

## VI

—Qué son los filósofos y qué los no-filósofos <sup>484a</sup>  
—proseguí—: esto es, Glaucón, lo que se nos ha mostrado a través de la descripción efectuada en un discurso extenso y de alguna manera fatigoso.

—Tal vez no habría sido fácil a través de uno breve.

—Parece que no; y creo que se nos habría revelado mejor aún si hubiésemos tenido que hablar acerca de eso sólo, y no tener que entrar a detallar las muchas cosas que quedan para advertir en qué se diferencia la vida del justo de la del injusto. b

—¿Qué es, pues, lo que viene después de eso?

—Ninguna otra cosa sino la que le sigue en orden: puesto que son filósofos los que pueden alcanzar lo que se comporta siempre e idénticamente del mismo modo, mientras no son filósofos los incapaces de eso, que, en cambio, deambulan en la multiplicidad abigarrada, ¿quiénes de ellos deben ser jefes de Estado?

—¿Cómo podríamos responder algo razonable?

—A los que de ellos se revelan capaces de vigilar las leyes y costumbres del Estado, a éstos instituiremos como guardianes.

—Correcto.

—He aquí algo que es claro: si el guardián que custodia lo que sea debe ser ciego o de vista aguda.

—¿Y cómo no ha de ser claro?

—Pues bien, ¿crees que difieren en algo de los ciegos los que están realmente privados del conocimiento de lo que es cada cosa, y no tienen en el alma un paradigma manifiesto, ni son capaces, como un pintor, de dirigir la mirada hacia lo más verdadero y, remitiéndose a ello sin cesar, contemplarlo con la mayor precisión posible, de modo de implantar también aquí las reglas concernientes a lo bello, a lo justo, a lo bueno, si hay aún que implantarlas, o, si ya están establecidas, preservarlas con su vigilancia?

—¡Por Zeus que no difieren en mucho!

—¿Instituiremos a éstos como guardianes más bien que a aquellos que, conociendo lo que es cada cosa, no les falta en cuanto a experiencia nada respecto de éstos, ni tampoco les van a la zaga en cuanto a la excelencia en ninguno de sus aspectos?

—Sería absurdo —dijo Glaucón— escoger a otros, si no les falta nada en las restantes cosas, ya que los sobrepasan en cuanto a lo que es prácticamente más importante, como el conocimiento de lo que es cada cosa.

485a —Y lo que tenemos que decir ahora es de qué modo podrán alcanzar las restantes cosas a la vez que la principal.

—Completamente de acuerdo.

—Como decíamos al comenzar esta argumentación, en primer lugar es necesario aprehender su naturaleza; y pienso que, si nos ponemos de acuerdo suficientemente sobre ella, concordaremos también en que tales hombres pueden alcanzar esas cosas, y en que no deben ser otros que éstos los jefes de Estado.

—¿De qué modo?

—Hemos de convenir —afirmé—, con respecto a las naturalezas de los filósofos, que siempre aman aquel estudio que les hace patente la realidad siempre exis-

tente y que no deambula sometida a la generación y a la corrupción.

—Convengámoslo.

—Y además que la aman íntegra, sin rechazar parte alguna de ella, sea pequeña o grande, más honorable o más despreciable, tal como anteriormente describimos respecto de los que aman los honores y de los enamorados.

—Hablas correctamente.

—Después de eso examina si los que ban de ser c tal como decimos cuentan en su naturaleza con algo más.

—¿Qué cosa?

—La veracidad y la no admisión voluntaria de la falsedad, el odio a ésta y la inclinación a la verdad.

—Probablemente.

—No sólo es probable, querido amigo, sino también completamente necesario que quien es amoroso por naturaleza ame a todo lo que es congénere y emparentado con las cosas que ama.

—Correcto.

—Pues bien: ¿hallarás algo más emparentado con la sabiduría que la verdad?.

—Claro que no.

—En tal caso, ¿puede una misma naturaleza filosofar y amar a la falsedad? d

—De ningún modo.

—Por consiguiente, es necesario que el que ama verdaderamente aprender aspire desde muy temprano a la verdad íntegra.

—Absolutamente.

—Pero además sabemos que, cuando a alguien lo arrastran fuertemente los deseos hacia una sola cosa, se le tornan más débiles las demás, como una corriente que es canalizada hacia allí.

—Es cierto.

—Y en aquel en que han fluido los deseos hacia el conocimiento, y hacia todo lo de esa índole, éstos concuerden al placer del alma misma y por sí misma y abandonan los placeres corporales, si es que ha de ser filósofo verdaderamente y no de modo artificial.

—Completamente necesario.

—Un hombre semejante será moderado y de ningún modo amante de las riquezas, pues las cosas por las cuales se pone celo en conseguir las riquezas, con todo su derroche, hacen que a él menos que a ningún otro convenga esforzarse en obtenerlas.

—Así es.

486a —Y aún hay que examinar lo siguiente, si vas a discernir la naturaleza del filósofo de la del que no lo es.

—¿Qué cosa?

—Que no se te oculte nada que tenga parte en lo servil; porque la mezquindad es, sin duda, lo más opuesto a un alma que haya de suspirar siempre por la totalidad íntegra de lo divino y lo humano.

—Una gran verdad.

—Y aquel espíritu al que corresponde la contemplación sublime del tiempo todo y de toda la realidad, ¿piensas que puede creer que la vida humana es gran cosa?

—Es imposible.

b —¿Y acaso semejante hombre considerará que la muerte es algo temible?

—Ni en lo más mínimo.

—Entonces, a una naturaleza cobarde y servil no le corresponde tomar parte, según parece, en una verdadera filosofía.

—Creo que no.

—En cuanto al varón ordenado que no ama las riquezas y no es servil ni jactancioso ni cobarde, ¿puede llegar a ser difícil de tratar o injusto?

—No.

—También esto: al observar el alma del filósofo y la del que no lo es, examina si ya desde temprano es justa y mansa, o insociable y salvaje.

—Completamente de acuerdo.

—Pero pienso que tampoco dejarás de lado lo siguiente.

—¿Qué cosa?

—Si aprende fácilmente o con dificultad. ¿O esperas que alguna vez alguien puede querer como es debido lo que hace, si al hacerlo se mortifica y penosamente alcanza magros resultados?

—No.

—Y si no pudiera retener nada de lo que aprendió, olvidándose de todo, ¿sería posible que no quedara vacío de conocimientos?

—No sería posible.

—Y si trabaja en vano, ¿no piensas que necesariamente terminará por odiarse a sí mismo y a semejante trabajo?

—¡Claro!

—Por consiguiente, no debemos admitir el alma olvidadiza entre las debidamente filosóficas, sino que hemos de buscar una dotada de buena memoria.

—Completamente de acuerdo.

—¿Y no diríamos menos que la naturaleza que es extraña a la Musa y a la buena forma no empuja hacia ninguna otra parte que a la desmesura?

—Sin duda.

—¿Pero la verdad es congénere de la desmesura o de la mesura?

—De la mesura.

—Buscaremos, por consiguiente, un espíritu que, además de las otras cualidades, esté naturalmente dotado de mesura y gracia y que, por su propia naturaleza, se deje guiar fácilmente hacia el aspecto de lo que es cada cosa.

—No podría ser de otro modo.

—Bien. ¿Y no crees que estas cualidades que hemos descrito son necesarias y se siguen una de otra para el alma que va a aprehender de modo suficientemente perfecto lo que es?

487a —Sí, son necesarias al máximo.

—¿Has de censurar entonces a una ocupación que no se puede practicar como es debido si no se está por naturaleza dotado de memoria, facilidad para aprender, grandeza de espíritu y de gracia y no se es amigo y congénere de la verdad, de la justicia, de la valentía y de la moderación?

—No, ni Momo<sup>1</sup> censuraría algo por el estilo.

—¿Y no es sólo a estos hombres, una vez perfeccionados por la educación y por la edad, que encomendarás el Estado?

b En ese punto intervino Adimanto.

—Nadie, oh Sócrates —dijo—, podría contradecirte. Pero a los que escuchan en cada ocasión lo que dices les pasan cosas como ésta: estiman que es por su inexperiencia en interrogar y responder por lo que son desviados un poco por obra del argumento en cada pregunta, y, al acumularse al final de la discusión estos pequeños desvíos, el error llega a ser grande y aparece contradiciendo lo primero que se dijo. Y así como en el juego de fichas los expertos terminan por bloquear c a los inexpertos, que no tienen dónde moverse, así también ellos acaban por quedar bloqueados, sin tener qué decir, por obra de este otro juego de fichas que no se juega con guijarros sino con palabras, aunque la verdad no gane más de ese modo<sup>2</sup>. Digo esto mirando al caso presente; pues ahora podría decirse que de palabra no se puede contradecirte en cada cosa que pregun-

---

Momo era el dios del reproche, la censura y la burla.  
Cf. nota 7 al libro I.

tas, pero que en los hechos se ve que cuantos se abocan a la filosofía, no adhiriéndose simplemente a ella con miras a estar educados completamente y abandonándola siendo aún jóvenes, sino prosiguiendo en su ejercicio largo tiempo, en su mayoría se convierten en individuos extraños, por no decir depravados, y los que parecen más tolerables, no obstante, por obra de esta ocupación que tú elogias, se vuelven inútiles para los Estados.

Y una vez que lo escuché, dije:

—¿Y piensas que los que hablan así mienten?

—No sé, pero con gusto oiría tu opinión.

—Oirías, pues, que me parece que dicen la verdad.

—¿Cómo, entonces, ha de estar bien dicho que no cesarán los males para los Estados antes de que en ellos gobiernen los filósofos, cuando venimos a reconocer que les son inútiles?

—Para contestar la pregunta que haces necesito de una comparación.

—¡Y claro, tú no acostumbras, creo, a hablar con imágenes!

—Bueno, te burlas tras haberme arrojado en un asunto difícil de demostrar. Escucha ahora la imagen, para que puedas ver cuánto me cuesta hacer una comparación. Tan cruel es el trato que los Estados infligen a los hombres más razonables, que no hay ningún otro individuo que padezca algo semejante. Por eso, para poder compararlos y defenderlos, deben reunirse muchas cosas, a la manera en que los pintores mezclan para retratar ciervos-cabrios y otros de esa índole. Imagínate que respecto de muchas naves o bien de una sola sucede esto: hay un patrón, más alto y más fuerte que todos los que están en ella, pero algo sordo, del mismo modo corto de vista y otro tanto de conocimientos náuticos, mientras los marineros están en disputa sobre el gobierno de la nave, cada uno pensando que debe pilotar

él, aunque jamás haya aprendido el arte del timonel y no pueda mostrar cuál fue su maestro ni el tiempo en que lo aprendió; declarando, además, que no es un arte que pueda enseñarse, e incluso están dispuestos a des-cuartizar al que diga que se puede enseñar; se amontonan siempre en derredor del patrón de la nave, rogándole y haciendo todo lo posible para que les ceda el timón. Y en ocasiones, si no lo persuaden ellos y otros sí, matan a éstos y los arrojan por la borda, en cuanto al noble patrón, lo encadenan por medio de la mandrágora, de la embriaguez o cualquier otra cosa y se ponen a gobernar la nave, echando mano a todo lo que hay en ella y, tras beber y celebrar, navegan del modo que es probable hagan semejantes individuos; y además de d eso alaban y denominan 'navegador', 'piloto' y 'entendido en náutica' al que sea hábil para ayudarlos a gobernar la nave, persuadiendo u obligando al patrón en tanto que al que no sea hábil para eso lo censuran como inútil. No perciben que el verdadero piloto necesariamente presta atención al momento del año, a las estaciones, al cielo, a los astros, a los vientos y a cuantas cosas conciernen a su arte, si es que realmente ha de ser soberano de su nave; y, respecto de cómo pilotar e con el consentimiento de otros o sin él, piensan que no es posible adquirir el arte del timonel ni en cuanto a conocimientos técnicos ni en cuanto a la práctica. Si suceden tales cosas en la nave, ¿no estimas que el verdadero piloto será llamado 'observador de las cosas que 489a están en lo alto', 'charlatán' e 'inútil' por los tripulantes de una nave en tal estado?

—Ciertamente —respondió Adimanto.

—Y no pienso que debas escrutar mucho la comparación para ver que tal parece ser la disposición de los Estados hacia los verdaderos filósofos, ya que entiendes lo que digo.

—Así es.



—Por lo tanto, has de enseñar la imagen a aquel que se asombraba de que los filósofos no sean honrados en los Estados, e intenta convencerlo de que mucho más asombroso sería que los honrasen.

—Se la enseñaré.

—Y también convéncelo de que dice la verdad al afirmar que los filósofos más razonables son inútiles a la muchedumbre, pero exhórtalo a que eche la culpa de eso no a los hombres razonables sino a quienes no recurren a ellos. Porque no es acorde a la naturaleza que el piloto ruegue a los marineros que se dejen gobernar por él, ni que los sabios acudan a las puertas de los ricos. Miente aquel que idee tal ingeniosidad. Lo que verdaderamente corresponde por naturaleza al enfermo —sea rico o pobre— es que vaya a las puertas de los médicos, y a todo el que tiene necesidad de ser gobernado ir a las puertas del que es capaz de gobernar; no que el que gobierna ruegue a los gobernados para poder gobernar, si su gobierno es verdaderamente provechoso. Pero si comparas a los políticos que actualmente gobiernan con los marineros de que acabamos de hablar, y a los que aquéllos decían 'inútiles' y 'charlatanes de las cosas que están en lo alto' con los verdaderos pilotos, no te equivocarás.

—Correcto.

—De aquí y en estas circunstancias no es fácil que la ocupación más excelente sea tenida en alta estima por los que se ejercitan en sentido contrario; pero la mayor calumnia y la más violenta hacia la filosofía sobreviene por obra de quienes dicen ocuparse de ella, y que, según lo que afirmas, hacen decir al que acusa a la filosofía que la mayoría de los que se ocupan de ella son depravados, y que los más razonables son inútiles, cosa en que yo convine contigo que era verdadera.

—Sí.

—¿Hemos expuesto entonces la causa de la inutilidad de los filósofos razonables?

—Por cierto que sí.

—¿Quieres que, a continuación de esto, exponamos que es forzosa la perversión de la mayor parte de ellos, y que tratemos de mostrar, en cuanto nos sea posible, e que la culpa no es de la filosofía?

—Completamente de acuerdo.

—Ahora hablemos y oigamos recordando aquel punto en que describíamos cómo debe ser necesariamente la naturaleza del que va a ser un hombre de real valía. 490a Si lo recuerdas, en primer lugar, debía ser conducido por la verdad, a la cual tenía que buscar por todos lados y en todo sentido, salvo que fuera un impostor que no tuviera parte alguna en la verdadera filosofía.

—Así era, en efecto, lo que decíamos.

—¿Y no es eso completamente contrario a la opinión que generalmente se tiene de él?

—Sin duda.

—¿Y no nos defenderemos razonablemente si decimos que el que ama realmente aprender es apto por b naturaleza para aspirar a acceder a lo que es, y no se queda en cada multiplicidad de cosas de las que se opina que son, sino que avanza sin desfallecer ni desistir de su amor antes de alcanzar la naturaleza de lo que es cada cosa, alcanzándola con la parte del alma que corresponde a esto (y es la parte afín la que corresponde), por medio de la cual se aproxima a lo que realmente es y se funde con esto, engendrando inteligencia y verdad, y obtiene conocimiento, nutrición y verdadera vida, cesando entonces sus dolores de parto, no antes?

—Sería la defensa más razonable.

—Bien; ¿y será parte de su naturaleza amar la mentira, o, todo lo contrario, odiarla?

—Odiarla.

—Pero sí la verdad es la que lo conduce, pienso, no podremos decir que la sigue un coro de males.

—¡Claro que no!

—Más bien diremos que la sigue un carácter sano y justo, al cual se acopla también la moderación.

—Y lo diremos correctamente.

—¿Qué necesidad hay entonces de poner en el orden forzoso, nuevamente desde el principio, el resto del coro correspondiente a un alma filosófica? Recuerda que encontramos que le convenía la valentía, la facilidad de aprender, la memoria; y cuanto objetaste que cualquiera se vería forzado a estar de acuerdo en lo que decíamos, pero que, si dejábamos de lado las palabras y dirigíamos la mirada a la gente sobre la que versaba el discurso, podría decirse que se ve que de ellos unos son inútiles y la mayoría perversos de toda perversión; hemos arribado ahora, en el examen de la causa de esta calumnia, a la pregunta de por qué la mayoría son perversos; y es en vista a eso que retomamos nuevamente la tarea de delimitar la naturaleza de los verdaderos filósofos.

