

## LIBRO CUARTO.

---

Tomando entónces la palabra Adimanto, dijo:

—¿Qué responderás, Sócrates, si se te objeta, que tus guerreros no son muy dichosos, y esto por falta suya, pues son realmente dueños del Estado, y sin embargo están privados de todas las ventajas de la sociedad, no poseyendo como los demás, ni tierras, ni casas grandes, bellas y bien amuebladas; no pudiendo ni sacrificar á los dioses en una habitacion doméstica, ni tener donde recibir huéspedes, ni poseer oro y plata, y en fin, nada de lo que, en opinion de los hombres, sirve para hacer una vida cómoda y agradable? En verdad se dirá, que los tratas como á extranjeros, que están á sueldo del Estado sin otro destino que el de guardarle.

—Añade, le dije yo, que su sueldo sólo consiste en el alimento, y además de esto que no tienen paga como las tropas ordinarias, y por lo tanto, que no pueden ni salir de los límites del Estado, ni viajar, ni regalar á libertinas, ni disponer de nada á su gusto, como hacen los ricos y los que presumen de dichosos. ¿Por qué pasas en silencio estos capítulos de acusacion y otros muchos semejantes?

—Unelos, si quieres, á lo que he dicho.

—Me preguntas ¿qué tengo que responder á todo esto?

—Sí.

—Sin separarnos del camino que hasta aquí hemos seguido, creo que encontraremos en nuestro mismo plan recursos para justificarnos. Por lo pronto, diremos que no seria una cosa sorprendente, que la condicion de nuestros

guerreros fuese muy dichosa á pesar de todos estos inconvenientes. Que de todos modos, al formar un Estado, no nos hemos propuesto como fin la felicidad de un cierto órden de ciudadanos, sino la del Estado entero, porque hemos creído deber encontrar la justicia en un Estado gobernado de esta manera, y la injusticia en un Estado mal constituido, y por medio de este descubrimiento ponernos en posición de decidir la cuestión que es objeto de nuestra polémica. Ahora bien, en este momento nuestra tarea consiste en fundar un gobierno dichoso, á nuestro parecer por lo menos, un Estado, en el que la felicidad no sea patrimonio de un pequeño número de particulares, sino comun á toda la sociedad. Examinaremos bien pronto la forma de gobierno que se opone á esta. Si nos ocupáramos en pintar estatuas, y alguno nos objetara que no empleábamos los más bellos colores para pintar las más bellas partes del cuerpo, por ejemplo, que no pintábamos los ojos con bermellón sino con negro, crearíamos responder cumplidamente á este censor, diciéndole: no te imagines que nosotros habíamos de pintar los ojos tan bellos, que dejaran de ser ojos, y lo que digo de esta parte del cuerpo debe entenderse de todas las demás, y así lo que debes examinar es si damos á cada parte el color que le conviene, de suerte que resulte un conjunto perfecto. Eso le diría; y ahora te digo á tí otro tanto. No nos obligues á hacer que vaya unida á la condición de nuestros guerreros una felicidad, que les haría dejar de ser lo que son. Podríamos, si quisiéramos vestir nuestros labradores con trajes talares, cargar sus vestidos de oro y no hacerles trabajar la tierra sino por placer. Podríamos acostar al alfarero al pié de su horno, cerca de su rueda, en reposo, comiendo y bebiendo anchamente, y con la libertad de trabajar cuando quisiera. Podríamos hacer dichosos de la misma manera á todos los de las demás condiciones, para que el Estado entero gozase de una perfecta felicidad; pero

no nos des semejante consejo, porque si le siguiésemos, el labrador cesaria de ser labrador, el alfarero de ser alfarero; cada cual saldria de su condicion, y no habria ya sociedad. Además, que los otros artesanos se mantengan ó nó en sus respectivos oficios, no es negocio de gran importancia; que el zapatero sea mal zapatero, que se deje corromper, ó que alguno se tenga por zapatero sin serlo, el público no sufrirá por esto un gran daño. Pero si los que están designados para guardar el Estado y las leyes, sólo son guardadores en el nombre, ya conoces que conducirán la república á su ruina, porque de ellos es de quienes depende su buena administracion y su felicidad. Por consiguiente, si queremos formar buenos guardadores, pongámoslos en la imposibilidad de dañar en lo más mínimo á la comunidad. El que sea de otro dictámen y quiera hacer de ellos labradores ó alegres convidados á una fiesta pública, tendrá en cuenta todo lo que requiera ménos la idea de un Estado. Por lo tanto, veamos si nuestro propósito, al establecer la clase de los guerre-ros, es proporcionarles la mayor felicidad posible, ó si es más bien el proveer á la felicidad de todo el Estado, y de convencer y precisar á los guardadores y defensores de la patria, como á todos los demás ciudadanos, á que cumplan lo mejor posible la tarea que les está asignada; de suerte que cuando el Estado se haya robustecido y esté bien administrado, todos participarán de la felicidad pública, unos más, otros ménos, segun la calidad de su empleo.

