

UC-NRLF

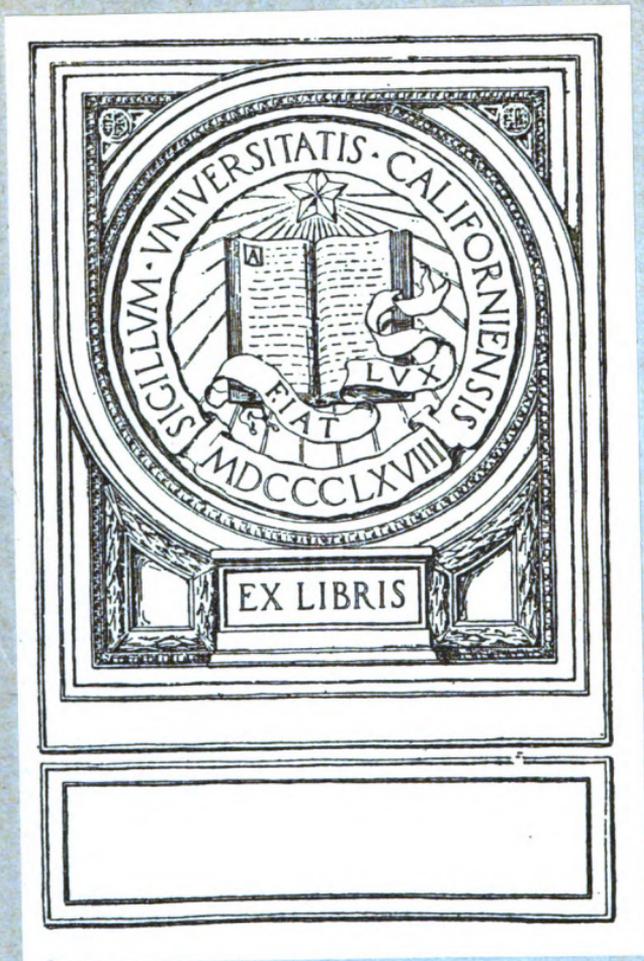


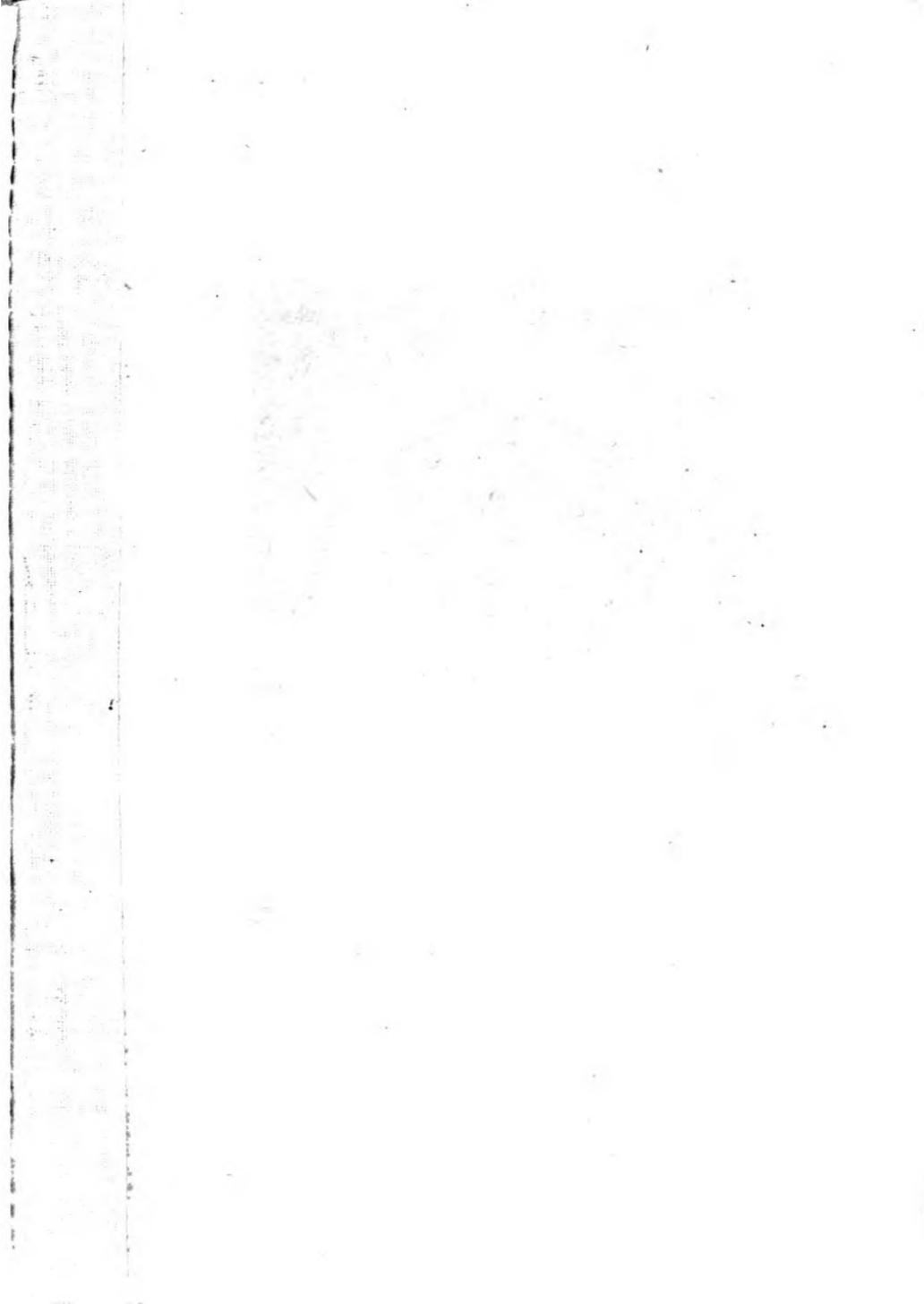
B 3 922 465

B

IBLIOTECA

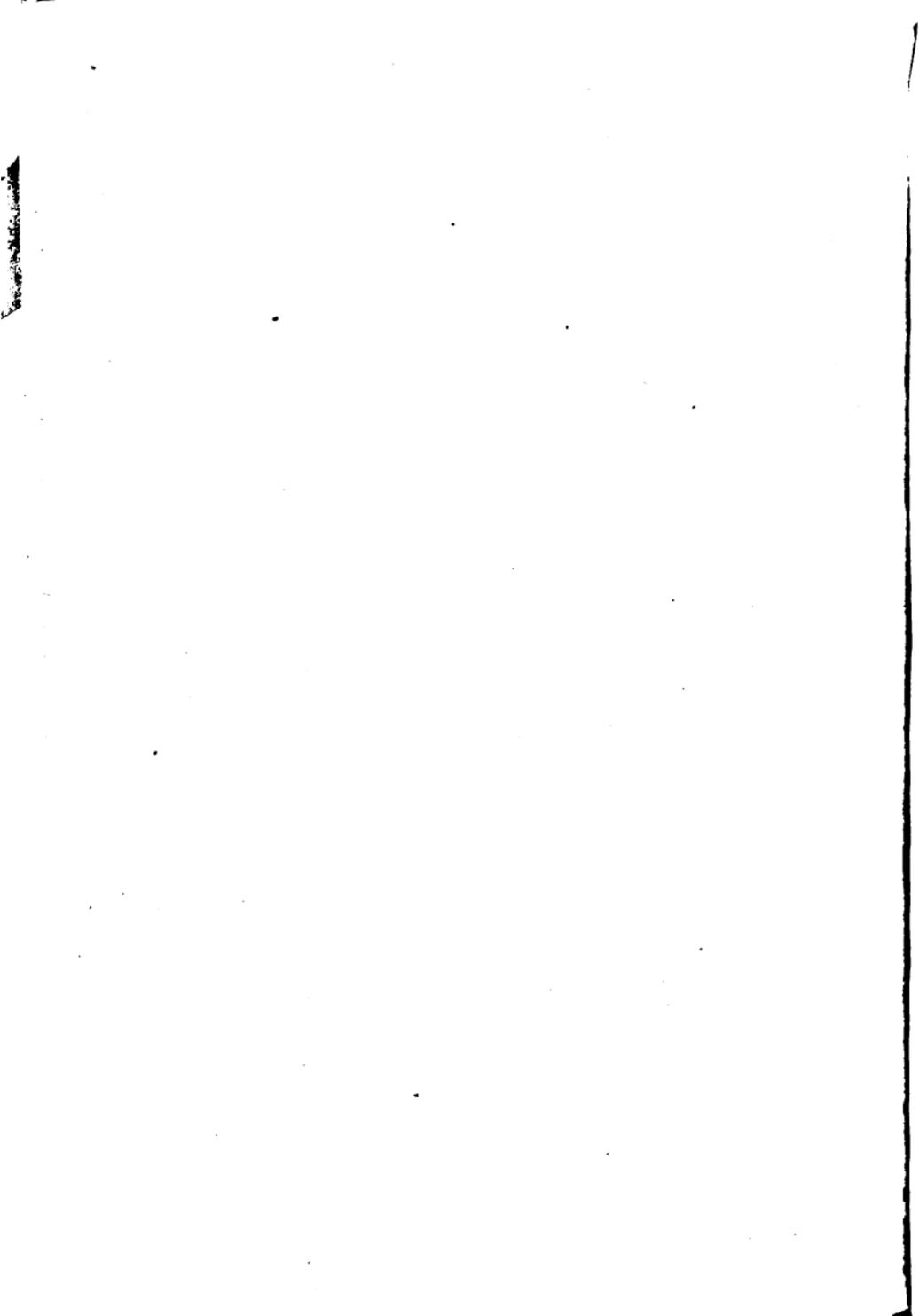
CLÁSICA.





PLATÓN

LA REPÚBLICA



BIBLIOTECA CLASICA

TOMO XCIII

PLATÓN

LA REPÚBLICA

6

COLOQUIOS SOBRE LA JUSTICIA

TRADUCIDOS EN CASTELLANO E ILUSTRADOS CON NOTAS

POR

D. JOSÉ TOMÁS Y GARCÍA

TOMO I

MADRID

LIBRERÍA DE PERLADO, PÁEZ Y C.[^]

Sucesores de Hernando.

Calle del Arenal, núm. 27

1923

EL TRADUCTOR AL QUE LEYERE.

Habiendo sido tantas las elocuentes traducciones de autores clásicos, así griegos como latinos, con que desde el siglo XIV acá enriquecieron la lengua castellana y nuestra literatura eruditos y laboriosos españoles, extraño parecerá que del filósofo Platón no se haya hasta ahora, que se sepa, traducido nada en castellano, cuando sus obras se tuvieron siempre por lo más selecto, instructivo y docto que escribieron los filósofos de la Grecia sabia. Este descuido se hace más notable al considerar que sobre todos los antiguos tiene la ventaja de ser á un mismo tiempo el más sólido y el más elocuente, aprendiéndose en sus escritos no sólo el buen lenguaje, sino además la ciencia de bien vivir, en términos que sólo con su lectura puede quedar cualquiera instruido perfecta-

mente de cuanto supieron los gentiles en orden á la ciencia moral; cuyas verdades, esparcidas en las obras de los otros filósofos, y recopiladas en las suyas, componen, con las nuevas luces que les dió, un cuerpo de doctrina de lo mejor que conoció el paganismo. Sus grandes pensamientos y sublime genio le granjearon el sobrenombre de divino; y no se detuvo Cicerón en compararle á Homero y Demóstenes, respetándole como á su maestro y su Dios, hasta llegar á decir que más quería engañarse con Platón, que pensar bien con los otros.

Algunos Padres de la Iglesia le miraron con gran veneración, y las sublimes verdades que se encierran en sus escritos y formaron tan grandes filósofos, tuvieron bastante fuerza para arrancar de la docta pluma de San Agustín, hablando de éstos, aquella fuerte hipérbole: que en mudando algunas proposiciones y unos pocos términos se convertirían en hombres cristianos. Es cierto que otros Padres, en especial San Juan Crisóstomo, hicieron contra él terribles invectivas; pero esta oposición de pareceres debe atribuirse á los dos modos con que se consideraba la filosofía de Platón. Los filósofos cristianos la miraban como doctrina que conducía naturalmente á la religión cristiana. Y los filósofos paganos la consideraban como que contenía en sí una moral tan perfecta como la de los cristianos, y aun que podía

ocupar el lugar de esta santa religión. Bajo el primer respecto era digna de todos los elogios que le dieron los grandes Doctores de la Iglesia que salieron de su escuela. Bajo el segundo, no hay anatema á que no sea acreedora, siendo bien notorios los defectos de esta filosofía, y tan desmesurado el orgullo de los filósofos que en ella prevalecieron. Hoy día cesó ya esta diferencia, y no hay ninguno, á no ser ciego é insensato, que se atreva á preferir, ni aun siquiera á comparar á Platón y Sócrates, no digo con los Evangelistas y Apóstoles, sino aun con el menor de los buenos cristianos.

El defecto principal de nuestros días consiste en el abuso que se hace de aplicar con prodigalidad el augusto título de filósofo á toda clase de personas de cualquier arte y profesión que sean, que por lo raro llaman la atención con alguna singularidad, ó que se distinguen por su libertinaje; habiendo sucedido á la filosofía lo que á las familias más distinguidas, cuando usurpadoe sus ilustres apellidos por otras obscuras y bastardas, vienen á parar en que no se sabe distinguir quiénes sean los verdaderos herederos que tengan derecho de llevar aquel nombre. Á causa de esto se halla hoy día, como en los tiempos de Platón, desconocida, abatida y despreciada esta profesión, hasta no tenerse idea ninguna del verdadero filósofo, cuyo carácter consiste en ser prudente,

justo, fuerte y templado; en amar la verdad, huir del deleite, renunciar á todos sus deseos, y en cuanto sea posible, despreciar su cuerpo, opuesto siempre á la sabiduría; en no temer ni la pobreza, ni la afrenta que pueden padecerse por sostener la justicia y la verdad; en hacer bien á todos los hombres, aun hasta sus mismos enemigos, y no pensar en otra cosa que en morir bien, y para conseguirlo, renunciar á todo y renunciarse á sí mismo. Esta idea tuvieron los más ilustrados paganos Sócrates y Platón, y de consiguiente, tuve por cosa útil y provechosa hacer ver mediante esta traducción el progreso cierto y visible que ellos hicieron en la averiguación de estas verdades, y conocer hasta qué grado de luz plugo á Dios el conducirles. Por poco que se reflexione sobre lo que enseñaron, dice Mr. Dacier, se ve claramente que para cerrar Dios la boca á la incredulidad, preparaba ya la conversión de los gentiles, tantas veces predicha por los Profetas; porque, á la verdad, obra de Dios fué, y como un prelude de esta conversión, que dos paganos en la más idólatra de todas las ciudades, y cuatrocientos años antes que la luz del evangelio alumbrase al universo, anunciaran y probaran una gran parte de las verdades de la religión cristiana. Digna es de notarse la circunstancia del tiempo, pues que Platón empezó á divulgar las doctrinas de Sócrates

poco después que murieron los tres últimos Profetas que hubo en Israel. De suerte, que al punto que cesaron los Profetas entre los Judíos, suscita Dios filósofos que empiecen á ilustrar á los gentiles, y sirvan de desengaño al hombre sobre lo poco que puede su flaco y débil entendimiento sin los auxilios de la revelación, á vista de que estos sublimes ingenios, desde la cumbre de los más elevados pensamientos, se despeñan en el abismo de los errores más execrables é inesperados, aun en la persona más idiota, manifestando á la postre que son hombres.

Esto deberán no perder de vista los lectores, para que en tropezando en alguna de las manchas con que desfiguró Platón sus excelentes escritos, lejos de retraerse de su lectura por semejantes caídas, se aprovechen de aquella humillación de la razón humana para conocerse á sí mismos y acostumbrarse á desconfiar de sus propias luces. Á cualquiera le será fácil comparar la moral de Sócrates con la que se lee en los libros de los que en nuestros días se tienen únicamente por sabios, y encontrará que en medio de sus defectos discurrió mucho mejor sobre la ley natural y sobre la esencia de la justicia que aquellos que no conocen más ley natural que el instinto físico, ni otra justicia que el interés del más fuerte. Se sorprenderá también al ver levantar á un gentil un edificio de moral que, separadas unas pocas nulidades, tiene toda la per-

fección que era capaz de darle el espíritu humano entregado á sus propias fuerzas; mientras que algunos cristianos que se vanaglorian de haber heredado algo de la sabiduría de Sócrates, y le miran como modelo de virtud, trabajan por destruir no sólo la obra de la revelación y de una sabiduría infinitamente superior á todo el saber de los hombres, sino aun hasta la obra misma de la razón. Cuanto más grandes fueron las tinieblas de aquellos tiempos, tanto mayor aprecio debemos hacer de Platón y de Sócrates, que parece fueron escogidos de Dios para ser los primeros pregoneros de estas grandes verdades, y si puede decirse, los precursores de San Pablo en la más supersticiosa y la más idólatra de todas las ciudades de Grecia. La doctrina de estos filósofos fué la que conservó las chispas del conocimiento que este grande Apóstol encontró en el corazón de algunos Atenienses, sobre la resurrección de los muertos y sobre la inmortalidad del alma.

Para expresar mejor el ingenio y método socrático, prefirió Platón escribir en diálogo, siendo cada conversación una escena viva y animada, donde se ve obrar á todos los actores, dirigiéndose mejor al blanco de persuadir é instruir, por tener la fuerza de un juicio contradictorio, en el cual las dos partes se defendieron cuanto fué su voluntad ó alcanzaron sus talentos, y por lo mismo la victoria conseguida

por una de las dos partes no se le puede disputar, sobre todo cuando el diálogo está trabajado por un hombre diestro que no busca más que la verdad. Antes de Platón este modo de escribir era poco conocido, habiéndolo apenas usado Zenón de Elea, y Alexamenes de Teos; pero fué tanta la urbanidad, la elegancia, la hermosura y gracia que derramó Platón en esta especie de conversaciones, que le merecieron la gloria de la invención, y fué mirado en todos los siglos como el primer compositor de los diálogos. Cada uno de los suyos es una pintura sacada de la misma naturaleza, donde se describen las costumbres y caracteres de los sofistas, de los políticos, de los niños, de los mozos, de los viejos, de las mujeres, de los esclavos y de las personas libres; no siendo éstos unos meros rasgos generales, sino retratos personales que no desconocerían las gentes que vivieron en su tiempo. En una palabra, no hay sátiras ni comedias que le igualen en el número de sales y gracias, en la variedad de pensamientos y expresiones, y en el modo de manejar la ironía, siendo en su género lo que Aristóphanes en el suyo; aunque con la diferencia que sus pinturas son menos libres, sus rasgos menos cénicos y más delicados, sin que para llamar la atención cargue con exceso de ridículo, ni desfigure sus personajes como hizo Aristóphanes, en especial respecto de Sócrates,

viniendo á ser inimitable su artificio, y superior en mi sentir á Luciano mismo.

Lo que más contribuye á que su lectura sea tan agradable y tan útil, es que la verdad va saliendo poco á poco del seno de la misma disputa, como cuando se desenvuelve el lienzo de una pintura se ven levantarse poco á poco los personajes y parecer al fin del todo enteros: porque es cierto que para nuestra alma no hay cosa más dulce que esta verdad que principia, y cuyo progreso casi insensible le deja tiempo de prevenirla y adivinarla, muy diferente de cuando se nos prueba, que no hace por lo común sino agriarnos é inquietarnos. Otro de los provechos que pueden sacarse de los escritos de Platón, es el de formarse el juicio, y de adquirir la precisión de entendimiento y exactitud de razón tan necesarias en todos los estados de la vida para discernir la verdad del error, y tomar el mejor partido en todos los sucesos que se presenten, pues que, como dice Horacio en su *Arte poética*, la filosofía de Sócrates es la fuente del *buen gusto*. En suma, los diálogos de Platón fueron la admiración de todo el mundo, y en tiempo del emperador Trajano tuvieron en Roma tanto aprecio, que se introdujo y fué recibida con mucho aplauso la costumbre de hacer aprender de memoria á los niños los mejores de entre ellos, á fin que los recitasen en los convites con

los diferentes tonos y gesticulaciones que convenían á cada uno de los personajes. Conservaron gran reputación hasta el tiempo de los Árabes, los cuales, por desgracia, se inclinaron más á su discípulo Aristóteles, y con sus comentarios le proporcionaron el magisterio exclusivo en todas las escuelas. Al presente apenas se lee el uno ni el otro, teniéndoles el mismo respeto que en otro tiempo tuvieron los gentiles á los bosques sagrados, es decir, que los miran de lejos y no se acercan á ellos. Me inclino á creer, á lo menos respecto de Platón, que es por no conocerle, y estoy persuadido que si se resolviesen á leer sus diálogos, tendría tantos admiradores como lectores.

El más hermoso é interesante de todos es el que escribió sobre la *justicia*, conocido comúnmente con el nombre de la *República*. Es el que trabajó con más cuidado, y no cesó de limarle y retocarle hasta los ochenta años cumplidos. Después de su muerte, en un manuscrito de su *República* se encontró el exordio mudado de veinte maneras; sin duda porque no quería que la doctrina de Sócrates perdiese en sus escritos aquella fuerza y gracia que tenía en boca de su maestro. En general, no hay cosa más armoniosa y divina que la colocación de las palabras en Platón; y si en la elección hubiese sido tan feliz, sería igual á Homero, y superior á todos los

otros. Su imaginación bella y fecunda, alimentada con las enérgicas frases de los oradores, y enriquecida con las gracias de los poetas, le suministraba los rasgos más sublimes y las imágenes más risueñas y más naturales, de modo que su prosa es tan rica en figuras como la más hermosa poesía. En suma, este escrito es de lo mejor que los antiguos nos dejaron sobre la filosofía, y en sentir de Cicerón ningún filósofo le ha igualado. La filósofa *Axiotea*, habiendo leído por casualidad uno de los coloquios de la *República*, se inflamó en tanto grado de amor á la filosofía, que se partió corriendo á Atenas, y disfrazada de hombre se metió en la Academia por oír á Platón.

En diez libros se suele dividir esta difusa conversación ó largo diálogo, que he llamado yo diez coloquios, por parecerme más acomodada esta denominación al genio de nuestra lengua. Dos cosas se propone el filósofo como objeto principal: la una es inquirir qué es lo que hace al hombre justo, ó en qué consiste la justicia; la otra es comparar la condición del bueno con la del malo, para decidir cuál de las dos debe preferirse á la otra. Suscítase la cuestión primera de resultas de un coloquio que tiene Sócrates con el anciano Céphalo, y Thrasimaco de Calcedonia da motivo á la segunda, cuando para apoyar la definición de la justicia, que decía ser el

interés del más fuerte, añade que la felicidad del hombre crece á proporción de su maldad, con tal que al deseo de hacer mal se junte el poder de cometerle impunemente. Refuta Sócrates lo que con tanta temeridad había osado proferir Thrasimaco, y obliga por fin á enmudecer al sofista en el primer coloquio, que debe mirarse como proemio de los demás, y en donde se desenvuelve la materia simplemente.

Renuévase la disputa en el segundo, y Glaucón y Adimanto, hermanos de Platón, se empeñan en continuar la objeción de Thrasimaco, exponiéndola con la mayor claridad, y reduciendo la cuestión á términos muy claros y precisos. Pretenden los hermanos que no se haga ningún caso de las buenas ó malas consecuencias que resultan de la justicia é injusticia, sino que se consideren entrambas como desnudas y sólo por lo que son en sí mismas, y que entonces, examinada su naturaleza y los efectos que producen en el corazón del hombre, se decida si el que sigue la virtud es más feliz que el partidario del vicio. Les propone Sócrates que para conocer más fácilmente lo que es la justicia en un particular se observe antes lo que es en una sociedad entera, haciéndole ver que aquí será mucho mayor y por lo mismo se descubrirá con menos trabajo; y luego, que se comparen estos dos modelos, valiéndose

del grande como de medio más adecuado para conocer mejor el pequeño. Porque, dice Sócrates, lo que hace justo á un Estado debe también hacer justo al particular: en todo se corresponden el uno con el otro; por consiguiente, no puede haber entre ellos otra diferencia que la de más á menos. Formemos, pues, una República, y veamos cómo y por dónde se introducen allí la justicia é injusticia. Comienza á establecerla desde los fundamentos, subiendo al origen de la sociedad civil, y se la ve como nacer, crecer y engrandecerse. Al pronto no concede más á los ciudadanos de su nueva República que lo puramente necesario; y los representa cuales se conciben los hombres en el estado natural, advirtiendo que una ciudad compuesta de tales habitantes es una ciudad sana, es una ciudad perfecta. Proporcionales después algunos alivios, y les hace vivir ya con más desahogo, añadiendo comodidades y aun superfluidades á lo meramente necesario; de modo que algunas artes inventadas por solo el placer entran en esta ciudad con todo el tren y aparato que suelen llevar consigo. Desde entonces deja de ser una sociedad formada para un número pequeño de habitantes, y pasa á constituir un gran mundo. En tres clases divide este cuerpo político: la del pueblo, la de los guerreros y la de los magistrados; y después de haber demostrado que el estado es justo cuando

el pueblo y los guerreros están sujetos á los magistrados, y los magistrados mismos á las leyes, (empieza á examinar en el coloquio cuarto, y continúa en los siguientes, si acaso en el alma de cada hombre se hallen tres partes que correspondan á las dichas tres clases. Descubre que, en efecto, la razón representa al magistrado, al guerrero la ira y las otras pasiones al pueblo; de donde concluye que el hombre es justo cuando la ira y demás pasiones obedecen á la razón.

Conocida la naturaleza de la justicia, pasa en el coloquio octavo á inquirir cuáles sean sus efectos. Y tomando de nuevo la comparación del hombre político con el gobierno interior del hombre, comienza por distinguir cinco maneras de gobiernos: gobierno *monárquico* ó *aristocrático*, que era el de su República, y le prefiere por ser el más perfecto de todos; gobierno *timocrático*, donde reinan la intriga y ambición, cuales fueron el de Creta y Esparta; gobierno *oligárquico*, donde sólo los ricos tienen parte en los negocios; el *democrático* ó puramente popular, y en fin, el *tiránico*. Á estas cinco especies de gobiernos opone otras tantas maneras de hombres, á saber: hombre justo, hombre ambicioso, hombre interesado, hombre que se va tras todas sus pasiones sin refrenar ninguna, y hombre, en fin, tiranizado por una pasión violenta que se apodera y

enseñorea de toda su alma. Explica en seguida de qué modo se hace el tránsito sucesivo de un gobierno á otro gobierno menos perfecto, de un hombre á otro hombre más corrompido. Y concluido este paralelo, decide en el coloquio noveno la cuestión segunda con decir que, así como el más feliz de todos los Estados es el que está gobernado por un rey filósofo, esto es, amante de la razón y de la verdad, y el más desgraciado el que tiene por señor á un tirano, del mismo modo la condición más dichosa es la del hombre justo, y la del malo dominado por sus pasiones la más miserable. Por último, á fin que la victoria de la justicia contra la injusticia fuese completa, pide Sócrates en el coloquio décimo que se tenga consideración con lo que había dejado pasar por alto al principio: Para que no se complicase demasiado la disputa, consintió en que en el examen de la cuestión propuesta no se cuidasen por entonces de los bienes ni de los males exteriores afectos á la práctica de la virtud y del vicio; pero supuesto que está dada la sentencia, quiere ahora que se restituyan á la virtud los honores y premios que tiene derecho de esperar, y que recibe en efecto de los hombres y de los dioses durante esta vida y después de la muerte, y al igual que se le vuelvan al vicio las afrentas y castigos que merece, de los cuales no se puede libertar.

Conclúyese el diálogo con una relación de lo que sucede á los buenos y á los malos en la otra vida, que pone Sócrates en boca de un armenio llamado *Her*, y le supone resucitado á los doce días de su muerte, á tiempo que su cuerpo tendido sobre la pira iba á ser consumido por las llamas. Platón bebió sin duda estas ideas en las tradiciones de los Egipcios, que las recibieron del pueblo de Dios y de los antiguos Patriarcas; pero andando el tiempo se alteraron y corrompieron por los idólatras estas tradiciones con la mezcla de tantos errores, que nadie debe admirarse que unas mismas verdades se expliquen por pinturas tan diversas y fabulosas.

Á esto se reduce el asunto principal de esta obra, enriquecido por el autor con varios é interesantes episodios; pero con tanta oportunidad, que ninguno con razón los pueda censurar de inútiles digresiones.

El primero, que empieza al fin del segundo coloquio y acaba casi á la entrada del cuarto, es sobre la educación de los guerreros, y se trata de los ejercicios propios para formar el espíritu y el cuerpo, comprendidos bajo los nombres de *música* y *gimnástica*. Condena con ese motivo y destierra de su República á Homero y demás poetas que osaron proferir falsedades acerca de los dioses, de los héroes, de los infiernos y otras cosas pertenecientes á la religión. No reprueba absolutamente toda especie de

poesía, sino sólo aquella que es imitativa y cuyo objeto se dirige á lisonjear las pasiones. Extiende su reforma á la música y á la armonía propiamente dicha, y aun hablando de la gimnástica, dice como de paso algo de la medicina y del modo de curar los enfermos.

El segundo episodio es la abertura del coloquio quinto, en el cual, con motivo de haber dicho Sócrates, hablando de los guerreros, que entre amigos todo debía ser común, bienes, mujeres é hijos, se le obliga á desentrañar esta proposición, que apenas había insinuado antes como de paso. Se empeña, pues, en probar: 1.º Que los empleos deben ser comunes á los guerreros y á sus mujeres, y por lo mismo, que se las debe educar en la música y en la gimnástica. 2.º Que las mujeres de los guerreros deben ser todas comunes á todos, con el designio sin duda de que se compusiese su República de una sola familia, que se aboliesen en ella los odiosos nombres de *mío* y de *tuyo*, y se cortase de raíz toda semilla de discordia y división. Los fines que se proponía eran muy buenos; pero los medios de que se valió, mejor los llamaremos delirios de un hombre que sueña, que discursos serios de un filósofo.

La objeción que en seguida le presentan, de que el plan de su República es demasiado hermoso para que pueda realizarse, da motivo al tercer episodio,

que sin duda es el más largo y el pedazo más completo de toda la obra. En respuesta, dice que no debe esperarse que se vea sobre la tierra una República tal como la suya, á menos que la filosofía suba al trono en persona de los sabios, ó que los reyes vengan á ser filósofos. Y para precaver toda equivocación en materia tan importante, describe el carácter del verdadero sabio, al cual, y no á otro, conviene únicamente el título de filósofo. En el coloquio sexto prueba que pocas veces nacen hombres de este carácter, y que conspira todo, aun hasta las buenas cualidades suyas, á que se corrompa este corto número, en términos de ser muy difícil que puedan ellos conservarse. Objétanle de nuevo, que lejos de tener la filosofía bastante fuerza para producir en la sociedad civil tan maravillosa mudanza, se advierte, al contrario, que el número mayor de los filósofos son malos y perjudiciales á los Estados; y los restantes, cuando menos, son enteramente inútiles. Conviene Sócrates en que esta reprehensión no carece de algún fundamento, pero añade que de ningún modo debe recaer sobre la filosofía; y para justificarla plenamente distingue los verdaderos de los falsos filósofos, exponiendo las causas de la inutilidad de los primeros y de la perversidad de los segundos. Manifiesta en seguida cómo debe educarse el filósofo que se destina para gobernar el Estado, disponiendo en

el coloquio séptimo que se le haga pasar por toda especie de pruebas que acrisolen su virtud y su capacidad, que su vida vaya mezclada de contemplación y de acción, que se instruya en todas las ciencias propias para sublimar el espíritu y generalizar las ideas, como son la aritmética, álgebra, geometría y astronomía, haciéndolas servir como de otras tantas gradas para llegar al más elevado de todos los conocimientos, que es el del soberano bien, á donde deben encaminarse y parar allí todos los conocimientos filosóficos.

Por fin, en el coloquio décimo descarga Sócrates los últimos golpes contra la poesía imitativa, impugnándola en sus principios y en su misma naturaleza. Demuestra que es fútil y de poca sustancia, ajena de la verdad, y que su objeto es dar gusto á la parte frívola del alma, estudiando sus flancos para seducirla con más facilidad y mayor seguridad. Que entre todas las pasiones siempre lisonjea las que son más indecentes á un sabio: por tanto, la destierra nuevamente de su República, después de haberle permitido defender su causa por sí misma ó por medio de sus amigos.

Del resumen que acabo de hacer, resulta: 1.º Que este diálogo es en parte moral, en parte político, y que el designio principal de Platón no es formar un plan de República como creen muchos, engañados

sin duda por el título de la obra, que no es conocida con otro nombre que con el de *República*, sino de conocer al hombre justo, virtuoso y perfecto, comparándole con una forma de gobierno tan excelente en su género, como el gobierno interior del hombre lo es en el suyo. Otros habían dicho del hombre que es un pequeño mundo; Platón le considera aquí como una pequeña República. 2.º Que la hipótesis de la República perfecta no tiene más de quimérica que la del hombre perfecto, debiéndose colocar la una y la otra bajo el mismo grado de posibilidad. De modo que si Platón, en la pintura que traza de un gobierno sin defectos, no hubiese dado lugar á sus desvaríos sobre los matrimonios y sobre la comunidad de mujeres, cuanto ha dicho ni sería menos hermoso ni menos sólido que lo que dice con motivo del hombre justo y del verdadero filósofo. 3.º Que Platón tenía demasiado juicio para creer que ni su República ni su sabio pudiesen existir tales como se los imagina, diciendo él mismo en el coloquio quinto: «Que no debe esperarse del hombre una perfección que iguale á la virtud misma, y que harto hace si se asemeja en los principales rasgos. Que habiendo de discurrir sobre la naturaleza y los efectos de la justicia é injusticia, era preciso tener a la vista dos modelos completos, uno de bondad, otro de malicia, que de ningún modo pretende pue-

dan existir; pero sí que el hombre será ó más feliz ó más desdichado según más se acerque al uno ó al otro. Hallándose en orden á esto en el caso mismo de un pintor, que aun después de haber pintado el más hermoso hombre que puede imaginarse, con todo no estaría en estado de probar que la naturaleza puede producir una hermosura tan completa. En una palabra, que es imposible en la naturaleza de las cosas que la ejecución de un proyecto corresponda exactamente á la idea que se formó en el ánimo.»

Algún tanto me he dilatado en la exposición de este diálogo, por considerar que muchas personas, instruidas por otro lado, no tomaban el sistema de Platón por la parte que debían, con perjuicio de la verdad. Deben, pues, tener presente que es un autor profundísimo que para entenderle bien es menester estudiarle, y que la mayor parte de los errores á que dieron lugar sus escritos provienen sin duda de que no se lee sino superficialmente.

Aunque estoy muy lejos de pensar que concurren en mí los talentos que tenía por necesarios Dacier para hacer una buena traducción de la *República*, con todo, me parece puedo asegurar á mis lectores que les presento á Platón tal como es, sin mudar, añadir ni quitar nada. Para conseguirlo no he perdonado fatiga, ni excusado diligencia alguna á fin

de expresar con fidelidad y con la claridad posible el sentido del autor, teniendo á la vista el texto griego, consultando siempre las versiones latinas de Ficino y Serrano, y la francesa del P. Grou, que me suministró muchas luces, y esmerándome en buscar las voces y frases castellanas que más se conformasen con el original. Con todo, se hallarán muchos defectos, que no deben atribuirse por ningún título á la lengua española, que congenia como la que más con la griega, sino á mi poca habilidad y práctica en este género de escribir; aunque por haber sido el primero que respecto de Platón hizo este servicio á los que sólo saben el castellano, confío se me perdonará con facilidad que no haya llegado al grado de perfección que debía esperarse de otra persona más diestra y ejercitada. He cuidado también de ilustrar mi traducción con las notas que á la suya puso el P. Grou, añadiendo otras muchas sacadas de autores acreditados, que diesen á conocer á los menos instruidos los personajes fabulosos é históricos, el origen de algunos adagios, y los usos y juegos antiguos que se mencionan en esta obra. Pocas son las reflexiones morales y políticas que ofrezco á mis lectores de las muchas que se presentan á cada paso sobre el total del sistema, y sobre algunos pasajes particulares, creyendo será mejor que se las haga cada uno, y que reflexiones por reflexiones

valdrán mucho más las tuyas y le incomodarán menos que las mías. Por último, me parece no será fuera de propósito que al diálogo de la *República* preceda una noticia historiada de la vida de Sócrates, que es el principal interlocutor, y otra de su discípulo Platón por ser el autor; los dos principales personajes que interesa conocer para la mejor inteligencia de la obra.

VIDA DE SÓCRATES.

Sócrates nació en Atenas, en el arrabal llamado *Alopece*, el seis del mes *Thargelion*, que corresponde al diez y seis de Mayo, año cuarto de la Olimpiada setenta y siete, cuatrocientos sesenta y ocho años antes de Jesucristo. Su padre era escultor, y llamábase *Sophronisco*, y su madre era partera, y se llamaba *Phenaretta*. Educáronle desde luego en la profesión de su padre, que era de las más honrosas de la Grecia, y se adelantó tanto, que muchos autores aseguran que las tan decantadas estatuas de las tres *Gracias* que se veían en la ciudadela de Atenas, detrás de la estatua de Minerva, eran obra suya. Es de notar, con Diógenes Laercio, que fué el primero que, contra el uso común de los artistas, las representó vestidas, pudiéndose llamar con Hora-

cio las Gracias esculpidas por Sócrates, *Gracias honestas*.

El profundo silencio que se observa sobre los primeros años de su vida nos hace presumir que los ocupó en trabajar en la escultura, hasta tanto que *Critón*, noble ateniense, advirtiéndole la extensión de sus conocimientos naturales, y pareciéndole que talentos tan extraordinarios podían emplearse mejor, le hizo abandonar el ejercicio de esta profesión, y le persuadió á que se dedicase por entero á la contemplación de la simetría moral; cuyo objeto principal consiste en acercar nuestra alma, cuanto sea posible, á la perfección y excelencia de la divinidad. Quieren unos que sus primeros maestros de filosofía fuesen *Anaxágoras*, y *Archelao*, apellidado el *físico*; y otros con buenos fundamentos, que lo fué *Pródico*, habiendo sido el único de los filósofos de aquel tiempo con quien dividió su gloria, y á quien se empeñó en ridiculizar sobre las mismas opiniones teológicas *Aristóphanes* en sus *Nubes*. Luego que hubo recibido Sócrates del generoso *Critón* lo preciso para socorrer las necesidades de la vida, que sería á los treinta años de su edad, se aplicó con toda intención á la filosofía natural, estudio que constituía entonces una de las principales ocupaciones de la juventud de Atenas, y en el que hizo rápidos progresos; pero consideradas las insuperables

dificultades que acompañan á esta ciencia, y convencido por experiencia de la inutilidad de estas averiguaciones, aun cuando salen con ellas, le abandonó y estableció por objeto principal de su aplicación la felicidad de la especie humana. Éste fué, dice Cicerón, el primero que hizo bajar la filosofía del cielo, donde parecía haber fijado su morada; que la colocó en las ciudades, la introdujo en las casas particulares, y la obligó á servir de guía al conocimiento de la vida, de la moral, del bien y del mal.

Permaneció algún tiempo en este estado tranquilo sin darse á conocer, hasta que se le presentó ocasión de manifestar el valor, la amistad y todas las virtudes que caracterizan al verdadero ciudadano. Hacia el año cuarto de la Olimpiada ochenta y siete, siendo Sócrates como de unos treinta y seis años, *Potidea*, ciudad de Tracia y tributaria de Atenas, se rebeló contra la República: los Atenienses juntaron al punto su ejército y se partieron á sujetar los rebeldes, los cuales, al ruido de su llegada, salieron de la ciudad y fueron á recibirles, y después de un sangriento combate, en que perdieron mucha gente, se vieron precisados á retirarse dentro de sus muros. El ejército vencedor puso sitio á la ciudad, y aunque fué muy riguroso, con todo, los sitiados se defendieron obstinadamente por espacio de dos años, no habiéndoles podido obligar á que se rindiesen sino

por la falta de víveres. Durante este combate y este sitio se señaló Sócrates con acciones muy distinguidas, que le granjearon los elogios de sus conciudadanos; pero con destreza hizo resaltar la gloria sobre Alcibiades (á quien había libertado la vida), con el fin de acrecentar el esfuerzo de este joven ateniense, y despertar en su corazón los deseos de merecer mayores honras de parte de su patria. De aquí tomó principio su intimidad con Alcibiades, en cuya tienda se alojó durante esta expedición, pero sin que la suntuosidad y abundancia de regalos que allí se disfrutaban hubiesen podido jamás hacer renunciar á nuestro filósofo la vida dura y militar que había abrazado desde el principio de la guerra. En lo fuerte del invierno, cuando los otros soldados aumentaban ropas para libertarse de los rigores del frío, conservó siempre su vestido ordinario, y caminaba á pie, descalzo sobre los hielos; lo cual junto á la templanza y sobriedad que constantemente observó, le formaron un temperamento capaz de resistir á todas las enfermedades, de modo que casi fué el único que no padeció la epidemia esparcida en todo el campo y ciudad de Potidea.

Concluida la expedición, se volvió á Atenas, y á poco empezó á dar lecciones públicas, no con la ostentación ni orgullo de los sofistas, ni con las miras mercenarias de los maestros asalariados por los ma-

registrados para enseñar en las escuelas, sino con la mayor modestia y gratuitamente, en las calles, en los paseos, en los baños y en las casas particulares; en suma, en todos los parajes que encontraba favorables para enseñar á los hombres las obligaciones de la religión y los deberes esenciales de la humanidad. En una de estas ocasiones encontró á Alcibiades que iba á orar al templo, y según costumbre le preguntó qué intención llevaba, demostrándole el riesgo que había en hacer á Dios peticiones indiscretas, no fuese que creyendo pedir un bien, le pidiese el mayor de todos los males. Por lo que repetía con frecuencia esta breve oración, que puede decirse las encierra todas, sacada de un antiguo poeta: «Gran Dios, concedednos lo que nos conviene, ora os lo pidamos, ora no; y alejad de nosotros cuanto pueda dañarnos, aunque os lo pidamos.» Mientras que se ocupaba Sócrates en desterrar la superstición del ánimo de los Atenienses, trabajaba también infatigablemente por refutar la incredulidad de los que impugnaban la existencia de Dios, y el libertinaje de los que veía tiranizados por sus pasiones, persuadido que no les faltaba más de dar un paso para el ateísmo.

Establecida insensiblemente su reputación, vino bien pronto á ser el objeto de la envidia de los sofistas, que advertían despoblarse de cada día sus es-

cuelas por escuchar las lecciones de nuestro filósofo. La atención continua que ponía en impugnar sus principios y quitar la máscara á su ignorancia, contribuía en extremo á redoblar su odio. Leemos en Platón que disputaba frecuentemente con ellos, y que, á pesar de su elocuencia, no dejaba siempre de triunfar y recibir aplausos de sus discípulos, de los cuales hizo muchos prosélitos que siguieron su doctrina. Sin embargo, los sofistas se habían acreditado tanto con el pueblo, que hubiera sido imposible refutarles por medio de una impugnación manifiesta, aun cuando se hubiese valido de la elocuencia más enérgica y de las pruebas más bien fundadas. Por esto introdujo Sócrates un nuevo método de disputar llamado de *inducción*, por el cual con un aire de humildad y desconfianza de sus propias luces (jamás con tono dogmático) hacía á su contrario continuas preguntas, y le conducía de argumento en argumento hasta las consecuencias más absurdas; de modo que el sofista, sin percibir el lazo que se le armaba, acababa por contradecirse y refutar él mismo la falsedad de sus proposiciones. Tales eran los medios de que se valía nuestro filósofo para desacreditar á estos falsos sabios, y exponer con toda claridad los presuntuosos designios de estos pretendidos dispensadores de la sabiduría.

Aumentábase cada día más y más la reputación de

Sócrates, no solo en Atenas, sino aun en toda Grecia, de modo que de las provincias más remotas acudían á oír sus lecciones; y aunque, según el uso recibido desde antiguo, le hubiese sido permitido recibir estipendios que le habrían enriquecido hasta lo sumo, fué tal su desinterés, que aun en las necesidades más urgentes no quiso recibir retribución alguna pecuniaria de sus instrucciones, enseñando siempre gratuitamente á todo el mundo la sabiduría y la virtud, bienes más apreciables que todo el oro del universo.

Proyectaron en este tiempo los Atenienses una expedición militar contra los Beocios, y la preferencia que siempre daba á las necesidades de la patria sobre sus inclinaciones particulares, le determinaron desde luego á tomar parte en esta empresa. Encontráronse los ejércitos junto á la ciudad de *Delión*, y dióse la batalla, en la que fueron rechazados los Atenienses con gran pérdida; pero Sócrates acreditó su esfuerzo en el combate y en la retirada, sin huir precipitadamente como los más del ejército, sino paso á paso, haciendo frente al enemigo, hasta que viendo caído del caballo y cubierto de sangre á *Xenophonte*, le levantó, le puso sobre sus hombros, y le llevó hasta dejarle á cubierto de la persecución de los vencedores.

Concluida la expedición, se volvió Sócrates á Ate-

nas, donde encontró que los *sofistas*, los *sacerdotes* y los *oradores*, aprovechándose de su ausencia, habían formado contra él un partido considerable. El famoso *Aristóphanes*, infame poeta cómico, ganado por esta facción, fué el primero que para sondear las disposiciones del pueblo se atrevió á desacreditarle en la comedia llamada las *Nubes*. Sabiendo el filósofo que se había de representar, aunque sólo concurría á las tragedias de Eurípides, se fué al teatro para ser espectador de esta pieza. Á pesar del notorio desprecio y burla que en ella se hace de su carácter, no se le escapó la menor señal de descontento; antes al contrario, dió una prueba rara de la bondad de su corazón. Había algunos extranjeros que tenían ansia por saber quién era este Sócrates de quien se hablaba en toda la pieza, y él se levantó de su puesto y estuvo en esta actitud mientras duró la comedia. Este aire de confianza que su mérito y su inocencia podían autorizar, sirvió para advertir á sus discípulos cuán contrarios eran los preceptos que les enseñaba á los que le hacían proferir en aquella pieza, y para desconcertar los designios maliciosos del poeta, que habiendo querido poco después presentar la misma comedia en el teatro, no encontró mas que el desprecio y las reprecensiones que merecía.

Apenas los Atenenses se habían reparado del des-

calabro padecido en *Delión*, cuando se vieron obligados á tomar otra vez las armas contra *Brasidas*, general lacedemonio, que habiendo entrado en la Tracia con un ejército, se apoderó de algunas ciudades que pertenecían á la República, y entre otras la de *Amphipolis*, plaza de mucha consideración. Aunque Sócrates acababa de experimentar el riesgo que había en ausentarse de su patria, la necesidad urgente que tenía ella de soldados le determinó á marcharse á esta tercera expedición, la que no habiendo sido más feliz que la pasada, se hubo de volver á Atenas, de donde no salió hasta su muerte.

Continuaba con ardiente celo la obra, que tan felizmente había comenzado, de franquear á sus oyentes los preciosos tesoros de la filosofía, y trabajaba constantemente por grabar en su corazón y en el de sus discípulos el amor á la verdad, á la piedad y á la justicia, teniendo presente en todos sus discursos la analogía que reina entre la perfección *moral* y la perfección *natural*, que algunos expresaron con el nombre de *simetría*. Este conocimiento de la *bondad* y de la *hermosura* en materia de moral, le conducía por una correspondencia sucesiva de ideas á mirar la regularidad de los rasgos del rostro como una señal exterior que denotaba infaliblemente la excelencia del carácter. De aquí aquel gran gusto de

preferencia que tenía para con los jóvenes bien agestados, y en especial por Alcibiades, en cuya educación se ocupaba sin cesar, á fin de retraerle de los placeres peligrosos, á los cuales la opulencia y la fuerza del natural continuamente le incitaban. Pero á pesar de este afecto particular, ninguno de los enemigos de su tiempo se atrevió á reprenderle la infame pasión con que algunos modernos, por malicia ó por ignorancia de las costumbres de Grecia, se esforzaron á mancillar la reputación de nuestro filósofo.

Veíase entonces en el punto más alto á que puede aspirar una ambición gobernada por la razón, sin que el interés, la vanidad ni el orgullo tuviesen cabida en su corazón. Declárale el oráculo de Apolo, preguntado por *Cerephón*, por el más sabio de todos los hombres. Y Sócrates le interpreta modestamente con decir que el oráculo sólo le nombró para proponer un ejemplo, como si hubiese dicho: *El más sabio es aquel que, como Sócrates, reconoce que verdaderamente no hay en sí ninguna sabiduría*. Fué siempre enemigo del aire y nombre de maestro; y cuando *Demónico* le presentó su hijo para que aprendiese de él la sabiduría, después de haberle remitido á los sofistas que presumían ser los maestros, le preguntó al joven *Theages* si sabía qué cosa era la sabiduría. El cual respondiendo afirmativamente, le replicó

Sócrates: *Os engañáis; pero yo quiero enseñaros lo que es: por un favor particular de la Providencia, he tenido siempre desde mi niñez una guta interior que no me inspira sino para separarme de lo que he resuelto, y nunca me incita á ninguna empresa.* Esta inspiración, ora se llame *genio*, ora *ángel*, ora *demonio familiar*, según los pareceres varios de los antiguos, la cual debe mirarse no con ojos supersticiosos, sino simplemente como el fruto de la exactitud de sus juicios, - jamás le engañó en el discurso de su vida; y no era otra cosa que la sensación interior, inseparable del corazón de los hombres de un juicio penetrante y exacto, que obra en nosotros y nos da un presentimiento profético de lo que puede suceder, antes que las facultades de nuestra alma puedan probar la verdad de esta inspiración.

Cincuenta años tendría cuando se casó con *Xantipa*, mujer la más insociable que había en Atenas. Esta esposa hizo de su casa, que debía ser para el marido lugar de paz y de tranquilidad, una morada de alborotos, disensiones é inquietudes, sin que jamás hubiese podido conseguir, como ella misma declaró transportada en cólera, que Sócrates perdiese su moderación ordinaria. Añádase que en este tiempo la *anarquía* había desterrado la felicidad de las *asambleas* del pueblo; de la religión y de la filosofía, la *superstición* y las falsas preocupaciones; y de la

sociedad, la corrupción de costumbres; pero todo junto no fué bastante para desterrar la paciencia de su corazón, donde se había retirado como á plaza inexpugnable. Esta depravación general le impidió aceptar ningún empleo público; y aunque por constitución del Estado, todo ciudadano tuviese derecho de dar su voto en las asambleas, rehusó constantemente asistir hasta la edad de sesenta años, que fué elegido por representante de su tribu en el Senado. Ascendió por su turno á la dignidad de *Epistate*, que tenía el cargo de custodiar las llaves de la fortaleza y del tesoro público, y cuando su tribu tuvo la presidencia dió un ejemplo memorable de sabiduría, valor y probidad, exponiendo generosamente su vida contra el furor de un populacho ciego, por defender la de los valerosos y expertos capitanes de la escuadra ateniense que venció á los Lacedemonios en el combate naval de las islas Arginusas. Conseguida la victoria, sobrevino repentinamente una tempestad, que obligó á los comandantes á hacerse á la vela, sin haber podido enterrar los muertos. Llegados á Atenas, en vez de recibir las señales de reconocimiento que les eran debidas por el servicio que acababan de hacer á la República, fueron por esta omisión involuntaria acusados ante el Senado, y condenados á sufrir una muerte ignominiosa. Sócrates fué el único que perseveró constantemente en

defenderlos, y que no quiso dar su voto para esta inhumanidad, prefiriendo exponerse al resentimiento de los ciudadanos más poderosos de la República, que quebrantar el juramento que había hecho al entrar en su empleo, de no hacer jamás cosa contra la razón y contra la equidad.

Los Atenienses experimentaron bien pronto las funestas consecuencias del yerro que acababan de cometer; porque *Lisandro*, general lacedemonio, atacó su escuadra al año siguiente, la derrotó y echó á pique casi todos los navíos, después de haberles muerto muchos miles de hombres, y hecho multitud de prisioneros. Se aprovechó el Lacedemonio de estas primeras ventajas, y se marchó hacia Atenas, bloqueándola por mar, mientras que un ejército mandado por los Reyes de Esparta la tenía sitiada por tierra: los Atenienses atacados por todas partes, sin víveres, sin navíos, sin esperanza alguna de socorro, les fué forzoso rendirse á discreción, y pedir humildemente á sus enemigos una paz que ellos les habían rehusado muchas veces con altanería. Lisandro, algún tiempo después, se valió de las discordias que se levantaron entre los ciudadanos para mudar la forma de gobierno; abandonó la *democracia*, y estableció un Consejo *oligárquico*, compuesto de treinta hombres, que con justo título se transmitieron á la posteridad bajo el nombre de los

treinta tiranos. Sócrates tuvo el sentimiento de ver al frente de este Consejo á *Cricias*, que había sido discípulo suyo, y de quien debía esperar más consideraciones de las que recibió. Este tirano, conservando en su corazón la memoria de las justas reprensiones que le dió su maestro por su brutalidad y por sus infames pasiones, lo primero que hizo por un efecto de resentimiento suyo, fué prohibirle la instrucción pública de la juventud, y por este medio impedirle que inspirase á los Atenienses el amor á la sabiduría y á la virtud, que hubiera infaliblemente perjudicado á sus malvados proyectos; pero Sócrates, sin aterrarse con la prohibición de este tirano, y despreciando las órdenes de estos magistrados, establecidos no sólo contra las leyes naturales, sino también contra las del Estado, persistió con una firmeza sin ejemplo, en medio de los asesinatos y ejecuciones públicas, á sostener los privilegios de la humanidad y á exhortar á sus conciudadanos á hacer esfuerzos nuevos para recobrar su antigua virtud y libertad. Por más que expuso repetidas veces su vida para oponerse á la tiranía, con todo, sus enemigos tomaron ocasión de que *Cricias* había sido su discípulo, para insinuar en el ánimo del pueblo, tan absurda como falsamente, que el carácter bárbaro y sanguinario de este tirano era efecto de las instrucciones de Sócrates. Sin embargo, la oligarquía no

duró mucho; porque el pueblo, acalorado con las escenas continuas de barbarie, tomó las armas en su propia defensa, y ayudado por *Pausanias*, rey de Esparta, arrojó los tiranos, y se restableció la forma antigua de gobierno.

Tomó entonces nuevas fuerzas la conspiración tramada contra Sócrates por lo *sacerdotes*, los *sofistas*, los *poetas* y los *oradores*, y reunidos bajo la dirección de *Melito de Anyto*, y de *Lycón*, juraron su pérdida, pretextando ser un efecto de las doctrinas de Sócrates las maniobras tiránicas de *Cricias* contra la República, y los rasgos de libertinaje de *Alcibiades*, cuando pocos años antes había desfigurado en compañía de otros amigos las estatuas de *Mercurio*, y representado de un modo ridículo los misterios de *Eleusis*. Esparcidos entre la multitud estos falsos rumores tan opuestos al carácter de Sócrates, y por medio de este artificio preparado el pueblo á recibir todas las calumnias que podrían inventarse contra él en lo sucesivo, *Melito*, según la costumbre practicada en Atenas, puso su acusación en forma ante los magistrados, los cuales, después de dar aviso al pueblo, convocaron el Senado *Heliástico* para decidir este negocio.

Informados los amigos de Sócrates de la malignidad de sus enemigos, fueron á darle aviso á su maestro; unos ofreciéndole defensas trabajadas con es-

mero, otros aconsejándole que compusiese alguna respuesta á estas calumnias. Sócrates les respondió con una tranquilidad increíble: «Nunca hice mal á nadie, y miro este testimonio de mi conciencia como la mejor defensa que puedo dar. Sin duda que Dios, por un efecto de su bondad infinita, ha permitido este suceso, á fin que mi vida no se termine por la edad, sino por otro medio mucho más suave.»

Al día aplazado compareció ante los jueces, no con el aire abatido de un delincuente, sino con la dignidad de un magistrado, efecto de su grandeza de alma y de la firmeza que dan ordinariamente la inocencia y la verdad. Leyóse entonces la acusación, concebida en estos términos: «Averigua con curiosidad impía lo que pasa en el seno de la tierra. No reconoce los dioses que adora su patria. Presume estar inspirado por un Dios desconocido, ó más bien no cree en ningún Dios. Corrompe la juventud, enseñándola á despreciar las leyes y el uso establecido en la elección de los magistrados. En fin, con sus consejos les incita á que sean perturbadores de la quietud pública.» Sócrates, según la costumbre observada en los procesos, respondió separadamente á cada uno de los capítulos de acusación que se había formado contra él, y concluido el discurso, que puede verse en la apología de Platón, pasaron á

recoger los votos de los jueces, que le condenaron á muerte con pluralidad de treinta y tres.

Había ley en Atenas por la cual el acusado declarado culpable estaba obligado á confirmar la equidad de la sentencia condenándose á sí mismo, ó á multa pecuniaria, ó á destierro, ó á prisión perpetua; pero Sócrates, llegado este caso, rehusando constantemente el confesar que era culpable, se dirigió á sus jueces con el aire de dignidad que le inspiraba su sabiduría y su inocencia y les dijo: que por los buenos servicios que había hecho á la República y á su patria, y por el cuidado que se había tomado en inspirar el amor á la virtud, se condenaba á ser mantenido toda su vida en el *Pritaneo* á costa del Estado. Sin embargo, como siempre fué observantísimo de los estatutos de su país, se dejó persuadir con facilidad por sus amigos *Platón*, *Oritón*, *Critobulo* y *Apolodoro*, que salieron por sus fiadores, y se impuso á sí mismo la multa de treinta minas, que serían como unos cien ducados.

Satisfecha esta formalidad, los jueces que votaron su condenación deliberaron un poco tiempo sobre el género de suplicio, y le sentenciaron á beber la *cicuta*. Pronunciada la sentencia, volvió á dirigir su discurso á los jueces, y predijo á los que le habían condenado que pronto se arrepentirían de haberle

quitado la vida; y á los que le absolvieron y estaban affigidos de su suerte, les hizo ver que la muerte no es un mal, sino un bien para el justo. Cuando le llevaban á la prisión, muchos de sus discípulos y amigos se le acercaron llorando y dando amargas quejas por la crueldad con que se le trataba; y á Apolodoro, que le manifestó el dolor que tenía de verle morir inocente, le respondió poniéndole la mano sobre la cabeza: «Pues qué, ¿querríais más verme morir culpable?»

Luego que llegó á la prisión le entregaron al oficial de los Once magistrados que tenía la responsabilidad de los reos de Estado. Pero en la tarde de aquel día en que fué condenado, el sacerdote de *Apolo* coronó la popa del navío sagrado que todos los años iba á ofrecer sacrificios á la isla de *Delos*, y la ejecución se dilató hasta su vuelta, porque durante este viaje estaba prohibido por las leyes quitar la vida á ningún reo. Los discípulos se aprovecharon de esta dilación para visitarle continuamente en su prisión y recibir de su boca las últimas lecciones de filosofía, que fueron admirables y pueden verse en los diálogos de Platón, el *Critón* y el *Phedón*, y en la admirable *Tabla alegórica de la vida humana*, de Cebes el Tebano.

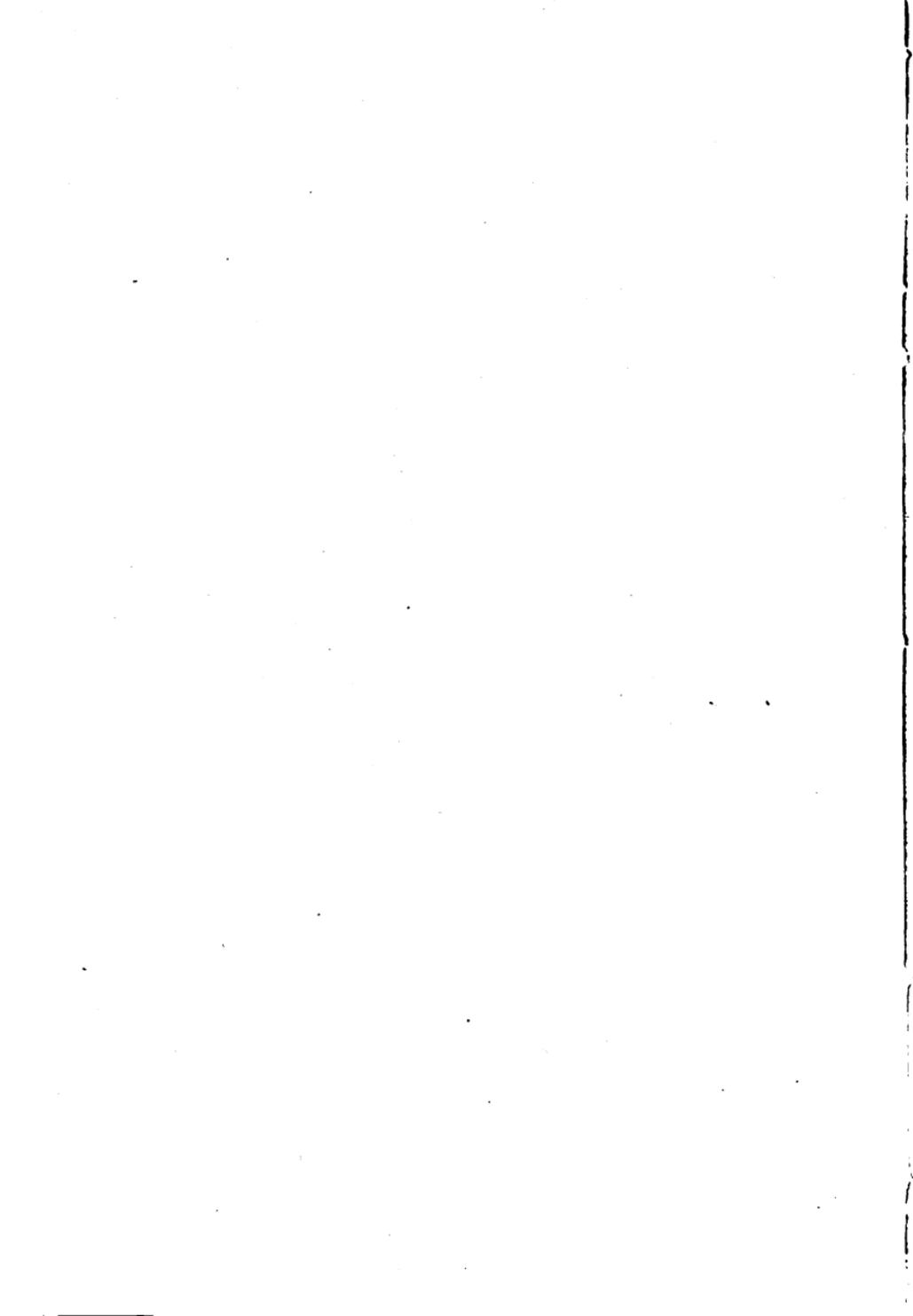
Pasados veintiocho días, Critón, su discípulo favorito, se fué muy de mañana á la cárcel para darle

la triste nueva de la vuelta del navío, y le encontró pacíficamente y durmiendo. Esperó á que despertase, y después de manifestarle su sorpresa de que estando en víspera de morir pudiese tomar aquel reposo, le propuso las medidas que tenía tomadas para que se saliese de la prisión y se retirase á Tesalia. Sócrates estuvo firme, y lejos de rendirse á las razones y lágrimas de su amigo, le persuadió que era obligación suya permanecer allí y sufrir la pena impuesta por los jueces, por injusta que fuese. Llegado el día fatal, los discípulos y amigos de Sócrates que se hallaban en la ciudad, á excepción de Platón, que estaba enfermo, se fueron temprano á la cárcel para hacer la última despedida á su maestro, y le encontraron en la pieza donde debía morir, acompañado de su mujer y sus tres hijos, á quienes habiendo dado sus últimos consejos, dispuso que Critón les hiciese salir fuera. Quedóse con sus discípulos conversando sobre la inmortalidad del alma, hasta que el ejecutor dijo que era ya tiempo de beber la cicuta. Tomó la copa en la mano sin la menor señal de turbación y sin mudársele el color, y con aire sereno le dijo si era permitido hacer libaciones. Y respondiéndole que no, hizo una breve oración á Dios y se bebió la cicuta con la mayor tranquilidad. Visto por sus amigos que la había bebido, no pudieron contener las lágrimas, y se abandonaron á un

llanto desmesurado. «¿Qué es esto, amigos míos? les dijo Sócrates: yo había hecho salir expresamente á las mujeres por evitar este lance: alentaos y no lloréis.» Este valor y constancia calmaron el dolor de sus discípulos, y no pudieron menos de avergonzarse de su conducta, comparada con la de su maestro que iba á espirar. Sócrates, después de haberse paseado un poco, según le previno el ejecutor, conociendo que se le adormecían las piernas; se echó en la cama, se cubrió la cabeza, y á poco se volvió á descubrir y dijo estas últimas palabras: «Critón, debo un gallo á Escapulario; no os olvidéis de cumplir este voto por mí.» Y con hacer un pequeño movimiento, dió el último suspiro el año primero de la Olimpiada noventa y cinco, á los setenta años de su edad.

Al punto que quedaron satisfechos con su muerte la envidia y el odio de sus enemigos, los Atènienses empezaron á reflexionar sobre las virtudes de este filósofo, y á venerar la memoria de un hombre que habían tan cruelmente perseguido en vida. Los magistrados publicaron luto universal, mandando cerrar las tiendas, los gimnasios y los lugares públicos, y le erigieron en el paraje más elevado de la ciudad una estatua de bronce trabajada por *Lysipo*; y no satisfechos con esto, condenaron á muerte al infame Melito, y á los demás acusadores á un des-

tierra perpetuo. Por la misma razón que no pretendía Sócrates enseñar, jamás quiso escribir nada; pero sus discípulos *Cebes el Tebano*, *Xenofonte* y *Platón* tuvieron cuidado de instruirnos de su doctrina, que se contiene la mayor parte en la presente obra de la *República*.



VIDA DE PLATÓN.

Platón nació en *Colyto*, aldea de Atenas, día siete del mes Targelión, que corresponde al diez y siete de Mayo, año tercero de la Olimpiada ochenta y siete, antes de Jesucristo 430, cuando cumplía Sócrates los treinta y nueve de su edad. Tuvo por padres á *Aristón* y *Perictiona*, descendientes de las ilustres familias de *Codro* y de *Solón*, y le pusieron por nombre *Aristocles*, que había sido el de su abuelo. *Platón* empezó á llamarle su maestro de gimnasio, por ser ancho de espaldas, y este nombre conservó toda la vida. Entre las relaciones fabulosas que se cuentan de este filósofo, una merece particular atención, por ser como anuncio de su gloria. Dicese que Sócrates vió en sueños que un pollo de cisne volando desde el altar consagrado al *Amor*, que estaba en la

Academia, había ido á ocultarse en su seno, y que después levantándose de allí dirigió su vuelo hacia el cielo, recreando con su canto á los hombres y á los dioses. Añaden que pasados algunos años, cuando Aristón le presentó su hijo, había exclamado Sócrates: «Ved aquí el cisne que ví salir del altar para reposar en mi seno.» Apreciada esta historia por su justo valor, es decir, como inventada expresamente por algún autor ingenioso para dar una idea grande de un genio superior, se debe considerar que Platón correspondió en todas sus partes al sentido figurado de este emblema.

Empezó á estudiar bajo la dirección del gramático *Dionisio* y á ejercitarse en la palestra con *Aristón* de Argos, en la que aprovechó tanto, que dicen algunos que luchó en los juegos Pitios. Aprendió la música con *Dracón* ateniense y con *Metelo* de Agrigento, y se dedicó con particular afición á la pintura y á la poesía, llegando á componer muchos poemas ditirámicos y épicos, y una perfecta *tetralogía* de tragedias que quemó á los veinte años después de haber oído á Sócrates. Estrechóse enteramente con este filósofo, y como su natural era inclinado á la virtud, se aprovechó tan bien de los discursos de este grande hombre, que á los veinticinco años de su edad dió muestras de una sabiduría extraordinaria y de que era capaz ya entonces de gobernar un Estado.

Los Lacedemonios en aquel tiempo se apoderaron de Atenas, y *Lisandro*, su general, estableció en ella el gobierno de los *Treinta*, que bien pronto usurparon la autoridad tiránica y fueron conocidos después por los *Treinta* tiranos. Desde entonces dió Platón señales nada equívocas de tener una alma libre, incapaz de bajarse á hacer la corte á un tirano. Lisandro, á cuyo poder todo se rendía, y que por sus crueldades se había hecho temible, estaba rodeado de poetas que lisonjeaban su vanidad y celebraban su gloria. Entre otros, *Antimaco* y *Nicerato* se empeñaron en hacerle versos á porfía, y tomándole á él mismo por árbitro para que juzgase de su mérito, aplicó el premio á *Nicerato*: *Antimaco*, despechado de esta afrenta, recogió su poema, y Platón, que le estimaba por su bella poesía, sin temer el resentimiento de Lisandro, le consoló diciendo que más digno de lástima era el juez que no él, porque la ignorancia es un mal mayor respecto del alma, que lo es la ceguera respecto del cuerpo.

Siendo ya entonces muy conocido el mérito de Platón, hicieron cuanto pudieron los ministros de la tiranía para ganarle y obligarle á tomar parte en su gobierno. Nada se le proponía que no fuese muy conforme á su edad y á sus máximas, y toda su ambición se dirigía á que las luces que había adquirido fuesen útiles á su patria, esperanzado en las prome-

sas de estos treinta tiranos, que al fin los determinaría á dejar sus modales tiránicos y á gobernar la ciudad con la sabiduría y moderación de buenos magistrados. Ocupado día y noche de estos pensamientos, y buscando los medios más propios de salir con su designio, observaba con cuidado todos sus pasos; pero conoció desde luego que el mal iba en peor, y que el espíritu de tiranía estaba tan arraigado, que era imposible destruirle. Afligido de esta calamidad que Dios sólo podía remediar, y en la cual teniendo parte en los negocios, era preciso, ó ser cómplice de sus crímenes, ó víctima de su furor, reprimió todos sus deseos con la esperanza de tiempos más favorables. Quiso la fortuna favorecer sus buenas intenciones, pues á poco fueron arrojados los treinta tiranos y se restableció la antigua forma de gobierno.