—Así es.

—Debemos entonces observar la corrupción de semejante naturaleza tal como se produce en la mayoría, y a la que escapan pocos, los cuales no son llamados 'perversos' sino 'inútiles'; y, después de eso, observar cuál es la naturaleza de las almas que imitan la naturaleza filosófica y se abocan a tal ocupación, arribando a una ocupación que las sobrepasa y de la que no son dignas, por lo cual cometen equivocaciones por doquier y así por doquier y entre todos los demás hombres endosan a la filosofía la reputación de la que hablas.

—¿A qué clase de corrupción te refieres?

—Trataré de explicártelo, si soy capaz de ello. Pienso que todos estarán de acuerdo en este punto: una naturaleza de tal índole, dotada de todo cuanto acabamos

b de prescribir a quien haya de convertirse completamente en un filósofo, surge pocas veces entre los hombres y en pequeño número. ¿No piensas así?

—¡Claro que sí!

—Examina ahora cuántas cosas y de qué magnitud llevan a estos pocos a su perdición.

—¿Cuáles?

—Lo más asombroso de escuchar es que cada una de las cualidades que hemos elogiado en su naturaleza corrompen al alma filosófica que las posee y la arrancan de la filosofía. Me refiero a la valentía, a la moderación y todo lo demás que hemos descrito.

—Resulta insólito al oírlo.

—Más aún; todos los llamados 'bienes' corrompen al alma y la arrancan de la filosofía: la belleza, la riqueza, la fuerza corporal, las conexiones políticas influyentes y todo lo afín a estas cosas. Ya cuentas con una pauta de aquello a lo que me refiero.

—Sí, aunque con gusto escucharía una exposición más minuciosa.

—Aprehéndelo entonces correctamente de modo general, y te resultará luminoso y dejarán de parecerse insólitas las cosas que he dicho.

—No entiendo qué es lo que me pides.

d —Toda semilla vegetal o retoño animal, si no encuentra el alimento, la estación y el lugar que conviene en cada caso, sabemos que, cuanto más fuerte, tanto más sufre la falta de lo que requiere; pues sin duda lo malo es más opuesto a lo bueno que a lo no bueno.

—¿Cómo no habría de ser así?

—Hay razón, entonces, pienso, en que la mejor naturaleza, sometida a una nutrición que no le corresponde, salga peor parada que una mediocre.

—Sí, hay razón en ello.

e —Digamos, por consiguiente, Adimanto, que las almas bien dotadas, si tropiezan con una mala educación,

se vuelven especialmente malas. ¿O piensas acaso que los mayores delitos y la más extrema maldad provienen de una naturaleza mediocre, y no de una vigorosa que ha sido corrompida por la nutrición, y que la naturaleza débil es alguna vez causa de grandes bienes o grandes males?

—No; es así como dices.

—En consecuencia, si la naturaleza filosófica que nosotros planteábamos se encuentra con la enseñanza adecuada es necesario que crezca hasta acceder íntegramente a la excelencia; pero si tras ser sembrada y plantada crece en un sitio inadecuado, será todo lo contrario, a menos que algún dios acuda en su auxilio. ¿O tú crees lo que la mayoría, a saber, que hay algunos jóvenes corrompidos por sofistas y algunos sofistas que corrompen privadamente de modo digno de mención, y no que quienes dicen tales cosas son ellos mismos los más grandes sofistas, que educan de la manera más completa y conforman a su antojo tanto a jóvenes como a ancianos, a hombres como a mujeres?

—¿Y cuándo sucede eso?

—Cuando la multitud se sienta junta, apiñada en la asamblea, en los tribunales, en los teatros y campamentos o en cualquier otra reunión pública, y tumultuosamente censura algunas palabras o hechos y elogia otras, excediéndose en cada caso y dando gritos y aplaudiendo, de lo cual hacen eco las piedras y el lugar en que se hallan, duplicando el fragor de la censura y del elogio. En semejante caso, ¿cuál piensas que será su ánimo, por así decirlo? ¿Qué educación privada resistirá a ello sin caer anonadada por semejante censura o elogio y sin ser arrastrada por la corriente hasta donde ésta la lleve, de modo que termine diciendo que son bellas o feas, las mismas cosas que aquéllos dicen, así como ocupándose de lo mismo que ellos y siendo de su misma índole?

d —Es de toda necesidad, Sócrates.

—Pero no hemos hablado aún de la mayor coacción.

—¿Cuál es?

— Aquella que imponen estos educadores y sofistas si no pueden persuadir con palabras. ¿O no sabes que al que no pueden convencer lo castigan con privación de derechos políticos, multas y pena de muerte?

—¡Claro que lo sé!

—¿Y qué otro sofista y qué discursos privados opuestos a ellos piensas que podrán aspirar a prevalecer?

—Pienso que ninguno.

—Ciertamente que no, ya que el intentarlo es pura locura. Pues no hay ni ha habido ni habrá un carácter diferente en cuanto a excelencia que haya sido educado con una educación diferente a la de ellos. Hablo de un carácter humano, amigo mío, ya que del divino hay que descartar la mención, como dice el proverbio. Debes saber bien, en efecto, que, si algo se salva y llega a ser  
493a como se debe, en la actual constitución de la organización política, no hablarás mal si dices que se salva por una intervención divina.

—Creo que no es de otro modo.

—Juzga aún, además de esas cosas, la siguiente.

—¿Qué cosa?

—Cada uno de los que por un salario educan privadamente<sup>3</sup>, a los cuales aquéllos llaman 'sofistas' y tienen por sus competidores, no enseñan otra cosa que las convicciones que la multitud se forja cuando se congrega, y a lo cual los sofistas denominan 'sabiduría'. Es como si alguien, puesto a criar a una bestia grande y

---

<sup>3</sup> Es difícil ofrecer una traducción que dé la idea exacta de lo que Platón tiene en mente con esta expresión. No critica, ciertamente, la educación privada, ya que la Academia misma era privada; más bien hay aquí una contraposición implícita entre beneficio privado y bien común, en la cual lo primero es equiparado al lucro.

fuerte, conociera sus impulsos y deseos, cómo debería b acercársele y cómo tocarla, cuándo y por qué se vuelve más feroz o más mansa, qué sonidos acostumbra a emitir en qué ocasiones y cuáles sonidos emitidos por otro, a su vez, la tornan mansa o salvaje; y tras aprender todas estas cosas durante largo tiempo en su compañía, diera a esto el nombre de 'sabiduría', lo sistematizara como arte y se abocara a su enseñanza, sin saber verdaderamente nada de lo que en estas convicciones y apetitos es bello o feo o bueno o malo o justo o injusto; y c aplicara todos estos términos a las opiniones del gran animal, denominando 'buenas' a las cosas que a éste regocijan y 'malas' a las que lo oprimen, aunque no pudiese dar cuenta de ellas, sino que llamara 'bellas' y 'justas' a las cosas necesarias, sin advertir en cuánto difiere realmente la naturaleza de lo necesario de la de lo bueno, ni ser capaz de mostrarlo. ¿No te parece, por Zeus, que semejante educador es insólito?

—A mí sí me parece.

—¿Y acaso te parece que difiere en algo de éste aquel que tiene por sabiduría la aprehensión de los impulsos y d gustos de la abigarrada multitud reunida, ya sea respecto de pintura, ya de música, ya ciertamente de política? Porque, en efecto, si alguien se dirige a ellos para someterles a juicio una poesía o cualquier otra obra de arte o servicio público, convirtiendo a la muchedumbre en autoridad para sí mismo más allá de lo necesario, la llamada necesidad de Diomedes 4 lo forzará a hacer

---

4 El escoliasta (GREENE, 239) cuenta una leyenda según la cual Diomedes evitó una muerte segura a manos de Ulises —cuando ambos regresaban al campamento tras robar en Troya una estatua de Palos Atenca—, y, atándole las manos, lo obligó a caminar delante de él. J-C y ADAM mencionan también una explicación dada en un escolio a *Ecclesiazusae* 1029 de ARISTÓFANES, que habla de otro Diomedes, el tracio, quien, teniendo esclavas prostitutas, obligó a unos extranjeros que pasaban a fornicar con ellas.

lo que aquélla apruebe. En cuanto a que estas cosas son verdaderamente buenas y bellas, ¿has oído que alguna vez dieran cuenta de ellas de un modo no ridículo?

e —No, y pienso que tampoco lo oiré.

—Teniendo todo esto en mente, recuerda lo anterior: ¿hay modo de que la muchedumbre soporte o admita que existe lo Bello en sí, no la multiplicidad de cosas bellas, y cada cosa en sí, no cada multiplicidad?

494a —Ni en lo más mínimo.

—¿Es imposible, entonces, que la multitud sea filósofa?

—Imposible.

—Por consiguiente es forzoso que los que filosofan sean criticados por ella.

—Forzoso.

—Y también por aquellos individuos que se asocian con la masa y anhelan complacerla.

—Es evidente.

—A partir de lo dicho ¿ves alguna salvación para el alma filosófica, de modo que permanezca en su quehacer hasta alcanzar la meta? Recapacita sobre lo anterior, pues hemos convenido en que son propias del filósofo la facilidad para aprender, la memoria, la valentía y la grandeza de espíritu.

b —Sí.

—Un hombre así será ya desde niño el primero entre todos, especialmente si el cuerpo crece de modo similar al alma.

—Sin duda.

—En ese caso, pienso, cuando llegue a ser mayor, sus parientes y conciudadanos querrán emplearlo para sus propios asuntos.

—¡Claro que sí!

—Y se pondrán a su disposición, rogándole y honrándolo, tratando de conquistarlo de antemano y adulando anticipadamente el poder que va a tener.



—Es lo que sucede habitualmente.

—¿Qué piensas que hará semejante hombre en semejantes circunstancias, sobre todo si se da el caso de que pertenece a un Estado importante, y en él es rico y noble, y además buen mozo y esbelto? ¿No se colmará de esperanzas vanas, estimando que va a ser capaz de gobernar a griegos y a bárbaros, y además exaltándose a sí mismo en su arrogancia, lleno de ínfulas y de vacía e insensata vanidad?

—Seguramente.

—Y si al que está así dispuesto se acerca gentilmente alguien y le dice la verdad, a saber, que no tiene inteligencia sino que ésta le falta, y que no la podrá adquirir sin trabajar como un esclavo por su posesión, ¿piensas que le será fácil prestar oídos en medio de tamaños males?

—Ni con mucho.

—Incluso si un individuo, en razón de su buen natural y su afinidad con tales palabras, de algún modo las capta y se vuelve y deja arrastrar hacia la filosofía, ¿qué pensaremos que harán aquéllos al estimar que pierden sus servicios y su amistad? No habrá acción que no realicen ni palabras que no le digan para que no se deje persuadir; y en cuanto al que intenta persuadirlo, tratarán de que no sea capaz de ello, conspirando privadamente contra él e iniciándole procesos judiciales en público.

—Es forzoso.

—¿Puede semejante hombre filosofar?

—No, por cierto.

—¿Ves ahora que no hablábamos mal cuando decíamos que aquellas cualidades de las que se compone la naturaleza filosófica, si se nutren en el mal, son de algún modo causa del deterioro de su ocupación, y así pasa con los llamados 'bienes', las riquezas y todos los recursos con que está provisto?

—No, hablábamos correctamente.

—De tal indole y de tal dimensión, mi admirable amigo, es la ruina y corrupción de la mejor naturaleza respecto de la ocupación más excelente, siendo por lo demás rara tal naturaleza, según hemos dicho. Y de estos hombres proceden los que causan los peores males a los Estados y a los particulares, y también los que les hacen los más grandes bienes, si la corriente los favorece. En cambio, jamás una naturaleza pequeña hace algo grande a nadie, sea a un Estado o a un particular.

—Es la pura verdad.

—Por consiguiente, al fracasar así aquellos a los cuales conviene al máximo, dejan a la filosofía solitaria y soltera, y ellos mismos viven una vida que no es conveniente ni verdadera, mientras la filosofía, como una huérfana sin parientes, es asaltada por gente indigna que la deshonra y le formula reproches como los que dices le hacen los que declaran que, de quienes toman contacto con ella, unos no valen nada y otros son merecedores de muchos males.

—Precisamente eso es lo que se dice.

—Y se dice razonablemente. Pues al ver otros petimetres que la plaza ha quedado vacante pero colmada de bellas palabras y apariencias, tal como los que huyendo de la cárcel se refugian en un templo, también éstos escapan desde las técnicas hacia la filosofía, y suelen ser los más hábiles en ésas sus tecnicillas. Porque la filosofía, incluso hallándose así maltratada, retiene una reputación grandiosa en comparación con las otras técnicas, y a esto aspira mucha gente dotada de naturalezas incompletas; la cual, tal como tiene el cuerpo arruinado por las técnicas artesanales, así también se halla con el alma embotada y enervada por los trabajos manuales. ¿No es esto forzoso?

—¡Claro que sí!

—¿Y te parece que se ven diferentes en algo de un herrero bajo y calvo que ha hecho dinero y, recién liberado de sus cadenas, se lava en el baño y se pone un manto nuevo, presentándose como novio para desposar a la hija de su amo debido a la pobreza y soledad de ésta?

—No difieren en nada.

496a

—¿Y qué clase de descendencia tendrá semejante matrimonio? ¿No será bastarda y de baja estofa?

—Es de toda necesidad que así sea.

—Y cuando hombres indignos de ser educados se acercan a la filosofía y tratan con ella de un modo no acorde con su dignidad, ¿qué clase de conceptos y de opiniones diremos que procrean? ¿No serán lo que podemos entender por 'sofismas', carentes de nobleza y de inteligencia verdadera?

—Totalmente de acuerdo.

—Quedan entonces, Adimanto, muy pocos que pueden tratar con la filosofía de manera digna: alguno fogueado en el exilio, de carácter noble y bien educado, que, a falta de quienes lo perviertan, permanece en la filosofía; o bien un alma grande que nace en un Estado pequeño y desprecia, teniéndolos en menos, los asuntos políticos; o bien algunos pocos bien dotados naturalmente que con justicia desdeñan los demás oficios y se acercan a la filosofía. También el freno de nuestro amigo Téages<sup>5</sup> puede retener a otros dentro de la filosofía, ya que, dándose todas las demás condiciones como para que desertara de ella, a Téages lo retuvo el cuidado de su cuerpo enfermo, que lo mantuvo apartado de la política. En cuanto a mi signo demoníaco, no

---

<sup>5</sup> Téages era un joven amigo de Sócrates que es citado en *Apología* 33c: «también [está presente] Páralos —hijo de Demódoco—, de quien era hermano Téages». El pasado «era» permite suponer que Téages había muerto por entonces. Un diálogo pseudo-platónico tiene su nombre.

vale la pena hablar, pues antes de mí apenas ha habido algún caso, o ninguno. Y los que han sido de estos pocos que hemos enumerado y han gustado el regocijo y la felicidad de tal posesión, pueden percibir suficientemente la locura de la muchedumbre, así como que no hay nada sano —por así decirlo— en la actividad política, y que no cuentan con ningún aliado con el cual puedan acudir en socorro de las causas justas y conservar la vida, sino que, como un hombre que ha caído entre fieras, no están dispuestos a unírseles en el daño ni son capaces de hacer frente a su furia salvaje, y que, antes de prestar algún servicio al Estado o a los amigos, han de perecer sin resultar de provecho para sí mismos o para los demás. Quien reflexiona sobre todas estas cosas se queda quieto y se ocupa tan sólo de sus propias cosas, como alguien que se coloca junto a un muro en medio de una tormenta para protegerse del polvo y de la lluvia que trae el viento; y, mirando a los demás desbordados por la inmoralidad, se da por contento con que de algún modo él pueda estar limpio de injusticia y sacrilegios a través de su vida aquí abajo y abandonarla favorablemente dispuesto y alegre y con una bella esperanza.

497a —Si así se desembaraza de ella —dijo Adimanto— no será insignificante lo que ha logrado.

—Pero tampoco muy importante —repuse yo—, al no hallar la organización política adecuada, pues en una apropiada crecerá más y se pondrá a salvo a sí mismo particularmente y al Estado en común. Pero en lo que hace a la filosofía, me parece que hemos hablado razonablemente sobre los motivos de que se la calumnie y sobre que esto es injusto, si no tienes otra cosa que decir.

—Nada acerca de eso, pero ¿cuál de las organizaciones políticas actuales dirías que es adecuada para la filosofía?