—Lo que dices me parece muy sensato.

—No sé si este otro razonamiento, que es del mismo género, te parecerá ménos exacto.

—¿De qué se trata?

—Mira si lo que voy á decir no es lo que pierde y corrompe de ordinario á los artesanos.

—¿Qué es lo que les pierde?

—La opulencia y la pobreza.

—¿Cómo?

—De la manera siguiente: el alfarero, si se hace rico, ¿se ocupará mucho de su oficio?

—No.

—Se hará, por lo tanto, cada día más holgazan y más negligente.

—Sin duda.

—Y por consiguiente, peor alfarero.

—Sí.

—Por otra parte, si la pobreza le quita los medios de proporcionarse instrumentos y todo lo necesario para su arte, se resentirá su trabajo, y sus hijos y los demás obreros á quienes él enseñe serán ménos hábiles.

—Es cierto.

—Y así, las riquezas y la pobreza dañan igualmente á las artes y á los que las ejercen.

—Así parece.

—Hé aquí dos cosas en que nuestros magistrados deberán poner gran cuidado, para que no entren en nuestro Estado.

—¿Cuáles son?

—La opulencia y la pobreza, porque la una engendra la molicie, la holgazanería y el amor á las novedades; y la otra este mismo amor á las novedades, la bajeza y el deseo de hacer mal.

—Convengo en ello; pero Sócrates, te suplico, que fijes tu atencion en una cosa. ¿Cómo podrá nuestro Estado sostener la guerra, si no tiene tesoros, sobre todo, si tiene que habérselas con una república rica y poderosa?

—Es cierto que habrá dificultad para defenderse contra una sola; pero se defenderá más fácilmente contra dos.

—¿Qué es lo que dices?

—Por lo pronto, si es preciso venir á las manos, nuestras gentes, ejercitadas en la guerra, ¿no tienen que habérselas con enemigos ricos?

—Sí.

—Pero, Adimanto, un luchador ejercitado ¿no vencerá fácilmente á dos adversarios ricos y obesos?

—No, si ha de habérselas con los dos á la vez.

—¿Qué! si tuviese libertad para huir y pudiese herir, volviéndose, al que le siguiese más de cerca, y si emplease muchas veces esta estrategia á la luz del sol y en medio de un calor ardiente, ¿le seria difícil batir á muchos, unos en pos de otros?

—Verdaderamente no tendria nada de extraño.

—¿Crees tú que los ricos, de que hablamos, estén más ejercitados en la lucha que en la guerra?

—No lo creo.

—Por consiguiente, á lo que parece, nuestros atletas se batirán sin dificultad contra un ejército de ricos dos ó tres veces más numeroso.

—Estoy conforme, porque me parece que tienes razon.

—Y si pidiesen socorro á los habitantes de un Estado vecino, diciéndoles lo que es verdad: nosotros no tenemos necesidad de oro ni de plata, y nos está prohibido tenerlo; venid á nuestro socorro, y os abandonaremos los despojos de nuestros enemigos; ¿crees tú que aquellos á quienes se hiciesen tales ofrecimientos, querrian más hacer la guerra á perros flacos y robustos, que unirse á ellos contra un ganado gordo y delicado?

—No lo creo; pero si algun Estado vecino reúne de esa manera todas las riquezas de los demás, temo que se haga temible al nuestro.

—¿Dichoso tú, que crees que el nombre de Estado pueda convenir á otro que al que nosotros formamos!

—¿Por qué no?

—Es preciso dar á los demás un nombre de significacion más extensa; porque cada uno de ellos no es uno sino muchos (1), como se dice en el juego. Por lo ménos

---

(1) Expresion proverbial empleada en el juego de dados.

encierra dos, que se hacen la guerra: el uno compuesto de ricos, el otro compuesto de pobres; y cada uno de ellos se subdivide en otros muchos. Si los atacas á todos, como si formaran un solo Estado, no conseguirias tu objeto; pero si consideras cada uno de estos Estados como compuesto de muchos, y abandonas las riquezas á los unos, el poder y la vida á los otros, tendrás siempre muchos aliados y pocos enemigos. Todo Estado gobernado por leyes sábias, como las nuestras, será muy grande, no digo en apariencia, sino en realidad, áun cuando no pueda poner sobre las armas más que mil combatientes. Con dificultad encontrarás otro mayor entre los griegos y los bárbaros, aunque haya muchos que parezcan serlo. ¿Crees tú lo contrario?