Este suceso alentó algún tanto las casi del todo muertas esperanzas de Platón; aunque conoció bien pronto que el nuevo gobierno no era mejor que el pasado, pues se despreciaban las leyes, no había orden ni disciplina, y toda la autoridad estaba en manos del pueblo, siempre más temible que los mismos tiranos. Sócrates fué una de las víctimas sacrificadas por este gobierno, y Platón, que tenía entonces treinta años y era senador, subió á la tribuna para defenderle, obligándole sus concolegas á callar

cuando apenas había empezado su discurso. Este desenfreno de iniquidad aumentó el amor que tenía á la filosofía; y después de muerto Sócrates, temiendo la inhumanidad de los Atenenses, se retiró á Megara, en casa de Euclides con otros amigos suyos. Entonces empezó á oír las lecciones de *Cratylo*, que enseñaba la filosofía de *Heráclito*, y á *Hermógenes*, que enseñaba la de *Parménides*. De Megara pasó á Cyrene para perfeccionarse en las matemáticas bajo la dirección de Theodoro, que era el mejor matemático de su tiempo. Visitó de camino el Egipto, sujeto entonces al imperio de *Artaxerxes Mnemon*, y valiéndose del pretexto de vender aceite, conversó mucho tiempo con los sacerdotes egipcios, de quienes aprendió gran parte de sus tradiciones; y aun Dacier cree que adquirió entonces alguna noticia de los libros y doctrinas de los Hebreos, fundado en lo que dicen Aristobulo, Josepho, Numenio y los Padres de la Iglesia Justino, Clemente Alexandrino, Eusebio y Theodoretto. Reconocido todo el Egipto, se fué en seguida á Italia, en donde oyó á *Philolao* y á *Euryto*, filósofos pitagóricos; y de allí pasó á Sicilia por ver las maravillas de aquella isla, cuando tendría los cuarenta años de su edad. Este viaje, que no tuvo más motivo que el satisfacer su curiosidad, puso los primeros fundamentos de la libertad de Siracusa, y preparó los grandes hechos que fueron ejecuta-

dos por *Dión*, cuñado y favorito de Dionisio el Viejo.

Era Dión joven esforzado y magnánimo, pero acostumbrado á las bajezas y esclavitud de un cortesano cobarde y tímido, y lo que aun es peor, criado en el lujo, en la opulencia y en la ociosidad, hubiera dejado morir aquellas preciosas semillas si Platón no las hubiese animado por medio de sus discursos. Apenas oyó los preceptos de su doctrina, cuando inflamado de amor á la virtud, no deseaba más que seguirle, y como veía la facilidad con que Platón había mudado su corazón, creyó que haría lo mismo con el de Dionisio, y así no tuvo descanso hasta que determinó á este príncipe á tener una conversación con el filósofo. No se habló al principio sino de la virtud, y luego se disputó sobre la esencia de la verdadera fortaleza; probando Platón que de ningún modo era herencia de los tiranos, los cuales, muy lejos de ser valerosos y fuertes, son más débiles y tímidos que los mismos esclavos. Vino por fin á tratarse de la utilidad y de la justicia, y Platón hizo ver que en realidad no se puede llamar útil, salvo lo que es honesto y justo, y demostró que la vida de los justos era feliz en medio de las mayores adversidades, y la de los injustos, al contrario, miserable en el seno de la misma prosperidad. Dionisio, que se sentía convencido por su propia experiencia, no pudo sufrir más tiempo la conversación, y apa-

rentando burlarse de su moral, le dijo «que sus discursos sabían á vejece»: y Platón le respondió «que los suyos sabían á tiránicos.» Este príncipe, poco acostumbrado á oír verdades tan odiosas, le preguntó algo acalorado, «á qué había ido á Sicilia», y el filósofo respondió «que á buscar un hombre de bien.—Al oírte hablar, replicó Dionisio, se diría que no le habías aún encontrado.» Pero Dión, temiendo que el descontento de Dionisio tuviese funestas consecuencias, le pidió su permiso para que se marchase Platón, sin perder la ocasión de un navío que debía volver á su patria á *Poluides*, embajador de Lacedemonia. Convino Dionisio, encargándole secretamente al Embajador que en el viaje quitase la vida á Platón, ó á lo menos que le vendiese por esclavo; en lo que no le haría agravio alguno, porque siendo justo sería feliz, ora fuese libre, ora no. Poluides le llevó á la isla de Egina, donde fué acusado por Charmandro como reo de pena capital, en virtud de la ley que mandaba se le quitase la vida á todo Ateniese que abordase en dicha isla. Esperando estaba la sentencia de muerte, cuando por burla le ocurrió decir á uno, que aquel hombre era filósofo y no Ateniese, cuyo dicho le salvó la vida. Solamente se le condenó á ser vendido, y le compró Anniceris de Cyrene por treinta minas, el cual le puso en libertad y le envió á Atenas, sin

querer nada por el rescate; diciendo que no sólo los Atenienses conocían el mérito de Platón, ni sólo ellos eran dignos de hacerle servicios. Plutarco y Diógenes refieren estas particularidades, de las que nada dice Platón en su séptima carta, donde cuenta este viaje á Sicilia, y no es creíble que se le hubiese olvidado de hablar á lo menos de su bienhechor.

Muerto Dionisio el viejo, le sucedió su hijo Dionisio, á quien crió su padre en un encierro, temiendo que con el trato de hombres de talento é instrucción se llegase á conocer, y cansado de la esclavitud, conspirase contra su persona. Apenas subió al trono este joven príncipe, cuando deslumbrado con su grandeza no pudo menos de caer en los lazos de sus cortesanos, que nada omitieron para corromperle, y vinieron á ser los ministros y artifices de sus placeres. Dión, que tenía por más perjudiciales al Estado las disoluciones del joven Dionisio que las crueldades de su padre, no perdía ocasión de hacerle ver los abismos donde iba á precipitarse; y creyendo que sus vicios provenían de ignorancia y de ociosidad, procuraba meterle en ocupaciones honestas, é inclinarle á las ciencias, sobre todo á la que puede reformar las costumbres. Entre los muchos consejos y avisos que le daba, solía decirle que la virtud sola podía hacerle disfrutar la verdadera felicidad, que se extendiese sobre todo

su pueblo; y que el temor y la fuerza no eran los apoyos verdaderos del trono, sino el afecto y amor de los vasallos, frutos indefectibles de la virtud y de la justicia de los príncipes. Mezclaba con estos discursos multitud de verdades y sentencias que había aprendido de Platón, diciéndole que sólo este filósofo era capaz de comunicarle todas las virtudes con que debía estar adornada una alma Real. Por este medio consiguió Dión inspirarle al joven Dionisio un deseo tan vehemente de ver á Platón y ponerse en sus manos, que envió correos á Atenas con cartas muy expresivas, acompañadas de otras de Dión y de los filósofos pitagóricos de la gran Grecia, que le suplicaban con instancia que no perdiese aquella ocasión de hacer á un rey filósofo, y que se diese prisa antes que la relajación de la corte extinguiese en Dionisio el amor á la filosofía, que ardía en su corazón.

Platón, que conocía perfectamente cuán poco hay que fiar de los fervores de la juventud, que por lo común pasan muy en breve, no podía resolverse á hacer este viaje; pero al cabo, considerando que con curar un solo hombre haría feliz á todo un pueblo, se resolvió á partir, no por vanidad ni por adquirir riquezas, como le acusaron sus enemigos, sino vencido de los respetos que se debía á sí mismo, para no dar ocasión á nadie de reprenderle que no

hacia más que discurrir sobre la virtud, sin ponerse jamás voluntariamente en estado de practicarla. Otro de los motivos, y no el menos poderoso, que acabó de resolverle á dejar sus ocupaciones á la edad de sesenta y cuatro años, para ir acaso con demasiada confianza á experimentar los caprichos de un joven tirano, fué la vergüenza de abandonar á Dión en el riesgo eminente en que se hallaba, combatido de todas partes por las calumnias de sus enemigos, que no pudiendo sufrir sus costumbres severas, y su modo sabio de vivir, procuraban hacerle sospechoso á Dionisio, y le hubieran perdido infaliblemente si se le hubiese dado tiempo á este príncipe de recaer en sus primeros desórdenes.

Llegado á Sicilia, salió el Rey mismo en persona á recibirle al puerto con una magnífica carroza, en la que fué conducido al palacio, y mediante un sacrificio público, dió gracias á los dioses de su venida, que la miraba como la más grande felicidad que podía conseguir su reino. Un principio tan dichoso tuvo aún consecuencias más felices; pues como si un Dios se hubiese aparecido y mudado los corazones, toda la corte se halló tan reformada, á lo menos en apariencia, que el palacio de Dionisio más parecía escuela de filosofía que habitación de un tirano. Pasados algunos días, llegó el tiempo del sacrificio que se hacía todos los años en el alcázar

por la prosperidad del Príncipe. El heraldo, habiendo, según costumbre, pronunciado en alta voz la oración solemne, reducida á decir, «que pluguiese á los dioses mantener por largo tiempo la tiranía, y conservar al tirano»; Dionisio, á quien estos nombres empezaban á ser odiosos, le dijo de modo que todos lo oyeron: «No acabarás por fin de malde cirme.» Este dicho del Príncipe hizo pensar que los discursos de Platón habían hecho una verdadera y fuerte impresión en su ánimo: por lo que *Philisto* y cuantos favorecían la tiranía creyeron que no se debía perder tiempo, y que era menester arruinar á Dión y á Platón antes que se apoderasen del corazón de Dionisio en términos que no pudiesen contrarrestarles.

Bien pronto les vino á mano ocasión muy favorable, de la que no dejaron de aprovecharse. Platón había persuadido al Rey que licenciase los diez mil extranjeros que componían su guarda, y que suprimiese diez mil hombres de caballería, con mucha parte de infantería, y que redujese á corto número las cuatrocientas galeras que tenía siempre armadas. Los mal intencionados envenenaron este consejo, haciendo entender á Dionisio que Dión se había valido de aquel sofista para persuadirle que se deshiciera de sus guardas y de sus tropas, á fin que los Atenienses, hallándole desprevenido, pudiesen des-

truir la Sicilia, y vengarse de las pérdidas que habían sufrido en tiempo de Nicias, ó que él mismo pudiese arrojarle y ocupar su puesto. Esta y otras calumnias, que tenían bastante apariencia para sorprender á un tirano, no hicieron al pronto sino la mitad del efecto que ellos se prometían; porque Dión sólo fué la víctima del furor de Dionisio, que le hizo á presencia suya meter en un barco, y le desterró vergonzosamente á Italia á los cuatro meses de venido Platón. Corrieron también voces en Siracusa que había mandado quitar la vida á este filósofo, como á primer autor de todo el daño, lo que seguramente fué sin fundamento; pues al contrario, Dionisio se esmeraba en acariciarle mucho más, ora porque creyese que había sido él engañado primero por los artificios de Dión, ora porque no pudiese en realidad pasarse sin verle ni oírle.

Con la frecuencia de su trato se aumentaba todos los días la pasión que le tenía, hasta que su amor llegó á ser también tiránico. no queriendo que nadie fuese amado de Platón mas que él solo, y ofreciéndole á este filósofo el supremo poder en su reino, con tal que prefiriese su amistad á la de Dión. Mas temiendo que Platón abandonase la Sicilia sin su permiso para volverse á Grecia, con apariencias de honrarle, y en realidad por asegurar su persona, le hizo alojar en el alcázar, sin más libertad que para

pasearse en los jardines contiguos. Allí redoblaba sus esfuerzos, valiéndose de las más lisonjeras ofertas, á fin de ganarle por entero su voluntad; y Platón, que de ningún modo podía en competencia de la virtud dar preferencia al vicio, respondía siempre á Dionisio que le amaría otro tanto que á Dión, cuando fuese tan verdaderamente virtuoso como lo era éste. Estas respuestas irritaban sobremanera al tirano, y trasportado en cólera, le amenazaba de muerte, bien que á pocos minutos le solía pedir perdón de todas sus violencias. En fin, la fortuna sacó á Platón de este cautiverio, porque una guerra que sobrevino obligó á Dionisio á enviarle á su patria. Quiso á su partida llenarle de regalos, que rehusó constantemente, contentándose con la promesa que le hizo de llamar á Dión luego que se hiciese la paz. Estando para embarcarse, le dijo Dionisio: «Platón, cuando estés en la Academia con tus discípulos vas á hablar mucho mal de mí.» Replicóle Platón: «No quiera Dios que estemos tan ociosos en la Academia, que nos ocupemos en hablar de Dionisio.»

De vuelta á Grecia, pasó por Olimpia por ver los juegos, y se alojó en compañía de otros extranjeros distinguidos, con quienes comía y pasaba los días enteros, viviendo de un modo sencillo y común, sin darles á conocer más que se llamaba Platón. Quedaron prendados los extranjeros de su trato dulce y so-

ciable; pero como sólo hablaba de cosas muy ordinarias, jamás creyeron que fuese el filósofo cuyo nombre era tan conocido. Concluidos los juegos, se fueron juntos á Atenas, donde los hospedó, y apenas eran llegados, le pidieron que los llevase á ver aquel hombre tan grande que se llamaba como él y era discípulo de Sócrates. Platón les dijo sonriendo que él mismo era; y los extranjeros quedaron sorprendidos de ver cómo con sola la dulzura de sus costumbres, sin los socorros de su elocuencia y sabiduría, ganaba la amistad de todos cuantos trataba. Poco después presentó juegos al pueblo, y á fin que Dión por su liberalidad se ganase la benevolencia de los Atenienses, le permitió, aunque con repugnancia, que hiciese todos los gastos.

Concluída lá guerra, temió Dionisio que el trato que había dado á Platón le desacreditase entre los filósofos; y para enmendar este yerro hizo venir los más sabios de toda Italia, con quienes tenía conferencias, profiriendo en ellas á cada paso los discursos y sentencias que había oído á Platón, aunque casi siempre fuera de propósito. Entonces conoció lo que había perdido, sintiendo no haberse aprovechado mejor de aquel tesoro de sabiduría, y empezó á desear con impaciencia que volviese, haciéndoselo saber por varias cartas. Platón se excusaba con la edad, y con que Dionisio nada había cumplido de

lo que ofreció. Este príncipe, no pudiendo sufrir más esta resistencia, obligó á *Architas de Taranto* á que le escribiese, asegurándole que podía venir sin ningún recelo, y que se le cumpliría la palabra. Mandó al mismo tiempo que partiese una galera con algunos de sus amigos, de cuyo número era el filósofo *Archidemo*, los cuales juntos con Dión, le suplicaron encarecidamente que no les abandonase, manifestándole que si se resistía ir á Sicilia, les haría sospechosos á Dionisio, que creería seguramente que se los había recomendado para que le hiciesen traición. Estos ruegos eficaces de los amigos, y sus poderosas consideraciones, determinaron á Platón á volver tercera vez á Sicilia á los setenta años de su edad.

Dionisio salió á recibirle en una cuadriga de caballos blancos, donde le hizo sentar, haciendo él mismo de cochero; cuyo espectáculo, al paso que recreaba á Dionisio, alentó las esperanzas del pueblo, que se lisonjaba que su sabiduría triunfaría al cabo de la tiranía. Alojado Platón en el mismo palacio, y logrando toda la confianza del Príncipe, aplicó desde luego toda su habilidad para conocer si realmente tenía un deseo verdadero de ser virtuoso; pero conoció bien pronto que no le había llamado sino por vanidad y por separarle de la compañía de su fiel amigo Dión. Apenas quiso proponerle la vuelta de

este desterrado, prohibió Dionisio á sus intendentes que envasen nada á Di6n de sus rentas, so color que todos los bienes pertenecían á su hijo Hippasino, que era sobrino suyo, y por lo mismo su tutor natural. Ofendido Plat6n de semejante injusticia, le pidió su permiso para volverse á su patria, y Dionisio le ofreció un navío; pero habiéndole entretenido mucho tiempo, le dijo un día: «que con tal que permaneciese en su compañía un año, le remitiría á Di6n todos sus bienes, con condici6n que se emplease el capital y no disfrutase más que la renta, porque temía no se valiese de aquel dinero contra su persona.» Plat6n aceptó el partido, y Dionisio le volvió á engañar; pues pasada que fué la estaci6n de embarcarse, dijo que no quería dar más que la mitad de los bienes de Di6n, y la otra mitad retenerla para su hijo.

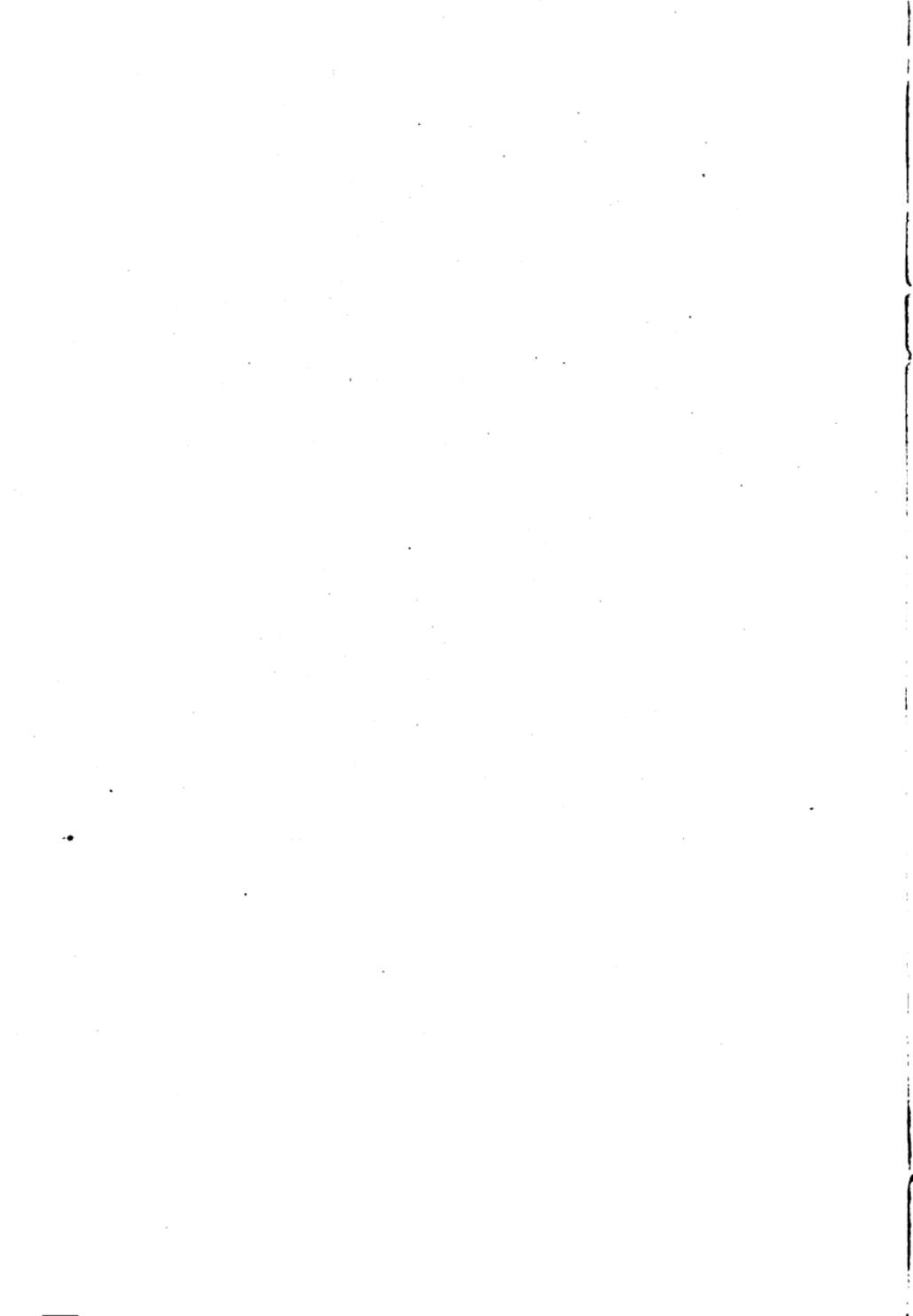
Cansado el filósofo de tantos engaños y ficciones, y convencido que la filosofía era débil y blanda contra la dureza de un tirano, no buscaba más que el momento de dejar la Sicilia. Sin el permiso de Dionisio era imposible partirse, y la licencia muy difícil de conseguir, porque presentaba todos los días nuevos obstáculos. Por entonces Plat6n abrazó con calor la defensa de Theodoto y Heráclides, á quienes se acusaba de haber querido sublevar las tropas, y á causa de esto empezó Dionisio á mirarle con descon-

fianza, dando orden que dejase la habitación de los jardines y se alojase en el cuerpo de guardia; con el fin, dicen, de que los soldados, irritados contra él porque había aconsejado suprimirles ó disminuir su prest, le sacrificasen á su resentimiento. Avisáronle algunos amigos del riesgo en que estaba, y Platón se lo hizo saber á Architas, que estaba en Taranto. Este amigo despachó una galera al instante con cartas para Dionisio, recordándole que había ofrecido á Platón entera seguridad, y así que ni podía detenerle, ni permitir que se le hiciese ningún insulto sin faltar á su palabra, de la cual quiso que él y los demás honrados de su corte saliesen garantes. Estas razones tuvieron bastante fuerza para levantar una chispa de pudor en el alma del tirano, que permitió al cabo á Platón que se volviese á Grecia. En esto vino á parar su tercer viaje, sobre que le calumniaron tanto sus enemigos con decir que sólo había vuelto á Sicilia por disfrutar las abundantes y delicadas mesas de Dionisio y por sumergirse en todas las disoluciones que reinaban en su corte.

Llegó al Peloponeso á tiempo que se celebraban los juegos Olímpicos, en donde encontró á su amigo Dión, y le refirió todos los procedimientos de Dionisio. Dión, más ofendido de las injurias que recibió Platón, y del riesgo á que estuvo expuesto, que de todas las injusticias hechas á su persona, juró que

había de tomar venganza. Platón hizo cuanto pudo por disuadirle; pero viendo que eran inútiles sus esfuerzos, le predijo todas las desgracias que iba á causar y le manifestó que no esperase de él ni socorros ni consejos; y pues que había tenido la honra de ser comensal de Dionisio, de alojarse en su palacio y tener parte en los mismos sacrificios, se acordaría siempre de los deberes á que esto le obligaba; y que para cumplir también con la amistad de Dión, estaría neutral, siempre pronto á hacer los oficios de buen mediador para reconciliarles. Dión juntó algunas tropas, pasó á Sicilia, destruyó la tiranía, arrojó al tirano y restituyó la libertad á su patria; pero son bien sabidos los males que acarreó esta empresa, habiendo sido asesinado á la postre el mismo Dión en medio de sus prosperidades y de sus triunfos. Platón no sobrevivió á la muerte de su amigo Dión más que unos seis años, sin querer de ningún modo entrometerse en el gobierno, por ver en extremo depravadas las costumbres de sus conciudadanos. Murió de vejez, sin haberse casado, el año primero de la Olimpiada ciento ocho, trescientos cuarenta y ocho antes de Jesucristo, á los ochenta y uno cumplidos de su edad, y fué sepultado en el *Cerámico*; dejando por sucesor en la Academia á *Espeusippo*, hijo de la hermana, y por heredero de sus bienes á *Adimanto*, hijo del hermano. Le colmaron

de honras después de su muerte, y entre otros, Mitridates Persa le erigió una estatua en la Academia; Aristóteles, su discípulo, una ara; los que siguieron su escuela acostumbraron celebrar con banquetes el día de su nacimiento, y los Atenientes, en sentir de Carlos Patín, ofrecieron á Augusto una medalla, en la cual, pospuestos los símbolos de los dioses y de las virtudes morales, las coronas y los frutos de su provincia, que era lo que se acostubraba poner en los reversos, quisieron que acompañase á su busto el del filósofo Platón, como epílogo de toda la sabiduría. De sus escritos llegaron á nosotros treinta y cinco diálogos legítimos y trece cartas, de los cuales se hicieron repetidas ediciones desde el siglo xv acá; y parte de ellos se hallan traducidos en hebreo, en persa, en alemán, en italiano, en francés y en inglés, como puede verse en el tomo primero de la edición de sus obras, que se hizo en Dos Puentes, año 1781.



UNIV. OF
CALIFORNIA

LA REPUBLICA

6

COLOQUIOS SOBRE LA JUSTICIA.

INTERLOCUTORES.

SÓCRATES.

CÉPHALO.

POLEMARCO, hijo de Céphalo.

GLAUCÓN, } hijos de Aristón y hermanos de Platón.

ADIMANTO. }

CLITOPHÓN.

THRASIMACO, sofista.

LA REPÚBLICA

6

COLOQUIOS SOBRE LA JUSTICIA. ^a

COLOQUIO PRIMERO.

Sóc. Bajé ayer al Pireo (2) con Glaucón, hijo

(1) *Justicia*. Se ha de entender por este nombre, en cuanto es objeto del presente diálogo, lo que en común llamamos virtud, y de otro modo hombría de bien, ó concierto y armonía universal de las acciones; es decir, aquel hábito de vivir en un todo conforme al dictamen de la recta razón, que constituye al que le posee en la clase de hombre justo. Tomada la justicia en este sentido generalísimo, se identifica con la república concertada y estrechamente unida, de forma que parezca no más de una sola alma; y la verdadera república equivale á la justicia de todos los ciudadanos, por la cual cada uno desempeña su cargo ú oficio como es debido. En algo, no obstante, pueden distinguirse, en cuanto la república es como el argumento y materia de que se vale, y la justicia es como el fin y término; de modo que Platón toma por objeto una república, con el fin de manifestar en grande, en términos que á nadie se le oculte, la naturaleza de la justicia.

(2) *Pireo*. Célebre puerto de Atenas, distante de esta ciudad cosa de 5.000 pasos. Fué edificado por Themistocles, en vista de la poca capacidad de puerto Falero.

de Aristón, á orar (1) á la Diosa (2), y juntamente con deseo de ver cómo celebrarían los moradores la fiesta, que hacían ahora por primera vez. Hermosa me pareció la procesión (3) de los naturales; y á mi ver no era ménos lucida la que formaban los de Tracia. Hecha nuestra oración y vista la ceremonia, nos volvíamos á la ciudad. Pero Polemarco, hijo de Céphalo, divisando de lejos que nos encaminábamos á casa, mandó al criado que corriendo nos hiciese aguardar, el cual tirándome por detrás de la capa, me dijo: Polemarco os ruega que le aguardéis. Volvíme yo, y le pregunté dónde estaba su amo; Tras mí viene, dijo; esperadle un momento.

(1) *A orar.* Cinco puntos insinúa Platón en la introducción de este diálogo, que son como otras tantas piedras fundamentales sobre que se sustenta una república; á saber: las solemnidades sagradas, la amistad, la prudencia y consejo de los ancianos, el afecto moderado de las riquezas, y la utilidad de ellas para sostener los derechos de la verdad, compañera inseparable de la justicia. En este primer punto, con la oración y la adoración, sacrificios y votos de los asistentes á las solemnidades sagradas, se indican la piedad y religión, dos firmes fundamentos del Estado y de la justicia y demás virtudes necesarias á la sociedad; añadiéndose á éstos como tercero la esperanza de los premios y temor de las penas, que acaso es el más poderoso de los tres para contener la multitud.

(2) *Diosa.* Créese comunmente que se trata aquí de Minerva, llamada en Atenas por antonomasia la Diosa; pero más bien se puede creer con Orígenes que habla aquí Platón de Diana, en cuyo honor se celebraba la fiesta que dió motivo á Sócrates y á una multitud de atenienses para bajar al Pireo.

(3) *Procesión.* En griego *pompa*. Ceremonia pagana en la cual se llevaban procesionalmente las estatuas de los dioses; y como estas ceremonias se hiciesen con magnificencia y grande aparato, se usó posteriormente de dicha palabra en este último sentido. *Grou.*

Le esperamos pues, repitió Glaucón. De allí á poco llegó Polemarco y Adimanto, hermano de Glaucón, y Nicerato hijo de Nicias (1) y algunos otros que volvían de la pompa. ¡Oh Sócrates!, me dijo Polemarco, ¿parece que os encamináis á la ciudad? No te parece mal, le dije yo.

POLEM. ¿Por ventura veis cuántos somos nosotros?

SÓC. Sí.

POLEM. Ó podéis, pues, más que nosotros, ó quedaréis aquí.

SÓC. Todavía hay un medio, que es persuadiros que nos dejéis ir.

POLEM. ¿Cómo podréis persuadirnos, si no queremos oír vuestras razones?

GLAUC. De ninguna manera.

POLEM. Resolved, pues, en el supuesto que no las hemos de oír.

ADIM. ¿No sabéis que á la tarde se correrán hachas (2) á caballo en honor de la Diosa?

(1) *Nicias*. Este es el famoso Nicias que pereció en el sitio de Siracusa durante la guerra del Peloponeso. *Grou*.

(2) *Hachas á caballo*. Certamen ecuestre lampadario que se celebrara en Atenas en las fiestas de Minerva, de Prometheo y de Vulcano. Pausanias en su *Attica* refiere que en la academia había un altar dedicado á Prometheo, desde el cual hacia la ciudad corrían los competidores, llevando en su mano su hacha encendida. Aquél que la conservaba así hasta llegar al término de su carrera, ganaba la victoria; pero si se apagaba en manos del que corría primero, perdía ya toda esperanza de vencer: un segundo ocupaba su lugar, y luego un tercero; y si por desgracia se apagaba el hacha en mano de todos los concurrentes, á nadie se adjudicaba el premio. A este certamen hace alusión Lucrecio cuando en el libro II dice, hablando de las generaciones que se suceden unas á otras: *et quasi cursores vitæ lam-*

SÓC. ¿A caballo? Esto es nuevo. ¡Cómo! ¿Correrán á caballo, llevando en la mano barchas, que se las darán unos á otros?

POLEM. Sí; y además celebrarán la fiesta (1) *pannychida*, que es digna de verse. Por tanto nos levantaremos en cenando, y veremos esta fiesta nocturna y encontraremos allí muchos jóvenes con quienes conversar. Quedaos, pues, y no os hagáis más de rogar.

GLAUC. Ya veo que es preciso quedarse.

SÓC. Puesto que vos lo queréis, hágase así.

Fuímonos, pues, á casa de Polemarco, y encontramos allí á sus dos hermanos Lysias (2) y Euthy-

pada tradunt; y como corredores se entregan unos á otros la antorcha de la vida. Páreceme con Simplicio que los atenienses en obsequio de la diosa Diana resolvieron ofrecer al público este espectáculo en su solemnidad. Juan Meursio era de sentir que el certamen de que habla Platón en este lugar fué el que dió principio á las *Panatenas* menores, que se celebraban todos los años, á diferencia de las mayores que eran cada cinco. Pudieron muy bien celebrarse en seguida de la fiesta *Bendideia* el 20 del mes Targelión, como insinúa Proclo en el comentario primero al *Timeo* de Platón; pero del texto de este filósofo no puede inferir Meursio lo que pretende, siendo cierto que el certamen lampadario y la fiesta *charisia* ó *pannychida* se refieren allí como partes continuadas de las fiestas *Bendideias*.

(1) *La fiesta*. Llamada en griego *παννυχίς*, porque la celebraban pasando toda la noche en vela, divirtiéndose con bailes y danzas en obsequio de las Gracias, á cuya causa fué llamada también esta fiesta *charisia*. Al vencedor, que era el que más sufrimiento tenía para resistir el sueño y cansancio, se le asignaba por premio una torta. La pieza intitulada *Pervigilium Veneris*, ó vigilia de las fiestas de Venus, debió componerse en ocasión muy semejante á ésta; no pudiéndose dudar que los latinos hubiesen tomado el modelo de los griegos.

(2) *Lysias*. Célebre orador griego, nacido en Siracusa

demo, con Thrasimaco de Calcedonia (1), Charmantides de la tribu Peana y Clitophón hijo de Aris-

año 459 antes de Jesucristo, y llevado á Atenas por Céphalo su padre, donde le educó con particular esmero. Con sus arengas se adquirió una reputación extraordinaria, y con sus lecciones y escritos formó muchos discípulos en la elocuencia. A la exposición clara y suelta del asunto juntaba una elocución pura y escogida, una noble sencillez, un hermoso natural y una exacta pintura de las costumbres y de los caracteres. Puede formarse algún concepto por el discurso que se halla en la primera parte del *Phedro* de Platón. Estando el Senado de Atenas para sentenciar á Sócrates, le llevó Lisias una defensa muy trabajada y patética, adaptada á su desgraciada situación. Leyóla Sócrates con gusto y le dijo: « Como si me hubieseis traído unos zapatos á la sicionana (que entonces eran de moda), no me serviría yo de ellos por no convenir á un filósofo, así vuestra defensa me parece elocuente y conforme á las reglas de la retórica, pero no muy conveniente á la grandeza y firmeza de alma dignas de un sabio.» Murió en edad muy avanzada, el año 374 antes de Jesucristo.

Eutidemo era un sofista de quien se burla Platón en el diálogo que lleva su nombre.

(1) *De Calcedonia*. Serrano traduce *cartaginés*, aunque sin fundamento, porque las ediciones de Enrique Estefano y la de Dos-Puentes escriben *Χαλκηδόνιον*, bien que la verdadera ortografía sea *Χαλχηδόνιον*, como se encuentra en el MS. de la Real Biblioteca, estante N., cód. 36, fol. 1 b., y lo atestigua Espahem con las medallas, Memnon, citado por Phocio, y la colección de cánones de la Iglesia universal. De esta escritura se infiere claramente que habla de un hombre natural de Calcedonia de Asia sobre el Bósphoro, y de consiguiente, que está equivocada la versión de Serrano, que sólo tendría lugar leyéndose *Καρχηδόνιον*. Era un sofista atrevido, insolente y desvergonzado, carácter propio de los de su profesión, que á toda costa y sin buenas razones quería sostener el partido de la injusticia, esparciendo más de cuatrocientos años antes de Jesucristo las perversas semillas de los monstruosos sistemas de Machiavelo y Tomás Hobes.

tonymo. Dentro estaba también Céphalo, padre de Polemarco, y por no haberle visto después de largo tiempo, me pareció que se había envejecido mucho. Sentado estaba en una silla, apoyado sobre un rico almohadón, y con corona en la cabeza, por haber ofrecido en este día un sacrificio doméstico (1). Nos sentamos pues junto á él en asientos que estaban dispuestos en círculo. Al instante que me vió Céphalo, me saludó y me dijo : Sócrates, pocas veces bajáis al Pireo á visitarnos, en lo que nos daríais mucho gusto. Si tuviese yo bastantes fuerzas para subir fácilmente á la ciudad, no tendríais necesidad ninguna de venir aquí, pues nosotros iríamos á veros. Mas ahora me haríais gran favor en venir acá con más frecuencia ; porque bien podéis creerme, que á proporción que los placeres del cuerpo se disminuyen y me abandonan, encuentro

(1) *Sacrificio doméstico.* En tiempo de Platón estaba ya introducido entre los griegos el tener la gente principal y acomodada altares domésticos donde ofrecían sus sacrificios. Xenophonte, lib. 1, *Mem*, dice de Sócrates «que se le veía muchas veces sacrificando en casa, pero muchas más sobre las aras públicas de la ciudad.» Este lugar de Platón confirma lo mismo en la persona del anciano Céphalo, á quien encontró Sócrates en traje de sacrificador, y dejó la conversación por acudir al sacrificio que ofrecía en su casa. Esta costumbre, que en los de avanzada edad ó imposibilitados de acudir á los templos públicos sería tolerable, la reprende Platón en el libro x de las leyes, diciendo: «que ningún particular tenga en su casa capilla ó altar; y cuando quiera ofrecer sacrificios, vaya á los templos públicos y ponga sus víctimas y ofrendas en manos de los sacerdotes á quienes está confiada la santidad de los altares, y haga su oración, á la cual podrán juntarse los asistentes; porque el con agrar altares no pertenece á todo el mundo, sino que es obra de una inteligencia muy ilustrada.»

todos los días nuevos gustos y atractivos en la conversación. Hacedme, pues, esta gracia y estrechaos con estos jóvenes, viniendo acá á menudo, como á visitar á vuestros amigos (1) y muy apasionados. Y yo, oh Céphalo, le dije, me deleito infinito de tratar con los muy ancianos (2) como vos; porque me parece que conviene informarse de ellos, como que han andado aquel camino, por el cual debemos nosotros pasar necesariamente algún día, si es escabroso y difícil, ó llano y expedito. Y puesto que os halláis al presente en la edad que los poetas llaman el *umbral de la vejez* (3), me daríais gran gusto en decirme si por ventura miráis este periodo como el más penoso de la vida.

(1) *Amigos*. La amistad es otro de los fundamentos de una república insinuados por Platón, siendo el vínculo que más une y estrecha entre sí á sus miembros por la benevolencia y deleite que engendra el trato recíproco de los amigos.

(2) *Ancianos*. La prudencia y consejo de los ancianos es el tercer cimiento sobre que especialmente estriban los Estados, habiéndose visto algunos reparados por los viejos, y arruinados muchos por los jóvenes. De aquí la máxima de Eschines, «que entonces se salvará con especialidad la república, cuando al consejo de los ancianos se junte la fuerza de los jóvenes.»

(3) *Umbral de la vejez*, Πῆραος ὀυδός, como si dijésemos el último término de la vida humana, del cual á la muerte sólo queda un paso que andar. Frase muy usada en Homero y Hesiodo, y atribuída por Julio Polux á Hypérides, como esta otra su equivalente: *Ἐπὶ δυσμαίῃ βίου*, en el *ocaso de la vida*. Tómalo aquí Platón como por proverbio, y atendiendo sólo á los usos y respetos del mundo, tendríase á gran imprudencia y por muy mal cumplido hablarle á un viejo de su edad y decirle en su cara que no estaba lejos de la muerte; pero es un filósofo en cuyo nombre se tiene este lenguaje con un viejo sabio, y así no es inoportuno

CÉPH. Así Dios me ayude, Sócrates, que ós diré mi pensamiento, sin ocultaros nada. Me sucede (1) muchas veces, según el antiguo proverbio, concurrir con algunos de mi misma (2) edad. En la conversación muchos de ellos se quejan, acordándose de los placeres del amor y regalos de la mesa, y otros de esta naturaleza, que disfrutaban en su juventud, y se indignan de esta pérdida, como si fuese de los más grandes bienes, diciendo: Que la vida que entonces llevaban era feliz; mas que al presente ni aun merecía el nombre de vida. Algunos se lamentan de los ultrajes de sus domésticos á que les expone la vejez, y sobre esto la insultan con repetidos clamores, siendo para ellos causa de tantas penas. Pero á mí me parece, Sócrates, que no dan en la verdadera causa de sus males; porque si ésta fuese la vejez, debería sin duda causar los mismos efectos en mí y en todos aquéllos que llegaron á esta edad. Pues yo he conocido otros de un carácter muy diferente.

(1) *Me sucede.* Cicerón traduce casi entero todo este discurso de Céphalo en su tratado de la vejez, poniéndole en boca del viejo Catón. *Grou.*

(2) *Misma edad.* La semejanza es madre de la benevolencia y fomentadora del trato familiar, por lo cual se observa que los niños naturalmente gustan de juntarse con los niños, los mozos con los mozos, los ancianos con los ancianos, los doctos con los doctos, los malos con los malos, los ricos con los ricos, y en general el semejante se complace con su semejante. A esto se refieren muchos proverbios griegos, como el de que hace mención Platón en este lugar: «ἴλιξ ἴλιχα τέρπει, el igual gusta del igual. Οἴμιον ἔμοιω, ἴσοι ἴσῳ φίλον, lo semejante ama su semejante; cada cual con su cada cual; cada oveja con su pareja. Κολοῖός ποτὶ κολοῖόν, el grajo al grajo, la cigüeña á la cigüeña, la hormiga á la hormiga, todas las aves con sus pares, como se dice en castellano.

Y me acuerdo, que encontrándome una vez con el poeta Sóphocles (1), llegó uno á preguntarle si la edad le permitía aún tener parte en los placeres del amor. A lo cual respondió: *No lo quiera Dios, ¡hombre! Hace ya tiempo que sacudí el yugo de este tirano furioso y brutal.* Parecióme entonces que tenía razón para hablar de este modo, y ahora me parece lo mismo. La vejez, en efecto, es un estado de reposo y entera libertad de semejantes cosas. Porque después que la concupiscencia y lascivia dejan de atormentarnos y se amortiguan, se verifica en un todo el dicho de Sóphocles, de verse uno libre de innumerables y envejecidos tiranos. En cuanto á los disgustos de los viejos, y mal trato que reciben de sus prójimos, una es la causa, Sócrates, no la vejez, sino el carácter de los hombres. Con costumbres dulces y afables se encuentra una vejez llevadera, con un carácter opuesto, créeme, Sócrates, ni la vejez, ni la juventud misma tiene nada de agradable.

Sóc. Encantado quedé de su respuesta, y deseando meterle más y más en la conversación, le

(1) *Sóphocles*. Célebre poeta griego, apellidado la abeja y la sirena ática, por la dulzura de sus versos. En la traslación de los huesos de Teseo á Atenas, celebrada con ejercicios de ingenio, llevó la superioridad sobre Eschylo. No menos se distinguió por su talento en gobernar, cuando elevado á la dignidad de Arconte mandó en calidad de tal los ejércitos de la república con Pericles, señalándose su esfuerzo en diferentes ocasiones. Realzaba al mismo tiempo la gloria del teatro griego, llevándose con Eurípides, su contemporáneo y rival, los sufragios de los atenienses. Fué coronado veinte veces, y compuso cerca de ciento veinte tragedias, de las cuales no nos quedaron más de siete. Murió de edad de noventa años, por el de 404 antes de Jesucristo.

incitaba, y decía: Céphalo, estoy persuadido de que cuando vos habláis de este modo, los más no aprueban vuestras razones, y se imaginan que os es tolerable la vejez, no por vuestro carácter, sino por los muchos bienes que poseéis; los cuales, dicen, que proporcionan á los ricos no pocos alivios.

CÉPH. Vos decís verdad; más ellos no me entienden. Alguna razón tienen en lo que dicen, pero mucho menos de lo que piensan. Vos sabéis muy bien la respuesta que Temístocles (1) dió á Seriphio, que le echó en cara que debía su reputación más á la ciudad donde había nacido, que á su mérito: *Es cierto, le replicó, que ni yo, siendo Seriphio, sería conocido; ni tú siendo ateniense. Lo mis-*

(1) *Themistocles*. General ateniense, entregado en los primeros ardores de la juventud á todos los desórdenes que sugiere un temperamento vicioso, por cuyo libertinaje le desheredó su padre. Para borrar esta deshonra se consagró por entero al servicio de la república, trabajando con extremo cuidado en adquirir amigos y reputación. Admirados los compañeros de su desorden de tan extraordinaria y pronta mudanza, preguntáronle la causa, y les dijo que *las hazañas de Miltiades no le dejaban dormir*. En efecto, el deseo de obscurecerlas se enardeció en él de tal modo, que se retiró de un todo de las diversiones y placeres, ocupado enteramente en engrandecer á Atenas, dándole el imperio del mar. Por sus cuidados se estableció el puerto de Pireo y se destinaron fondos para construir navíos todos los años, debiéndose á su profunda habilidad la interesante y gloriosísima victoria de Salamina. Fueron mal recompensados sus servicios, pues levantándose intrigas contra él, fué desterrado por la ley del ostracismo, y errante de una en otra parte, vino á refugiarse al rey de Persia, que le colmó de bienes y quiso confiarle el mando general de sus ejércitos. El buen ateniense, no queriendo guerrear contra su patria ni disgustar tampoco á Artaxerxes, se envenenó el año 464 antes de Jesucristo, á los sesenta y tres de su edad.

mo podía responderse á los viejos no muy ricos y regañones, que llevan con impaciencia la vejez; que ni al sabio mismo sería soportable la vejez con extremada pobreza; ni al necio se la harían más dulce sus muchas riquezas (1).

Sóc. ¿Pero estos grandes bienes que poseéis, Céphalo, os han venido de vuestros antepasados, ó habéis adquirido la mayor parte?

CÉPH. Alguna cosa he adquirido, Sócrates. En esto ocupé el medio entre mi abuelo y mi padre; porque mi abuelo, que se llamaba como yo, habiendo heredado un patrimonio casi igual al que en el día yo poseo, hizo adquisiciones que excedían en mucho los fondos que había recibido. Mi padre Lysanias, al contrario, me dejó aún menos bienes de los que ahora tengo. Yo me daré por satisfecho si dejase á mis hijos una herencia que no sea menor, sino algo mayor que la que recibí de mi padre.

Sóc. Por este motivo os hice le pregunta; porque no me parecíais muy pegado á las riquezas; lo que es muy común en los que no las adquirieron por sí mismos. Pero los que deben sus riquezas á su industria, las aman al doble que los otros. Porque

(1) *Riquezas.* Las medianas comodidades y moderado afecto de las riquezas es otro de los fundamentos de la felicidad de las repúblicas. Donde reina esta moderación, por pobre que sea un Estado, todos tienen con qué vivir, son mejores ciudadanos y se observa más regularidad en las costumbres. Los extremos de abundancia en los unos y escasez en los otros son ocasión de infinitos males en la república, excesos en la comida, bebida y vestido, disolución en las acciones, dureza con los miserables, y en éstos, por su profundo abatimiento, sordidez en toda su conducta, hurtos, latrocinios, envidias y rebeliones, originadas de la poca ó ninguna unión de unos con otros.

desde luego las aman por ser hechura suya, á la manera que los poetas estiman sus versos y los padres á sus hijos; y las aman también por la utilidad que de ellas sacan como todos los demás. Por tanto, son molestos en su trato, no queriendo alabar otra cosa sino su dinero.

CÉPH. Decís mucha verdad.

Sóc. Muy bien. Mas decidme aún: ¿cuál ha sido, á vuestro parecer, el mayor bien que os han procurado las riquezas?

CÉPH. Apenas podría yo persuadir á muchos lo que voy á deciros. Vos sabéis muy bien, Sócrates, que en llegando á consentir alguno que en breve ha de morir, le sobreviene el temor y cuidado de aquellas cosas que antes no le causaban ninguna pena. Lo que se cuenta de los infiernos, cómo deben padecer allí suplicios los que aquí fueron malos, de lo que se reían hasta entonces, empieza á inquietarle el ánimo y á temer que sea verdad lo que había tenido por fábula. Y él mismo, ahora sea por flaqueza de la edad, ahora también por tener ya más cerca las cosas de allá, las ve con mayor claridad. De aquí el llenarse de sospechas y temores; y recorrer las acciones de su vida, por ver si hizo mal á alguno. Si en el examen de su conducta la encuentra llena de injusticias, despertando con frecuencia de sus sueños, tiembla como los niños y deja llevarse de la desesperación. Pero el que no encuentra en sí que reprenderse, vive acompañado de una dulce esperanza, *nodriza excelente de la vejez*, como habla Píndaro (1). Porque has de sa-

1) *Pindaro*. Príncipe de los poetas líricos, nacido en Thebas, en la provincia de Beocia, hacia el año 500 antes

ber, Sócrates, que Píndaro dice sabiamente «que á los que llevaron vida pura y santa, les acompaña una dulce esperanza que ensancha el corazón, y nutre la vejez, y gobierna como quiere el ánimo fluctuante de los mortales.» Cosa muy bien dicha, y admirable hasta lo sumo. Además de esto, yo pienso que la posesión de las riquezas es digna de tenerse en mucho, no para todo hombre, sino solamente para el sabio (1). Porque para no engañar

de Jesucristo. Aprendió el arte de hacer versos, de Laso de Hermiona y de Myrtis, dama griega. Compuso gran número de poesías, de las cuales no nos quedan más de sus odas, en que celebra á los que en su tiempo habían conseguido el premio en los cuatro juegos solemnes de los griegos, Olympicos, Istmicos, Pythicos y Nemeos. Alejandro tuvo en tanta veneración la memoria de este gran poeta, que en la destrucción de Thebas conservó su casa y familia. No fué tenido en menos consideración mientras vivía, pues condénado á una multa por su patria Thebas á causa de los excesivos elogios que había hecho de Atenas, esta ciudad mandó pagar dicha suma del erario público. En sus obras, la vehemencia de las figuras, lo atrevido de las imágenes, la vivacidad de las expresiones, la osadía de las metáforas, la armonía de las innumerables frases, la majestuosa precipitación del estilo, todo concurre á constituirle por el mayor poeta que jamás se ha visto en el género lírico. Se cree que murió en el teatro por los años 436 antes de Jesucristo. En la colección de fragmentos de Píndaro se aplica éste á los trinos ó cantos lúgubres, á cuyo lugar aluden también Plutarco en los *Morales*, Sinesio en los *Sueños*, Nicéforo Gregoras en los *Anales* y Themistio en las *Oraciones*.

(1) *Sabio*. Para que las riquezas sean útiles al público y á los particulares, es menester primeramente que recaigan en personas de probidad y que por otra parte no tengan muy puesto su corazón en ellas. Con estas dos circunstancias se hará de ellas el uso que corresponde y se sacarán los provechos posibles, protegiendo siempre la verdad, compañera inseparable de la justicia, que es el quinto de

á nadie, ni aun involuntariamente, ó no mentir, para salir de este mundo sin temor de no haber cumplido ciertos sacrificios debidos á Dios, ni satisfecho deudas á los hombres, contribuye en gran parte el ser un hombre rico. Tienen aún las riquezas otros muchos provechos; pero todo bien premeditado, establecería yo, Sócrates, que en un hombre de juicio una mediana fortuna es la mejor para esto.

SÓC. No he oído cosa mejor que la que vos, Céphalo, acabáis de decir. ¿Mas definiríamos bien la justicia, haciéndola consistir simplemente en decir la verdad, y en restituir á cada uno lo que de él se ha recibido? ¿ó el hacer esto sería más bien á veces justo, á veces injusto? Por ejemplo, si alguno recibiese las armas de un amigo estando cuerdo, y se las volviese á pedir enloquecido, todo el mundo diría que no se le debían volver, ni que sería hombre justo el que lo hiciese, y al que está en tal estado no disfrazase en nada la verdad.

CÉPH. Decís muy bien.

SÓC. Luego no es definición de la justicia *decir la verdad y volver á cada cual lo que es suyo.*

POLEM. En esto precisamente consiste, Sócrates, si hemos de creer á Simonides.

CÉPH. Continuad vosotros la conversación (1), porque á mí me precisa ya acudir al sacrificio.

los fundamentos que estableció Platón para la seguridad de los Estados.

(1) *Conversación.* Finura de Platón en haber hecho salir á Céphalo al principio de la conversación; porque no era natural que un hombre de su edad se empeñase en una disputa tan larga; y de otro lado, su presencia hubiese podido dar sujeción á Sócrates y demás interlocutores. *Grou.*

Sóc. ¿Polemenco, pues, será el que os suceda? Sí, replicó Céphalo sonriéndose, y al mismo tiempo se partió á sacrificar. Decidme vos, pues, oh Polemarco, puesto que tomáis el lugar de vuestro padre, ¿qué es lo que aprobáis de lo que dijo Simonides acerca de la justicia?

POLEM. Que es propio de ella volver á cada uno lo que se le debe, y en esto hallo que tiene razón.

Sóc. No es fácil contradecir á Simonides (1), varón sabio y divino. Pero tal vez entenderéis vos, oh Polemarco, lo que quiso decir con esto, pues por lo que á mí toca, yo lo ignoro. Porque es evidente que él no entiende, según antes decíamos, que se deba volver cualquier depósito que sea, al que le reclama vuelto loco. Pero entretanto, este depósito es una deuda; ¿no es así?

POLEM. Ciertamente.

Sóc. Con todo, de ningún modo debe restituirse cuando alguno la pide enloquecido.

POLEM. Verdad es.

Sóc. Otra cosa, pues, parece quiso decir Simonides cuando dijo que era justo volver á cada uno lo que le era debido.

(1) *Simonides*. Fué natural de Ceos, hoy Zea, isla del mar Egeo, y floreció en tiempo de Darío, rey de Persia. Fué llamado á Siracusa por Hieron, en cuya corte habló como filósofo. Su principal mérito consistió en la poesía, aventajándose sobre todo en el género elegíaco; pero dejó obscurecida su memoria por su avaricia y por la venalidad de su pluma; de modo que los epítetos de sabio y divino que le da Sócrates deben estimarse por uno de los finos rasgos de ironía que usa en todo este primer coloquio. Murió á los ochenta y nueve años de su edad, el de 460 antes de Jesucristo.

POLEM. A fe mía que sí, porque era de parecer que los amigos debían hacer bien á sus amigos, y ningún mal.

Sóc. Ya entiendo que no vuelve lo que es debido el que restituye el dinero que recibió en depósito, si la entrega perjudica á quien lo dió y ambos son amigos, el que recibe y el que restituye. ¿No es éste el sentido de las palabras de Simonides.

POLEM. Sí.

Sóc. ¿Pero se debe restituir á los enemigos lo que se les debe?

POLEM. Sin duda, sí, lo que se les debe. Mas pienso que al enemigo le es debido lo que conviene que se le deba, esto es, algún mal.

Sóc. Luego Simonides, al parecer (1), se explicó como poeta, y de un modo enigmático sobre la justicia, pues que creía, según manifiesta, que la justicia consiste en restituir á cada uno lo que le es conveniente, aunque se valió de la expresión, *lo debido*.

POLEM. Pero ¿qué pensáis vos?

Sóc. Por Dios os ruego me digáis qué vos parece nos habría respondido él si alguno le hubiese preguntado: Simonides, ¿qué facultad es aquélla, y á quiénes da lo debido y conveniente, de modo que merezca llamarse medicina?

POLEM. Claro está que la que prescribe á los cuerpos los medicamentos, la comida y la bebida.

Sóc. Mas ¿cuál debería llamarse arte de co-

(1) *Al parecer*. No se debe extrañar que Sócrates se sirva con frecuencia de las expresiones «al parecer», «en mi sentir», «en cuanto se me alcanza tal vez», etc., porque ellas son muy acomodadas á su genio modesto. *Grou.*

cina, porque diese á ciertas cosas lo que les era debido y conveniente?

POLEM. Lo que da á cada guisado su sazonomiento.

Sóc. Muy bien. ¿Cuál, pues, sería aquel arte, qué es lo que da, y á quiénes, de modo que se llamase justicia?

POLEM. Si hemos de ir consiguientes, oh Sócrates, á lo que dejamos dicho antes, la que hace bienes á los amigos y daños á los enemigos.

Sóc. ¿Luego Simonides llama justicia hacer bien á los amigos y mal á los enemigos?

POLEM. A lo menos, así me parece.

Sóc. Pero ¿quién puede, en caso de estar enfermos, hacer más bien á los amigos y más daño á los enemigos, en orden á la enfermedad ó á la salud?

POLEM. El médico.

Sóc. ¿Y quién á los navegantes, en orden á los riesgos del mar?

POLEM. El piloto.

Sóc. Y el justo, ¿en qué ocasión ó en qué cosa puede hacer bien á los amigos y daño á los enemigos?

POLEM. A mi parecer, en la guerra, defendiendo á unos y atacando á otros.

Sóc. Muy bien. Pero para los que están sanos, mi amado Polemarco, es inútil el médico.

POLEM. Esto es verdad.

Sóc. Y el piloto para los que no navegan.

POLEM. También es cierto.

Sóc. Luego por la misma razón es inútil el justo para los que no están en guerra.

POLEM. No apruebo esto.

Sóc. ¿Luego sirve también la justicia en tiempo de paz?

POLEM. Es utilísima.

Sóc. Pero la agricultura sirve también en este tiempo, ¿no es así?

POLEM. Ciertamente.

Sóc. ¿Acaso para la recolección de frutos?

POLEM. En efecto.

Sóc. Y el arte de zapatería (1), ¿sirve también?

POLEM. También.

Sóc. Vos me diréis, sin duda, que para tener calzados.

POLEM. Es así.

Sóc. Decidme aún : ¿para qué sería útil la justicia en tiempo de paz?

POLEM. Para el comercio, Sócrates.

Sóc. ¿Qué entendéis vos por comercio, los tratos mutuos que los hombres tienen entre sí, ó por ventura otra cosa distinta?

POLEM. No : eso mismo entiendo.

Sóc. Para aprender, pues, á jugar á las tablas (2), ¿será mejor y más útil tratar al hombre justo, ó al jugador de profesión?

(1) *Zapatería*. Sócrates en sus inducciones toma por lo común los ejemplos y comparaciones de las artes mecánicas, cuyo conocimiento es proporcionado al común de las gentes. Reprensible delicadeza sería el ofenderse de esto, pues que los escritores griegos, Platón en especial, tienen el gusto tan delicado y las ideas tan nobles como puedan tenerlas los que se atreven á criticarles en este punto. *Grou.*

(2) *Á las tablas*. El juego llamado *petteia* entre los griegos era muy parecido al nuestro de las tablas reales ó chaquete, cuyo tablero constaba de once líneas, cinco de

POLEM. Al jugador de profesión.

Sóc. Y para la construcción de una casa, ¿valdrá más consultar al justo que al arquitecto?

POLEM. De ninguna manera.

Sóc. ¿En qué caso, pues, me dirigiría yo al justo con preferencia al músico, así como para instruirme en la ciencia de los tonos me dirigiría á éste antes que á aquél?

POLEM. Para tener el dinero en compañía, según á mí me parece.

Sóc. Con tal, Polemarco, que no sea preciso usar del dinero; porque si quisiera comprar ó vender un caballo, más bien haría compañía con un picador. ¿No es así?

POLEM. Yo pienso lo mismo.

cada lado de la llamada sagrada, que estaba en medio, de la cual no se movía la pieza sino en extrema necesidad, y de aquí el proverbio: κινῶ τὸν (τῆν) ἀπ' ἑρας, *movere talum à sacra linea*, mover la pieza de la sagrada, para manifestar que se toma aquel partido en el último apuro; como si dijéramos en el día mover la pieza de las senas. Dícese que el inventor fué Palamedes para divertir la molestia y hambre de los griegos en el sitio de Troya. No se opone á esto Platón cuando en su *Phedro* dice que el inventor de la *petteia* fué *Tecth*, adorado como dios en Egipto; porque sin duda habla de otra especie de juego parecido al de las tablas, que se jugada en el tablero llamado *astronómico*, en el cual se expresaban los movimientos del sol y de la luna, y también los eclipses. Equivócase, en mi sentir, Juan Meursio cuando en el libro de *Ludis græcorum* dice que la *petteia* de los antiguos griegos era lo mismo que el *dsatrición* de los modernos, siendo casi evidente que la *petteia* era juego que constaba de suerte y de ingenio, como sucede al de las tablas ó chaquete, y que el *dsatrición* corresponde al que conocemos en el día con el nombre de ajedrez ó de los *escaques*, que imitaba cierta especie de guerra, y en el cual sólo tiene parte el ingenio y la industria.

Sóc. Y con el piloto ó fabricante, si se tratase de un navío.

POLEM. Así me parece.

Sóc. ¿Cuándo, pues, el justo me sería más útil que los demás, si quisiese emplear en compañía la plata ó el oro?

POLEM. Cuando se tratase, Sócrates, de ponerle en depósito y tenerle seguro.

Sóc. Es decir, cuando no quisiera hacer uso ninguno del dinero, sino dejarle ocioso.

POLEM. Es así á la letra.

Sóc. Según eso, ¿la justicia me será útil entonces cuando el dinero de nada me sirva?

POLEM. Hay grande apariencia.

Sóc. Y la justicia me servirá también cuando convenga guardar una podadera; pero si quiero servirme de ella, ¿el arte de viñador sería más del caso?

POLEM. Desde luego.

Sóc. Vos diréis lo mismo, que si quiero guardar un broquel y una lira, me sería útil la justicia; pero si quiero servirme de ellos, tendría que recurrir á las artes de la esgrima y de la música.

POLEM. Sería preciso.

Sóc. Y en general, respecto de cualquier cosa que ésta sea, cuando tenga que servirme de ella, la justicia será inútil, y útil cuando no me sirva.

POLEM. Muy bien puede ser esto.

Sóc. Luego la justicia, amado mío, no es de mucha importancia, si ella no nos es útil, sino para las cosas inútiles. Poned aún cuidado en lo que voy á deciros. Aquel que es más diestro en dar golpes, sea en la guerra, sea en el pugilato, ú otra especie de lucha, ¿no es también el más diestro en guardarse de los que se le dan?

POLEM. Es muy cierto.

Sóc. Y el que es más hábil en guardarse de una enfermedad y prevenirla, ¿no es al mismo tiempo el más capaz de darla á otro?

POLEM. Yo lo creo.

Sóc. Según esto, aquél es buen general de un ejército, que sabe hurtar los designios y los consejos y demás proyectos del enemigo.

POLEM. Sin duda.

Sóc. Por consiguiente, el que es propio para guardar una cosa es también á propósito para hurtarla.

POLEM. Así parece.

Sóc. Si pues el justo es propio para guardar (1) el dinero, él será á propósito también para hurtarle.

POLEM. A lo menos ésta es consecuencia de lo que acabamos de decir.

Sóc. Con que el justo es cierto ladrón temible, según parece se ha demostrado; y acaso, acaso bebiste esta doctrina en Homero (2), el cual celebra

(1) *Guardar.* El equívoco que se encuentra en estas dos palabras del texto griego, φυλάττειναι y κλέπειν, se procuró conservar en la traducción en cuanto fué posible. Sócrates se vale de las diferentes significaciones de estas voces y concluye de la una á la otra, para obligar á su contrario á que confiese un absurdo palpable. Esto, como se ve, no es sino una burla, pero una burla maligna de parte de Sócrates, que emplea las armas de los sofistas para combatirlos á ellos y á sus discípulos.

(2) *Homero.* Padre de la poesía griega, que floreció hacia el año 300 después de tomada Troya y 980 antes de Jesucristo. Platón le censura en esta obra algunas veces por las ideas tan bajas que con la lectura de sus poemas podía formarse la juventud en orden á los dioses y á la re-

mucho á Antolico, abuelo materno de Ulises, y dice que se aventajó á todos los hombres en el arte de robar y engañar con juramentos. Por consiguiente, según vos, Homero y Simonides, la justicia parece no es otra cosa que el arte de robar en provecho de los amigos y daño de los enemigos. ¿No es así como vos lo entendéis?

POLEM. En verdad que no, ni aun supe lo que me decía. Con todo, me parece siempre que la justicia consiste en obligar (1) á los amigos y hacer daño á los enemigos.

Sóc. Pero ¿qué entendéis vos por amigos? ¿Acaso aquellos que nos parecen hombres de bien y útiles, ó los que lo son, aunque no los tengamos por tales? Y lo mismo de los enemigos.

POLEM. Parece natural amar á los que uno tiene por buenos, y aborrecer á los malos.

Sóc. Mas, por desgracia, ¿no es muy común en los hombres engañarse en este punto, hasta juzgar que muchos son hombres de bien, no lo siendo, y otros muchos al contrario?

ligión, y por los estragos que de resultas debían seguirse en las costumbres.

(1) *Obligar*. Otra explicación de la esencia de la justicia, reprobada también por una razón que deben tener muy presente los que se sientan injuriados de sus prójimos, para no volverles mal por mal, á causa de que, en vez de mejorarse, se empeoran y se hacen más injustos, lo que no es propio que haga el varón justo. Entiéndese aquí por mal aquel daño que se hace al enemigo fuera de la justa repetición del agravio recibido, que aun los malos suelen llevar á bien y corregirse por este medio, indignándose y encruceciéndose no poco cuando se sienten ofendidos por otros medios que no tienen ninguna conexión con la injuria que ellos hicieron.

POLEM. Convengo en ello.

SÓC. Con que á quienes esto sucede, tienen por enemigos á los hombres de bien, y por amigos á los malos.

POLEM. Es muy cierto.

SÓC. Así, respecto de éstos, la justicia consiste en hacer bien á los malos y daño á los buenos.

POLEM. Así me parece.

SÓC. Pero los buenos son justos é incapaces de hacer mal á nadie.

POLEM. Esto es verdad.

SÓC. Luego es justo, según lo que vos decís, hacer mal á los que no nos hacen ninguno.

POLEM. De ninguna manera, Sócrates: es una iniquidad pensar de este modo.

SÓC. Luego será preciso que digamos, que es justo ofender á los malos y hacer bien á los buenos.

POLEM. Esto es más conforme á razón que lo que acabamos de decir.

SÓC. Acontecerá, pues, oh Polemarco, que respecto de todos los que se engañan en los juicios de los hombres, será justo dañar á sus amigos, porque éstos serán los malos; y hacer bien á sus enemigos, porque éstos serán los buenos: y por este medio vendrémos á decir todo lo contrario de lo que dijimos que decía Simonides.

POLEM. La consecuencia está bien sacada. Mas mudemos alguna cosa, porque sospecho no es exacta la definición que hemos dado del amigo y del enemigo.

SÓC. ¿Cómo decíamos nosotros, Polemarco?

POLEM. Nosotros decíamos, que nuestro amigo era aquél que nos parecía hombre de bien.

SÓC. Y ahora, ¿qué mudanza haremos?

POLEM. Yo diría que el que nos parece hombre de bien, y lo es en efecto, es nuestro amigo; pero el que lo parece sin serlo, no es amigo sino en la apariencia. Y lo mismo debe decirse del enemigo.

Sóc. Por esta cuenta parece que el verdadero amigo sea el hombre de bien, y el malo el enemigo verdadero.

POLEM. Ciertamente.

Sóc. Queréis, pues, que mudemos también algo á lo que decíamos antes tocante á la justicia: que ella consistía en hacer bien al amigo y daño al enemigo; y que añadamos que es justo obligar al amigo cuando es bueno, y ofender al enemigo cuando es malo?

POLEM. Sí, yo hallo esto muy bien dicho.

Sóc. ¿Pero acaso es propio del varón justo ofender á ninguno de los hombres?

POLEM. Sin duda debe hacerlo á los que son malos y enemigos suyos.

Sóc. Los caballos maltratados, ¿se hacen mejores ó peores?

POLEM. Se hacen peores.

Sóc. ¿En qué? ¿En orden á la bondad de los perros, ó á la de los caballos?

POLEM. A la de los caballos.

Sóc. ¿Luego también los perros maltratados se empeorarán respecto de su especie, y no respecto de la de los caballos?

POLEM. Necesariamente.

Sóc. ¿No diremos, pues, también, oh amigo mío, que los hombres á quienes se hace mal llegan á ser peores en orden á la virtud propia del hombre?

POLEM. Es muy cierto.

Sóc. Pues la justicia, ¿no es la virtud propia del hombre?

POLEM. También esto es cierto.

Sóc. ¿Luego es preciso, mi amado amigo, que los hombres á quienes se hace mal, vengan á ser más injustos (1).

POLEM. Así parece.

Sóc. Los músicos en virtud de su arte ¿pueden hacer á los hombres ignorantes en la música?

POLEM. Esto es imposible.

Sóc. ¿Pero los picadores por su arte de jineta los harán sin maña para montar un caballo?

POLEM. En verdad que no.

Sóc. Mas por acaso los justos, en virtud de su justicia, ¿volverán injustos á los hombres? ¿O en general los buenos con su virtud harán á los otros malos?

POLEM. Esto no puede ser.

Sóc. Porque el refrescar no creo que sea efecto propio de lo caliente, sino de su contrario.

POLEM. Es así.

Sóc. Ni el humedecer de lo seco, sino de su contrario.

POLEM. Así parece.

(1) *Más injustos.* Por este modo de conversar se descubre fácilmente que Sócrates no hace aquí más que divertirse, y que no tiene otro objeto que el de convencer á Polemarco de su ignorancia en el asunto que se trata. Pero como esta jocosidad podría fastidiar al lector serio, que busca otra cosa muy distinta en Platón que el ver á los sofistas prendidos en sus propias redes, me parece del caso advertirle que este tono burlón é irónico de Sócrates no se extiende más allá de este primer coloquio, y que en los otros nueve trata su asunto á fondo, con toda la gravedad que se merece.
Grou.

Sóc. Luego ni el hacer daño es efecto propio del bueno, sino de su contrario.

POLEM. Sin duda.

Sóc. Mas el hombre justo ¿es bueno?

POLEM. Seguramente.

Sóc. Luego no es acción propia del justo, amado Polemarco, el ofender ni al amigo, ni otro alguno; sino de su contrario, esto es, del injusto.

POLEM. Parece, Sócrates, que vos tenéis mucha razón.

Sóc. Si pues alguno dijese que la justicia consiste en dar á cada uno lo que le es debido, y entiendo por esto que el hombre justo no debe á sus enemigos sino mal, como bien á sus amigos, no sería sabio hablando de este modo; porque no diría verdad, y porque acabamos de ver que jamás es justo dañar á nadie (1).

POLEM. Estamos de acuerdo.

Sóc. Luego nos opondremos á una tú y yo, si alguno se atreviese á proferir que semejante máxima es de Simonides, ó de Bias (2), ó de Pita-

(1) *Dañar á nadie*. Ya comprendió Platón por las luces de su despejada razón natural, que nunca podría ser acción de justicia dañar á nadie, aunque fuese su enemigo.

(2) *Bias*. Natural de Priene, ciudad de Caria, uno de los siete sabios de Grecia, y según algunos antiguos, el más sabio, que floreció hacia los años 608 antes de Jesucristo. Empezó á darse á conocer por el rescate de algunas doncellas cautivas, y se le atribuyen muy buenos dichos. Durante el sitio de su patria, preguntado por qué solo él se retiraba de la ciudad sin llevarse nada, respondió: *todo lo llevo conmigo*. Siendo ya muy anciano abogaba en una causa, y habiendo enmudecido como para reposar, apoyó la cabeza sobre su nieto y espiró en esta disposición. Sus conciudadanos le consagraron un templo.

co (1), ó de algún otro de los hombres sabios y bienaventurados.

POLEM. Pronto estoy á sostener con vos la disputa.

Sóc. ¿Pero sabéis vos de quién me parece esta máxima, que *es justo hacer bien á los amigos y daño á los enemigos?*

POLEM. ¿De quién?

Sóc. Yo creería que ella era de Periandro (2), ó de Perdiccas (3), ó de Jerjes (4), ó de Isme-

(1) *Pittaco*. Otro de los siete sabios de Grecia, natural de Mitylene, ciudad de la isla de Lesbos. Arrojó de su patria al tirano Meleagro y se encargó del mando en la guerra contra los atenienses, á cuyo general Phrynon batió y quitó la vida, valiéndose del ingenio y de la fuerza. Sus conciudadanos le agradecieron este servicio dándole la soberanía de su ciudad. Pittaco los gobernó como filósofo y como padre, presentándoles leyes sabias que puso en verso, y se desprendió inmediatamente del soberano poder. Para recompensarle le ofrecieron grandes posesiones y haciendas, de las cuales no quiso aceptar más que las comprendidas en un tiro de su dardo. *La parte*, les dijo, *vale más que el todo*, y el ejemplo de mi desinterés aprovechará más á la patria que la posesión de las mayores riquezas. Murió este digno ciudadano, año 579 antes de Jesucristo.

(2) *Periandro*. Tirano de Corinto, por adulación colocado entre los siete sabios de la Grecia.

(3) No he podido adquirir noticia de otro Perdiccas, que de un general de Alejandro el Grande, cuya vanidad, orgullo, dureza é imprudencia sublevaron sus principales oficiales y le degollaron en su tienda, año 322 antes de Jesucristo. Esta época no puede convenir al tiempo en que se supone tuvo Sócrates los coloquios sobre la justicia en casa de Céphalo, que por lo menos debió de ser 410 años antes de Jesucristo, y de consiguiente sería acaso algún ascendiente suyo del mismo nombre y carácter, que conviene mucho con el que insinúa Platón en este lugar

(4) *Jerjes*. Rey de Persia, hijo de Darío.

nias (1) el tébano, ó de algún otro hombre rico que hiciese vanidad de ser muy poderoso.