—Ninguna, y yo me quejo de que ninguna de las constituciones políticas de hoy en día sea digna de la naturaleza filosófica; por eso se desvía y se altera; tal como una semilla exótica sembrada en tierra extraña se desnaturaliza, sometida por ésta, y suele adaptarse a las especies vernáculas, así tampoco esta índole filosófica conserva su poder, sino que degenera en un carácter extraño. Pero si da con la mejor organización política, acorde con que él mismo es el mejor, resultará manifiesto que era algo realmente divino, mientras todo lo demás —naturaleza y ocupaciones—, humano. Pero, después de esto, es obvio que preguntarás cuál es esta organización política mejor.

—Te equivocas, pues no iba a preguntarte eso, sino si es ésta la que hemos descrito al fundar nuestro Estado, u otra.

—En otros sentidos es ésta; pero queda un punto al cual nos hemos referido ya<sup>6</sup>: que debería haber siempre en el Estado alguien que tuviera la misma fórmula de la organización política que has tenido tú, el legislador, al implantar las leyes.

—Nos hemos referido a eso, en efecto.

—Pero no quedó suficientemente esclarecido por el temor a vuestros ataques, cuando mostrasteis que la demostración de eso era larga y difícil; aparte de que lo que restaba exponer no era en absoluto fácil.

—¿De qué se trata?

—Del modo en que un Estado ha de tratar a la filosofía para no sucumbir; pues todas las cosas grandes son arriesgadas, y las hermosas realmente difíciles, como se dice.

—No obstante, debes completar la demostración aclarando este punto.

<sup>6</sup> Cf. III 412a.

—No me lo impedirá el no quererlo, sino el no poder. Pero tú, que estás presente, verás al menos mi celo. Observa entonces cuán ardientemente y de qué modo más aventurado voy a decir una vez más que el Estado debe abordar la práctica de la filosofía de una manera opuesta a la actual.

—¿Cómo?

—En la actualidad la abordan adolescentes que apenas han salido de la niñez, y que, en el intervalo anterior al cuidado de la casa y de los negocios, cuando apenas se han aproximado a la parte más difícil de la filosofía —la concerniente a los conceptos abstractos—<sup>7</sup>, la dejan de lado, pasando por filósofos hechos; de ahí en adelante están dispuestos a convertirse en oyentes de otros que sean activos en filosofía, cuando son invitados, con lo cual creen hacer gran cosa, pensando que deben practicarla como algo accesorio. Y a excepción de unos pocos, cerca de la vejez se apagan mucho más que el sol de Heráclito, por cuanto no se encienden nuevamente<sup>8</sup>.

—¿Y qué debe hacerse?

—Todo lo contrario; cuando son niños y adolescentes, ha de administrárseles una educación y una filosofía propias de la niñez y de la adolescencia, y, mientras sus cuerpos se desarrollan para alcanzar la virilidad, deben cuidarlos bien, procurando así que presten un

<sup>7</sup> Añadimos «abstractos». CHAMBRY y PABÓN-F. GALLIANO traducen esta expresión (*tó perí tous lógous*) por «dialéctica», pero este concepto se explicita por primera vez en 511b, dentro de la alegoría de la línea.

<sup>8</sup> Cf. HERÁCLITO, fr. 30 DIHLS-KHANTZ: «... fuego siemprevivo, que se enciende con medida y se apaga con medida». No obstante, ALEJANDRO DE APRODISIA usa palabras similares a las de Platón al comentar el fr. 6 («el sol es nuevo cada día»; ver textos en *Los filósofos presocráticos*, Madrid, 1978, vol. I, págs. 331-334). Como el fuego de HERÁCLITO ha sido concebido a imagen y semejanza del sol (cf. fr. 16), no es difícil que antes de las palabras citadas en el fr. 30 figuraran términos similares referidos al sol.

servicio a la filosofía. Y al crecer en edad, cuando el alma comienza a alcanzar la madurez, hay que intensificar los ejercicios que corresponden a ésta; y, cuando cede la fuerza corporal y con ello quedan excluidos de las tareas políticas y militares, dejarlos pacer libremente y no ocuparse de otra cosa que de la filosofía, a no ser de forma accesoria, si es que han de vivir dichosamente y, tras morir, han de coronar allá la vida que han vivido con un adecuado destino.

—Es verdad, Sócrates, creo que hablas con ardor; pienso, sin embargo, que muchos de los que te escuchan, comenzando por Trasímaco, serán más ardorosos aún al oponésete y no se dejarán persuadir en lo más mínimo.

—No nos indispongas a mí y a Trasímaco, cuando acabamos de hacernos amigos, sin haber sido antes enemigos; pues no hemos de descuidar ningún esfuerzo hasta que lo persuadamos a él y a los demás, o les sirvamos en algo en otra vida, si, al volver a nacer, se encuentran en conversaciones de esta índole.

—¡Estás hablando de un breve lapso de tiempo!

—No es nada, al menos si se lo compara con la totalidad de los tiempos. De todos modos, que la multitud no se deje persuadir por lo que decimos no es nada sorprendente, pues jamás ha visto que se haya generado lo que ahora hemos expresado, sino más bien ha oído ciertas frases haciendo consonancia entre sí a propósito, no accidentalmente, como me acaba de ocurrir. Pero en cuanto a ver algún hombre que se halle en equilibrio y consonancia con la excelencia, de palabra y acto, tan perfectamente como sea posible, gobernando en un Estado de su misma índole, nunca ha visto uno ni muchos. ¿O piensas que sí?

—De ningún modo.

—Tampoco esa multitud ha prestado suficientemente oídos, bienaventurado amigo, a discusiones bellas y

señoriales en las cuales se busque seriamente la verdad por todos los medios con el fin de conocerla, y en las cuales se salude desde lejos esas sutilezas y argucias capciosas que no tienden a otra cosa que a ganarse una reputación y a promover discordia en los tribunales y en las conversaciones particulares.

—Tampoco eso, efectivamente.

—Fue esto lo que teníamos a la vista y preveíamos *b* cuando dijimos, aunque no sin temor y forzados por la verdad, que ningún Estado, ninguna constitución política, ni siquiera un hombre, pueden alguna vez llegar a ser perfectos, antes de que estos pocos filósofos, que ahora son considerados no malvados pero sí inútiles, por un golpe de fortuna sean obligados, quieranlo o no, a encargarse del Estado, y el Estado obligado a obedecerles; o bien antes de que un verdadero amor por la *c* verdadera filosofía se encienda, por alguna inspiración divina, en los hijos de los que ahora gobiernan o en éstos mismos. Que la realización de una de estas dos cosas, o de las dos, sea imposible, afirmo que no hay razón para suponerlo; pues si fuera así, estaríamos haciendo justamente el ridículo, por estar construyendo castillos en el aire. ¿No es así?

—Sí.

—Por consiguiente, si se ha dado el caso de que alguna necesidad haya obligado a los más valiosos filósofos, en la infinitud del tiempo pasado, a ocuparse del Estado, o el caso de que se los obligue actualmente en *d* alguna región bárbara lejos de nuestra vista, o el de que se los obligue más adelante, estoy dispuesto a sostener con mi argumento que la organización política descrita ha existido, existe y llegará a existir toda vez que esta Musa tome el control del Estado. Pues no es algo imposible que suceda, ni hablamos de cosas imposibles; en cuanto a que son difíciles, lo reconocemos.

—También a mí me parece así.



—Pero dirás que a la muchedumbre no le parece lo mismo, ¿verdad?

—Probablemente.

—Mi dichoso amigo, no condenes de tal modo a la muchedumbre. Ella cambiará de opinión si, en lugar de discutirle con argucias, la exhortas a deponer su falsa imagen respecto del amor al saber, mostrándole cómo son los que dices que son filósofos y definiéndole, como hace un momento, la naturaleza de ellos y su ocupación, para que no crean que les hablas de los que toman por filósofos. Y si los contemplan de ese modo, podrás decir que han adoptado otra opinión y que responden en forma distinta. ¿O piensas que se irritará contra alguien que no se irrita o será maliciosa con quien nada malicia, cuando ella misma es mansa y nada maliciosa? Como veo lo que vas a decir, declaro que una naturaleza tan difícil, pienso, se halla en algunos pocos, no en la multitud.

—No te preocupes, que doy mi asentimiento.

—También darás tu asentimiento a esto: que, si la multitud está mal dispuesta con la filosofía, los culpables son aquellos intrusos que han irrumpido en ella de modo desordenado e indebido, vilipendiándose y enemistándose unos con otros y reduciendo siempre sus discursos a cuestiones personales, comportándose del modo menos acorde con la filosofía.

—Efectivamente.

—Sin duda, Adimanto, cuando se tiene verdaderamente dirigido el pensamiento hacia las cosas que son, no queda tiempo para descender la mirada hacia los asuntos humanos y ponerse en ellos a pelear, colmado de envidia y hostilidad; sino que, mirando y contemplando las cosas que están bien dispuestas y se comportan siempre del mismo modo, sin sufrir ni cometer injusticia unas a otras, conservándose todas en orden y conforme a la razón, tal hombre las imita y se asemeja a ellas

al máximo. ¿O piensas que hay algún mecanismo por el cual aquel que convive con lo que admira no lo imite?

—Es imposible.

—Entonces, en cuanto el filósofo convive con lo que es divino y ordenado se vuelve él mismo ordenado y divino, en la medida que esto es posible al hombre. Pero la calumnia abunda por doquier.

—Del todo de acuerdo.

—Por consiguiente, si algo lo fuerza a ocuparse de implantar en las costumbres privadas y públicas de los hombres lo que él observa allá, en lugar de limitarse a formarse a sí mismo, ¿piensas que se convertirá en un mal artesano de la moderación, de la justicia y de la excelencia cívica en general?

—De ningún modo.

—Pero si la muchedumbre percibe que le decimos la verdad respecto de los filósofos, ¿continuará irritándose contra ellos y desconfiando de nosotros cuando decimos que un Estado de ningún modo será feliz alguna vez, a no ser que su plano esté diseñado por los dibujantes que recurren al modelo divino?

<sup>501a</sup> —Si lo percibe, cesará de irritarse. Pero ¿de qué modo entiendes ese plano?

—Tomarán el Estado y los rasgos actuales de los hombres como una tableta pintada, y primeramente la borrarán, lo cual no es fácil. En todo caso, sabes que ya en esto diferirán de los demás legisladores, pues no estarán dispuestos a tocar al Estado o a un particular ni a promulgar leyes, si no los reciben antes limpios o los han limpiado antes ellos mismos.

—Y harán bien.

—Después de eso, ¿no piensas que bosquejarán el esquema de la organización política?

—Claro que sí.

<sup>b</sup> —Y luego, pienso, realizarán la obra dirigiendo a menudo la mirada en cada una de ambas direcciones: ha-

cia lo que por naturaleza es Justo, Bello, Moderado y todo lo de esa índole, y, a su vez, hacia aquello que producen en los hombres, combinando y mezclando distintas ocupaciones para obtener lo propio de los hombres<sup>9</sup>, en lo cual tomarán como muestra aquello que, cuando aparece en los hombres, Homero lo llama 'divino' y 'propio de los dioses'. //

—Correcto.

—Y tanto borrarán como volverán a pintar, pienso, hasta que hayan hecho los rasgos humanos agradables a los dioses, en la medida de lo posible.

—Una pintura así llegaría a ser hermosísima.

—Pues bien; en cuanto a aquellos que decías<sup>10</sup> que se pondrían en orden de combate para avanzar sobre nosotros, ¿no los persuadiremos de algún modo de que semejante pintor de organizaciones políticas es el filósofo que les alabábamos entonces, cuando los irritaba que pusiéramos en sus manos el Estado? ¿No se amansarán, más bien, al escucharnos ahora?

—Sin la menor duda; al menos, si están en su sano juicio.

—Entonces, ¿qué es lo que podrán discutirnos? ¿Acaso que los filósofos no están enamorados de lo que es y de la verdad?

—Eso sería insólito.

—¿O que su naturaleza, tal como la hemos descrito, no es propia de lo mejor?

—Tampoco eso.

---

<sup>9</sup> Literalmente «de color encarnado», que es el que el pintor trata de obtener mediante la mezcla de varios colores (cf. *Crátilo* 424e). Traducimos, empero, «propio de los hombres» para mantener la contraposición del texto griego con la expresión «propio de los dioses» (que es el epíteto de Aquiles, p. ej., en *Il.* I 131), que aparece dos líneas más abajo.

<sup>10</sup> En V 474a, aunque era Glaucón, no Adimanto, quien lo decía.

—¿Y qué otra cosa? ¿Que semejante naturaleza, si da con las ocupaciones adecuadas, no llegará a ser perfectamente buena y filosófica, si es que alguna puede serlo? ¿O dirán que más bien llegarán a serlo aquellos que nosotros hemos excluido?

—¡Claro que no!

—¿Se enfurecerán todavía al oírnos decir que, antes que la raza de los filósofos obtenga el control del Estado, no cesarán los males para el Estado y para los ciudadanos, ni alcanzará su realización en los hechos aquella organización política que míticamente hemos ideado en palabras?

—Probablemente menos.

502a —En lugar de decir 'menos', ¿no prefieres que los demos por absolutamente amansados y persuadidos, para que, avergonzados, si no por otra cosa, estén de acuerdo?

—Con mucho lo prefiero.

—Tengámoslos, por consiguiente, por persuadidos. ¿Y se podrá discutir alegando que no puede darse el caso de que nazcan hijos de reyes o de gobernantes que sean filósofos por naturaleza?

—Nadie lo haría.

b —¿Y alguien podrá decir que, aunque nazcan así, es forzoso que se corrompan? Que es difícil salvarse, lo hemos acordado. Pero que en la totalidad de los tiempos no haya uno solo que se salve ¿lo discutiría alguien?

—¿Cómo podría discutirlo?

—Pues bien, sería suficiente que hubiera uno solo que contara con un Estado que lo obedeciese, para que se llevara a la realidad todo lo que actualmente resulta increíble.

—Será suficiente, en efecto.

—Y si se da el caso de que un gobernante implante las leyes e instituciones que hemos descrito, sin duda

no será imposible que los ciudadanos estén dispuestos a hacer su parte.

—En ningún respecto será imposible.

—Y lo que a nosotros nos parece ¿será asombroso e imposible que les parezca también a otros?

—Por mi parte no lo creo.

—Por lo demás, que estas cosas, en caso de que sean posibles, son las mejores, pienso que ya lo hemos mostrado suficientemente en los argumentos precedentes.

—Suficientemente, en efecto.

—De allí se sigue ahora, según me parece, que lo que decimos respecto de la legislación, si es realizable, es lo mejor, y es difícil de realizarse, pero al menos no imposible.

—Se sigue eso, efectivamente.

—Una vez arribados penosamente a esta meta, queda por decir, a continuación, de qué modo contaremos con los que preserven la organización política, por medio de qué estudios y ocupaciones se formarán y a qué edad se aplicarán a cada uno de ellos.

—Digámoslo, entonces.

—No me ha resultado astuto en nada, pues, haber dejado anteriormente de lado dificultades como la de la posesión de las mujeres y de la procreación, así como la del establecimiento de los gobernantes, consciente como estaba de lo odioso y difícil que sería la verdad total<sup>11</sup>; pero no por eso ha llegado menos la hora de hablar de ellas. Es cierto que en lo concerniente a las mujeres y a los niños hemos concluido, pero en cuanto a los gobernantes, es preciso retomar la cosa prácticamente desde el comienzo. Decíamos<sup>12</sup>, si recuerdas, <sup>503a</sup> que debían mostrar su amor al Estado, poniéndose a prueba tanto en los placeres como en los dolores, sin

<sup>11</sup> En V 449c-d.

<sup>12</sup> En III 412d y ss.

rechazar esta convicción <sup>13</sup> en medio de fatigas, temores o cualquier otra circunstancia. Antes bien, aquel que se muestre incapaz de ello debe ser excluido, mientras que quien emerja puro en todo sentido, como oro probado con el fuego, será erigido gobernante y colmado de dones y premios tanto durante la vida como tras la muerte. Aproximadamente esto es lo que había sido dicho en momentos en que el argumento se desvió y se cubrió de un velo, en el temor de vérnoslas con lo que ahora se presenta.

—Gran verdad; ahora lo recuerdo.

—En efecto, amigo mío, yo titubeaba en aventurarme a hacer las audaces declaraciones que acabo de hacer; pero ahora hemos de ser más audaces y decir que es necesario que los guardianes perfectos sean filósofos.