—No, seguramente.

—Ya tenemos fijado el límite más perfecto, que nuestros magistrados pueden poner al acrecentamiento del Estado y de su territorio, el cual no deben traspasar nunca.

—¿Cuál es ese límite?

—Es á mi juicio el dejarle agrandar cuanto pueda ser, pero sin que jamás deje de ser uno con perjuicio de la unidad.

—Muy bien.

—Y así ordenaremos á nuestros magistrados que obren de tal manera, que el Estado no parezca grande ni pequeño, sino que debe permanecer en un justo medio y siempre uno.

—Eso no es de mucha importancia.

—De ménos es lo que arriba les recomendamos, cuando dijimos que era preciso hacer descender á la condicion más humilde al hijo degenerado del guerrero, y elevar al rango de los guerreros á los hijos de baja condicion, que se hiciesen dignos de ello. Quisimos por este medio hacerles entender, que cada ciudadano sólo debe aplicarse á una cosa, aquella para la que ha nacido, á fin de que

cada particular, ajustándose á la profesion que le conviene, sea uno; para que el Estado sea tambien uno, y no haya ni muchos ciudadanos en un solo ciudadano, ni muchos Estados en un solo Estado.

—Es cierto que este punto es ménos interesante que el primero.

—Todo lo que nosotros les ordenamos aquí, no es tan importante como pudiera imaginarse, no es nada. Interesa solamente observar un punto, el único importante, ó más bien el único preciso.

—¿Cuál es?

—La educacion de la juventud y de la infancia. Si nuestros ciudadanos son bien educados y se hacen hombres en regla, verán por sí mismos fácilmente la importancia de todos estos puntos y de muchos otros que omitimos aquí, como todo lo relativo á las mujeres, al matrimonio y á la procreacion de los hijos; y verán, digo, que segun el proverbio, todas las cosas deben de ser comunes entre los amigos.

—Perfectamente bien.

—En un Estado todo depende de los principios. Si ha comenzado bien, va siempre agrandando como el círculo. Una buena educacion forma un buen carácter; los hijos siguiendo desde luego los pasos de sus padres, se hacen bien pronto mejores que los que les han precedido, y tienen, entre otras ventajas, la de dar á luz hijos que les superan á ellos mismos en mérito, como sucede con los animales.

—Así debe ser.

—Por tanto, para decirlo todo en dos palabras, los que hayan de estar á la cabeza de nuestro Estado vigilarán especialmente para que la educacion se mantenga pura; y, sobre todo, para que no se haga ninguna innovacion ni en la gimnasia ni en la música; y si algun poeta dice

*Los cantos más nuevos son los que más agradan* (1).

no se crea que el poeta se refiere á canciones nuevas, sino á una manera nueva de cantar, y por lo mismo no deben aprobar semejantes innovaciones. No debe alabarse ni introducirse alteracion ninguna de esta especie. En materia de música han de estar muy prevenidos para no admitir nada, porque corren el riesgo de perderlo todo, ó como dice Damon, y yo soy en esto de su dictámen, no se puede tocar á las reglas de la música sin conmovier las leyes fundamentales del gobierno.

—Cuéntame entre los que piensan así.

—Nuestros magistrados harán de la música, segun mi parecer, la ciudadela del Estado.

—Sí, pero el desprecio de las leyes se hace sentir insensiblemente, sin apercibirse de ello.

—Eso es cierto. Al pronto parece que es un juego y que no hay ningun mal que temer.

—En efecto; en un principio no hace más que insinuarse poco á poco y deslizarse suavemente en los hábitos y en las costumbres. Despues sigue aumentándose, y se introduce en las relaciones que tienen entre sí los miembros de la sociedad, y desde aquí avanza hasta las leyes y principios de gobierno, que ataca, mi querido Sócrates, con la mayor insolencia; concluyendo por producir la ruina del Estado y de los particulares.

—¿Sucede esto?

—Por lo ménos así me lo parece. Por consiguiente, esa será una razon más para someter muy en tiempo los juegos de los niños á la más severa disciplina, porque por poco que ésta llegue á relajarse y que nuestros niños se extravien en este punto, es imposible que en la edad madura sean virtuosos y sumisos á las leyes.