POLEM. Decís mucha verdad.

SÓC. Enhorabuena. Pero pues que la justicia, ni lo justo consiste en esto, desearía yo que alguno me dijese en qué consiste. Durante nuestra disputa intentó interrumpirnos muchas veces Thrasimaco (2); pero los que estaban á su lado se lo impidieron, con el deseo que tenían de oirnos. Mas luego que cesamos de hablar, y de proferir yo lo que llevo dicho, no pudo contenerse más, y revolviéndose de repente, vino sobre nosotros como una fiera, en ademán de devorarnos. Polemarco y yo

(1) *Ismenias*. De dos Ismenias tengo noticia: el primero fué un excelente músico de Thebas, de quien se cuenta que hecho prisionero por Atheas, rey de los scytas, tocó la flauta en presencia de este príncipe, que burlándose de la admiración de sus cortesanos, dijo en alta voz que prefería los relinchos de su caballo á los sonidos de la flauta de Ismenias. El segundo fué cabeza de los beocios, y enviado por sus conciudadanos por embajador á la corte de Persia, les sirvió con grande utilidad, después de haber evitado diestramente una dificultad que se presentó á su llegada. Advirtiéronle que no podía hablar al gran Rey sin adorarle, y aunque tenía resuelto no deshonrar el nombre griego con semejante bajeza, con todo se hizo presentar, y al entrar en el salón donde esperaba el Rey, dejó caer su anillo en el suelo, pasando por acto de adoración la inclinación que hizo para recogerle. Satisfecho el Rey, oyó favorablemente á Ismenias, y creyó que nada debía negar á un hombre que le había hecho sin dificultad una honra que todos los otros griegos se obstinaron en rehusarle. No sé si Platón hablaría de alguno de estos dos en persona de Sócrates, inclinándome más al segundo que al primero.

(2) *Thrasimaco*. Bajo las personas de Thrasimaco y de Sócrates se expresan las imágenes de un disputador im-probo, arrogante, temerario y vano en el primero, y en el segundo de otro bueno, modesto y disimulado.

penetrados del temor, nos quedamos atónitos. Pero él gritando en medio de los concurrentes, dirigiéndome la palabra, dijo: Sócrates, ¿qué bagatelas os ocupan hace rato? ¡Y qué necios estáis ambos á dos, cediéndoos como de acuerdo la victoria el uno al otro? Pues si queréis con sinceridad saber qué cosa sea la justicia, no os limitéis vos á sólo preguntar y haceros como una especie de gloria de refutar las respuestas de los demás, sabiendo que es mucho más fácil el preguntar que el responder. Respondedme, pues, vos, y decidme: ¿qué cosa es la justicia? Y no me vengais ahora con decir, que *es aquello que conviene, aquello que es útil, aquello que es provechoso, aquello que es lucroso, ni aquello que es conducente*; sino respondedme clara y terminantemente, porque no soy hombre que pase por buenas respuestas tamañas necedades. Al oír esto me atemoriqué y le miraba con espanto, y á no haberle yo mirado primero que él á mí, creo que hubiese enmudecido del todo; pero tuve la fortuna que cuando empezaba á enardecerse, eché primero los ojos sobre él y quedé en estado de poderle responder, y aun le dije temblando todo: No os encolecicéis, Thrasimaco, contra nosotros. Porque si en nuestra disputa nos hemos engañado yo y Polemarco, estad persuadido que ha sido esto contra toda nuestra intención. Pues si buscásemos oro, no penséis que por gusto nos cederíamos la victoria uno á otro, y nos imposibilitaríamos con esto de su descubrimiento. No creáis, pues, amigo, que en la averiguación de la verdad, cosa mil veces más preciosa que el oro, seamos nosotros tan insensatos que trabajemos para engañarnos mutuamente en lugar de aplicarnos con ahínco á descubrir su naturaleza.

Pero ya lo veo, esta averiguación es superior á nuestras fuerzas. Por tanto, á vosotros los sabios os corresponde más bien compadecerse que indignarse de nuestra debilidad. Al oír esto, soltó Thrasimaco la carcajada con una risa sardónica (1) é insultante, y dijo: Ved aquí, oh Dios, la ironía ordinaria de Sócrates. Ya sabía yo muy bien, y había prevenido á éstos, que vos no querríais responder, sino que recurriríais á vuestras acostumbradas ficciones, y tentaríais todos los medios antes que responder.

Sóc. Astuto sois por cierto, Thrasimaco. Muy bien conocisteis que si preguntáis á alguno cuántas son doce, añadiendo á prevención: no me digáis, amigo, que doce son dos veces seis, ni tres veces cuatro, ni seis veces dos, ni cuatro veces tres, porque no me contentaré con ninguna de esas vulgaridades; bien conocido era, decía yo, que nadie podría responder á una cuestión propuesta de este modo. Pero si él os dijese á su vez: buen Thrasimaco, ¿cómo entendéis la prohibición que me habéis hecho de no daros por respuesta ninguna de las que acabáis de decir? ¿Queréis, por ventura, hombre insigne, que si la verdadera respuesta se encuentra entre éstas, diga yo otra cosa ajena de la verdad? ¿O de qué modo lo entendéis? ¿Qué tendríais vos que responderle?

(1) *Sardónica*. Risa fingida y afectada con que se saca burla y se hace desprecio de una persona, y aun algunas veces cuando se está enfadado é irritado con ella, siendo como una señal exterior de amenazarla. Hizose proverbio de ella entre griegos y latinos, empezando desde Homero, aunque en orden á su origen sean varias las opiniones que pueden verse en Erasmo, centur. 5.^a del tercer millar, adagio 1.^o

THRASIM. Sea enhorabuena; ¿mas qué tiene que ver uno con otro?

Sóc. Nada se opone á esta semejanza. Pero aun cuando la cosa fuese diferente, si el que pregunta juzga que es semejante, ¿creéis vos que él dejaría de responder según su pensamiento, ahora se lo prohibamos nosotros, ahora no?

THRASIM. ¿Es esto lo que vos pretendéis hacer? ¿Vais á darme por respuesta una de las que desde luego os he prohibido?

Sóc. No me admiraría que, examinándolo bien, tomase este partido.

THRASIM. Ahora bien: si os hago ver que hay otra respuesta tocante á la justicia mejor que todas las antedichas, ¿á qué pena os condenáis?

Sóc. ¿A qué otra que la que merece el ignorante, reducida á aprender de aquél que sabe más? Y yo me sujeto voluntariamente á esta pena.

THRASIM. Chistoso sois, por cierto. Mas sobre la pena de aprender, me daríais aún dinero.

Sóc. Sí, cuando lo tuviese.

GLAUC. Pues aquí le hay. Si esta sola es la causa, hablad Thrasimaco, que todos nosotros pagaremos por Sócrates.

THRASIM. Conozco vuestra intención. Vosotros queréis que Sócrates, guardando su costumbre, en lugar de responder, me pregunte, y me pille en contradicción.

Sóc. Pero, buen hombre, ¿quién queréis que os responda? Primeramente, no sabiéndolo ni presumiéndolo saber. Además, habiéndosele prohibido por un hombre que lo sabe todo, dar ninguna de las respuestas que podían ocurrirle. A vos más bien os toca decir lo que es la justicia, pues que os li-

sonjeáis saberlo. No os hagáis, pues, de rogar, y hacedme la gracia de responder, y no escaseéis á Glaucón y á todos los que aquí estamos la instrucción que esperamos recibir de vos. Luego que hube dicho esto, Glaucón y los demás que presentes estaban, encarecidamente le rogaron que descendiese. Claramente se le traslucían á Thrasimaco los deseos vehementes que tenía de hablar para granjearse los aplausos, estando persuadido de que diría divinidades; con todo disimulaba, instándome á que respondiese; aunque al cabo se convino, y sin detenerse, dijo:—Este es el gran saber de Sócrates: él no quiere enseñar nada á los otros, mientras que de todas partes anda mendigando ciencia, sin agradecerlo á nadie.

Sóc. Vos tenéis razón, Thrasimaco, en decir que yo aprendo con gusto de los demás; pero os engañáis en añadir que no les soy agradecido: manifestéoles mi reconocimiento en cuanto puedo: les alabo y aplaudo, que es cuanto puedo hacer, no teniendo dinero. Vos veréis, de contado, con cuánta voluntad celebro yo lo que me parece bien dicho, cuando hayáis respondido; porque estoy convencido que lo haréis perfectamente.

THRASIM. Escuchad, pues.

Yo digo que la justicia no es otra cosa que aquello que es ventajoso (1) al más fuerte. Ahora

(1) *Ventajoso al más fuerte.* Este sistema de Thrasimaco es muy parecido al que profesaban los impíos que en el libro II de la *Sabiduría*, v. 11, dijeron para consigo, no pensando bien: «Sea nuestra fuerza la ley de justicia.» Sus fundamentos, los mismos que Tomás Hobes estableció en su libro *De cive*, y las máximas que aconseja, muy conformes á las que Nicolás Maquiavelo dió á su príncipe; de

bien, ¿por qué no aplaudís? Ya sabía yo que no querríais hacerlo.

SÓC. Esperad á lo menos que comprenda yo primero vuestro pensamiento, porque aun no lo entiendo: la justicia es, decís vos, *lo que es ventajoso al más fuerte*. ¿Qué entendéis por esto, Thrasimaco? Porque no me persuado queráis decir que si Polidamas (1) *es más fuerte* atleta que nosotros, y le conviene á él para la robustez corporal comer carnes de buey, sea también justo y ventajoso para nosotros, que somos más débiles, usar de tal vianda.

THRASIM. Malísimo hombre sois, Sócrates; y siempre tomáis las proposiciones por donde más se eche á perder cuanto digo.

SÓC. Nada de eso, buen hombre; sino de gracia os pido que os expliquéis con más claridad.

THRASIM. ¿No sabéis vos que de los Estados, unos son monárquicos, otros aristocráticos, otros populares?

SÓC. Muy bien lo sé.

THRASIM. En cada Estado, aquél que gobierna, ¿no es el más fuerte?

modo que, sobre haber sostenido estos filósofos unos sistemas enteramente absurdos, ni aun siquiera tuvieron la gloria de ser sus inventores.

(1) *Polydamas*. Famoso atleta que descuartizó un león sobre el monte Olympo. Se cuenta que sujetaba con su mano al toro más furioso y detenía en medio de su carrera un carro tirado por los más vigorosos caballos; pero confiando demasiado de sus fuerzas, quedó estrellado debajo de un peñasco, que tuvo la jactancia de poderle sostener. Hubo otro capitán troyano de este nombre, hijo de Antenor y de Theante, de quien se tuvieron sospechas de haber entregado Troya á los griegos; pero Sócrates en este lugar seguramente habla del primero.

Sóc. Es cierto.

THRASIM. Cada uno de ellos ¿no promulga leyes en provecho suyo; el pueblo, leyes populares; el monarca, leyes monárquicas, y así de los demás? Y en estando las leyes establecidas, declaran ellos que la justicia, respecto de los vasallos, consiste en la observancia de estas leyes, y al que las traspasa le castigan como injusto y transgresor de la ley: ved aquí, pues, mi pensamiento. En todos los gobiernos la justicia es la ventaja de aquél que tiene la autoridad en la mano, y que es, por consiguiente, el *más fuerte*. De dónde se sigue, para todo hombre que discurre bien, que en todas partes la justicia y lo que es ventajoso al más fuerte, son una misma cosa.

Sóc. Ahora comprendo lo que queríais decir, si con verdad, ó sin ella, es lo que voy á examinar. Vos definisteis la justicia, oh Thrasimaco, por *lo que es ventajoso*; aunque me habíais prohibido definir la de este modo. Verdad es que vos añadisteis *al más fuerte*.

THRASIM. Pequeña añadidura por cierto.

Sóc. No sé todavía si es muy grande; lo evidente es, que es necesario averiguar si lo que decís es verdad; porque desde luego yo convengo en que la justicia es algo de ventajoso, pero añadís vos que es solamente *al más fuerte*: esto es lo que yo ignoro, y lo que hay necesidad de averiguar.

THRASIM. Examinadlo, pues.

Sóc. Al instante. Respondedme: ¿no decís vos que la justicia consiste en obedecer á los que mandan?

THRASIM. Sí.

Sóc. Mas, por ventura, los que mandan en

cada uno de los Estados, ¿son infalibles, ó pueden también engañarse?

THRASIM. Pueden engañarse muy bien.

Sóc. Luégo cuando se pongan á establecer leyes, unas serán bien establecidas y otras mal.

THRASIM. Así lo pienso.

Sóc. Es decir, que serán bien promulgadas aquellas que les son ventajosas, y mal las que les son perjudiciales: ¿no lo entendéis vos de este modo?

THRASIM. Sí.

Sóc. Entretanto los súbditos deben conformarse en su voluntad, y en esto consiste la justicia.

THRASIM. No hay duda.

Sóc. Luégo, según vuestro modo de pensar, no solamente es justo hacer lo que es ventajoso, sino aun también lo que es perjudicial *al más fuerte*.

THRASIM. ¿Qué es lo que vos decís?

Sóc. En mi sentir, lo mismo que vos. Sin embargo, averigüémoslo mejor. ¿No quedamos convenidos en que los que gobiernan se engañan á veces sobre sus intereses, en las leyes que imponen á los súbditos, y que es justo que los súbditos sin distinción ejecuten cuanto les fuese mandado? ¿No es cierto que nos convenimos en esto?

THRASIM. No puedo negarlo.

Sóc. Confesad, pues, también que en diciendo que es justo que los súbditos hagan todo lo que les es mandado, os habéis convenido en que la justicia consiste en hacer lo que es perjudicial á los que gobiernan, esto es, *á los más fuertes*, cuando, sin quererlo, mandan ellos cosas contrarias á sus intereses. En tal caso, pues, sapientísimo Thrasimaco,

¿no es preciso concluir que es justo hacer todo lo contrario de lo que vos decís, por cuanto entonces lo que es mandado al más débil es perjudicial al más fuerte?

POLEM. ¡Pardiez, Sócrates, que esto es evidente.

CLITOPH. Si es que (1) tú lo atestigüas.

POLEM. ¿Y qué necesidad hay de testigo? Pues que el mismo Thrasimaco confiesa, que los que gobiernan mandan á veces cosas contrarias á sus intereses, y que es justo aun en este caso que los súbditos obedezcan.

CLITOPH. Thrasimaco dijo solamente, amigo Polemarco, que era justo que los súbditos hiciesen lo que les era mandado.

POLEM. Y además añadió, querido Clitophón, que la justicia es lo que es ventajoso al más fuerte. Establecidos estos dos principios, quedó consiguientemente de acuerdo en que los más fuertes mandan á veces hacer á los inferiores cosas contrarias á sus intereses. De estas confesiones se sigue

(1) *Si es que tú.* Serrano lo ha trastornado todo en este lugar. Pone en boca de otro lo que dijo Clitophon, que en su traducción no habla sino una vez, siendo evidente por el texto griego que habla hasta tres veces. También es ininteligible este pasaje de su traducción, como otros muchos que descubrirá fácilmente quien quiera tomarse el trabajo de confrontarla con ésta y con el griego. Tampoco sé por qué, ni él ni Marsilio Ficino, tuvieron á bien no contar á Clitophon entre los interlocutores, aunque sea muy poco lo que habla. Entre los diálogos dudosos de Platón se encuentra uno imperfecto, en el cual sólo habla Clitophon explicando más por extenso su modo de pensar en orden á la justicia, y dando á Sócrates como una especie de satisfacción del partido aparente que aquí manifestó tomar á favor de Thrasimaco.

que la justicia es tanto aquello que es ventajoso como lo que es perjudicial al más fuerte.

CLITOPH. Pero por la ventaja del más fuerte, Thrasimaco entendió lo que el más fuerte creía serle provechoso, y pretendió que esto era lo que debía hacer el más débil, y que en esto consistía la justicia.

POLEM. Pues Thrasimaco no se explicó de este modo.

SÓC. Nada importa eso, Polemarco; si Thrasimaco adopta esta explicación, nosotros la recibiremos. Decidme, pues, Thrasimaco: ¿entendíais vos así la definición que habíais dado de la justicia? ¿Queríais vos decir que es aquello que el más fuerte creía serle ventajoso, ahora lo fuese, ahora no? ¿Diríamos acaso que lo entendíais de este modo?

THRASIM. ¿Yo? De ninguna manera. ¿Creíais vos que yo llamo *más poderoso* (1) al que se engaña, en cuanto que se engaña?

SÓC. Yo pensaba que esto era lo que decíais cuando confesasteis que los que gobiernan no son infalibles y que se engañan algunas veces.

THRASIM. Sois un *sycophanta* (2), Sócrates,

(1) *Más poderoso*. Aquí hay un equívoco en la voz griega *κρείτων*, que significa más fuerte, más poderoso, y mejor, más excelente. El sofista, para salir del apuro, la emplea ahora en este último sentido después de haberla tomado en el primero. Me ha sido imposible encontrar en nuestro castellano una voz que expresase este equívoco como en el griego, fuera de la de poderoso, que se toma á veces por el más excelente.

(2) *Sycofanta*. De nuestro proverbial contra los calumniadores y suscitadores de querellas por ligeros motivos. Dicen unos que tomó su origen de que entre los átticos eran muy estimados los higos, que en griego se llaman

que dais á mis palabras sentido que ellas no tienen; ¡llamáis de improviso médico al que se engaña en orden á los enfermos, en aquello mismo que se engaña, ó aritmético al que yerra un cálculo, en el hecho mismo de errarle? Verdad es que suele decirse, el médico, el calculador, el gramático se ha engañado; però creo que ninguno se engaña, en cuanto él es, lo que de él se dice. Y hablando con exactitud (puesto que tomáis con tanto rigor las palabras), ningún artesano se engaña; porque no se engaña sino en cuanto su arte le abandona, y en esto no es artesano. Por tanto, ningún artesano, ó sabio, ó magistrado se engañaría en cuanto es tal magistrado, sabio y artesano, aunque todo el mundo dijese el médico erró, el magistrado se ha engañado. En el mismo sentido, pues, debéis tomar lo que yo os he respondido. Lo cual, tomado con rigor, se reduce á que el que gobierna, considerado como tal, no puede engañarse, y no engañándose, manda siempre lo que es más provechoso para él, y esto es lo que debe hacer aquél que le está sujeto. Así es verdad, como dije desde luego, que la justicia

συκοι, *sycói*, y que se impusieron penas, siendo, según Festo Pompeyo, la de muerte, contra los que los hurtaban. Á los descubridores de éstos ó delatores empezáronles á llamar por oprobio *sycofantas*. Plutarco, en su comentario sobre la curiosidad, da á entender que tuvo principio de que en Atenas se prohibió la extracción de higos, y que habiendo ciertos hombres descubierto algunos que los extraían furtivamente, los delataron al Gobierno; y de aquí la burla popular de llamarles *sycofantas*, como si dijéramos descubridores de los higos. Y bien fuese uno ú otro el origen, llamaron también á estos delatores con otros varios nombres, como «denunciahigos, papahigos, guarda-higos, cuentahigos, amahigos, higosos, niñihigosos.»

consiste en hacer lo que es *ventajoso al más fuerte*.

Sóc. Sea así en buen hora, Thrasimaco; pero ¿os parece que soy yo un calumniador?

THRASIM. Sí, vos lo sois.

Sóc. ¿Pensáis que he procurado ponerlos lazos por medio de preguntas capciosas?

THRASIM. Y muy bien que lo he conocido; pero no adelantaráis nada en ello, porque no se me ocultan vuestras malas intenciones, y aun cuando se me escapasen, ¿podrías vos vencerme en la disputa?

Sóc. Yo me guardaré bien de intentarlo, buen hombre. Mas para que en lo sucesivo no nos suceda cosa semejante, quiero que me digáis si se deben entender, según el uso ordinario ó en sumo rigor estas expresiones que poco ántes dijiste, *el que gobierna, el más fuerte*, cuyo provecho, siendo el más poderoso, será la regla de lo justo para el más débil.

THRASIM. Deben tomarse con el mayor rigor. Poned ahora en obra todas vuestras astucias y artificios para refutar-me, si es que podéis; no os pido ningún favor, pero me temo que no lo habéis de conseguir.

Sóc. ¿Me creéis tan insensato, que me atreva á cortar el pelo á un león (1), y poner emboscadas á Thrasimaco?

(1) *El pelo á un león.* Λέοντα ζυρεῖν, *leonem radere*, cortar el pelo á un león. Proverbio que se dice de aquéllos que tratan con arte y burlan á los poderosos y desalmados con grandísimo riesgo suyo; porque los corderos sin riesgo se trasquilan, mas el león no quiere ser tocado de modo alguno. Aristides en los *Panatenáicos*, hablando de Pericles, se refiere á este lugar de Platón con decir: «Advierte no intentemos rapar al león, no cuando queramos acusar á Thrasimaco, sino cuando emprendamos censurar á Pericles, en especial, de tñidez.»

THRASIM. Vos lo habéis intentado ; pero os ha salido mal.

SÓC. Cortemos la conversación sobre esto, y servíos de responderme. El médico, tomado rigurosamente, como vos le acabáis de definir, ¿es mercenario, ó no tiene acaso otro objeto que curar los enfermos?

THRASIM. No tiene otro objeto que éste.

SÓC. Y el piloto, yo entiendo el verdadero piloto, ¿es marinero, ó jefe de los marineros?

THRASIM. Jefe de los marineros.

SÓC. Poco importa que navegue como ellos sobre la misma nave, ni por esto se ha de llamar marinero, que no por navegar es piloto, sino por su arte y por la autoridad que tiene sobre los marineros.

THRASIM. Esta es mucha verdad.

SÓC. ¿Pues acaso no tienen uno y otro un interés que les es propio?

THRASIM. No tiene duda.

SÓC. Y el objeto de su arte, ¿no es el de buscar y procurar á cada uno de ellos este interés?

THRASIM. Es así.

SÓC. ¿Pero el arte que ellos profesan tiene otro interés que su propia perfección?

THRASIM. ¿Cómo decís vos?

SÓC. Como si vos me preguntarais si le basta al cuerpo ser cuerpo ó si le falta alguna cosa, yo os respondería absolutamente que sí, y que por esto se había inventado ahora la medicina (1), porque

(1) *Ahora la medicina.* Las enfermedades en el cuerpo humano y el uso de los remedios fueron cosas tan antiguas como el mismo mundo. Por tanto, la invención del arte de curar, insinuada aquí por Sócrates como acaecida en su tiempo, debe referirse al eminente grado de perfección á

el cuerpo está á veces enfermo, y no le conviene este estado. Para procurar, pues, al cuerpo lo que le es ventajoso, ha sido inventada la medicina. ¿Te parece que tengo razón en lo que digo, ó no?

THRASIM. Tenéis mucha razón.

SÓC. Os ruego me digáis ahora si la medicina, ó cualquiera otra arte que sea, está sujeta en sí á alguna imperfección, y si necesita de otra facultad, como los ojos de la facultad de ver y los oídos de oír. Y si así como estas partes del cuerpo tienen necesidad de un arte que busque y las provea de lo que les es útil, ¿cada arte está también sujeto á algún defecto, y necesita de otro arte que procure su interés, éste de otro, y así hasta el infinito, ó si por ventura cada arte se provee á sí mismo de lo que le conviene, ó por fortuna no tiene necesidad para esto ni de sí mismo, ni del socorro de ningún otro, siendo de su naturaleza exento de todo defecto y de toda imperfección? De suerte que el arte no tenga otro objeto que buscar la ventaja de aquello á lo cual se ha aplicado, mientras que él mismo permanece siempre entero, sano y perfecto, en cuanto conserva su esencia. Examinad con todo rigor si esto es así ó no.

THRASIM. Me parece que es así.

SÓC. Luego la medicina no piensa en su provecho, sino en el del cuerpo.

THRASIM. Ciertamente.

que, juntando el raciocinio á la observación y la observación al raciocinio, supo elevar el sabio Hipócrates la medicina, colocando entre las ciencias á la que había encontrado sumergida en confusión, sin orden ni método, por lo que fué mirado desde entonces como el primer autor y padre de la medicina dogmática.

SÓC. Ni el arte ecuestre atiende á su utilidad, sino á la de los caballos, y lo mismo sucede en las otras artes (1), las cuales, no necesitando nada para sí mismas, se ocupan únicamente en la ventaja de aquello sobre que se ejercitan.

THRASIM. Así me parece.

SÓC. Pero, Thrasimaco, las artes dominan y mandan á aquello de que son artes. Aunque con mucha dificultad, me concedió este punto. No hay, pues, ningún arte ni ciencia que se proponga y ordene lo que es ventajoso al más fuerte, sino al más débil y subordinado á ella misma. Al pronto quiso embrollar el asunto; pero al fin se conformó. Luego que hubo concedido, le dije yo : De este modo, ningún médico, en cuanto médico, se propone ni ordena lo que es en provecho suyo, sino en utilidad del enfermo; porque hemos convenido en que el médico, tomado con toda exactitud, gobierna los cuerpos y no es mercenario ; No esto verdad? Convino en ello. Y el verdadero piloto no es marinero, sino jefe de los marineros. También lo concedió. Semejante piloto, pues, no tendrá en vista, ni dispondrá lo que es ventajoso á él, sino al súbdito y al marinero. Lo confesó aún, pero con grandísima pena. Por consiguiente, oh Thrasimaco, todo el que gobierna, considerado como tal, de cualquier naturaleza que sea

(1) *En las otras artes.* Es cierto y evidente que todas las ciencias y artes, en cuanto tales, no se ocupan de otra cosa que de la perfección y ventaja de sus objetos y artefactos, como puede convencerse cualquiera que las recorra en particular, debiéndose atribuir los defectos que en ellos se encuentran á falta de ciencia ó arte en el profesor, y no á las ciencias y artes, que permanecen siempre perfectas en sí mismas, y de su naturaleza no se proponen otra cosa que la total perfección de sus objetos.

su autoridad, jamás se propone en lo que manda su interés personal, sino el del súbdito, y de aquello que está confiado á su cuidado. Y teniendo siempre en vista este objeto, y para procurrarle lo que le es conveniente y ventajoso, dice todo cuanto dice y hace todo cuanto hace. En esto estábamos, y todos los asistentes veían claramente que la definición de la justicia era directamente opuesta á la de Thrasimaco, cuando éste, en lugar de responder, me preguntó si yo tenía ama (1) de leche. ¿A qué viene esto? Más os valía responder, dije yo, que hacer tales preguntas.

THRASIM. Dígolo, porque hace muy mal en dejaros las narices atestadas sin quitaros los inocos, teniendo harta necesidad de ello; vos, que ni aun siquiera sabéis lo que son rebaños, ni lo que son pastores.

SÓO. ¿Por qué razón, si os parece?

THRASIM. Porque vos creéis que los ovejeros y bueyeros se ocupan del bien de sus ovejas y de sus bueyes, y que los engordan y cuidan con otras miras que las de su propio interés y el de sus amos. Vos os imagináis también que los que gobiernan los Estados (yo entiendo siempre los que verdaderamente gobiernan) tienen otros sentimientos en orden á sus súbditos, que los pastores respecto de sus rebaños, y que día y noche se ocupan ellos en otra cosa que en pensar en lo que será más útil á

(1) *Ama de leche.* Pregunta insulsa y gran despropósito, pero muy común en todos los que revestidos del carácter de Thrasimaco se hallan cortados en una disputa, sin saber qué responder, ni encontrar otra mejor salida; que por cierto no puede ser peor, para los que tienen un poco de juicio y algo de crianza.

sus personas. Y estáis tan lejos de conocer la naturaleza de lo justo y de la justicia, y de lo injusto é injusticia, que ignoráis aún que la justicia y lo justo son un bien para todos, menos para el justo, y que ella es más útil al más fuerte que manda, y por esencia nociva al súbdito que obedece; que la injusticia, al contrario, ejerce su imperio sobre los bien morigerados y justos, que por sencillez ceden en todo al interés del más fuerte, y por obsequiarle no se ocupan sino en procurar su felicidad, sin pensar en la suya propia. Ved, pues, simplísimo Sócrates, cómo debe tomarse la cosa: el hombre justo en todas partes tiene el último lugar en concurrencia con el injusto. Por de contado, en los mutuos contratos y comercio de la vida, cuando se junta éste con aquél, jamás encontraréis que al separarse la compañía saque más utilidades el justo que el injusto, sino muchas menos. En los negocios públicos, cuando las urgencias del Estado exigen alguna contribución, el justo, con bienes iguales, contribuirá más, el injusto menos; pero si ha de recibir, el justo nada, el injusto se lleva todos los provechos. Suceda, pues, que uno y otro regenten algún empleo público, aquél, por lo mismo que es justo, en lugar de enriquecerse á costa del Estado, dejará aun perder las cosas de su casa, por el poco cuidado que se tomará de ellas, y aun será mucho para él si no le sucede otra cosa peor. Además se hará odioso á los amigos y parientes, porque no querrá hacer nada por ellos fuera de lo justo. Suerte enteramente contraria experimentará el injusto, porque yo le supongo, como he dicho, con poder bastante para vencer á los otros. Sobre un hombre, pues, de este carácter debéis echar los ojos si queréis com-

prender cuánto más le valga á cada cual en particular el ser injusto que justo. Vos lo comprenderéis mucho mejor, si consideráis llevada á colmo la injusticia, cuyo efecto es hacer felicísimos á los que la cometen, y desgraciados por extremo á los que son víctimas y no quieren rechazar la injusticia con la injusticia. Hablo de la tiranía, la cual, con fraude y violencia, se ampara de lo ajeno, no poco á poco, sino de un solo golpe, metiéndose por lo santo y sagrado, sin perdonar los bienes así particulares como públicos. Pero si algún ladrón particular fuese sorprendido en el hecho, se le castiga con el mayor rigor, llenándole de grandes oprobios. Según la especie de latrocinio que ejercen, se les trata de sacrilegos, raptos, rateros, tramposos, salteadores; pero un tirano, que sobre ocupar los bienes, reduce á esclavitud las personas de sus conciudadanos, en lugar de estos nombres detestables, es colmado de elogios y tenido por hombre feliz y dichoso, no sólo por estos mismos que él redujo á esclavitud, sino por todos cuantos tienen conocimiento de su consumada maldad. Porque si algunos vituperan la injusticia, no es por temor de cometerla, sino porque temen sufrirla. Tan cierto es, oh Sócrates, que la injusticia, llevada á cierto punto, es más fuerte, más libre, más poderosa que la justicia, y que, como desde luego decía, la justicia trabaja por el interés del más fuerte, y la injusticia por su propio interés.

Sóc. En diciendo esto, Thrasimaco meditaba marcharse, después de habernos roto los oídos como guardabaño con tan largo y tan estrepitoso discurso; pero no le dejaron los concurrentes, antes le precisaron á quedarse y dar razón de cuanto había adelantado. Yo mismo le rogué con gran-

de instancia, y le dije: divino Thrasimaco, ¿cómo pensáis vos en salir de aquí, habiendo traído la conversación á una materia tan interesante, antes que de todo punto nos enseñéis, ó aprendáis vos mismo si la cosa es en efecto, ó no, como vos decís? ¿Creéis á dicha que el punto que tenemos que decidir es de pequeña consecuencia? ¿No se trata cuando menos de definir qué regla de conducta debe guardar cada uno de nosotros, para disfrutar mientras viva la más perfecta felicidad?

THRASIM. ¿Quién os ha dicho que piense yo de otro modo?

SÓC. Me parecía que no os tomabais mucha pena por nosotros, y que os importaba poco que viviésemos felices ó infelices, ignorando lo que vos pretendéis saber: por tanto, buen varón, instruíd-nos de buena voluntad, y estad seguro que ninguno de nosotros, siendo tantos, os será ingrato al beneficio que nos hicieris. Por lo que á mí me toca, yo os declaro que no pienso como vos, y que jamás se me persuadirá que la injusticia sea más provechosa que la justicia, por más que tenga el poder de hacerlo todo impunemente. Sí, sea en buen hora, oh buen Thrasimaco, que el malo haya adquirido, ora por fuerza, ora por astucia, el poder de hacer mal, sin tener que temer nada; sin embargo, á mí no me persuadiríais (1) que su estado

(1) *No me persuadiríais.* No es de extrañar que Sócrates, aun oídas las aparentes ventajas que alegó Thrasimaco á favor del injusto y de su injusticia, no se pudiese persuadir á que su estado fuese más feliz y dichoso que el del hombre justo. Porque Platón bajo la persona de Sócrates quiso encubrir la de un verdadero y juicioso filósofo que no se deja llevar con facilidad de apariencias y exterioridades,

sea preferible al del hombre justo, de cuyo parecer creo no ser yo sólo, y acaso alguno de los circunstantes pensará lo mismo. Probadnos pues, dichosísimo hombre, que nosotros andamos errados en preferir la justicia á la injusticia.

THRASIM. ¿Y cómo queréis que os persuada? Si con las cosas que os he dicho no os he convencido, ¿qué más puedo hacer por vosotros? ¿Es cosa de meteros por fuerza mis razones en vuestro ánimo?

Sóc. Por Dios que nada de eso; pero por de contado querría que estuviéseis firme en lo que una vez decís, ó si mudáis alguna cosa, hacedlo abiertamente y no nos engañéis. Porque para volver de nuevo á lo que antes decíamos; vos veis, oh Thrasimaco, que después de haber definido al médico y al pastor, según su verdadera noción, habéis enseguida abandonado esta definición, en orden á este último, haciéndonoslo mirar, no como verdadero pastor, que toma cuidado del rebaño por el rebaño mismo, sino como fondista que le engorda para un banquete, ó como negociante avaro para venderlo; lo cual es contrario á la profesión (1) del pastor,

sino que sabe apreciar por medio de su razón, libre de afectos, lo substancial y sólido de las cosas, despreciando lo vano, y aunque á primera vista provechoso, en realidad perjudicial, que llevan consigo. Lo que sí se debe admirar es que Thrasimaco haya tenido en todos tiempos y tenga en los presentes tantos partidarios especulativos y muchísimos más prácticos, que olvidados unos de su pretendida filosofía, y otros de la religión que profesaron, por seguir tan detestable máxima, hayan acarreado tantos males á los hombres, y sido causa de daños tan graves en las sociedades.

(1) *Profesión del pastor.* Así lo dice Jesucristo en el

cuyo único objeto es procurar el bien del rebaño que le está confiado. Porque por lo que mira al arte pastoril, mientras que conserva su esencia es perfecto en su género, hasta no faltarle nada de lo que necesita para esto. Por la misma razón yo creía que estábamos forzados á convenir en que toda administración ó empleo, sea público, sea particular, se ocupaba únicamente del bien de aquello que le está subordinado y puesto á su cuidado. ¿Pensáis vos en efecto que los que gobiernan los Estados, entiendo los que merecen en realidad este título y cumplen con su obligación, sean muy gustosos de mandar? (1).

THRASIM. Á fe mía, que no sólo lo pienso, sino que lo sé de cierto.

capítulo x de San Juan, v. 11; que el buen pastor da la vida por sus ovejas; pero los malos, cuyas condiciones se expresan en el cap. xxxiv de Ezequiel con decir que no se ocupan de otra cosa que de comerse la leche de sus ganados, cubrirse con sus lanas y matar las reses más gordas, y en una palabra, de apacentarse á sí mismos, no son tenidos por pastores, sino por mercenarios que solamente tienen en vista su propia utilidad, lo que se opone al cargo de verdadero y legítimo pastor.

(1) *Gustosos de mandar.* Es muy de temer que los que se encargan de los empleos no sólo con gusto, sino que los apetecen con ansia y se los procuran á toda costa y por todos medios, no desempeñen como es debido su obligación, ni se hagan acreedores á los honrosos títulos con que son condecorados; y de consiguiente, que los oficios se hallen mal servidos, y peor gobernados los pueblos puestos á su cuidado. Por esta razón dispuso el Señor que para el gobierno de su Iglesia, desechados los entremetidos, fuesen elegidos los buscados y llamados como Aarón; acreditando la experiencia los buenos efectos de esta sabia disposición en lo eclesiástico y civil, siempre que se observó con puntualidad, y al contrario, los trabajos y desastres que cargaron sobre los pueblos cuando fué descuidada.

Sóc. ¿No habéis advertido, Thrasimaco, en orden á los demás empleos, que nadie quiere ejercerlos graciosamente, sino que exige un salario; porque está persuadido que de tal mando no se le ha de seguir á él ningún provecho, sino á los súbditos? Ruégoos aún que me digáis: ¿Las artes no se distinguen unas de otras por sus diferentes efectos? Si queréis, buen hombre, que convengamos en algo, respondedme según vuestro modo de pensar.

THRASIM. Así es, que se distinguen por sus diferentes efectos.

Sóc. ¿Luego cada una de las artes nos procura una utilidad que le es propia y no común á otra? Por ejemplo, la medicina, la salud; el pilotaje, la seguridad de la navegación, y así de las demás.

THRASIM. No tiene duda.

Sóc. Y la utilidad del arte mercenario, ¿no es el salario? porque esto es su efecto propio. ¿Confundís vos una con otro, la medicina y el pilotaje? O si queréis continuar hablando con exactitud, como dijísteis desde luego, ¿diréis que el pilotaje y la medicina son una misma cosa, si acontece que un piloto recobre la salud ejerciendo su arte, porque le es saludable ir por el mar?

THRASIM. Ciertamente que no.

Sóc. Tampoco pienso que diréis que el arte del mercenario y el del médico es uno mismo, porque el mercenario se haya bueno ejerciendo su oficio.

THRASIM. En efecto que no.

Sóc. Ni que la profesión del médico sea la misma que la del mercenario, porque el médico exija alguna recompensa por la curación de los enfermos.

THRASIM. Tampoco.

SÓC. Nosotros, pues, ¿no hemos confesado que cada arte tenía su utilidad propia?

THRASIM. Sea en buen hora.

SÓC. Luego si hay un provecho común á todos los artesanos, es evidente que no puede venirles sino de un arte que todos añaden á aquel que ellos ejercen.

THRASIM. Así parece. -

SÓC. Decíamos también, que el salario que reciben en común los artesanos les proviene en calidad de mercenarios.

THRASIM. Pase en buen hora.

SÓC. Luego no de su arte le viene á cada cual este provecho, esto es, el recibo del salario; sino, hablando con rigor, debe decirse que el objeto de la medicina es restituir la salud; el del arte mercenaria, el salario; el de la arquitectura, edificar una casa; y que si resulta un salario al médico y al arquitecto, es que entrambos á dos son mercenarios, y lo mismo de las otras artes. Cada una de ellas produce su efecto propio, siempre con ventaja del sujeto al cual está destinado. ¿Pero qué provecho sacaría en efecto de su arte un artesano, si le ejerciese gratuitamente?

THRASIM. Ninguno.

SÓC. ¿Entonces, pues, su arte dejaría de serle útil?

THRASIM. Así lo pienso.

SÓC. Luego es evidente, vuelvo á decir, oh Thrasimaco, que ningún arte, ningún empleo procura su propio interés, sino, como hemos ya dicho, el interés de su súbdito; es decir, que procura y ordena lo provechoso al más débil y no al más

fuerte. Á causa de esto decía yo poco há, amigo Thrasimaco, que nadie se entrometía á gobernar y enderezar males ajenos de gracia, sino que exigía alguna recompensa; porque el que quisiera ejercer su arte como debe, nada se sacaría de bueno para sí, según los preceptos del arte, sino meramente para el súbdito. Para obligar, pues, á los hombres á que tomasen los empleos, parece que fué preciso proponerles alguna recompensa, como dinero, honores, ó algún castigo si rehusaban aceptarlos.

GLAUC. ¿Cómo entendéis vos esto, Sócrates? Porque yo bien conozco las dos primeras especies de recompensa; pero no alcanzo qué cosa sea este castigo que vos proponéis como una tercera especie de recompensa.

SÓC. ¿Luego no conocéis vos la recompensa de los sabios, movidos de la cual se determinan á tomar parte en los negocios? ¿O acaso ignoráis que el ser ambicioso é interesado es cosa vergonzosa, y tenida por tal?

GLAUC. Yo lo sé muy bien.

SÓC. Por esto, pues, no quieren los hombres de bien entrar en los empleos públicos movidos de las riquezas y del honor, porque temerían ser mirados como mercenarios, si abiertamente exigían algún salario por el mando; ó como ladrones, si convertían con disimulo en provecho suyo las rentas públicas; ó como ambiciosos, si tenían en vista los honores. Luego es menester que sean compelidos á tomar parte en el gobierno por algún motivo poderoso; cual sería el temor de algún castigo. De donde acaso vendría el mirarse como cosa torpe encargarse de la administración pública de su grado, sin ser compelido por fuerza. El mayor castigo, pues,

para el hombre (1) de bien, cuando rehusa gobernar á los demás, es sufrir el mando de uno peor que él, y este temor es el que parece obliga á los sabios á encargarse del gobierno, si alguna vez lo hacen, y entonces aceptan los empleos, no por interés ni por recreo, sino por la necesidad y por la falta de sujetos tanto ó más dignos que ellos de gobernar. De manera que si se encontrase un Estado compuesto únicamente de hombres de bien, se disputaría la condición del particular como se intrigan en el día los empleos, y se reconocería claramente en semejante República, que el verdadero Magistrado no tiene en vista su propio interés, sino el del súbdito. Y así cada ciudadano persuadido de esta verdad estimaría en más ser feliz por los cuidados de otro, que trabajar en provecho de los demás. De ningún modo, pues, concedo yo á Thrasimaco, que la justicia sea el interés del más fuerte; bien que en otra ocasión examinaremos aún este punto. De mayor consecuencia me parece aún lo que ahora añade Thrasimaco, diciendo, que la vida del malo es más feliz que la del hombre justo. ¿Sóis por ventura, oh Glaucón, del mismo sentir? y entre estos dos partidos, ¿cuál escogeríais por más cierto?

GLAUC. La vida del hombre justo, por ser la más provechosa.

Sóc. ¿Habéis oído vos la enumeración que aca

(1) *Hombre de bien.* Es cierto que para el hombre de luces, honrado é instruído, no puede haber mayor ni más cruda pena que la de verse gobernado por un necio é injusto, que sin prever inconvenientes y atropellando por cualesquiera medios se arroja á cometer toda especie de violencias.

ba de hacer Thrasimaco de los bienes afectos á la condición del malo?

GLAUC. Oíla ; pero yo no creo nada.

SÓC. ¿Queréis vos que busquemos algún medio, si por dicha podemos encontrarle, de convencerle que él se engaña?

GLAUC. ¿Por qué no he de quererlo?

SÓC. Si nosotros oponemos al largo discurso que acaba de hacer, otro discurso tan largo en favor del hombre justo, y él en seguida otro, y otro nosotros, nos será preciso numerar y pesar las ventajas de una y otra parte ; y además necesitaremos jueces que pronuncien la sentencia: en lugar que conviniendo amistosamente de lo que nos parecerá verdadero ó falso, como poco há hacíamos nosotros, seremos á un tiempo los jueces y abogados.

GLAUC. Esto es muy cierto.

SÓC. ¿Cuál de estos dos métodos os agrada más?

GLAUC. El segundo.

SÓC. Ea, pues, Thrasimaco, respóndednos á lo primero: ¿pretendéis que la injusticia consumada es más ventajosa que la justicia perfecta?

THRASIM. Sí, y he dado las razones.

SÓC. Permitidme aún que os pregunte, qué pensáis de estas dos cosas, ¿no dais á la una el nombre de virtud, y á la otra el nombre de *vicio*?

THRASIM. ¿Por qué no?

SÓC. ¿Y probablemente vos daréis el nombre de *virtud* á la justicia, y el del *vicio* á la injusticia?

THRASIM. Buena traza tiene, precioso; puesto que pretendo yo que la injusticia es útil, y la justicia no lo es.

SÓC. ¿Pues qué es lo que vos decís?

THRASIM. Todo lo contrario.

Sóc. ¿Qué? ¿la justicia es un vicio?

THRASIM. No por cierto; pero es una solemne fatuidad.

Sóc. Luego llamáis malignidad (1) á la injusticia?

THRASIM. No, sino sagacidad.

Sóc. ¿Acaso, pues, oh Thrasimaco, para vos los injustos son hombres *prudentes y buenos*?

THRASIM. Sí, aquellos que son injustos en supremo grado; que son bastante poderosos para sujetar ciudades y reinos. Vos creeríais tal vez que yo quería hablar de los corta bolsas. No es que este oficio no tenga también sus utilidades, mientras se ejercita impunemente; pero estas ventajas nada son comparadas con las que acabo de referir.

Sóc. Conozco muy bien lo que vos queréis decir; pero lo que me sorprende es que coloquéis la injusticia al lado de la *virtud* y de la *sabiduría*, y la justicia en la parte contraria.

THRASIM. Esto es, no obstante, lo que yo pretendo.

Sóc. Esto es ya muy duro, amigo, y no sé qué medio tomar para refutaros. Si vos dijeseis siquiera, como algunos otros, que la injusticia aunque útil, es una cosa en sí vergonzosa y mala, se os podría responder lo que se responde vulgarmente (2). Pero, pues que vos os adelantáis hasta

(1) *Malignidad*. Κακοήθεια, malignidad de carácter, opuesta á la εὐηθεια, bondad de carácter, y algunas veces, como aquí, á la simplicidad é idiotismo. *Grou.*

(2) *Lo que comunmente*. Por ejemplo, si dijésemos en castellano: el que con tales condiciones quiera la injusticia, allá se lo haya, con su pan se lo coma y buen provecho le haga.

llamarla *virtud y sabiduría*, claro es que no balancearéis en atribuirle la hermosura, la fuerza, y todos los demás títulos que comunmente se dan á la justicia.

THRASIM. Vaticináis con mucho acierto.

SÓC. Con todo, yo no me he de acobardar en este examen, mientras comprenda que vos habláis seriamente; porque me parece, Thrasimaco, que al presente no os burláis, sino que referís por verdaderas las cosas que os parecen tales.

THRASIM. ¿Qué os importa que yo piense ó no como hablo, mientras no refutéis mis razones?

SÓC. Por cierto nada; pero dignaos responder aún á esto: ¿el hombre justo querría tener en alguna cosa la ventaja sobre otro justo?

THRASIM. Verdaderamente que no; porque de otro modo ni sería tan complacedor, ni tan simple, como le supongo.

SÓC. ¡Qué! ¿ni aun en lo que mira á una acción (1) justa?

THRASIM. Ni aun esto.

SÓC. Pero á lo menos querría aventajarse al injusto, y ¿creería poderlo hacer justamente?

THRASIM. Creería poderlo hacer, y aun lo querría; pero serían inútiles sus esfuerzos.

SÓC. No es esto lo que yo quiero saber, una sola cosa os pregunto: ¿si el justo no tendría ni pretensión, ni voluntad de aventajarse á otro justo, sino meramente al injusto?

(1) *Acción justa*. Debe tomarse aquí el hombre justo en aquel estado de justicia perfecta, al cual no quede nada que añadir; sin esto, el argumento de Sócrates no tendría fuerza ninguna. Y lo que dice un poco más abajo, del médico y del músico, debe entenderse igualmente del médico y del músico perfectos. *Grou.*

THRASIM. Es así verdad.

SÓC. ¿Y qué diríamos del injusto? ¿Querría por dicha aventajarse al justo, aun en orden á las acciones justas?

THRASIM. Sin duda que sí; pues que él quiere aventajarse á todo el mundo.

SÓC. ¿Querría, pues, también tener ventaja sobre el injusto, aun en las acciones injustas, y se esforzará á tomar la superioridad sobre todos?

THRASIM. Así es.

SÓC. En conclusión, pues, decimos: que el justo no quiere aventajarse sobre su semejante, sino sobre su contrario; en lugar que el injusto quiere aventajarse sobre uno y sobre otro.

THRASIM. Muy bien lo has dicho.

SÓC. Pero el injusto es sabio y bueno, y el justo ni es uno ni otro.

THRASIM. También está bien dicho.

SÓC. Luego el injusto se asemeja á los buenos y á los sabios, y el justo no se les parece en nada.

THRASIM. Sin duda, aquel que es tal, se parece á los que son lo que él es, y aquel que no es tal, no se les parece.

SÓC. Muy bien: tal es, pues, cada uno de ellos, cual de aquellos á quienes se asemeja.

THRASIM. ¿Pero qué tenemos con eso?

SÓC. Sea así, Thrasimaco: ¿mas decís vos de un hombre que es músico, y de otro decís que no lo es?

THRASIM. Sí.

SÓC. ¿Cuál de los dos es sabio, y cuál no lo es?

THRASIM. El músico es *sabio* (1), el otro no lo es.

(1) *Sabio*. O instruído en su arte, φρόνιμον. Válgome del término *sabio*, aunque impropio en este pasaje, para que mejor se entienda la seguida del discurso. *Grou*

Sóc. Pues lo que es sabio es bueno, y lo otro es malo por la razón contraria.

THRASIM. Ciertamente.

Sóc. ¿No es esto lo mismo respecto del médico?

THRASIM. Sí.

Sóc. ¿Crearíais vos, buen hombre, que el músico que temple su lira quisiese apretar ó aflojar las cuerdas de su instrumento, más de lo que debe hacer un músico?

THRASIM. Me parece que no.

Sóc. ¿Pero más de lo que haría un ignorante en la música?

THRASIM. Es como preciso.

Sóc. ¿Y qué diríais del médico? ¿Querría en orden á la comida y bebida aventajarse sobre otro médico, ó sobre el arte mismo que profesa?

THRASIM. De ninguna manera.

Sóc. ¿Y sobre aquél que no es médico?

THRASIM. Sin duda.

Sóc. Ved, pues, si respecto de cualquier ciencia que sea, os parece que el instruído quiera tener la ventaja en lo que dice y en lo que hace, sobre otro versado en la misma ciencia, ó si él no aspirará á más que á parecerse á su semejante en iguales circunstancias.

THRASIM. Acaso es preciso que sea así.

Sóc. Mas el ignorante, al contrario, ¿no quiere aventajarse tanto sobre el instruído como sobre el ignorante?

THRASIM. Esto puede ser.

Sóc. ¿Pero el instruído es sabio?

THRASIM. Concedo.

Sóc. ¿El sabio es bueno?

THRASIM. También.

SÓC. Luego el sabio y bueno no quiere aventajarse sobre su semejante, sino sobre su desemejante y contrario.

THRASIM. Apariencia hay que así sea.

SÓC. En lugar que el malo é ignorante quiere sobrepujar al uno y al otro.

THRASIM. Así parece.

SÓC. ¿No habéis confesado vos, oh Thrasimaco, que el injusto quiere aventajarse sobre su semejante y sobre su contrario?

THRASIM. Confesádolo he.

SÓC. ¿Y que el justo no quiere sacar ventaja sobre su semejante, sino sobre su contrario?

THRASIM. En efecto.

SÓC. Paréceme, pues, que el justo se asemeja al bueno y al sabio, y el injusto al malo é ignorante.

THRASIM. Su peligro corre.

SÓC. Pero nosotros hemos convenido que ellos eran uno y otro tales como aquellos á quienes se asemejaban.

THRASIM. En verdad, convenimos.

SÓC. Es, pues, evidente, que el justo es bueno y sabio, y el injusto malo é ignorante. Thrasimaco convino en todo esto, pero no con tanta facilidad como yo ahora lo cuento, sino arrastrado y á duras penas, sudando á mares, por estar en lo caluroso del estío. Entonces ví por primera vez, antes jamás, avergonzado á Thrasimaco. Después que hubimos convenido en que la justicia era sabiduría y virtud, y la injusticia vicio é ignorancia; miremos, le dije yo, este punto como cosa decidida. Nosotros hemos dicho además que la injusticia tenía la fuerza

por herencia. ¿No os acordáis de esto, Thrasimaco?

THRASIM. Sí, me acuerdo; pero yo no estoy satisfecho de lo que vos acabáis de decir, y tengo que responderos; aunque sé muy bien que si sólo abro la boca, diréis que hago una arenga. Dejadme, pues, la libertad de hablar cuanto quiera, ó si queréis preguntar, hacedlo; que yo diré amén á todo, y concederé ó negaré con movimientos de cabeza, como hacen los niños con las viejas que les relatan cuentos.

SÓC. Lo que encarecidamente os ruego es que nada digáis contra vuestra opinión y modo de pensar.

THRASIM. Pues que no me dejáis decir lo que me parezca, yo hablaré á gusto de vuestro paladar: ¿deseáis aún, por dicha, otra cosa?

SÓC. Por cierto, nada, con tal que cumpláis esto, que sí lo haréis. Voy, pues, á preguntaros.

THRASIM. Preguntad.

SÓC. Pregunto, pues, ahora lo que poco antes (para llevar seguido el discurso): ¿en qué estado se halla la justicia, comparada con la injusticia? vos habéis dicho, me parece, que era más fuerte y más poderosa la injusticia que la justicia.

THRASIM. Y lo digo aún.

SÓC. Si la justicia es sabiduría y virtud, creo me sería muy fácil manifestar que ella es más fuerte que la injusticia; puesto que la injusticia es ignorancia, y nadie hay que ignore esto. Pero no quiero, Thrasimaco, detenerme en esta sencilla prueba, sino convenceros con esta otra. ¿Diríais, por ventura, que hay algún Estado tan injusto que intente sujetar y dominar injustamente otros Estados, y aun tener á muchos en esclavitud?

THRASIM. ¿Por qué no? Sin duda que lo hay. Y esto debe suceder á proporción que el gobierno será más excelente y habrá llegado en él la injusticia á mayor altura.

Sóc. Yo sé que éste es vuestro modo de pensar. Lo que yo quería saber es, si un Estado que se hace dueño de otro Estado puede tener este dominio sin tener de su parte la justicia, ó si estará precisado á servirse de ella.

THRASIM. Si la justicia es sabiduría, como vos hace poco decíais, será preciso que este Estado recurra á ella; pero si es como yo digo, él echará mano de la injusticia.

Sóc. Mucho os agradezco, Thrasimaco, que no solamente digáis sí, y no con movimiento de cabeza, sino que respondáis tan á propósito.

THRASIM. Hágolo por obligaros.

Sóc. Os estoy reconocido. Pero hacedme aún la gracia de decirme si os parece que una ciudad, un ejército, una compañía de bandidos ó de ladrones, ó cualquiera otra sociedad de esta naturaleza podría salir bien en sus empresas injustas, si los miembros que la componen violasen unos respecto de otros todas las reglas de la justicia.

THRASIM. Ciertamente que no.

Sóc. Y qué, si las observasen, ¿no saldrían mejor en sus injustas empresas?

THRASIM. Sin duda.

Sóc. Y esto es, oh buen Thrasimaco, porque la injusticia levantaría entre ellos sediciones, enemistades, contiendas, en vez que la justicia mantendría allí la paz y la concordia. ¿No es así?

THRASIM. Sea, por no tener disputa con vos.

Sóc. Vos hacéis muy bien, amigo. Pero os

ruego que me contestéis á esto: Si es propio de la injusticia engendrar odios y disensiones donde quiera que se halle, ¿producirá sin duda los mismos efectos de odio y sedición, metida entre hombres, ora sean libres, ora esclavos, y los pondrá en disposición de no poder emprender nada de común acuerdo?

THRASIM. Ciertamente es así.

SÓC. Y si se encuentra en sólo dos hombres, ¿no estarán siempre en disensión y en guerra, y se aborrecerán y serán enemigos uno de otro, como aborrecen á los justos?

THRASIM. En efecto sera así.

SÓC. Pero porque no se encuentre sino en un solo buen hombre, ¿perderá por suerte la injusticia su propiedad, ó bien la conservará?

THRASIM. A fe mía que la conserve.

SÓC. Tal parece, pues, la naturaleza de la injusticia, que en donde quiera que se encuentre, ahora sea en un Estado, ahora en una nación, ahora en un ejército, ó en cualquiera otra sociedad, la constituya primeramente en una imposibilidad absoluta de emprender cosa alguna, por las sediciones y querellas que en ella excitaría; en segundo lugar, que la haga enemiga de sí misma, de todos sus contrarios y de los hombres de bien. ¿No es esto verdad?

THRASIM. Verdad es.

SÓC. Encuéntrase, pues, en un solo hombre, yo pienso que producirá los mismos efectos naturales (1). Lo primero, le constituirá en la imposibi-

(1) *Efectos naturales.* Díjose en la nota 1.^a que la justicia consistía en la armonía y concierto universal de las acciones del hombre. Andan éstas arregladas mientras que en sus pasiones y afectos conserva nuestra alma aquel de-

lidad de obrar, por los alborotos que levantará en su alma y por la oposición continua en que le tendrá consigo mismo; haciéndole además enemigo de sí propio y de todos los justos. ¿No es así?

THRASIM. Es muy cierto.

SÓC. Pero, amigo, ¿son justos también los dioses?

THRASIM. Séanlo enhorabuena.

SÓC. Luego el injusto, oh Thrasimaco, será enemigo de los dioses, y el justo será su amigo.

THRASIM. Sacad con confianza, hasta saciaros, las consecuencias que os dé la gana; porque yo no me opondré, por no enemistarme con los que me escuchan.

SÓC. Llevad, pues, al cabo la complacencia del banquete, respondiéndome como hasta ahora. Acabamos de ver que los justos son mejores, más sabios y más fuertes que los malos: que éstos nada pueden emprender, ni solos, ni en compañía de otros; y cuando hemos supuesto confiadamente que la injusticia á veces no les impedía ejecutar en común

bido orden que corresponde á cada uno, sin apetecer ni dejar de desear cosa alguna contra el dictamen de la recta razón. En descuidándose en esto, inmediatamente saca la cabeza y descuella, ó se abate más de lo que debiera aquel afecto ó pasión en orden á los demás, y de aquí el desorden y desconcierto en las acciones y como un alboroto y trastorno en lo interior del alma. De manera que serán mayores ó menores estos malos efectos á proporción del mayor ó menor número de afectos que salen fuera de su justa medida; y si llegasen á desconcertarse todos, se causaría una confusión y sedición universal en el hombre, como lo puede experimentar cualquiera, por poco que se observe á sí mismo. Esta misma oposición que se nota en los afectos de un hombre, cuando van discordes, se observa de un hombre á otro, siendo ella la causa de la aversión y odio que el injusto manifiesta siempre al hombre de bien.

algún designio, esta suposición no era del todo cierta, porque si fuesen completamente injustos, convertirían contra sí mismos su injusticia. Por el contrario, es evidente que ellos guardan entre sí cierta especie de justicia, que es la que les impide ofenderse recíprocamente á sí mismos y á los que con ellos viven, y por la cual logran el fin de sus designios. A la verdad, la injusticia es la que les hace formar empresas criminales, siendo malos á medias; porque los que de todo punto son malos é injustos, se hallan también en una imposibilidad absoluta de obrar. Yo concibo que la cosa debe ser así, y no como vos supusisteis al principio. Réstanos examinar si la condición del justo es mejor y más feliz que la del injusto, que es lo que propusimos averiguar á la postre. Yo me inclino á creer que es así, por lo que dejamos dicho. Pero tratemos el asunto más á fondo, tanto más que no es cuestión de bagatela, sino de lo que debe ser la regla de nuestra vida.

THRASIM. Examinad, pues.

SÓC. Esto es lo que voy á hacer; respondedme; ¿el caballo no tiene una función que le es propia?

THRASIM. Sí.

SÓC. ¿No llamáis vos función de un caballo, ó de cualquier otro animal, lo que no puede hacerse, ó por lo menos hacerse bien, sino por su medio?

THRASIM. No lo entiendo.

SÓC. Tomémoslo de otro modo. ¿Podéis ver de otra manera que por los ojos?

THRASIM. En verdad que no.

SÓC. ¿Y oír de otra manera que por los oídos?

THRASIM. Tampoco.

SÓC. Con razón, pues, podemos decir que esta es su función.

THRASIM. Ciertamente.

SÓC. ¿No podría cortarse el sarmiento de la vid con un cuchillo, con un tranchete ó algún otro instrumento?

THRASIM. Sin duda.

SÓC. Pero cómo con ningún otro se hace tan cómodamente como con la podadera, hecha expresamente para esto, ¿diríamos que ésta es su función?

THRASIM. En efecto que sí.

SÓC. Ahora pienso que comprenderéis mejor lo que antes preguntaba: si acaso la función de una cosa era aquello que sólo ella lo puede hacer, ó que lo hace mejor que ninguna otra.

THRASIM. Lo comprendo, y lo que vos decís me parece cierto.

SÓC. Muy bien. Mas todo lo que tiene una función particular, ¿no tiene también una virtud que le es propia? Y por volver á los ejemplos de que ya me he servido, los ojos, ¿no decíamos que tienen su función?

THRASIM. Sí.

SÓC. ¿Luego también tienen ellos una virtud que les es propia?

THRASIM. También.

SÓC. ¿Y los oídos tienen su función?

THRASIM. Sí.

SÓC. Luego también su virtud.

THRASIM. Así es.

SÓC. ¿Y no diríamos lo mismo de cualquier otra cosa?

THRASIM. Lo mismo.

SÓC. Aguardaos un poco: ¿podrían acaso los ojos desempeñar bien su función, si no tuviesen la

virtud que les es propia, ó si en lugar de esta virtud tuviesen el vicio contrario?

THRASIM. ¿Cómo podrían hacerlo? Porque vos habláis sin duda de la ceguera sustituida á la facultad de ver.

Sóc. Cualquiera que sea la virtud de los ojos, poco importa; no es esto lo que ahora quiero saber; pregunto solamente en general, si cada cosa desempeña bien la función que le es propia, por la virtud que es propia suya, y mal, por el vicio contrario.

THRASIM. Esto es así verdad como vos lo decís.

Sóc. Por tanto, los oídos, privados de su propia virtud, ¿desempeñarán mal su función?

THRASIM. Ciertamente.

Sóc. ¿No podemos decir lo mismo de cualquier otra cosa?

THRASIM. Yo así lo pienso.

Sóc. Ea, pues, examinemos ahora esto: ¿el alma no tiene su función propia, que ninguna otra cosa criada, salvo ella, podría cumplir, como, por ejemplo, el *cuidar*, el *gobernar*, el *deliberar*, y así de lo demás? ¿Podríamos, por ventura, atribuir con razón estas funciones á otra cosa que al alma, y no tendríamos derecho de decir que ellas le son propias?

THRASIM. Por cierto á ninguna otra.

Sóc. La acción de vivir, ¿no diríamos aún que es una de las funciones del alma?

THRASIM. Y la más principal.

Sóc. ¿Conque también decimos que el alma tiene su virtud particular?

THRASIM. Es cierto.

Sóc. ¿Podría, pues, por suerte, oh Thrasimaco, desempeñar bien jamás el alma sus funciones, pri-

vada de esta virtud que le es propia? ¿ó le sería imposible?

THRASIM. Imposible le sería.

SÓC. Luego es preciso que el alma mala gobierne mal, administre mal: la buena, al contrario, que lo haga bien todo esto.

THRASIM. Es muy preciso.

SÓC. ¿Pues no hemos quedado de acuerdo en que la justicia era la virtud, y la injusticia el vicio del alma?

THRASIM. Acordádolo hemos.

SÓC. Seguiráse, pues, que el alma justa y el hombre justo vivirán bien, y el hombre injusto vivirá mal.

THRASIM. Así debe de ser, según lo que vos decís.

SÓC. ¿Mas aquel que vive bien es dichoso y feliz; y el que mal, desdichado?

THRASIM. ¿Quién lo duda?

SÓC. Luego el justo es feliz, y el injusto malaventurado.

THRASIM. Sea en buen hora.

SÓC. Pues el ser desdichado no es nada provechoso; pero sí el ser feliz.

THRASIM. ¿Quién os dice lo contrario?

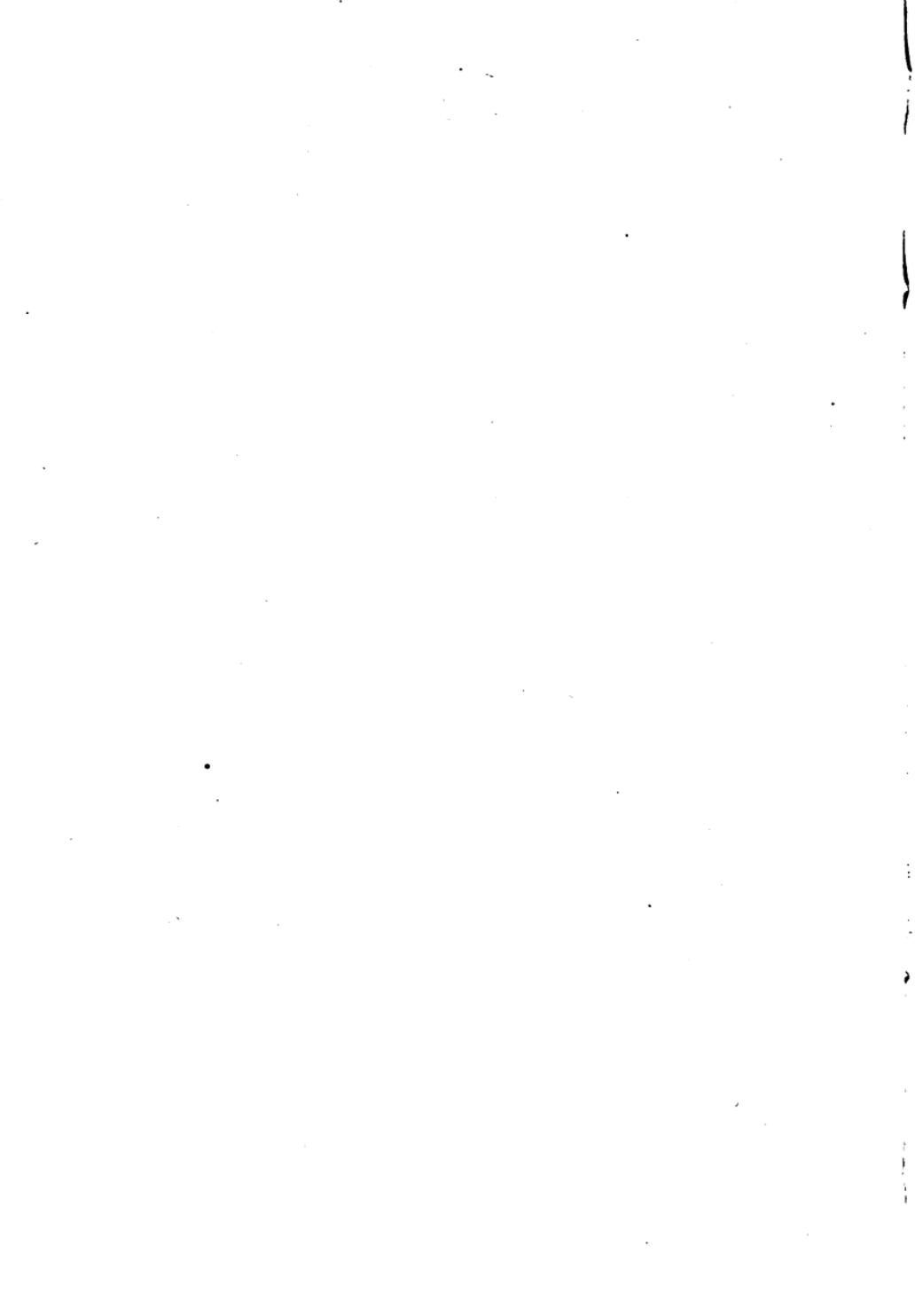
SÓC. ¿Luego es falso, divino Thrasimaco, que la injusticia sea más provechosa que la justicia.

THRASIM. Regaláos, oh, Sócrates, con estos bellos discursos en la fiesta de Diana (1).

(1) *Diana*. Los traces que estaban á sueldo de los atenienses para custodiar el puerto, honraban á Diana con el nombre de *Bendis*; de donde esta fiesta es llamada por Thrasimaco *Bendideia*. Muy parecida era á la de los Bacanales, y según Proclo, se celebraba el 19 del mes *Targelión*, que

S60. A vos, oh Thrasimaco, os soy deudor, después que os suavizasteis y dejasteis el mal humor que tenáis conmigo. Con todo, no me he regalado como hubiera querido: mía ha sido la culpa y no vuestra. Sucedióme lo que á los glotones, que andan salpicando todos los manjares sin saciarse de ninguno. Antes de resolver la primera cuestión que fué propuesta sobre la naturaleza de la justicia, dejándola indecisa, me fuí á buscar si ella era vicio ó virtud, sabiduría ó ignorancia. Cayendo después la conversacion en si la injusticia es más ventajosa que la justicia, no pude ménos de dejar la primera para pasar á esta otra. De suerte que de toda esta conversacion nada he aprendido; porque ignorando qué cosa sea la justicia, con dificultad podré saber si es una virtud ó no, y si aquél que la posee es feliz ó desgraciado.

corresponde á parte de nuestros meses Mayo y Junio. Su institucion declaraba que se aplacaría por los dioses presidentes de la fiesta la aversion exterior que manifestaban los griegos á todo descendiente de raza de bárbaros. Sin duda la introdujeron allí los trances conforme al uso y costumbre de su país, y adoptáronla en tiempo de Platón los atenienses, por extremo celosos de todo lo extranjero, hasta de los dioses de los bárbaros; de modo que por temor que alguno de ellos se quejase de que le despreciaban, levantaron también ara al dios desconocido.



COLOQUIO SEGUNDO.

Sóc. En hablando de este modo, creía yo haberme desembarazado de la disputa; pero al parecer, esto no era aún sino el prelude. Porque Glaucón, que para todo manifestaba siempre mucho esfuerzo, se mostró descontentísimo del apocamiento de Thrasimaco, y tomando la palabra me dijo:—¿Quedáis por ventura satisfecho, oh Sócrates, con sola la apariencia de habernos persuadido que la justicia por todos respetos es preferible á la injusticia, ó queréis persuadirnoslo en efecto?— En realidad querría, le dije yo, si estuviese esto en mi mano.

GLAUC. No habéis hecho, pues, aún lo que pretendéis. Porque decidme: ¿no os parece que hay cierta especie de bienes que deseamos y buscamos nosotros por sí mismos, sin ocuparnos de sus consecuencias, como la alegría y demás deleites que carecen de toda mezcla de mal, aunque de ellos no nos resulte después otra ventaja que el placer de disfrutarlos?

Sóc. Sí, me parece que hay bienes de esta naturaleza.

GLAUC. ¿No hay también otros que amamos por sí mismos y por sus consecuencias; el juicio, por ejemplo, la vista y la salud? Porque estos dos motivos igualmente nos inclinan á abrazarlos.

Sóc. Esto es cierto.