—Seámoslo.

—Ahora bien, debes pensar cuán pocos es probable que sean. Porque las partes de la naturaleza que hemos dicho que tienen que estar presentes en ellos pocas veces confluyen en un mismo individuo, sino que la mayoría de las veces crecen dispersas.

—¿Qué quieres decir?

—La facilidad de aprender, la memoria, la sagacidad, la vivacidad y cuantas cosas siguen a éstas, el vigor mental y la grandeza de espíritu, no suelen crecer, bien lo sabes, junto con una disposición a vivir de una manera ordenada, con calma y constancia; sino que quienes las poseen son llevados azarosamente por su vivacidad y se les escapa todo lo constante.

—Dices verdad.

—Por su parte, aquellos caracteres constantes y poco volubles, en los cuales uno depositaría más su confianza y que en la guerra difícilmente son movidos por

---

<sup>13</sup> La de que se debe hacer siempre lo que sea mejor para el Estado. Cf. *IQ* 413c.

los temores, frente a los estudios les sucede lo mismo: se mueven difícilmente y son duros de aprender, como aletargados, y se entregan al sueño y al bostezo cuando se les exige que trabajen en ese ámbito.

—Así es.

—Pero afirmábamos que deben participar del modo más perfecto de ambos tipos de cualidades, sin lo cual no tendrán parte en la educación más perfecta ni en los honores y el gobierno.

—Correcto.

—¿Y no piensas que esa doble participación será rara?

—Claro que sí.

—Por consiguiente, hay que probarlos en la forma <sup>e</sup> en que decíamos en su momento <sup>14</sup>, o sea, a través de fatigas, temores y placeres, y algo más que entonces pasamos por alto pero que ahora decimos: que es necesario que se ejerciten en muchos estudios, para examinar si son capaces de llegar a los estudios superiores o bien si se acobardan como aquellos a los que les pasa eso <sup>504a</sup> en las competiciones atléticas.

—Ciertamente, ese examen conviene. Pero ¿cuáles son los estudios superiores a que te refieres?

—Sin duda recuerdas que, tras haber dividido el alma en tres géneros <sup>15</sup>, examinamos qué es la justicia, la moderación, la valentía y la sabiduría, lo que es cada una de ellas.

—Si no me acordase de eso, no sería justo que escuchara el resto.

—¿Y lo dicho antes de eso?

—¿Qué cosa?

—Decíamos <sup>16</sup> que para contemplarlas lo mejor posible necesitaríamos de un circuito más largo, tras reco-

<sup>14</sup> En III 413c-d.

<sup>15</sup> En IV 436a.

<sup>16</sup> En 435d.

rer el cual se nos aparecerían claras, aunque también podría aplicarse una demostración que se acoplara a lo ya dicho; vosotros habéis dicho que bastaba, y las cosas que entonces dije carecieron de precisión, según me pareció, pero si os agradó os toca decirlo a vosotros.

—A mí me pareció medidamente razonable; y también a los demás.

—Pero, mi amigo, una medida de estas cosas que abandona en algo lo real no llega a ser medidamente, pues nada imperfecto es medida de algo. Sin embargo, a veces a algunos les parece que han alcanzado lo suficiente y que no necesitan indagar más allá.

—Sí, con frecuencia les pasa eso a muchos por indolencia.

—Pues precisamente eso es lo que menos conviene que suceda a un guardián del Estado y de sus leyes.

—Naturalmente.

—Entonces, amigo mío, es el circuito más largo el que debe recorrer, y no debe esforzarse menos en estudiar que en practicar gimnasia; si no, como acabamos de decir, jamás alcanzará la meta del estudio supremo, que es el que más le conviene.

—Pero ¿acaso —preguntó Adimanto— no son la justicia y lo demás que hemos descrito lo supremo, sino que hay algo todavía mayor?

—Mayor, ciertamente —respondí—. Y de esas cosas mismas no debemos contemplar, como hasta ahora, un bosquejo, sino no pararnos hasta tener un cuadro acabado. ¿No sería ridículo acaso que pusiésemos todos nuestros esfuerzos en otras cosas de escaso valor, de modo de alcanzar en ellas la mayor precisión y pureza posibles, y que no consideráramos dignas de la máxima precisión justamente a las cosas supremas?

—Efectivamente; pero en cuanto a lo que llamas 'el estudio supremo' y en cuanto a lo que trata, ¿te parece que podemos dejar pasar sin preguntarte qué es?



—Por cierto que no, pero también tú puedes preguntar. Por lo demás, me has oído hablar de eso no pocas veces <sup>17</sup>; y ahora, o bien no recuerdas, o bien te propones plantear cuestiones para perturbarme. Es esto más <sup>18</sup> bien lo que creo, porque con frecuencia me has escuchado decir que la Idea del Bien es el objeto del estudio supremo, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas. Y bien sabes que estoy por hablar de ello y, además, que no lo conocemos suficientemente. Pero también sabes que, si no lo conocemos, por más que conociéramos todas las demás cosas, sin aquello nada nos sería de valor, así como si poseemos algo sin el Bien. ¿O crees que da ventaja por <sup>b</sup> ser cualquier cosa si no es buena, y comprender todas las demás cosas sin el Bien <sup>18</sup> y sin comprender nada bello y bueno?

—¡Por Zeus que me parece que no!

—En todo caso sabes que a la mayoría le parece que el Bien es el placer, mientras a los más exquisitos la inteligencia.

—Sin duda.

—Y además, querido mío, los que piensan esto último no pueden mostrar qué clase de inteligencia, y se ven forzados a terminar por decir que es la inteligencia del bien.

—Cierto, y resulta ridículo.

—Claro, sobre todo si nos reprochan que no conocemos el bien y hablan como si a su vez lo supiesen; pues dicen que es la inteligencia del bien, como si comprendiéramos qué quieren decir cuando pronuncian la palabra 'bien'.

<sup>17</sup> Si esta referencia no es ficticia, ha de aludir a conversaciones o exposiciones orales en la Academia.

<sup>18</sup> A partir de aquí marcamos la referencia al Bien como Idea del Bien con mayúscula, para diferenciarla de los usos no metafísicos del vocablo «bien».

—Es muy verdad.

—¿Y los que definen el bien como el placer? ¿Acaso incurren menos en error que los otros? ¿No se ven forzados a reconcer que hay placeres malos?

—Es forzoso.

—Pero en ese caso, pienso, les sucede que deben reconocer que las mismas cosas son buenas y malas. ¿No es así?

d —Sí.

—También es manifiesto que hay muchas y grandes disputas en torno a esto.

—Sin duda.

—Ahora bien, es patente que, respecto de las cosas justas y bellas, muchos se atienen a las apariencias y, aunque no sean justas ni bellas, actúan y las adquieren como si lo fueran; respecto de las cosas buenas, en cambio, nadie se conforma con poseer apariencias, sino que buscan cosas reales y rechazan las que sólo parecen buenas.

—Así es.

e —Veamos. Lo que toda alma persigue y por lo cual hace todo, adivinando que existe, pero sumida en dificultades frente a eso y sin poder captar suficientemente qué es, ni recurrir a una sólida creencia como sucede respecto de otras cosas —que es lo que hace perder lo que puede haber en ellas de ventajoso—; algo de esta índole y magnitud, ¿diremos que debe permanecer en tinieblas para aquellos que son los mejores en el Estado y con los cuales hemos de llevar a cabo nuestros intentos?

—Ni en lo más mínimo.

506a —Pienso, en todo caso, que, si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas del Estado son buenas, no sirve de mucho tener un guardián que ignore esto en ellas; y presiento que nadie conocerá adecuadamente las cosas justas y bellas antes de conocer en qué sentido son buenas.

—Presientes bien.

—Pues entonces nuestro Estado estará perfectamente organizado, si el guardián que lo vigila es alguien b que posee el conocimiento de estas cosas.

—Forzosamente. Pero tú, Sócrates, ¿qué dices que es el bien? ¿Ciencia, placer o alguna otra cosa?

—¡Hombre! Ya veo bien claro que no te contentarás con lo que opinen otros acerca de eso.

—Es que no me parece correcto, Sócrates, que haya que atenerse a las opiniones de otros y no a las de uno, tras haberse ocupado tanto tiempo de esas cosas.

—Pero ¿es que acaso te parece correcto decir acerca de ellas, como si se supiese, algo que no se sabe?

—Como si se supiera, de ningún modo, pero sí como quien está dispuesto a exponer, como su pensamiento, aquello que piensa.

—Pues bien —dije—. ¿No percibes que las opiniones sin ciencia son todas lamentables? En el mejor de los casos, ciegas. ¿O te parece que los ciegos que hacen correctamente su camino se diferencian en algo de los que tienen opiniones verdaderas sin inteligencia?

—En nada.

—¿Quieres acaso contemplar cosas lamentables, ciegas y tortuosas, en lugar de oírlas de otros claras y d bellas?

—¡Por Zeus! —exclamó Glaucón—. No te retires, Sócrates, como si ya estuvieras al final. Pues nosotros estaremos satisfechos si, del modo en que discurriste acerca de la justicia, la moderación y lo demás, así discurre acerca del bien.

—Por mi parte, yo también estaré más que satisfecho. Pero me temo que no sea capaz y que, por entusiasmo, me desacredite y haga el ridículo. Pero dejemos por ahora, dichosos amigos, lo que es en sí mismo el Bien; pues me parece demasiado como para que e el presente impulso permita en este momento alcanzar

lo que juzgo de él. En cuanto a lo que parece un vástago del Bien y lo que más se le asemeja, en cambio, estoy dispuesto a hablar, si os place a vosotros; si no, dejamos la cuestión.

—Habla, entonces, y nos debes para otra oportunidad el relato acerca del padre.

507a —Ojalá que yo pueda pagarlo y vosotros recibirlo; y no sólo los intereses, como ahora; por ahora recibid esta criatura<sup>19</sup> y vástago del Bien en sí. Cuidaos que no os engañe involuntariamente de algún modo, rindiéndoos cuenta fraudulenta del interés.

—Nos cuidaremos cuanto podamos; pero tú límitate a hablar.

—Para eso debo estar de acuerdo con vosotros y recordaros lo que he dicho antes y a menudo hemos hablado en otras oportunidades<sup>20</sup>.

b —¿Sobre qué?

—Que hay muchas cosas bellas, muchas buenas, y así, con cada multiplicidad, decimos que existe y la distinguimos con el lenguaje.

—Lo decimos, en efecto.

—También afirmamos que hay algo Bello en sí y Bueno en sí y, análogamente, respecto de todas aquellas cosas que postulábamos como múltiples; a la inversa, a su vez postulamos cada multiplicidad como siendo una unidad, de acuerdo con una Idea única, y denominamos a cada una 'lo que es'

<sup>19</sup> Juego de palabras con *tókos*, que significa tanto 'criatura', mo, en plural, 'intereses'

<sup>20</sup> El «antes» puede referirse a V 476a, pero el «a menudo», etc., no puede remitir a la *República*, sino tal vez a un diálogo anterior, como el *Fedón* 66d ss., 74a-79a y 99e-100d, y *Banquete* 210e-212a. Referencias similares en diálogos anteriores (*Hippias Mayor* 286c-d, 288a y 289c-c. *Eutifrón* 5d y 6d-e, y *Crátilo* 389a-390b) carecen, a nuestro entender, de sentido ontológico-metafísico, y por ello sólo son anticipos de la concepción de las Ideas. Sólo nos hacen dudar los casos del *Eutidemo* 300e-301a, y *Crát.* 430a-b. Cf. Introducción, págs. 35 y sigs.

—Así es.

—Y de aquellas cosas decimos que son vistas pero no pensadas, mientras que, por su parte, las Ideas son pensadas, mas no vistas.

—Indudablemente.

—Ahora bien, ¿por medio de qué vemos las cosas e visibles?

—Por medio de la vista.

—En efecto, y por medio del oído las audibles, y por medio de las demás percepciones todas las cosas perceptibles. ¿No es así?

—Sí.

—Pues bien, ¿has advertido que el artesano<sup>21</sup> de las percepciones modeló mucho más perfectamente la facultad de ver y de ser visto?

—En realidad, no.

—Examina lo siguiente: ¿hay algo de otro género que el oído necesita para oír y la voz para ser oída, de modo que, si este tercer género no se hace presente, uno no oirá y la otra no se oirá?

—No, nada.

—Tampoco necesitan de algo de esa índole muchos otros poderes, pienso, por no decir ninguno. ¿O puedes decir alguno?

—No, por cierto.

—Pero, al poder de ver y de ser visto, ¿no piensas que le falta algo?

—¿Qué cosa?

—Si la vista está presente en los ojos y lisa para que se use de ella, y el color está presente en los objetos, pero no se añade un tercer género que hay por naturaleza específicamente para ello, bien sabes que la vista no verá nada y los colores serán invisibles.

<sup>21</sup> Hasta el mito del artesano (*démiourgós*) divino del *Timeo* no se hace explícita esta concepción de Dios como artesano, pero el pensamiento ya está presente aquí.

—¿A qué te refieres?

—A lo que tú llamas 'luz'.

—Dices la verdad.

508a —Por consiguiente, el sentido de la vista y el poder de ser visto se hallan ligados por un vínculo de una especie nada pequeña, de mayor estima que las demás ligazones de los sentidos, salvo que la luz no sea estimable.

—Está muy lejos de no ser estimable.

—Pues bien, ¿a cuál de los dioses que hay en el cielo atribuyes la autoría de aquello por lo cual la luz hace que la vista vea y que las más hermosas cosas visibles sean vistas?

—Al mismo que tú y que cualquiera de los demás, ya que es evidente que preguntas por el sol.

—Y la vista, ¿no es por naturaleza en relación a este dios lo siguiente?

—¿Cómo?

b —Ni la vista misma, ni aquello en lo cual se produce —lo que llamamos 'ojo'— son el sol.

—Claro que no.

—Pero es el más afín al sol, pienso, de los órganos que conciernen a los sentidos.

—Con mucho.

—Y la facultad que posee, ¿no es algo así como un fluido que le es dispensado por el sol?

—Ciertamente.

—En tal caso, el sol no es la vista pero, al ser su causa, es visto por ella misma.

—Así es.

c  
 7 —Entonces ya podéis decir qué entendía yo por el vástago del Bien, al que el Bien ha engendrado análogo a sí mismo. De este modo, lo que en el ámbito inteligible es el Bien respecto de la inteligencia y de lo que se intelige, esto es el sol en el ámbito visible respecto de la vista y de lo que se ve.

—¿Cómo? Explicáte.

—Bien sabes que los ojos, cuando se los vuelve sobre objetos cuyos colores no están ya iluminados por la luz del día sino por el resplandor de la luna, ven débilmente, como si no tuvieran claridad en la vista.

—Efectivamente.

—Pero cuando el sol brilla sobre ellos, ven nítida- *d* mente, y parece como si estos mismos ojos tuvieran la claridad.

—Sin duda.

—Del mismo modo piensa así lo que corresponde al alma: cuando fija su mirada en objetos sobre los cuales brilla la verdad y lo que es, entiende, conoce y parece tener inteligencia; pero cuando se vuelve hacia lo sumergido en la oscuridad, que nace y perece, entonces opina y percibe débilmente con opiniones que la hacen ir de aquí para allá, y da la impresión de no tener inteligencia.

—Eso parece, en efecto.

—Entonces, lo que aporta la verdad a las cosas cog- *e* noscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puedes decir que es la Idea del Bien. Y por ser causa de la ciencia y de la verdad, concíbela como cognoscible; y aun siendo bellos tanto el conocimiento como la verdad, si estimamos correctamente el asunto, tendremos a la Idea del Bien por algo distinto y más bello por ellas. Y así como dijimos que era correcto tomar a la luz y a la vista por afines al sol pero que sería erróneo *509a* creer que son el sol, análogamente ahora es correcto pensar que ambas cosas, la verdad y la ciencia, son afines al Bien, pero sería equivocado creer que una u otra fueran el Bien, ya que la condición del Bien es mucho más digna de estima.

—Hablas de una belleza extraordinaria, puesto que produce la ciencia y la verdad, y además está por enci-

ma de ellas en cuanto a hermosura. Sin duda, no te refieres al placer.

—¡Dios nos libre! Más bien prosigue examinando nuestra comparación.

b —¿De qué modo?

—Pienso que puedes decir que el sol no sólo aporta a lo que se ve la propiedad de ser visto, sino también la génesis, el crecimiento y la nutrición, sin ser él mismo génesis.

—Claro que no.

—Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia<sup>22</sup>, aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia.

c Y Glaucón se echó a reír:

—¡Por Apolo!, exclamó. ¡Qué elevación demoníaca!

—Tú eres culpable —repliqué—, pues me has forzado a decir lo que pensaba sobre ello.

—Está bien; de ningún modo te detengas, sino prosigue explicando la similitud respecto del sol, si es que te queda algo por decir.

—Bueno, es mucho lo que queda.

—Entonces no dejes de lado ni lo más mínimo.

—Me temo que voy a dejar mucho de lado; no obstante, no omitiré lo que en este momento me sea posible.

—No, por favor.

d —Piensa entonces, como decíamos, cuáles son los dos que reinan: uno, el del género y ámbito inteligibles;

<sup>22</sup> Traducimos aquí *ousía* por «esencia» (sin propósito de contrastarla con *tò einai* «el existir»), pero conscientes de que es una traducción deficiente. Otra alternativa podría ser «realidad», pero, como se verá en el libro VII, la palabra *ousía* tiene en tal contexto una fuerte indicación de persistencia ontológica (que inducirá a Aristóteles a forjar, en base a ella, el concepto de «sustancia»), que se contrapone a la *génesis* o «devenir».



otro, el del visible, y no digo 'el del cielo' para que no creas que bago juego de palabras. ¿Captas estas dos especies, la visible y la inteligible?

—Las capto.

—Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales; divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y otra la del que se entienda, y tendrás distinta oscuridad y claridad relativas; así tenemos primeramente, en el género de lo que se ve, una sección de imágenes. Llamo 'imágenes' en primer lugar a las sombras, luego a los reflejos en el agua y en todas las cosas que, por su constitución, son densas, lisas y brillantes, y a todo lo de esa índole. ¿Te das cuenta?

—Me doy cuenta.

—Pon ahora la otra sección de la que ésta ofrece imágenes, a la que corresponden los animales que viven en nuestro alrededor, así como todo lo que crece, y también el género íntegro de cosas fabricadas por el hombre.

—Pongámoslo.

—¿Estás dispuesto a declarar que la línea ha quedado dividida, en cuanto a su verdad y no verdad, de modo tal que lo opinable es a lo cognoscible como la copia es a aquello de lo que es copiado?

—Estoy muy dispuesto.

—Ahora examina si no hay que dividir también la sección de lo inteligible.

—¿De qué modo?

—De éste. Por un lado, en la primera parte de ella, el alma, sirviéndose de las cosas antes imitadas como si fueran imágenes, se ve forzada a indagar a partir de supuestos, marchando no hasta un principio sino hacia una conclusión. Por otro lado, en la segunda parte, avanza hasta un principio no supuesto, partiendo de un supuesto y sin recurrir a imágenes —a diferencia del otro

caso—, efectuando el camino con Ideas mismas y por medio de Ideas.

—No he apprehendido suficientemente esto que dices.

—Pues veamos nuevamente; será más fácil que entiendas si te digo esto antes. Creo que sabes que los que se ocupan de geometría y de cálculo suponen lo impar y lo par, las figuras y tres clases de ángulos y cosas afines, según lo que investigan en cada caso. Como si las conocieran, las adoptan como supuestos, y de ahí en adelante no estiman que deban dar cuenta de ellas ni a sí mismos ni a otros, como si fueran evidentes a cualquiera; antes bien, partiendo de ellas atraviesan el resto de modo consecuente, para concluir en aquello que proponían al examen.

—Sí, esto lo sé.

—Sabes, por consiguiente, que se sirven de figuras visibles y hacen discursos acerca de ellas, aunque no pensando en éstas sino en aquellas cosas a las cuales éstas se parecen, discurriendo en vista al Cuadrado en sí y a la Diagonal en sí, y no en vista de la que dibujan, y así con lo demás. De las cosas mismas que configuran y dibujan hay sombras e imágenes en el agua, y de estas cosas que dibujan se sirven como imágenes, buscando divisar aquellas cosas en sí que no podrían divisar de otro modo que con el pensamiento.

—Dices verdad.

—A esto me refería como la especie inteligible. Pero en esta su primera sección, el alma se ve forzada a servirse de supuestos en su búsqueda, sin avanzar hacia un principio, por no poder remontarse más allá de los supuestos. Y para eso usa como imágenes a los objetos que abajo eran imitados, y que habían sido conjeturados y estimados como claros respecto de los que eran sus imitaciones.

—Comprendo que te refieres a la geometría y a las artes afines.

—Comprende entonces la otra sección de lo inteligible, cuando afirmo que en ella la razón misma aprehende, por medio de la facultad dialéctica, y hace de los supuestos no principios sino realmente supuestos, que son como peldaños y trampolines hasta el principio del todo, que es no supuesto, y, tras aferrarse a él, ateniéndose a las cosas que de él dependen, desciende hasta una conclusión, sin servirse para nada de lo sensible, sino de Ideas, a través de Ideas y en dirección a Ideas, hasta concluir en Ideas.

—Comprendo, aunque no suficientemente, ya que creo que tienes en mente una tarea enorme: quieres distinguir lo que de lo real e inteligible es estudiado por la ciencia dialéctica, estableciendo que es más claro que lo estudiado por las llamadas 'artes', para las cuales los supuestos son principios. Y los que los estudian se ven forzados a estudiarlos por medio del pensamiento discursivo, aunque no por los sentidos. Pero a raíz de no hacer el examen avanzando hacia un principio sino a partir de supuestos, te parece que no poseen inteligencia acerca de ellos, aunque sean inteligibles junto a un principio. Y creo que llamas 'pensamiento discursivo' al estado mental de los geómetras y similares, pero no 'inteligencia'; como si el 'pensamiento discursivo' fuera algo intermedio entre la opinión y la inteligencia.

—Entendiste perfectamente. Y ahora aplica a las cuatro secciones estas cuatro afecciones que se generan en el alma; inteligencia, a la suprema; pensamiento discursivo, a la segunda; a la tercera asigna la creencia y a la cuarta la conjetura; y ordénalas proporcionadamente, considerando que cuanto más participen de la verdad tanto más participan de la claridad.

—Entiendo, y estoy de acuerdo en ordenarlas como dices.

## VII

514a —Después de eso —proseguí— compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y mas lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

—Me lo imagino.

—Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figuras de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

—Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

—Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros,

otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?

—Claro que no, si toda su vida están forzados a no b mover las cabezas.

—¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?

—Indudablemente.

—Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven? <sup>1</sup>.

—Necesariamente.

—Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos?

—¡Por Zeus que sí!

—¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra c cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?

—Es de toda necesidad.

—Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente <sup>2</sup> les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes. ¿Qué piensas que respondería si se le dijese d que lo que había visto antes eran fruslerías y que aho-

<sup>1</sup> O sea, los objetos transportados del otro lado del tabique, cuyas sombras, proyectadas sobre el fondo de la caverna, ven los prisioneros.

<sup>2</sup> No se trata de que lo que les sucediese fuera natural —el mismo Platón dice que obrarían «forzados»—, sino acorde con la naturaleza humana.

ra, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado de tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora?

—Mucho más verdaderas.

e —Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?

—Así es.

516a —Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?

—Por cierto, al menos inmediatamente.

—Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.

b —Sin duda.

—Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito.

—Necesariamente.

—Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto.

—Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.

—Y si se acordara de su primera morada, del tipo de sabiduría existente allí y de sus entonces compañeros de cautiverio, ¿no piensas que se sentiría feliz del cambio y que los compadecería?

—Por cierto.

—Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y que envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquéllos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y «preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre»<sup>3</sup> o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?

—Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.

—Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?

—Sin duda.

—Y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo momento las cadenas, y vierá confusamente hasta que sus ojos se reacomodaran a ese

<sup>3</sup> En *Od.* XI 489-490.

estado y se acostumbraran en un tiempo nada breve. ¿no se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto, se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

—Seguramente.

—Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta elegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada-prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.

—Comparto tu pensamiento, en la medida que me es posible.

—Mira también si lo compartes en esto: no hay que asombrarse de que quienes han llegado allí no estén dispuestos a ocuparse de los asuntos humanos, sino que sus almas aspiran a pasar el tiempo arriba; lo cual es natural, si la alegoría descrita es correcta también en esto.

—Muy natural.

—Tampoco sería extraño que alguien que, de contemplar las cosas divinas, pasara a las humanas, se com-



portase desmañadamente y quedara en ridículo por ver de modo confuso y, no acostumbrado aún en forma suficiente a las tinieblas circundantes, se viera forzado, en los tribunales o en cualquier otra parte, a disputar sobre sombras de justicia o sobre las figurillas de las cuales hay sombras, y a reñir sobre esto del modo en que esto es discutido por quienes jamás han visto la Justicia en sí.

—De ninguna manera sería extraño.

—Pero si alguien tiene sentido común, recuerda que los ojos pueden ver confusamente por dos tipos de perturbaciones: uno al trasladarse de la luz a la tiniebla, y otro de la tiniebla a la luz; y al considerar que esto es lo que le sucede al alma, en lugar de reírse irracionalmente cuando la ve perturbada e incapacitada de mirar algo, habrá de examinar cuál de los dos casos es: si es que al salir de una vida luminosa ve confusamente por falta de hábito, o si, viniendo de una mayor ignorancia hacia lo más luminoso, es obnubilada por el resplandor. Así, en un caso se felicitará de lo que le sucede y de la vida a que accede; mientras en el otro se apiadará, y, si se quiere reír de ella, su risa será menos absurda que si se descarga sobre el alma que desciende desde la luz.

—Lo que dices es razonable.

—Debemos considerar entonces, si esto es verdad, que la educación no es como la proclaman algunos. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen, como si se pusiera la vista en ojos ciegos.

—Afirman eso, en efecto.

—Pues bien, el presente argumento indica que en el alma de cada uno hay el poder de aprender y el órgano para ello, y que, así como el ojo no puede volverse hacia la luz y dejar las tinieblas si no gira todo el cuerpo, del mismo modo hay que volverse desde lo que tiene génesis con toda el alma, hasta que llegue a ser capaz

de soportar la contemplación de lo que es, y lo más luminoso de lo que es, que es lo que llamamos el Bien. ¿No es así?

—Sí.

—Por consiguiente, la educación sería el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente y no mire adonde debe, posibilitando la corrección.

—Así parece, en efecto.

—Ciertamente, las otras denominadas 'excelencias' del alma parecen estar cerca de las del cuerpo, ya que, si no se hallan presentes previamente, pueden después ser implantadas por el hábito y el ejercicio; pero la excelencia del comprender da la impresión de corresponder más bien a algo más divino, que nunca pierde su poder, y que según hacia dónde sea dirigida es útil y provechosa, o bien inútil y perjudicial. ¿O acaso no te has percatado de que esos que son considerados malvados, aunque en realidad son astutos, poseen un alma que mira penetrantemente y ve con agudeza aquellas cosas a las que se dirige, porque no tiene la vista débil sino que está forzada a servir al mal, de modo que, cuanto más agudamente mira, tanto más mal produce?

—¡Claro que sí!

—No obstante, si desde la infancia se trabajara poniendo en tal naturaleza lo que, con su peso plomífero y su afinidad con lo que tiene génesis y adherido por medio de la glotonería, lujuria y placeres de esa índole, inclina hacia abajo la vista del alma; entonces, desbarazada ésta de ese peso, se volvería hacia lo verdadero, y con este mismo poder en los mismos hombres vería del modo penetrante con que ve las cosas a las cuales está ahora vuelta.

—Es probable.

—¿Y no es también probable, e incluso necesario a partir de lo ya dicho, que ni los hombres sin educación ni experiencia de la verdad puedan gobernar adecuadamente alguna vez el Estado, ni tampoco aquellos a los que se permita pasar todo su tiempo en el estudio, los primeros por no tener a la vista en la vida la única meta <sup>4</sup> a que es necesario apuntar al hacer cuanto se hace privada o públicamente, los segundos por no querer actuar, considerándose como si ya en vida estuviesen residiendo en la Isla de los Bienaventurados? <sup>5</sup>.

—Verdad.

—Por cierto que es una tarea de nosotros, los fundadores de este Estado, la de obligar a los hombres de naturaleza mejor dotada a emprender el estudio que hemos dicho antes que era el supremo, contemplar el Bien y llevar a cabo aquel ascenso y, tras haber ascendido <sup>d</sup> y contemplado suficientemente, no permitirles lo que ahora se les permite.

—¿A qué te refieres?

—Quedarse allí y no estar dispuestos a descender junto a aquellos prisioneros, ni participar en sus trabajos y recompensas, sean éstas insignificantes o valiosas.

—Pero entonces —dijo Glaucón— ¿seremos injustos con ellos y les haremos vivir mal cuando pueden hacerlo mejor?

—Te olvidas nuevamente <sup>6</sup>, amigo mío, que nuestra ley no atiende a que una sola clase lo pase excepcionalmente bien en el Estado, sino que se las compone para que esto suceda en todo el Estado, armonizándose los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza, haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno <sup>520a</sup>

<sup>4</sup> La Idea del Bien.

<sup>5</sup> Desde PÍNDARO (*Olímp.* II 70-72) la Isla de los Bienaventurados es el lugar de los justos tras la muerte. Cf. *Gorgias* 423a-b.

<sup>6</sup> Cf. Adimanto en IV 419a.

sea capaz de prestar a la comunidad. Porque si se forja a tales hombres en el Estado, no es para permitir que cada uno se vuelva hacia donde le da la gana, sino para utilizarlos para la consolidación del Estado.

—Es verdad; lo había olvidado, en efecto.

—Observa ahora, Glaucón, que no seremos injustos con los filósofos que han surgido entre nosotros, sino que les hablaremos en justicia, al forzarlos a ocuparse **b** y cuidar de los demás. Les diremos, en efecto, que es natural que los que han llegado a ser filósofos en otros Estados no participen en los trabajos de éstos, porque se han criado por si solos, al margen de la voluntad del régimen político respectivo; y aquel que se ha criado solo y sin deber alimento a nadie, en buena justicia no tiene por qué poner celo en compensar su crianza a nadie. «Pero a vosotros os hemos formado tanto para vosotros mismos como para el resto del Estado, para ser conductores y reyes de los enjambres, os hemos educado mejor y más completamente que a los otros, y más **c** capaces de participar tanto en la filosofía como en la política. Cada uno a su turno, por consiguiente, debéis descender hacia la morada común de los demás y habitaros a contemplar las tinieblas; pues, una vez habituados, veréis mil veces mejor las cosas de allí y conoceréis cada una de las imágenes y de qué son imágenes, ya que vosotros habréis visto antes la verdad en lo que concierne a las cosas bellas, justas y buenas. Y así el Estado habitará en la vigilia para nosotros y para vosotros, no en el sueño, como pasa actualmente en la mayoría de los Estados, donde compiten entre sí como **d** entre sombras y disputan en torno al gobierno, como si fuera algo de gran valor. Pero lo cierto es que el Estado en el que menos anhelan gobernar quienes han de hacerlo es forzosamente el mejor y el más alejado de disensiones, y lo contrario cabe decir del que tenga los gobernantes contrarios a esto».

—Es muy cierto.

—¿Y piensas que los que hemos formado, al oír esto, se negarán y no estarán dispuestos a compartir los trabajos del Estado, cada uno en su turno, quedándose a residir la mayor parte del tiempo unos con otros en el ámbito de lo puro?

—Imposible, pues estamos ordenando a los justos cosas justas. Pero además cada uno ha de gobernar por una imposición, al revés de lo que sucede a los que gobiernan ahora en cada Estado.

—Así es, amigo mío: si has hallado para los que van a gobernar un modo de vida mejor que el gobernar, <sup>521a</sup> podrás contar con un Estado bien gobernado; pues sólo en él gobiernan los que son realmente ricos, no en oro, sino en la riqueza que hace la felicidad: una vida virtuosa y sabia. No, en cambio, donde los pordioseros y necesitados de bienes privados marchan sobre los asuntos públicos, convencidos de que allí han de apoderarse del bien; pues cuando el gobierno se convierte en objeto de disputas, semejante guerra doméstica e intestina acaba con ellos y con el resto del Estado.

—No hay cosa más cierta.

—¿Y sabes acaso de algún otro modo de vida, que es el de la verdadera filosofía, que lleve a despreciar el mando político?

—No, por Zeus.

—Es necesario entonces que no tengan acceso al gobierno los que están enamorados de éste; si no, habrá adversarios que los combatan.

—Sin duda.