GLAUC. ¿No véis vos otra tercera especie de bienes, en la cual comprendo los ejercicios corporales, los remedios que se toman por la salud, el curar los enfermos, y todos los medios honestos de enriquecerse? Estos bienes, diríamos nosotros, son bienes penosos, pero útiles; nosotros no los buscamos por sí mismos, sino por las recompensas y otras ventajas que de ellos nos resultan.

Sóc. Reconozco esta tercera especie de bienes. ¿Pero á dónde vais á parar?

GLAUC. ¿En cuál de estas tres clases colocáis vos la justicia?

Sóc. En la más hermosa, en la de los bienes que deben ser amados por sí mismos y por sus consecuencias, de los que quieren ser verdaderamente felices.

GLAUC. No es esta la opinión común de los hombres, que la colocan entre los bienes que sólo merecen nuestra atención por los premios, honores y gloria que de ellos nos resultan, y que deben huírse por sí mismos como árduos y difíciles.

Sóc. Sé muy bien que por lo común se piensa de este modo; y por eso Thrasimaco la desecha con desprecio y hace tantos elogios de la injusticia. Mas yo debo de ser un tonto, siendo de otra opinión.

GLAUC. Ea, pues, quiero ver si vos seréis de la misma; oidme: porque me parece que Thrasimaco.

á manera de sierpe (1), se rindió demasiado presto á los encantos de vuestros discursos. Para mí aun no se ha hecho una demostración racional de lo uno ni de lo otro. Yo deseo saber cuál es la naturaleza de la justicia y de la injusticia, y qué efectos produce una y otra inmediatamente en el alma, prescindiendo de las recompensas y demás consecuencias buenas ó malas que de ellas se siguen. Ved, pues, lo que voy á hacer, si es que merece vuestra aprobación. Tomaré de nuevo el discurso de Thrasimaco, y diré en primer lugar qué cosa es la justicia según la opinión común, y de dónde trae su origen. Haré ver en seguida que todos los que la practican no la miran como un bien, sino que se sujetan á ella como á una dura necesidad. Por último, mostraré que tienen razón de obrar así, porque la condición del malo es infinitamente más ventajosa que la del justo, á lo que comunmente dicen; pues por lo que á mí toca, Sócrates, aun no he tomado partido, porque tengo deshechas las orejas de oír mil discursos semejantes al de Thrasimaco, que yo no sé á qué atenerme. Todavía no he oído á nadie que me probase, como querría, que la justicia es mejor que la injusticia. Quisiera oírla alabar en sí misma y por sí misma, y de vos especialmente es de quien espero este elogio. A este fin voy á extenderme un poco sobre las ventajas de la condición del malo, y en mi

(1) *Sierpe*. Alude esta expresión á lo que se dice de los *marcosos*, así llamados de Marso, hijo de Circe, especie de encantadores, que mediante ciertos cantos ó secretos físicos, poseían el arte de extraer de sus cavernas y manejar sin riesgo las más venenosas serpientes. Véase San Agustín sobre los vv. 5 y 6 del salmo 57, y Plinio, lib. XXVIII, cap. III.

modo de hablar os manifestaré la forma que yo querría que adoptaseis en vituperar la injusticia y celebrar la justicia. Ved, pues, si os agradan estas condiciones.

SÓC. Sobremanera ; porque ¿de qué otro asunto un hombre sensato podría conversar más á menudo y con más gusto?

GLAUC. Tenéis mucha razón. Escuchad, pues, cuál sea, según la opinión común, la naturaleza y origen de la justicia, que es lo primero de que ofrecí tratar. El injuriar, dicen que por naturaleza es un bien, y un mal recibir la injuria; pero que hay mucho más de mal en recibir la injuria, que de bien en hacerla. Por esto, después que los hombres hubieron probado de lo uno y de lo otro, y se hicieron daños entre sí por largo tiempo, los más débiles, no pudiendo evitar los ataques de los más fuertes ni acometerles á su vez, pensaron en decir que era interés de todos el pactar que no se hiciese y no se recibiese ningún daño. De aquí quieren que tomasen principio las leyes y sus convenios, y el llamarse justo y legítimo lo que estaba mandado por la ley, y que el origen y esencia de la justicia sea tal, que ocupe el lugar medio entre el mayor bien que consiste en ser injusto impunemente, y el mayor mal que consiste en no poder vengarse de la injuria recibida. Atuviéronse, pues, á la justicia puesta entre estos dos, no porque ella fuese un bien en sí, sino porque la imposibilidad en que se estaba de dañar á los demás hacía mirarla como tal; porque el que tiene la fuerza en la mano y es verdaderamente hombre, se guardaría muy bien de hacer semejante pacto, á no estar enteramente loco. Ved aquí, Sócrates, cuál es la naturaleza de la justicia, y la

fuelle de donde se pretende que tomó su origen. Y para probaros aún mejor que los que abrazan la justicia lo hacen forzados por no estar en estado de hacer daño á otros, hagamos una suposición. Demos al hombre de bien y al malo un poder igual de hacer lo que se les antoje. Sigámosles después los pasos y veamos á dónde les conducirá la codicia al uno y al otro. Por cierto no tardaríamos en sorprender al hombre de bien caminando sobre las huellas del malo, arrastrado como él por el deseo de tener más que los otros, deseo cuyo cumplimiento fomenta la misma naturaleza como una cosa en sí buena, pero la ley reprime y reduce por fuerza á la igualdad.

Mas para que el poder que yo les concedo sea el mayor, démosles que sea como el que dicen que tuvo Gyges, uno de los progenitores de Lydo. Cuéntase, pues, que siendo pastor asalariado del rey de Lydia, hubo una grandísima tempestad de agua con violentos terremotos, que abrieron la tierra é hicieron una hendidura en el paraje mismo donde apacentaba sus ganados. Visto lo cual por Gyges y sorprendido, bajó por esta abertura y vió, entre otras maravillas que se refieren, un caballo de bronce hueco, en cuyos ijares tenía unas puertas, las cuales abiertas, descubrió un cadáver, al parecer de una talla más que humana. Este cadáver estaba desnudo, solamente tenía en el dedo un anillo de oro, que tomó Gyges y se retiró. En seguida tuvieron los pastores la acostumbrada asamblea mensual para informar al rey del estado de sus rebaños, á la cual vino también Gyges, llevando puesto su anillo. Sentado, pues, entre ellos, volvióse casualmente la piedra de la sortija hácia la palma

de la mano, con lo cual quedó invisible á los que con él estaban, en términos que hablaban de él como si estuviese ausente. Admirado de este prodigio, moviendo otra vez el anillo, volvió la piedra hácia la parte de afuera, con cuyo movimiento se hizo de nuevo visible. Advirtiéndolo él, y con mayor cuidado observó por varias experiencias si el anillo tenía tal virtud. En efecto, descubrió que cuando volvía la piedra hácia dentro se hacía invisible, y visible cuando la volvía hácia fuera. Hecha esta experiencia, procuró inmediatamente que le nombrasen por uno de los dos enviados que debían ir á dar cuenta al rey. Llegado, pues, al palacio y adulterando con la reina, resolvió con su ayuda matar al rey y apoderarse del trono (1).

Si hubiera, pues, dos anillos como éste, de los cuales poseyese uno el hombre de bien y otro el malo, parece que no había de encontrarse nadie de

(1) *Del trono.* Esta maravillosa relación no es otra cosa que un tallo de la fábula, mal ingerto en el tronco de la historia. Herodoto, lib. I, n. 8, cuenta de otro modo la elevación de Gyges al trono de Lydia. Dice que Candaules, último rey de los heraclidas, amaba por extremo á su mujer y se le figuraba la más hermosa del mundo. Tomó el empeño, por su mal hado, de persuadirselo á Gyges, uno de los principales de su corte y de toda su confianza, adoptando para esto el infame partido de hacérsela ver desnuda. Descubierta Gyges por la reina, ora fuese por amor, ora por venganza, le propuso dos medios, para elegir el que tuviese por mejor: ó aceptar su mano y el reino, quitando la vida á Candaules, ó morir él prontamente. Admiróse de oír semejante proposición, y suplicó á la reina que no le pusiese en tan dura necesidad; pero viendo que no aprovechaban sus ruegos, no dudó en aceptar el partido de matar al rey y apoderarse de la reina y del reino, por los años 718 antes de Jesucristo.

un carácter tan firme, que perseverara en la justicia y se abstuviera de llegar á los bienes de otro, aunque pudiese impunemente tomar de la plaza pública cuanto tuviese en voluntad, y entrándose en las casas, abusar de toda clase de personas, matar á unos, libertar de las cárceles á otros, y hacer entre los hombres cuanto le diese la gana, con un poder igual al de los dioses. Obrando de este modo, en nada se diferenciaría uno de otro, sino que entrambos á dos seguirían unas pisadas y se dirigirían al mismo objeto; y éste es el mejor testimonio para probar que nadie es justo de grado, sino por fuerza; como que el serlo no es en sí un bien, puesto que se hace injusto cualquiera en el momento que cree poderlo ser sin temor. Porque todo hombre piensa allá en su interior que la injusticia es más provechosa que la justicia; y con razón, según dicen los que tratan de esto. De suerte que si alguno, habiendo recibido tal poder, no quisiese hacer mal á nadie ni llegar á los bienes de otro, sería mirado por los advertidos como el más infeliz y más insensato de todos los hombres. Mas entre tanto cada uno haría en público elogio de su virtud, con designio de engañar á los otros y temiendo recibir injurias si hablaba de otro modo. Esto supuesto, yo no veo sino un medio y ningún otro de pronunciar con seguridad sobre la condición de aquéllos de quienes hablamos, y es el considerar aparte al uno y al otro en el más alto grado de justicia y de injusticia. Para esto no quitemos al malo ninguna parte de la injusticia, ni tampoco parte ninguna de la justicia al hombre de bien, sino supongamos á cada uno perfecto en el género de vida que abrazó. Primeramente, pues, el malo obre como los buenos

artífices, por ejemplo, un hábil piloto, ó un gran médico que de un golpe descubre hasta dónde puede llegar su arte, y sobre la marcha toma su partido, acometiendo lo accesible y dejando lo desesperado, y si por desgracia yerra en algo, sabe enderezarlo diestramente. Digo, pues, que el malo dirija sus empresas injustas con tanta sutileza que no sea descubierto, si es que ha de ser completamente malo; pues si fuese sorprendido sería tenido por un necio. Porque el grado sumo de injusticia consiste en parecer hombre de bien sin serlo. Demos, pues, al completamente injusto toda la maldad de que es capaz, sin quitarle nada; antes bien le permitamos que cometiendo los más atroces delitos, sepa adquirirse con todos la reputación de hombre justificado; y si por acaso llega á tropezar, pueda levantarse luego al punto, y sea bastante elocuente para persuadir su inocencia á aquéllos ante quienes fuese delatado, y sea también fuerte, atrevido y bastante poderoso, ora sea por sí mismo, ora por medio de sus amigos, para conseguir por la fuerza lo que no pudiese de otro modo.

Pongamos ahora junto á éste al hombre de bien cuyo carácter sea la sencillez é ingenuidad, y que, como dice Eschylo (1), *sea más celoso de ser bueno que de parecerlo*. Quitémosle aun la reputación de hombre honrado; porque si pasa por tal, será colmado en consecuencia de honores y de bienes, y no podremos ya juzgar si ama la justicia por sí misma, ó por los bienes y honores que ella le procura. En una palabra: despojémosle de todo, salvo de la justicia; y para poner entre uno y otro una perfecta

(1) Sep. Cont. The., v. 598.

oposición, que sea tenido por el peor de los hombres, sin haber cometido jamás la menor injusticia; de suerte que su virtud sea puesta á las más fuertes pruebas, sin titubear ni por la infamia ni por los malos tratamientos; sino que hasta la muerte camine á paso firme por las sendas de la justicia, pasando toda su vida por un malvado, siendo hombre de bien. Hagamos esto, para que á vista de estos dos modelos, uno de justicia, otro de injusticia consumada, podamos conocer cuál de los dos es más feliz.

Sóc. ¡Oh amigo Glaucón! ¡con qué exactitud y con qué rigor despojáis á entrambos, como si fueran estatuas, de todo lo que es extraño al juicio que debemos hacer!

GLAUC. Pongo la mayor que puedo. Siendo, pues, tales cuales acabo de decir, no es difícil, á lo que me parece, juzgar de la suerte que les espera al uno y al otro. Digámoslo con todo, y si lo que voy á decir os parece demasiado fuerte, acordáos, Sócrates, que no hablo de mi cabeza, sino en nombre de los que prefieren la injusticia á la justicia. Dirán, pues, que el justo (1), tal como le hemos pintado, será azotado, atormentado, alherrojado, y se le quemarán los ojos; y en fin, después de haberlo hecho sufrir todos los males, se le pondrá en cruz,

(1) *El justo*. Parece un vaticinio de lo que se verificó 400 años después en nuestro redentor Jesucristo, el cual, por haber tomado para redimirnos las apariencias de pecador, siendo la misma justicia, sufrió en su humanidad, casi al pie de la letra, los malos tratamientos que, atendida la perversa condición del mundo, supone Glaucón que sobrevendrían al varón verdaderamente justo que fuese reputado por inicuo.

y por este medio se le hará conocer que no se debe ocupar de ser justo, sino de parecerlo. Pero el verso de Eschylo (1) con mas razón dirán que debe aplicarse al malo, porque no arreglando su conducta por la opinión de los hombres, como que se ocupa de cosa sólida, real y verdadera, no quiere parecer malo, sino serlo en efecto, concibiendo su profundo y fecundo ingenio y pariendo felizmente los más brillantes proyectos (2). Pòr de contado, con la reputación de hombre justo se alza con todo el mando en la ciudad; se casa donde quiere, establece sus hijos con quienes le da la gana, y entabla todas las conexiones que tiene gusto; y sobre esto, saca

(1) *Eschylo.* Nació en Atenas, de una de las más ilustres familias del Atica, y se distinguió por su valor en las batallas de Marathón, de Salamina y de Platea, aunque fué más celebrado por sus poesías dramáticas que por las hazañas militares. Perfeccionó la tragedia griega, que había inventado Thespis; dió máscara á los actores, un vestido más decente y calzado más alto, llamado coturno. Eschylo fué único señor del teatro hasta que Sóphocles le disputó el premio y consiguió la victoria. El buen viejo no pudo soportar la afrenta de haber sido vencido por un joven, y se retiró á la corte de Hierón, rey de Siracusa, el mayor protector que conocían por entonces las letras. De noventa y siete piezas que había compuesto, no nos quedaron más que siete: *Prometheo*, *Los Siete delante Thebas*, *Los Persas*, *Agamenón*, *Las Euménides*, *Las Suplicantes*, *Las Choe-phoras*.

(2) *Proyectos.* Eschylo, *Sep. contr. Theb.*, v. 39, usa de la expresión «en los profundos surcos de su alma», y Platón alude á esto mismo con decir: «concibiendo en el profundo y fecundo surco de su alma y pariendo felizmente los más brillantes proyectos»; expresión poética por la cual se da á entender la travesura y profunda habilidad de un sujeto para aparentar una cosa y pensar interiormente otra, á fin de granjearse la opinión de los hombres y hacer impunemente cuanto se le antoje.

provecho de todo, por no tener el menor reparo en injuriar. En todo cuanto se empeña, ahora sea en público, ahora en particular, queda superior y logra ventaja sobre todos sus concurrentes, y de aquí resulta el enriquecerse, hacer bien á los amigos, daño á los enemigos, ofrecer á los dioses muchos sacrificios y dones magníficos, y conciliarse la benevolencia de los dioses y de los hombres mucho más fácil y seguramente que el justo: de donde puede concluirse con verosimilitud que es también más amado de los dioses que el justo (1) mismo. Con este fundamento, Sócrates, pretenden ellos que su condición es más dichosa que la del justo, de cualquier lado que se la mire, así respecto de los dioses, como de los hombres.

Sóc. Cuando Glaucón hubo acabado de hablar y me disponía yo á responderle, díjome su hermano

(1) *El justo mismo*. Lo que aquí dice Glaucón, y cuanto más abajo dice su hermano Adimanto en nombre de los defensores de la injusticia, sobre las prosperidades de los malos y adversidades de los buenos en esta vida, parece tomado, con poca diferencia, de los discursos que tenían los impíos de quienes se habla en casi todo el capítulo II de la *Sabiduría*, y de lo que observaron el santo Job, capítulo XXI, y el profeta Jeremías, cap. XII, en orden á las suertes diferentes que por lo común les caben en este mundo á los impíos, comparados con los justos. Causábales esto alguna admiración; mas, inquiriendo la causa, vinieron á concluir que el malo se guarda para el día de la «perdición y de la matanza», lo que debe amedrentar á los impíos, y los justos consolarse con que «sus almas están en mano de Dios, y no les empecerá el tormento de la muerte, y por más que á los ojos de los necios parezca que mueren, y que su salida se tenga por pena, y por exterminio la separación de nosotros, con todo ellos viven en paz», según se nos asegura en el cap. III de la *Sabiduría*.

Adimanto: ¿creéis vos, Sócrates, que la objeción esté ya bastante desenvuelta?—¿Por qué no le dije yo.

ADIM. Porque á mi hermano se le olvidó lo principal.

Sóc. Ahora, pues, tiene lugar lo del proverbio, que el hermano (1) venga al socorro de su hermano; y así, suplid vos lo que él ha omitido, Aunque él ha dicho bastante para convencerme y ponerme en términos de no poder defender la justicia.

ADIM. Todas vuestras excusas son inútiles: es menester que vos me oigáis ahora. Porque conviene exponer un discurso en todo contrario al suyo, á saber, el de aquellos que alaban la justicia y vituperan la injusticia, para que con esta oposición se os haga más sensible lo que me parece quiso decir Glaucón. Es cierto que los padres recomiendan la justicia á sus hijos, y todos los maestros á sus discípulos; pero esto no lo hacen alabando la justicia misma, sino las ventajas que de ella resultan, á fin que la reputación de hombre honrado les procure dignidades, bodas ventajosas y todos los otros bienes de que Glaucón hizo mención, que provenían al tenido por justo. Aun ellos adelantan más las glorias, porque hablándoles de los favores que los dioses derraman á manos llenas sobre los justos, son

(1) *El hermano*. Se suele tomar este adagio en los socorros confidenciales, á causa de que en los peligros rara vez un hermano deja de favorecer al otro. En el *Protágoras* atestigua Platón que tuvo principio en Homero, cuando dice que Escamandro, estrechado por Achiles, pedía socorro á Simoentes, y Héctor, sin fuerzas ya contra Achiles, clamaba á su hermano Deiphobo que le ayudase.

inagotables en el asunto. A la manera que el ilustre Hesiodo (1) y Homero, de los cuales dice el primero «que los dioses hacen que las encinas ofrezcan á los justos en las extremidades de las ramas bellotas, en lo interior panales, y que sus ovejas queden oprimidas con el peso de sus vellocinos», y otros muchos bienes á estos parecidos. Cosas semejantes dice también el otro, porque asegura que «cuando un buen rey, imagen de los dioses, hace justicia á sus vasallos, la negra tierra le rinde trigo y cebada, los árboles se cargan de frutos, sus ganados se multiplican con fecundidad y el mar le ofrece los más regalados peces.» Museo (2) y su hijo

(1) *Hesiodo*. Poeta griego, natural de Cumas, que, en sentir de algunos, fué contemporáneo de Homero, y según Velejo Patérculo, vivió ciento veinte años después. Fué el primero que escribió en verso sobre la agricultura, intitulando su poema: *Las obras y los días*. Más poeta que filósofo, indica allí, al modo de nuestros almanaqueiros, los días felices y aciagos. Este poema le sirvió á Virgilio como de modelo para componer sus *Geórgicas*, según lo atestigua él mismo. Las otras obras de Hesiodo son: *La Theogonia* ó *La Genealogía de los dioses*, y *El Escudo de Hércules*, de las cuales la primera es una producción sin arte, sin invención y sin otra cosa grande que su asunto; pero junta á las de Homero, deben mirarse como los archivos y el monumento más seguro de la teología de los antiguos y de la opinión que tuvieron de sus dioses. La segunda se tiene por un pedazo de otra obra mayor, donde pretenden algunos que celebraba las heroínas de la antigüedad. Llámase *El Escudo de Hércules*, porque toda entera versa sobre la descripción de este escudo, y nos refiere de este héroe una aventura particular. En tiempo de Platón se hacían aprender á la juventud retazos de sus poesías y de las de Homero, de lo que se queja el filósofo, por las ideas tan bajas de la divinidad que allí bebían.

(2) *Museo*. Celebrado poeta griego, que se cree haber vivido en tiempo de Orptheo y antes de Homero, hacia el

encarecen sobre éstos, y prometen á los justos de parte de los dioses recompensas aun mucho mayores. Porque conduciéndoles de palabra después de la muerte á los campos Elisios, y haciéndoles sentar á la mesa con los bienaventurados coronados de flores, les hacen pasar la vida en los festines, como si una embriaguez eterna fuese la más bella recompensa de la virtud. Aun hay otros que no limitan á sus personas estos premios de los dioses, porque dicen que los hijos y nietos del hombre santo y justo perpetúan su linaje de generación en generación. A éstos y otros semejantes se reducen los elogios que ellos dan á la justicia. En orden á los malos é impíos, sumérgenlos en un hediondo cieno en los infiernos y les condenan á llevar agua en una criba (1). Añaden aún que durante su vida no hay afrentas ni suplicios á que no les expongan sus maldades, y todo lo que Glaucón ha dicho de los justos que pasan por malos, dicen ellos lo mismo de los malos, y nada más. Ved aquí el resumen de sus discursos en favor del justo y en contra del injusto.

Oid ahora, Sócrates, un lenguaje muy diferente tocante á la justicia é injusticia; lenguaje que el pueblo y los poetas mismos toman en boca sin

año 1180 antes de Jesucristo. Créese también que Onomá-crito, que vivía 664 años después, fue autor de las poesías atribuidas á Orpheo y Museo. En el siglo IV de la era cristiana hubo otro Musec, á quien los juicios críticos tienen por autor del exótico poema de *Leandro y Hero*, tan celebrado de los literatos y traducido en casi todas las lenguas vivas de Europa, y á nuestra castellana por D. José Conde, bibliotecario de S. M.

(1) *En una criba*. Alusión á las hijas de Dánae, condenadas á sacar agua de la Estigia con cántaros horadados.

cesar. Todos publican á una voz que no hay cosa más hermosa y al mismo tiempo más trabajosa y difícil que la templanza y la justicia; que, por el contrario, no hay cosa más dulce que la injusticia y el libertinaje, y que menos cuesten á la Naturaleza; que estas cosas no son afrentosas sino en la opinión de los hombres y porque la ley así lo ha querido; pero que en la práctica las acciones injustas son más provechosas que las justas, como dicen la mayor parte de los hombres, los cuales fácilmente se inclinan en público y en secreto, á honrar y tener por felices á los malos, ricos y poderosos, y á despreciar y afrentar á los justos, flacos y menesterosos, aunque confiesen que éstos son mejores que aquéllos. Mas de todos estos discursos, los más extraños son los que corren sobre los dioses y la virtud; como que los dioses no tienen por lo común sino males y desgracias para los hombres virtuosos, mientras que colman de prosperidades á los malos (1). Los embaucadores y adivinos, por su parte, correteando las casas de los ricos, les persuaden que si cometieron algún pecado, ellos ó sus antepasados, este pecado puede expiarse con sacrificios y encantamientos, con fiestas y juegos, en virtud del poder que los dioses les han concedido. Y que si alguno tiene un enemigo de quien quiera vengarse, sea hombre de bien ó malo, nada importa, puede hacerle el mal que quiera á muy poca (2) costa,

(1) *A los malos.* Véase más arriba la nota de la página 81.

(2) *A muy poca costa.* Desde los tiempos más remotos se hace mención de esta especie de mágicos, sortilegios, encantadores ó hechiceros, que andaban circulando por el mundo embaucando las gentes. Y es tal la inclinación del

pues, según dicen, tienen ellos ciertos secretos, unos suaves y otros violentos, para atar el poder de los dioses y disponer á su arbitrio. Confirman ellos todo esto con autoridades de los poetas. Para probar cuán fácil es el ser malo, citan estos versos de Hesiodo, «que se puede ir en cuadrilla tras el vicio, que el camino es liso y llano y que está muy cerca de cada uno de nosotros; que al contrario, pusieron los dioses delante de la virtud los sudores y trabajos, y que el sendero que allí nos conduce es largo y escabroso.» Y para mostrar que es muy fácil aplacar á los dioses, traen por testigo á Homero, que dice: «los dioses mismos se dejan doblar; y cuando los hombres han traspasado su ley, se les puede aplacar con sacrificios, ofrendas, libaciones y sahumerios.» En cuanto á los ritos de los sacrificios, llevan consigo una multitud de libros compuestos por Museo y por Orpheo (1), descen-

hombre hacia lo portentoso y hacia todo aquello que se le ofrece fuera del curso regular de las cosas naturales, que á pesar de las leyes, así divinas como humanas, que prohíben tales ejercicios, no han faltado siempre algunos de éstos que con sus prestigios alucinaron y engañaron á muchos del pueblo, y las más veces muy á costa suya, aunque con poca enmienda. Efecto todo de la suma ignorancia que por lo regular reina y reinará siempre en el vulgo, junta con el deseo que es natural en todos de lo singular y maravilloso.

(1) *Orpheo*. Natural de Tracia, hijo de Oenagro y Polymnia, discípulo de Lino y maestro de Museo, antiguo poeta griego que floreció antes que Homero y antes también de la guerra de Troya. Fué tan grande su destreza en tocar la lira, que dijeron algunos, sin duda por encarecimiento, que los ríos suspendían sus corrientes, los árboles y las rocas se movían, y las bestias le cercaban para oírle. El gran número de fábulas que se han contado sobre Or-

dientes, según dicen, éste de las Musas y aquél de la Luna, por los cuales se gobiernan, haciendo creer, no sólo á particulares, sino á ciudades enteras, que por medio de los sacrificios y de los regocijos de los juegos pueden expiarse los pecados, tanto de los que aun viven, como de los que ya finaron. Teletas llaman á los sacrificios instituidos para libertarnos de los males de la otra vida, y pretenden ellos que los que se descuidan en sacrificar deben prometerse los mayores tormentos en los infiernos.

Pues ¿qué impresión, mi amado Sócrates, pensamos que deben hacer tantos y tales discursos sobre la naturaleza del vicio y de la virtud, y de la reputación en que los tienen los dioses y los hombres, en los ánimos de unos jóvenes dotados de un buen ingenio y de un espíritu capaz de sacar oportuna y prontamente consecuencias de todo cuanto oyen, en orden á lo que deben ser y al género de vida que deben abrazar para ser felices? ¿No es verosímil que revuelvan en su ánimo aquello de Píndaro (1), diciéndose á sí mismos: «¿Subiré por

pheo fueron causa de que algunos autores con Aristóteles y Vasio hayan dudado de su existencia. Pero es cierto que hubo un hombre así llamado, que sobresalió en la poesía, y de cuyas obras han hablado los antiguos y citado algunos fragmentos; aunque hay motivos de dudar si los himnos y demás poesías que corren en su nombre sean suyas, sin embargo que Platón en el libro VIII de las leyes hable de los himnos de Orpheo, y Pausanias diga que eran cortas sus composiciones, cuya circunstancia conviene con las que tenemos hoy día. Su poema de los Argonautas se cree compuesto por Onomácrita, que vivía en tiempo de Pisistrato, ó por Pitágoras, ó algún otro filósofo pitagórico.

(1) *Píndaro*. Las palabras de Píndaro que cita aquí Platón, acaso pertenecerán á los threnos, ó cantos lúgubres, de los cuales se hizo mención en la nota de la página 14.

ventura con esfuerzo hacia los palacios encumbra-
dos que habita la justicia, ó emprenderé las torcidas
sendas del engaño? ¿Qué guía tomaré para asegurar
la dicha de mi vida?» Todo cuanto oigo me da á
conocer que de nada me servirá el ser justo, si no
tengo reputación de tal; pero que las penas y tra-
bajos serán seguros. Suerte feliz se me promete, al
contrario, si sé asociar la injusticia con la reputa-
ción de hombre justificado. Supuesto, pues, que los
sabios me enseñan que más puede contribuir á mi
dicha la apariencia de la virtud que la realidad, ¿no
me volveré por entero de este lado? He de hacerme,
pues, un atrio y como una cerca alrededor con las
sombras y exterioridades de la virtud, llevando tras
mí á la rastra la astuta y engañosa zorra del sabio
Archiloco (1). Pero si alguno me dijese que no le

(1) *Archiloco*. Poeta griego, nacido en la isla de Paros, una de las Cycladas, por los años 664 antes de Jesucristo. Fué de los poetas más satíricos de la antigüedad, en términos que cuando se cansaba de despedazar á sus amigos y enemigos, se maldecía á sí mismo. Por sus versos sabemos que era hijo de una esclava; que el hambre le obligó á dejar su país; que se hizo detestable por donde quiera que se dió á conocer, y que vivía entregado á toda especie de vicios. Se desencadenó con tan envenenada rabia contra Lycambo, porque habiéndole ofrecido su hija se la dió después á otro concurrente más rico, que el buen hombre se ahorcó desesperado. Su furor se extendió á la hija con tanta violencia, que la desdichada no quiso sobrevivir á las sátiras de este encarnizado. Cicerón llamó por su nombre los pasquines injuriosos fijados contra César, *Archilochia edicta*. Sus poesías, tan licenciosas como maldicientes, fueron prohibidas en Lacedemonia. El lenguaje está lleno de fuerza, de arrogancia, de fuego, de vehemencia y energía. Este satírico asesino murió asesinado, vengándose con el hierro, del puñal que sus yambos metían hasta el corazón.

es fácil al malo ocultarse por mucho tiempo, respondería yo que todas las empresas grandes tienen sus dificultades, y que sea lo que fuese, si queremos ser felices, no hemos de seguir otras huellas que las trazadas en los discursos que se han oído. Porque para libertarnos de las persecuciones de los hombres nos procuraremos amigos y cómplices. Y también hay maestros que nos enseñarán el arte de seducir con discursos artificiosos al pueblo y á los jueces. Nos valdremos, pues, de la elocuencia, y cuando ella no bastare, con la fuerza, como que somos más poderosos, nos libertaremos del castigo de nuestros crímenes. Es verdad que la fuerza y el artificio nada pueden contra los dioses. Pero si, ó no los hay, ó no se cuidan de las cosas de acá abajo, poco nos importa que ellos nos conozcan por lo que somos. Mas si los hay y toman parte en los negocios de los hombres, no lo sabemos sino por oídas y por lo que nos han dicho los poetas que han escrito su genealogía. Pues estos mismos poetas nos enseñan que se les puede aplacar y cortar la cólera por medio de sacrificios, votos y ofrendas, ó creerlos en todo, ó no creerlos en nada. Y si se les ha de creer, ha de ser uno un malvado y del fruto de los delitos ofrecer sacrificios á los dioses. Verdad es que siendo justos no tendríamos que temer de su parte; pero también perderíamos los provechos que da de sí la injusticia. En lugar que ganaríamos seguramente siendo injustos, y nada tendríamos que temer de parte de los dioses, juntando á nuestras maldades los votos y oraciones. Pero á buena cuenta seríamos castigados en el infierno, ó en nuestra persona, ó en la de nuestros descendientes, por los males que habríamos hecho en este mundo. Pues á

esto, amigo, se responde que los sacrificios expiatorios son muy eficaces, y los dioses á quienes se invoca por los difuntos, exorables, como dicen ciudades enteras, y los hijos de los dioses los poetas, y los adivinos inspirados por los dioses, los cuales todos atestiguan que esto es así.

¿Por qué razón, pues, preferimos aún la justicia á la injusticia consumada, puesto que, según el sentir del vulgo y de los sabios, todo nos saldrá bien para con los dioses y para con los hombres, así en vida como en muerte, con tal que encubramos nuestros crímenes con la apariencia de la virtud? Después de todo lo dicho, ¿quién imaginaría, oh Sócrates, que un hombre de calidad, de talento, de riquezas, á quien se ofreciese risueña la fortuna, tomase el partido de honrar á la justicia, y no más bien el de mofarse de los elogios que se le diesen en su presencia? Digo aún más: que aun cuando alguno estuviese persuadido que lo que yo digo es mentira, y que la justicia es el mayor de los bienes, lejos de irritarse contra los malos, no podría menos de excusarles; porque sabe que á excepción de aquellos á quienes la excelencia de su carácter inspira un horror natural al vicio, ó que por reflexión se abstienen conociendo su fealdad, ninguno de los otros es justo de buena gana (1), y que si por

(1) *De buena gana.* Estos son dos de los motivos que mueven los hombres á huir el mal, claramente enunciados: el instinto ó sentimiento moral, y el conocimiento que da la filosofía de la diferencia específica del bien y del mal. Si Platón no habló aquí del tercero y más poderoso motivo, que es la voluntad de Dios, se ve bien, supuesto lo que hace decir á Adimanto tocante á los dioses, que este motivo no podía ser de mucha fuerza en los principios de la teo-

suerte alguno vitupera la injusticia, es que, ó por cobardía, ó por vejez, ó por alguna otra flaqueza, está imposibilitado de hacer mal. Y ved aquí la prueba. Que entre las gentes de este carácter, el primero que recibe el poder de hacer mal en cuanto de él depende, es también el primero en ponerle en práctica. La causa de todos estos desórdenes, oh Sócrates, es precisamente la que nos ha empeñado á Glaucón y á mí en la presente disputa; quiero decir, respetable varón, que empezando por los antiguos héroes, cuyos discursos se han conservado hasta nosotros en la memoria de los hombres, todos los que como vos han pasado por defensores de la justicia, ninguno alabó la virtud sino en vista de las glorias, honores y recompensas afectas á ella, ni abominó del vicio sino por los castigos que le acompañan. Nadie, considerando la injusticia y la justicia tales como son en sí mismas y en el alma de los virtuosos y del malo, ignorados de los dioses y de los hombres, ha probado hasta ahora, ni en verso ni en prosa, que la injusticia es el mayor mal del alma, y la justicia su mayor bien. Porque si todos vosotros hubieseis andado acordes desde el principio en decir esto mismo, y á nosotros se nos hubiese persuadido desde la niñez esta verdad, en lugar de guardarnos recíprocamente contra la injusticia de otro, cada cual de nosotros estaría de guardia contra la suya, temiendo incurrir en el más grande de los males, obrando injustamente.

Thrasimaco ó algún otro hubiera sin dula, oh

logía pagana; pues la lectura de esta obra mostrará, sin que pueda dudarse, que Platón reconoció la influencia de este tercer motivo sobre nuestras acciones

Sócrates, podido decir otro tanto que yo sobre este asunto, y aun tal vez más, alterando importunamente, en mi sentir, las ideas de la justicia é injusticia. Por lo que á mí toca, no quiero ocultaros que lo que me ha movido á alargar un poco estas objeciones fué el deseo de oír lo que me responderéis. No os limitéis, pues, á manifestarnos que la justicia es preferible á la injusticia, sino explicadnos los efectos que producen una y otra por sí mismas en el alma, y hacen que la una sea un bien y la otra un mal. No tengáis ningún respeto á las opiniones de los hombres, como Glaucón os lo ha encargado. Porque si no separáis absolutamente todas las ideas falsas del vicio y de la virtud para fijaros en solas las verdaderas, diremos nosotros que vos no alabáis la justicia, sino la apariencia de la justicia, y que no vituperáis tampoco el vicio, sino sus apariencias, y que nos aconsejáis que seamos malos, con tal que esto sea de oculto, y que vos convenís con Thrasimaco que la justicia, bien extraño al que la posee, no es útil sino al más fuerte; que, al contrario, la injusticia, útil y provechosa á sí misma, no es perjudicial sino al más débil. Por cuanto, pues, os habéis convenido en que la justicia es uno de estos bienes excelentes que deben buscarse por sus ventajas, y aun más por sí mismos, como, por ejemplo, la salud, el uso de la vista y del oído, y de la razón, y los otros bienes fecundos de su naturaleza, independientemente de la opinión de los hombres, alabad la justicia por lo que en sí misma tiene de ventajosa, y vituperad la injusticia por lo que ella en sí tiene de nociva. Dejad para otros los elogios fundados sobre las recompensas y sobre la opinión del vulgo. Yo podría tal vez sufrir en boca de cualquier otro este modo de

celebrar la virtud y abominar el vicio por sus efectos exteriores de opiniones y recompensas; pero no podría perdonároslo á vos, á menos que me lo mandaseis, por haber consumido toda vuestra vida en reflexionar sobre solo esto. No os contentéis, pues, con mostrarnos que la justicia es mejor que la injusticia. Hacednos ver en virtud de qué la una es un bien, la otra un mal en sí, ahora se oculten á los hombres y á los dioses, ahora no (1).

Sóc. Embelesado quedé de los discursos de Glaucón y de Adimanto, y aunque siempre tuve en mucho la belleza de sus ingenios, nunca quedé tan admirado como entonces, y así les dije: con razón, oh hijos de un padre ilustre, que os distinguisteis en la batalla de Megara (2), dijo de vosotros, dando

(1) *Ahora no.* Platón quiso manifestar en estos discursos la diferencia que hay entre el modo de disputar de un sofista y el de un hombre honrado. Glaucón y Adimanto son más modestos, más civilizados que Thrasimaco, al paso que sus objeciones son mucho más fuertes y más convincentes. Á primera vista parece que presentan ellas la apología de la injusticia, pero en realidad encierran la más sólida refutación de la teología pagana; porque el probar, como hace Adimanto, que ella conduce directamente á la hipocresía, es decir, á todos los crímenes revestidos con la apariencia de la virtud, esto es haber demostrado su falsedad. No dudo que éste haya sido el objeto de Platón, y que haya él desplegado con este intento toda la fuerza de su raciocinio y toda la hermosura de su elocuencia. Con este fin también redujo toda la disputa á manifestar la diferencia esencial del bien y del mal; porque este punto, una vez probado, se llevaría tras sí la ruina del paganismo, que hacía á los dioses autores y patronos de los mayores desórdenes, y limitaba la religión al culto exterior, á las ofrendas y sacrificios, que nada costaban á la injusticia opulenta. *Grou.*

(2) *Megara.* Acaso Megara de Sicilia, en donde pudie-

principio á su elegía, el amigo de Glaucón: *Hijos de Aristón, raza divina de un varón insigne*. Lo que en mi sentir, amigos, estuvo muy bien dicho. Porque es menester que haya en vosotros algo de divino, si después de lo que acabáis de decir en favor de la injusticia, no estáis persuadido de esto. Pero creo que no, porque vuestras costumbres (1) y vuestra conducta me lo prueban bastante, aunque pudiera dudar si me atuviese sólo á lo que os acabo de oír. Pero cuanto más lo creo, tanto más perplejo estoy en orden al partido que debo yo tomar. Por una parte, no puedo defender los intereses de la justicia; esta empresa es superior á mis fuerzas, y lo que me obliga creerlo es, que yo pensaba haber probado suficientemente contra Thrasimaco que la justicia es mejor que la injusticia; mas entretanto no os han satisfecho las pruebas, ni encuentro medio de mejorarlas. De otro lado, abandonar la causa de la justicia y sufrir que se la vitupere en mi presencia, sin defenderla y auxiliarla, mientras quede en mí un solo aliento de vida y fuerzas suficientes para hablar, sería una impiedad. Por tanto, yo no veo que pueda hacer otra cosa mejor que defenderla como pudiere.

Entonces Glaucón y los otros me pidieron enca-

ron hallarse los hermanos de Platón en los combates que tuvieron los atenienses contra los siracusanos por los años 413 y 414 antes de Jesucristo, 17 y 18 de la guerra del Peloponeso.

(1) *Costumbres*. Las buenas costumbres y arreglada conducta de un hombre son una prueba moralmente demostrativa de su justificado modo de pensar; pero no siempre las opiniones justificadas en un sujeto van acompañadas de acciones justas y honestas.

recidamente que aplicase en su defensa toda mi habilidad y que no dejase imperfecta esta disputa, sino que averiguase con ellos la naturaleza de la justicia é injusticia, y lo que hay de realidad en las ventajas que se les atribuyen. Yo les dije que me parecía que la averiguación en que me querían empeñar me era muy escabrosa y pedía un espíritu muy agudo. Pero añadí: puesto que no nos lisonjemos vosotros ni yo de tener bastantes luces para salir con la empresa, ved de qué modo pienso que debemos proceder en esta averiguación. Si mandase alguno á personas que tienen la vista corta leer de lejos letras escritas en pequeño carácter, y una de ellas advirtiese que estas mismas letras se hallaban en otra parte mayor escritas en grande, le sería sin duda ventajoso ir á leer primero las letras grandes y confrontarlas después con las pequeñas, para ver si eran las mismas.

ADIM. Esto es verdad; ¿pero qué tiene que ver con esto, Sócrates, la cuestión presente sobre la justicia?

Sóc. Yo os lo diré. ¿No decimos que la justicia se encuentra en un hombre particular y en una ciudad entera?

ADIM. Sí.

Sóc. Pero la ciudad es más grande que el particular.

ADIM. Sin duda.

Sóc. Por consiguiente, la justicia podría muy bien encontrarse allí en caracteres más grandes y más fáciles de discernir. Y así nosotros buscaremos primero, si os parece, cuál es la naturaleza de la justicia en las sociedades; después la estudiaremos en cada particular, y comparando estas dos espe-

cies de justicia, veremos la semejanza que tiene la pequeña con la grande.

ADIM. Que me place; está esto muy bien dicho.

SÓC. Pero si con el pensamiento examinásemos el modo como se forma un Estado, ¿acaso descubriríamos cómo nacen allí la justicia y la injusticia?

ADIM. Bien podía ser.

SÓC. ¿Y por este medio tendríamos entonces la esperanza de descubrir más fácilmente lo que buscamos?

ADIM. Es cierto.

SÓC. Ahora bien; ¿os parece que empecemos? Porque entiendo no es pequeña empresa la que meditamos: deliberad.

ADIM. Ya estamos resueltos: haced lo que acabáis de decir.

SÓC. Lo que da principio á la sociedad, pienso yo que es la imposibilidad en que está cada cual de nosotros de abastecerse á sí mismo, por la necesidad que tenemos de muchísimas cosas. ¿Ó acaso creéis vos que es otra la causa de su origen?

ADIM. Ninguna otra.

SÓC. Así, la necesidad de una cosa, habiendo obligado al hombre á juntarse á otro hombre, y una otra necesidad á un otro hombre más, la multiplicidad de necesidades ha reunido en una misma habitación á muchos hombres con la idea de ayudarse unos á otros, y pusieron á esta sociedad el nombre de ciudad (1). ¿No es así?

(1) *Ciudad*. El modo con que Sócrates explica el origen de las sociedades pudo tener lugar respecto de algunos pueblos que vivían errantes y dispersos antes que fuesen reunidos, que se les civilizase y que se les fijase su

ADIM. Ciertamente.

Sóc. Pero el comunicarse unos á otros lo que tienen para recibir lo que no tienen, es porque creen encontrar en èsto su ventaja.

ADIM. Sin duda.

Sóc. Edifiquemos, pues, con el pensamiento una ciudad desde los principios; nuestras necesidades la formarán, según se ve.

ADIM. No hay remedio.

Sóc. Pero la primera y la mayor de nuestras necesidades es la del alimento, del cual depende la conservación, de nuestro ser y de nuestra vida.

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. La segunda necesidad es la de la habitación, y la tercera la del vestido y cosas tales.

ADIM. Esto es verdad.

Sóc. Ahora, pues, ¿cómo podrá nuestra ciudad acudir á estas necesidades? ¿No será preciso para esto que el uno sea labrador, el otro arquitecto y el otro tejedor? ¿Y aun acaso añadiremos un zapatero, ó algún otro artesano semejante de los que aderezan las cosas que son de uso del cuerpo?

ADIM. Desde luego.

Sóc. Toda ciudad, pues, constaría esencialmente por lo menos de cuatro ó cinco personas.

ADIM. Así parece.

asiento. Pero se haría muy mal de aplicar al origen de la sociedad en general el de algunas sociedades particulares. La sociedad natural tuvo principio con el género humano. La sociedad civil se formó á medida que se multiplicaron las familias, y que llegando á ser muy numerosas para subsistir en el lugar de su origen, se separaron unas de otras y poblaron de inmediación en inmediación las diferentes partes de la tierra, según dice Platón mismo en su diálogo de las leyes. *Grou.*

Sóc. Pero ¿qué? ¿Debe cada uno de ellos trabajar en común para todos los otros? ¿El labrador, por ejemplo, preparar la comida para cuatro, y consumir cuadruplicado tiempo y trabajo en prepararla, y dar parte de ella á los otros? ¿Ó acaso no le estaría mejor que sin ocuparse de los otros emplease la cuarta parte del tiempo en aderezar su comida, y las otras tres, una en edificarse casa, otra en hacerse vestidos y otra en calzados, y no andar afanado cuidando de los demás, sino proveerse á sí mismo por sí solo de cuanto necesita?

ADIM. Acaso por este medio, oh Sócrates, le sería más cómodo que por el otro.

Sóc. Vive Dios, que es un absurdo. Porque en el momento en que vos habláis, hice reflexión que nosotros no nacemos todos con los mismos talentos, y que uno tiene más disposición para hacer una cosa y otro para hacer otra. ¿Qué pensáis vos?

ADIM. Soy de vuestro parecer.

Sóc. Decidme, pues, ¿irían mejor las cosas si uno solo tuviese muchos oficios, ó si cada uno se limitase al suyo?

ADIM. Si cada cual se limitase al suyo.

Sóc. Auu tengo también por evidente que se echa á perder una cosa cuando se hace fuera de tiempo.

ADIM. No hay duda.

Sóc. Porque la obra no espera la comodidad del artífice, sino que es preciso que el artífice se acomode á la naturaleza de su obra, sin descuidarse un momento.

ADIM. Es muy necesario.

Sóc. De donde se sigue que se hacen más cosas y mejores, y con más facilidad, cuando cada

uno hace aquella para la cual tiene disposición, en tiempo oportuno y desasido de otro cuidado.

ADIM. Enteramente es así.

Sóc. Más de cuatro ciudadanos, pues, son necesarios para acudir á las necesidades de que acabamos de hablar. Porque si en efecto queremos que todo vaya bien, parece que el labrador no debe hacerse él mismo el arado, ni el azadón, ni las demás herramientas de la labranza; ni tampoco el arquitecto, el cual necesita de muchísimas, y lo mismo el zapatero y el tejedor. ¿No es así?

ADIM. Verdad es.

Sóc. Ved, pues, los carpinteros, los herreros y los otros artesanos de esta naturaleza que van á entrar y engrandecer nuestra pequeña ciudad.

ADIM. Ciertamente.

Sóc. Pero no sería aún mucho si añadiésemos bueyeros y pastores de todas especies, á fin que el labrador tuviese bueyes para arar y bestias de carga, necesarias también al arquitecto para transportar los materiales, y por sus pieles y lanas al zapatero y tejedor.

ADIM. No sería, por cierto, pequeña una ciudad en donde se encontrasen tantas gentes.

Sóc. Pues casi es imposible edificar una ciudad en un suelo de donde pueda sacarse todo lo necesario á su subsistencia sin valerse de transportes.

ADIM. En efecto, es imposible.

Sóc. Tendrá, pues, aún necesidad de personas destinadas que le traigan de otras ciudades lo que le falta.

ADIM. Las necesitaría, por cierto.

Sóc. Pero el destino de estas gentes sería inútil si en cambio de lo que sacan no llevasen á es-

tas ciudades lo que ellas necesitan, pues se volverían de vacío. ¿No te parece?

ADIM. Es muy probable.

Sóc. No bastará, pues, á cada uno trabajar para sí y sus conciudadanos, sino que será preciso trabajar también para los extranjeros de quienes necesita.

ADIM. Esto es verdad.

Sóc. Nuestra ciudad, según esto, necesitará de mayor número de labradores y demás artesanos.

ADIM. Sin duda.

Sóc. Aun hay otra especie de gentes que se ocupan en la introducción y extracción de mercaderías, que son los comerciantes. ¿No es así?

ADIM. Ciertamente.

Sóc. ¿Luego también tendremos necesidad de comerciantes?

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. Y si el comercio es por mar, necesitamos una multitud de personas instruídas en las maniobras de la navegación.

ADIM. En verdad que de muchísimas.

Sóc. Pero en la misma ciudad, ¿cómo nuestros ciudadanos se darían parte unos á otros de sus trabajos, habiendo sido ésta la principal razón que para hacerles vivir en sociedad tuvimos de edificar la ciudad?

ADIM. Es claro que vendiendo y comprando.

Sóc. Según esto, aun nos es necesario un mercado, y una moneda que facilite la permuta en el comercio.

ADIM. No tiene duda.

Sóc. Pero si el labrador, ó algún otro artesano, habiendo llevado á la plaza lo que tiene que vender,

no llegó precisamente al mismo tiempo que los otros que necesitan de su mercancía, ¿interrumpirá por aquel tiempo su trabajo, esperándoles en el mercado?

ADIM. Nada de eso. Hay gentes que de su voluntad se encargan de este ministerio para obviar aquel inconveniente, y en las ciudades bien civilizadas son por lo común personas débiles de cuerpo, é inútiles para otros destinos. Su oficio es permanecer en el mercado y comprar con dinero de unos lo que llevan á vender, para revenderlo después á otros que necesitan comprarlo.

Sóc. En consecuencia, pues, de esta necesidad, nuestra ciudad no puede pasarse sin regatones y chalanes: ¿no es este el nombre que damos á los que estableciéndose en la plaza no tienen otro oficio que comprar y vender, reservando el nombre de mercaderes para los que andan de una ciudad en otra?

ADIM. En efecto que sí.

Sóc. Parece que aun hay otros que no hacen grandes servicios á la sociedad por sus talentos, pero cuyos cuerpos son robustos y capaces de muy grandes trabajos. Estos trafican, pues, con las fuerzas de sus cuerpos, llamando jornal el estipendio que resulta de este tráfico, de donde les vino, en mi sentir, el nombre de jornaleros. ¿No es esto así?

ADIM. Ciertamente.

Sóc. Al parecer, pues, los jornaleros sirven también para hacer una ciudad completa.

ADIM. Así me parece.

Sóc. ¿Por ventura, pues, oh Adimanto, nuestra ciudad se aumentó ya bastante, de modo que pueda mirarse como perfecta?

ADIM. Acaso sí.

Sóc. ¿Dónde encontraríamos en ella la justicia é injusticia? ¿Y en cuál de las cosas que hablamos creeríais vos que tomaron ellas su origen?

ADIM. Yo no lo veo, Sócrates, á menos que esto sea en las relaciones mutuas que nacen de la necesidad de los ciudadanos. ✕

Sóc. . . . Acaso habréis vos acertado: veámoslo, y no nos acobardemos. Empecemos por echar una ojeada sobre el género de vida que llevarán los habitantes de esta ciudad. Su primer cuidado será procurarse comestibles, vino, vestidos, calzados y alojamientos: trabajarán en verano, las más veces desnudos y á pie descalzo; por el invierno, bien vestidos y calzados. Seránles de sustento los panes y exquisitas tortas preparados de la molida y amasada harina de trigo y cebada. Estos manjares se los servirán en cestas de juncos ó sobre limpias hojas, y los comerán á su placer, recostados ellos y sus hijos en lechos compuestos de las verdes plantas de corre-güela y mirto. Beberán vino coronados de flores, cantando las alabanzas de los dioses, y pasarán juntos su vida agradablemente. Por último, proporcionarán á sus bienes el número de sus hijos, para evitar las incomodidades de la pobreza ó de la guerra.

En esto, tomando la palabra, replicó Glaucón —Paréceme que á estos hombres no les dáis vianda ninguna que comer. — Vos tenéis razón, le dije yo. Habíase me olvidado que ellos tendrían por vianda sal, aceitunas, queso y cebollas, y la hortaliza y legumbres, que son los guisados del campo. Tampoco quiero privarles de los postres de higos, garbanzos, habas, bellotas y nueces del mirto, que tostarán al fuego y se las comerán, bebiendo con mo-

deración. Y pasando así la vida llenos de alegría y de salud, llegarán, como es regular, á una extremada vejez, y dejarán á sus hijos herederos de su felicidad.

GLAUC. Si hubieseis, Sócrates, formado una sociedad de cerdos, ¿los alimentaríais de otro modo?

Sóc. ¿Pues qué es lo que se debe hacer, mi amado Glaucón?

GLAUC. Lo que comunmente se hace. Si queréis que vivan á gusto, hacedles comer en mesa, echados sobre sofás, sirviéndoles los platos que están en uso hoy día.

Sóc. Muy bien; os entiendo. Parece que no buscamos ahora simplemente el origen de una ciudad, sino el de una ciudad que rebose en regalos. Acaso no haremos mal en considerar también esto: podríamos muy bien descubrir por este camino de dónde nacen en la sociedad la justicia y la injusticia. Aunque, sea lo que fuese, la verdadera ciudad, en mi sentir, es la que acabamos de describir, como á ciudad sana. Si queréis ahora que echemos la vista sobre la ciudad enferma y llena de humores, nada nos lo impide. Hay grande apariencia, que muchos no estarán satisfechos del género de vida sencilla que les hemos propuesto. Ellos añadirán camas, mesas, muebles de toda especie, guisados, olores, perfumes, rameras y toda variedad de golosinas y regalos. Ya no deberán contarse solamente entre las cosas necesarias aquellas de que poco hace hablábamos, mesas, vestidos, calzados, sino que en adelante va á ponerse en movimiento la pintura y todas las otras artes hijas del lujo. Ya es necesario tener oro, marfil y materias preciosas de todas especies. ¿No es así?

GLAUC. Ciertamente.

SÓC. Preciso, pues, será ensanchar mucho la ciudad, porque la sana de que yo he hablado va á ser muy pequeña y se ha de rehenchir con un peso y multitud de gentes que el lujo y no la necesidad han introducido en los Estados, como los cazadores de toda especie y aquéllos cuya arte consiste en la imitación, ahora sea en orden á las figuras y á los colores, ahora en orden á los tonos, los poetas con toda su comparsa, romanceros, actores, bailarines, empresarios, los artifices en todo género, en especial los que se ocupan en el adorno de las mujeres. Aun necesitaremos allí de muchos sirvientes, ayos, ayas, amas de leche, peluqueros, barberos, bodegoneros y cocineros, y aun añadiremos á éstos los porquerizos. Nada de esto había en nuestra primera (1) ciudad, porque no era necesario. Pero en ésta, ¿cómo pasarse sin ello y sin todas las especies de ganados, cuyas carnes á cada uno se le antojase comer?

GLAUC. No es posible.

SÓC. Mas llevando este tren de vida, los médicos, de los cuales antes apenas teníamos necesidad, nos serán absolutamente precisos.

GLAUC. Convengo en ello.

(1) *Primera ciudad.* Cotéjese la ciudad moderada y reducida á los términos precisos de la Naturaleza, con la lujuriosa y entregada á todo lo que lisonjea el apetito y los sentidos, y á poco se descubrirá de cuánta gente inútil y superflua están sobrecargadas las repúblicas, la cual si se ocupase en otros destinos de absoluta necesidad, se minorarían en mucho los males que las inundan y sería más feliz el género humano. Adviértase que la voz *πόλις* unas veces la he traducido *ciudad*, otras *estado*, otras *república* y otras *sociedad*, por contener en sí todas estas significaciones.

Sóc. Y el país que antes bastaba para sustentar cómodamente á sus habitantes, ¿no será en lo sucesivo demasiado pequeño? ¿O qué diremos?

GLAUC. Que esto es verdad.

Sóc. Si, pues, queremos nosotros tener bastantes pastos y tierras de labor, necesidad tendremos de usurpar algo á nuestros vecinos; y nuestros vecinos harán otro tanto con nosotros si, traspasando los límites de lo necesario, se entregan, como nosotros, al deseo insaciable de enriquecerse.

GLAUC. Es como preciso que así suceda, Sócrates.

Sóc. ¿Haremos, pues, la guerra en pos de esto, Glaucón, ó qué partido tomaremos?

GLAUC. Haremos la guerra.

Sóc. No hablemos aún de los bienes ni de los males que la guerra trae consigo. Digamos solamente que hemos descubierto nosotros el origen de este azote, que, cuando descarga, acarrea funestos males á los Estados y á los particulares.

GLAUC. Es muy cierto.

Sóc. Aun, pues, necesitamos encontrar puesto en nuestra ciudad para alojar nada menos que á todo un ejército, y por lo mismo engrandecerla considerablemente. Este ejército, por lo que ahora decíamos, saldrá de los muros de la ciudad para defenderla con todas sus posesiones contra las invasiones del enemigo.

GLAUC. Pues qué, ¿nuestros ciudadanos no podrán ellos mismos atacar y defenderse?

Sóc. No, si son ciertos los principios de que hemos convenido cuando levantábamos el plan de un Estado. Porque, si os acordáis, quedamos convenidos en que era imposible que un solo hom-

bre desempeñase á un tiempo bien muchos oficios.

GLAUC. Decís mucha verdad.

SÓC. ¿Y qué, á vuestro parecer, la guerra no es una especie de oficio?

GLAUC. En efecto que sí.

SÓC. ¿Creéis vos que el Estado deba cuidar más del arte de zapatería que del arte militar?

GLAUC. Seguramente que no.

SÓC. Pues nosotros no hemos querido que el zapatero fuese á un tiempo labrador, tejedor ó arquitecto, sino solamente zapatero, á fin que nos hiciese mejores zapatos. De la misma manera destinamos los otros, cada uno á lo que le era propio, sin permitirle mezclarse en oficio ajeno, ni tener en toda su vida otro objeto que la perfección de su arte, no perdiendo la ocasión oportuna. ¿Pensáis vos que el ejercicio de la guerra no sea de la mayor importancia, ó que sea tan fácil de aprender, que un labrador, un zapatero ó cualquier otro artesano pueda al mismo tiempo ser guerrero? ¡Qué! ¿podría acaso alguno ser buen jugador de tablas (1) ó de dados, no aplicándose á estos juegos desde niño, sino jugando rara vez? ¿Y con sólo tomar un escudo, ó cualquier otra arma é instrumento bélico, salir en un solo día soldado diestro en toda especie de pelea, cuando ninguno de los instrumentos de cualquier otra arte que sea, por más que se tome en mano, formará ningún artesano ni atleta, ni servirá de nada, á menos que no se tenga un conocimiento exacto de cada arte y se hubiese ejercitado en él por mucho tiempo?

(1) *De tablas*. Véase la nota 2.^a de la pág. 20.

GLAUC. Si esto así fuese, serían por cierto muy apreciables los instrumentos.

SÓC. Según esto, cuanto de mayor importancia es el oficio de estos custodios del Estado, tanto necesitará de más desembarazo de los otros, de más estudio y de mayor cuidado.

GLAUC. Yo así lo pienso.

SÓC. ¿No se necesitan también disposiciones particulares para desempeñar bien este empleo?

GLAUC. Sin duda ninguna.

SÓC. Luego nuestra obligación sería al parecer, en cuanto pudiésemos, escoger entre los diferentes caracteres los que sean más á propósito para custodia de un Estado.

GLAUC. No tiene duda que esta elección debería ocuparnos.

SÓC. Pardiez, que nos encargamos de una cosa bien difícil; sin embargo, no perdamos ánimo, adelantemos mientras nos lo permitan las fuerzas.

GLAUC. En efecto, no debemos acobardarnos.

SÓC. ¿Encontráis vos que se diferencian en algo, en orden á la custodia, las propiedades de un perro de buena raza y las de un joven guerrero?

GLAUC. ¿Qué queréis vos decir?

SÓC. Quiero decir que uno y otro deben tener agudo el sentido para descubrir al enemigo, ligereza, para perseguirle en descubriéndolo, y fuerza para combatirle, si dándole alcance conviniese hacerlo.

GLAUC. Ciertamente son necesarias todas estas cosas.

SÓC. ¿Deberá también ser esforzado para combatirle con valor?

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. Pero un caballo, un perro, ó algún otro

animal, ¿puede ser esforzado no siendo iracundo? ¿No habéis advertido que la cólera es inexpugnable é invencible, y que hace al alma intrépida é incapaz de ceder al peligro?

GLAUC. Advertídolo he.

SÓC. Tales, pues, son las cualidades del cuerpo que debe tener un defensor del Estado.

GLAUC. Ciertamente.

SÓC. Y también las del ánimo; esto es, ser iracundo.

GLAUC. También esto.

SÓC. Pero, mi amado Glaucón, si son tales cuales acabamos de decir, ¿cómo no serán ellos feroces entre sí mismos y para los demás ciudadanos?

GLAUC. En verdad que es difícil no lo sean.

SÓC. Con todo, ellos deben ser dulces para con sus amigos y guardar toda su ferocidad para los enemigos; pues sin esto no aguardarán á que vengan otros á destruirlos, sino que se aniquilarán prontamente á sí mismos obrando de este modo.

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. ¿Qué haremos, pues? ¿Dónde encontraremos un carácter que sea juntamente dulce é iracundo? Porque una de estas dos cualidades es contraria (1) á la otra.

GLAUC. Así parece.

SÓC. Pues ello es que no podría hacer un buen defensor si una de las dos le faltase: tenerlas en-

(1) *Es contraria.* No son incompatibles, sino algo raras, aunque muy esenciales en el buen militar, las dos cualidades reunidas de ser dulce y pacífico para con sus ciudadanos, y valeroso, esforzado é iracundo para con los extraños, enemigos de su Estado.

trambas parece imposible; de donde se concluye que un buen militar en parte ninguna puede encontrarse.

GLAUC. Su riesgo corre.

SÓC. Después de haber titubeado algún tiempo y reflexionado sobre lo que habíamos dicho más arriba; mi amado amigo, dije yo á Glaucón, si nos hallamos perplejos, bien lo merecemos, porque nos hemos descarriado del ejemplo que nos habíamos propuesto.

GLAUC. ¿Qué es lo que decís?

SÓC. No hemos reflexionado que en efecto se encuentran tales caracteres cuales hemos tenido por quiméricos, y que reúnen estas dos cualidades opuestas.

GLAUC. ¿Dónde están?

SÓC. Cualquiera los puede notar en diferentes animales, y sobre todo en aquel guarda que nosotros tomamos por ejemplo. Porque vos sabéis que el carácter de los perros de buena raza es el ser muy halagüeños para aquéllos á quienes conocen, y al contrario, perversos para con los que les son desconocidos.

GLAUC. Muy bien lo sé.

SÓC. Luego la cosa es posible, y queriendo nosotros un defensor de este carácter, no pedimos nada que sea contra naturaleza.

GLAUC. En efecto que no.

SÓC. ¿Pero no os parece que aun le falta algo á nuestro guarda, y que sobre el esfuerzo es menester que sea naturalmente filósofo?

GLAUC. ¿Qué queréis decir con esto? Yo no os entiendo.

SÓC. Es muy fácil de advertir también este ins-

tinto en los perros, lo que en una bestia es muy digno de nuestra admiración.

GLAUC. ¿Qué instinto es éste?

SÓC. El ladrar contra aquéllos que no conocen, aunque de ellos no hayan recibido ningún mal, y halagar á los conocidos, aunque ellos no les hayan hecho ningún bien. ¿Por fortuna no habéis admirado este instinto en los perros?

GLAUC. Yo no puse mucho cuidado hasta ahora; pero de que hagan esto no tiene duda.

SÓC. Con todo, parece que hay en este carácter natural alguna cosa singular y verdaderamente filosófica.

GLAUC. ¿En qué?

SÓC. En que no distingue al amigo del enemigo, sino porque conoce al uno y no conoce al otro. ¿Cómo, pues, no sería deseoso de aprender, cuando la regla por donde discierne al doméstico del extraño es porque conoce al uno y desconoce al otro?

GLAUC. La cosa no es posible de otro modo.

SÓC. Ahora bien; el tener deseo de saber, y el ser filósofo, ¿no es lo mismo?

GLAUC. Lo mismo.

SÓC. Digamos, pues, confiadamente del hombre, que para ser de un carácter dulce para con aquéllos que conoce y para con sus amigos, es menester que sea filósofo y tenga deseo de saber.

GLAUC. Digámoslo en buen hora.

SÓC. Luego para que uno sea excelente guarda de nuestro Estado, sobre ser esforzado, fuerte y ligero, ¿debe ser también naturalmente filósofo?

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. Tal sea, pues, el carácter de nuestros

guerreros. ¿Mas de qué modo les formaremos el espíritu y el cuerpo? Examinemos antes si esta averiguación puede conducirnos al objeto de esta nuestra conversación, que es, conocer cómo la injusticia y la justicia nacen en la sociedad, á fin de no dejarla si puede contribuir en algo, ó de omitirla si es inútil. — Yo pienso, replicó el hermano de Glaucón, que esta pesquisa contribuirá en gran manera al descubrimiento de lo que buscamos.—En verdad que pienso lo mismo, le dije yo; y así, mi amado Adimanto, entremos en este examen y no lo dejemos, por largo que sea.

ADIM. Ciertamente que no.

SÓC. Ea, pues, instruyamos nuestros guerreros por modo de conversación, á la manera de aquéllos que por pasar el tiempo se entretienen en contar cuentos.

ADIM. Soy muy gustoso, por ser lo más acomodado.

SÓC. Pero ¿qué educación conviene darles? Es difícil, creo yo, encontrar una mejor que aquella que de largo tiempo está en uso entre nosotros, y consiste en formar el cuerpo con la gimnástica y el alma con la música (1).

ADIM. En efecto, es así.

SÓC. ¿No empezaremos, pues, nosotros su educación por la música antes que por la gimnástica?

ADIM. No hay inconveniente.

SÓC. Pero cuando habláis vos de la música, ¿comprendéis también los discursos, ó no?

(1) *Con la música.* Débese entender por este término el conjunto de todas las ciencias que sirven para formar el espíritu del hombre. Platón se vale de él con frecuencia en este sentido durante el discurso de esta obra. *Grou.*

ADIM. Sí los comprendo.

SÓC. Pero los discursos son de dos especies, verdaderos unos, falsos otros.

ADIM. Ciertamente.

SÓC. Entrambos entrarán en el plan de educación, empezando por los discursos falsos.

ADIM. No alcanzo vuestro pensamiento.

SÓC. ¡Qué! ¿no sabéis vos que lo primero que se hace con los niños es contarles (1) fábulas? Pues aunque en éstas se encuentre á veces alguna verdad, por lo común no son sino un tejido de mentiras; pero con ellas se divierte á los niños hasta el tiempo de enviarles al gimnasio.

ADIM. Esto es mucha verdad.

SÓC. Á causa de esto dije que debía empezar antes la educación por la música que por la gimnástica.

ADIM. Vos tenéis razón.

SÓC. Tampoco ignoraréis que todo depende de los principios, en especial respecto de la juventud; porque en esta edad aun tierna su alma recibe fácilmente todas las formas que se le quieren imprimir.

ADIM. No hay cosa más cierta.

SÓC. ¿Sufriremos, pues, nosotros con facilidad que oigan los niños indiscretamente toda especie de fábulas, forjadas por cualesquier advenedizos, y que su alma reciba impresiones, la mayor parte contrarias á las ideas que queremos nosotros que ellos tengan en edad más adelantada?

ADIM. No se debe sufrir esto.

(1) *Fábulas*. La palabra *fábula*, en griego *μῦθος*, no se restringe aquí solamente á significar el apólogo: ella significa en general todo lo que se comprende bajo el nombre de historia poética ó de mitología. *Grou*.

Sóc. Empecemos, pues, desde luego por velar sobre los compositores de fábulas, eligiendo la que fuese buena y conveniente, y las que no, despreciándolas. Hecha la elección, obligaremos á las ayas y madres que con ellas entretengan los niños, y por este medio formen sus almas con más cuidado que el que ellas ponen en formar sus cuerpos con las manos. Por lo que hace á las fábulas que en el día se les relatan, despreciarse deben la mayor parte.

ADIM. ¿Qué fabulas son éstas?

Sóc. Juzgaremos de las pequeñas por las grandes, pues que ellas deben forjarse todas sobre un mismo modelo y dirigirse al mismo objeto. ¿No te parece bien?

ADIM. Muy bien. Pero yo no entiendo cuáles son estas grandes fábulas de que vos habláis.

Sóc. Estas son las que Hesiodo, Homero y los otros poetas nos han vendido. Porque los poetas, así los de ahora como los de tiempos pasados, no tienen otro oficio que divertir al género humano con mentirosas fábulas.

ADIM. ¿Qué fábulas, vuelvo á decir, y qué encontráis en ellas de reprehensible?

Sóc. Yo reprendo lo que en efecto y sobre todo merece ser reprendido en esta especie de mentiras, en especial cuando pecan contra la verosimilitud.

ADIM. Pero ¿qué es esto?

Sóc. Es decir, cuando se nos presentan los dioses y los héroes diferentemente de lo que ellos son; como cuando un pintor hace retratos que no son parecidos.

ADIM. Yo convengo en que esto es digno de reprenderse; pero esta reprensión ¿en qué conviene á los poetas?

Sóc. Primeramente, ¿no es una mentira de las más enormes y de la mayor consecuencia aquella de Hesiodo, en las acciones que refiere de Urano, y la venganza que tomó Saturno en el mal trato que éste dió á Júpiter, y en lo que tuvo él que sufrir de su hijo? Y aun cuando todo esto fuese verdad, no son cosas éstas para decirse delante de niños desprovédidos de razón, sino más bien para enterrarlas en el silencio. Y si tuviese alguno precisión de hablar, no debe hacerlo sino en secreto y á presencia de muy pocos jóvenes, después de haberles hecho sacrificar, no un puerco, sino una víctima más preciosa y más rara (1), de la que muy pocas personas hayan oído hablar.

ADIM. Sin duda que semejantes discursos son muy peligrosos.

Sóc. No deben, Adimanto, proferirse jamás en nuestra ciudad. Tampoco quiero que se diga, oyéndolo un niño, que cometiendo los más atroces delitos, aunque sea el vengarse cruelmente de su padre por injurias que hubiese recibido, no haría en esto nada de extraordinario y de que no le hubiesen dado ejemplo los primeros y más grandes de los dioses.

ADIM. Por cierto que tampoco me parece á mí que tales cosas sean buenas de decirse.