—En tal caso, ¿impondrás la vigilancia del Estado a otros que a quienes, además de ser los más inteligentes en lo que concierne al gobierno del Estado, prefieren otros honores y un modo de vida mejor que el del gobernante del Estado?

—No, a ningún otro.

—¿Quieres ahora que examinemos de qué modo se formarán tales hombres, y cómo se los ascenderá hacia la luz, tal como dicen que algunos han ascendido desde el Hades hasta los dioses?

—¿Cómo no habría de quererlo?

—Pero esto, me parece, no es como un voleo de concha<sup>7</sup>, sino un volverse del alma desde un día nocturno hasta uno verdadero; o sea, de un camino de ascenso hacia lo que es, camino al que correctamente llamamos 'filosofía'

—Efectivamente.

—Habrá entonces que examinar qué estudios tienen *d* este poder.

—Claro está.

—¿Y qué estudio, Glaucón, será el que arranque al alma desde lo que deviene hacia lo que es? Al decirlo, pienso a la vez esto: ¿no hemos dicho que tales hombres debían haberse ejercitado ya en la guerra?

—Lo hemos dicho, en efecto.

—Por consiguiente, el estudio que buscamos debe añadir otra cosa a ésta.

—¿Cuál?

—No ser inútil a los hombres que combaten.

—Así debe ser, si es que eso es posible.

—Ahora bien, anteriormente<sup>8</sup> los educábamos por *e* medio de la gimnasia y de la música.

—Efectivamente.

---

<sup>7</sup> La expresión remite a un juego infantil, que Adam interpreta siguiendo a Grasberger: se arrojaba al aire una concha, negra de un lado y blanca del otro, y los jugadores, divididos en dos bandos, gritaban «noche» o «día» (de ahí de «día nocturno» a «día verdadero», en la frase siguiente, según Förster, citado por Adam). Según de qué lado caía, un bando echaba a correr y el otro lo perseguía. Platón quiere decir —interpreta Adam, siguiendo a Schleiermacher— que la educación no es algo tan intrascendente como dicho juego.

<sup>8</sup> En II 376c.

—Y la gimnasia de algún modo se ocupa de lo que se genera y perece, ya que supervisa el crecimiento y la corrupción del cuerpo.

—Así parece.

—No es éste, pues, el estudio que buscamos.

—No, en efecto.

522a

—¿Será acaso la música tal como la hemos descrito anteriormente?

—No, porque has de recordar que la música era la parte correlativa de la gimnasia: a través de hábitos educaba a los guardianes, inculcándoles no conocimientos científicos sino acordes armoniosos y movimientos rítmicos; en cuanto a las palabras, las dotaba de hábitos afines a aquéllos, tratáranse de palabras míticas o más verdaderas, pero no había en ella nada de un estudio que condujera hacia algo como lo que buscas ahora. *b*

—Me haces recordar con la mayor precisión; en efecto, no había en ella nada de esto. Pero, divino Glaucón, ¿cuál será entonces semejante estudio? Porque ya hemos visto que las artes son todas indignas.

—Sin duda, pero ¿qué otro estudio queda, si hacemos a un lado la música, la gimnasia y las artes?

—Bien, si no podemos tomar nada fuera de ellas, tomemos algo que se pueda extender sobre todas ellas.

—¿Como qué?

—Por ejemplo, eso común que sirve a todas las artes, operaciones intelectuales y ciencias, y que hay que aprender desde el principio.

—¿A qué te refieres?

—A esa fruslería por la que se discierne el uno, el dos y el tres, en una palabra, a lo que concierne al número y al cálculo: ¿no sucede de modo tal que todo arte y toda ciencia deben participar de ello?

—Es cierto.

—¿Inclusive el arte de la guerra?

—Necesariamente.

d —Pues Palamedes, cada vez que aparece en las tragedias, hace de Agamenón un general bien ridículo<sup>9</sup>. ¿O no te has dado cuenta de que afirma que, mediante la invención del número, ordenó las filas del ejército de Troya, numeró las naves y todo lo demás —como si antes nada hubiese sido contado—, mientras Agamenón, al parecer, ni siquiera sabía cuántos pies tenía, ya que no sabía contar? ¿Qué piensas de semejante general?

—Que era muy extraño, si eso fuese cierto.

e —Por consiguiente, ¿impondremos como estudio indispensable para un varón guerrero el que le permita contar y calcular?

—Más que cualquier otra cosa, si ha de entender de estrategia o, más bien, si es que va a ser un hombre.

—¿Percibes lo mismo que yo en este estudio?

—¿Qué cosa?

523a —Parce que, aunque es de aquellos estudios que buscamos porque por naturaleza conducen a la inteligencia, nadie lo usa correctamente, pero es algo que por ejemplo atrae hacia la esencia.

—¿Qué quieres decir?

—Intentaré mostrarte lo que me parece que es. Considera junto conmigo las cosas que distingo como conducentes o no hacia donde decimos, dando tu asentimiento o rehusando, de modo que podamos ver más claramente si es como presiento.

—Muéstramelo.

b //—Te mostraré, si miras bien, que algunos de los objetos de las percepciones no incitan a la inteligencia al examen, por haber sido juzgados suficientemente por la percepción, mientras otros sin duda la estimulan a examinar, al no ofrecer la percepción nada digno de confianza.

<sup>9</sup> Dice Adam que, a juzgar por los fragmentos de obras perdidas de Esquilo, Sófocles y Eurípides, éstos han compuesto tragedias sobre Palamedes.



—Es claro —dijo Glaucón— que hablas de las cosas que aparecen a lo lejos y a las pinturas sombreadas. //

—No —repliqué—, no has dado con lo que quiero decir.

—¿Qué quieres decir entonces?

—Los objetos que no incitan son los que no suscitan a la vez dos percepciones contrarias. A los que sí las suscitan los considero como estimulantes, puesto que la percepción no muestra más esto que lo contrario, sea que venga de cerca o de lejos. Te lo diré de un modo más claro: éstos decimos que son tres dedos, el meñique, el anular y el mayor.

—De acuerdo.

—Píesosa ahora que hablo como viéndolos de cerca. Después obsérvalos conmigo de este modo.

—¿De qué modo?

—Cada uno de ellos aparece igualmente como un dedo, y en ese sentido no importa si se lo ve en el medio o en el extremo, blanco o negro, grueso o delgado, y así todo lo de esa índole. En todos estos casos el alma de la mayoría de los hombres no se ve forzada a preguntar a la inteligencia qué es un dedo, porque de ningún modo la vista le ha dado a entender que el dedo sea a la vez lo contrario de un dedo.

—Sin duda.

—Es natural, entonces, que semejante percepción no estimule ni despierte a la inteligencia.

—Es natural.

—Pues bien, en cuanto a la grandeza y a la pequeñez de los dedos, ¿percibe la vista suficientemente, y le es indiferente que uno de ellos esté en el medio o en el extremo, y del mismo modo el tacto con lo grueso y lo delgado, con lo blando y lo duro? Y los demás sentidos ¿no se muestran defectuosos en casos semejantes? ¿O más bien cada uno de ellos procede de modo que, primeramente, el sentido asignado a lo duro ha sido for-

zado a lo blando, y transmite al alma que ha percibido una misma cosa como dura y como blanda?

—Así es.

—Pero ¿no es forzoso que en tales casos el alma sienta la dificultad con respecto a qué significa esta sensación si nos dice que algo es 'duro', cuando de lo mismo dice que es 'blando'? ¿Y también respecto de qué quiere significar la sensación de lo liviano y lo pesado con 'liviano' o 'pesado', cuando dice que lo pesado es 'liviano' y lo liviano 'pesado'?

b —En efecto, son extrañas comunicaciones para el alma, que reclaman un examen.

—Es natural que en tales casos el alma apele al razonamiento y a la inteligencia para intentar examinar, primeramente, si cada cosa que se le transmite es una o dos.

—Sin duda.

—Y sí parecen dos, cada una parecerá una y distinta de la otra.

—Sí.

c —Y si cada una de ellas es una y ambas son dos, pensará que son dos si están separadas; pues si no están separadas, no pensará que son dos sino una.

—Correcto.

—Pero decimos que la vista ha visto lo grande y pequeño no separadamente, sino confundidos, ¿no es así?

—Sí.

—Y para aclarar esto la inteligencia ha sido forzada a ver lo grande y lo pequeño, no confundiendo sino distinguiéndolos.

—Es verdad.

—¿No es acaso a raíz de eso que se nos ocurre preguntar primeramente qué es lo grande y qué lo pequeño?

—Sin duda.

—Y de este modo era como hablábamos de lo inteligible, por un lado, y de lo visible, por otro.

—Completamente cierto. d

—Y esto es lo que intentaba decir hace un momento, cuando afirmaba que algunos objetos estimulan el pensamiento y otros no, en lo cual definía como estimulantes aquellos que producían sensaciones contrarias a la vez, mientras los otros no excitaban a la inteligencia.

—Comprendo, y también a mí me parece así.

—Pues bien, ¿en cuál de las dos clases te parece que están el número y la unidad?

—No me doy cuenta.

—Razona a partir de lo dicho. En efecto, si la unidad es vista suficientemente por sí misma o aprehendida por cualquier otro sentido, no atraerá hacia la esencia, como decíamos en el caso del dedo. Pero si se la ve en alguna contradicción, de modo que no parezca más unidad que lo contrario, se necesitará de un juez, y el alma forzosamente estará en dificultades e indagará, excitando en sí misma el pensamiento, y se preguntará qué es en sí la unidad; de este modo el aprendizaje concerniente a la unidad puede estar entre los que 525a guían y vuelven el alma hacia la contemplación de lo que es.

—Por cierto —dijo Glaucón—, así pasa con la visión de la unidad y no de modo mínimo, ya que vemos una cosa como una y a la vez como infinitamente múltiple.

—Si esto es así con lo uno, ¿no pasará lo mismo con todo número?

—Sin duda.

—Pero el arte de calcular y la aritmética tratan del número.

—Así es.

—Entonces parece que conducen hacia la verdad. b

—En forma maravillosa.

—Se hallan, por ende, entre los estudios que buscamos; pues al guerrero, para ordenar su ejército, le hace falta aprender estas cosas; en cuanto al filósofo, para

escapar del ámbito de la génesis, debe captar la esencia, sin lo cual jamás llegará a ser un buen calculador.

—Así es.

—Pero resulta que nuestro guardián es a la vez guerrero y filósofo.

—¡Claro está!

—Sería conveniente, Glaucón, establecer por ley este estudio y persuadir a los que van a participar de los más altos cargos del Estado a que se apliquen al arte del cálculo, pero no como aficionados, sino hasta llegar a la contemplación de la naturaleza de los números por medio de la inteligencia; y tampoco para hacerlo servir en compras y ventas, como hacen los comerciantes y mercaderes, sino con miras a la guerra y a facilitar la conversión del alma desde la génesis hacia la verdad y la esencia.

—Es muy bello lo que dices.

—Además pienso ahora, tras lo dicho sobre el estudio concerniente a los cálculos, qué agudo y útil nos es en muchos aspectos respecto de lo que queremos, con tal de que se emplee para conocer y no para comerciar.

—¿De qué modo?

—Así: este estudio del que estamos hablando eleva notablemente el alma y la obliga a discurrir acerca de los Números en sí, sin permitir jamás que alguien discurra proponiendo números que cuentan con cuerpos visibles o tangibles. En efecto, sabes sin duda que los expertos en estas cosas, si alguien intenta seccionar la unidad en su discurso, se rien y no lo aceptan, y si tú la fraccionas ellos a su vez la multiplican, cuidando que jamás lo uno aparezca no como siendo uno, sino como conteniendo muchas partes.

—Es verdad lo que dices.

526a —Y si se les pregunta: «hombres asombrosos, ¿acerca de qué números discurrís, en los cuales la unidad se halla tal como vosotros la consideráis, siendo en to-

do igual a cualquier otra unidad sin diferir en lo más mínimo ni conteniendo en sí misma parte alguna?»: ¿qué crees, Glaucón, que responderán?

—Pienso que esto: que los números acerca de los cuales hablan sólo es posible pensarlos, y no se les puede manipular de ningún modo.

—Tú ves entonces, mi amigo, que este estudio ha de resultarnos realmente forzoso, puesto que parece obligar al alma a servirse de la inteligencia misma para alcanzar la verdad misma.

—Sin duda que así procede.

—¿Y no has observado que los calculadores por naturaleza son rápidos, por así decirlo, en todos los estudios, en tanto que los lentos, cuando son educados y ejercitados en este estudio, aunque no obtengan ningún otro provecho, mejoran, al menos, volviéndose más rápidos que antes?

—Así es.

—Y no hallarás fácilmente, según pienso, muchos estudios que requieran más esfuerzo para aprender y practicar.

—No, en efecto.

—Por todos estos motivos no hay que descuidar este estudio, sino que los mejores deben educar sus naturalezas en él.

—Estoy de acuerdo.

—Quede entonces establecido para nosotros un primer estudio; ahora bien, examinaremos un segundo que le sigue, para ver si nos conviene.

—¿Cuál? ¿Acaso te refieres a la geometría?

—A ella, precisamente.

—En cuanto se extiende sobre los asuntos de guerra, es evidente que conviene. Porque en lo que concierne a acampamientos, ocupación de zonas, concentraciones y despliegues de tropas, y cuantas formas asuman los ejércitos en las batallas mismas y en las marchas,

es muy diferente que el guardián mismo sea geómetra y que no lo sea.

—De esas cosas, sin embargo —repliqué—, es poco de geometría y de cálculos lo que basta. Avanzando mucho más lejos que eso, debemos examinar si tiende a hacer divisar más fácilmente la Idea del Bien. Y a eso tiende, decimos, todo aquello que fuerza al alma a girar hacia el lugar en el cual se halla lo más dichoso de lo que es, que debe ver a toda costa.

—Hablas correctamente.

—En ese caso, si la geometría obliga a contemplar la esencia, conviene; si en cambio obliga a contemplar el devenir, no conviene.

—De acuerdo en que afirmemos eso.

527a —En esto hay algo que no nos discutirán cuantos sean siquiera un poco expertos en geometría, a saber, que esta ciencia es todo lo contrario de lo que dicen en sus palabras los que tratan con ella.

—¿Cómo es eso?

—Hablan de un modo ridiculo aunque forzoso, como si estuvieran obrando o como si todos sus discursos apuntaran a la acción: hablan de 'cuadrar', 'aplicar' 'añadir' y demás palabras de esa índole, cuando en realidad todo este estudio es cultivado apuntando al conocimiento.

—Completamente de acuerdo.

—¿No habremos de convenir algo más?

—¿Qué?

—Que se la cultiva apuntando al conocimiento de lo que es siempre, no de algo que en algún momento nace y en algún momento perece.

—Eso es fácil de convenir, pues la geometría es el conocimiento de lo que siempre es.

—Se trata entonces, noble amigo, de algo que atrae al alma hacia la verdad y que produce que el pensa-

miento del filósofo dirija hacia arriba lo que en el presente dirige indebidamente hacia abajo.

—Es capaz de eso al máximo.

—Pues si es tan capaz, has de prescribir al máximo a los hombres de tu bello Estado que de ningún modo descuiden la geometría; pues incluso sus productos accesorios no son pequeños.

—¿A qué te refieres?

—Lo que tú has mencionado: lo concerniente a la guerra; pero también con respecto a todos los demás estudios, cómo comprenderlos mejor, ya que bien sabemos que hay una enorme diferencia entre quien ha estudiado geometría y quien no.

—¡Enorme, por Zeus!

—¿Implantamos entonces esto como un segundo estudio para nuestros jóvenes?

—Implantémoslo.

—Y ahora ¿pondremos en tercer lugar la astronomía? ¿O no te parece?

—A mi sí —dijo Glaucón—. En efecto, tener buena percepción de las estaciones corresponde no sólo a la agricultura y a la navegación, sino también no menos al oficio de jefe militar.

—Me hace gracia —reliqué—, porque das la impresión de temer que a la muchedumbre le parezca que estás estableciendo estudios inútiles. Pero en realidad se trata de algo no insignificante pero difícil de creer: que gracias a estos estudios el órgano del alma de cada hombre se purifica y resucita cuando está agonizante y cegado por las demás ocupaciones, siendo un órgano que vale más conservarlo que a diez mil ojos, ya que sólo con él se ve la verdad. Aquellos que están de acuerdo en esto convendrán contigo sin dificultad, mientras que los que nunca lo hayan percibido en nada estimarán, naturalmente, lo que digas, porque no ven otra ventaja en estos estudios digna de ser tenida en cuenta.