Sóc. Y si queremos que los defensores de nuestra república miren con horror las disensiones y

(1) *Más rara.* Hace aquí Sócrates alusión á los misterios de Eleusis. Se debía sacrificar un puerco antes de ser iniciado. Por esta víctima extraordinaria da á entender Sócrates que con menos facilidad se han de admitir los niños al conocimiento de las fábulas de que aquí se trata, que se les admitía á los misterios de Eleusis. *Grou.*

discordias, no les hablaremos ni remotamente de las guerras y combates de los dioses, ni de los lazos que se armaban unos á otros; porque esto no es verdad. Aun menos les contaremos con todos los adornos de la poesía las guerras de los gigantes, y tanta especie de rencillas como han tenido los dioses y los héroes con sus parientes y con sus amigos. Si nuestro designio es persuadirles que jamás reinó la discordia entre los ciudadanos de una misma república, y que no puede verificarse esto sin gran crimen, obliguemos á los poetas á no componer nada, y á los viejos de uno y otro sexo á no contar cosa á los niños que no se encamine á este fin. Nunca por siempre se oiga decir entre nosotros que Juno fué aherrojada por su hijo, y Vulcano precipitado del cielo por su padre por haber querido dar socorro á su madre á tiempo que él la castigaba; ni contar todos estos combates de los dioses, inventados por Homero, ahora se encierren, ahora no, alegorías (1) ocultas en estas relaciones. Porque

(1) *Alegorías.* Cinco especies de teopeas se descubren entre los griegos, según los varios dioses de nombre que ellos se formaron. Primera, la de los pueblos sin cultura que adoraron el sol, la luna y los astros como cosas utilísimas independientes del hombre, y de las cuales dependen en cierto modo. Segunda, la de los pueblos civilizados que por ideas políticas decretaron honores divinos á débiles mortales, indignos algunos de este nombre. Tercera, la de los poetas que por encantar al pueblo, que es uno de los fines principales de su arte, hicieron los dioses de la mitología más viciosos, más corrompidos, y por esta parte más despreciables que el vulgo mismo. Cuarta, la de la alegoría, que es como un barniz sobre la mitología; porque los hombres de juicio y doctos del paganismo, mirando con horror los dioses de la fábula, se vieron obligados á imaginar y

un niño no está en estado de discernir lo que es alegórico de lo que no lo es; y todo lo que en esta edad se imprime en el alma, deja allí huellas que con dificultad después pueden borrarse ni arrancarse.

ADIM. Lo que vos decís es muy juicioso; pero si alguno nos preguntase qué cosas son éstas, y cuáles las fábulas que conviene contarles, ¿qué responderíamos nosotros?

SÓC. Adimanto, ni vos ni yo somos al presente poetas, sino fundados de una república, y en calidad de tales nos toca conocer sobre qué modelos deben los poetas componer sus fábulas, prohibiendo absolutamente que no se separen de ellos; pero á nosotros no nos toca componerlas.

ADIM. Vos tenéis mucha razón; mas declaradme aún qué es lo que deben enseñarnos estas fábulas tocante á la divinidad.

SÓC. Es necesario que los poetas en todas sus composiciones nos representen á Dios tal como él es, ahora sea en la epopeya, ora en la oda, ora en la tragedia.

publicar que la religión poética no era otra cosa que la historia natural: Júpiter, el aire; Vulcano, el fuego; Neptuno, el agua; Ceres, la tierra, y así de los demás; tentativa que no tuvo ningún efecto, continuando el pueblo en tomar al pie de la letra las aventuras mitológicas para lisonjearse en sus descarríos, no queriendo ni metáforas ni física. Quinta, la teopea moral, por la cual algunos ingenios festivos erigieron en divinidades las pasiones y las flaquezas humanas: Venus fué el deleite, Cupido el amor, Marte la cólera, Baco la embriaguez, Mercurio el latrocinio; teopea que, según Teodoreto, llenó las medidas del furor y de la locura humana, haciendo adorar directamente los vicios y los más horrendos desórdenes.

ADIM. Por cierto así corresponde.

Sóc. ¿Pues Dios no es esencialmente bueno y siempre debe hablarse de este modo?

ADIM. ¿Quién lo duda?

Sóc. Pues nada de lo que es bueno es inclinado á dañar. ¿No es así?

ADIM. Me parece que no.

Sóc. Y lo que no es inclinado á dañar, ¿no sabría dañar en efecto?

ADIM. De ninguna manera.

Sóc. Pues lo que no daña, no hace mal ninguno.

ADIM. También es cierto.

Sóc. Y lo que no hace mal ninguno, tampoco sería causa de ningún mal.

ADIM. ¡Cómo!

Sóc. Pero lo que es bueno ¿no es amigo de hacer bien?

ADIM. Sí.

Sóc. Luego es causa de aquel bien que se hace.

ADIM. Ciertamente.

Sóc. Luego lo que es bueno, no es causa de todas las cosas, sino causa solamente de las buenas y no de las malas.

ADIM. Enteramente es así.

Sóc. Como, pues, Dios sea esencialmente bueno, no es causa de todas las cosas, como se dice vulgarmente. Y porque los bienes y los males están divididos entre los hombres, de modo que siempre domina el mal, Dios sólo es causa de una pequeña parte de lo que á los hombres acaece, no lo siendo de todo lo demás. Y así, los bienes no deben atribuirse á otro que á solo Dios; pero en orden á

los males es necesario buscar otra causa (1) que el Dios mismo.

ADIM. No hay cosa más cierta que lo que vos decís.

Sóc. No debe, pues, darse fe á Homero ni á ningún otro poeta tan insensato que se haya atrevido á blasfemar contra los dioses y decir (2) «que en el palacio de Júpiter hay dos hidrias llenas de hados, la una de buenos y la otra de malos; y que á quien Júpiter se los da mezclados, tropieza por veces, ya en buenos, ya en malos acaecimientos; pero á quien no se los da sino puros de la una ó de la otra, la cruel miseria persigue al segundo por todas partes.» Ni tampoco debe creerse «que Júpiter sea el repartidor de los bienes y de los males.» Y si alguno dijese también que instigado de Júpiter y de Minerva violó Pandaro los juramentos y rompió las treguas, nos guardaríamos bien nosotros

(1) *Otra causa.* Alguno se inclinaria á creer que Platón reconoce en este lugar los dos principios de los maniqueos. Estos herejes se apoyaban en otro tiempo en su autoridad para establecer sus sistemas; pero Platón ciertamente no piensa como ellos. Bastante se da á entender para que se conozca que no tiene al mal físico por un mal verdadero y que haga infelices á los que le sufren; al contrario, mírale como un bien que envía Dios á los malos para que se mejoren castigándoles. En el mal moral, pues, constituye Platón la felicidad del hombre; y cuanto dista él de decir que Dios sea el autor del crimen, puesto que condena á Homero y á Eschylo porque lo dijeron, otro tanto está lejos de pensar que el mal moral venga de un principio malo; estableciendo por fundamento de toda su ciencia moral que el hombre es libre, á quien imputa sus malas acciones, y se explica sobre la unidad de Dios de un modo más claro y más terminante que ningún otro filósofo. *Grou.*

(2) *Iliad.* 24, v. 527.

de aprobárselo; ni tampoco lo de la querrela de los dioses apaciguada por Themis y por Júpiter. Ni sufriremos que se diga en presencia de nuestra juventud aquello de Eschylo, «que cuando Dios quiere destruir una familia de raíz, hace nacer la ocasión de castigarla.» Pero si alguno compusiese una tragedia sobre las desgracias de Niobe (1), ó de los descendientes de Pelope (2), ó sobre las de Troya, ú otras semejantes, nosotros le obligaremos á decir que estas desgracias no son obras de Dios.

(1) *Niobe*. Hija de Tántalo y mujer de Amphión, rey de Thebas. Ensoberbecida de verse tan poderosa reina y madre de doce ó catorce hijos, tuvo la osadía, no sólo de tenerse por más que Latona que no tenía más de dos, sino aun de impedir que se le hiciesen sacrificios. Irritada la diosa del orgullo de Niobe, imploró los socorros de sus hijos Apolo y Diana, los cuales, por vengar la afrenta hecha á su madre, atravesaron á flechazos todos los hijos de Niobe en su misma presencia. A la vista de este espectáculo la desgraciada madre, penetrada de vivo dolor, se quedó inmóvil, y los dioses la convirtieron en un peñasco cerca de la ciudad de Sipila, su patria.

(2) *Pelope*. Hijo de Tántalo, rey de Frigia, casado con Hippodamia, hija de Enomao, rey de Elida. Se hizo en ella tan poderoso, que todo el país que está comprendido dentro del Istmo, y compone una parte considerable de la Grecia, se llamó el *Peloponeso*, es decir, isla de Pelope. Los poetas fingieron que Tántalo, su padre, habiendo hospedado en su palacio á los dioses que viajaban por la tierra, y queriendo asegurarse de su divinidad, degolló á su hijo siendo aún niño y le hizo presentar en el gran banquete que les dió. Todos los dioses miraron con horror tan execrable manjar: sola Ceres, á quien devoraba el hambre, fué la única que se comió una espalda sin advertirlo. Júpiter recogió al instante los separados miembros del pequeño Pelope, y habiéndolos reanimado, le substituyó una espalda de marfil que tenía virtud para curar los males de los que la tocaban.

ó que si Dios es el autor, se encontrará en ellas una razón parecida á la que ahora buscamos; diciendo que en esto nada hizo Dios que no fuese justo y bueno, y que este castigo se convirtió en provecho de aquéllos que le recibieron (1). Pero que aquellos á quienes Dios castiga sean malaventurados, de modo alguno se ha de permitir que lo diga ningún poeta. Digan enhorabuena que los malos son dignos de compasión, en cuanto tienen necesidad de castigo; pero digan también que las penas que Dios les envía son un bien para ellos. Mas si por acaso se sostuviese en presencia nuestra que Dios, siendo bueno, ha causado mal á alguno, lo rechazaremos con todas nuestras fuerzas; y si queremos que nuestra república esté bien gobernada, no hemos de permitir que nadie diga ni oiga semejantes discursos, ahora sea joven, ahora sea viejo, ora sea en verso, ora sea en prosa, como que ellos son injuriosos á Dios, perjudiciales al Estado y que se oponen unos á otros.

ADIM. Mucho me agrada esta ley, y de buena gana suscribo á su establecimiento.

Sóc. Sea, pues, esta una ley y el modelo de las que se establezcan tocante á los dioses (2),

(1) *Le recibieron.* Tres especies de males distinguen los filósofos, metafísicos, físicos y morales. Los males metafísicos y físicos vienen de mano de Dios, que los dispensa á las criaturas según más conviene al bien esencial de ellas mismas y al sistema general del universo. Los morales deben atribuirse sólo al libre albedrío del hombre como á única causa.

(2) *Dioses.* Platón tan pronto dice Dios como dioses. Se sabe que reconocía un Supremo Hacedor de todas las cosas, pero no excluía por esto las otras divinidades subalternas y dependientes de aquel Dios supremo y único en

obligar á nuestros ciudadanos á decir, ya sea de palabra, ya sea por escrito, que Dios no es causa de todas las cosas (1), sino de las buenas.

ADIM. Esto basta.

SÓC. ¿Qué decís vos de esta segunda ley? ¿Debe mirarse á Dios como un hechicero y como que puesto en celada se divierte en tomar mil formas diferentes, tan pronto mostrándose el mismo y convirtiéndose en figuras extrañas; tan pronto alucinándonos, moviendo nuestros sentidos, como si estuviese realmente presente; ó por ventura no debe más bien mirarse como un ser simple, y de todos los seres el menos capaz de mudar de figura?

ADIM. Yo no sé qué responderos por ahora.

SÓC. Pero á lo menos vos responderéis á esto: cuando alguno deja su forma natural, ¿no es preciso que esta mudanza venga de sí mismo ó de otro?

ADIM. No hay remedio.

SÓC. Pues las cosas, cuanto mejor constituidas, menos sujetas están á mudanza y alteración de parte de causas extrañas. Por ejemplo, los cuerpos, cuanto más sanos y robustos, son menos maltratados por los alimentos y el trabajo. Lo mismo sucede á todas las plantas respecto de la quemazón y de los vientos y demás calamidades de las estaciones.

ADIM. Esto es cierto.

clase, aunque en este punto no osaba explicarse con claridad, por estar muy reciente el ejemplo de Sócrates y temía beber la cicuta.

(1) *Las cosas*. Dios es causa de todas las cosas en cuanto tienen ser y se colocan en la clase de los entes, y así concurre como á primera causa á lo físico del pecado, aunque no al defecto de rectitud propia de la voluntad libre, que es en lo que consiste su malicia.

Sóc. El alma también, cuanto es más esforzada y más sabia, ¿no es menos turbada y alterada por los accidentes exteriores?

ADIM. Sí.

Sóc. Y por la razón misma, todas las obras de mano de hombre, los edificios, los vestidos, resisten más al tiempo y á todo lo que puede destruirles, á proporción que están ellos más bien hechos y bien trabajados.

ADIM. No tiene duda.

Sóc. En general, todo lo que es perfecto, ó por naturaleza ó por arte, ó por entrambas, está muy poco sujeto á la mudanza de parte de una causa extraña.

ADIM. Así debe de ser.

Sóc. Pero Dios y todo lo que á su naturaleza pertenece es perfecto.

ADIM. No me opongo.

Sóc. Considerándole, pues, de este lado, de ninguna manera es susceptible de mudanza.

ADIM. Ciertamente que no.

Sóc. ¿Pero se mudaría y alteraría él á sí mismo?

ADIM. Es evidente que si en Dios hubiese alguna mudanza, no podría venir de otra parte.

Sóc. ¿Y acaso se mudaría á sí mismo en mejor ó en peor?

ADIM. Forzoso sería que esta mudanza fuese en peor; porque nosotros nos guardaremos bien de decir que le falte á Dios algún grado de hermosura y de virtud.

Sóc. Vos decís muy bien. Y esto supuesto, ¿creeríais vos, Adimanto, que cualquiera que éste sea, hombre ó Dios, tome de su grado una forma menos hermosa que la suya?

ADIM. Esto es imposible.

Sóc. Luego es también imposible que Dios quiera mudarse; sino que siendo, como parece, hermoso y bueno de su naturaleza hasta no más, conserva siempre la forma que le es propia (1).

ADIM. Parece que la cosa no puede ser de otro modo.

Sóc. Que á ningun poeta, pues, varón ilustre, se le acuerde el decirnos «que los dioses, á manera de peregrinos, andan de ciudad en ciudad, disfrazados de formas extrañas», ni encajarnos mentiras con motivo de las metamorfosis de Proteo (2) y de

(1) *Que le es propia.* Las razones de Platón son muy eficaces en orden á la esencia propia de los seres espirituales que por su naturaleza simplicísima son inmutables. Pero no se infiere que estos espíritus, permaneciendo en su esencia los mismos sin ninguna alteración de mejora ó empeoramiento, no puedan unirse á otra naturaleza ó asumir una forma visible que manifieste á los hombres la sabiduría, justicia, poder ó bondad de su Criador para con ellos, como se verificó en la encarnación del Hijo de Dios y en las apariciones de los espíritus angélicos que constan de la sagrada Escritura.

(2) *Proteo.* Dios marino, hijo del Océano y de Thetis según algunos mitologistas, y según otros de Neptuno y de Fenicia, que tenía el cargo de guardar y apacentar los rebaños marinos del dios de las aguas. Recibió en su nacimiento la ciencia de lo porvenir, con el poder de mudar su cuerpo bajo todas las formas que quisiese; y como acudiesen de todas partes á consultarle, se hacía invisible, y si alguna vez le descubrían, echaba mano á mil transformaciones para eludir la importuna pesadez de los curiosos. Cuanto más ligero, sutil y versátil era para deslumbrar ó aturdir, otro tanto se debían redoblar los esfuerzos y firmeza para detenerle; pues entonces, rendido de la fatiga, recobraba su primer figura y satisfacía el deseo de los que le consultaban. Se han dado varias explicaciones de esta fábula de Proteo, de las cuales ninguna satisface.

Thetis (1); ni que en la tragedia ó en cualquier otro poema se nos represente á Juno bajo la figura de una sacerdotisa, recibiendo regalos por los hijos del río Inaco de Argos (2), á quienes había dado vida; ni que se nos cuenten otras muchas semejantes falsedades. Ni que las madres, llenas de estas ficciones poéticas, amedrenten á sus hijos haciéndoles creer intempestivamente tan vanas fábulas, como que ciertos dioses andan por la noche á todas partes, disfrazados en varios trajes de viandantes y pasajeros; porque esto es blasfemar contra los

(1) *Thetis*. Hija de Nereo y de Doris y nieta de Thetis, mujer del Océano. Como fuese la ninfa más hermosa de su tiempo, Júpiter quiso tomarla por mujer; pero no se atrevió, á causa de haber predicho Prometheo que sería madre de un hijo que algún día vendría á ser más ilustre que su padre, y en consecuencia se casó con Peleo. Jamás hubo bodas tan brillantes y magníficas, pues todo el Olimpo, las divinidades infernales, acuáticas y terrestres todas concurren, excepto la Discordia que no fué convidada. Esta diosa se vengó echando sobre la mesa una manzana de oro con esta inscripción: *A la más hermosa*. Juno, Palas y Venus la disputaron, y se refirieron al juicio de Paris, que la entregó á Venus. Thetis tuvo muchos hijos de Peleo, los cuales con la prueba de ponerles bajo de un brasero por la noche para consumir lo que tenían de mortal, perecieron todos, salvo Aquiles, porque se le había frotado con la ambrosía. Cuando este héroe se vió en la precisión de ir al sitio de Troya, pidió Thetis á Vulcano que le hiciese armas y un escudo, y se los regaló á su hijo y le libertó no pocas veces de la muerte, transformándose de varios modos.

(2) *Inaco*. Río del Peloponeso, que pasaba por junto á Argos su capital, de quien dice Luciano en su diálogo intitulado *Charón*, «que las ciudades tienen su destino como también los hombres, y lo que es aún más extraño, los ríos mismos, como el Inaco, del que ni siquiera se descubren los vestigios en Argos.» Se dice que pertenece esta sentencia á la *psycostasia* ó peso de las almas de Schylo.

dioses y hacer á un tiempo á los hijos cobardes y tímidos.

ADIM. Que se guarden muy bien de hacer ninguna cosa de éstas.

Sóc. ¿Pero acaso los dioses, no pudiendo mudar de figura, pueden á lo menos alucinar nuestros sentidos por prestigios y encan' tamentos, de modo que nos parezca que los vemos bajo de varias formas?

ADIM. Esto pudiera ser.

Sóc. Pues qué, ¿Dios querría mentir de obra ó de palabra, presentándonos un fantasma en lugar de sí mismo?

ADIM. Yo no lo sé.

Sóc. Pues qué, ¿vos ignoráis que la verdadera mentira, si me es lícito hablar así, es aborrecida igualmente de los hombres y de los dioses?

ADIM. ¿Cómo entendéis vos esto?

Sóc. De este modo. Que nadie quiere voluntariamente alojar la mentira en la parte más noble de sí mismo, respecto á las cosas de grande importancia, sino que, al contrario, no hay cosa que tema más.

ADIM. Aun no os comprendo.

Sóc. Vos creéis sin duda que yo digo alguna cosa muy sublime. Pues lo que digo es, que nadie quiere engañar ni ser engañado, ni que se le deje en su alma la ignorancia tocante á la naturaleza de las cosas, y que no hay nada que temamos y abominemos más que alojar la mentira en nosotros mismos en orden á esto.

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. La mentira, pues, hablando con exactitud (1) y propiedad, es lo que poco antes decía,

(1) *Con exactitud.* La mentira en sentido riguroso, y

la ignorancia en el ánimo de aquél que es engañado; porque la mentira en las palabras no es más que una expresión del sentimiento que el alma experimenta, y no es una mentira pura, sino un fantasma nacido á consecuencia del error. ¿No es así verdad?

ADIM. Ciertamente.

Sóc. Luego la verdadera mentira es igualmente aborrecida de los hombres y de los dioses.

ADIM. Yo tal pienso.

Sóc. Pero qué, ¿no hay circunstancias en que la mentira en las palabras pierde lo que tiene de odioso, por lo que llega á ser útil? ¿No tiene su utilidad cuando uno se sirve de ella, por ejemplo, para engañar á un enemigo ó aun á los tenidos por amigos á quienes el furor ó la demencia les provoca á cometer alguna acción de suyo mala, siendo entonces la mentira un remedio que se aplica para distraerles de su designio? Y aun en la mitología, de que hablamos arriba, la ignorancia en que estamos sobre la historia antigua, ¿no nos autoriza para recurrir á la mentira, que hacemos nosotros útil dándole los colores que más se acercan á la verdad?

según lo entienden los teólogos, es una manifestación exterior por palabras ó por acciones contra lo que interiormente sentimos en nuestra alma. La ignorancia tocante á la naturaleza de las cosas en el ánimo del que la padece, no es mentira, sino error, y expresada esta ignorancia por palabras, tampoco se encuentra en ellas el fantasma de la mentira, sino del error. Y de consiguiente, el que las oye sufre un engaño, como el que las profiere padece un error, uno y otro contra su voluntad, experimentando en esto los efectos de la limitación de nuestro entendimiento. Mas el que en rigor miente, lo hace voluntariamente, y en esto consiste el defecto de esta acción, que de este modo siempre es prohibida, sin que haya utilidad alguna que pueda cohonestarla.

ADIM. Esto es muy cierto.

SÓC. ¿Mas por cuál de estas razones sería la mentira útil á Dios? ¿Acaso por ignorar lo que pasó en tiempos antiguos, se vería precisado á disfrazar la mentira bajo las apariencias de la verdad?

ADIM. Ridículo sería el decirlo.

SÓC. Dios no es, pues, un poeta mentidor.

ADIM. Creo que no.

SÓC. ¿Pero mentiría acaso por temor de sus enemigos?

ADIM. No por cierto.

SÓC. ¿O á causa de sus amigos furiosos é insensatos?

ADIM. Ninguno de los furiosos é insensatos es amado de los dioses.

SÓC. Ninguna razón hay, pues, que obligue á Dios á mentir.

ADIM. En efecto, no la hay.

SÓC. Luego los dioses y genios por naturaleza son enemigos de toda mentira.

ADIM. Enteramente.

SÓC. Luego Dios es por esencia recto y veraz en palabras y en acciones, y no muda su forma natural, ni engaña á los otros, ni con fantasmas, ni con discursos, ni enviándoles señales, ora sea por la noche, ora por el día.

ADIM. Paréceme que vos tenéis mucha razón en lo que habláis.

SÓC. ¿Aprobaréis, pues, nuestra segunda ley, que prohíbe que se hable ó que se escriba de los dioses de modo que nos los hagan mirar como hechiceros que toman diferentes formas y que andan tras de engañarnos con sus discursos ó con sus acciones?

ADIM. Yo la apruebo.

Sóc. Por tanto, aunque haya muchas cosas que alabar en Homero, nosotros no aprobaremos de modo alguno aquel pasaje donde dice que Júpiter envió un sueño á Agamenón (1); ni el lugar de Eschylo donde hace contar á Thetis lo que Apolo cantó en sus bodas asistiendo al festín, á saber: «que sería madre afortunada y amada de los dioses, y que mis hijos, exentos de enfermedades, llegarían á una feliz vejez. Cuyas predicciones me colmaban de alegría, no creyendo que la mentira pudiese salir de esta boca divina de donde salen tantos oráculos. Entretanto este dios que había cantado mis glorias, este dios, que testigo de mi himeneo me había anunciado una suerte tan digna de envidia, este mismo dios fué el homicida de mi hijo.» Cuando alguno profiriese cosas tales, nos indignaremos contra él, y no le daremos lugar en nuestra (2) república, ni permitiremos de modo alguno semejantes discursos en boca de los maestros encargados de la juventud, si hemos de tener, como deseamos, defensores piadosos y parecidos á los dioses, en cuanto permite la flaqueza humana.

ADIM. Yo encuentro estos reglamentos muy sabios, y me valdré de ellos como de otras tantas leyes.

(1) 2 Ili., al principio.

(2) *En nuestra república.* En todo buen gobierno deben cuidar los magistrados de impedir bajo rigurosas penas que se discurra ó hable con libertad é indecencia ni de Dios ni de las cosas de la religión, que vienen á ser despreciadas, siendo poco respetadas. Y de aquí las malas resultas que en todas edades, naciones y gobiernos se han visto en los Estados, porque menoscabado en el concepto de la multitud el respeto á lo que realmente es más, fácilmente se atreve á lo que es menos.

COLOQUIO TERCERO.

Sóc. Tales son, tocante á los dioses, los discursos que conviene ó no conviene que oiga la juventud, cuyo objeto principal debe ser honrar á los dioses y á sus padres y mirar la concordia entre los ciudadanos como uno de los más grandes bienes de la sociedad.

ADIM. Lo que nosotros hemos dispuesto en este punto me parece muy acertado.

Sóc. Ahora, pues, si queremos que ellos sean esforzados, ¿no será preciso que cuanto se les diga se ordene á hacerles no temer la muerte? ¿O pensáis vos que pueda uno ser esforzado teniendo consigo este temor?

ADIM. Pardiez que no lo pienso.

Sóc. Pero ¿cómo un hombre persuadido de la existencia de los infiernos (1) y del horror que

(1) *Infiernos*. No se trata aquí de los infiernos sino bajo la idea que los imaginaron los poetas. Porque Sócrates cre-

reina en estos lugares, podría no temer la muerte?

ADIM. Esto es imposible.

SÓC. Nuestra obligación, pues, parece que es cuidar también de los que se ocupan en discurrir sobre este asunto, y encargar á los poetas que conviertan en elogios todo el mal que dicen comunmente de los infiernos, tanto más que lo que ellos cuentan ni es verdadero ni conducente para inspirar confianza á los guerreros.

ADIM. Sin duda debemos hacerlo.

SÓC. Borremos, pues, de las obras de Homero todos los versos que siguen, empezando por éstos (1): «Preferiría yo al imperio de los muertos la condición de esclavo de un hombre pobre que viviese del trabajo de sus manos.» Y (2) «Pluton temió que esta vasta y hedionda mansión de tinieblas y de horror, odiada de los mismos dioses, no se descubriese á las miradas de los mortales é inmortales.» Y (3) «¡Ay! no queda más de nosotros después de la muerte que una sombra, una vana imagen privada de sentido y de razón.» Y aun (4) «el solo Tiresias (5)

yó que había otra vida, y también el dogma de los premios y de las penas después de la muerte, como puede verse en el *Phedon*, en el *Gorgias* y en el coloquio décimo de la república. *Grou*.

(1) 11 *Odys.*, v. 488.

(2) 20 *Iliad.*, v. 64.

(3) 23 *Iliad.*, v. 103.

(4) 10 *Odys.*, v. 495.

(5) *Tiresias*. Famoso adivino de Thebas, que vivía antes del sitio de Troya, y fué hijo de Evero y de la ninfa Charicle. Habiendo visto cierto día sobre el monte Cithérón dos serpientes juntas, mató la hembra, y al instante fué transformado en mujer. Siete años después encontró otras dos serpientes del mismo modo, mató al macho y se olvidó

piensa; los otros no son sino sombras errantes á la ventura.» Y éstos (1): «Su alma volando de su cuerpo se huyó á los infiernos lamentando su destino, apesadumbrada por dejar su fuerza y su juventud.» Y (2) «Su alma, como si fuese humo, se huyó bajo tierra gimiendo.» Y por último (3): «Estas almas iban de compañía rechinando, al modo de aquellas aves lúgubres que cuando se desprenden del hueco de un peñasco donde estaban juntas, vuelan llevando el aire de sus gritos funestos.» Pediremos, pues, encarecidamente á Homero y á los otros poetas que no lleven á mal que borremos de sus escritos estos pasajes y otros de esta naturaleza. Y no es porque no sean muy poéticos y que no lisonjeen agradablemente los oídos del pueblo, sino porque cuanto más hermosos son, tanto es más peligroso que sean oídos en cualquier edad que sea de aquéllos que deben estar libres de todo temor y preferir la muerte á la esclavitud.

ADIM. Tenéis muchísima razón.

SÓC. Borraremos aún todos estos nombres odio-

hombre luego al punto. Júpiter y Juno, disputando en cierta ocasión sobre las ventajas del hombre y de la mujer, tomaron á Tiresias por juez, que decidió en favor de los hombres, aunque añadió que las mujeres eran con todo más sensibles. Júpiter reconocido le concedió la gracia de saber lo venidero: pero un día miró á la diosa Palas cuando se estaba vistiendo, y cegó inmediatamente. Refiere Estrabón que el sepulcro de Tiresias estaba junto á la fuente de Tiphusa, donde murió muy anciano, huyendo de Thebas. Fué mirado como inventor de los agujeros, y se le honró como dios en Orcomena, donde tenía su oráculo muy celebrado.

(1) 22 Iliad., v. 362

(2) 23 Iliad., v. 100.

(3) 24 Odyss., v. 6.

esos y formidables del *Cocyto* y de la *Estigia*, de *manes* y de *infiernos*, y otros semejantes que hacen tiritar á los que oyen pronunciarlos. Acaso tienen ellos su utilidad para otros fines (1); pero nosotros tememos que el horror que ellos inspiran no resfríe y enmolezca demasiado el valor de nuestros guerreros.

ADIM. Es muy bien fundado este temor.

SÓC. Luego los quitaremos.

ADIM. Ciertamente.

SÓC. Y nos serviremos, ya sea de palabra, ya por escrito, de expresiones todas contrarias.

ADIM. Es evidente.

SÓC. Cortemos también estos lamentos y pesares que se ponen á veces en boca de hombres grandes.

ADIM. Esta es consecuencia necesaria de lo que acabamos de decir.

SÓC. Veamos, pues, si la razon autoriza ó no este cercenamiento. ¿No es verdad que el sabio no mirará la muerte como un mal, respecto de otro sabio su amigo?

ADIM. Esto es cierto.

(1) *Para otros fines.* Todo este aparato formidable de los infiernos fué inventado por los antiguos poetas, que fueron al mismo tiempo legisladores, para contener al pueblo en la obediencia, sobre el cual no hubiera obrado con tanta fuerza cualquier otro motivo. Véanse las disertaciones sobre la unión de la religión, de la moral y de la política, sacadas de una obra de M. Warburton, t. I, disertaciones 3, 4, 5, donde está perfectamente bien descubierto el plan de la política de los antiguos. Por lo demás, en nada interesa al fondo del asunto lo que la imaginación de los poetas añadió de suyo. La política se ha servido astutamente de esta creencia común, pero ella no es la primer causa. Esta creencia, esparcida entre todas las naciones, viene necesariamente de arriba *Grou*

SÓC. No llorará, pues, sobre él como si le hubiese acaecido alguna cosa funesta.

ADIM. Por cierto que no.

SÓC. Nosotros decimos también que si hay algún hombre que pueda estar satisfecho consigo mismo y no necesite de los demás hombres para ser feliz, este sobre todo es el sabio (1).

ADIM. No hay cosa más cierta.

SÓC. Luego para él no será una desgracia perder un hijo, un hermano, las riquezas ó algún otro bien de esta naturaleza.

ADIM. En efecto que no.

SÓC. Luego, cuando le acaeciére semejante accidente, no se afligirá y lo sufrirá con toda la paciencia posible.

ADIM. Es muy cierto.

SÓC. Razón, pues, tuvimos de quitar á los hombres ilustres los lamentos y gemidos, y reservarlos para las mujeres, y no las fuertes entre éstas, como también para los hombres de un carácter afeminado, á fin que aquéllos que destinamos á la custodia de nuestra ciudad se avergüencen de semejantes debilidades.

ADIM. Hicimos muy bien.

SÓC. Otra vez, pues, pediremos á Homero y á los otros poetas que no nos representen á Aquiles hijo de una diosa (2), «tan pronto echado de lado ó boca

(1) *El sabio*. Este principio fundamental de la filosofía estoica es verdadero hasta cierto punto; pero tomado con rigor, como lo hacían los estoicos, es falso, enemigo de la sociedad, propio para inspirar orgullo, contrario á la razón, á la experiencia y á las máximas de la verdadera religión, sobre la cual debe dirigirse toda moral filosófica. *Grou*.

(2) 24 Ilia., v. 10.

abajo, ó el rostro vuelto al cielo; tan pronto errante en la ribera del mar, sumergido en tristeza; ni tomando el abrasado polvo á dos manos y llenándose la cabeza», ni llorando y sollozando, como se ve que lo hizo aquél en Homero. Ni á Priamo, rey respetable, casi igual á los dioses (1), «revolcándose sobre estiércol, abatiéndose á los más humildes ruegos, llamando á cada uno por su nombre para que tomase parte en su desgracia.» Aun con más encarecimiento le pediremos que no nos represente á los dioses llorones y exclamando (2): «¡Ay infeliz de mí! ¡Cuán desgraciada es mi suerte! ¡En qué mal hado dí á luz tan buen hijo!» Y si esto es cosa indecente respecto de los otros dioses, con más fuerte razón es una temeridad en Homero, que no merece perdón, haberse atrevido á imitar tan impropriamente al más grande de los dioses, haciéndole decir (3): «¡Ay! Veo yo con mis ojos, á pesar mío, á Héctor, mortal para mí tan amado, huyendo en torno de las murallas de Troya: mi corazón se acongoja por el peligro que le amenaza.» Y en otro lugar (4): «¡Desdichado de mí! Los hados han dispuesto que Sarpedón, á quien más amo de todos los mortales, perezca á manos de Patroclo, hijo de Menecio.» Vos véis, en efecto, mi amado Adimanto, que si nuestros jóvenes oyen seriamente esta especie de relaciones y no se burlan de todas estas debilidades, como que son indecorosas á los dioses, les sería muy difícil tenerlas por indignas de sí

(1) 22 Ilia., v. 414.

(2) 18 Ilia., v. 54. Telemia.

(3) 22 Ilia., v. 168.

(4) 16 Ilia., v. 433.

misimos, porque al cabo son hombres, ni hacerse reprensiones de cobardía cuando les viniese en pensamiento decir ó hacer algo semejante; antes bien, á los menores contratiempos se abatirían de ánimo y se abandonarían sin vergüenza á los gemidos y á las lágrimas.

ADIM. No hay cosa más cierta que la que vos decís.

SÓC. Pero, pues que acabamos de ver que esto sería del todo indecente, nosotros daremos crédito á nuestras razones mientras no se nos opongan otras mejores.

ADIM. Sin duda.

SÓC. Ni tampoco es conveniente que sean ellos dados á la risa. Porque una risa descompuesta es señal de una grande alteración en el alma.

ADIM. A mí así me parece.

SÓC. No debemos, pues, sufrir que se nos representen hombres graves, y mucho menos dioses, deshechos en risa que no puedan moderar.

ADIM. Seguramente que no.

SÓC. Ni aprobaremos en Homero lo que de los dioses dijo (1): «Una risa interminable se movió entre los dioses cuando vieron á Vulcano andar afañado cojeando por la sala del festín.»

ADIM. Razón tendremos de no aprobarlo, según lo que vos decís.

SÓC. No sólo según lo que yo digo, sino según la verdad exacta, que debe ir sobre todo. Porque si no nos hemos engañado cuando dijimos que en realidad la mentira es inútil á los dioses, y útil á los hombres cuando se valen de ella como especie de

(1) 1 Ilia., v. 599.

remedio, claro está que su uso debe confiarse á los médicos y no indiferentemente á todo el mundo.

ADIM. Es evidente.

SÓC. A los magistrados, pues, con preferencia á toda otra persona, les corresponde mentir (1), en-

(1) *Mentir*. Aunque en la nota de la página 125 se dijo algo sobre la naturaleza de la mentira, convendrá dilatar aquí un poco más su explicación para que mejor se entienda. La mentira formal consiste en hablar de modo que las palabras signifiquen otra cosa diferente de lo que pensamos. Como, pues, las palabras sean signos de nuestros pensamientos, y por una especie de convención entre los hombres se hayan establecido ciertas y determinadas palabras para ciertos y determinados pensamientos, fácil es de inferir que en toda especie de mentira, ora sea *jocosa*, ora *oficiosa*, ora *perniciosa*, hay una especie de violación del pacto dicho ó convenio, en virtud del cual tiene derecho cualquiera de exigir la verdad del que le debe responder, y de quejarse si no le habla como piensa. Porque la sociedad no puede subsistir sin el comercio del lenguaje, y éste pide necesariamente la conformidad de las palabras con el pensamiento en el que habla, y en el que oye la creencia, que no se funda en otra cosa que en la fidelidad del otro. De donde se sigue que aun en las mentiras oficiosas, ó que se dicen por el bien particular de alguno, siempre hay una violación de aquella fidelidad, que interesa más á la fe pública de la sociedad que el bien de un particular. Y así, aun cuando no haya gran culpa en las mentiras oficiosas y jocosas, con todo no están sin ella, como dice San Agustín. Ahora, cuando al bien público ó particular no se sigue ningún perjuicio, antes al contrario, están interesados en que se oculte la verdad, podrá hacerse esto valiéndose de aquellos términos que, ó solos, ó juntos entre sí, suelen comprender muchos sentidos, ya sea en el uso público, ya en el estilo de algún arte, ó ya por alguna figura común y fácil de entender; porque basta que nuestro pensamiento corresponda á una de estas significaciones, á fin que se salve la fidelidad del convenio social y que no se mienta, aunque se crea que el que escucha tomará las palabras en otro sentido, puesto que se verifica la conformidad de las

gañando al enemigo ó al ciudadano por el bien de la república. A los otros nunca les debe ser permitida la mentira; y diremos nosotros que un particular que engaña á los magistrados es más culpable que un enfermo que engaña á su médico, que un discípulo de la gimnástica que oculta al que le ejercita los defectos de su cuerpo, que un marinero que disimula al piloto el estado del navío y del equipaje suyo ó de sus compañeros.

ADIM. Es mucha verdad.

Sóc. De consiguiente, si el magistrado pilla en mentira á cualquier ciudadano que sea de condición privada, ahora sea adivino, ora médico, ora carpintero, le castigará severamente como introductor en el Estado, así como en un navío, de un mal capaz de arruinarle y destruirle.

ADIM. Sin duda que este mal arruinaría el Estado, si las acciones correspondiesen á las palabras.

Sóc. ¿Y qué, no debemos también criar á nuestros jóvenes guerreros en la escuela de la templanza?

ADIM. No puede menos.

Sóc. Los principales efectos de la templanza ¿no son, por dicha, el hacernos sumisos á los que gobiernan, y señores de nosotros mismos en orden á todo lo que concierne al comer y beber y á los placeres de los sentidos?

palabras con el pensamiento. Por tanto, ni aun á los magistrados con pretexto del bien público les es lícito mentir, porque este mal ejemplo acarrearía acaso más daños á la sociedad que la privación de aquel bien, sobre no estar autorizados con derecho ninguno para esto, contra lo que pretende Grocio con poca razón, en el lib. III, cap. I del *Derecho de la guerra y de la paz*.

ADIM. . Así me parece.

Sóc. Según esto, aprobaremos nosotros aquel pasaje de Homero, en donde Diómedes dice á Esthenelo (1): «Amigo, oye sin chistar, y sigue mis consejos.» Y este otro (2): «Caminaban los griegos llenos de enojo y esfuerzo, escuchando temerosos con silencio las órdenes de sus capitanes», y todos los demás pasajes semejantes á éstos.

ADIM. Muy bien.

Sóc. ¿Diremos acaso lo mismo de estas palabras (3): «Borrachón, ojos de perro, corazón de ciervo» (4), y lo demás que sigue; como también de todas las injurias que los poetas y otros escritores hacen proferir inconsideradamente á los súbditos contra sus superiores?

ADIM. Por cierto que no.

Sóc. En efecto que tales discursos no son muy propios para inspirar moderación á nuestros jóvenes. Aunque, por otra parte, no es de maravillar que estos pasajes causen algún deleite. ¿Qué os parece á vos?

(1) *Iliad.* 4, v. 412.

(2) *Ibid.*, v. 431.

(3) *Iliad.*, v. 225.

(4) *De ciervo*. Estas son las injurias que Aquiles dice á Agamemnón al principio de la *Iliada*. Pudieran traducirse en español con más nobleza diciendo *destemplado*, *insolente*, *cobarde*; pero suavizándolas y quitando lo que tienen de grosero, se disminuiría el horror que Platón quiso inspirar. No ignoro que aquellas palabras no se acostumbran decir entre la gente noble y bien criada de nuestra nación, especialmente en sus querellas. Pero tales eran las costumbres antiguas, que en lugar de atravesarse de parte á parte y á sangre fría en un duelo, desahogaban su cólera por medio de una inundación de afrentas.

ADIM. Yo pienso lo mismo.

Sóc. ¿Y qué, pensáis vos que inspirará gran templanza á un joven el oír alguna vez lo que Homero hace decir al sabio Ulises (1), que le parecía no haber cosa más deleitable «que ver las mesas cubiertas de manjares regalados, y al escanciador derramar á la redonda el vino en las copas», y en otro lugar (2): «que el género de muerte más triste y aciaga es perecer de hambre»; ó cuando nos representa á Júpiter desvelado de amor mientras que los demás dioses y los hombres gozaban de las dulzuras del sueño (3), olvidado por el exceso de su lasciva pasión de cuantos designios había formado, y de tal modo herido al ver á Juno, que no le sufre el retirarse á un lugar secreto para satisfacer sus deseos, sino que se acuesta con ella sobre el mismo monte Ida, protestándole «que jamás se había sentido tan enamorado de ella, ni aun cuando por la vez primera se vieron á escondidas de sus padres»; ó cuando cuenta la aventura de Marte y de Venus sorprendidos en las redes de Vulcano, y otras cosas tales como éstas (4): creéis vos acaso que todo esto sea muy propio para inclinar nuestros jóvenes á la templanza?

ADIM. Por cierto que me parece no es decente.

Sóc. Pero cuando nos pinta sus héroes en la adversidad hablando y obrando con grandeza de alma, entonces es cuando debemos admirarle y es-

(1) *Odys.*, 9, al principio.

(2) *Odys.*, 12, v. 432.

(3) *Ilia.*, 14.

(4) *Odys.*, 8.

cucharle. Como cuando dijo (1) «que Ulises, hiriéndose el pecho, reanimó su esfuerzo con estas palabras: *Sufre, alma mía, esta desgracia, tú que probaste ya otras mayores.*»

ADIM. Ciertamente que sí.

Sóc. Tampoco hemos de sufrir que nuestros jóvenes sean avaros ni que se dejen corromper por los regalos.

ADIM. De ninguna manera.

Sóc. Que no se cante, pues, en su presencia (2): «Los regalos, créeme, ganan las voluntades á los reyes y á los dioses.» Ni se apruebe como moderado y sabio el consejo que Phénix, ayo de Aquiles, le dió, de socorrer á los griegos si le hacían regalos, y le mantener su enojo si no se los hacían. Rehuzaremos también creer y confesar que Aquiles haya sido avaro hasta el extremo de recibir regalos de Agamenón y de no querer restituir el cuerpo de Héctor á su padre hasta después que le hubo pagado el rescate.

ADIM. Ni son brillantes estos rasgos ni dignos de loa.

Sóc. Con gran pena me determino á decir que Homero hizo mal en aplicar á Aquiles semejantes acciones, ó en dar fe en esto á lo que otros antes de él habían publicado; y otro tanto digo de las amenazas que este héroe hizo á Apolo (3): «Tú me has perdido, de todos los dioses el más cruel; yo tomaría de tí venganza si estuviese en mi mano»; y de su resistencia al río dios Escaman-

(1) Olys. 20, v. 17.

(2) 9 Iliá., v. 600.

(3) 22 Iliá., v. 12.

dro (1), contra el cual estaba pronto á pelear, y de lo que dijo con motivo de sus cabellos que estaban consagrados al río Esperchio (2), «que los ofrecería sobre el sepulcro de su amado difunto Patroclo.» No es creíble que él hubiese dicho nunca ni hecho jamás cosa semejante (3), ni que arrastrase el cadáver de Héctor en torno del sepulcro de Patroclo, ni que hubiese sacrificado sobre la hoguera cautivos troyanos reservados de intento para este cruel suplicio. Nosotros sostendremos que todo esto no es verdad, y no permitiremos que se haga creer á nuestros guerreros que Aquiles, hijo de Thetis y del moderado Peleo, biznieto de Júpiter, discípulo del muy sabio Centauro (4) Chiron, haya tenido el alma tan

(1) *Escamandro*. Río del Asia Menor, en la Troada, famoso en la historia del sitio de Troya.

Esperchio. Río de la Macedonia, en la Phtiotida, al cual Apolodoro da el sobrenombre de Boro. En Homero se lee que Peleo ofreció al Esperchio el cabello de Aquiles si volvía con felicidad á su patria concluido el sitio de Troya.

(2) 23 *Iliad.*, v. 151.

(3) 22 *Iliad.*, v. 40.

(4) *Centauro Chirón*. Hijo de Saturno y de Phylira, cuyo padre, sorprendido en sus amores por su mujer Ops, de repente se convirtió en caballo por no ser conocido; y por esto el hijo que nació de esta adulterina unión fue un monstruo medio hombre y medio caballo, que se llamó Centauro. Siendo ya crecido se retiró á los montes y arboledas, donde se ocupó en adquirir conocimientos de las plantas y de las estrellas. Fué verosimilmente uno de los antiguos personajes célebres de la Grecia, pues que precedió á la conquista del vellocino de oro y á la guerra de Troya. La fábula hizo de él un hombre monstruo; pero sea lo que fuese, Chirón se distinguió por su conocimiento y sus talentos en la medicina y cirugía. Enseñó estas ciencias á Esculapio, y tuvo también por discípulos á Cástor y Pólux, Hércules, Jasón y Aquiles. Habiéndole hecho Hércules una llaga incurable que le causaba dolores violentos,

en extremo desconcertada, que se dejase dominar de dos tan contrarias pasiones como son una sórdida avaricia y un orgullo que insultaba á los hombres y á los dioses.

ADIM. Vos tenéis razón.

Sóc. Guardémonos bien de creer tampoco, ni aun permitir que se diga que Theseo, hijo de Neptuno, y Pirithoo (1), hijo de Júpiter, formaron el designio del atroz rapto que se les atribuye, ni que ningún otro hijo de los dioses, ningún héroe haya sido osado de cometer las crueldades é impiedades de que son acusados con mentira. Y obliguemos á

suplicó Chirón á los dioses que le privasen de la inmortalidad y le quitasen la vida. Júpiter oyó sus ruegos y le colocó en el Zodiaco, formando la constelación llamada *Sagitario*.

(1) *Theseo y Pirithoo*. Theseo, á quien la fábula pone en el número de los semidioses, fué hijo de Egeo, rey de Atenas, y subido al trono declaró guerra á las amazonas, hizo prisionera á la reina y se casó con ella. Destruyó á Oreón, rey de Thebas, mató á los bandidos que devastaban el Attica, maltrató al Minotauro, y encontró la salida del laberinto, ayudado de Ariadna, hija de Minos, rey de Creta. Pirithoo, hijo de Ixión, sabida la infinidad de maravillas de Theseo, le robó un rebaño, para obligarle con esto á que le persiguiese. En el combate que ellos tuvieron, se tomaron tanta estimación uno á otro, que juraron no abandonarse. Pirithoo socorrió á Theseo contra los centauros que querían robarle á Hippodamia su mujer. Muerta ésta, se convinieron entrambos de no casarse sino con hijas de Júpiter, y para verificar esta idea robó Theseo á Helena, hija de Júpiter y de Leda. Pirithoo, que le habia ayudado en este robo, bajó á los infiernos á robar á Proserpina, donde fue devorado por el Cancerbero. Theseo, que también le acompañó, fué aherrojado por orden de Plutón, hasta que Hércules bajó á libertarle. Créese que todas estas fábulas tienen algún fundamento en la historia y que vivieron por los años 1236 antes de Jesucristo.

que reconozcan los poetas, que los héroes, ó jamás han incurrido en semejantes acciones, ó si las cometieron, no fueron ellos de la raza de los dioses; pero nunca les permitamos que digan que son á un tiempo hijos de los dioses y culpables de tales delitos, ni que emprendan persuadir á nuestros jóvenes que los dioses han hecho algunas cosas malas, y que los héroes en nada se aventajan á los meros hombres. Porque, como decíamos más arriba, esta especie de discursos ni son ciertos ni religiosos, y hemos manifestado ser imposible que los dioses sean autores de mal alguno.

ADIM. No puede menos.

Sóc. Añadamos aún que los tales discursos son muy nocivos á los que los oyen. Porque ¿qué hombre no justificaría á sus ojos su maldad, estando persuadido que él no hace sino lo que hacían y hacen los hijos de los dioses, parientes del gran Júpiter, «cuyo altar á Júpiter patrio se levanta en los aires sobre la cima del monte Ida, y cuya sangre corre aún en sus venas?» Por todas estas razones se han de ahuyentar de nuestra ciudad semejantes ficciones, no sea que ellas engendren en nuestra juventud una desgraciada facilidad en cometer los mayores delitos.

ADIM. Así debemos hacerlo.

Sóc. Habiendo empezado, pues, á determinar qué discursos deban tenerse, y cuáles no, en presencia de nuestros jóvenes, ¿réstanos aún, por fortuna, alguna especie de que debemos hablar? Porque tratado está ya lo que debe decirse en orden á los dioses, á los genios y á los héroes, y á lo que pasa en los infiernos.

ADIM. Así es.

SÓC. ¿Acaso, pues, este sería el lugar oportuno de arreglar la materia de los discursos que miran á los hombres?

ADIM. Sin duda.

SÓC. Pero, mi amado amigo, esto nos es imposible por ahora.

ADIM. Por qué?

SÓC. Porque pienso que hemos de decir que los poetas y oradores se engañan respecto de los hombres en cosas de la mayor importancia cuando dicen ellos que los malos por lo común son felices, y los hombres de bien desdichados; que la injusticia es útil con tal que se tenga de oculto; que, al contrario, la justicia es provechosa á los demás, y nociva á solo aquel que la practica. Nosotros prohibiríamos semejantes discursos, obligándoles en lo sucesivo á decir lo contrario, ahora sea en verso, ahora en prosa. ¿No es así verdad?

ADIM. Estoy convenido.

SÓC. Pues si vos confesáis que tengo razón en esto, yo concluiré que habéis convenido en lo que disputamos desde el principio de esta conversación.

ADIM. Vuestra reflexión es justa.

SÓC. Dilatemos, pues, el probar que éstos son los discursos que deben tenerse tocante á los hombres, para cuando hayamos descubierto qué cosa sea la justicia, y si es en sí provechoso el ser justo, ora sea tenido por tal, ora no.

ADIM. Me parece muy acertado.

SÓC. Bastante hemos dicho ya en orden á los discursos; pasemos ahora á lo que mira á la *locución*, y con esto habremos tratado á fondo lo que debe ser la materia del discurso y de la forma que conviene darle.

ADIM. Yo no os entiendo.

Sóc. Conviene, pues, que lo entendáis; y así, veamos si me comprenderéis mejor de este otro modo. Todo cuanto dicen los poetas y mitologistas, ¿es, por dicha, otra cosa que una relación de cosas pasadas, presentes ó por venir?

ADIM. ¿Qué otra cosa puede ser?

Sóc. Para esto, ¿no se valen ellos, ó de la relación sencilla, ó de la imitativa, ó de la relación compuesta de entrambas?

ADIM. Ruégoos que me expliquéis aún esto con mayor claridad.

Sóc. Según parece, debo de ser yo un preceptor ridículo que no me sé dar á entender. A ejemplo, pues, de aquéllos que no tienen facilidad en explicarse, voy á intentar el haceros comprender mi pensamiento proponiéndole, no por entero, sino parte por parte; respondedme. ¿Sabéis vos los versos primeros de la *Iliada*, donde cuenta Homero que Chryses suplicó á Agamemnón que le restituyese su hija, y que éste se lo negó ásperamente; visto lo cual por Chryses, se retiró y con encarecimiento suplicó á Apolo que le vengase de este agravio sobre el ejército de los griegos?

ADIM. Sé muy bien esto.

Sóc. Vos sabréis también que hasta estos versos, «él suplicó á todos los griegos, y en particular á los dos hijos de Atreo, jefes del ejército», el poeta habla en su nombre y no intenta hacernos creer que sea otro que él mismo el que habla. En vez que en adelante habla en persona de Chryses y se vale de todo su arte para persuadirnos que no es ya Homero el que habla, sino este anciano sacerdote de Apolo. De este género son la mayor parte de las relaciones

de los sucesos acaecidos en Troya y en Itaca, y de lo que se cuenta en toda la *Odysea*.

ADIM. Todo es muy cierto.

Sóc. Mas, por ventura, ¿no es siempre una narración, ora hable el mismo, ora haga hablar á los otros, ora cuente la seguida del suceso, ora los incidentes?

ADIM. Sin duda.

Sóc. Pero cuando pone algún discurso en boca de otro, ¿no diremos que procura acomodarse lo más que puede al carácter de aquel que introduce como interlocutor?

ADIM. Sí. ¿Y por qué no?

Sóc. Acomodarse al carácter de otro, ya sea en el gesto, ya sea en la voz; ¿no es imitar á aquel á quien se asemeja?

ADIM. Sin disputa.

Sóc. En estos lauces, pues, las relaciones, tanto de Homero como de los otros poetas, son relaciones imitativas.

ADIM. Convengo en ello.

Sóc. Por el contrario, si el poeta no se disfraza nunca bajo la persona de otro, todo su poema y su narración serían sencillos y sin imitación ninguna. Mas para que no digáis que no comprendéis cómo pueda hacerse esto, voy á explicároslo. Si Homero en diciendo que Chryses (1) vino al campo

(1) *Chryses*. Sucedió en la isla de Sinintha á su abuelo materno en el cargo de gran sacerdote de Apolo. Aquiles en el saco de Lyrnesa le arrebató á su hija Chryses, por otro nombre Astynomea, y el rey Agamemnón se la apropió para sí. Chryses, revestido de los adornos pontificales, fué á pedir su hija, y sucedió lo que refiere aquí Platón, de cuyas resultas Apolo affigió al ejército de los griegos con

con el rescate de su hija é hizo su súplica á los griegos, en especial á los dos reyes, hubiese continuado la relación en nombre suyo y no en nombre de Chryses, ya no sería esto entonces una imitación, sino una sencilla relación. Ved, por ejemplo, cómo lo habría contado. Dirélo en prosa, porque yo no soy poeta : « El sacerdote de Apolo, venido al campo, pidió á los dioses que los griegos, ganada Troya, se volviesen salvos á su tierra. Al mismo tiempo suplicó encarecidamente á los griegos en nombre de Apolo que le restituyesen su hija, aceptando el rescate. Todos los otros griegos, movidos del respeto hacia este anciano, condescendieron en su súplica. Sólo Agamemnón se enfureció contra él y mandó que se retirase y no reapareciese en su presencia, porque si volvía, ni el cetro ni las insignias del dios le liberrarían de su cólera, asegurándole que primero que le fuese restituída su hija, envejecería ella en Argos en compañía suya. Por tanto, mandóle marchar y que no le irritase más, si es que quería volver sano y salvo á su casa. En oyendo esto el anciano se amedrentó, y se retiró sin decir palabra. Pero después que estuvo separado del ejército, hizo su ferviente oración á Apolo, invocándole por todos sus nombres, recordándole y pidiéndole que si en algún tiempo había hecho algo de grato á sus ojos, ya edificándole un templo, ya sacrificándole víctimas escogidas, le rogaba que en recompensa de su piedad descargase sus flechas sobre los griegos y vengase de este modo las lágrimas que ellos le habían hecho derramar. » Ved aquí, oh amigo mío,

una enfermedad contagiosa. Los griegos, por consejo del adivino Chalcas, restituyeron á Chryseis, y la peste cesó.

lo que yo llamo relación sencilla y sin imitación.

ADIM. Ya lo entiendo.

Sóc. Sabed vos también que hay una especie de narración contraria á ésta, cuando suprimiendo el poeta todo lo que entremezcla en nombre suyo en los discursos de aquéllos á quienes hace hablar, no deja sino el diálogo.

ADIM. También entiendo esto. Esta narración es propia de la tragedia.

Sóc. Justamente es así. Y ahora espero que me será fácil haceros entender lo que antes no podía explicaros, á saber : que en la poesía y en la mitología hay tres especies de narraciones : la primera, que es enteramente imitativa, y como vos acabáis de decir, pertenece á la tragedia y á la comedia; la otra, que se hace en nombre del poeta, y la encontraréis comunmente empleada en los ditirambos; y la tercera, que está mezclada de lo uno y de lo otro, y se sirven de ella en la epopeya y en otras oraciones, si es que por fortuna me entendéis.

ADIM. Sí, ahora entiendo lo que vos queríais decir entonces.

Sóc. Acordaos también de lo que decíamos nosotros más arriba; que después de haber arreglado lo que tocaba á la materia del discurso, nos restaba aún examinar la forma.

ADIM. Me acuerdo.

Sóc. Esto, pues, era lo que yo quería deciros; que debíamos discurrir entre nosotros si por suerte convendría dejar á los poetas la libertad de usar de las narraciones del todo imitativas, ó en parte solamente, y qué regla les prescribiríamos para esta especie de relaciones, ó si les prohibiríamos toda imitación.

ADIM. Sospecho que vuestro designio es querer averiguar si se ha de recibir ó no en nuestra ciudad la tragedia y la comedia.

Sóc. Puede ser, y aun algunas otras cosas más; porque al presente todavía no lo sé; pero yo me dejaré llevar adonde me echase el soplo de la razón.

ADIM. Está muy bien dicho.

Sóc. Examinad ahora, mi amado Adimanto, si será del caso que nuestros guerreros sean imitadores ó no. De lo que antes dijimos se sigue que cada cual no puede desempeñar bien sino una sola cosa, y que si se aplica á muchas, no saldrá aventajado en ninguna de modo que se haga célebre.

ADIM. Así debe de ser.

Sóc. Lo mismo, pues, sucede, respecto de la imitación; que un mismo hombre no puede imitar tan bien muchas cosas como una sola.

ADIM. Ciertamente que no.

Sóc. Aun menos podrá él aplicarse á cualquier arte serio y de importancia, y al mismo tiempo imitar muchas cosas y ser imitador de profesión; tanto más que el mismo hombre no puede ejecutar bien dos imitaciones, las cuales al parecer tienen mucho la una de la otra; como la tragedia (1) y la comedia. A éstas, hace poco, ¿no las llamabais imitaciones?

ADIM. Sí, y vos tenéis razón al decir que no

(1) *La tragedia y la comedia.* Aristóteles dice en su *Poética*, que así la comedia como la tragedia vienen á ser imitaciones que se hacen por los mismos medios de número, armonía y verso, y de la misma manera, á saber, practicando ú obrando; pero que se diferencian en cuanto la tragedia procura imitar los hombres mejores, y la comedia los peores.

pueden salir aventajados á un mismo tiempo en estos dos géneros.

SÓC. Tampoco se encuentra nadie que sea á un tiempo buen (1) recitante y buen actor.

ADIM. Esto es verdad.

SÓC. Ni aun los mismos actores son igualmente buenos para lo trágico y para lo cómico. Pues todo esto, ¿qué otra cosa es que imitaciones? ¿No es así?

ADIM. En efecto, lo son.

SÓC. Paréceme aún, amado Adimanto, que los talentos del hombre están divididos en porciones más pequeñas, de manera que es imposible imitar bien muchas cosas, ó hacer seriamente las cosas mismas que se imitan.

ADIM. No hay cosa más cierta.

SÓC. Si nos hemos, pues, de atener á nuestro primer reglamento, por el cual nuestros guerreros, libres de toda otra ocupación, deben aplicarse únicamente á conservar y defender la libertad del Estado, y no pensar en otra cosa que en lo que se encamina á este objeto, no les convendría ciertamente hacer ni remedar cualquiera otra cosa que fuese; mas si por acaso imitasen algunas, que imiten desde jóvenes las que pueden conducirles á este fin, esto es, la fortaleza, la templanza, la santidad, la grandeza de alma y las demás virtudes. Pero de las viles y vergonzosas, ni hagan ninguna, ni siquiera tengan el talento de imitarlas, no sea que ellos lleguen á ser tales, cuales aquéllos á quienes remedan. ¿No habéis vos advertido que la imitación, cuando

(1) *Recitante. Rapsodoi* se llamaban, y eran aquellos que recitaban de memoria los versos heroicos de Homero ó de cualquier otro poeta, haciendo oficio de esto, como puede verse en el Ión de Platón.

se contrae el hábito desde la juventud, pasa á costumbre y se convierte en naturaleza, y se toma poco á poco el tono, los gestos y el modo de pensar de aquellos á quienes se contrahace?

ADIM. No hay cosa más común.

Sóc. No sufiremos, pues, que los que están bajo nuestro cuidado, á quienes imponemos la obligación de ser virtuosos, siendo hombres, se diviertan en contrahacer una mujer (1), ora sea joven, ora sea vieja; ya injuriando á su marido, ó ya orgullosa igualándose á los dioses cuando se tiene por feliz, ó en las desgracias abandonándose á los quejidos y lamentos. Mucho menos sufiremos que la remeden ó enferma ó amorosa, ó en los dolores del parto.

ADIM. De ningún modo se ha de permitir.

Sóc. Que tampoco imiten ellos á los esclavos de ambos sexos, en las acciones propias de su condición.

ADIM. Tampoco esto.

Sóc. Ni á los hombres malos y cobardes que hacen cosas contrarias á las que ahora decimos, injuriándose, insultándose y diciéndose groserías unos á otros, sea que estén embriagados, ó bien sobrios y á sangre fría; ni los otros discursos y otras acciones en que faltan las tales personas á lo que se deben á sí mismos y recíprocamente unos á otros. Soy de parecer también que no deben acostumbrarse á contrahacer lo que dicen y hacen los que están enfurecidos; porque es cierto que se deben conocer los locos y los malos, tanto hombres como mujeres,

(1) *Una mujer*. Sábese que entre griegos y romanos no hubo costumbre de salir las mujeres al teatro. *Grou*.

pero ninguna de sus cosas deben hacerse ni imitarse.

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. Mas por dicha, ¿deben ellos contrahacer á los caldereros, latoneros, ó cualquier otro artífice que sea, ó á los remeros y patrones de galeras, ó en fin, alguna otra cosa semejante?

ADIM. ¿Cómo deberían ellos hacerlo, cuando no les es aún permitido entender en ninguna de estas cosas?

Sóc. ¿Y qué? ¿Les convendrá acaso imitar el relincho (1) de los caballos, el mugido de los toros, el murmullo de los ríos, el bramido del mar y del trueno, y así de todo lo demás?

ADIM. No, puesto que no les es permitido ser insensatos, ni asemejarse á los que lo son.

Sóc. Si mal no entiendo vuestro pensamiento, hay un modo de hablar y referir, del cual se sirve el hombre honrado cuando se le ofrece decir alguna cosa; y hay otro modo contrario, de que se valen aquellos que son mal nacidos y mal criados.

ADIM. ¿Cuáles son estos modos?

Sóc. Parece que el hombre honrado, cuando su discurso le conduce á la relación de lo que dijo ó hizo un hombre de bien, se esforzará á representarle en su propia persona, y no se avergonzará de semejante imitación, sobre todo cuando tendrá ella por objeto pintarle en una situación en que manifiesta sabiduría y prudencia; pero lo hará pocas veces, y con menos aplicación, cuando le ocurra represen-

(1) *El relincho*. Léanse las comedias de Aristóphanes, y se verá que estas y otras muchas cosas parecidas á ellas entraban en la antigua comedia. *Grou*.

tarle ó abatido por la enfermedad, ó vencido por el amor, ó por la embriaguez, ó por cualquier otro accidente enojoso. Mas cuando se le ofrezca la ocasión de contrahacer algún personaje despreciable é indigno de su persona, jamás se abatirá á imitar seriamente á uno peor que él, si no es que sea como de paso y cuando hubiese hecho alguna acción buena: al contrario, se llenará de rubor, no estando ejercitado en imitar semejantes personajes, y se querría muy mal si se vaciase y se formase por el modelo de los malos; y como los desprecia, nunca los remedará, á menos que esto sea por juego y pasatiempo.

ADIM. Es muy probable.

Sóc. Su narración, pues, será cual aquella que poco antes decíamos de Homero, en parte sencilla, en parte imitativa, de modo, no obstante, que se encuentre rara vez la imitación en la seguida de un largo discurso. ¿Por ventura tengo razón en lo que digo?

ADIM. Y mucha. Así debe hablar un orador de este carácter.

Sóc. Luego el que tenga un carácter opuesto, cuanto más liviano fuese, tanto se inclinará más á imitarlo todo, y no habrá cosa que la crea indigna de su persona; de modo que hará un estudio de contrahacer en público todas aquellas cosas que ahora decíamos, los truenos, el ruido espantoso de los vientos y del granizo, el rechinar de los ejes y de las ruedas, el sonido de las trompetas, flautas, chirimías y de toda especie de instrumentos, el ladrido de los perros, el balido de las ovejas y el canto de las aves; y todo su discurso se empleará en imitar el tono y expresiones de otro, y apenas tendrá lugar en él la simple narración.

ADIM. No podría ser de otro modo.

Sóc. Tales son, pues, las dos especies de narraciones de que yo quería hablar.

ADIM. Muy bien.

Sóc. De estas dos, la primera admite pocas transiciones, y en dando uno á la locución la armonía y número (1) que le conviene, casi no tiene necesidad el que bien habla de emplear otra frase ni armonía, porque mudanzas muy pequeñas y número muy parecido bastan por lo común.

ADIM. Así es como vos decís.

Sóc. Pero qué, la segunda, por el contrario, ¿no tiene necesidad de todas las armonías y de todos los números para explicar bien lo que quiere decir, por cuanto ella abraza toda especie de transiciones (2) imaginables?

ADIM. Mucho que es así.

Sóc. Mas á dicha, los poetas todos, y en general cuantos cuentan alguna cosa, ¿no se valen del uno de estos modos de decir, ó del otro, ó de entrambos mezclados?

ADIM. Es como precisos.

Sóc. ¿Qué haremos, pues? ¿Las recibiremos todas en nuestra república, ó alguna de las simples, ó la mixta?

(1) *Y número.* «Hay más de una diferencia, dice Quintiliano, lib. ix, c. iv, entre el número (ritmo) y la medida (metro).» Así, un dáctilo, un anapesto, hacen el mismo ritmo, mas no tienen la misma medida. El ritmo es para la prosa lo que la medida para el verso. *Grou.*

(2) *Transiciones.* La mudanza, *μεταβολή*, dice aún Quintiliano en el lugar citado, es el tránsito de un género de ritmo á otro. Válgome de la palabra *transición* ó *paso*, que en la música tiene una significación análoga á la de que aquí se trata. *Grou.*

ADIM. Si prevaleciese mi opinión, nosotros nos contentaríamos con la narración simple, inventada para representar al hombre de bien.

Sóc. Sí; pero, mi amado Adimanto, la mixta tiene muchísima gracia, y la opuesta á la que vos escogéis es infinitamente agradable á los muchachos, y aun á los mismos que se encargan de la juventud, y sobre todo á la mayor parte del pueblo.

ADIM. Convengo en ello.

Sóc. ¿Acaso alegraréis vos por razón que no se adapta ella á nuestro plan de gobierno, porque entre nosotros no hay hombre que reuna en sí los talentos de dos ó más hombres, puesto que cada uno no hace más de una sola cosa?

ADIM. Esta es justamente la razón que tengo.

Sóc. Según esto, pues, en sola nuestra ciudad encontraremos que el zapatero solamente es zapatero, y no juntamente con su oficio piloto; el labrador, labrador y no juez además; el guerrero, guerrero y no sobre esto comerciante, y así de los otros.

ADIM. Esto es verdad.

Sóc. Si, pues, alguno de estos hombres hábiles en el arte de imitarlo todo y de tomar mil formas diferentes llegase á nuestra ciudad con ánimo de hacer ostentación de su persona y de sus obras, nosotros le veneraríamos como hombre divino, maravilloso y embelesador, pero le diríamos que nuestra ciudad no se fundó para poseer hombre de tan raro mérito, y que no nos es permitido tenerlos semejantes: luego le encaminaríamos á otra ciudad, después de haber derramado perfumes sobre su cabeza y coronándole de lana (1), y nos val-

(1) *Perfumes sobre su cabeza y coronádole de lana.*

dríamos de un poeta y de un fabulista más austero y menos gracioso, pero más útil, que imitase el estilo que conviene al hombre honrado y siguiese escrupulosamente las fórmulas que prescribimos antes, dando el plan de educación á nuestros guerreros.

ADIM. Nosotros preferiríamos este último sin dudar, si en nuestra mano estuviese la elección.

SÓC. Paréceme, mi amado amigo, que hemos tratado á fondo esta parte de la música que concierne á los discursos y á las fábulas, porque hemos hablado de la materia y del modo de decir.

ADIM. Soy de vuestro parecer.

SÓC. Réstanos ahora hablar de la otra parte de la música que mira al canto y melodía.

ADIM. Ciertamente.

SÓC. A dicha, pues, ¿no encontraría ya todo el mundo á primera vista lo que en orden á esto teníamos que decir, y qué reglas prescribiríamos yendo consiguientes á nuestros principios?—Por lo

Lo uno para manifestar que los compositores de fábulas obscenas deben mirarse como personas infectadas de mal contagioso, cuyo aliento les hiede y apesta; lo otro, como por burla de la corona apolinar que constituía el adorno y la distinción de las cabezas poéticas. Máximo Tyrio en su disertación 7.^a dice que Platón conoció muy bien todo el merito poético de Homero, pero que le excluyó de su república por contemplarle inútil, y aun pudiera haber añadido, por tenerle por perjudicial á la buena educación de sus ciudadanos. Dión Chrisóstomo en la oración 53, y Theodoro en los discursos 2 y 10 de su *Therapéutica*, citando este lugar de Platón, añaden siempre: «como las mujeres ahuyentan las golondrinas.» Símbolo de los habladores importunos, con quienes Pitágoras aconseja que se tenga poco trato, siendo el octavo de sus preceptos simbólicos «No sufrir las golondrinas en su casa.»

The end of Eden in Plato and Aristotle

que á mí toca, Sócrates, replicó Glaucon sonriéndose, yo no soy de este número. Yo no podría atinar justamente por ahora (bien que lo sospecho), cuáles son aquellas cosas que nosotros debiéramos decir.

Sóc. Pero á lo menos vos estaréis en estado de asegurarnos que la melodía se compone de tres cosas: de palabras, de armonía y de número.

GLAUC. ¡Oh! por lo que hace á esto, sí.

Sóc. En cuanto á las palabras, ora estén puestas en música, ora no lo estén, ¿no deben ellas disponerse siempre por las mismas leyes que poco antes hemos establecido?

GLAUC. Es cierto.

Sóc. Necesario es también que la armonía y el número correspondan á las palabras.

GLAUC. No hay que hacer.

Sóc. Pero dejamos ya dicho que se deben desterrar del discurso los llantos y lamentos.

GLAUC. Esto es verdad.

Sóc. ¿Cuáles son, pues, las melodías lamentables? Decídmelo, porque vos sois músico.

GLAUC. Estas son la lydia mixta y la aguda, y algunas otras semejantes.

Sóc. Luego separarse deben como inútiles, no sólo para los hombres, sino aun para aquellas mujeres que se precian de ser sabias y moderadas.

GLAUC. Enteramente.

Sóc. Tampoco hay cosa más indecente á los guerreros, que la embriaguez, la molicie y la indolencia.

GLAUC. Sin contradicciónl.

Sóc. ¿Cuáles son, pues, las melodías afeminadas y usadas en los festines?

GLAUC. La jónica y la lydia, que algunos llaman laxas (1) ó bemoles.

SÓC. Pero de estas armonías, amigo, ¿puede resultar alguna utilidad á los guerreros?

GLAUC. Ninguna; y así, no os quedan otras que la dórica y la frigia.

SÓC. Yo no conozco las armonías por sus nombres; pero dejad á un lado dos, la una fuerte, que imite el tono y expresiones de un hombre de esfuerzo, ora sea en la pelea, ora en cualquier otra acción violenta, como cuando se arriesga volando al frente de las heridas y de la muerte, ó cuando caído en algún desastre, rechaza en todas ocasiones con serenidad y valentía los asaltos de la fortuna; la otra más tranquila, propia de las acciones pacíficas y no violentas, sino voluntarias, y que conviene al estado de un hombre que invoca á Dios, ó que persuade, ruega, instruye ó aconseja á los otros hombres; ó al contrario, que condesciende á sus súplicas y se presenta afable á escuchar sus lecciones y sus consejos, y que aun saliendo á pedir de boca en cuanto emprende, lejos de engreirse, se porta con sabiduría y moderación en todos estos lances, mostrándose siempre contento de lo que le sucede. Reservadnos estas dos armonías, la violenta y la voluntaria, que expresen más al natural el carácter de los hombres sabios y esforzados, ora se hallen en buena, ora en mala fortuna.

GLAUC. Las que vos pedís son precisamente las dos últimas que he nombrado.

SÓC. Nosotros, pues, no necesitaremos en nues-

(1) *Laxas*. Χαλαραι de Χαλᾶν, *lazar*, *aflojar*. Esto corresponde al bemol. *Grou*.

tros cantos y en nuestra melodía de instrumentos de muchos tonos ni de muchas armonías.

GLAUC. Parece que no.

SÓC. Luego no permitiremos que haya artifices de trigonos, de pectidas, ni de ningún otro instrumento de muchas cuerdas y consonancias.

GLAUC. Por cierto que no.

SÓC. Pero qué, ¿recibiremos en nuestra república á los hacedores y tocadores de flautas? ¿No equivale este instrumento á los que tienen gran número de cuerdas? Y los que hacen todos los tonos, ¿qué otra cosa son que imitaciones de la flauta?

GLAUC. Es evidente.

SÓC. La lira, pues, y el laud os quedan para usarlos en la ciudad, y algún pífano ó zampona que sirva á los pastores en el campo.

GLAUC. Así se infiere de lo que nosotros acabamos de decir.

SÓC. Por último, mi amado amigo, no haremos mal en preferir Apolo á Marsyas (1), y los instrumentos de los cuales aquel dios es inventor, á los del sátyro.

GLAUC. Pardiez que estoy en que no.

SÓC. Por el can (2), que sin advertirlo hemos

(1) *Marsyas*. Hijo de Hyagnis, de conocida habilidad en tocar la flauta, y dicen que fué el primero que puso en música los himnos de los dioses. Quiso disputar á Apolo el premio de la armonía, concertando que el vencido quedaría á discreción del vencedor. Costóle bi n caro su arrojo, porque Apolo, á quien se adjudicó el premio, mandó que amarrado á un roble le desollasen vivo.

(2) *Por el can*. Juramento muy común en Sócrates. Unos quieren que este fuese un juramento egipcio, y que entendía por esto al dios Anubis. Otros pretenden que no

purgado bien esta ciudad que poco antes decíamos que rebosaba en delicias.

GLAUC. Y lo hicimos sabiamente.

SÓC. Acabemos, pues, de purificarla enteramente, y digamos del número lo mismo que de la armonía, que se debe desterrar la variedad y multiplicidad de cadencias, y buscar los números que expresan el carácter del hombre sabio y valeroso; y una vez encontrados, sujetar el pie y el canto á las palabras, y no las palabras al pie y al canto. Mas cuáles sean estos números, á vos os toca decirlo, como hicisteis en las armonías.

GLAUC. En verdad que no puedo satisfaceros. Yo bien os diría, como que lo sé, que todas las cadencias se forman de tres tiempos, como todas las armonías resultan de cuatro tonos principales; pero yo no sabría explicaros qué cadencias corresponden á los diferentes caracteres que se quieren expresar.

SÓC. Después examinaremos con Damón (1), qué cadencias expresan la avaricia, la insolencia, el furor y los otros vicios, así como las que convienen á las virtudes opuestas. Yo creía haberle oído hablar bastante confusamente de ciertos pies que él llamaba *enoplo* (2), *dactylo*, *heroico*, y que él disponía yo no sé cómo; otro pie que empezaba y acababa por

entendía sino un perro ordinario, y esto era por mofarse del juramento por Júpiter y otros tan comunes entre los griegos. *Grou.*

(1) *Damón*. Célebre músico, y maestro de Sócrates en este arte. *Grou.*

(2) *Enoplo*. El *enoplo* era, según unos, lo mismo que *crético*, que es un pie compuesto de una breve entre dos largas; según otros, era un número ó ritmo compuesto de dos dactilos y un espondeo. *Grou.*

la misma medida; otro que se componía de una breve y una larga, y al que creo él llamaba *yambo*; y de no sé qué otro que nombraba *trocheo* y se componía de una larga y una breve. También advertí que en algunas ocasiones aprobaba ó condenaba tanto las inflexiones de cada pie, como los números mismos, ó yo no sé qué mezcla de lo uno y de lo otro (1); porque yo no me puedo explicar bien, y así dejémoslo, como ya he dicho, para conferenciarlo con Damón, pues que el distinguir todo esto pide un dilatado discurso. ¿Qué pensáis vos?

GLAUC. A fe que creo lo mismo.

SÓC. Pero á lo menos podréis vos decirme que la decencia se encuentra en todo aquello donde hay belleza de locución, y la indecencia en donde no la hay:

GLAUC. Sin duda.

SÓC. Mas la belleza del número, así como de la armonía, sigue de ordinario la hermosura de la locución, y la deformidad al contrario; porque, como desde luego decíamos, el número y la armonía se hicieron para las palabras, y no las palabras para el número y la armonía.

GLAUC. Es cierto que lo uno y lo otro debe acomodarse al discurso.

SÓC. Pero el género de la dicción y el discurso mismo, ¿no siguen el carácter del alma?

GLAUC. No tiene duda.

(1) *Y de lo otro.* Todo este pasaje está obscuro y embrollado, porque Sócrates habla sólo á medias palabras, como hombre que afecta no saber la materia de que se trata. Se descubre solamente que hablaban aquí de ciertas combinaciones de largas y de breves para formar los pies, los ritmos y las cadencias. *Grou.*

Sóc. ¿Y todo lo demás acompaña al discurso?

GLAUC. Sí.

Sóc. Según esto, la belleza, la armonía, la gracia y el número del discurso son consecuencias de la *bondad de costumbres*. No entiendo por esta palabra la estupidez, que por una especie de moderación se llama bondad de costumbres (1), sino el carácter de un alma cuyas costumbres son verdaderamente hermosas y buenas.

GLAUC. Enteramente es así.

Sóc. Pues nuestros jóvenes guerreros, ¿no deben aplicarse en todas ocasiones á seguir todas estas cualidades si quieren desempeñar sus obligaciones?

GLAUC. Sin duda deben hacerlo.

Sóc. Este mismo objeto tiene la pintura y todas las nobles artes, como también el arte de tejer, de bordar, de edificar, y todas las demás artes mecánicas, y aun la misma naturaleza en la producción de los cuerpos y de las plantas. La gracia ó deformidad que se encuentra en sus obras aumenta ó disminuye su valor; y como el defecto de gracia, de número, de armonía, es inseparable de una mala alma y de un mal corazón, asimismo las cualidades opuestas son la imagen y expresión de un ánimo y de un corazón bien hechos.

GLAUC. Todo es como vos decís.

Sóc. ¿Será, pues, suficiente que veamos nosotros sobre los poetas y les obliguemos á presentarnos en sus versos un modelo de buenas costum-

(1) *Bondad de costumbres*. Como cuando decimos en castellano *es un buen hombre*, se entiende de alguno que es de muy buena índole, pero de pocos alcances.

bres, ó á que no escriban entre nosotros? ¿No será menester aún echar ojo sobre todos los demás artistas y prohibirles que nos den, sea ya en pintura, sea en arquitectura ó en cualquier otro género, obras imperfectas, que ni tengan gracia, ni corrección, ni nobleza, ni proporciones? Y en cuanto á los que no pueden hacerlo de otro modo, ¿no les impediremos que trabajen entre nosotros, con el temor que los guardas de nuestra república, criados en medio de tan viciosas imágenes como entre malas hierbas, nutriéndose, por decirlo así, con esta vista, tomando cada día un poco, contraigan al fin, sin sentirlo, algún gran vicio en su alma? Nos es, pues, muy necesario buscar artífices hábiles, capaces de seguir como por las huellas la naturaleza de lo hermoso y lo decente, á fin que nuestros jóvenes, criados entre sus sombras como en un aire puro y sano, reciban saludables impresiones de todos los objetos que les hieran los sentidos de la vista y del oído, y que desde la niñez todo les incline insensiblemente á imitar, á amar la recta razón y establecer entre ella y ellos una perfecta consonancia.

GLAUC. No habría cosa mejor que semejante educación.

SÓC. ¿No es también esta la razón, Glaucón mío, de ser la música (1) la parte principal de la

(1) *Música*. Téngase presente que debe tomarse aquí el nombre de música en el significado que le dió Platón en el coloquio segundo, esto es, por el conjunto de las ciencias y artes que forman y civilizan el ánimo. De modo que este filósofo quería que en su república todos los objetos que se presentasen á la juventud guardasen el decoro, consonancia y proporciones que les corresponden por su naturaleza, á

educación, porque el número y la armonía, insinuándose desde luego en lo más interior del alma, se apoderan de ella, llevando consigo la gracia y la decencia cuando se da esta parte de la educación como conviene darla, en lugar que sucede lo contrario cuando se la descuida? Y además, porque un hombre joven educado en la música según conviene, percibirá con la mayor agudeza lo que hay de imperfecto y defectuoso en las obras de la naturaleza y del arte, é indignándose contra esto justamente con una aversión de la cual no es dueño, alabará con entusiasmo lo que en ellas note de hermoso, con gusto y ansia lo recibirá en su alma, se alimentará con ello y se formará por este medio hombre honrado y virtuoso; mientras que de otro lado tendrá un desprecio y una repugnancia natural á lo que allí encuentre de vicioso, y esto aun en la edad más tierna, antes de ser alumbrado con las luces de la razón, la cual apenas llegada se abrazará con ella por la relación secreta que habrá puesto la música entre la razón y él.

GLAUC. Ved aquí, á mi parecer, las ventajas que se presentan de educar á los hijos en la música.

SÓC. Á la manera, pues, que nosotros no estamos bien instruidos en la gramática sino cuando no se nos escapa ninguno de los elementos, que siendo pocos se encuentran repetidos en la muchedumbre de palabras de que usamos, y que en cualquier carácter, sea grande, sea pequeño, que se hallen escritos, no sólo no creemos poder sin con-

fin de que, acostumbándose el alma á la decencia en cuanto vea, conociese la deformidad y desconcierto en las acciones y se esforzase á ponerlas en perfecta armonía, confrontándolas con la recta razón.

secuencia dejar de poner atención, sino que nos aplicamos á reconocerlos por todas partes, como que no estando en esta disposición nunca llegaríamos á ser buenos gramáticos.

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. Del mismo modo también, si nosotros no conocemos las letras en sí mismas, jamás reconoceremos la imagen representada en las aguas ó en los espejos, siendo lo uno y lo otro objeto de la misma ciencia y del mismo estudio.

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. Pues, ¡por los dioses inmortales! ¿no es lo mismo respecto de lo que acabo de decir, esto es, que no seremos jamás excelentes *músicos* (1), ni nosotros ni los guerreros que nos proponemos criar para custodios, si no nos familiarizamos con las ideas de la templanza, de la fortaleza, de la generosidad, de la grandeza de alma y de las otras virtudes hermanas de éstas, y conocemos sus contrarios los vicios; ideas que se nos ofrecen en mil objetos diferentes, y las distinguimos de un golpe á ellas y á sus imágenes donde quiera que se encuentren, sea en grande, sea en pequeño, sin despreciar nunca su conocimiento, persuadidos de que, bajo cualquier forma que ellas se presenten, son el objeto de la misma ciencia y del mismo estudio?

GLAUC. No puede ser de otro modo.

SÓC. Por consiguiente, ¿no sería el más hermoso espectáculo para el que fuese capaz de probarle, aquél de un alma en la cual se encontrasen todas las

(1) *Músicos*. Músico no es otra cosa en el lenguaje de Platón que el verdadero filósofo que conoce y ama lo hermoso y lo honesto donde quiera que se encuentre *Grou*.

virtudes, y un concierto perfecto entre ellas y las acciones exteriores, forzadas sobre el mismo modelo?

GLAUC. Ciertamente que sí.

SÓC. Pues lo que es muy hermoso es también muy amable.

GLAUC. No puede menos.

SÓC. Luego el que es verdaderamente músico no podría menos de amar á los hombres en quienes encontrase este hermoso concierto y dejar de amar á aquellos en quienes no le descubriese.

GLAUC. Si este defecto de consonancia estuviese en el alma, convengo en ello; pero si sólo se encuentra en el cuerpo, no se desdeñará de amarles.

SÓC. Conozco que vos habéis amado, ó que amáis al presente alguna persona de este carácter, y lo apruebo; pero decidme, ¿la templanza y el placer excesivo pueden encontrarse juntos?

GLAUC. ¿Cómo podría ser esto, cuando el exceso del placer no turba menos al alma que el exceso del dolor?

SÓC. ¿Se encuentra á lo menos con las otras virtudes?

GLAUC. Nada menos que eso.

SÓC. Y qué, ¿se advierte junto el excesivo deleite con la insolencia y la disolución?

GLAUC. Muchísimo.

SÓC. ¿Conocéis por suerte un placer más grande y más vivo que el del amor sensual?

GLAUC. No, ni tampoco conozco ninguno más furioso.

SÓC. Al contrario, el amor que es conforme á razón es un amor sabio y concertado de lo honesto y de lo hermoso.

GLAUC. Esto es verdad.

Sóc. Luego á este amor racional no se le debe añadir nada de furioso, nada que sepa á disoluto.

GLAUC. Ciertamente que no.

Sóc. Luego no debe pegársele el deleite sensual; y las personas que se aman con un amor legítimo, deben desterrarle absolutamente de su trato.

GLAUC. En verdad, Sócrates, que deben excluirle enteramente.

Sóc. Según esto, parece que en el Estado cuyo plan formamos aquí estableceréis vos una ley expresa que mande que las muestras de benevolencia que el amante diese al objeto amado en su amistad, compañía y trato, sean de la misma naturaleza que las de un padre á su hijo y por fines honestos; de suerte que en el comercio que tenga con aquél á quien ama, jamás dé lugar á sospechas de que aspire á cosas mayores, pues de otro modo pasará por la nota de desconcertado y deshonesto.

GLAUC. Convengo en ello.

Sóc. ¿Os parece que nos falta aún por decir alguna cosa tocante á la música? Nuestro discurso á lo menos acabó donde debía acabar; porque toda conversación sobre la música debe terminarse en el amor de lo hermoso.

GLAUC. Así es.

Sóc. Después de la música hemos de ejercitar nuestra juventud en la gimnástica.

GLAUC. No hay inconveniente.

Sóc. Es menester, pues, que se dediquen á ella seriamente desde la niñez y continúen por toda la vida. Voy á exponer mi modo de pensar sobre esto; prestadme vos atención. A mí no me parece que el cuerpo, por muy bien acondicionado que sea, haga

← PHYSICAL
TRAINING
PHYSIANS
AND
JUDGES

por su virtud buena al alma; antes al contrario, que el alma buena por su virtud propia comunica al cuerpo toda la perfección de que es capaz. A vos ¿qué os parece?

GLAUC. Yo siento lo mismo.

SÓC. Luego, si después de haber cultivado el alma con el mayor cuidado, dejásemos al suyo el formar el cuerpo, contentándonos con indicarle el modo por no alargarnos demasiado, ¿no haríamos nosotros bien?

GLAUC. Perfectamente.

SÓC. Pues ya dijimos que no se había de permitir la embriaguez á nuestros guerreros, porque á ninguno menos que á un custodio le conviene embriagarse y no saber dónde está.

GLAUC. En efecto, sería cosa ridícula que un custodio necesitase de guarda.

SÓC. En cuanto á la comida, ¿qué diremos? ¿No es cierto que nuestros guerreros son unos atletas destinados al mayor de los combates?

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. El régimen de los atletas ordinarios ¿conviendríales á dicha?

GLAUC. Podría ser.

SÓC. Este régimen es muy soñoliento y poco seguro para la salud. ¿No véis vos que nuestros atletas pasan la vida durmiendo, y que por poco que se excedan del régimen que tienen prescrito, caen en grandes y muy peligrosas enfermedades?

GLAUC. Esto se vé todos los días.

SÓC. Necesitaremos, pues, de un régimen menos escrupuloso para nuestros atletas militares, que deben estar como los perros, siempre alerta, verlo todo y oirlo todo, mudar frecuentemente en

los ejércitos de comida y de bebida, sufrir el frío y el calor, y tener, por consiguiente, el cuerpo á prueba de todas las fatigas, á fin de no enfermar con facilidad.

GLAUC. Yo pienso lo mismo.

SÓC. Pero la mejor gimnástica, ¿acaso no sería hermana de la música simple de que hablábamos nosotros apenas hace un momento?

GLAUC. ¿Cómo decís vos?

SÓC. Yo entiendo una gimnástica simple, moderada, tal cual debe ser, sobre todo para los guerreros.

GLAUC. ¿En qué consiste ésta?

SÓC. Cualquiera puede aprenderlo de Homero. Vos sabéis que en la mesa de sus héroes delante de Troya no les sirve pescados, sin embargo de estar acampados junto al Helesponto, ni viandas cocidas, sino solamente asadas; aparejo cómodo para gente de guerra, á quienes, por decirlo en una palabra, es más fácil asar inmediatamente al fuego sus viandas, que llevar tras sí una batería de cocina.

GLAUC. Esto es muy cierto.

SÓC. Ni tampoco creo que Homero hiciese mención de guisados: los atletas mismos saben que deben abstenerse de todo esto cuando quieren conservar la salud.

GLAUC. Lo saben muy bien y se abstienen.

SÓC. Si este género de vida os agrada, amigo mío, no serán de vuestra aprobación las espléndidas mesas de Siracusa, ni la variedad de manjares tan de moda en Sicilia.

GLAUC. Ciertamente que no.

SÓC. ¿Pues también reprobáis la glotonería y

afeminado lujo corintio (1); en gentes que quieran disfrutar de una salud robusta?

GLAUC. Y mucho.

SÓC. ¿Igualmente despreciaréis las golosinas del Attica, que parecen tan regaladas?

GLAUC. Sí; como por necesidad.

SÓC. Paréceme, pues, que con razón puede decirse que esta multitud y esta delicadeza de manjares es en orden á la gimnástica lo que respecto de la música una melodía en la cual entran todos los tonos y todos los números.

GLAUC. Esta comparación es muy propia.

SÓC. Aquí la variedad produce el desorden; allí engendra la enfermedad. En la música, la sencillez hace al alma sabia; en la gimnástica, da salud al cuerpo.

GLAUC. Es mucha verdad.

SÓC. Pero en una ciudad donde reinan la disolución y las enfermedades, ¿tardarán mucho en abrirse tribunales y curanderías sin número, y dejarán de estar bien pronto en gran reputación la jurisprudencia y medicina, cuando muchos de los ciudadanos se apresuren por ir á ellos?

GLAUC. Es regular que así suceda.

SÓC. ¿Habrà, pues, en una ciudad señal más segura de una mala y perversa educación, que la necesidad de médicos y jueces hábiles, no sólo para los artesanos y pueblo bajo, sino aun para los que se glorían de haber sido educados como personas

(1) *Lujo corintio*. Hay algún equívoco en la palabra griega κόρη, que significa también una *moza*. Como si dijésemos que se debe reprobare la correspondencia á los halagos de las mozas corintias, en quien quiera conservar su salud.

libres? ¿No es cosa vergonzosa y una prueba de muy mala crianza, verse obligado á recurrir á una justicia de prestado, por carecer de esta virtud en sí mismo, y establecer á los otros señores y jueces de su derecho?

GLAUC. No hay cosa más vergonzosa.

Sóc. ¿Mas no te parece que aun es más feo y torpe, no sólo el pasar gran parte de la vida en tribunales, siguiendo y defendiendo procesos, sino aun el que envanecido por una soez jactancia, conozca tan poco el verdadero mérito, que se gloríe de ser sagaz, como si fuese cosa muy apreciable poder hacer mal á otros, y saber todos los rodeos y todas las astucias, y tener recurso á toda especie de subterfugios para evadirse de las penas merecidas, y eso que las más veces no se trata sino de cosas despreciables y de nada, no sabiendo que es infinitamente más hermoso y más útil arreglar de tal modo su vida, que no tenga necesidad que un juez pase la noche en vela expresamente por él?

GLAUC. En efecto, es como vos decís; esto es el colmo de la vileza.

Sóc. ¿Acaso parece menos vergonzoso recurrir sin cesar á los médicos, que no sea en caso de heridas ó de alguna otra enfermedad estacionaria, y llenarse el cuerpo de humores y ventosidades, como si fuesen unos lagos, por llevar esta vida voluptuosa y holgazana que acabamos de describir, y de haber obligado á los discípulos de Esculapio á inventar para estas enfermedades los nombres nuevos de *flatos y fluxiones*?

GLAUC. En verdad que estos nombres de enfermedades son nuevos y extraordinarios.

Sóc. Y desconocidos, según creo, en tiempo de

Esculapio (1). Lo que me obliga pensar así, es que sus dos hijos que se encontraron en el sitio de Troya, y estaban presentes cuando se le dió á Eury pilo herido un breva je compuesto de vino pramnio (2), de harina y de queso, cosas todas muy propias para fomentar la pituita, no riñeron á la mujer que lo presentó, ni á Patroclo que aplicó á su llaga el medicamento.

GLAUC. Sin embargo, extraña bebida era ésta para un hombre que se hallaba en tal estado.

Sóc. Vos juzgaréis de otro modo si reflexionáis

(1) *Escutapio*. Se tuvo por hijo de Apolo y de la ninfa Coronis. Cuenta Ovidio que informado este dios de que amaba ella al joven Iphis, se irritó en tanto grado, que sin consideración á su embarazo la pasó de una flecha y la mató. Mientras se disponía la pira para quemar su cadáver, sacó prontamente de su seno al pequeño Esculapio, y le dió á criar á Chirón el Centauro, que le enseñó todos los secretos de la medicina. Hizo tantos progresos, que en lo sucesivo fué honrado como el dios del arte de curar. Irritado Júpiter contra él porque con sus medicamentos dió la vida al desgraciado Hipólito, herido de enfermedad mortal, le mató de un rayo. Apolo lloró amargamente la muerte de su hijo, y Júpiter por consolarle le colocó en el cielo, donde forma la constelación de la Serpentaria. Fué principalmente honrado en Epidauro, ciudad del Peloponeso, y se le erigió allí un templo magnífico, á donde se dirigieron los diputados de Roma en una peste que destruía su ciudad, para pedir la estatua de este dios y llevarla á Roma. No pudiéndolo conseguir, estaban á punto de partirse cuando vieron entrarse en la nave una disforme serpiente que la tomaron por Esculapio y la llevaron consigo. Llegados al Tiber, la serpiente se salió del navio y se fué á la isla que forman sus dos brazos, y se llamó después sagrada, porque se edificó allí un templo en honor de este dios, representado bajo la figura de una serpiente, y le ofrecían huevos y sacrificaban pollos y gallos.

(2) 11 *Ilia.*, v. 638.

que antes de Herodico (1) los discípulos de Esculapio no se servían de este método de curar, tan de moda hoy día, de conducir como por la mano las enfermedades en ademán de pedagogo. Porque Herodico había sido maestro de gimnasio, y por el tiempo haciéndose achacoso, hizo una mezcla de la medicina y de la gimnástica, de la que se sirvió primero para atormentarse á sí mismo, y después para atormentar á otros muchísimos.

GLAUC. ¿Cómo fué esto?

Sóc. Procurándose una muerte lenta; porque como su enfermedad era mortal y no podía curarla enteramente, él se obstinó en seguirla paso á paso, descuidando todo lo demás por dedicar á medicarse toda su atención, devorado siempre de inquietudes á poco que se apartase de su régimen; de suerte que á fuerza de industria y de cuidados llegó hasta la vejez, arrastrando una vida moribunda.

GLAUC. Hermoso fruto, pues, cogió de su arte.

Sóc. El que merecía, por no haber sabido que Esculapio, no por ignorancia ni por falta de experiencia dejó de enseñar á sus descendientes este método de tratar las enfermedades, sino porque sabía que en toda ciudad bien civilizada cada cual tiene su ocupación que debe desempeñar, y que á nadie le queda tiempo para pasar su vida medicándose. Nosotros mismos observamos lo ridículo de este abuso en las gentes de oficio, aunque en los

(1) *Herodico*. Fué maestro del grande Hipócrates, como atestigua Sorano en su vida, y vivió antes de la guerra del Peloponeso, que empezó el año 431 antes de Jesucristo.

ricos y en los que son tenidos por felices no lo notamos.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

SÓC. Si enfermase un carpintero, para liberarse de su mal pediría al médico un vomitivo ó un purgante, ó si fuese menester que le aplicase el hierro y el fuego. Pero si le prescribiese un largo régimen, aplicándole cataplasmas en la cabeza y lo que á esto se sigue, bien pronto diría que él no tiene tiempo para estar enfermo, ni le es ventajoso vivir renunciando á su trabajo para no ocuparse de otra cosa que de sus males. En seguida despediría al tal médico, y emprendiendo de nuevo su tren de vida ordinario, ó bien recobrando la salud se dedicaría á su oficio, ó si su cuerpo no pudiese resistir la fuerza de la enfermedad, vendría la muerte en su socorro y le sacaría del embarazo.

GLAUC. En verdad que á esta especie de gentes parece convenir este modo de curar las enfermedades.

SÓC. ¿Y por qué es esto? Porque tienen una ocupación, sin cuyo ejercicio ellos no pueden vivir.

GLAUC. Es evidente.

SÓC. En lugar que el rico, según decíamos, no tiene oficio ninguno, el cual no pueda abandonar sin aventurar su subsistencia.

GLAUC. Así se dice.

SÓC. ¿Acaso no oíste lo que dice Phocylides, «que se debe cultivar la virtud mientras dure la vida?»

GLAUC. Creo haberlo ya oído.

SÓC. No disputemos, pues, á Phocylides (1) la

(1) *Phocylides*. Poeta griego y filósofo de Mileto, que

verdad de esta máxima; pero veamos por nosotros mismos, supuesto que el rico debe aplicarse á la virtud, y el que se descuida en este estudio no es digno de que viva, veamos, digo yo, si esta afectación de mantener en su casa la enfermedad que impide al carpintero y á los otros artífices dedicarse á sus oficios no impide también el cumplir el precepto de Phocylides.

GLAUC. Por cierto, no hay cosa que ponga mayor obstáculo que este excesivo cuidado de su cuerpo, que se adelanta á mucho más que las reglas de la gimnástica.

SÓC. En efecto que este cuidado perjudica mucho á la administración de los negocios domésticos y públicos, tanto en guerra como en paz; y lo que es más, que es incompatible con el estudio de cualquier ciencia y con la meditación y reflexión, imaginándose tener á la continua dolores y vahidos de cabeza, cuya causa nunca deja de atribuirse á la filosofía; de suerte que en donde quiera que se encuentra este cuidado, impide enteramente ejercitar la virtud y acrisolarla, porque hace que crea uno

vivía por los años 540 antes de Jesucristo. Corre en su nombre una poesía que no es suya, sino de algún autor del tiempo de Adriano ó de Trajano, en el cual se forjaron los versos sibilinos, de los cuales se hallaban algunos en Phocylides. El poema pequeño que se le aplica, se encuentra en muchas colecciones, y entre otras con Theognides en Heidelberg, año 1597. No se halla en todo este poema, intitulado los *Consejos de Phocylides*, el precepto que insinúa aquí Platón; de donde podemos inferir que la obra de Phocylides, de la que sin duda le tomaría nuestro filósofo, se perdió por la calamidad de los tiempos, y que sobre los dichos que nos conservaron los antiguos de este sabio poeta se fabricó después el poema que se le atribuye.

siempre estar enfermo y que no cese de quejarse de la mala disposición de su cuerpo.

GLAUC. Esto es muy regular.

Sóc. Digamos, pues, que éstos fueron los motivos que determinaron á Esculapio á no ejercer la medicina sino en aquéllos que siendo de buena complexión y llevando una vida frugal, son sorprendidos de alguna enfermedad pasajera é impensada; y le movieron á expeler las causas del mal por medio de las medicinas, ó á cortarlas por medio de las incisiones, sin alterar en nada el tren de vida ordinaria, á fin que al Estado no resultase daño alguno. Pero en orden á los cuerpos interiormente mal dispuestos, jamás tuvo por conveniente emprender prolongarles la vida y trabajos por un régimen seguido de remedios externos é internos propinados de intento, ni de ponerles en el caso de dar al Estado, como es consiguiente, otros tales hijos como ellos. Creyó también, en fin, que no debían curarse aquéllos que por su mala constitución no pueden llegar al término ordinario de la vida señalado por la naturaleza, porque esto ni les traía cuenta á ellos, ni tampoco al Estado.

GLAUC. Vos me pintáis á Esculapio como gran político.

Sóc. Es evidente que lo era, y sus hijos lo acreditan. ¿No véis vos cuán esforzados se mostraron en el sitio de Troya, y cómo en el ejercicio de su arte siguieron las reglas que yo acabo de decir? ¿No os acordáis que cuando Menelao fué herido de una flecha por Pandaro, se contentaron ellos (1) *con chupar la herida y aplicar apósitos lenitivos*, sin

(1) 4 Ilia., v. 218.

prescribirle, no más que á Eurypilo, lo que debía beber y comer? Como que bien sabían que remedios simples bastan para curar guerreros que antes de sus heridas eran sobrios y de un buen temperamento, aunque aconteciese haber bebido en aquel momento vinos compuestos (1). En cuanto á los que están sujetos á enfermedades y á la intemperancia, creyeron ellos que ni era interés suyo ni tampoco del público que se les prolongase la vida, ni que la medicina se había inventado para los tales, ni que ellos debían curarlos, aunque fuesen más ricos que lo había sido Midas (2).

(1) *Vinos compuestos. Cyceona.* Bebida compuesta de una confusa mezcla de licóres, en la cual entran la miel nueva, el queso y la harina, según Ateneo, lib. II; y de aquí el proverbio griego «es un *cyceón*», para denotar un confuso caos de cosas ó de negocios, y también á un sujeto que todo lo perturba y confunde.

(2) *Midas.* Fué hijo de Gordio, rey de Phrigia, y se cuenta que recibió á Baco en sus estados con gran magnificencia. Reconocido el dios á este buen oficio, le prometió concederle todo cuanto le pidiese. Midas pidió la gracia de que se convirtiera en oro todo lo que tocase, y á poco se arrepintió de semejante solicitud, porque cuanto tocaba se convertía en oro, hasta los alimentos. Suplicó de nuevo á Baco que le quitase este don tan funesto, y por orden suya fué á lavarse en el Pactolo, desde cuya época llevaron sus corrientes fragmentos de oro. Algún tiempo después dió otra señal de su poco gusto, cuando le eligieron por juez entre Marsyas y Apolo, pues prefirió los cantos rústicos del dios de los pastores á los suaves y llenos de melodía de Apolo. Irritado este dios del verso y de la música, hizo que le saliesen orejas de asno. Midas, corrido y desesperado, á nadie confió su aventura más que á su barbero, con prohibición de divulgarla. Este, no pudiéndose contener, hizo un agujero en tierra y bajándose gritó: *Midas tiene orejas de asno*, tras lo cual rellenó el agujero. Salieron en lo sucesivo de este paraje gran multitud de cañas, que se-

GLAUC. Cosas maravillosas decís vos de los hijos de Esculapio.

SÓC. Nada digo que no deba ser así: con todo, los poetas trágicos y Píndaro no son de nuestra opinión. Dicen ellos de Esculapio que era hijo de Apolo, y al mismo tiempo que fué inducido por dinero á curar un hombre rico atacado de una enfermedad mortal, y que por esta causa fué herido de un rayo. Por lo que á nosotros hace, conforme á lo que más arriba decíamos, no daremos fe á las dos partes de esta relación. Si Esculapio era hijo de un dios, diremos nosotros, no era codicioso de una ganancia sórdida; ó bien, si él era avaro, no era hijo de un dios.

GLAUC. Vos tenéis mucha razón, Sócrates; pero respondedme: ¿no es preciso que nuestra ciudad esté provista de buenos médicos? ¿y pueden ellos, por ventura, llegar á serlo, de otro modo que trabajando sobre toda especie de temperamentos buenos y malos? Del mismo modo, ¿puede uno ser buen juez sin haber experimentado hombres de todos los caracteres?

SÓC. Sin duda quiero yo que tengamos buenos médicos y buenos jueces. ¿Pero sabéis vos acaso á quiénes tengo yo por tales?

GLAUC. No, si vos no me lo decís.

SÓC. Esto es lo que voy á hacer: bien que vos hayáis comprendido en la misma pregunta dos cosas muy diferentes.

GLAUC. ¿Cómo?

SÓC. Aquéllos por cierto saldrían excelentes

cadadas y agitadas por el viento, repitieron y publicaron el secreto á todo el mundo.

médicos, que sobre haber aprendido á fondo los principios de su arte, se hubieran ejercitado desde la juventud en un gran número de cuerpos enfermos, y que fuesen ellos mismos de una compleción malsana y hubiesen estado sujetos á toda especie de enfermedades; porque soy de sentir que no por medio del cuerpo (1) los médicos curan el cuerpo; de otro modo jamás estaría él enfermo; sino por medio del alma, la cual no podría curar cualquier mal que éste fuese, estando ella misma enferma (2).

GLAUC. Está muy bien dicho.

SÓC. Pero el juez, amigo mío, aunque tenga que gobernar el alma de otro por la suya, no tiene necesidad de tratar desde su juventud con hombres corrompidos y perversos, ni de haber cometido él mismo toda especie de delitos, á fin de conocer con prontitud la injusticia de los otros por la suya propia, á la manera que el médico juzgaría por sus enfermedades de aquellas de los demás. Al contrario, es menester que su alma sea pura en la juventud y exenta de todo vicio, á fin de que su bondad le haga discernir más seguramente lo que es justo. Esta es la causa por que los hombres de bien en su juventud parecen necios y fácilmente son seducidos por los artificios de los injustos, como que nada

(1) *Del cuerpo.* Si el cuerpo de otro pudiese curar el mío, podría el mío curarse á sí mismo, y con más razón podría precaver las enfermedades, y de consiguiente, jamás estaría enfermo. *Grou.*

(2) *Enferma.* Quiere decir Sócrates que el alma del médico es la que cura al enfermo. Si, pues, la misma alma está enferma, es decir, está llena de ignorancia y poco versada en su arte, jamás podrá curar á nadie. *Grou.*

observan en sí de lo que pasa en el corazón de los malos.

GLAUC. Es verdad que les sucede á menudo el ser engañados.

SÓC. Según esto, para que uno sea buen juez no conviene que sea joven, sino anciano, que haya aprendido tarde lo que es la injusticia, que la haya estudiado por mucho tiempo, no en sí mismo, sino en los otros, y que distinga el mal del bien, más por el conocimiento y la reflexión que por su propia experiencia.

GLAUC. Es cierto que un juez de este carácter sería muy hábil.

SÓC. Sin duda; y además sería buen juez, que es lo que vos me pedíais. Porque el que tiene el alma buena es bueno. Pero las gentes sagaces y maliciosas, consumadas en la injusticia, y que se tienen por hábiles y sabias, sólo se manifiestan astutas cuando tratan con otras sus semejantes, porque su propia conciencia les advierte que estén alerta contra ellas. Mas cuando se hallan con gentes de bien, avanzadas ya en edad, entonces se descubre su carácter fatuo y malvado en sus desconfianzas y sospechas fuera de propósito, y se ve que ellos ignoran lo que es la rectitud y la franqueza, por no tener en sí mismos un modelo de estas virtudes, y que si pasan más por hábiles que por ignorantes á sus ojos y á los del vulgo, es porque tratan más con los malos que con los hombres de bien.

GLAUC. Esto es una verdad.

SÓC. No debemos, pues, buscar un juez de este carácter como bueno y justo, sino al que sea tal cual yo dije al principio. Porque la maldad no puede conocerse á fondo á sí misma, ni conocer la virtud;

mas la virtud, ayudada de la reflexión y del largo trato de los hombres, se conocerá á sí misma y conocerá el vicio. Por tanto, en mi opinión, la verdadera prudencia será propia del hombre virtuoso y no del malo.

GLAUC. Yo pienso como vos.

Sóc. En consecuencia, estableceréis vos en nuestra república una medicina y una jurisprudencia cuales acabamos de decir, que se limitarán al cuidado de aquéllos que recibieron de la naturaleza un cuerpo sano y un alma hermosa; y en cuanto á los que recibieron un cuerpo mal complexionado, se les dejará morir (1), y serán castigados con pena de muerte aquéllos cuyas almas malas son incorregibles.

GLAUC. Esto es lo que puede hacerse como más ventajoso para las tales personas y para el Estado.

Sóc. Es evidente también que nuestra juventud, criada en los principios de esta sencilla música que hace nacer en el alma la templanza, se portará de modo que no tenga necesidad ninguna de la jurisprudencia.

GLAUC. No hay duda.

Sóc. Y si ella sigue las mismas huellas en la gimnástica, conseguirá, si quiere, pasarse sin médicos, sino en caso de necesidad.

GLAUC. Así lo pienso.

Sóc. En los ejercicios del cuerpo que ella emprenderá, se propondrá sobre todo aumentar y des-

(1) *Dejará morir.* Es bárbara, cruel é inhumana esta disposición, por más que quiera encubrirse con la capa del bien del Estado. *Grou.*

pertar el valor, más bien que acrecentar las fuerzas, como hacen los otros atletas, que no atienden sino á esto, y no guardan régimen ni se ejercitan en los trabajos sino para hacerse más robustos.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. ¿Creríais vos, mi amado Glaucón, como otros muchos se lo imaginan, que la música y la gimnástica hayan sido establecidas, la una para formar el alma, la otra para curar el cuerpo?

GLAUC. ¿Por qué me hacéis esta pregunta?

SÓC. Es que me parece que la una y la otra fueron establecidas principalmente para el alma.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

SÓC. ¿Habéis vos advertido la disposición del ánimo en aquéllos que se han aplicado toda su vida solamente á la gimnástica ó á la música?

GLAUC. ¿De qué disposición habláis?

SÓC. De aquélla por la cual los unos son duros y feroces, los otros blandos y afeminados.

GLAUC. Yo he notado que los que se dan puramente á la gimnástica contraen por lo común mucha ferocidad, y los que no han cultivado sino la música son de una molicie que no les hace honor.

SÓC. Con todo, esta ferocidad no puede venir sino de un natural ardiente y fogoso, que bien cultivado produciría el valor y grandeza de alma, pero que si se agría más de lo que es debido, degenera infaliblemente en dureza y brutalidad.

GLAUC. Así lo creo.

SÓC. Y la dulzura, ¿no es señal de un carácter filósofo? La cual, si la relajáis demasiado, se convierte en molicie; mas si se la cultiva como es debido, en urbanidad y modestia.

GLAUC. Esto es cierto.

Sóc. Nosotros, pues, queremos que nuestros guerreros reunan en sí estos dos caracteres.

GLAUC. Así es.

Sóc. Luego es menester encontrar el medio de concertarlos entre sí.

GLAUC. Sin duda.

Sóc. Y su concordia hace al alma á un tiempo valerosa y moderada.

GLAUC. Sí por cierto.

Sóc. Pero su desunión la hace cobarde ó feroz.

GLAUC. Y mucho.

Sóc. Luego, cuando un hombre, entregándose todo entero á la música, en especial á estas armonías dulces, moles y lúgubres, la deja insinuarse y como correr dulcemente en su alma por el canal del oído, y que pasa toda la vida como distraído, por decirlo así, y encantado con la hermosura del canto, ¿no es cierto que el efecto primero de la música es enmollecer su esfuerzo, casi del mismo modo que se ablanda el hierro, y doblar y hacer manejable esta dureza que le hacía antes inútil ó de un trato áspero é indigesto? Mas si continúa por mucho tiempo entregándose con entusiasmo, este mismo valor se debilita y se derrite poco á poco hasta liquidarse, su alma se enerva, y en adelante no es más que un guerrero cobarde y sin aliento.

GLAUC. Vos tenéis mucha razón.

Sóc. Y si desde luego recibió de la naturaleza un ánimo débil y blando, dicho efecto se verifica muy pronto; pero si es naturalmente animoso, en debilitándose su esfuerzo se hace precipitado, irritándose y aplacándose fácilmente por muy ligeros motivos; de modo que en lugar de ser valeroso, no es otra cosa que un colérico, iracundo y fantástico.

GLAUC. En efecto, esto sucede.

Sóc. Pero si este hombre se aplica y se ejercita en la gimnástica, y se dedica á comer mucho, descuidando enteramente la música y la filosofía, desde luego, ¿no tomará su cuerpo muchas fuerzas, y en su ánimo se hará más atrevido, más esforzado y más intrépido que lo era antes?

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. Mas si no hace otra cosa, y si no tiene comercio ninguno con las musas, su alma, que acaso sentía en lo interior de sí misma un deseo de aprender, no siendo cultivada con ciencia alguna, con ninguna indagación, con ningún trato; ni con ninguna otra parte de la música, ¿no llegará insensiblemente á hacerse débil, sorda y ciega, á causa del poco cuidado que se tomó en despertar, fomentar y purificar los órganos de sus conocimientos?

GLAUC. Así debe suceder.

Sóc. Vedle, pues, ya constituido enemigo de las letras y de las musas; ya no se vale de la persuasión para conseguir sus fines, sino cual bestia feroz emplea á todo trance la fuerza y la violencia, y vive en la ignorancia y grosería, destituido de toda gracia y civilidad.

GLAUC. Enteramente se verifica lo que vos decís.

Sóc. Creo, pues, que no para cultivar el alma y el cuerpo (porque si este último saca algún provecho, es sólo por casualidad), sino para cultivar el alma sola y perfeccionar en ella el valor y espíritu filosófico, regaló algún dios á los hombres la música y la gimnástica; esto es, para concordarlas entre sí, tirándolas y aflojándolas á propósito y en una justa medida.

GLAUC. Apariencias hay que tal haya sido la intención de los dioses.

Sóc. Aquél, pues, que encontró el temperamento justo de estas dos artes y que las aplica como conviene á su alma, merece con más justo título el nombre de músico y posee mejor la ciencia de la armonía, que aquél cuyo arte se limita á saber templar un instrumento.

GLAUC. Y con mucha razón, amado Sócrates.

Sóc. Pero, mi amado Glaucón, ¿podrá subsistir nuestra república si no tiene siempre al frente un hombre de este carácter para gobernarla?

GLAUC. No, absolutamente necesita de uno semejante.

Sóc. Ved, pues, aquí casi concluídos los modelos de la educación y crianza de nuestra juventud; porque sería inútil alargarse más sobre lo que mira á los bailes, á la caza, en especial la de perros, y á los combates gímnicos y ecuestres; siendo evidente que en todo esto se deben seguir los principios que hemos establecido, de los cuales no sería difícil sacar las consecuencias.

GLAUC. Creo seguramente que no fuese esto muy difícil.

Sóc. Ea, pues, ¿qué es lo que tenemos que arreglar ahora? ¿No es, por fortuna, la elección de los que deben mandar y los que deben obedecer?

GLAUC. Sí.

Sóc. Claro está, pues, que los viejos deben mandar y los jóvenes obedecer.

GLAUC. Es evidente.

Sóc. Y que entre los viejos deben escogerse los mejores.

GLAUC. También es cierto.

7 chap

Sóc. ¿Cuáles son los mejores labradores? Sin duda aquéllos que entienden mejor la agricultura.

GLAUC. Sí.

Sóc. Ahora, pues, debiéndose elegir los mejores de los custodios del Estado, á dicha, ¿no serán aquéllos que tienen más exactitud y vigilancia por el bien de la república?

GLAUC. Ciertamente.

Sóc. Luego para esto es menester que con la prudencia y autoridad necesaria junten mucho celo por el bien público.

GLAUC. Es así.

Sóc. Pero de ordinario cada cual se interesa más por aquello que más estima.

GLAUC. Es como preciso.

Sóc. Y se estiman más las cosas cuyos intereses son inseparables de los nuestros, y cuando se está en la persuasión que de la dicha ó desgracia de aquéllos pende nuestra felicidad ó desventura.

GLAUC. Esto es verdad.

Sóc. Elijamos, pues, entre todos los custodios, aquéllos que, precedido un duro examen, nos habrán parecido toda la vida más solícitos en hacer lo que han creído más útil al bien público, y á quienes jamás pudieron empeñar á que obrasen contra los intereses del Estado, por cuanto tiene el mundo.

GLAUC. En efecto son éstos los que más nos convienen.

Sóc. Pero á mí me parecía que sería conveniente seguirles en todas sus edades, y observar de cerca si son constantemente fieles á esta máxima, y si acaso la seducción ó la violencia, olvidados de sí mismos, les hizo alguna vez perder de vista la obli-

gación de trabajar por lo más provechoso al bien público.

GLAUC. ¿Cómo podrían ellos perder de vista esta obligación?

Sóc. Yo os lo diré. Las opiniones, creo yo que de dos modos salen de nuestro ánimo: ó de grado, ó por fuerza. Renunciamos de buena voluntad las opiniones falsas cuando se nos desengaña, y abandonamos á pesar nuestro las que son verdaderas.

GLAUC. Comprendo muy bien el primer modo pero no alcanzo el segundo.

Sóc. Pues qué, ¿no concebís vos que los hombres se privan del bien con repugnancia, y con gusto del mal? ¿Por ventura no es un mal apartarse de la verdad, y un bien encontrarla? Y á dicha, ¿no es encontrar la verdad tener una opinión justa de cada cosa?

GLAUC. Vos tenéis razón. Yo concibo que los hombres á pesar suyo renuncian las opiniones verdaderas.

Sóc. Pero este mal no puede acaecerles sino por sorpresa, ó por embaucamiento, ó por violencia.

GLAUC. No os entiendo.

Sóc. Yo debo valerme de expresiones extraordinarias. Digo, pues, que por renunciar alguno por sorpresa la opinión, entiendo la disuasión y el olvido. Este es obra del tiempo, aquélla de las razones que insensiblemente se introducen en lugar de las nuestras. ¿Me entendéis ahora?

GLAUC. Sí.

Sóc. Por la violencia entiendo el tormento y el dolor que obligan á algunos á mudar de opinión.

GLAUC. Comprendo esto, y vos tenéis razón.

Sóc. Por el embaucamiento, creo yo, y sin

trabajo entenderéis vos, que son aquéllos que mudan de opinión, ó seducidos por el atractivo del placer ó por el temor de algún mal.

GLAUC. En efecto que puede mirarse como un encanto cuanto nos hace ilusión.

SÓC. A nosotros, pues, nos toca el observar, según poco antes decía, cuáles se manifiestan más fieles á la máxima de que se debe hacer todo lo que se tenga por más útil al Estado. De consiguiente, se les ha de probar desde la infancia poniéndoles en ocasiones en que puedan fácilmente olvidar este precepto y dejarse engañar; y se ha de elegir aquél que más fielmente le conserve en su memoria y sea más difícil de seducir, y desecharse los demás. ¿No es así?

GLAUC. Así es.

SÓC. En seguida se les ha de poner á la prueba del trabajo y del dolor, y observar cómo los sufren.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. Por último, se les ha de ensayar en el prestigio y seducción, practicando con ellos lo que se hace con los potros, que los acercan á los ruidos y estrépitos para ver si son tímidos: del mismo modo, siendo aún jóvenes, se les ha de meter en medio de objetos terribles y seductivos, probándolos con más cuidado que se prueba el oro en el fuego, para descubrir si hay algunos sobre quienes en todos estos lances nada puede el atractivo, y si atentos siempre á velar sobre sí mismos y á conservar en la memoria las lecciones de música que recibieron, hacen ver en toda su conducta que su alma está arreglada por las leyes del número y de la armonía, y que son tales, en una palabra, cuales de-

ben serlo para ser útiles á sí mismos y á la patria. Y estableceremos por cabeza y defensor de la república al que en la infancia, en la juventud y en la edad varonil habrá pasado siempre por todas estas pruebas saliendo incorrupto; y le colmaremos de honores en vida, y después de su muerte le erigiremos un magnífico sepulcro con todos los otros monumentos que puedan ilustrar su memoria; pero á los que no sean de este carácter los reprobaremos. Tal es, á mi parecer, amado Glaucón, el modo con que debemos portarnos en la elección é institución de nuestros jefes y custodios, manifestado en globo (1) y confusamente, y no con la exactitud que debiera decirse.

GLAUC. Lo mismo me parece á mí.

Sóc. Luego con razón se deben mirar éstos como los primeros y legítimos defensores del Estado, tanto en orden á los enemigos externos cuanto respecto de los ciudadanos en lo interior, para quitar á éstos la voluntad y á aquéllos el poder de ofenderle; pues los jóvenes, á quienes antes dábamos el título de custodios, no son sino ministros y ejecutores de las resoluciones de los magistrados.

GLAUC. Yo así lo pienso.

Sóc. ¿De qué maña nos valdríamos ahora para persuadir á los magistrados, ó á lo menos á los otros ciudadanos, una de aquellas mentiras que hemos dicho nosotros que eran de grande provecho cuando se decían á propósito?

GLAUC. ¿Cuál es esta mentira, si no lo lleváis á mal?

(1) *En globo.* Aquí sólo se da como en bosquejo la educación de los magistrados, la cual en los coloquios sexto y séptimo se hallará más por extenso. *Grou.*

Sóc. No es nueva (1), tuvo ya principio en Phenicia, y según dicen los poetas y parece lo persuadieron, éste es un hecho real y efectivo, acaecido en varias partes. Mas en nuestros días no ha sucedido, ni tampoco sé si sucederá jamás, y el persuadir á alguno de su realidad no es negocio de pequeña importancia.

GLAUC. ¡Cuánto trabajo os cuesta decir lo que es!

Sóc. Cuando lo hayáis entendido, veréis vos que no me detengo sin fundamento.

GLAUC. Decidlo, y no temáis.

Sóc. Voy á decirlo; pero en verdad no sé dónde tomar la osadía y las expresiones de que es preciso valerme. Procuraré primero persuadir á los magistrados y á los guerreros, después al resto de los ciudadanos, que ellos no han recibido sino en sueños la educación que nosotros les hemos dado; que en realidad ellos han sido formados y criados en el seno de la tierra, ellos, sus armas y todos sus

(1) *No es nueva.* En Phenicia tuvo principio la fábula de que Cadmo (otros quieren que fuese Minerva) sembró en aquel país dientes de dragón, de los cuales provino una abundante cosecha de hombres armados, y de aquí el nombre *spartous*, como si dijésemos hombres sembrados. Bien que dicen otros que tomaron este apellido porque salidos de Phenicia en compañía de Cadmo, fijaron con separación sus hogares. A esta fábula alude y se funda en ella el proverbio griego *ficción phenicia*, para manifestar que el dicho de alguno tiene menos de verdad que las mentiras phenicias. También pudo tomar principio el adagio de la costumbre de los mercaderes phenicios, que fueron los primeros que por comerciar corrieron tierras extrañas, los cuales, para dar buen despacho á sus géneros, se valían de innumerables mentiras, corroboradas á veces con juramento.

haberles; que después de haberlos formado, la tierra su madre los dió á luz, y que ahora deben mirar como á su madre y nodriza la región que ellos habitan, para defenderla contra cualquiera que se atreviese á tomárselas con ella, y tratar á los otros ciudadanos como á hermanos suyos, nacidos, como ellos, de la misma tierra.

GLAUC. No sin motivo dudabais vos al principio contarnos esta fábula.

SÓC. Convengo en ello; pero, pues que he empezado, escuchad lo demás. Vosotros todos sois hermanos, les diría yo; mas el Dios que os ha formado hizo entrar el oro en la composición de aquéllos de vosotros que son propios para gobernar; por lo cual son ellos los más preciosos. Mezcló plata en la formación de los guerreros, y en la de los labradores y demás artesanos hierro y cobre. Luego, pues, que tenéis vosotros todos un origen común, vosotros tendréis regularmente hijos que se os asemejen. Pero podrá suceder que un ciudadano de raza de oro tenga un hijo de raza de plata, y que otro de raza de plata dé al mundo un hijo de la de oro, y que suceda lo mismo respecto de las otras razas. Por tanto, manda Dios principalmente á los magistrados que se ocupen sobre todo en conocer de qué metal está compuesta el alma de cada uno de sus hijos; y si encontrasen en ellos alguna mezcla de hierro ó de cobre, que no les hagan ninguna gracia, sino que los echen al estado que corresponda á su naturaleza, ora sea de artesano, ora de labrador. También quiere Dios que si estos últimos tienen hijos que participan del oro ó de la plata, que los levanten á éstos á la condición de guerreros, y á aquéllos á la dignidad de magis-

trados; porque hay un oráculo (1) que dice que la república perecerá cuando sea gobernada por el hierro ó por el cobre. ¿Sabéis vos algún medio de persuadirles que esta fábula es una verdad?

GLAUC. Yo no encuentro ninguno de convencer á éstos de quienes hablamos; pero bien creo que se podrá persuadir esto á sus hijos y á los que nacerán después.

SÓC. Pues esto nos bastará para inspirarles el amor de la patria y de sus conciudadanos, porque algo entiendo de lo que vos queréis decir, y esta invención tendrá los buenos efectos que quisiese darle la fama (2).

Armemos ahora estos hijos de la tierra, y hagámosles avanzar bajo la conducta de sus jefes. Acérquense ellos y escojan en nuestro Estado el lugar más á propósito para acampar, de donde puedan reprimir mejor las sediciones de los de dentro en caso de no querer obedecer á las leyes, y rechazar

(1) *Un oráculo.* Este oráculo que insinúa aquí Platón, en realidad es un axioma político confirmado con la experiencia de todos los siglos y Estados, en los cuales constantemente se observó que la época de su decadencia empezó desde el momento en que sujetos destituidos de las prendas necesarias para gobernarlos, que son los comprendidos en la masa de hierro y de cobre, se apoderaron de los primeros empleos de la república.

(2) *La fama.* Quiere decir que corriendo de boca en boca, deberá su fruto al cuidado que tendrán los magistrados en divulgarla. Lo cual como se verifique, nunca deja de producir el efecto deseado en el populacho, que al cabo de algunos años de inventada la ficción le da el mismo crédito que á las verdades más ciertas, sin que sea poderosa ninguna razón para disuadirselo. De donde se infiere cuán perfectamente conocía Platón el corazón humano y el genio de la multitud.

los ataques de los de fuera si el enemigo viene como un lobo á caer sobre el rebaño. Fijados ya los reales y hechos los sacrificios á quien conviene que se hagan, levantarán para ellos las tiendas de campaña. ¿No es así?

GLAUC. Así es.

SÓC. Tales que puedan ellas defenderles del frío y del calor.

GLAUC. Sin disputa; porque me parece que habláis vos de posadas.

SÓC. Sí, de posadas de militares, pero no de banqueros.

GLAUC. ¿Qué diferencia ponéis de lo uno á lo otro?

SÓC. Yo os lo explicaré. No habría cosa más triste y vergonzosa para los pastores que criar para la guarda de sus ganados perros cuya intemperancia, hambre ó algún otro apetito desordenado les incitase á maltratar las reses que se les habían confiado, y de perros que debían ser, convertirse en lobos rapaces.

GLAUC. No podía menos de ser cosa muy triste.

SÓC. Cuidemos, pues, de todos modos que nuestros guerreros no hagan lo mismo respecto de los otros ciudadanos, tanto más que tienen ellos la fuerza en la mano, y que en vez de ser sus defensores y protectores, se conviertan en duros déspotas.

GLAUC. Es muy esencial prevenir este desorden.

SÓC. Pero el modo más seguro de prevenirle ¿no sería darles una excelente educación?

GLAUC. Ellos ya la han recibido.

Sóc. No me atrevería yo á asegurarlo, mi amado Glaucón. Mas lo que hay de cierto es como poco hace decíamos, que una buena educación, cualquiera que ésta sea, les es necesaria para el punto más interesante, que es tener dulzura para consigo mismos y para con aquéllos á quienes están encargados de defender.

GLAUC. Esta es mucha verdad.

Sóc. Sobre esta educación, todo hombre de juicio convendrá en que las casas y posesiones que se les señalen deban ser tales que no les impidan que sean excelentes custodios ni les inciten á hacer mal á sus conciudadanos.

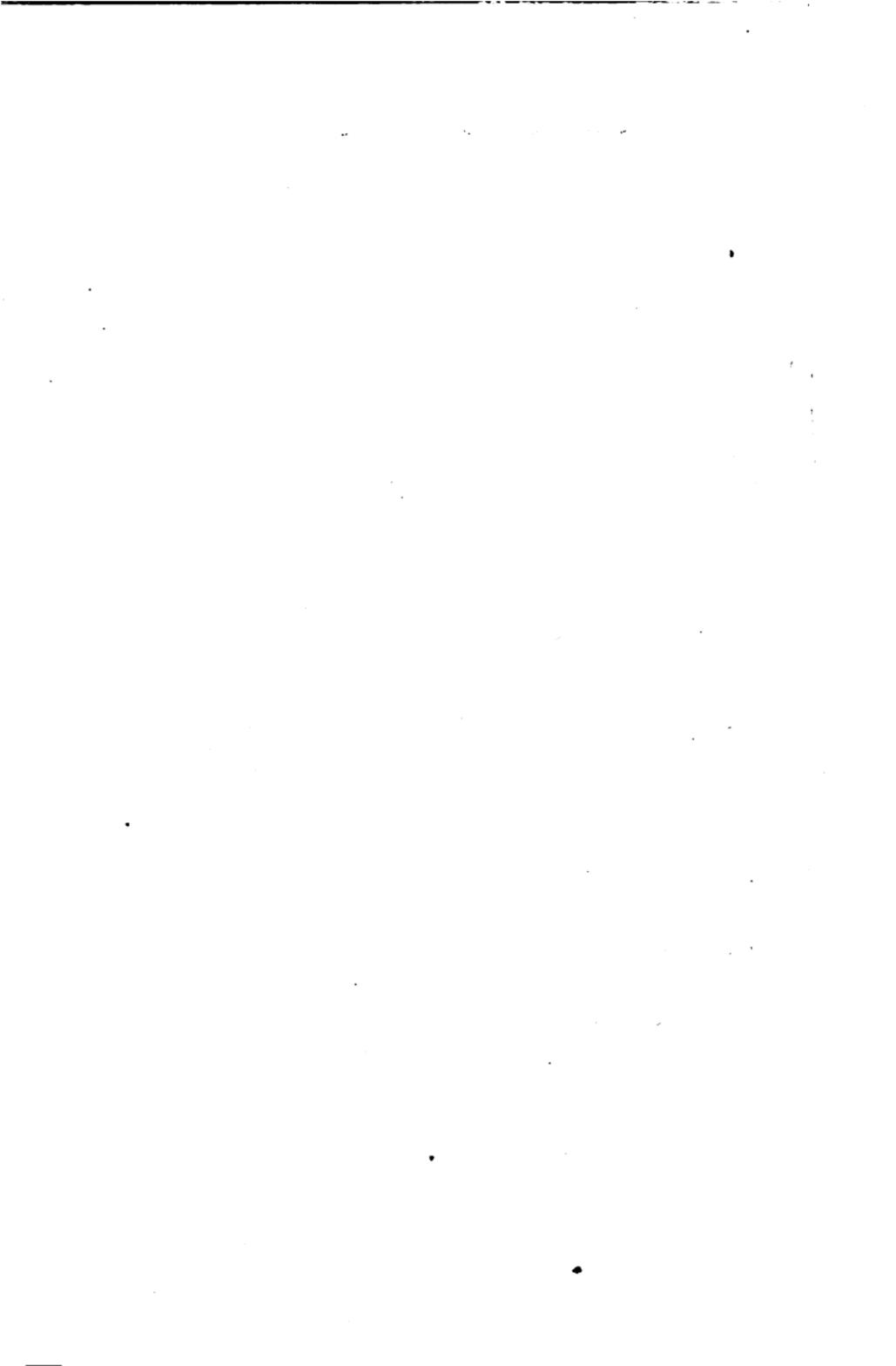
GLAUC. Y con razón convendría.

Sóc. Ved, pues, si el género de vida y especie de alojamiento que yo les propongo son adaptados á este fin. Yo quiero primeramente que ninguno de ellos tenga cosa que le sea propia, á menos que esto sea absolutamente necesario. Además, que ni tengan casa ni despensa donde todo el mundo no pueda entrar. En cuanto á comestibles, estarán encargados los otros ciudadanos de suministrarles lo conveniente á guerreros sobrios y esforzados, como justa recompensa de sus servicios, en términos que ni les sobre ni les falte para el año. A las horas de comer, que se vayan juntos al rancho y que hagan vida común (1) cual conviene á guerreros acampados. Déseles á entender que los dioses pusieron en su alma oro y plata divinos, y de consiguiente que no necesitan del oro y plata de los hombres, ni les es permitido contaminar la posesión de este oro

(1) *Vida común.* Se ve claro que esto está sacado de las leyes de Licurgo. *Grou.*

inmortal con la liga del otro terrestre, por cuanto el oro que tienen ellos es puro y acrisolado, en vez que aquel de los hombres ha sido en todos tiempos origen de muchas impiedades. Por tanto, ellos son los solos á quienes no es lícito manejar, ni siquiera tocar el oro ni la plata, ni aun introducirlos donde habitan, ni ponerlos sobre sus vestidos, ni beber en copas de oro ó de plata, y que éste es el único medio de conservarse ellos y el Estado. Pero que en el momento que ellos tengan tierras, casas y caudales propios, en vez de defensores se convertirán en mayordomos y labradores; y en vez de auxiliares del Estado, en enemigos y tiranos de sus compatriotas: pasarán la vida en aborrecerse mutuamente y armarse asechanzas unos á otros, y tendrán más que temer de los enemigos de adentro que de los de afuera, corriendo ya entonces apresuradamente á su ruina, así ellos como toda su república. Estas son las razones que me han precisado á hacer este reglamento tocante á la habitación y posesiones de nuestros guerreros. ¿Os parece que hagamos de esto una ley, ó no?

GLAUC. Convengo en ello.



COLOQUIO CUARTO.

Tomando aquí la palabra Adimanto, ¿qué responderíais, dijo, oh Sócrates, si alguno os objetase que no os ocupabais mucho en hacer felices á estos hombres, y que aun siendo ellos los verdaderos y únicos apoyos de la república, les privabais de todos los bienes de la sociedad, pues que vos no queréis que tengan ellos, como los otros, tierras y heredades, ni que edifiquen casas grandes, hermosas, y las tengan bien amuebladas, ni que puedan ofrecer á los dioses sacrificios domésticos, ni alojar á sus huéspedes, ni que posean oro ni plata, ni nada de todo aquello que poco antes decíais que se cree puede servir para pasar una vida cómoda y agradable? En verdad se os diría que vos los tratábais como extranjeros á sueldo de la república, que no tienen otra subsistencia que la que sacan ellos de su servicio.

Sóc. Añadid aún, por cierto, que su sueldo no consiste sino en la ración, y que fuera de esto no reciben ningún prest como las tropas ordinarias: de

suerte que si les viene en voluntad el viajar, no es lícito á ninguno de ellos salir de los límites del Estado, ni dar nada á otros, ni disponer de cosa alguna á su grado, como lo hacen los ricos y los tenidos por felices. Estos y muchos otros capítulos de acusación dejáis vos pasar por alto.

ADIM. Añadidlos, pues, si os parece, á lo que ya llevo dicho.

Sóc. Pero vos me preguntaréis qué tengo que responder á esto.

ADIM. Es cierto.

Sóc. Siguiendo el camino que hemos llevado hasta aquí, encontraremos, á lo que pienso, en nuestro plan mismo con qué justificarnos. Nosotros diríamos que no sería de admirar que la condición de nuestros guerreros fuese muy feliz á pesar de todos estos inconvenientes. Que al cabo, formando una república, no nos hemos propuesto nosotros por objeto la felicidad de un cierto orden de ciudadanos, sino la de la república entera; porque hemos creído poder encontrar la justicia en una república gobernada de este modo, y la injusticia en la mal administrada, y ponernos por este descubrimiento en disposición de decidir la cuestión que hace rato nos ocupa. Al presente nos empleamos en concebir un gobierno feliz, por lo menos en nuestro modo de entender, en el cual no ande repartida la dicha entre un pequeño número de particulares, sino que sea común á toda la sociedad. Luego después examinaremos la forma de gobierno opuesta á éste. A la manera, pues, que si haciendo nosotros un retrato viniese alguno á objetarnos que no empleábamos los más hermosos colores para pintar las partes más hermosas del cuerpo, puesto que los

ojos, que son lo más hermoso, no los pintábamos con púrpura, sino con color negro, creíamos nosotros responder bien á este censor diciéndole: no os imaginéis, buen hombre, que debemos pintar los ojos hermosos en tanto grado, que no se descubra siquiera que son ojos; y lo que digo de esta parte del cuerpo debe entenderse de todas las demás: examinad más bien si dando nosotros á cada parte el color que le corresponde, sacamos un todo perfecto. Lo mismo os digo yo, Adimanto. No nos forcéis á aplicar á la condición de nuestros guerreros una dicha que les haga ser cualquier otra cosa que lo que ellos son. Podríamos, si quisiésemos, vestir á nuestros labradores de preciosos vestidos bordados de oro, y mandarles que no cultivasen la tierra salvo por recreo; y que los alfareros, recostados sobre su derecha junto al horno, comiesen y bebiesen á su placer, dejada á un lado la rueda, con la libertad de trabajar cuando tuviesen gana. Podríamos del mismo modo hacer dichas todas las otras condiciones, á fin que el Estado todo gozase de una perfecta felicidad. Mas no nos déis semejante consejo; porque si le seguimos, el labrador dejaría de ser labrador, el alfarero dejaría de ser alfarero, todos saldrían fuera de su condición y no habría ya sociedad. Pero al fin, que los otros se contengan ó no dentro de su estado, no es de la mayor consecuencia. Porque que los zapateros hagan mal su oficio, que ellos se dejen corromper, ó que alguno se venda por zapatero no lo siendo, al pueblo no resultará gravísimo perjuicio. Pero si los que están puestos para guardas de las leyes y de la república no son guardas sino en el nombre, ya veis vos que este desorden acarrearía más si la

ruina del Estado, siendo ellos solos los que tuviesen la facilidad de alojarse bien y procurarse una vida regalada. Si, pues, la condición que nosotros señalamos á los verdaderos guerreros les impide ofender en nada al bien público, el que es de contrario parecer y quiere formar labradores, no como miembros de una sociedad, sino como gente ociosa únicamente ocupada en sus festines y placeres, no tiene idea ninguna de lo que es una república. Por tanto, veamos si nuestro designio en el establecimiento de estos custodios es de acumular sobre ellos toda la felicidad pública, ó más bien de extender nuestra vista sobre toda la sociedad, á fin que toda ella sea feliz, y además de obligar y persuadir á los custodios y defensores de la patria, y á todos los otros ciudadanos, á trabajar cada cual en su oficio y con todo su poder por la felicidad común; de suerte que, cuando el Estado haya tomado su aumento y esté ya bien administrado, se permita entonces á cada uno de sus miembros que disfrute aquella parte de felicidad pública que corresponde á la naturaleza de su empleo.

ADIM. Esto que vos decís, me parece muy juicioso.

Sóc. No sé si lo que voy á decir, y que tiene una conexión inmediata con lo que llevo dicho, os lo parecerá menos.

ADIM. ¿De qué particularmente se trata?

Sóc. Examinad si no es esto lo que pierde y corrompe de ordinario los otros artífices.

ADIM. ¿Qué es lo que les pierde y corrompe?

Sóc. La opulencia y la pobreza (1).

(1) *La pobreza.* «Más vale un poco al justo que muchas

ADIM. ¿Cómo es esto?

Sóc. Vedlo aquí. El alfarero que llegó á ser rico, ¿os parece á vos que querrá ocuparse mucho en su oficio?

ADIM. Creo que no.

Sóc. ¿Luego de día en día se hará más holgazan y más descuidado?

ADIM. Sin duda.

Sóc. ¿Y por consiguiente, más mal alfarero?

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. De otro lado, si la pobreza le quita el medio de proveerse de herramientas y de todos los utensilios que son necesarios á su arte, sus obras lo padecerán, y los hijos y otros artifices que él forme saldrán mal enseñados.

ADIM. Esto es verdad.

Sóc. De este modo las riquezas y la pobreza perjudican igualmente á las artes y á los que las profesan.

ADIM. Así parece.

Sóc. Ved, pues, aquí otras dos cosas que con todò cuidado deben procurar nuestros magistrados que no se introduzcan en nuestra ciudad.

ADIM. ¿Cuáles son?

Sóc. La opulencia y la pobreza; porque aquella engendra molicie, desidia y novelería, y ésta

riquezas á los pecadores.» Salm. 36, v. 16. «Mendiguez y riquezas no me déis á mí; dadme sólo lo necesario para mi sustento.» Prov. 30, v. 8. ¡Cuán acreditado tenemos por la experiencia los estragos que una y otras causan en la sociedad, y cuánto sería de desear que todos sus miembros se gobernasen por tan saludable máxima, que indubitablemente sería la fuente de su felicidad!

otra, sobre el espíritu de novedad, bajeza y ansia de hacer mal.

ADIM. Ciertamente es así; pero os ruego, Sócrates, que consideréis una cosa. ¿Cómo podrá nuestra república sostener la guerra, si no tiene fondos, y sobre todo, si se ve obligada á hacer frente á una república rica y poderosa?

SÓC. Claro está que le será muy difícil defenderse contra una sola, pero muy fácil defenderse contra dos.

ADIM. ¿Qué es lo que vos decís?

SÓC. Lo primero, si fuese necesario llegar á las manos, nuestras gentes ejercitadas en la guerra ¿no tendrían que pelear con enemigos ricos?

ADIM. Lo confieso.

SÓC. Pero, Adimanto, un luchador bien instruído en su arte, ¿no os parece que triunfará fácilmente de dos contrarios ricos, llenos de lozanía y poco ejercitados en la lucha?

ADIM. Acaso no, si tiene que ver con los dos á un tiempo.

SÓC. ¡Qué! si tuviese la libertad de huir, y evitando el primer golpe hiriese recargando al que le sigue de más cerca, y emplease repetidas veces esta astucia al sol y en el riguroso calor, ¿por suerte le sería muy difícil vencer á muchos como éstos uno tras otro?