528a Examina entonces desde ahora con quiénes dialogas; o bien, si no hablas ni a unos ni a otros, haz los discursos principalmente con vistas a ti mismo, sin tener recelo de que algún otro pueda sacar provecho de ellos.

—Eso es lo que escojo: hablar principalmente con vistas a mí mismo, tanto al preguntar como al responder.

—Da entonces un paso atrás, pues no hemos tocado correctamente el estudio que viene a continuación de la geometría.

—¿Cómo hemos hecho eso?

b —Después de la superficie hemos tomado el sólido que está en movimiento, antes de captarlo en sí mismo; pero lo correcto es que, a continuación de la segunda dimensión, se trate la tercera, o sea lo que concierne a la dimensión de los cubos y cuanto participa de la profundidad <sup>10</sup>.

—Es cierto, Sócrates, pero me parece que eso aún no ha sido descubierto.

—En efecto, y son dos las causas de ello: la primera, que ningún Estado le dispensa mucha estima y, por ser difícil, se la investiga débilmente; la segunda, que quienes investigan necesitan un supervisor, sin lo cual no podrían descubrir mucho. Y en primer lugar es difícil que haya alguno, y, en segundo lugar, si lo hubiera, tal  
c como están las cosas, no se podría persuadir a quienes investigan esto, por ser sumamente arrogantes. Pero si el Estado íntegro colabora en la supervisión guiándolos con la debida estima, aquéllos se persuadirían, y una investigación continuada y vigorosa llegaría a aclarar cómo es el asunto, puesto que incluso ahora mismo, en que éste es subestimado y mutilado por muchos, inclusive por investigadores que no se dan cuenta de su utili-

---

<sup>10</sup> La geometría de los sólidos o 'estereometría' es nombrada como tal por vez primera en el pseudo-platónico *Epinomis* 990d y en los *Anal. Post.* I 13, 78b de ARISTÓTELES.



dad, a pesar de todo esto florece vigorosamente en su propio encanto, de modo que no sería asombroso que se hiciera manifiesto.

—Y sin duda posee un encanto distintivo. Pero explícame más claramente lo que decías; en efecto, postulabas de algún modo la geometría con el tratamiento de la superficie.

—Sí —asentí.

—A continuación la astronomía, inmediatamente después de la geometría, pero luego volviste atrás.

—Es que en mi urgencia —expliqué— expuse todo tan rápido que me he demorado; porque, de acuerdo con el método, a continuación venía la dimensión de la profundidad, pero en razón del estado ridículo de la investigación pasé de la geometría a la astronomía, que implica movimiento de sólidos.

—Correcto.

—Pongamos entonces como cuarto estudio la astronomía, en el pensamiento de que el Estado podrá contar con el estudio que ahora dejamos de lado, cuando quiera ocuparse de él.

—Probablemente. En cuanto a mí, Sócrates, dado que me has reprochado que alabara la astronomía de un modo vulgar, ahora la elogiaré de una forma que tú compartirás. Me parece, en efecto, que es evidente para cualquiera que la astronomía obliga al alma a mirar hacia arriba y la conduce desde las cosas de aquí a las de allí en lo alto. 529a

—Tal vez sea evidente para cualquiera, excepto para mí; porque yo no creo que sea así.

—Pero ¿cómo?

—Del modo que la tratan los que hoy procuran elevarnos hacia la filosofía, hace mirar hacia abajo.

—¿Qué quieres decir?

—Que me parece que no es innoble el modo de aprehender, de tu parte, lo que es el estudio de las cosas

b de lo alto; pues das la impresión de creer que, si alguien levantara la cabeza para contemplar los bordados del techo, al observarlos estaría considerándolo con la inteligencia, no con los ojos. Tal vez tú pienses bien y yo tontamente; pues por mi parte no puedo concebir otro estudio que haga que el alma mire hacia arriba que aquel que trata con lo que es y lo invisible. Pero si alguien intenta instruirse acerca de cosas sensibles, ya sea mirando hacia arriba con la boca abierta o hacia abajo con la boca cerrada, afirmo que no ha de aprender nada, pues no obtendrá ciencia de esas cosas, y el alma no mirará hacia arriba sino hacia abajo, aunque se estudie nadando de espaldas, en tierra o en mar.

c —Haya justicia —dijo Glaucón—, tu reproche es correcto. Pero ¿de qué modo dices, en lugar del actual, que se debe aprender astronomía, si es que estudiarla nos ha de ser ventajoso con respecto a lo que decimos?

d —De este modo. Estos bordados que hay en el cielo están bordados en lo visible, y aunque sean los más bellos y perfectos de su índole, les falta mucho en relación con los verdaderos, así como de los movimientos con que, según el verdadero número y las verdaderas figuras, se mueven la rapidez real y la lentitud real, en relación una con otra, y moviendo lo que hay en ellas; movimientos que son aprehensibles por la razón y por el pensamiento, mas no por la vista. ¿O piensas otra cosa?

—De ningún modo.

e —Es necesario, entonces, servirse de los bordados que hay en el cielo como ejemplos para el estudio de los otros, en cierto modo como si se hallaran dibujos que sobresalieran por lo excelentemente trazados y bien trabajados por Dédalo o algún otro artesano o pintor: al verlos, un experto en geometría consideraría que son sin duda muy bellos en cuanto a su ejecución, pero que sería ridículo examinarlos con un esfuerzo serio para

captar en ellos la verdad de lo igual, de lo doble y de cualquier otra relación. <sup>530a</sup>

—Ciertamente sería ridículo.

—¿Y no crees que el verdadero astrónomo se atenderá a lo mismo al observar los movimientos de los astros? Considerará que el artesano <sup>11</sup> del cielo y de cuanto hay en él ha dispuesto todo con la máxima belleza con que es posible constituir tales obras. Pero en cuanto a las relaciones del día con la noche, del día y la noche con el mes, y del mes con el año, y de los demás astros respecto de estas cosas y entre sí, ¿no te parece que considerará absurdo creer que transcurren siempre del mismo modo sin variar nunca, aun cuando posean cuerpo y sean visibles, y tratar de encontrar en ellos por todos los medios la verdad? <sup>b</sup>

—Así me parece, ahora que te escucho.

—Entonces nos serviremos de problemas en astronomía, como lo hicimos en geometría, pero abandonaremos el cielo estrellado, si queremos tratar a la astronomía de modo de volver, de inútil, útil, lo que de <sup>c</sup> inteligente hay por naturaleza en el alma.

—Es una tarea muchas veces mayor que la del que ahora practica astronomía la que le prescribes.

—Pues pienso que en todos los demás estudios debemos prescribir del mismo modo, si es que hemos de ser legisladores provechosos. Y ahora ¿puedes sugerir algún otro estudio que sea conveniente?

—Por el momento no.

—Pues bien, el movimiento no ofrece una forma única sino muchas, creo. Quizás un sabio podría mencionar todas; pero que nos sean manifiestas también a nosotros, dos. <sup>d</sup>

—¿Cuáles?

—Además del que estudia la astronomía, el que es su contrapartida.

<sup>11</sup> Cf. nota 21 al libro VI.

—¿Cuál es?

—Da la impresión de que, así como los ojos han sido provistos para la astronomía, los oídos han sido provistos para el movimiento armónico, y que se trata de ciencias hermanas entre sí, como dicen los pitagóricos, y nosotros, Glaucón, estaremos de acuerdo. ¿O cómo procederemos?

—Así.

—Como se trata de una tarea de aliento, los seguiremos a ellos para ver qué dicen acerca de estas cosas y de cualquier otra que añadan; pero en todo esto vigi-  
laremos lo que nos concierne.

—¿Y qué es esto?

—Vigilar que aquellos a los que educamos no emprendan nunca el estudio de algo imperfecto o que les impida llegar al punto al que deben arribar todos los estudios, como acabamos de decir acerca de la astrono-  
531a mía. ¿O no sabes que con la armonía hacen algo similar? En efecto, se pasan escuchando acordes y midiendo sonidos entre sí, con lo cual, como los astrónomos, trabajan inútilmente.

—Y de modo bien ridículo, ¡por los dioses! Cuando hablan de 'dos intervalos de un cuarto de tono cada uno'<sup>12</sup>, y paran sus orejas como si trataran de captar murmullos de vecinos. Unos afirman que pueden percibir un sonido en medio de otros dos, que da así el intervalo más pequeño, mientras otros replican que ese

<sup>12</sup> Traduzco tratando de recoger lo que dicen B. EINARSON-P. DE LACY en su nota al pasaje 1135b de la edición Loeb de PLUTARCO, *De Música*: «El tetracordio, que comprende el intervalo de una cuarta, está dividido en tres intervalos, ligados por cuatro notas. Cuando los dos intervalos más pequeños, sumados entre sí, son más pequeños que el intervalo restante, son llamados un *pyknón* o 'condensación'. O bien, como ya ARISTÓXENO definía el *pyknón* (tal como ADAM parafrasea el texto de *Harmonica* 24, 10 ss. MARQUARD): «cualquier combinación de dos intervalos que en conjunto son menos que el intervalo que resta en la cuarta cuando el *pyknón* es sustraído de ésta».

sonido es similar a los otros; pero unos y otros antepo-  
nen los oídos a la inteligencia.

—Te refieres —dije yo— a esos valientes músicos que provocan tormentos a las cuerdas y las torturan estirándolas sobre las clavijas. Pero termino con esta imagen, para no alargar esta comparación con los golpes que les dan a las cuerdas con el plectro, acusándolas de su negativa a emitir un sonido o de su facilidad para darlo. En realidad, no es de ellos de quienes hablo, sino de aquellos a los cuales decía que debíamos interrogar acerca de la armonía<sup>13</sup>. Pues éstos hacen lo mismo en la armonía que los otros en la astronomía, pues buscan números en los acordes que se oyen, pero no se elevan a los problemas ni examinan cuáles son los números armónicos y cuáles no, y por qué en cada caso.

—Hablas de una tarea digna de los dioses.

—Más bien diría que es una tarea útil para la búsqueda de lo Bello y de lo Bueno, e inútil si se persigue de otro modo.

—Es probable.

—Ahora bien, pienso que, si el camino a través de todos estos estudios que hemos descrito permite arribar a una relación y parentesco de unos con otros, y a demostrar la afinidad que hay entre ellos, llevaremos el asunto hacia el punto que queremos y no trabajaremos inútilmente; de otro modo, será en vano.

—Presiento que es así, Sócrates; pero la tarea de que hablas es enorme.

—¿La que concierne al preludio, o cuál otra? ¿O no sabes que todo esto no es más que un preludio a la me-

---

<sup>13</sup> Adam, siguiendo a Monro, piensa que Platón dirige su crítica a la escuela pitagórica o matemática de música, «quienes identificaban cada intervalo con una *ratio*», pero que Glaucón ha creído erróneamente que aludía a una escuela rival (la «musical»), «que medía todos los intervalos como múltiplos o fracciones del tono».

lodia que se debe aprender? ¿O acaso crees que los *e* versados en aquellos estudios son dialécticos?

—No, ¡por Zeus! Con excepción de algunos pocos que he encontrado casualmente.

—Pero en tal caso, los que no sean capaces de dar razón y recibirla, ¿sabrán alguna vez lo que decimos que se debe saber?

—Una vez más no.

532a —Veamos, Glaucón: ¿no es ésta la melodía que ejecuta la dialéctica? Aunque sea inteligible, es imitada por el poder de la vista cuando, como hemos dicho, ensaya mirar primeramente a los seres vivos y luego a los astros, y por fin al sol mismo. Del mismo modo, cuando se intenta por la dialéctica llegar a lo que es en sí cada cosa, sin sensación alguna y por medio de la razón, y *b* sin detenerse antes de captar por la inteligencia misma lo que es el Bien mismo, llega al término de lo inteligible como aquel prisionero al término de lo visible.

—Enteramente de acuerdo.

—¿Y bien? ¿No es esta marcha lo que denominas 'dialéctica'?

—Sin duda.

// —Pues bien; la liberación de los prisioneros de sus cadenas, el volverse desde las sombras hacia las figurillas y la luz, su ascenso desde la morada subterránea hacia el sol, su primer momento de incapacidad de mirar allí a los animales y plantas y a la luz del sol, *c* pero su capacidad de mirar los divinos reflejos en las aguas y las sombras de las cosas reales, y no ya sombras de figurillas proyectadas por otra luz que respecto del sol era como una imagen: todo este tratamiento por medio de las artes que hemos descrito tiene el mismo poder de elevar lo mejor que hay en el alma hasta la contemplación del mejor de todos los entes, tal como en nuestra alegoría se elevaba el órgano más penetran-

te del cuerpo hacia la contemplación de lo más brillante del ámbito visible y de la índole del cuerpo. // d

—Lo admito, aunque sin duda es algo difícil de admitir, pero por otro lado es difícil no admitirlo. No obstante —y puesto que no sólo en este momento presente hemos de discutirlo, sino que quedan muchas oportunidades para volver sobre él—, démoslo por ahora como admitido, y vayamos hacia la melodía para describirla como hemos hecho con su preludio. Dime cuál es el modo del poder dialéctico, en qué clases se divide y cuáles son sus caminos. Pues me parece que se trata de caminos que conducen hacia el punto llegados al cual estaremos, como al fin de la travesía, en reposo.

—Es que ya no serás capaz de seguirme, mi querido 533a  
Glaucón. No es que yo deje de mi parte nada de buena voluntad, pero no sería ya una alegoría como antes lo que verías, sino la verdad misma, o al menos lo que me parece ser ésta. Si es realmente así o no, no creo ya que podamos afirmarlo con fiabilidad, pero sí podemos arriesgarnos a afirmar que hay algo semejante que se puede ver. ¿No es así?

—Claro que sí.

—¿Y podemos afirmar también que el poder dialéctico sólo se revelará a aquel que sea experto en los estudios que hemos descrito, y que cualquier otro es incapaz?

—Sí, eso se puede afirmar con seguridad.

—En todo caso, nadie nos discutirá esto: que hay b  
otro método de aprehender en cada caso, sistemáticamente y sobre todo, lo que es cada cosa. Todas las demás artes, o bien se ocupan de las opiniones y deseos de los hombres, o bien de la creación y fabricación de objetos, o bien del cuidado de las cosas creadas naturalmente o fabricadas artificialmente. En cuanto a las restantes, que dijimos captan algo de lo que es, como la geometría y las que en ese sentido la acompañan, nos hacen ver lo que es como en sueños, pero es imposible c

ver con ellas en estado de vigilia; mientras se sirven de supuestos, dejándolos inamovibles, no pueden dar cuenta de ellos. Pues bien, si no conocen el principio y anudan la conclusión y los pasos intermedios a algo que no conocen, ¿qué artificio convertirá semejante encañamiento en ciencia?

—Ninguno.

—Por consiguiente, el método dialéctico es el único que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo, a fin de consolidarse allí. Y dicho método empuja poco a poco al ojo del alma, cuando está sumergido realmente en el fango de la ignorancia, y lo eleva a las alturas, utilizando como asistentes y auxiliares para esta conversión a las artes que hemos descrito. A éstas muchas veces las hemos llamado 'ciencias', por costumbre, pero habría que darles un nombre más claro que el de 'opinión' pero más oscuro que el de 'ciencia' En lo dicho anteriormente <sup>14</sup> lo hemos diferenciado como 'pensamiento discursivo', pero no es cosa de disputar acerca del nombre en materias tales como las que se presentan a examen.

—No, en efecto.

—Entonces estaremos satisfechos, como antes, con llamar a la primera parte 'ciencia', a la segunda 'pensamiento discursivo', a la tercera 'creencia' y a la cuarta <sup>534a</sup> 'conjetura', y estas dos últimas en conjunto 'opinión', mientras que a las dos primeras en conjunto 'inteligencia', la opinión referida al devenir y la inteligencia a la esencia. Y lo que es la esencia respecto del devenir <sup>15</sup> lo es la inteligencia respecto de la opinión; y lo que es la ciencia respecto de la creencia lo es el pensamiento discursivo respecto de la conjetura. En cuanto a la proporción entre sí y a la división en dos de cada

<sup>14</sup> En VI 511d.

<sup>15</sup> *génesis*. Cf. nota 22 al libro VI.



uno de los ámbitos correspondientes, o sea, lo opinable y lo inteligible, dejémoslo, Glaucón, para que no tengamos que vérnoslas con discursos mucho más largos que los pronunciados anteriormente.

—Por mi parte, estoy de acuerdo, en la medida en *b* que puedo seguirte.