ADIM. Ciertamente que en esto nada habría que admirar.

SÓC. ¿Pero creéis vos que los ricos de quienes hablamos no estén más instruídos y más ejercitados en la lucha que en la guerra?

ADIM. Yo no lo dudo.

SÓC. Luego, según las apariencias, nuestros

atletas se batirán sin trabajo con un ejército de ricos dos ó tres veces más numeroso.

ADIM. Convengo en ello, porque me parece que tenéis razón.

Sóc. Y qué, si enviasen á pedir socorro á los habitantes de un Estado vecino, diciéndoles, lo que al cabo sería mucha verdad: «nosotros no necesitamos de oro ni de plata, ni nos es permitido el tenerlos, como á vosotros; venid, pues, en nuestra ayuda, que nosotros os abandonamos los despojos de nuestros enemigos», ¿creeríais vos que aquéllos á quienes se hiciesen tales ofertas estimarían más hacer la guerra á perros enjutos y robustos, que con ellos pelear contra ovejas gordas y delicadas?

ADIM. Pienso que no. Pero si alguna ciudad vecina recoge dentro de sí todas las riquezas de las demás, guardáos que la nuestra, pobre como ella es, no corra algún riesgo grande.

Sóc. ¡Qué buen hombre sois en pensar que alguna otra ciudad que la nuestra merezca llevar este nombre!

ADIM. ¿Por qué no?

Sóc. Es menester dar á las otras ciudades nombre de significación más amplia; porque cada una de ellas no es una ciudad, sino muchas ciudades, como dicen los niños cuando juegan (1). Por lo

(1) *Cuando juegan. Jugamos á las ciudades, πόλεις; παίζομεν.* Este juego parece ser el que nosotros llamamos de *damas*, cuya descripción se encuentra en el lib. IX del Onomas-ticón de Julio Pólux, diciendo que es un juego de muchas piezas en una tabla dividida en varias regiones ó casas situadas entre rayas; cuyo tablero dice que se llamaba ciudad, el cual, por estar dividido en cuadritos menores donde se colocan las piezas para disponer el juego, hablando de

menos allí hay siempre dos que se hacen mutuamente la guerra, una de ricos, otra de pobres; mas cada una de éstas se subdivide aún en otras muchas. Si vos las combatís todas como si fuesen una sola ciudad, erraríais en gran manera y se os frustraría vuestro intento. Pero si contempláis á cada una de estas ciudades como compuesta de muchas, y abandonáis á los unos las riquezas, el poder y aun la vida de los otros, tendréis vos siempre muchos aliados y pocos enemigos. Toda ciudad gobernada por sabias leyes, tales como las nuestras, será muy grande. No digo esto por alabarla, sino que en verdad será grande, aunque no pudiese poner en pie arriba de mil combatientes. No encontraréis vos con mucha faciñdad una tan grande, ni entre los griegos ni entre los bárbaros, per más que haya muchas que parezcan más poderosas. ¿Pensáis vos lo contrario?

ADIM. Pardiez que no.

Sóc. ¿Por fortuna, pues, no serían éstos los justos límites que nuestros magistrados podían dar al aumento de su ciudad y de su territorio, fuera de los cuales no debían ellos extenderse más?

ADIM. ¿Cuáles son estos límites?

Sóc. Esto es, á lo que yo creo, el dejarla engrandecer mientras que pueda sin dejar de ser una; más allá, nada.

ADIM. Muy bien.

Sóc. Según esto, prescribiremos también á nuestros magistrados que hagan de manera que su

éste, dirían los jugadores, no ciudad, sino muchas ciudades, por contener el tablero en sí otros muchos tableritos. Á lo cual compara Platón una república que encierra en sí otras varias, á causa de la variedad de intereses y fines particulares de los miembros que la componen

ciudad no parezca grande ni pequeña, sino que guarde un justo medio y sea siempre una.

ADIM. Y en esto no les mandaremos cosa de gran peso.

Sóc. Aun es cosa más liviana aquella de que hicimos mención poco antes, cuando les decíamos que era menester hacer pasar á las condiciones más bajas los hijos de los guerreros que parecían degenerar, y elevar á la clase de guerreros los hijos de los otros que se tuviesen por dignos. Con esto queríamos darles á entender que cada ciudadano no debe ser destinado sino á una sola cosa, para la cual es inclinado por naturaleza, á fin que cada particular, siguiendo el impulso de la suya, sea uno: que por este medio el Estado entero sea también uno, y que no haya ni muchos ciudadanos en un solo ciudadano, ni muchos Estados en un solo Estado.

ADIM. Verdad es que este punto es aún de menos monta que el otro.

Sóc. Todo lo que nosotros les prescribimos aquí, mi amado Adimanto, ni es tanto ni tan grande como podría imaginarse alguno; pues al cabo no es nada si, como suele decirse, observasen un solo punto, el único grande, ó más bien, en vez de grande, el único suficiente.

ADIM. ¿Cuál es este punto?

Sóc. La educación de la juventud y crianza de la niñez; porque si nuestros ciudadanos son bien criados y llegan á ser ellos hombres de bien, discernirán fácilmente por sí mismos la importancia de todos estos puntos y de otros muchos que omitimos al presente, como lo que mira á las mujeres, al matrimonio y á la procreación de los hijos; ellos

verán, digo yo, que según el proverbio, todas estas cosas deben ser comunes entre amigos (1).

ADIM. . Esto sería perfectamente bien hecho.

Sóc. En una república todo depende del principio. Si ella empezó una vez bien, ella irá siempre engrandeciéndose bien como el círculo (2). Una buena educación forma bellos naturales: los hijos, caminando desde luego sobre las huellas de sus pa-

(1) *Entre amigos*. Platón deja caer aquí de intento una palabra sobre los matrimonios y sobre la comunión de las mujeres, de lo cual hablará más á lo largo en el coloquio siguiente. En orden al proverbio «Entre amigos todas las cosas deben hacerse comunes», Cicerón, *Libro de las leyes*, y Timeo en *Diógenes Laercio*, le atribuyen á Pitágoras la invención. Aulo Gelio. cap. ix del libro 1 de las *Noches áticas*, asegura que Pitágoras no sólo fué el inventor de esta sentencia, sino que además introdujo una especie de comunidad de bienes y modo de vivir respectivamente semejante al que en los principios tuvieron los cristianos, y se refiere en los caps. 11 y IV de los *Hechos apostólicos*, del cual se conserva alguna especie en las comunidades religiosas, particularmente en las de vida común, y por eso en los primeros tiempos del griego κοινόβιον se llamaron estas casas *cenobios*, y las personas que allí se retiraban *cenobitas*. Erasmo, en sus *Chiliadas de adagios*, le pareció empezar por éste, como más celebrado y provechoso, del cual dice que si estuviese tan fijo en las almas de los hombres como anda en la boca de todos, de la mayor parte de males se vería libre nuestra vida. Un anónimo dijo festivamente en latín: *Sunt tria quæ nusquam vel amicus credat amico; ensis, equus, mulier, cætera, κοίνα φίλων*. «Todo entre amigos común debe ser, salvo la espada, caballo y mujer.» «Entre amigos no hay pan partido», decimos en castellano.

(2) *Como el círculo*. Si para formar un círculo grande se toma un pequeñito modelo bien acabado, y gobernándose por su circunferencia se va haciendo siempre mayor y mayor, indubitablemente se conseguirá el fin sin otra diligencia que haberle empezado bien.

dres, llegan bien pronto á ser mejores que aquéllos que les precedieron, y entre otras ventajas tienen la de engendrar hijos que les exceden á ellos mismos en mérito, como sucede en los otros animales.

ADIM. Esto es muy regular.

SÓC. Al fin, por decirlo todo en dos palabras, los que estén al frente de nuestra república velarán con gran cuidado para que la educación se conserve en toda su pureza, sin permitir que se inove nada tocante á lo dispuesto sobre la gimnástica y la música, sino que lo observe todo el mundo del mejor modo posible; y cuando alguno dijese (1) «que los cantos más nuevos son los que más agradan», temerán ellos no se imagine alguno que habla el poeta, no de las canciones nuevas, sino de un nuevo método de cantarlas, y apruebe semejantes innovaciones. Ello es que ni se deben alabar ni adoptar, porque el introducir nueva especie de música sería arriesgarse á perderlo todo. Pues, como dice Damón (2), y en esto soy de su parecer, no

(1) 1 Odys., v. 551.

(2) *Damón*. Poeta músico, preceptor de Pericles, sofista hábil, que juntaba al estudio de la elocuencia el de la filosofía, sobre todo de la política. Poseía perfectamente la música, y juntaba á su habilidad todas las cualidades que podían desearse en un hombre á quien se confiaba la educación de la gente distinguida. Había cultivado en especial aquella parte de la música que trata del uso que debe hacerse del ritmo ó de la cadencia, y creyó hacer ver que los sonidos, en virtud de una cierta relación ó semejanza que adquirirían con las cualidades morales, podían formar en la juventud, y aun en las personas de edad, costumbres que antes no existían, ó no se habían explicado. Era igualmente político, y bajo los exteriores agradables de la música quería ocultar á la multitud su profunda capacidad. Tuvo mucha intimidad con Pericles y le instruyó en el gobierno;

se puede llegar á las reglas de la música sin desquiciar las leyes fundamentales del gobierno.

ADIM. Contadme á mí también entre los que piensan lo mismo.

SÓC. Nuestros magistrados, pues, según parece, han de hacerse de la música como la ciudadela y salvaguardia del Estado.

ADIM. Sí; pero el desorden se introduce allí fácilmente sin que se perciba (1).

SÓC. Esto es verdad; parece desde luego que esto no es sino un juego y que no hay ningún mal que temer.

ADIM. El desorden no hace tampoco otro mal al principio que insinuarse poco á poco é introducirse suavemente en las costumbres y en los usos. Después va siempre en aumento, y se mezcla en los tratos que tienen entre sí los miembros de la sociedad; de allí se adelanta hasta las leyes y fundamento del gobierno, que combate, mi amado Sócrates, con la mayor insolencia, hasta tanto que viene á dar cabo con la ruina del Estado y de los particulares.

SÓC. ¿De veras que así sucede?

ADIM. Por lo ménos á mí me lo parece.

SÓC. Esta será, por consiguiente, otra razón demás para sujetar desde los primeros años á nuestros jóvenes á la más exacta y rigurosa disciplina;

pero fué descubierto y desterrado por la ley del ostracismo, como intrigante y protector de la tiranía, por los años 430 antes de Jesucristo.

(1) *Se perciba*. Serrano trastornó el diálogo en este pasaje, haciendo hablar á Sócrates en lugar de Adimanto, y á Adimanto en lugar de Sócrates, aunque las dicciones $\epsilon\pi\eta\upsilon$ $\epsilon\pi\eta\upsilon$ debiesen preservarle del error. *Grou*.

porque por poco que venga á relajarse y que nuestros mancebos se descarrien, imposible es que en la edad madura sean ellos virtuosos y estén sujetos á las leyes.

ADIM. ¿Cómo podrían estarlo?

Sóc. En lugar que si la educacion de los niños, que al pronto parece un juego, empieza bien; si el amor del orden se entra en su corazón con la música, sucederá por un efecto contrario que todo irá de bien en mejor: de suerte que si la disciplina hubiese decaído en algún punto, ellos mismos la restablecerán algún día.

ADIM. Esto es mucha verdad.

Sóc. También restablecerán ellos las prácticas que tenidas por menudencias fueron enteramente descuidadas de sus predecesores.

ADIM. ¿Cuáles son éstas?

Sóc. Por ejemplo, la de callar los jóvenes en presencia de los viejos, levantarse cuando ellos entran, cederles en todas partes el mejor lugar; las que conciernen al respeto debido á los padres, al modo de vestirse, de cortarse el pelo y de calzarse, y de todo lo que mira al cuidado del cuerpo, y otras mil cosas semejantes. ¿No os parece que lo harán ellos por sí mismos todo esto?

ADIM. Sí.

Sóc. Sería, pues, una locura establecer leyes sobre el particular, que por estar escritas no serían mejor observadas; agregándose el no haber descendido hasta ahora ningún legislador á estos pormenores.

ADIM. Es muy cierto.

Sóc. Parece, mi amado Adimanto, que todas estas prácticas son una consecuencia natural de la

educación. En efecto, ¿lo semejante no atrae siempre á sí á su semejante?

ADIM. Sin duda.

Sóc. Por consiguiente, creo que diremos que nuestra conducta en orden á esto viene á terminar en ser ó extremadamente buena, ó extremadamente mala, según la naturaleza de nuestras costumbres.

ADIM. Así debe ser.

Sóc. Esta es la causa por que jamás querría yo establecer leyes sobre esta especie de cosas.

ADIM. Vos tenéis razón.

Sóc. Mas, por los dioses os ruego me digáis, ¿nosotros emprenderemos disponer algo tocante á los contratos de compra y venta, á los pactos en las manufacturas, á los insultos, á las violencias, á los procesos, á las jurisdicciones de los jueces, á la subida ó imposición de tributos por la entrada y salida de las mercaderías, ahora sea por tierra, ahora por mar; en una palabra, por todo lo que concierne al mercado, á la ciudad ó al puerto?

ADIM. No hay necesidad de prescribir nada acerca de esto á los hombres de bien. Ellos encontrarán por sí mismos, sin trabajo, todos los reglamentos que será del caso que se establezcan.

Sóc. Sí, mi amado amigo, si Dios les concede el don de conservar en toda su pureza las leyes que hemos referido poco (1) antes.

(1) *Poco antes.* Claramente dice aquí Platón que es un don de Dios la conservación de las leyes fundamentales de un Estado, y que bien informados de éstas sus buenos gobernadores, fácilmente encontrarán por sí mismos los reglamentos y disposiciones que se deben tomar en todos los pormenores de una sociedad, la cual no debe abrumarse con el excesivo número de leyes.

ADM. De lo contrario, ellos pasarán la vida en publicar cada día nuevos reglamentos sobre todos estos artículos, en añadir correcciones sobre correcciones, imaginándose siempre que ellos descubrirán lo que hay más perfecto en el asunto.

Sóc. Esto es decir que su conducta se asemejará á la de aquellos enfermos que no quieren por intemperancia renunciar á un orden de vida que destruye su salud.

ADM. Justamente.

Sóc. La conducta de estos enfermos es cosa muy graciosa. Ellos andan siempre á vueltas con los remedios, y en vez de adelantar su curación, aumentan y multiplican sus enfermedades, esperando, no obstante, siempre, á cada remedio que se les propone, que les ha de restituir la salud.

ADM. Precisamente son éstos los afectos de los tales enfermos.

Sóc. ¡Pues qué! ¿no es aún lo más gracioso en ellos el mirar como á su mortal enemigo al que les dice la verdad y les declara que si no dejan de comer y beber con exceso y de vivir entregados al libertinaje y á la ociosidad, ni las medicinas, ni los cauterios, ni el hierro, ni los encantos, ni los amuletos (1), ni cosas semejantes, les servirán de nada?

ADM. Yo no veo que tenga ninguna gracia indignarse de este modo contra los que les dan buenos consejos.

Sóc. Me parece que vos no sois apasionado á esta clase de gentes.

(1) *Amuletos*. Eran comunmente unas medallas con figuras y caracteres, que por superstición las llevaban como remedio para preservarse de alguna enfermedad ó peligro.

ADIM. Pardiez que no.

Sóc. Ni tampoco aprobaréis, según antes decíamos, la conducta de toda una república que hiciese lo mismo. Mas ¿qué os parece? ¿No es esto lo que hacen todas las repúblicas mal gobernadas, cuando prohíben bajo pena de muerte á los ciudadanos el llegar á la constitución del gobierno, cuando el que sabe lisonjear más suavemente los vicios del Estado, y anticipa los deseos de aquéllos que gobiernan, que prevé de lejos sus intenciones y tiene bastante habilidad para satisfacerlas, le tienen allí por un ciudadano virtuoso, por un consumado político, y se ve colmado de honores?

ADIM. Ellos hacen precisamente lo mismo, y estoy muy distante de aprobarlo.

Sóc. ¡Pero qué! ¿no os admiráis del valor y de la facilidad de los que consienten y aun se acaloran en corregir los defectos de semejantes repúblicas?

ADIM. Sí, yo me admiro: exceptuando aquéllos que dejándose engañar por la multitud, se imaginan en verdad ser grandes políticos, á causa de los aplausos que les da el vulgo.

Sóc. ¿Qué decís vos? ¿No queréis excusarles? ¿Pensáis, acaso, que un hombre que no sabe medir, pueda dejar de creer de sí mismo que es alto cuatro codos, cuando lo oye decir á muchas otras personas?

ADIM. Yo no lo creo.

Sóc. No os indignéis, pues, contra ellos. Esta es la gente más extraña del mundo, siempre ocupada en hacer reglamentos y reformas, persuadidos que remediarán por este medio los abusos que reinan en el trato humano sobre todos los puntos de que

yo he hablado, sin pensar que en realidad ellos cortan las cabezas de una hidra (1).

ADIM. Por cierto que no hacen otra cosa.

Sóc. Esta es la causa por que yo juzgo que en cualquier Estado que éste sea, mal ó bien gobernado, no debía un sabio legislador entrar en este pormenor de leyes y reglamentos: en el uno, porque es inútil y no se adelantará nada; en el otro, porque cualquiera encontrará fácilmente una parte, y la otra se seguirá como por sí misma de las leyes ya establecidas.

ADIM. ¿Qué otra ley, pues, nos falta que establecer?

Sóc. A nosotros ninguna. Pero dejamos al cuidado de Apolo délfico el promulgar las más grandes, las más hermosas y las más importantes.

ADIM. ¿Cuáles son éstas?

Sóc. Las que miran á la construcción de templos, á los sacrificios, al culto de los dioses, de los genios y de los héroes, á los funerales y á las ceremonias que sirven para aplacar los manes de los difuntos; porque en realidad ignoramos lo que debe disponerse sobre esto, y pues que nosotros fundamos una república, no sería cosa prudente el referirnos á otros hombres ni consultar otro intérprete que al Dios del país, por cuanto este Dios es en materia de religión el intérprete natural de todos los hombres, habiendo expresamente escogido el medio de la tierra para dar desde allí sus oráculos (2).

(1) *Hidra*. Monstruo fabuloso de quien fingían los poetas que habitaba en el lago de Lerna en el infierno, y que en cortándole una cabeza renacían otras muchas.

(2) *Sus oráculos*. Por la resistencia que hace aquí Pla-

PLATÓN.

ADIM. Vos decís bien, y así hemos de hacerlo.
Sóc. Supongamos, pues, hijo de Aristón, que

tón de entrar en esta parte muy esencial de la legislación, reconoce que debe dejarse á Dios el cuidado de prescribir el modo con que quiere ser honrado. No se lisonjeaba de haber tenido inspiración, como Orpheo, Pitágoras y tantos otros legisladores habían hecho antes. Lo que no se le puede perdonar son las culpables atenciones que tuvo por la religión de su país, siendo así que él no reconocía sino un solo Dios, y que no daba más fe á los oráculos de Apolo Delfico que la que se da hoy día. En orden á su situación, creyeron los griegos que el celebrado templo de Delphos estaba en medio de toda la tierra. Píndaro, Eurípides, Sóphocles, Estrabón y Agatemero lo dicen expresamente, y advirtió Pausanias que los de Delphos enseñaban una piedra blanca y aseguraban que era ὀμφαλον, el ombligo del mundo. Á los griegos, así como en todos sus estudios, imitaron también en esta opinión los romanos, según puede verse en Tito Livio y Ovidio. El fundamento de su opinión no le tomaron tanto de la geometría como de las fábulas; porque siendo el mundo de figura redonda ú oval, tiene en todas sus partes igual la superficie, en la cual ni hay principio, ni medio ni fin. Y aun entendiéndose este medio respecto de la tierra habitable, tampoco tiene esto fácil salida; pues aunque en el Occidente tengamos un término cierto, no puede fijarse ninguno por los lados del Oriente, Mediodía y Septentrión. Recurrieron, pues, á la fábula, fingiendo que Júpiter, para averiguar dónde estaba el medio de la tierra, despachó á un tiempo dos águilas, una hacia el Oriente y otra hacia el Occidente, las cuales, volando sin cesar, se juntaron en Delphos, en cuyo templo se conservaban dos águilas de oro en memoria de este acontecimiento. Parecida es á esta opinión de los griegos la de los judíos y cristianos antiguos, que creyeron lo mismo de Jerusalén y del monte Calvario; siendo ésta más arreglada y conforme á las razones geométricas que se toman por los grados, de los cuales se numeran cerca de 60 de Jerusalén hasta la España, ulterior límite del Occidente, y otros tantos hasta el río Ganges, término de la India citerior, conocida desde la expedición de Alejandro, cuando la

está ya formada nuestra ciudad. Apelad ahora á vuestro hermano, á Polemarco y á todos los que aquí están, á fin de que procuréis con el socorro de alguna suficiente luz descubrir en ella en qué paraje residen la justicia y la injusticia, en qué se diferencian la una de la otra, y á cuál de las dos debe uno atenerse para ser sólidamente feliz, ora se oculte, ora no, de la vista de los dioses y de los hombres.

GLAUC. En vano nos empeñáis en esta averiguación, si no entráis vos en ella con nosotros. Vos nos lo habéis prometido, declarándonos al principio como que era una impiedad no defender la justicia con todo vuestro poder.

Phócida está separada de la Palestina 20 grados hacia el Poniente. Confirman esta opinión, de los judíos, Kimchi con aquello de Ezequiel, cap. xxxviii, v. 12: *habitantes in umbilico terræ*; y de los cristianos, San Jerónimo, por aquello del salmo 74, v. 12: *Operatus est salutem in medio terræ*; y comentando lo del cap. v de Ezequiel, v. 5: *ista est Jerusalem; in medio gentium posui eam, et in circuitu ejus terras*, dice: en este lugar atestigua el profeta que Jerusalén está situada en medio del mundo, demostrando que ella es el ombligo de la tierra, por cuanto de parte del Oriente la ciñe el Asia, por el Occidente la Europa, la Libia y África por el Mediodía, y por el Septentrion la Scytia, Armenia y Persia y todas las naciones del Ponto; de consiguiente, en medio de las gentes, á fin que como era conocido Dios en la Judea, y grande su nombre en Israel, todas las naciones alrededor siguiesen sus ejemplos. Y en favor de esta pia interpretación no debe despreciarse la antigua opinión de la Iglesia de que Jerusalén está en medio del mundo, y de que en este mismo punto nació, murió y resucitó el Redentor del género humano, á fin que se hiciese notoria á todo el mundo tanta salvación y pudiesen por igual anunciarse á todos los beneficios divinos.

SÓC. Mis propias palabras son las que me traéis á la memoria: voy á cumplirlo como lo he dicho; pero es menester que vosotros me ayudéis.

GLAUC. Así lo haremos.

SÓC. Espero que encontraremos de este modo lo que buscamos. Si las leyes que nosotros hemos establecido son buenas, creo que nuestra ciudad debe de ser perfecta.

GLAUC. Es como preciso.

SÓC. Es, pues, cosa clara que ella es prudente, fuerte, templada y justa.

GLAUC. Es evidente.

SÓC. Luego cualesquiera que sean de estas cuatro cualidades las que descubramos en ella, lo restante será lo que nos falte descubrir.

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. Como si de otras cuatro cosas buscásemos una en determinado sujeto, y la encontrásemos desde luego, habríamos hecho cuanto había que hacer; y si conociésemos de pronto las tres primeras, habríamos conocido por lo mismo la cuarta, pues que es evidente que ésta sería la que nos faltaba descubrir (1).

(1) *Descubrir.* Es evidente que Sócrates, ó por mejor decir, Platón, habla aquí de cuatro cosas, de las cuales una encierre las otras tres, como la justicia encierra la prudencia, la fortaleza y la templanza, sin lo cual lo que aquí dice no haría ningún sentido razonable. Aunque es cierto que éstos son unos principios ó axiomas parecidos á las verdades de Perogrullo, con todo, en un genio matemático como el de Platón, que las aplica para demostrar sus investigaciones, pueden muy bien disimularse. En efecto, había supuesto Platón que para establecerse una buena república debía encontrarse en ella el buen consejo y vigilancia por el bien general del Estado entero en los que la

GLAUC. Vos tenéis razón.

SÓC. Aplicaremos, pues, este método á la averiguación de estas virtudes, puesto que son también cuatro.

GLAUC. Que me place.

SÓC. No es difícil, en primer lugar, descubrir allí la prudencia, y encuentro que en orden á ella hay algo de singular.

GLAUC. ¿Qué?

SÓC. La prudencia reina en nuestra república, porque reina allí el buen consejo: ¿no es así?

GLAUC. Ciertamente.

SÓC. No es menos claro que la ciencia preside al buen consejo, pues que no es la ignorancia, sino la ciencia, la que hace tomar justas medidas.

GLAUC. Es evidente.

SÓC. Mas hay en nuestra ciudad ciencias de toda especie.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. ¿Acaso, pues, se llamará prudente y sabia en sus consejos á causa de la ciencia de los carpinteros?

GLAUC. De ninguna manera á causa de ella: este elogio recaería sobre el arte de carpintear.

SÓC. Luego no se la ha de llamar prudente

gobiernan; la perfecta concordia entre los magistrados y los ciudadanos; la idea legítima é inalterable de lo que es de temer y de lo que no lo es; y por último, aquella virtud por la cual cada uno de los ciudadanos se limitaba á desempeñar su ocupación sin meterse en la de otro; de consiguiente, averiguado que aquellas tres primeras propiedades pertenecían á las virtudes de la prudencia, templanza y fortaleza, se infería claramente que la cuarta, que estaba por averiguar, y que realmente las incluía á todas, no podía ser otra cosa que la justicia.

porque delibere con acierto sobre el modo de hacer excelentes obras de ensambladura en la madera, según las reglas de dicho oficio.

GLAUC. No, por cierto.

SÓC. ¿Mas será, á dicha, por su ciencia en las obras de cobre ó de cualquier otro metal?

GLAUC. Por ninguna de éstas.

SÓC. Ni por el conocimiento en la producción de los frutos de la tierra, porque esto corresponde á la agricultura.

GLAUC. Así me parece.

SÓC. ¿Hay, pues, por fortuna en la república que acabamos de establecer, una ciencia que resida en algunos de sus miembros, cuyo objeto sea deliberar, no sobre cierta parte del Estado, sino sobre el Estado entero y sobre su buen gobierno, tanto interior como exterior?

GLAUC. Sin duda que la hay.

SÓC. ¿Cuál es esta ciencia, y en quiénes reside?

GLAUC. Esta es la que tiene por objeto la conservación del Estado, y ella reside en los magistrados, de quienes hace poco decíamos que son los verdaderos custodios.

SÓC. En virtud, pues, de esta ciencia, ¿cómo llamáis vos á nuestra república?

GLAUC. Verdaderamente prudente y sabia en sus consejos.

SÓC. ¿Creéis vos que deba haber entre nosotros más excelentes herreros que de estos verdaderos magistrados?

GLAUC. Muchos más.

SÓC. Y en general, de todos los cuerpos que toman su nombre de la profesión que de ellos ejer-

cen, ¿el cuerpo de magistrados no será el menos numeroso?

GLAUC. Sí.

SÓC. Por consiguiente, toda república gobernada por las leyes de la naturaleza debe toda su prudencia á la ciencia, que reside en la más pequeña parte de sí misma, es decir, en aquéllos que están á su frente y tienen el mando. Y parece que la naturaleza anda escasa en producir estos hombres á quienes corresponde mezclarse en esta ciencia, que sola ella entre todas las ciencias merece el nombre de prudencia.

GLAUC. Esto es muy cierto.

SÓC. Mas no sé por qué buena suerte hemos encontrado esta primera cosa de las cuatro que buscábamos, y la parte de la sociedad en donde ella reside.

GLAUC. Yo creo que lo que hemos dicho basta.

SÓC. En cuanto á la fortaleza, no es difícil descubrirla á ella y al cuerpo en donde reside, á cuya causa se le da al Estado el nombre de fuerte.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

SÓC. ¿Hay acaso otro medio de asegurarse si una república es fuerte ó débil, que el de examinar el carácter de aquéllos que están encargados de militar y defenderla?

GLAUC. Ninguno.

SÓC. Que los otros ciudadanos sean cobardes ó esforzados, poco importa para concluir en orden á la fuerza ó debilidad del Estado.

GLAUC. En efecto que no.

SÓC. Luego nuestra ciudad es fuerte por aquella parte de sí misma en quien reside una cierta

virtud que conserva en todo tiempo sobre las cosas que son de temer, la idea que ha recibido del legislador en su educación. ¿No es ésta, en efecto, la definición de la fortaleza?

GLAUC. No he comprendido muy bien lo que vos acabáis de decir: explicáos algo más.

Sóc. Digo que la fortaleza es una especie de conservación.

GLAUC. ¿De qué conservación habláis?

Sóc. De la idea que las leyes nos han dado por medio de la educación, en orden á las cosas que se han de temer y de qué modo. Añado *en todo tiempo*, porque conserve ella siempre esta idea y no la pierda jamás de vista, ni en el dolor, ni en el placer, ni en los deseos, ni en los temores. Yo voy, si es que gustáis de ello, á explicaros esto por medio de una comparación.

GLAUC. Que me place.

Sóc. Vos sabéis el modo de que se valen los tintoreros cuando quieren teñir la lana de púrpura. Primeramente, entre las lanas de toda especie de colores escogen la blanca; en seguida la preparan con mucho cuidado, á fin que reciba mejor lo acendrado del color de que se trata; tras lo cual la tiñen. Esta especie de tintura no se borra; y la tela, ahora se lave simplemente, ahora se jabone, nunca pierde la hermosura de su color. En lugar que si la lana que se tiñe tiene ya otro color, ó si se valen de la blanca sin prepararla, vos sabéis muy bien qué tinte toma ella entonces.

GLAUC. Yo sé que el color se pierde con facilidad y que no tiene hermosura.

Sóc. Imagináos, pues, que nosotros nos hemos esforzado en hacer lo mismo, escogiendo nuestros

guerreros con tantas precauciones y preparándoles por medio de la música y de la gimnástica. Nuestra intención en esto no ha sido otra que la de que ellos tomen una tintura profunda de las leyes, á fin que su alma, bien nacida y bien criada, quedase de tal modo penetrada de la idea de las cosas que son de temer, así como de todas las otras, que ninguna lavadura pudiese borrarla, ni la del placer, que es para esto más eficaz que la cal y el jabón; ni la del dolor, ni la del temor, ni la del deseo, más fuertes que todo otro purgante. A esta justa y legítima idea de lo que es de temer y de lo que no lo es, idea que nada puede borrar, es á lo que yo llamo fortaleza, y lo aseguro, á no ser que vos digáis otra cosa.

GLAUC. No se me ofrece que decir; porque me parece que vos, sin duda, dáis otro nombre que el de fortaleza á esta idea cuando no es fruto de la educación, y á este esfuerzo brutal y feroz cuando no le véis dirigido por las leyes.

SÓC. Tenéis mucha razón.

GLAUC. Admito, pues, la definición de la fortaleza, tal como vos la habéis dado.

SÓC. Entended también que ésta es una virtud política, y no os engañaréis. Nosotros hablaremos en otra ocasión más á lo largo, si es que vos gustáis de ello. Por ahora creo que hemos dicho lo bastante, porque no es ésta á quien buscamos, sino á la justicia.

GLAUC. Decís muy bien.

SÓC. Dos cosas nos faltan aún que encontrar en nuestra república: la templanza y la justicia, que es el objeto principal de todas nuestras investigaciones.

GLAUC. Es muy cierto.

SÓC. ¿Cómo lo haríamos para encontrar directamente la justicia, sin ocuparnos en buscar la templanza?

GLAUC. Yo ni lo sé, ni quisiera que se nos descubriese ella primero, porque, de lo contrario, no nos ocuparíamos después en examinar qué cosa sea la templanza: por tanto, si me queréis dar gusto, empezad antes por ésta que por aquélla.

SÓC. Os haría un agravio de no consentir en ello.

GLAUC. Examinad, pues.

SÓC. Esto es lo que voy á hacer; y en cuanto puedo yo descubrir desde aquí, esta virtud consiste más en una cierta consonancia y en una cierta armonía que las precedentes.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

SÓC. La templanza no es otra cosa que un cierto orden y, como dicen, un cierto freno que se pone uno á sus placeres y á sus pasiones. De allí viene esta expresión «señor de sí mismo» y algunas otras semejantes, que son, por decirlo así, otros tantos vestigios de esta virtud. ¿No te parece?

GLAUC. Sí, seguramente.

SÓC. Pero esta expresión, «señor de sí mismo», tomada á la letra, ¿no es cosa ridícula? Porque el mismo hombre sería entonces señor y esclavo de sí mismo, y al contrario, esclavo y señor, por cuanto esta especie de expresiones se refieren á la misma persona.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. Ved, pues, en qué sentido se la deba tomar. Hay en el alma del hombre dos partes, la una superior, la otra inferior: cuando la parte superior

manda á la otra, se dice de un hombre que es señor de sí mismo, y se hace de él un elogio; pero cuando por defecto de educación, ó por algún mal hábito, la parte inferior toma el imperio sobre la superior, se dice de este hombre que es descarriado en sus apetitos y esclavo de sí mismo, lo que es un vituperio y un desprecio.

GLAUC. Parece arreglada esta explicación.

Sóc. Échad ahora los ojos sobre nuestra nueva república, y veréis que de ella puede decirse con justo título que es señora de sí misma, si es cierto que debe llamarse templado y señor de sí mismo todo hombre, todo Estado en el cual la parte más apreciable manda á la que es menos.

GLAUC. Yo la observo, y conozco que decís verdad.

Sóc. Esto no es decir que no se encuentren allí pasiones sin número y de toda especie, placeres y penas en las mujeres, en los esclavos, y aun en la mayor parte de aquéllos que se tienen por de condición libre entre la gente vulgar y despreciable.

GLAUC. Se encuentran sin duda.

Sóc. Pero vos no encontraréis en ella deseos sencillos y moderados, fundados sobre opiniones justas y gobernadas por la razón, sino en muy pocos, y éstos de aquéllos que juntan á un buen natural una excelente educación.

GLAUC. Verdad es.

Sóc. Mas ¿no véis vos al mismo tiempo que en nuestra ciudad los apetitos y las pasiones de la multitud, que es la parte inferior del Estado, son refrenadas por la prudencia y los deseos del pequeño número, que es el de los sabios?

GLAUC. Yo así lo veo.

Sóc. Si, pues, de alguna sociedad puede decirse que es señora de sí misma, de sus placeres y de sus pasiones, puede particularmente decirse de ésta.

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. Y que por esta razón ella es templada; ¿no es así?

GLAUC. Es muy cierto.

Sóc. Y si en cualquier otra sociedad que sea se tiene una idea justa de los que deben mandar y de los que son nacidos para obedecer, esta idea se encuentra también en la nuestra. ¿Qué os parece?

GLAUC. Yo no lo dudo.

Sóc. Cuando los miembros, pues, de la sociedad están dispuestos de este modo, ¿en quiénes diréis vos que reside la templanza? ¿en los que mandan, ó en los que obedecen?

GLAUC. En los unos y en los otros.

Sóc. Vos véis ya que nuestra conjetura estaba bien fundada cuando hemos comparado la templanza á una cierta armonía.

GLAUC. ¿Por que razón?

Sóc. Porque no se verifica en ella lo que en la prudencia y en la fortaleza, que no se encuentra cada una sino en una parte del Estado, y le hacen con todo prudente y fuerte; en lugar que la templanza está esparcida en todos los miembros del Estado, desde la condición más baja hasta la más alta, entre las cuales establece ella una consonancia perfecta, ora sea en prudencia, ora en fortaleza, ora se trate de arreglar el número ó las riquezas de los ciudadanos, ora cualquier otra cosa que ser pueda. De suerte que con razón puede decirse que la templanza consiste en esta concordia; que es un concierto establecido por la naturaleza entre la

parte superior y la parte inferior de una sociedad ó de un particular, para decidir cuál de las dos partes debe mandar á la otra.

GLAUC. En todo soy de vuestro parecer.

Sóc. Hemos por fin encontrado, en mi sentir, las tres cosas que hacen á nuestra ciudad prudente, fuerte y templada. Mas la que nos falta descubrir, por cuyo medio se haría virtuosa, ¿cuál sería? Claro está que es la justicia.

GLAUC. Esto es evidente.

Sóc. Hagamos, pues, como los cazadores, mi amado Glaucón; cerquemos el matorral donde se ha retirado la justicia, tomemos todas nuestras medidas para impedir que se escape y desaparezca de nuestra vista, porque es cierto que ella está aquí. Mirad, pues, y registrad con ahinco, y enseñádmela si por fortuna la descubris antes que yo.

GLAUC. Pluguiese al cielo que yo la descubriese. Pero no; aun sería demasiado para mí, si yo os pudiese seguir y percibir las cosas al paso que vos me las mostrareis.

Sóc. Seguidme, invocando antes conmigo á Dios.

GLAUC. Esto es lo que voy á hacer: sólo os pido que me sirváis de guía.

Sóc. El paraje me parece de difícil acceso y lleno de tropiezos, pues en verdad es obscuro é inescrutable: avancemos, no obstante.

GLAUC. Avancemos.

Sóc. Después de haber registrado algún tiempo, ¡ay, ay! exclamé yo, mi amado Glaucón; paréceme que yo he descubierto ya las huellas, y creo que no se nos ha de escapar.

GLAUC. Buenas nuevas me dáis.

Sóc. En verdad, somos bien poco perspicaces el uno y el otro.

GLAUC. ¿Por qué decís esto?

Sóc. Hace ya mucho tiempo, mi amado amigo, que nos anda entre los pies y no la hemos visto. Tan dignos de risa como los que buscan en otra parte lo que tienen entre sus manos, dirigíamos á lo lejos nuestra vista, en vez de registrar cerca de nosotros donde ella estaba, á cuya causa sin duda se nos ocultó por tanto tiempo.

GLAUC. ¿Cómo decís vos?

Sóc. Yo digo que hablamos nosotros aquí hace mucho tiempo de la justicia, sin considerar que es de ella de quien nosotros hablamos.

GLAUC. Largo preámbulo para quien con ansia espera oír lo que desea.

Sóc. Ahora bien, escuchad si yo tengo razón. Lo que nosotros hemos establecido al principio, cuando fundábamos nuestra república, como una obligación universal é indispensable, es, á lo que pienso, ó la justicia misma, ó á lo menos una imagen suya muy parecida; pues nosotros decíamos y hemos repetido muchas veces, si es que os acordáis, que cada ciudadano no debía tener sino una ocupación, á saber, aquélla para la cual por naturaleza tenía más disposición.

GLAUC. Esto es lo que decíamos.

Sóc. Y hemos oído decir á otros, y también nosotros hemos dicho muchas veces, que la justicia consistía en meterse únicamente en sus negocios, sin mezclarse para nada en los de otro.

GLAUC. Ciertamente lo hemos dicho.

Sóc. Vaya otro paso, amigo mio; paréceme que la justicia consiste, según esto, en que haga

cada uno lo que tiene que hacer: ¿sabéis lo que me mueve á creerlo?

GLAUC. No, decídmelo vos.

SÓC. Me parece que después de haber visto lo que es la templanza, la fortaleza y la prudencia, lo que nos falta examinar en nuestra república debe ser el principio mismo de estas tres virtudes, lo que las produce y lo que las conserva por todo el tiempo que él subiste. Pues nosotros dijimos que si encontrábamos las otras tres virtudes, la que nos restaría dejadas ellas aparte sería la justicia.

GLAUC. Muy preciso es que ella fuese.

SÓC. Si tuviésemos necesidad de decidir qué cosa es la que más contribuye á hacer perfecta nuestra república, si la concordia de los magistrados y de los ciudadanos; ó en nuestros guerreros la idea legítima é inalterable de lo que es de temer y de lo que no lo es; ó la prudencia y vigilancia que residen en los del gobierno; ó en fin, esta virtud por la cual todos los ciudadanos, mujeres, niños, libres, esclavos, artesanos, señores y súbditos, se limita cada uno á su negocio sin meterse en el de otro, nos sería muy difícil de juzgar.

GLAUC. Dificilísimo por cierto.

SÓC. De consiguiente, esta virtud que contiene á cada ciudadano en los límites de su deber, anda á la par con la prudencia, la fortaleza y la templanza en orden á la perfección de la sociedad civil.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. ¿Qué otra cosa, pues, que la justicia podría competir en este punto con las ventajas de las otras tres virtudes?

GLAUC. Ninguna otra cosa.

Sóc. Convenzámonos de esta verdad de este otro modo. Los magistrados en nuestra república ¿no estarán encargados de pronunciar sobre las diferencias de los particulares?

GLAUC. Sin duda.

Sóc. ¿Qué otro fin se propondrán ellos en sus juicios, que el de impedir que nadie se apodere del bien de otros, ó que no sea despojado del suyo?

GLAUC. Ninguno otro.

Sóc. Como que esto es justo.

GLAUC. Ciertamente.

Sóc. Esta es aún otra prueba de que la justicia asegura á cada uno la posesión de lo que es suyo y el libre ejercicio del empleo que le corresponde.

GLAUC. Así es.

Sóc. Ved si sois vos del mismo parecer que yo. Que el carpintero se ingiera en el oficio del zapatero, ó el zapatero en el del carpintero, que hagan ellos una permuta de su herramienta y del jornal, ó que el mismo hombre trabaje en los dos oficios á un tiempo, y que todos los demás oficios anden así trocados; ¿creéis vos que este desorden causase algún grave daño á la sociedad?

GLAUC. No por cierto.

Sóc. Pero si aquél que la naturaleza ha destinado á ser artesano ó mercenario, hinchado con sus riquezas, con su crédito, con su fuerza ó con cualquier otra ventaja, se ingiriese en la profesión del militar, ó el militar en las funciones del magistrado y del custodio, sin tener capacidad para ello; si cambiasen entre sí los instrumentos propios de su empleo y las ventajas que llevan anejas; ó si el mismo hombre quisiese desempeñar á un tiempo

estos empleos diferentes, entonces yo creería, y vos creeríais sin duda conmigo, que tal desorden y semejante confusión acarrearía infaliblemente la ruina de la sociedad.

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. La confusión, pues, y mezcla de estas tres clases es la cosa más funesta que puede suceder á un Estado, y con razón se llamaría su verdadero exterminio.

GLAUC. Esto es verdad.

Sóc. Pues el más grande, el verdadero mal de la sociedad, ¿no es la justicia?

GLAUC. Sí.

Sóc. Luego en esto es en lo que consiste la injusticia: de donde se sigue, por el contrario, que cuando cada clase del Estado, la de los mercenarios, la de los guerreros y la de los magistrados, se contiene en los límites de su empleo sin pasar un punto de allí, esto debe ser la justicia y lo que hace que una república sea justa.

GLAUC. Me parece que no puede ser de otro modo.

Sóc. *The three parts of the chapter* No lo aseguremos todavía; veámos antes si lo que acabamos de decir de la justicia considerada en la sociedad puede aplicarse á cada hombre en particular; y si la aplicación es justa, entonces nosotros lo aseguraremos sin que nos quede arbitrio de decir otra cosa, sino volveremos de otro lado nuestras pesquisas. Pongamos ahora fin á la investigación en que nos hemos metido, persuadidos que nos sería más fácil conocer la naturaleza de la justicia en el hombre, si emprendiésemos contemplarla antes en algún modelo mayor en donde hubiese muchos justos. Hemos creído que una repú-

blica nos ofrecía un modelo cual nosotros deseamos, y sobre este fundamento hemos formado una, la más perfecta que nos ha sido posible, porque sabíamos de cierto que la justicia se encontraría necesariamente en una república bien gobernada. Apliquemos, pues, á nuestro pequeño modelo, es decir, al hombre, lo que hemos descubierto en el grande, y si corresponde todo de una parte y de otra, la cosa irá bien; pero si encontramos en el hombre alguna cosa que no convenga á nuestro gran modelo, volviendo de nuevo á la república, la sondearemos otra vez, y comparándolos y frotándolos, por decirlo así, uno contra otro, haremos saltar la justicia como se hace saltar la chispa del pedernal, y por el resplandor que arrojará la conoceremos sin recelo de engañarnos y la aseguraremos entre nosotros.

GLAUC. Esto es proceder con método, y creo que no podemos hacerlo mejor.

Sóc. Cuando, pues, de dos cosas, la una más grande, la otra más chica, se dice que son lo mismo, ¿son por ventura desemejantes, ó semejantes, por aquello que obliga á decir que son una misma cosa?

GLAUC. Ellas son semejantes.

Sóc. Según esto, el hombre justo, en cuanto justo en nada se diferenciará de una república justa; antes bien le será perfectamente semejante.

GLAUC. Es cierto.

Sóc. Es así que nosotros hemos concluído que nuestra república era justa, porque las tres clases que la componen, obraba cada una conforme á su naturaleza y su destino; hemos visto además que ella recibía de estas tres clases, y no de ningún otro

afecto ó disposición, su prudencia, su fortaleza y su templanza.

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. Si, pues, encontramos nosotros, amigo mío, en el alma del hombre tres partes que correspondan á los tres órdenes de la república, y entre las cuales reinen los mismos afectos y subordinación, daremos al particular los mismos nombres que hemos dado á la sociedad.

GLAUC. No podremos rehusárselos.

SÓC. Vednos, pues, metidos, estimado amigo, en una cuestión muy implicada respecto del alma; trátase de saber si ella tiene ó no en sí las tres partes de que acabamos de hablar.

GLAUC. Ciertamente que esta cuestión es muy embarazosa; veo muy bien, Sócrates, que lo que se dice comunmente es cierto; *las cosas hermosas (1) son difíciles.*

SÓC. Pienso como vos; y sabed además, amado Glaucón, que continuando bajo el mismo orden

(1) *Hermosas*. Χαλεπά τὰ καλά, *Difíciles son las cosas que son hermosas*. En varios pasajes de sus diálogos se vale Platón de este proverbio, cuyo origen se atribuye á que Periandro Corintio, habiendo gobernado á los principios afable y moderadamente, vueltas sus costumbres, empezó á obrar como tirano. Sabido esto por Pittaco de Mitylene, y desconfiando de su constancia, renunció el mando y se expatrió. Preguntándole despues algunos por qué causa se había retirado, respondió: que era cosa muy ardua el ser bueno, puesto que se había mudado Periandro. Lo cual, divulgándose, llegó á noticia de Solón, y añadió éste su apotegma, *difíciles son las cosas hermosas*, á que equivalen los castellanos: «Todo lo bueno cuesta. A buen bocado, buen grito. Todo lo bueno se hace desear. Mucho vale lo que mucho cuesta. Las cosas grandes son difíciles de conseguir», y algunos otros usados en nuestra lengua.

que hemos llevado hasta aquí, soy de sentir que nos será imposible descubrir exactamente lo que nosotros buscamos, porque el camino que debe conducirnos al término es mucho más largo. Entretanto, puede ser que el método de que nos valgamos nos haga conocer la justicia de un modo proporcionado á lo que hemos ya descubierto (1).

GLAUC. Yo quedaré contento, porque por ahora me parece que esto debe bastarnos.

Sóc. También á mí me bastará lo mismo que á vos.

GLAUC. Entrad, pues, en materia y no os acordéis.

Sóc. En verdad nos vemos precisados á confesar que los afectos y costumbres de una sociedad se encuentran en cada uno de sus individuos, porque no puede ser sino que de aquí pasaron ellos á la sociedad. En efecto, sería cosa ridícula el creer que este carácter iracundo y feroz, propio de ciertas naciones, como de los Thraces, de los Scitas y en general de los pueblos que están al Norte de la

(1) *Descubierto*. Se verá claramente en lo sucesivo, y sobre todo en un pasaje del coloquio sexto, por qué razón no quiere Sócrates empeñarse en este largo rodeo que le conduciría á un conocimiento más exacto y más completo de aquello que busca. Hace el personaje de un hombre que no quiere desde luego descubrir todo lo que piensa, y que pasa muy por encima en ciertos puntos que prevé han de alborotar á aquéllos con quien habla, esperando que sus ánimos se hallen mejor dispuestos para escucharle, ó que se le obligue á explicarse, á pesar de la repugnancia que aparenta tener de hacerlo. Este es un admirable artificio de que se vale para despertar y sostener la atención. El lector juzgará, en empezando el coloquio quinto, de la destreza con que Sócrates ha sabido emplearle. *Grou.*

Grecia, ó este espíritu curioso y ambicioso de ciencia que con razón puede atribuirse á nuestra nación, ó en fin, este espíritu de interés que caracteriza á los Phenices y á los egipcios, tomen su origen de otra parte que de los particulares que componen cada una de estas naciones.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. Esto seguramente es cierto, y no es precisamente en este punto en el que consiste la dificultad.

GLAUC. Ciertamente que no.

SÓC. Lo que verdaderamente es difícil de decidir, es si son en el hombre tres principios diferentes, ó si es el mismo principio el que conoce, el que se irrita, el que se inclina hacia el placer, adicto al alimento y á la conservación de la especie y hacia los otros placeres de esta naturaleza; ó si es el alma toda entera, ó una sola parte del alma, lo que produce en nosotros cada uno de estos efectos. Ved aquí lo que es muy difícil de definir de un modo que satisfaga.

GLAUC. Convengo en ello.

SÓC. Probemos á decidir por este camino si son en el alma tres principios distintos, ó uno solo y un mismo principio.

GLAUC. ¿Por qué camino?

SÓC. Es cierto que un mismo sujeto no es capaz á un mismo tiempo y en orden al mismo objeto, de acciones ó pasiones contrarias. Si encontramos, pues, que sucede algo parecido á esto en el alma, concluiremos con certeza que hay en ella tres principios diferentes.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. Poned atencion en lo que digo.

GLAUC. Decid.

SÓC. Un mismo cuerpo, considerado bajo el mismo respecto, ¿puede estar á un mismo tiempo en quietud y en movimiento?

GLAUC. De ningún modo.

SÓC. Asegurémonos más aún, no sea que nos encontremos embarazados en lo sucesivo. Si alguno nos objetase que un hombre que está fijo en pie, moviendo solamente las manos y la cabeza, está á un mismo tiempo en quietud y en movimiento, diríamos que esto no es hablar con exactitud, y que debia decirse que parte de su cuerpo se movía y parte estaba quieta. ¿No es así?

GLAUC. Así es.

SÓC. Y si para aparentar cierto aire de gracejo y sutileza, insistiese en sostener que los trompos y peones, ó cualquiera de estos cuerpos que dan vuelta sobre su eje sin mudar de sitio, está todo entero en quietud y en movimiento á un tiempo mismo, de ningún modo reconoceremos que estos cuerpos estén entonces en quietud y en movimiento bajo del mismo respecto. Diríamos que se deben distinguir en ellos dos cosas, el eje y la circunferencia: que según su eje, ellos están quietos, pues que este eje no se inclina á un lado ni á otro; pero que según su circunferencia, ellos se mueven con un movimiento circular: que si el eje llegase á declinar á la derecha ó la izquierda, hacia adelante ó hacia atrás, entonces sería absolutamente falso el decir que estos cuerpos estaban en quietud.

GLAUC. Y esta respuesta sería sólida.

SÓC. No nos confundamos, pues, por ninguna de estas dificultades: jamás nos persuadirán ellos que una cosa misma, mirada bajo el mismo respecto,

sea á un tiempo mismo capaz de acciones ó pasiones contrarias.

GLAUC. Por lo que á mí toca, seguro está que me lo persuadan.

SÓC. Con todo, para no detenernos demasiado en recorrer todas estas objeciones y manifestar su falsedad, pasemos adelante, sentando por verdadero el principio de que nosotros hablamos. Convengamos solamente que si en lo sucesivo se nos descubriese falso, desde aquel momento todas las conclusiones que nosotros habremos sacado serán nulas.

GLAUC. Esto es lo mejor que podemos hacer.

SÓC. Decidme ahora: hacer señal que se quiere una cosa y hacer señal que no se quiere, apetecerla y aborrecerla, atraerla á sí y rechazarla, ¿son, por ventura, cosas opuestas, bien sean acciones, bien sean pasiones? Porque esto nada importa.

GLAUC. Téngolas por opuestas.

SÓC. Ahora bien; el hambre, la sed, y en general los apetitos naturales, el deseo; la voluntad, todo esto ¿no está comprendido bajo el género de cosas de que nosotros acabamos de hablar? Por ejemplo, ¿no se dirá de un hombre que tiene algún deseo, que su alma apetece lo que desea, que ella atrae á sí la cosa que quisiera tener, ó que en tanto que ella quiere que una cosa le sea dada, le hace señas, por decirlo así, de que se le acerque á manera de persona enamorada (1), por el violento deseo que ella tiene de poseerla?

(1) *Enamoradu*. No me parece que tiene razón el padre Grou cuando asegura con la edición de Enrique Esteban, que debe leerse *ἐρώωντο*; esto es, como si aquella cosa tuviese vista; y no *ἐδώντο*; (segun se lee en el Cod. número 38 de la Real Biblioteca, citado antes), que no puede

GLAUC. Es muy cierto.

SÓC. Pero el no querer, el no desear, el no apetecer (1), ¿no es, por suerte, lo mismo que despreciar y desechar de sí, cuyos afectos del alma son contrarios á los precedentes?

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. Esto supuesto, ¿no diremos que hay en nosotros cierta especie de apetitos naturales, y entre éstos, dos más sensibles que los otros, que llamamos el hambre y la sed?

GLAUC. Sí.

SÓC. ¿El uno no tiene por objeto la bebida y el otro la comida?

GLAUC. Es cierto.

SÓC. Pero la sed, en cuanto sed, ¿es, por ventura, otra cosa en el alma que el deseo de beber precisamente?

GLAUC. No.

SÓC. La sed en sí misma, ¿tiene por objeto una

hacer buen sentido. Porque en mi opinión se expresaría muy bien el pensamiento de Platón con la frase ὡσπερ ἐρῶντος, á manera de persona enamorada; de la cual todo el mundo sabe que en viéndose á presencia de la cosa amada, le queda tan poco arbitrio para disimular su afecto, que parece se le salen al rostro todos los movimientos de su alma. Y en este caso querría decir Platón que lo que notoriamente se observa en los amantes por la vehemencia de esta pasión, se verifica también en todos los demás apetitos en cuanto residen en nuestra alma. No oponiéndose tampoco la partícula ὡσπερ, como, al modo que, la cual puede referirse al τούτο y al ψυχήν, esto es, á la cosa deseada y al alma.

(1) No apetecer. No debe entenderse por esto una negación de voluntad, de deseo, de apetito, sino la acción por la cual el alma no quiere, no desea, no apetece.

bebida caliente ó fría, en grande ó en pequeña cantidad, y en general de tal y tal bebida? ó más bien, ¿no es cierto que si se junta á la sed una cualidad caliente, esta cualidad añade el deseo de beber, el de beber frío, y si la cualidad es fría, el de beber caliente; que si la sed es grande se quiere beber mucho; si es pequeña se quiere beber poco; pero que la sed tomada en sí misma no es otra cosa que el deseo de beber, que es su objeto propio, al modo que el de comer lo es del hambre?

GLAUC. Esto es verdad. Cada deseo, tomado en sí mismo, es solamente de su objeto natural, tomado también en sí mismo; pero las cualidades accidentales que se juntan á cada deseo, hacen que éste se mueva hacia tal ó tal objeto.

Sóc. Nadie venga, pues, á inquietarnos como á gente desprevenida, diciendo que ninguno desea simplemente el beber, sino una buena bebida, ni el comer, sino una buena comida; porque todos desean las cosas buenas. Si, pues, la sed es un deseo, este deseo es de alguna cosa buena, cualquiera que sea su objeto, sea la bebida, sea otra cosa, y lo mismo es de los demás deseos.

GLAUC. Con todo, esta objeción parece ser de alguna importancia.

Sóc. Pero no obstante, advertid que las cosas que tienen con otras una relación de cantidad ó de cualidad, son tales porque consideran ellas sus objetos bajo este respecto; y al contrario, las cosas tomadas en sí, miran sus objetos tomados en sí mismos y despojados de todas sus cualidades accidentales.

GLAUC. No lo entiendo.

Sóc. Pues qué, ¿vos no entendéis que lo que es

mayor, no es tal sino á causa de la relación que tiene á otra cosa más pequeña?

GLAUC. Ya entiendo esto.

SÓC. ¿Y que si es mucho mayor, esto es respecto de otra cosa mucho más pequeña? ¿No es así verdad?

GLAUC. Es cierto.

SÓC. ¿Y que si ó ha sido ó ha de ser algún día mayor, es porque tiene relación á una cosa que ó ha sido ó será más pequeña?

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. Del mismo modo, lo más tiene relación con lo menos, el doble con la mitad, lo pesado con lo ligero, lo más veloz con lo más lento, lo caliente con lo frío, y así de lo demás. ¿No es así como yo digo?

GLAUC. Enteramente.

SÓC. En orden á las ciencias, ¿no sucede también lo mismo? La ciencia en general tiene por objeto todo lo que puede ser sabido, ó algún otro objeto, cualquiera que éste sea; pero una determinada ciencia en particular tiene por objeto tal ó tal conocimiento, entendiendo por este tal alguna cosa determinada. Por ejemplo: luego que se hubo inventado la ciencia de construir edificios, ¿no se le dió el nombre de arquitectura, porque se diferenciaba de las otras ciencias?

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. ¿Y por dónde se distinguió ella, sino porque ella era tal que no se asemejaba á ninguna otra ciencia?

GLAUC. Convengo en ello.

SÓC. Mas ¿por dónde fué ella tal, sino porque tenía tal objeto en particular? Y otro tanto digo de las otras artes y de las demás ciencias.

GLAUC. Esto es así.

SÓC. Vos comprenderéis sin duda ahora cuál era mi pensamiento cuando decía que las cosas tomadas en sí mismas consideran en sí mismo el objeto al cual se refieren, y que las cosas tales tienen relación á un objeto tal. No quiero decir con esto que una cosa sea tal como su objeto ; por ejemplo, que la ciencia de las cosas que aprovechan ó que dañan á la salud sea sana ó dañosa, ni que la ciencia del bien ó del mal sea buena ó mala ; pretendo solamente que, pues que la ciencia de la medicina no tiene el mismo objeto que la ciencia en general, sino un objeto determinado, es decir, lo que es útil ó dañoso á la salud, esta ciencia es también determinada, lo que hizo que no se le diese simplemente el nombre de ciencia, sino el de medicina, caracterizándola por su objeto.

GLAUC. Comprendo vuestro pensamiento y le tengo por verdadero.

SÓC. ¿No colocáis la sed en el número de cosas que tienen relación á alguna otra?

GLAUC. Sí, y esto es á la bebida.

SÓC. De consiguiente, tal sed tiene relación á tal bebida ; en lugar que la sed en sí misma no es sed de una tal bebida, ni buena ni mala, ni en grande ni en pequeña cantidad, ni, por decirlo de una vez, revestida de ninguna otra cualidad, sino simplemente de la bebida, de lo que naturalmente es la sed.

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. Luego el alma de un hombre que tiene simplemente sed no desea otra cosa que beber ; esto es lo que apetece, á esto únicamente se inclina.

GLAUC. La cosa es evidente.

Sóc. Si, pues, cuando ella se inclina á beber, la retríe alguna cosa, éste no puede ser el mismo principio, sino distinto de aquél que excita en ella la sed y la arrastra como á una bestia hacia la bebida; porque nosotros decimos que un mismo principio no puede producir dos efectos opuestos en orden al mismo objeto.

GLAUC. Ciertamente que no.

Sóc. Á la manera que se haría muy mal en decir de un flechero que con sus manos tira el arco hacia sí y le separa al mismo tiempo; pero se dice muy bien de él que tira el arco á sí con la una mano y que le separa con la otra.

GLAUC. En todo tenéis mucha razón.

Sóc. ¿No se encuentran, por ventura, algunas gentes que tienen sed y no quieren beber?

GLAUC. Se encuentran con frecuencia y en gran número.

Sóc. ¿Qué pensaríamos de estas gentes, sino que hay en su alma un principio que les manda beber, y otro que se lo prohíbe, el cual predomina al principio?

GLAUC. Por lo que á mí hace, así lo pienso.

Sóc. Este principio que les prohíbe el beber, ¿no es, á dicha, la razón? Mas aquel que les mueve y les impele, ¿no es una consecuencia de la enfermedad ó de algún otro afecto del cuerpo?

GLAUC. Es evidente.

Sóc. Con justicia, pues, decimos que estos son dos principios distintos el uno del otro, y que nosotros llamamos razón á esta parte de nuestra alma que es un principio del raciocinio, y apetito sensitivo, privado de razón, amigo de regocijos y de placeres, á esta otra parte que es en ella el princi-

pio del amor, del hambre, de la sed y de los otros deseos tras los cuales se va precipitada.

GLAUC. No sin mucha razón los miramos como distintos.

Sóc. Demos, pues, por sentado que en nuestra alma se encuentran estos dos principios diferentes; mas por lo que hace á la ira (1) y á lo que causa en nosotros la cólera, ¿es acaso un tercer principio? ¿Ó, por suerte, sería de la misma naturaleza que alguno de los otros dos?

GLAUC. Tal vez pertenece al apetito sensitivo.

Sóc. Créolo muy bien, por lo que en otro tiempo oí decir que Leoncio, hijo de Aglayón, subiendo un día del Pireo á la ciudad por lo largo de la muralla del Norte, descubrió de lejos los cadáveres que de la parte de afuera estaban echados en la cloaca, y sintió al mismo tiempo un deseo vehementemente de acercarse á verlos, y una repugnancia mezclada con aversión á semejante objeto. Resistió por largo tiempo, y se cubrió el rostro; pero vencido al fin por la violencia de su deseo, corrió hacia estos cadáveres, y abriendo los ojos cuanto pudo, les dijo: «Ahora bien, infelices, saciaos á vuestro placer con la vista de tan hermoso espectáculo.»

GLAUC. También yo he oído contar lo mismo.

Sóc. Esto nos hace ver que la ira se opone en nosotros muchas veces á los deseos, y por consiguiente que lo uno es muy distinto de lo otro.

GLAUC. Así es la verdad.

Sóc. ¿No advertimos también en muchas ocasiones que cuando alguno se siente arrastrado de

(1) *A la ira.* Yo traduzco así el θυμός, en latin *animus*, por ser propiamente el apetito irascible.—Grou.

sus deseos á pesar de la razón, se reprende á sí mismo y se irrita contra aquello que le hace violencia, y que en esta especie de sedición la cólera se pone siempre de parte de la razón? Pero jamás habréis experimentado en vos mismo, ni advertido en los otros, que la ira se oponga á la razón cuando por su orden ayuda á nuestros deseos en la consecución de su objeto.

GLAUC. Por cierto que no.

SÓC. ¿No es también cierto que cuando uno cree hacer mal, cuanto más generoso fuese su modo de pensar, tanto menos se ofende de lo que tenga que sufrir de parte de otro, como hambre, frío, ó cosas tales, cuando considera que aquél tiene razón de tratarle de este modo; en términos que, segun decía, su cólera no sabría irritarse contra él?

GLAUC. No hay cosa más cierta.

SÓC. Pero cuando estamos persuadidos que se nos hace injusticia, ¿nuestra ira no se inflama y se embravece entonces, y toma el partido de lo que le parece justo y en vez de dejarse avasallar del hambre, del frío, ó de otras tales incomodidades, no las sufre y las vence, sin cesar un momento de hacer generosos esfuerzos hasta que se haya vengado, ó que la muerte le haya quitado el aliento, ó que, á la manera que un pastor apacigua su perro, la razón le haya aplacado y suavizado?

GLAUC. Esta comparación es tanto más natural cuanto, según lo que hemos dicho, en nuestra república los guerreros deben estar sujetos á los magistrados, como los perros á sus pastores.

SÓC. Vos comprendéis muy bieu lo que yo quiero decir; mas os ruego que hagáis aún otra reflexión.

GLAUC. ¿Qué reflexión es ésta?

SÓC. Que la ira nos parece ahora **cosa muy diferente** de lo que la hemos creído de pronto. Nosotros pensábamos que ella era parte del apetito sensitivo; ahora estamos muy distantes de creerlo, y nosotros vemos que cuando se levanta alguna sedición en el alma, ella toma siempre las armas en favor de la razón.

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. ¿Pero es diferente de la razón, ó tiene algo común con ella; de suerte que no haya en el alma tres, sino dos partes, la racional y la concupiscible? O más bien, como nuestra república consta de tres clases, de mercenarios, de guerreros y de magistrados, ¿el apetito irascible es también en el alma un tercer principio cuyo destino sea por naturaleza el de ayudar á la razón, á menos que se haya él corrompido por una mala educación?

GLAUC. Necesariamente es un tercer principio.

SÓC. Muy bien; pero nos es forzoso manifestar que es distinto de la razón, así como hemos demostrado que lo era del apetito sensitivo.

GLAUC. Esto no es difícil, porque cualquiera puede observar que los niños casi al punto que han nacido están muy dominados de la ira. Mas la razón no les llegó aún, y en mi sentir, jamás les viene á algunos, y aun á la mayor parte no les llega sino muy tarde.

SÓC. Pardiez que vos decís muy bien; y aun en prueba de ello podía alegar alguno lo que se observa en los animales. Podíamos también traer en testimonio el verso de Homero citado más arriba (1):

(1) *Odys.*, 20, v. 17.

«Ulises se hirió el pecho, y alentó con estas palabras su corazón abatido»; porque es evidente que Homero representa aquí como dos cosas distintas; de una parte la razón que riñe después de haber reflexionado sobre lo mejor y peor; de otra, la cólera ciega que experimenta sus reprehensiones.

GLAUC. Esto está perfectamente bien dicho.

Sóc. En fin, aunque con gran trabajo, hemos conseguido manifestar con bastante claridad que en el alma del hombre hay tres principios que corresponden á cada uno de los tres órdenes del Estado.

GLAUC. Así es.

Sóc. ¿No es ahora como preciso que la república y el particular sean prudentes del mismo modo y por el mismo principio?

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. ¿Y que el particular sea fuerte de la misma manera y por la misma razón que la república; en una palabra, que todo lo que contribuye á la virtud se encuentre del mismo modo en el uno que en el otro?

GLAUC. Es muy necesario.

Sóc. Por tanto, pienso que diremos, mi amado Glaucón, que lo que hace á la república justa hace igualmente justo al particular.

GLAUC. También esto es muy preciso.

Sóc. Pues no nos hemos olvidado de que la república es justa cuando cada uno de los tres órdenes que la componen hace únicamente lo que es de su oficio.

GLAUC. Creo que lo tengamos muy presente.

Sóc. Debemos, pues, tener en la memoria que cada cual de nosotros será justo y vivirá arreglado cuando cada una de las potencias del alma obre allá

en su interior del modo que más conviene á su naturaleza.

GLAUC. Y mucho que deberemos acordarnos.

SÓC. Luego á la razón conviene el mandar, siendo ella en quien reside la prudencia y la que tiene inspección sobre toda el alma; y á la ira el obedecer y ayudarla.

GLAUC. Todo es así como decís.

SÓC. ¿Por qué otra vía, pues, se podrá conservar una perfecta consonancia entre estas dos partes, sino por esta mezcla de la música y de la gimnástica, de que hemos hablado más arriba, cuyos efectos serán de un lado alimentar, dilatar y fortificar la razón con discursos hermosos y con el estudio de las ciencias; de otro lado, remitir, suavizar y apaciguar la cólera con el encanto del número y de la armonía?

GLAUC. Yo no veo otro medio de concordarlas entre sí.

SÓC. Estas dos partes del alma, de este modo adiestradas é instruídas de su verdadera obligación, tendrán á raya al apetito sensitivo, que ocupa la mayor parte de nuestra alma en orden á todo, y que por su naturaleza es insaciable. Ellas cuidarán, no sea que repleto de los placeres corporales se aumente y fortifique de manera que no sólo se salga de los límites de su deber, sino que pretenda esclavizarlas y tomarse sobre ellas una autoridad que no le compete y que causaría en las costumbres un extraño desorden.

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. Si, pues, los enemigos de afuera vienen á atacar á este hombre, ellas le defenderán muy bien, por cuanto la razón con su consejo tomará medidas

convenientes para la seguridad del alma y del cuerpo, y la ira, combatiendo bajo sus auspicios y ayudada de la fortaleza, ejecutará las órdenes de la razón.

GLAUC. Es muy cierto.

SÓC. Creo, pues, que el hombre merece el nombre de fuerte cuando su ánimo, incapaz de ser conmovido por el placer y por el dolor, teme ó desprecia los peligros que la razón le manda temer ó despreciar.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. Él es prudente por esta pequeña parte que manda en él y da las órdenes, la cual sola sabe lo que es útil á cada una de por sí y á toda la comunidad compuesta de estas tres partes.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. ¡Y qué! ¿no es él templado por la amistad y armonía que reinan entre la parte que manda y las que obedecen, cuando estas dos últimas están de acuerdo en que á la razón le toca el mandar, y no se rebelan contra ella?

GLAUC. La templanza no puede tener otro principio, ora sea en el Estado, ora en el particular.

SÓC. En fin, por todo esto será él también justo, como hemos dicho muchas veces.

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. ¿Hay, por ventura, al presente, alguna cosa que nos impida reconocer que la justicia en el hombre es la misma que en la república?

GLAUC. Me parece que no.

✓ SÓC. Si nos quedase aún alguna duda sobre esto, nosotros la desvaneceremos examinando las consecuencias de la doctrina precedente.

GLAUC. ¿Cuáles son estas consecuencias?

Sóc. Por ejemplo, si se tratase respecto de vuestra república y del particular formado sobre su modelo por la naturaleza y por la educación, de examinar entre nosotros si este hombre podría convertir en provecho suyo un depósito de oro ó de plata, ¿pensáis vos que hubiese alguno que le creyera otro tanto ó más capaz de una acción tal, que agrésillos que no se criaron de este modo?

GLAUC. Yo no lo pienso.

Sóc. ¿No sería igualmente incapaz de despojar los templos, de robar, de hacer traición al Estado ó á sus amigos?

GLAUC. Sí lo sería.

Sóc. ¿Y de faltar de ningún modo á sus juramentos y á sus promesas?

GLAUC. ¿Cómo es posible?

Sóc. El adulterio, la falta de respeto á los padres y de piedad para con los dioses, son aún delitos que á cualquier otro convienen más que á éste.

GLAUC. En efecto es así.

Sóc. La causa de todo esto ¿no es la subordinación establecida entre las partes de su alma y la aplicación de cada una de ellas á cumplir sus obligaciones, unas de mandar y otras de obedecer?

GLAUC. No puede ser otra.

Sóc. ¿Pero conocéis vos alguna otra virtud que la justicia que pueda formar hombres y repúblicas de este carácter?

GLAUC. En verdad que no.

Sóc. Ahora, pues, vemos con toda claridad lo que de pronto no hacíamos sino mirar como un sueño; que algún dios nos había dirigido en el plan de nuestra república y guiado sobre las huellas de la justicia.

GLAUC. Esto es cierto.

SÓC. Por tanto, mi amado Glaucón, cuando exigíamos nosotros que el que nacía para zapatero, carpintero, y así de lo demás, desempeñase bien su oficio, sin meterse en otra cosa, diseñábamos, sin saberlo, la imagen de la justicia, la cual ha contribuido para hacernos descubrir la justicia misma.

GLAUC. Así parece.

SÓC. La justicia, en efecto, se asemeja perfectamente á esta imagen, con tal que ella no se limite á las acciones exteriores del hombre, sino que arregle su interior, no permitiendo que ninguna de las partes de su alma haga otra cosa que lo que le corresponde, y prohibiéndoles entremeterse en sus derechos respectivos. Ella quiere que el hombre, después de haber bien dispuesto todas las cosas de adentro, de haberse hecho dueño y amigo de sí mismo, de haber establecido el orden y la correspondencia entre estas tres partes, puesta entre ellas una perfecta consonancia como entre los tres tonos extremos de la armonía, la octava, la baja y la quinta, y si hay aún algunos otros tonos intermedios, de haberlas unido y liado unas con otras, de suerte que de este conjunto resulte un todo bien dispuesto y bien concertado; ella quiere, digo yo, que entonces el hombre empiece á obrar de este modo, ora trate de juntar riquezas, ora de cuidar de su cuerpo, ora lleve una vida privada, ora se mezcle en los negocios públicos; que en todas estas circunstancias dé el nombre de acción justa y honesta á toda acción que produce y mantiene en él este bello orden, y el nombre de prudencia á la ciencia que preside á las acciones de esta naturaleza; que, al contrario, llame acción injusta la que

destruye en él este orden, é ignorancia la opinión que dirige semejantes acciones.

GLAUC. No hay cosa más cierta, mi amado Sócrates, que lo que vos decís.

Sóc. Por tanto, no temeremos engañarnos mucho asegurando que hemos encontrado lo que es un hombre justo, una sociedad justa, y en qué consiste su justicia.

GLAUC. Por cierto no tendremos nada que temer.

Sóc. ¿Lo aseguraremos?

GLAUC. Sí.

Sóc. Sea así, pues. Réstanos ahora, pienso yo, examinar la injusticia.

GLAUC. Claro está.

Sóc. Ella debe ser una sedición entre las tres partes del alma que se dirigen á lo que no es de su inspección, usurpando el destino de otra, y una insolente sublevación de una parte contra el todo, para tomarse una autoridad que no le corresponde, siendo de su naturaleza nacida para obedecer. De este principio, pues, diremos nosotros que nacen la turbación, el error, la injusticia, la intemperancia, la cobardía y la ignorancia, en una palabra, todos los vicios.

GLAUC. Esto es cierto.

Sóc. Pues que nosotros conocemos la naturaleza de la justicia y de la injusticia, nos será conocido también lo que son las acciones justas y las injustas.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

Sóc. Porque ellas son respecto del alma lo que las cosas sanas y dañosas en orden al cuerpo.

GLAUC. ¿En qué?

Sóc. En que las cosas sanas dan la salud, y las dañosas engendran enfermedades.

GLAUC. Ciertamente.

Sóc. De la misma manera las acciones justas producen la justicia, y las acciones injustas la injusticia.

GLAUC. Es preciso.

Sóc. Dar la salud, es establecer entre los humores del cuerpo el equilibrio natural que sujeta los unos á los otros; engendrar la enfermedad; es hacer que un humor domine sobre los otros contra las leyes de la naturaleza.

GLAUC. Esto es verdad.

Sóc. Por la misma razón, producir la justicia no es otra cosa que establecer entre las partes del alma la subordinación que la naturaleza ha querido que allí reine; promover la injusticia, es dar á una parte sobre las otras un imperio que es contra naturaleza.

GLAUC. Está muy bien.

Sóc. La virtud, pues, si puede hablarse así, es la salud, la belleza y buena disposición del alma: el vicio, al contrario, la enfermedad, la fealdad y la languidez.

GLAUC. Esto es así.

Sóc. Las acciones honestas ¿no contribuyen á excitar en nosotros la virtud, y las acciones torpes á producir en nosotros el vicio?

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. No nos falta, por consiguiente, sino examinar si es útil hacer acciones justas, aplicarse á lo que es honesto, y ser justo, ora sea conocido por tal, ora no; ó cometer injusticias y ser injusto, aun cuando no se tuviese el temor de ser castigado y de arrepentirse mejorado con la corrección.

GLAUC. Pero, Sócrates, me parece cosa ridícula detenernos más en semejante examen; porque si cuando la complexion del cuerpo está enteramente arruinada, la vida llega á ser insoportable, aun en la abundancia de las más delicadas comidas y bebidas, en el seno mismo de la opulencia y de los honores, y aun en el mando de todo el mundo, con más poderosa razón, cuando el alma, principio de nuestra vida, está alterada y corrompida, debe sernos pesado el vivir, aun cuando por otra parte se tenga el poder de hacerlo todo, salvo de libertar al alma de su injusticia y de sus vicios y procurarle la adquisición de la justicia y de la virtud, sobre todo después del juicio que hemos hecho de la naturaleza de la una y de la otra.

Sóc. Sería, en efecto, cosa ridícula detenernos en este examen; pero, pues que nosotros hemos llegado al punto de poder convencernos de esta verdad con la mayor certeza; no debemos pararnos aquí ni perder ánimo.

GLAUC. Por Dios, que nos guardemos mucho de apocarnos.

Sóc. Acercaos, pues, y registrad bajo cuántas especies diferentes y curiosas se divierte en disfrazarse el vicio.

GLAUC. Ya os sigo: mostrádmelas.

Sóc. En cuanto yo puedo descubrir de la altura adonde el hilo de esta conversación nos ha conducido, me parece que la forma de la virtud es una (1), y las del vicio son innumerables: con

(1) *Es una.* La virtud siendo perfecta es una, y consiste en la determinación de seguir siempre el dictamen de la recta razón. Por esto los filósofos dijeron que las virtudes están enlazadas unas con otras, de modo que Cice-

todo, pueden reducirse á cuatro, de las cuales es del caso hablar aquí.

GLAUC. ¿Qué es lo que vos queréis decir?

Sóc. Quiero yo decir que el alma tiene otros tantos caracteres diferentes, cuantas son las diferentes formas de gobiernos.

GLAUC. ¿Cuántas contais vos?

Sóc. Cinco especies de gobiernos y cinco caracteres del alma.

GLAUC. Nombrádmelas.

Sóc. Vedlas aquí: la primera forma de gobierno es la que acabamos de exponer; pero se le pueden dar dos nombres: si uno solo gobierna, se llamará *monarquía*, y si la autoridad está dividida entre muchos, *aristocracia*.

GLAUC. Muy bien.

Sóc. Comprendo yo estos dos nombres bajo una sola forma de gobierno; porque bien sea que el mando esté en manos de uno solo ó en las de muchos, no se alterarán en nada las leyes fundamentales del gobierno mientras que los principios de la educación que hemos dado estén allí en práctica.

GLAUC. Es muy regular.

rón, lib. II, *De las cuestiones tusculanas*, dice que «en confesando tú que no tienes una virtud, es preciso que no tengas ninguna.» Coincide con esto lo de San Gregorio, lib. XXII, *De los Mora.*, c. I: «Una virtud, sin las otras, ó enteramente es ninguna, ó es imperfecta.» Lo mismo viene á decir San Ambrosio sobre el cap. VI de San Lucas, y San Agustín, lib. VI, *De Trinit.*, cap. IV. Las formas del vicio, al contrario, son varias é innumerables, según son diversos é inconexos los bienes aparentes que se llevan la atención del hombre que se aparta de la recta razón.

COLOQUIO QUINTO.

Sóc. Nombre de bien arreglado y perfecto doy, pues, al gobierno de quien acabo de hablar, en cualquier parte que se encuentre, ora sea en un estado, ora en un particular: y añadido que si esta forma de gobierno de las repúblicas, y educación de los particulares son buenas, todas las otras son malas y defectuosas; las cuales pueden reducirse á cuatro.

GLAUC. ¿Cuáles son éstas?

Sóc. Iba yo á hacer la enumeración de estos gobiernos en el orden mismo que me parecían formarse unos de otros, cuando Polemarco, que estaba un poco distante de Adimanto, alargando el brazo, le tiró de la capa por junto á la espalda, y acercándole á sí y doblándose hacia él le dijo al oído algunas palabras, de las cuales no pudimos oír otra cosa, sino: «Le dejaremos pasar adelante ¿ó qué haremos?» De ninguna manera —replicó Adimanto levantando más la voz. ¿Quién es, dije yo entonces, á quien vosotros no queréis dejar pasar adelante?

ADIM. Á vos.

SÓC. ¿Por qué causa?

ADIM. Porque nos parece que decaéis de ánimo y nos queréis ocultar una parte de esta conversación, que no es la menos considerable. Vos habéis creído tal vez podérsenos escapar diciendo simplemente que, en orden á las mujeres y á los hijos, era cosa evidente que todo esto debía ser común entre los amigos.

SÓC. ¿No tuve yo razón de decirlo, mi amado Adimanto?

ADIM. No me separo de ello; pero este punto, así como los otros, necesita de explicación. Esta comunidad puede practicarse de varias maneras: decidnos, pues, cuál es aquella de la cual vos queréis hablar. Hace ya mucho tiempo que aguardamos, confiados siempre en que vos haríais mención de la procreación de los hijos, y del modo de criarlos, y, en suma, de todo lo que pertenece á la comunidad de las mujeres y de los hijos, de la cual no nos habéis dicho más de una sola palabra como de paso. Nosotros estamos persuadidos que el partido bueno ó malo que se tomará en este asunto es de gran consecuencia, ó más bien, es el todo para la sociedad. Ahora, pues, que vos pasáis á otra forma de gobierno antes de habernos suficientemente declarado este punto, se nos previno lo que habéis oído, no dejáros pasar adelante á menos que hayáis explicado este artículo tan bien como lo habéis hecho en los demás.

GLAUC. Yo me allego al partido de Polemarco y de Adimanto.

THRASIM. Cuenta, Sócrates, con que ésta es una resolución tomada por todos los que aquí estamos.

Sóc. ¿Qué habéis hecho obligándome á volver pasos atrás? ¿En qué averiguación acerca del gobierno me vais á empeñar de nuevo? Yo me daba el parabién de haber salido de un mal paso, teniéndome por dichoso de que cualquiera se contentase con lo que había dicho entonces. Cuando vosotros me obligáis á emprender otra vez este asunto, no sabiendo qué enjambre (1) de nuevas disputas vais vosotros á despertar. Preveía yo los alborotos que ellas nos causarían, y para evitarlos tomé el partido de no decir más.

THRASIM. ¿Creíais vos que nosotros éramos venidos aquí para buscar como alquimistas (2) la piedra filosofal, y no para tratar de asuntos serios é importantes?

Sóc. Enhorabuena; pero siempre se debe tomar con moderación.

GLAUC. Para los hombres sabios, amado Só-

(1) *Qué enjambre.* Οἷον ἰσμὸν. Esta metáfora del griego es tan hermosa, que me ha parecido del caso trasladarla á nuestra lengua.

(2) *Alquimistas.* Χρυσοχοητοντας. Alquimistas ó inquiridores de la piedra filosofal. Especie de proverbio que se aplica para expresar la ocupación *vana* é imaginaria de algún sujeto. Dicen que tuvo principio de que los Atenienses, teniendo noticia que en el monte Himeto se hallaba multitud de granos de oro defendidos por crueles hormigas, salieron armados á esta expedición. La cual habiéndoseles frustrado, y volviéndose con las manos vacías, fueron motejados y burlados por los que les salían al encuentro, con decirles: *qué, ¿pensasteis que habíais de extraer oro?* Esto es: ¿pensabais encontrar tan gran porción de granos de oro que volviérais ricos? En nuestra lengua diríamos: *Qué, ¿pensabais encontrar la piedra filosofal ó una mina de oro?*, para ridiculizar y hacer burla de los vanos proyectos de alguno.

crates, no es mucho toda la vida para conversar de materias de tanta importancia. Por tanto, creedme: dejad á nosotros el cuidado de lo que nos incumbe, y pensad en declararnos vuestro pensamiento sobre el modo con que se hará esta comunidad de mujeres y de hijos entre nuestros guerreros, y cómo se criarán los hijos desde el punto que vienen al mundo hasta que ellos sean capaces de una educación seria y razonada, cuyo cuidado le tengo por de los más penosos. Explicadnos, pues, con gusto cómo deberemos portarnos en este negocio.

Sóc. Esto es lo que no me es fácil de explicar, mi buen Glaucón, y lo que encontrará aún menos creencia en los ánimos que cuanto ha precedido. No se creería jamás que la cosa fuese posible; y aun cuando se viese la ejecución no se podrían persuadir que esto fuese lo mejor. Por lo que temo decir libremente mi pensamiento, no sea, mi amado amigo, que se tenga por un vano deseo.

GLAUC. No temáis nada: vos habláis con gentes que ni son inconsideradas ni incrédulas, ni os tienen mala voluntad.

Sóc. ¿A dicha, varón ilustre, me habláis de este modo con el designio de animarme?

GLAUC. Así es.

Sóc. Pues vuestras palabras producen en mí un efecto todo contrario: porque si estuviera yo bien persuadido de la verdad de lo que hablo, vuestra exhortación sería muy oportuna, por cuanto se puede hablar con seguridad y confianza delante de amigos discretos, cuando se sabe que se les dirá la verdad sobre asuntos importantísimos en los cuales se toman ellos un grande interés. Pero cuando se habla, como yo hago, dudando y como á tientas,

es cosa muy peligrosa, y en que se debe temer, no el dar que reir (porque este temor sería pueril), sino el apartarse de la verdad, y sumergir consigo á sus amigos en el error, sobre cosas en que media el mayor interés en no engañarse. Por tanto pido encarecidamente á Adrastea (1), amigo Glaucón, que no se ofenda de lo que voy á decir: porque tengo por menor delito matar á uno involuntariamente, que engañarle acerca de lo hermoso, de lo bueno, de lo justo y de lo honesto, y aun exponerse á este riesgo sería menos malo entre enemigos que entre sus propios amigos: por consiguiente, valeos de otro medio para alentarme.

GLAUC. (*sonriéndose*). Sócrates, si vuestros discursos nos hacen caer en algún error, nosotros os absolvemos como de un homicidio involuntario, y os declaramos inocente, no mirándoos como á nuestro engañador: explicaos, pues, confiadamente y sin recelo.

SÓC. A buena cuenta, la ley declara inocente al que ha sido absuelto en aquel caso; y hay apariencias de que si es inocente en aquello, lo será también en esto.

GLAUC. Esta es otra razón de más para que habléis con toda seguridad.

SÓC. Pues voy á tomar de nuevo el hilo de una materia que hubiese hecho tal vez mejor de tra-

(1) *Adrastea*. Hija de Júpiter y de la Necesidad, llamada también *Nemesis*. Era una divinidad encargada de vengar los crímenes involuntarios, y su nombre creo que le vino del desgraciado *Adrastes*, cuyas aventuras se hallan referidas en el primer libro de Herodoto. Sócrates, según vamos á ver, tenía gran motivo de invocarla y de aplacar su indignación.

tarla en seguida cuando se presentó la ocasión. Acaso no sería fuera de propósito sacar las mujeres á la escena, después de haber tenido allí á los hombres; tanto más que vos me provocáis á hacerlo. Para dar á hombres nacidos y criados del modo que hemos dicho, reglas seguras tocante á la posesión y uso de las mujeres y de los hijos, no tenemos nosotros, en mi sentir, otra cosa mejor que hacer, que seguir siempre la misma senda que hemos llevado hasta aquí: por cuanto nosotros hemos representado á estos hombres como cabezas y guardas de un rebaño.

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. Sigamos, pues, esta idea dando á sus hijos un nacimiento y una educación muy parecida, y veamos si esto nos saldrá bien ó no.

GLAUC. ¿De qué modo lo haremos?

SÓC. Vedlo aquí. ¿Creemos nosotros, por suerte, que las perras deban velar como los perros en la custodia de los rebaños, ir á caza con ellos y hacerlo todo en común; ó que ellas deban estarse siempre en casa, como si, ocupadas en parir cachorros y criarlos, fuesen incapaces de otra cosa, y que entretanto todo el trabajo y cuidado de los rebaños cargue sobre los perros?

GLAUC. Queremos que todo les sea común, con sola la diferencia de que en los servicios que saquemos de ellos se tenga consideración á la debilidad de las hembras y á la robustez de los machos.

SÓC. ¿Pueden sacarse, por ventura, de un animal los servicios que se sacan de otro que no ha sido criado ni enseñado de la misma manera?

GLAUC. No es posible.

Sóc. Por consiguiente (1), si nosotros destinamos las mujeres á los mismos empleos que los hombres, debemos darles la misma educación.

GLAUC. No tiene duda.

Sóc. ¿No hemos instruído á los hombres en la música y en la gimnástica?

GLAUC. Sí.

Sóc. Será, pues, necesario aplicar también las mujeres al estudio de estas dos artes, instruir las en la guerra y servirse de ellas para estos mismos objetos.

GLAUC. Esta es una consecuencia de lo que vos decís.

Sóc. Si se llegase á la ejecución, muchas de las cosas de que ahora hablamos parecerían tal vez ridículas, por ser contrarias al uso.

GLAUC. Y muy ridículas.

Sóc. ¿Qué encontráis vos en esto de más ridículo? ¿Sería sin duda ver las mujeres desnudas luchar con los hombres en el gimnasio, no sólo las jóvenes, sino también las viejas; á la manera de aquellos viejos que se divierten aún en estos ejercicios, cuando están ya llenos de arrugas y poco agradables en su persona?

(1) *Por consiguiente.* Absurda consecuencia, que sólo tendría algún valor cuando fuese adoptable la extravagante suposición de hacer comunes todos los oficios á hombres y mujeres: lo que es repugnante á la razón y buen juicio. Causa gran lástima el ver que Platón, que en todo lo demás es admirable, se haya atrevido á poner aquí en boca de Sócrates tamañas extravagancias. Cualquiera, por poco instruido que sea, descubrirá fácilmente que cuanto aquí y más abajo dice Platón, tocante á la educación y comunidad de las mujeres, lo bebió en las leyes de Licurgo, como puede verse en Plutarco cuando trata de este legislador.—*Grou.*

GLAUC. Pardiez que es verdad que, á no consultar sino el estado presente de las cosas, esto parecería muy ridículo.

SÓC. Pero, pues que nos hemos atrevido una vez á hablar, no debemos hacer caso de los donaires de los bufones, á quienes una innovación de esta naturaleza pondrá sin duda de buen humor, y contra ella echarán mano de toda especie de burlas, cuando vean á las mujeres aplicarse á la música y á la gimnástica, aprender á manejar las armas y á montar á caballo.

GLAUC. Vos decís muy bien.

SÓC. Mas, puesto que hemos empezado, sigamos nuestro punto, dirigiéndonos desde luego á lo más fuerte de esta ley, suplicando á estos truhanes que dejen por un momento su humor chocarrero y que examinen seriamente la cosa. Recordémosles que no ha mucho tiempo que los Griegos creían aún, como lo creen hoy día la mayor parte de las naciones bárbaras, que la vista de un hombre desnudo era un espectáculo vergonzoso y ridículo; y que cuando se abrieron por primera vez los gimnasios, antes en Creta, después en Lacedemonia, la gente divertida de aquel tiempo tuvo algún derecho de hacer sátiras contra estas novedades. ¿No lo pensáis así?

GLAUC. Así lo creo.

SÓC. Pero después que el uso ha hecho ver que era mejor ejercitarse desnudos (1) que ocultar

(1) *Desnudos*. Este pasaje prueba que la época de la entera desnudez de los atletas es anterior de pocos años á la guerra del Peloponeso, que empezó en la Olympiada 87, 431 años antes de Jesucristo. Tucídides, escritor de esta guerra, dice también que la costumbre de servirse de cin-

ciertas partes del cuerpo; la razón, descubriendo con sus discursos lo que era más conveniente, disipó lo ridículo que los ojos encontraban en la desnudez, y mostró que sólo un espíritu superficial puede tener por ridícula otra cosa que la que es mala en sí, y proponerse hacer reír tomando por objeto de sus chistes otro retrato que el de lo desrazonable y vicioso, ó que se acalora seriamente en un negocio teniendo por blanco cualquier otra cosa que lo bueno.

GLAUC. Todo esto es muy cierto.

SÓC. ¿Mas no debemos decidir primeramente entre nosotros si lo que nos proponemos es posible ó no, y conceder á quienquiera que sea, ora lo haga con seriedad, ora de bufonada, la libertad de examinar si las mujeres son capaces de los mismos ejercicios que los hombres, ó si no son aptas para ninguno, ó en fin si ellas son capaces de unos é incapaces de otros? Tras lo cual veremos nosotros en qué clase de éstas se deban colocar los ejercicios de la guerra. Si procedemos así en este examen, ¿no nos podremos lisonjear que esta materia se haya escudriñado como corresponde y con toda perfección?

GLAUC. Sí.

SÓC. ¿Gustáis vos que nosotros nos encarguemos de alegar las razones de nuestros contrarios, á fin que su causa no quede indefensa?

GLAUC. No tengo inconveniente.

turones en los juegos olímpicos había cesado desde pocos años. De consiguiente hicieron mal Dionisio Halicarnaseo y Dión en colocar esta época en tiempos más remotos.—*Grou.*

Sóc. Ved, pues, lo que ellos podrían oponernos: «Sócrates y Glaucón, no tenemos necesidad para impugnaros de otras armas que de aquellas que vosotros mismos nos suministráis. Porque desde el principio cuando echasteis los fundamentos de vuestra república os habéis convenido en que cada uno debía limitarse al empleo más acomodado á su naturaleza.—Verdad es que convinimos (1) en esto: porque no tiene ningún inconveniente.—¿Pero hay alguna parte en donde no se encuentra una extrema diferencia entre la naturaleza del hombre y la de la mujer?—¿Cómo podían dejar de ser ellas diferentes?—¿Luego será preciso aplicar al uno y al otro á empleos diferentes, según su naturaleza?—Sin disputa.—Según esto, es un absurdo y una contradicción manifiesta de vuestra parte, el decir ahora que se deben aplicar indiferentemente á los mismos empleos los hombres y las mujeres, á pesar de la distancia prodigiosa de su naturaleza.» Mi amado Glaucón, ¿tenéis vos algo que responder á esto?

GLAUC. No es muy fácil responder de repente; pero yo os suplicaré y os suplico que me digáis lo que podríamos alegar en defensa de nuestra causa.

Sóc. Esta dificultad y muchas otras semejantes hace mucho tiempo, mi amado amigo, que yo las había previsto, y ved por qué yo temía y me resistía llegar á la ley sobre las mujeres y sobre la procreación y crianza de los hijos.

GLAUC. Por cierto que vuestro temor era bien

(1) *Convinimos*. Sócrates en este lugar hace una especie de monólogo, preguntándose á sí mismo en nombre de sus contrarios, y respondiéndose en nombre suyo y de Glaucón.

fundado; porque esta objeción no me parece fácil de resolver.

SÓC. Ciertamente que no; pero nosotros nos hallamos en el mismo caso que un hombre que ha caído en el agua. Que sea en un pequeño estanque ó en altor mar, poco importa; él perecerá allí, si no se salva á nado.

GLAUC. No hay duda.

SÓC. Hagamos, pues, como él. Procuremos salvarnos á nado de esta dificultad, confiados en que algún delfín vendrá á sacarnos del embarazo, ó que recibiremos algún otro socorro imprevisto.

GLAUC. Bien podía suceder.

SÓC. Veamos, pues, si encontramos alguna salida. Nosotros hemos convenido en que naturalezas diferentes debían aplicarse á empleos diferentes. De otro lado, reconocemos que el hombre y la mujer son de naturaleza muy diferente, y con todo pretendemos destinar á entrambos á los mismos empleos. ¿No es esto lo que se nos objeta?

GLAUC. Sí.

SÓC. ¡En verdad, mi amado Glaucón, es menester confesar que el arte de la disputa tiene un maravilloso poder!

GLAUC. ¿Á qué propósito decís esto?

SÓC. Porque me parece que muchos caen en ella sin querer, y cuando creían averiguar algún punto por modo de conversación, no advierten que se alterca fuera de tiempo, ponderando una contradicción pretendida en una proposición tomada al pie de la letra, por no poder distinguir todos los diferentes sentidos, valiéndose más de la porfía que de^l mutuo coloquio.

GLAUC. Este es un defecto en que suelen incu-

rrir muchas gentes; mas ¿acaso nos comprende á nosotros en la cuestión presente?

Sóc. Sí, de medio á medio; y nos vemos metidos en la altercación contra nuestra voluntad.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

Sóc. Por un espíritu rígido y contencioso nos aferramos á la letra de esta proposición: *que los empleos deben ser diferentes, según la diversidad de las naturalezas*, cuando no habemos examinado aún en qué consiste esta diversidad, ni lo que teníamos en vista cuando decidimos que las mismas naturalezas deben tener los mismos empleos, y las naturalezas diferentes, empleos diferentes.

GLAUC. Verdad es que aun no hemos examinado este punto.

Sóc. Aun, pues, estamos á tiempo de preguntarnos á nosotros mismos si los calvos y los cabelludos son de una misma naturaleza, ó de naturaleza opuesta; y después de haber respondido que de naturaleza opuesta, si los calvos hacen de zapateros, si se lo prohibiremos á los cabelludos, y recíprocamente, si éstos lo ejercitan, si se lo prohibiremos á aquéllos.

GLAUC. Ridícula sería por cierto esta prohibición.

Sóc. ¿Sería cosa ridícula por otro motivo que porque en la asignación de diversos empleos no tuvimos consideración á la total diferencia ó semejanza de naturalezas, sino bajo el respecto que ellas tienen con estos empleos, á la manera que dijimos que el médico y el que nace con ingenio apto para la medicina tienen la misma naturaleza? ¿No lo creéis vos así?

GLAUC. Ciertamente.

Sóc. Pero que el médico y el carpintero tienen una naturaleza diversa.

GLAUC. Del todo diferente.

Sóc. Si pues nosotros encontramos que la naturaleza del hombre difiere de aquélla de la mujer en orden á ciertas artes y á ciertos empleos, nosotros concluiremos que estos empleos no deben ser comunes á los dos sexos; pero si no hay entre ellos otra diferencia salvo que el macho engendra y la hembra pare, no tendremos por esto como cosa demostrada que la mujer es diferente del hombre en el punto de que se trata aquí; ni persistiremos menos en creer que no se debe poner ninguna distinción para los empleos entre nuestros guerreros y sus mujeres.

GLAUC. Y con mucha razón.

Sóc. En seguida, al que es de parecer contrario rogaremos que nos enseñe cuál es en la república el arte ó empleo para el cual las mujeres no hayan recibido de la naturaleza las mismas disposiciones que los hombres.

GLAUC. Esta petición es muy justa.

Sóc. Tal vez nos respondería aquello que poco hace vos dijísteis: que no es fácil satisfacer de repente, pero que después de algunos momentos de reflexión no es muy difícil.

GLAUC. Muy bien podría darnos esta respuesta.

Sóc. ¿Queréis vos que le roguemos, al que de este modo nos responde, que nos escuche mientras procuramos demostrarle que no hay en la república ninguna ocupación propia de mujeres únicamente?

GLAUC. Convengo en ello.

Sóc. Ea, pues, responded, le diremos nosotros. ¿La diferencia que hay entre aquel que tiene talento para una cosa, y aquél que no le tiene, no consiste, según vos, en que el primero aprende fácilmente, el segundo con mucho trabajo; que el uno con un ligero estudio extiende sus descubrimientos más allá de lo que se le ha enseñado, mientras que el otro con mucha aplicación y cuidado no puede siquiera retener lo que ha aprendido; en fin, en que en el uno las disposiciones del cuerpo se acomodan á las operaciones del alma, y en el otro se resisten? ¿Distinguíis vos por algún otro paraje el natural feliz para ciertas cosas de aquel que no lo es?

GLAUC. Todos os dirán que no.

Sóc. Entre las diferentes artes á las cuales los dos sexos se aplican en común, ¿sabéis vos que haya una sola en que los hombres no tengan una superioridad conocida sobre las mujeres? ¿acaso será necesario que las recorramos todas, y que hablemos del arte de tejer, del modo de hacer tortas y aprestar guisados, en las cuales las mujeres se aventajan ordinariamente sobre nosotros, de modo que sería una vergüenza para ellas quedar vencidas en todos estos puntos?

GLAUC. Vos tenéis razón de decir que en general las mujeres nos son muy inferiores en todo. No es que no haya muchas mujeres que se aventajen á muchos hombres en muchísimas cosas; pero por lo común es como vos decís.

Sóc. Según esto, mi amado amigo, no hay propiamente en un Estado profesión afecta al hombre por ser hombre, ó á la mujer por ser mujer, sino que divididos por igual los mismos talentos entre los dos sexos, á todos los empleos por natu-

raleza tiene derecho la mujer, á todos el hombre; de modo, no obstante, que para todo la mujer sea más débil que el hombre.

GLAUC. Esto es muy cierto.

SÓC. ¿Por ventura, pues, lo encargaremos nosotros todo á los hombres y nada á las mujeres?

GLAUC. ¿Qué razón habría para esto?

SÓC. Por tanto, más bien creo que diremos que hay mujeres que tienen talento para la medicina y para la música, y otras que no le tienen.

GLAUC. No hay cosa que nos impida el decirlo.

SÓC. ¿Y no se ven entre ellas unas que tienen disposición para los ejercicios gimnásticos y militares; otras que no gustan de la guerra ni del gimnasio?

GLAUC. Así lo pienso.

SÓC. ¿No las hay, en fin, filósofas, y otras que aborrecen la ciencia; algunas esforzadas y otras pulsilánimes?

GLAUC. Esto es verdad.

SÓC. Luego hay mujeres aptas para custodiar un estado y otras que no lo son; porque la filosofía y el esfuerzo ¿no son las dos cualidades que exigíamos en nuestros guerreros?

GLAUC. Es muy cierto.

SÓC. Luego la naturaleza de la mujer es tan propia para la custodia de un Estado como la del hombre; no hay mas diferencia en esto que la de ser más débil ó más fuerte.

GLAUC. Es evidente.

SÓC. Se deben, pues, escoger para compañeras de nuestros guerreros mujeres que partan con ellos el cuidado de velar sobre la república; puesto

que las hay entre ellas capaces de este ejercicio, y que han recibido de la naturaleza las mismas disposiciones.

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. Y por consiguiente, ¿no se han de dar las mismas ocupaciones á los mismos talentos?

GLAUC. Las mismas.

SÓC. Aunque con algún rodeo, vednos vueltos al punto de donde salimos, y confesamos de nuevo que no es contra naturaleza aplicar las mujeres de nuestros guerreros á la música y á la gimnástica.

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. Luego la ley que nosotros establecimos, siendo conforme á la naturaleza, ni es un imposible ni un deseo vano; antes bien el uso opuesto que se sigue hoy día parece más contrario á la naturaleza.

GLAUC. Así parece.

SÓC. ¿No nos propusimos examinar si esta nueva institución era posible, y al mismo tiempo muy ventajosa?

GLAUC. Sí.

SÓC. Pues nosotros acabamos de ver que es posible.

GLAUC. Ciertamente.

SÓC. Falta, pues, que nos convenzamos de que ella es muy ventajosa.

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. ¿No es verdad que la misma educación que ha servido para formar nuestros guerreros servirá también para formar sus mujeres aptas para la custodia, recayendo, como lo supongo, sobre el mismo fondo de naturaleza?

GLAUC. Verdad es.

SÓC. ¿Cuál es vuestra opinión tocante á lo que voy á decir?

GLAUC. ¿De qué?

SÓC. ¿Creéis vos que entre los hombres unos sean mejores, otros peores, ó que no hay entre ellos diferencia ninguna sobre este punto?

GLAUC. Yo los creo desiguales en mérito.

SÓC. En la república, pues, cuyo plan hemos trazado, el guerrero que habrá recibido la educación que dejamos dicha, ¿será mejor para guarda que el zapatero criado de un modo correspondiente á su profesión?

GLAUC. Ridícula pregunta, por cierto.

SÓC. Ya os entiendo. ¿Los guerreros no son la parte más apreciable del Estado?

GLAUC. Sin comparación.

SÓC. ¡Y qué! ¿sus mujeres no tendrán la misma superioridad de mérito sobre las otras mujeres?

GLAUC. Sin duda.

SÓC. Pero ¿hay cosa más ventajosa á un Estado que tener muchos excelentes ciudadanos del uno y del otro sexo?

GLAUC. No la hay.

SÓC. Mas ¿no llegarán ellos á este grado de excelencia cultivando la música y la gimnástica del modo que hemos dicho?

GLAUC. No puede menos.

SÓC. Nuestro sistema, pues, no sólo es posible, sino además muy ventajoso á la sociedad.

GLAUC. Así es.

SÓC. Por tanto, las mujeres de nuestros guerreros no pongan dificultad en desnudarse, siempre que la virtud haga en ellas las veces de vestidura.

Partan también con sus maridos los trabajos de la guerra y las demás funciones afectas á su empleo de custodios de la república; tengan únicamente consideración á la debilidad de su sexo, para imponer cargas más ligeras á las mujeres que á los hombres. Mas en cuanto al que se burla á vista de una mujer desnuda que ejercita su cuerpo por un fin bueno, cogiendo el fruto imperfecto de su ridícula sabiduría, no sabe, en mi sentir, ni lo que se hace ni de qué se ríe; porque se ha tenido y se tendrá siempre razón de decir que lo útil es honesto, y que no hay nada torpe, salvo lo que es nocivo (1).

GLAUC. Enteramente es así.

SÓC. Digamos, pues, que el reglamento que acabamos de hacer con motivo de las mujeres, puede compararse á una ola de la que nos escapamos felizmente; de modo que si hemos corrido gran riesgo de quedar sumergidos, estableciendo que todos los empleos deben ser comunes á nuestros guerreros y á nuestras guerreras, no sólo estamos libres del cuidado, sino que la razón misma confiesa que este reglamento contiene cosas posibles y ventajosas.

GLAUC. Aseguro que os libertasteis de no pequeña ola.

(1) *Lo que es nocivo.* Nadie ha hecho jamás una tan falsa y tan impertinente aplicación de estas dos máximas. Seguramente creo que el sabio Platón deliraba cuando escribía esto: debía volver al revés la proposición, y decir: *lo que es torpe nunca podrá ser ni hermoso ni útil.* Pues no hay cosa más contraria á la honestidad y al pudor, que la disposición en que se permite aquí á las mujeres que se presenten en el gimnasio. El más débil resplandor de razón natural basta para verlo con claridad.—*Gron.*

Sóc. Pronto diréis que es nada en comparación de la que se acerca.

GLAUC. Hablad, para que vea lo que es.

Sóc. La ley que voy á proponer tiene, á lo que me parece, una conexión esencial con la precedente y con todas las demás.

GLAUC. ¿Cuál es esta ley?

Sóc. Que las mujeres de nuestros guerreros sean todas comunes á todos; que ninguna de ellas habite en particular con ninguno de ellos; que los hijos sean comunes, y que ni los padres conozcan á sus hijos, ni los hijos á sus padres (1).

GLAUC. Mucho más trabajo os costará en hacer pasar esta ley que la precedente, y en manifestar que no prescribe cosa que no sea útil y posible.

Sóc. Yo no creo que se me disputen las ventajas y grandes bienes que sacaría la sociedad de la comunidad de las mujeres y de los hijos, si la ejecución de este sistema fuese posible; mas yo pienso que se me disputará mucho la posibilidad.

GLAUC. De lo uno y de lo otro se podría dudar razonablemente.

Sóc. Esto es decir que hay aquí dos dificultades que se reunen contra mí. Yo esperaba libertar-

(1) *A sus padres.* La relación sola de este sistema causa horror, y lleva consigo su refutación. Permitaseme hacer aquí una reflexión que me parece muy oportuna. Si Platón, el más sublime y más juicioso de los filósofos de la Grecia sabia, y que fué tenido por divino de los más acreditados del docto Lacio, cayó en tan enormes descarríos, ¿qué caudal podemos hacer de nuestra miserable razón natural entregada á sí misma, y de cuánto no somos deudores á la revelación, que elevando el humano entendimiento á conocimientos sobrenaturales, perfeccionó los que él tenía de solas sus luces?—Grou.

→ chup XVI

me de una de las dos con que creyeseis que era útil este sistema, y que no me restaría que averiguar, salvo si era posible ó no.

GLAUC. No se nos oculta vuestro disimulo; por lo que responded, si gustáis, á estas dos dificultades.

SÓC. Veo que es preciso pasar por ello: concedme solamente una gracia. Permitidme que yo imite á estos espíritus desocupados que se alimentan agradablemente con sus desvaríos, cuando quieren aliviar las molestias de sus paseos solitarios. Sabéis vos que esta especie de personas, antes de examinar por qué medios podrán llevar á debido efecto el proyecto que tienen en su cabeza, dejando á un lado el cuidado molesto de deliberar sobre si es posible ó imposible, le suponen hecho á gusto de su paladar, y sobre este fundamento levantan lo restante del edificio, regocijándose anticipadamente con las ventajas que les resultarían de la ejecución, y aumentando por este medio la indolencia natural de su alma. Acobardado yo como ellos por las dificultades que se me ofrecen, deseo que vos me permitáis dilatar á otro tiempo el examen de si lo que yo propongo es posible; y suponiendo que lo es, pasaré á examinar, con vuestro permiso, qué medios tomarán nuestros magistrados para la ejecución, procurando haceros ver que no habría cosa más útil para la sociedad y para nuestros guerreros. Estos puntos son los que intentaré examinar primero, dejando para lo último la posibilidad, si es que vos lo lleváis á bien (1).

(1) *A bien.* En este lugar sin duda se fundó Pedro Simón Abril para decir en sus *Comentarios* á los capítulos 1

GLAUC. Haced lo que os parezca; yo os doy mi licencia.

Sóc. Vos me concederéis desde luego sin trabajo que nuestros magistrados, y lo mismo sus auxiliares, si son dignos de estos nombres, se hallarán en la disposición, éstos de hacer lo que se les mande, aquéllos de no mandar cosa que no esté prescrita por las leyes, y de gobernarse por su espíritu en los reglamentos que dejaremos á su prudencia.

GLAUC. Esto debe ser así.

Sóc. Vos, pues, en calidad de legislador, hecha la elección de las mujeres, como hicisteis la de los hombres, los asociaréis, en lo posible, según más se asemejen en humores y caracteres. Por lo que á ellos toca, como nada tienen propio, sino que todo es común entre ellos, casas y mesas, estarán siempre juntos: andando, pues, así mezclados en los gimnasios y en todo lo demás del trato civil, la inclinación natural del un sexo hacia el otro les

y III del libro 2.º de la *República* de Aristóteles, que tradujo en castellano, que nunca Sócrates, ó por mejor decir, Platón, escribió lo de la comunidad de mujeres, hijos y haciendas pretendiendo que jamás hubiese de haber república de tal manera gobernada; sino que fué un modo hiperbólico de encarecer el amor y conformidad que han de tener entre sí los ciudadanos, si la república ha de ser salva, y una manera de hipótesis divertida y curiosa consideración de hombres sabios que estaban en buena conversación. Se le representarían vivamente á Platón los daños é inconvenientes que resultaban á las repúblicas por el desordenado amor de los que las gobernaban á sus cosas propias, y de aquí el extraordinario y vano pensamiento de querer exterminar, en todo, *lo mío y lo tuyo*, de un modo tan poco digno, no digo del sabio filósofo, sino aun del racional más idiota.

moverá sin duda á formar enlaces: ¿no os parece que es como necesario que esto suceda?

GLAUC. Verdaderamente que sí; mas no es ésta una necesidad geométrica, sino una necesidad fundada sobre el amor, cuyas razones tienen más fuerza para persuadir y atraer la mayor parte de los hombres que las demostraciones geométricas.

Sóc. Vos tenéis razón. Pero ante todo, mi amado Glaucón, de ningún modo permitirán nuestros magistrados que reine en estas uniones el desorden ó cualquier otra indecencia; por no ser justo que se sufra esto en una república cuyos ciudadanos deben ser todos felices.

GLAUC. Por cierto no habría cosa más contraria á la justicia.

Sóc. Esto supuesto, es cosa clara que nosotros haremos matrimonios los mas santos que podrán hacerse; porque los más santos serían los más provechosos al Estado.

GLAUC. Esto es evidente.

Sóc. Mas cómo serían ellos los más ventajosos, á vos os toca, Glaucón, el decírmelo; porque veo que criáis en vuestra casa perros cazadores y aves excelentes en gran número. ¿Habéis vos, por fortuna, puesto cuidado en lo que se hace cuando se les quiere emparejar y tener crías de ellos?

GLAUC. ¿Qué se hace?

Sóc. Entre estos animales, aunque todos de buena raza, ¿no hay siempre algunos que se aventajan á los otros?

GLAUC. Sin duda los hay.

Sóc. ¿Os es indiferente tener crías de todos por igual, ó estimáis más tenerlas de los más aventajados?

GLAUC. Yo prefiero tenerlas de éstos.

SÓC. ¿De los más jóvenes, de los más viejos ó de los que están en la fuerza de su edad?

GLAUC. De estos últimos.

SÓC. Si no se tomasen todas estas precauciones, ¿no estáis persuadido que la casta de vuestras aves y de vuestros perros degeneraría bien pronto?

GLAUC. Sí.

SÓC. ¿Creéis vos que no sea lo mismo en orden á los caballos y á los otros animales?

GLAUC. Un absurdo sería el creerlo.

SÓC. ¡Oh grandes dioses! si respecto de la especie humana (1) sucede lo mismo, ¿de qué habilidad, mi amado Glaucón, de qué astucia no tendrán necesidad nuestros magistrados?

GLAUC. Lo mismo es respecto de nuestra especie; pero ¿por qué exigís tanta habilidad en nuestros magistrados?

SÓC. Á causa del gran número de remedios que se verán precisados á aplicar. Un médico cualquiera basta para curar un cuerpo que no tiene ne-

(1) *Humana*. Es mucho de admirar que Platón se haya atrevido á comparar en este punto los hombres á los animales. Es en vilecer hasta no más los derechos de la humanidad hacer que dependa únicamente de la voluntad de los magistrados una acción en la cual nuestra voluntad debe tener la mayor parte, y constituirles árbitros de un contrato que recibe su validez del consentimiento libre de los contrayentes; no considerando al hombre sino como un agente físico, cuya acción se aplique y determine por el albedrío de ellos. Muy bien sé que, según esta opinión de Platón, no habría más contrato entre los hombres que le hay entre animales; pero por lo mismo su sistema es más repugnante y más absurdo, y digno de todo desprecio, porque un matrimonio sin contrato no es matrimonio.—*Gros*.

cesidad sino de régimen para restablecerse; pero cuando es menester llegar á los remedios, el más hábil médico jamás lo es bastante.

GLAUC. Convengo en ello; ¿mas á qué propósito decís ahora esto?

Sóc. Vedlo aquí.

Me presumo que nuestros magistrados se verán á la continua en la necesidad de recurrir á la mentira y al engaño por bien de los ciudadanos. Dijimos más en otra parte, que la mentira (1) era útil cuando se servían de ella como de un remedio.

GLAUC. Y con razón.

Sóc. Si hay, pues, alguna ocasión en que la mentira pueda ser útil á la sociedad, lo será sobre todo en lo que mira á los matrimonios y á la propagación de la especie.

GLAUC. ¿Cómo es esto?

Sóc. Conviene, según nuestros principios, que los enlaces de los mejores sujetos de uno y otro sexo sean muy frecuentes, y al contrario los de los peores muy raros. Además que deben criarse los hijos de los primeros y no los de los segundos (2),

(1) *La mentira*. Véanse la nota 2 de la pág. 128 y la 5 de la pág. 130

2) *Y no los de los segundos*. Es menester confesar que cuando los buenos ingenios caen en el error, sus descarríos son tanto más señalados y temibles, cuanto raciocinan ellos con más consecuencia. Todo aquí va consiguiente, todo tiene conexión con el principio; pero el principio del cual Platón saca inmediatamente estas consecuencias, ¿tiene acaso algún enlace con la máxima general establecida antes de todo, de que los magistrados deben tener únicamente en vista el bien de la sociedad? Los hijos, sean cuales fuesen, y por cualquier vía que hayan nacido, ¿no son ellos miembros de la sociedad? Y en calidad de tales,

si se quiere que el rebaño venga á ser de lo más aventajado. Pero entretanto, de todo este manejo nadie debe saber sino los magistrados solos; de lo contrario sería exponer el rebaño de los guardas á una sedición manifiesta.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. Será también del caso instituir fiestas, en las cuales congregaremos los futuros esposos con sus esposas. Estas fiestas irán acompañadas de sacrificios y epitalamios, adaptados por nuestros poetas á las celebradas bodas. Dejaremos á los magistrados el cuidado de arreglar el número de los matrimonios, de suerte que el de los ciudadanos sea siempre el mismo con poca diferencia, reemplazando los que con las guerras, con las enfermedades y otros accidentes hubiesen fallecido, á fin que nuestra república, en lo posible, ni resulte demasiado grande, ni demasiado chica.

GLAUC. Tenéis razón.

SÓC. Para sacar, pues, los esposos (1), se dispondrán ciertas suertes, manejadas con tal artificio, que los sujetos ruines y despreciables culpen á la fortuna y no á los magistrados del desgraciado enlace que les cupiese.

¿no tienen ellos derecho á la protección de las leyes y de los magistrados? Por otra parte, ¿cuál es su crimen para ser sacrificados de este modo, como víctimas de una política bárbara, y quién puede dar á los que gobiernan semejante derecho sobre la vida de estos ciudadanos inocentes? — *Grou.*

(1) *Los esposos.* ¿Sería fácil, ni aun posible, engañar por mucho tiempo á los ciudadanos en negocio de tanta importancia, en que los hombres suelen ser unos linceos? Y si el artificio se llegaba á descubrir, ¿que manantial de celos y alborotos! — *Grou.*

GLAUC. Ya lo entiendo.

Sóc. Y en cuanto á los jóvenes que se hubiesen distinguido en la guerra ó en otra parte, entre los dones y demás recompensas, se les concederá el permiso de tratar con más frecuencia las mujeres; á fin que esto sirva de pretexto legítimo para poblar por su medio el estado de mejores sujetos.

GLAUC. Todo está muy bien pensado.

Sóc. Sus hijos, como vayan naciendo, los recibirán entre sus manos los hombres ó las mujeres, ó unas y otros encargados de criarlos; por cuanto este cuidado debe ser común al uno y al otro sexo.

GLAUC. Así es.

Sóc. Mas los hijos de los aventajados serán llevados á la cuna común, y se les confiará á nodrizas que habitarán en cuartel separado de lo restante de la ciudad; pero los hijos de los más debiles, y aun aquellos de los otros que naciesen con alguna deformidad, se les ocultará, como conviene, en algún paraje secreto y desconocido.

GLAUC. Este es el medio seguro de conservar en toda su pureza la raza de nuestros guerreros.

Sóc. Estas mismas personas se encargarán de alimentar los niños, conduciendo las madres cuando les venga la leche á la cuna común, y manejando esto de modo que ninguna de ellas pueda conocer su hijo. Y si las madres no bastasen para esto, dispondrán que las ayuden otras bien provistas de leche, á fin que los niños mamen un tiempo razonable. En cuanto á las vigiliias y otros pequeños cuidados inseparables de semejante empleo, los encargarán á las dichas amas de gobierno.

GLAUC. Vos preparáis una condición bien suave á las mujeres de nuestros guerreros; á quie-

nes no dejáis otro trabajo que el de procrear los hijos.

Sóc. Yo tengo mis razones: mas prosigamos lo que habemos comenzado.

Hemos dicho que el Estado no reconocerá por sus verdaderos súbditos sino á los que sus padres hubiesen engendrado en la flor de la edad.

GLAUC. Verdad es.

Sóc. ¿Pero no os parece que el tiempo del vigor empieza regularmente á los veinte años para las doncellas, y para los mancebos á los treinta?

GLAUC. ¿Y qué término fijáis vos?

Sóc. Las mujeres darán hijos al Estado desde los veinte años hasta los cuarenta; y los hombres, después que haya pasado en ellos el gran fuego de la juventud, desde los treinta hasta los cincuenta y cinco.

GLAUC. Esta es la parte de la vida de entrambos sexos en que el cuerpo y el espíritu están en su mayor vigor.

Sóc. Si pues sucediese que alguno ó más viejo ó más joven diese súbditos á la república, nosotros trataremos este yerro de acción injusta y sacrilega; porque el hijo que naciese de este comercio sería obra de tinieblas y de libertinaje, y á su nacimiento no habrían precedido ni sacrificios ni oraciones, que los sacerdotes y sacerdotisas y toda la ciudad dirigirán á los dioses por la prosperidad de los matrimonios, pidiéndoles que de los ciudadanos virtuosos y útiles á la patria nazca una descendencia más virtuosa aún y más útil.

GLAUC. Tenéis mucha razón.

Sóc. Esta ley comprenderá también á los que teniendo la edad legítima se llegaren á una mujer

que también la tuviese, sin consentimiento del magistrado: por tanto, el fruto que nacerá de este concubinato, para la república será reputado por bastardo, incestuoso y profano.

GLAUC. Muy bien.

SÓC. Pero cuando así las mujeres como los hombres habrán salido de la edad determinada por las leyes para dar hijos á la patria, dejaremos á los hombres la libertad de tratar con las mujeres que bien les pareciese, fuera de sus abuelas, sus madres, sus hijas y sus nietas. Las mujeres tendrán la misma libertad de elección respecto de los hombres, fuera de sus abuelos, sus padres, sus hijos y sus nietos: mas esto no se les permitirá sino después de haberles encargado expresamente que no den á luz ningún fruto concebido de semejante trato; y que le dejen expósito si, á pesar de sus precauciones, naciese alguno, como que la república no se encarga de alimentarle (1).

GLAUC. Todas estas disposiciones son muy prudentes. Pero ¿cómo distinguirán ellos á sus padres, á sus hijas, y á los otros parientes de quienes vos acabáis de hablar?

SÓC. Ellos no los distinguirán; pero desde el momento que alguno se habrá casado, contando desde este día el séptimo y el décimo mes, mirará él á todos los que nazcan en uno ú otro de estos

(1) *De alimentarle.* ¡Bella moral, por cierto, que permite la unión de los dos sexos sin otro objeto que el placer! ¡Hermoso plan de legislación que autoriza y aun manda las supresiones, los abortos y los expositos! No puede uno acabar de concebir cómo en aquel grande entendimiento de Platón, ni aun por vía de pasatiempo, cupieron tantos y tan enormes absurdos.

términos, á los varones como hijos suyos, á las hembras como hijas, y estos hijos le mirarán á él como padre. Del mismo modo los hijos de éstos serán sus nietos y sus nietas, y ellos tratarán á los ascendientes como á sus abuelos y abuelas. Todos los que habrán nacido en el tiempo en que sus padres y madres daban hijos al Estado, se mirarán como hermanos y hermanas, y podrán casarse recíprocamente, si lo indicare la suerte, y el oráculo de Apolo (1) lo confirmase: todos los demás grados, según hace poco dijimos, son prohibidos.

GLAUC. Está muy bien.

SÓC. Tal es, mi amado Glaucón, la comunidad

(1) *De Apolo.* Los oráculos fueron tenidos en tanto aprecio entre los antiguos, que no se hacía cosa alguna de importancia sin consultarlos, y las respuestas que allí daban se recibían como divinas y sagradas y se tenían por muy ciertas. De modo que si había de establecerse nueva forma de gobierno, si promulgarse alguna ley, si declararse la guerra ó hacerse la paz, antes se consultaba el oráculo. Bien sabían aquellos legisladores que las disposiciones de los que mandan, cuando no están apoyadas con los respetos de la divinidad, son tenidas en poco de los que obedecen, quebrantadas con facilidad y al cabo despreciadas. Entre los oráculos, el más religioso y de culto más solemne fué el délfico, situado en Delfos, ciudad de la Fócida, donde Apolo tenía un templo el más celebrado por su fama y el más opulento en presentallas y tesoros. El lugar donde se daban los oráculos se llamaba *Pythio*, y la sacerdotisa que los publicaba *Pythia*, y los juegos en honor de Apolo, *Pythios*. Las respuestas se daban en la lengua del país por la *Pythia* sentada en la tripode, y por lo común en verso exámetro y algunas veces en yámbico, las cuales, aunque obscuras y ambiguas, eran tenidas por ciertas; de donde salió el proverbio: *tan cierto como los dichos de la tripode*. Cesó, según algunos, en tiempo de Nerón, y según otros, dió aún respuestas en tiempo de Juliano Apóstata.

de las mujeres y de los hijos que yo quería establecer entre los custodios de nuestra república. Resta hacer ver que este establecimiento sería muy ventajoso, y que concuerda perfectamente con las otras leyes que hemos establecido. ¿No es esto lo que tengo yo que demostrar?

GLAUC. En verdad que sí.

SÓC. Para convencernos, empecemos por preguntarnos á nosotros mismos: ¿cuál es el mayor bien de la sociedad civil, que debe proponerse el legislador como fin de sus leyes y cuál es el mayor mal? Examinemos después si esta comunidad tal como la acabamos de explicar nos conduce á este gran bien y nos aparta de este grande mal.

GLAUC. Este es el mejor de todos los medios para convencernos.

SÓC. El mayor mal de la sociedad ¿no es, por desgracia, aquel que la divide y que de una sociedad hace muchas? El mayor bien, al contrario, ¿no es aquel que enlaza todos sus miembros y la hace una?

GLAUC. Sin disputa.

SÓC. ¿Pues qué cosa más propia para formar esta unión que la comunicación de los gustos y las penas entre los ciudadanos, á quienes los mismos acaecimientos con el logro ó la pérdida de las mismas cosas causasen una alegría (1) y un dolor común á todos?

(1) *Una alegría.* No hay duda que la unión es el alma de toda sociedad; pero Platón, como hombre únicamente entregado á las luces débiles de la razón natural, sobre haberse valido para establecerla en su república de un medio perverso, es además contrario al objeto que se propone. Creyó que, extendiendo las relaciones del parentesco, su

GLAUC. Seguramente que ninguna.

SÓC. Mas lo que disuelve, al contrario, esta unión, ¿no es cuando en la sociedad la alegría y el dolor son propios y personales, y que lo que acontece tanto al público como á los particulares, causa placer á los unos y pena á los otros?

GLAUC. Esto es cierto.

SÓC. ¿De dónde viene esta oposición de afectos, sino de que todos los ciudadanos no dicen á un tiempo mismo de las mismas cosas, ora sean propias, ora ajenas, esto me interesa, esto no me interesa?

ciudad no se compondría sino de una sola familia; pero no tuvo presente que dividiendo el afecto se debilita, y que se destruye del todo cuando no se le propone ningún objeto fijo y determinado. Un niño que de dos hombres no sabe cuál es su padre, no tendrá amor filial ni al uno ni al otro, lejos de amar á entrambos como hijo; y con más fuerte razón se verificará esto si su incertidumbre se extiende á cien personas ó más. Quien verdaderamente descubrió el precioso tesoro de hacer una sola familia de todas las naciones del mundo fué nuestro divino Salvador Jesucristo, cuando llamando á su Iglesia á todos los hombres «les dejó en herencia la paz, les encargó, como dice San Cipriano, que fuesen concordes y unánimes, y les mandó que guardasen puros é incorruptos los pactos de amor y caridad.» A solos dos preceptos redujo en compendio el camino de nuestra fe y esperanza: «amarás á tu Dios de todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas: amarás á tu prójimo como á tí mismo.» Sólo este amor sobrenatural y divino es capaz de hacer á un estado verdaderamente uno, enfrenando con su impulso los afectos particulares y reuniendo los ánimos de todos sus miembros, á fin que se traten todos como á hijos de un mismo padre y como á hermanos entre sí. Esta caridad, este amor, á diferencia del que nos infunde naturaleza, no se minora ni se extingue, aunque se extienda á infinitas personas, por ser inagotable el divino manantial de donde recibe su actividad, como puede verse en San Pablo.

GLAUC. Es muy probable.

SÓC. ¿Aquel estado, pues, en donde todos los ciudadanos unánimemente digan de unas mismas cosas : esto me interesa, esto no me interesa, no estará perfectamente bien gobernado? (1).

GLAUC. No tiene duda.

SÓC. ¿Y por qué? Porque todos sus miembros no harán, si puede hablarse así, sino un solo hombre. Como, por ejemplo : cuando hemos recibido alguna herida en el dedo, luego al punto la parte superior del alma, en virtud de la estrecha unión y correspondencia establecida entre ella y el cuerpo, es advertida de ello, y todo el hombre se conduce del mal de una de sus partes, y en este sentido de-

(1) *Bien gobernado.* El texto griego se halla corrompido en este lugar en los ejemplares impresos, incluso el de Enrique Estephano. Verdad es que observa este erudito de que Marsilio Ficino debió de leer de otro modo en el ejemplar por donde hizo su traducción, supuesto que dice: «Ac de alieno eodem modo. Valde. In quacumque igitur civitate complurimi ad idem secundum eadem hoc dicunt, meum, et non meum, ea optime gubernatur.» Y de las cosas ajenas lo mismo.

Glauc. Es muy probable.

Sóc. Aquel estado, pues, etc.

En efecto, Marsilio Ficino debió traducir de algún ejemplar griego que correspondiese al M. S. de la república que existe en la Real Biblioteca de SM., Est. N., cód. 36, copiado en Messana de Sicilia año de 1480 por Constantino Lascari, pues al fol. 59, donde se encuentra este pasaje, dice así: *καί περι τοῦ ἀλλοτρίου κατὰ ταυτά; κομιδὴ ἡ μὲν οὖν ἐν ἧ τινι δὴ πόλει πλέροι ἐπι τό αὐτό καί ταυτά τοῦτο ἄγωσι τό ἐμόν και τό οὐκ ἐμόν, ἔστ ἡ ἀριστα δικηταισι.* En donde se ve claro que por error del copiante se había suprimido en el MS. de que se valieron para la impresión todo lo que media entre los dos *cata tauta*, que dieron sin duda motivo á la equivocación.

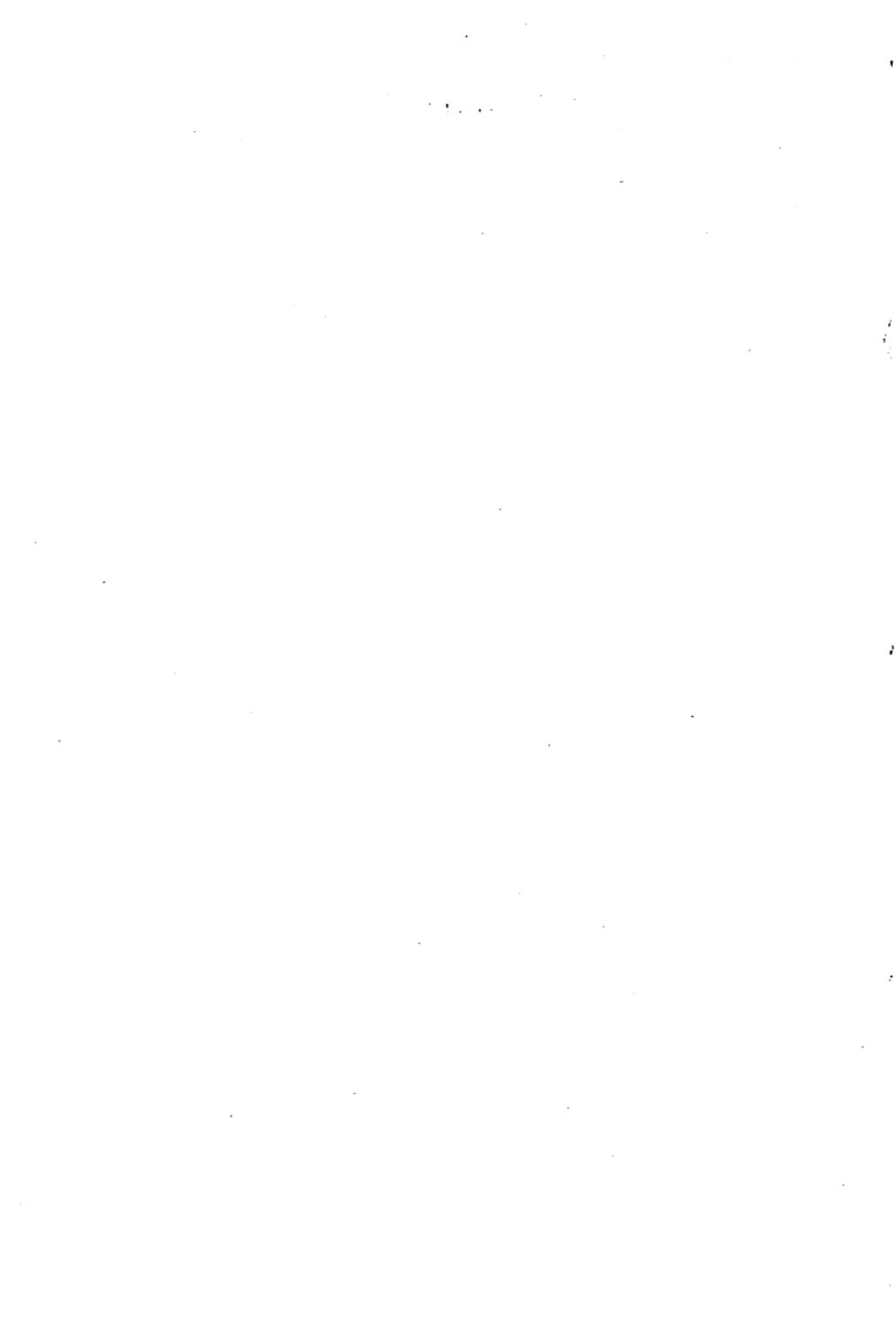
cimos que el hombre tiene mal en el dedo. Y lo mismo se dice respecto de los otros afectos de alegría y de dolor que experimenta con motivo del bien y del mal con que es afligida ó recreada alguna de sus partes.

GLAUC. Vos tenéis razón.

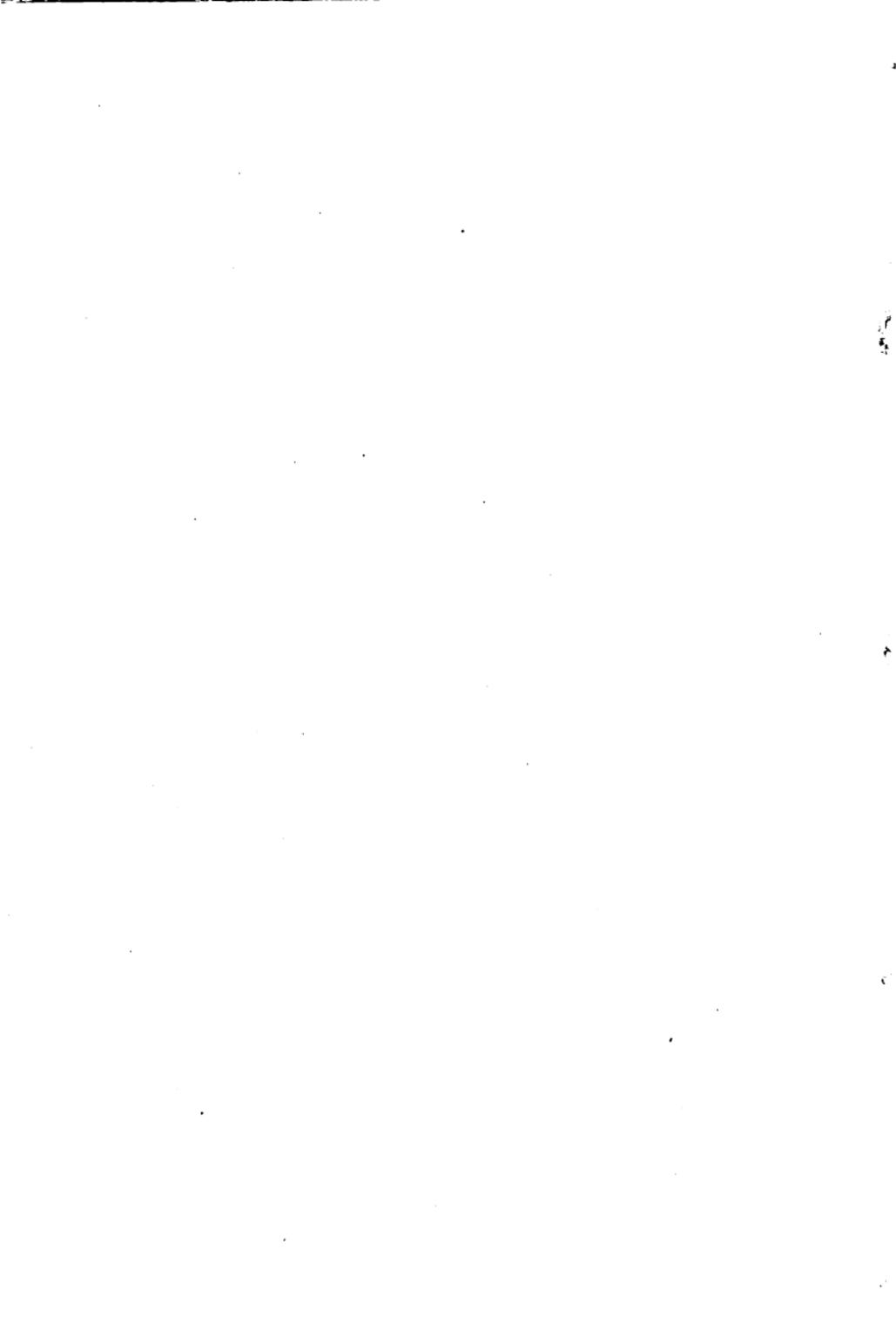
SÓO. Esta es precisamente la imagen propia que buscabais de una república bien gobernada. Que suceda á un particular algo de bueno ó de malo, todo el estado se interesará en ello como si lo experimentase él mismo, y se regocijará todo, ó se afligirá todo con él.

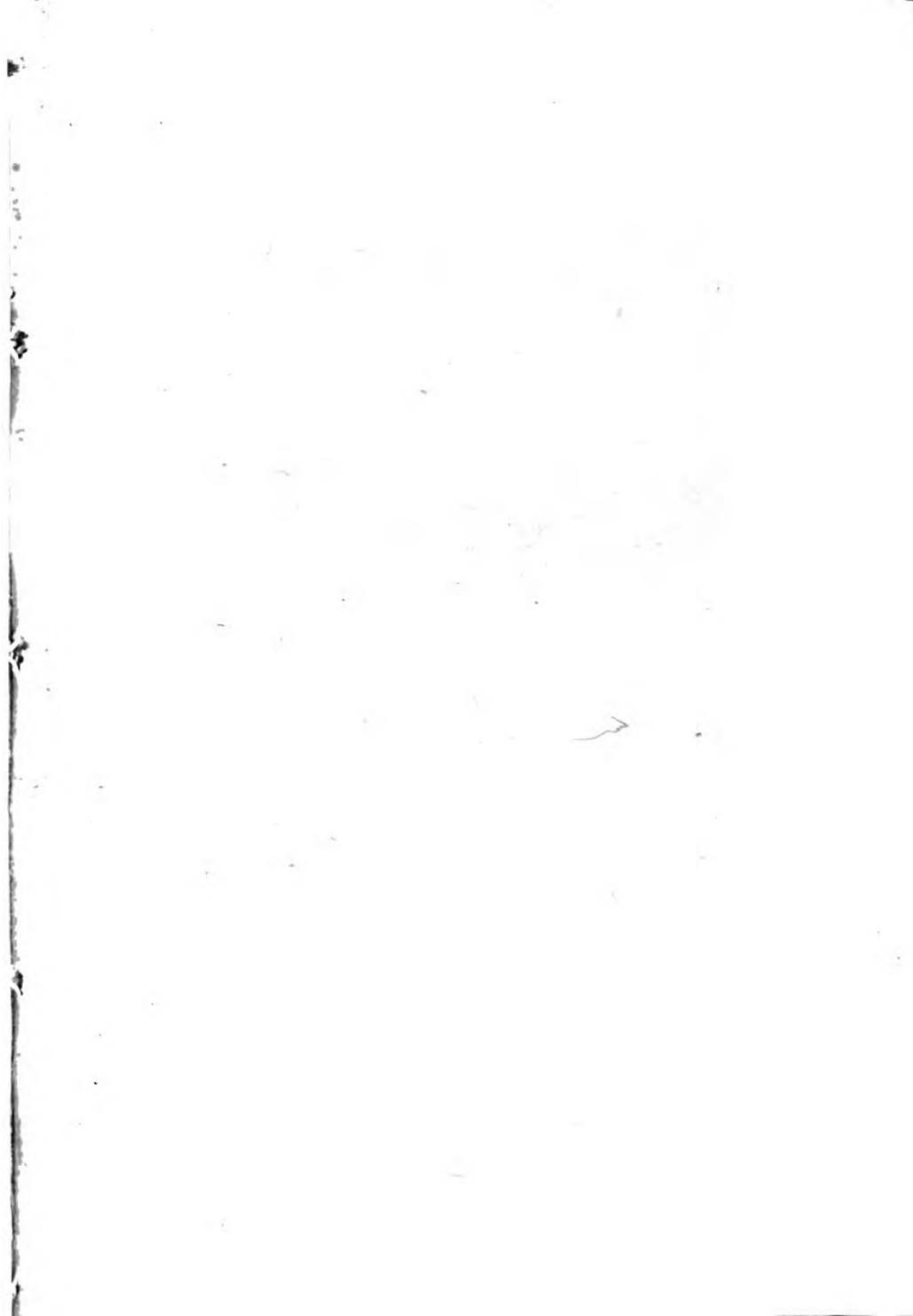
GLAUC. Esto debe ser así en toda sociedad bien arreglada (1).

(1) *Bien arreglada.* Sólo en la sociedad cristiana donde se cumplan puntualmente los documentos de la religión, puede verificarse esta uniformidad de afectos, y en realidad se vió verificada en los primeros cristianos, entre los cuales no había más que un alma, un corazón y una sola voluntad, de modo que todo era común á todos, como se refiere en los caps. II y IV de los Hechos apostólicos. De aquéllos pudo decirse con propiedad que componían un solo hombre, mirándose todos como miembros de un solo cuerpo, hijos de un mismo padre y hermanos entre sí.









LOAN PERIOD 1	3
HOME USE	
4	5
	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
 1-month loans may be renewed by calling 642-3405
 6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
 Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

MAR 27 1978 Received in Interlibrary Loan
 REC'D CIRC DESK FEB 20

LOAN DEPT.

APR 10 1968 36

LIBRARY USE ONLY

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

JAN 18

General

University of California

12
U. C. BERKELEY LIBRARIES



C046031031

696966

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