—Y llamas también 'dialéctico' al que alcanza la razón de la esencia; en cuanto al que no puede dar razón a sí mismo y a los demás, en esa medida dirás que no tiene inteligencia de estas cosas.

—¿Cómo no habría de decirlo?

—Y del mismo modo con respecto al Bien: aquel que no pueda distinguir la Idea del Bien con la razón, abstrayéndola de las demás, y no pueda atravesar todas las dificultades como en medio de la batalla, ni aplicarse a esta búsqueda —no según la apariencia sino según la esencia— y tampoco hacer la marcha por todos estos lugares con un razonamiento que no decaiga, no dirás que semejante hombre posee el conocimiento del Bien en sí ni de ninguna otra cosa buena; sino que, si alcanza una imagen de éste, será por la opinión, no por la ciencia; y que en su vida actual está soñando y durmiendo, y que bajará al Hades antes de poder despertar aquí, para acabar durmiendo perfectamente allá. *d*

—¡Por Zeus! Diré lo mismo que tú.

—Pero si alguna vez tienes que educar en la práctica a estos niños que ahora en teoría educas y formas, no permitirás que los gobernantes del Estado y las autoridades en las cosas supremas sean irracionales, como líneas irracionales.

—Por cierto que no.

—¿Y les prescribirás que participen al máximo de la educación que los capacite para preguntar y responder del modo más versado?

—Lo prescribiré junto contigo.

—¿Y no te parece que la dialéctica es el coronamiento supremo de los estudios, y que por encima de éste no cabe ya colocar correctamente ningún otro, sino dar por terminado lo que corresponde a los estudios?

—De acuerdo.

—Te resta aún la distribución de estos estudios: a quiénes los asignarás y de qué modo.

—Evidentemente.

—¿Recuerdas la primera selección de los gobernantes que escogimos?

—¿Cómo no he de recordarlo?

—Piensa entonces que también en los demás aspectos deben elegirse aquellas naturalezas, pues hay que preferir las más estables, las más valientes y en lo posible las más agraciadas; pero además de esto, cabe buscar no sólo los caracteres nobles y viriles, sino que posean también los dones naturales que convienen a tal educación.

—¿Cuáles son los que distingues?

—Han de contar, bienaventurado amigo, con la penetración respecto de los estudios y la capacidad de aprender sin dificultad; pues las almas se arredran mucho más ante los estudios arduos que ante los ejercicios gimnásticos, porque sienten más como propia una fatiga que les es privativa y no tienen en común con el cuerpo.

—Es cierto.

—Y hay que buscarlos también con buena memoria, perseverantes y amantes en todo sentido del trabajo. ¿O de qué modo piensas que estarán dispuestos a cultivar el cuerpo y a la vez cumplir con semejante estudio y ejercicio?

—De ningún modo, si no están bien dotados en todo sentido.

—Por consiguiente, el error y el descrédito que se abaten actualmente sobre la filosofía se debe, como ya

he dicho antes, a que no se la cultiva dignamente. En efecto, no deben cultivarla los bastardos sino los bien nacidos.

—¿En qué sentido lo dices?

—En primer lugar, quien vaya a cultivarla no debe *d* ser cojo en el amor al trabajo, con una mitad dispuesta al trabajo y otra mitad perezosa. Esto sucede cuando alguien ama la gimnasia y la caza y todo tipo de fatigas corporales, pero no ama el estudio ni es dado al diálogo y a la indagación, sino que tiene aversión por los trabajos de esta índole; y es cojo también aquel cuyo amor al trabajo marcha en sentido contrario.

—Dices una gran verdad.

—Y lo mismo respecto de la verdad, declararemos que un alma está mutilada cuando, por una parte, odia *e* la mentira voluntaria y la soporta difícilmente en ella misma y se irrita sobremanera si son otros los que mienten, pero, por otra parte, admite fácilmente la mentira involuntaria, y no se irrita si alguna vez es sorprendida en la ignorancia, sino que se revuelca a gusto en ella como un animal de la especie porcina.

—Por entero de acuerdo.

536a

—También con respecto a la moderación, a la valentía, a la grandeza de espíritu y todas las partes de la excelencia, hay que vigilar, y no menos, para distinguir al bastardo del bien nacido. Pues cuando un particular o un Estado no saben examinar las cosas de tal índole, se sirven inadvertidamente de cojos y bastardos para el propósito que se presente, sea como amigos, sea como gobernantes.

—Y así pasa, en efecto.

—Por tanto, debemos tener cuidado con todas las cosas de esta índole; ya que, si son personas sanas de *b* cuerpo y alma las que educamos, conduciéndolas a tal estudio y a tal ejercicio, la Justicia misma no nos censurará y preservaremos el Estado y su organización po-

lítica; pero si guiamos hacia tales estudios a personas de otra índole, haremos todo lo contrario y derramaremos más ridículo aún sobre la filosofía.

—Es verdaderamente vergonzoso.

—Por entero de acuerdo, entonces. Pero yo también creo que en este momento me sucede algo digno de risa.

—¿Qué cosa?

c —Me olvidé de que jugábamos, y hablé más bien en tensión; porque a la vez que hablaba miré a la filosofía y, al verla tratada tan injuriosamente, me irrité y, como encolerizado contra los culpables, dije con mayor seriedad las cosas que dije.

—No, ¡por Zeus! Al menos para mí, que era quien escuchaba.

—Pero sí para mí, que soy el que habla. Con todo, no olvidemos que en la primera selección elegíamos d ancianos<sup>16</sup>, mientras que en ésta eso no es posible. pues no hemos de creer a Solón cuando dice que, al envejecer, se es capaz de aprender muchas cosas, sino que se será menos capaz de aprender que de correr; pues a los jóvenes corresponden todos los trabajos forzados y múltiples.

—Necesariamente.

—Por consiguiente, tanto los cálculos como la geometría y todos los estudios preliminares que deben enseñarse antes que la dialéctica hay que proponérselos desde niños, pero sin hacer compulsiva la forma de la instrucción.

—Y esto ¿por qué?

—Porque el hombre libre no debe aprender ninguna disciplina a la manea del esclavo; pues los trabajos corporales que se practican bajo coerción no producen daño al cuerpo, en tanto que en el alma no permanece nada que se aprenda coercitivamente.

<sup>16</sup> Cf. III 412c.

—Es verdad.

—Entonces, excelente amigo, no obligues por la fuerza a los niños en su aprendizaje, sino edúcalos jugando, <sup>537a</sup> para que también seas más capaz de divisar aquello para lo cual cada uno es naturalmente apto.

—Tienes razón en lo que dices.

—¿No recuerdas que decíamos <sup>17</sup> que hay que conducir los niños a la guerra, como observadores montados a caballo, y que, en caso de que no fuera peligroso, había que acercarlos y gustar la sangre, como cachorros?

—Recuerdo.

—Pues a aquel que siempre, en todos estos trabajos, estudios y temores, se muestre como el más ágil, hay que admitirlo dentro de un número selecto.

—¿A qué edad? b

—En el momento en que dejan la gimnasia obligatoria; pues en ese tiempo, sean dos o tres los años que transcurran, no se puede hacer otra cosa, ya que la fatiga y el sueño son enemigos del estudio. Y al mismo tiempo, ésta es una de las pruebas, y no la menor, la de cómo se muestra cada uno en los ejercicios gimnásticos.

—¡Claro que sí!

—Después de ese tiempo, se escogerá entre los jóvenes de veinte años, y los escogidos se llevarán mayores honores que los demás, y deben conducirse los estudios aprendidos en forma dispersa durante la niñez a una visión sinóptica de las afinidades de los estudios entre sí y de la naturaleza de lo que es.

—En todo caso, semejante instrucción es la única firme en aquellos en que se produce.

—Y es la más grande prueba de la naturaleza dialéctica y de la que no es dialéctica; pues el dialéctico es sinóptico, no así el que no lo es.

—Comparto tu pensamiento.

---

<sup>17</sup> En V 467c.

—Es necesario, entonces, que examines estas cosas, *d* y que, a aquellos que sobresalgan entre los que son constantes en los estudios, en la guerra y en las demás cosas prescritas, una vez que hayan pasado los treinta años, a éstos a su vez los selecciones entre los antes escogidos, instituyéndoles honores mayores y examinando, al probarlos mediante el poder dialéctico, quién es capaz de prescindir de los ojos y de los demás sentidos y marchar, acompañado de la verdad, hacia lo que es en sí. Y sin embargo aquí tenemos una tarea que requiere de mucha precaución, amigo mío.

—¿Por qué?

*e* —¿No te percatas de cuán grande llega a ser el mal relativo a la dialéctica en la actualidad?

—¿Cuál mal?

—De algún modo está colmada de ilegalidad.

—Muy cierto.

—¿Piensas que es algo asombroso lo que les sucede, y no los excusas?

—¿En qué sentido?

*538a* —Es como si un hijo putativo fuera criado en medio de abundantes riquezas, en una familia muy numerosa y entre muchos aduladores, y al llegar a adulto se diera cuenta de que no es hijo de los que afirman ser sus padres, pero no pudiese hallar a sus verdaderos progenitores. ¿Puedes presentir cuál sería su disposición respecto de los aduladores y de sus supuestos padres en el tiempo en que ignoraba lo concerniente a la sustitución y a su vez en el tiempo en que lo supiera? ¿O quieres escuchar cómo lo presento yo?

—Quiero esto último.

*b* —Pues bien, presento que honrará más a los que toma por su padre, su madre y parientes que a los aduladores, permitirá menos que les falte algo, obrará y hablará de modo menos indebido frente a ellos y los

desobedecerá en las cosas importantes **menos** que a los aduladores, en el tiempo eo que ignore la verdad.

—Es probable.

—Mas una vez percatado de la realidad, presumo que su estima y su cuidado se relajaría respecto de aquéllos e iría en aumento respecto de los aduladores, y obedecería a éstos de modo más destacado que antes, y viviría acorde con éstos, asociándose a ellos sin tapujos, no cuidando ya de su padre ni de los demás supuestos parientes, salvo que tuviera una naturaleza particularmente bondadosa.

—Todo eso que dices sucederá tal cual; pero ¿en qué se relaciona esta comparación con los que se dedican a la dialéctica?

—En esto. Sin duda tenemos desde niños convicciones acerca de las cosas justas y honorables, por las cuales hemos sido criados como por padres, obedeciéndolas y honrándolas.

—Efectivamente.

—Pero hay también otras prácticas contrarias a éstas, *a* portadoras de placeres, que adulan nuestra alma y la atraen hacia ellas, pero los hombres razonables no les hacen caso, sino que honran las enseñanzas paternas y las obedecen.

—Así es.

—Pues bien; si a un hombre en tal situación se le formula la pregunta '¿qué es lo honorable?', y al responder aquél lo que ha oído del legislador se le refuta, repitiéndose una y mil veces la refutación, hasta que se le lleva a la opinión de que eso no era más honorable *e* que deshonorable, y del mismo modo con lo justo, lo bueno y con las cosas por las cuales tiene más estima, ¿qué es lo que piensas que, después de esto, hará en lo concerniente a la reverencia y sumisión respecto de ellas?

—Forzosamente, ya no las reverenciará ni acatará del mismo modo.

—Y cuando no las tenga ya por valiosas ni por propias de él, pero no halle las verdaderas, ¿a qué otro modo de vida que al del adulador es probable que se aboque?

—A ningún otro.

—Entonces, pienso, de respetuoso de las leyes que era, parecerá que se ha convertido en rebelde.

—Necesariamente.

—¿No te parece natural, en tal caso, lo que les sucede a quienes se aplican de ese modo a la dialéctica, y muy excusable?

—Es para apiadarse.

—Y pára que tus hombres de treinta años no infundan piedad, hay que tomar todo tipo de precauciones al abordar la dialéctica.

—Seguramente.

b —Y una importante precaución consiste en no dejarles gustar de ella cuando son jóvenes; pienso, en efecto, que no se te habrá escapado que los jovencitos, cuando gustan por primera vez las discusiones, las practican indebidamente convirtiéndolas en juegos, e imitando a los que los han refutado a ellos refutan a otros, gozando como cachorros en tironear y dar dentelladas con argumentos a los que en cualquier momento se les acercan.

—Gozan sobremanera.

c —Así es que, cuando refutan a muchos y por muchos son refutados, rápidamente se precipitan en el escepticismo respecto de lo que antes creían, y la consecuencia es que tanto ellos mismos como la filosofía en su conjunto caen en el descrédito ante los demás.

—Es una gran verdad.

—A una mayor edad, en cambio, un hombre no estará dispuesto a participar en semejante desenfreno, sino que imitará al que esté dispuesto a buscar la verdad



más bien que al que hace de la contradicción un juego divertido, y será él mismo más mesurado y hará de su ocupación algo respetable en lugar de desdeñable. *d*

—Correcto.

—Y lo que dijimos antes fue dicho por precaución, a saber, que es a las naturalezas ordenadas y estables a las que hay que darles acceso a las discusiones y no, como se hace ahora, al primero que pasa, aun cuando no sea en nada apropiado para aplicarse a ellas.

—Enteramente de acuerdo.

—Bastará, entonces, con que permanezcan aplicados a la dialéctica de modo serio y perseverante, no haciendo ninguna otra cosa, ejercitándose del modo en que antes se practicaron los ejercicios corporales, pero el doble de tiempo.

—¿Quieres decir seis años o cuatro?

—No importa, ponle cinco. Después de eso debes hacerlos descender nuevamente a la caverna, y obligarlos a mandar en lo tocante a la guerra y a desempeñar cuantos cargos convienen a los jóvenes, para que tampoco en experiencia queden atrás de los demás. Además, en esos cargos deben ser probados para ver si permanecen firmes, cuando desde todas direcciones se *540o* los quiere atraer, o bien si se mueven.

—¿Y cuánto tiempo estableces para esto?

—Quince años. Y una vez llegados a los cincuenta de edad, hay que conducir hasta el final a los que hayan salido airosos de las pruebas y se hayan acreditado como los mejores en todo sentido, tanto en los hechos como en las disciplinas científicas, y se les debe forzar a elevar el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas; y, tras ver el Bien en sí, sirviéndose de éste como paradigma, organizar durante *b* el resto de sus vidas —cada uno a su turno— el Estado, los particulares y a sí mismos, pasando la mayor parte del tiempo con la filosofía pero, cuando el turno llega

a cada uno, afrontando el peso de los asuntos políticos y gobernando por el bien del Estado, considerando esto no como algo elegante sino como algo necesario. Y así, después de haber educado siempre a otros semejantes para dejarlos en su lugar como guardianes del Estado, se marcharán a la Isla de los Bienaventurados, para habitar en ella. El Estado les instituirá monumentos y sacrificios públicos como a divinidades, si la Pitia lo aprueba; si no, como a hombres bienaventurados y divinos.

—¡Has hecho completamente hermosos a los gobernantes, Sócrates, como si fueras escultor!

—Y a las gobernantes, Glaucón; pues no pienses que lo que he dicho vale para los hombres más que para las mujeres, al menos cuantas de ellas surjan como capaces por sus naturalezas.

—Correcto, si es que han de compartir todo de igual modo con los hombres.

d —Pues bien; convenid entonces que lo dicho sobre el Estado y su constitución política no son en absoluto castillos en el aire, sino cosas difíciles pero posibles de un modo que no es otro que el mencionado: cuando en el Estado lleguen a ser gobernantes los verdaderos filósofos, sean muchos o uno solo, que, desdeñando los honores actuales por tenerlos por indignos de hombres e libres y de ningún valor, valoren más lo recto y los honores que de él provienen, considerando que lo justo es la cosa suprema y más necesaria, sirviendo y acrecentando la cual han de organizar su propio Estado.

—¿De qué modo?

541a —A todos aquellos habitantes mayores de diez años que haya en el Estado los enviarán al campo, se harán cargo de sus hijos, alejándolos de las costumbres actuales que también comparten sus padres, y los educarán en sus propios hábitos y leyes, los cuales son como los hemos descrito en su momento. ¿No es éste el modo

más rápido y más fácil de establecer el Estado y la organización política de que hablamos, para que el Estado sea feliz y beneficie al pueblo en el cual surja?

—Con mucho; y me parece, Sócrates, que has dicho muy bien cómo se generará tal Estado, si es que alguna vez ha de generarse.

—¿Y no hay ya bastante con nuestros discursos sobre semejante Estado y sobre el hombre similar a él? Pues de algún modo es patente cómo diremos que ha de ser éste.

—Es patente; y en cuanto a lo que preguntas, creo que hemos llegado al fin.