---

(1) *Odisea*, I, v. 351.

—¿Cómo podrían serlo?

—Mientras que si los juegos de los niños se someten á regla desde el principio; si el amor al órden entra en su corazon con la música, sucederá, por un efecto contrario, que todo irá de mejor en mejor, de suerte que si la disciplina se relajase en algun punto, ellos mismos la repararian un dia.

—Es cierto.

—Ellos mismos restablecerán estas reglas que pasan por minuciosas, y que sus predecesores habrán dejado caer enteramente en desuso.

—¿Cuáles son esas reglas?

—Las siguientes: estar callado delante de los ancianos, levantarse cuando éstos se presentan, cederles siempre el puesto de honor, respetar á los padres, conservar el modo de vestir, de cortarse el pelo y de calzarse, todo lo relativo al cuidado del cuerpo y otras mil cosas semejantes. Todo esto ¿no lo encontrarán por sí mismos?

—Sí.

—Seria una locura hacer leyes sobre tales objetos, pues ya se impongan por escrito ó á viva voz, no por eso serian mejor observadas. Por otra parte, ningun legislador ha descendido nunca á semejantes pormenores.

—Es cierto.

—Parece, mi querido Adimanto, que todas estas prácticas son un resultado natural de la educacion, porque lo semejante ¿no atrae siempre á su semejante?

—Sin duda.

—Por consiguiente, nuestra conducta concluye por ser muy buena ó muy mala, segun el punto de partida.

—Así debe ser.

—Por esta razon yo no querria estatuir nada sobre esta clase de cosas.

—Tienes razon.

—Pero, en nombre de los dioses, ¿emprenderemos el for-

mar reglamentos sobre el contrato de compra y venta, los convenios sobre la mano de obra, los insultos, las violencias, los procesos, el establecimiento de los jueces, la imposición ó supresión de derechos por la entrada ó salida de las mercancías por mar ó por tierra, y, en una palabra, sobre todo lo relativo al tráfico, á la ciudad y al puerto?

—No es necesario prescribir nada sobre eso á los hombres de bien; ellos encontrarán por sí mismos sin dificultad los reglamentos que sean precisos.

—Sí, mi querido amigo, si Dios les da el don de conservar en toda su pureza las leyes que nosotros hemos establecido al principio. Si no, pasarán su vida formando cada dia nuevos reglamentos sobre todos estos artículos. los adicionarán haciendo correcciones sobre correcciones, imaginándose siempre que así conseguirán la perfección.

—Es decir, que su conducta se parecerá á la de aquellos enfermos que por intemperancia no quieren renunciar á un género de vida que altera su salud.

—Justamente.

—La conducta de tales enfermos tiene algo de singular. Todos los remedios que toman no hacen más que complicar y empeorar su enfermedad, y sin embargo, esperan siempre la salud de cada remedio que se les aconseja.

—Ese es precisamente su estado.

—¿No es lo más singular en ellos el que consideran como su más mortal enemigo al que les anuncie que si no cesan de comer y beber con exceso y de vivir en el libertinaje y en la desidia, de nada les servirán ni las bebidas, ni el hierro, ni el fuego, ni los encantamientos, ni los amuletos?

—No veo la gracia que tenga el irritarse contra los que nos dan buenos consejos.

—Me parece que no eres partidario muy decidido de esta clase de gentes.

—No, ¡por Júpiter!

—Tampoco aprobarás, volviendo á nuestro asunto, un Estado que observe una conducta semejante. ¿Qué te parece? ¿No es esta la conducta que observan los Estados mal gobernados, cuando prohíben á los ciudadanos bajo pena de muerte tocar á la Constitucion, mientras que, por otra parte, el que sabe adular suavemente los vicios del Estado, adelantándose á sus deseos, previendo muy en tiempo sus intenciones, y que es bastante hábil para atenderlas, pasa por un ciudadano virtuoso, por un gran político, y se ve colmado de honores?

—Eso mismo hacen precisamente; y estoy muy distante de aprobarlo.

—¿No admiras, sin embargo, el valor y la complacencia de los que se avienen y hasta se apresuran á consagrar todos sus cuidados á tales Estados?

—Sí los admiro; pero exceptúo á aquellos que dejándose engañar por la multitud, se imaginan ser grandes políticos á causa de los aplausos que les prodigan.

—¿Qué! ¿no quieres excusarles? ¿Crees que un hombre que ignora el arte de medir, y á quien la multitud dice que tiene cuatro codos de alto, pueda dejar de creerlo?

—No.

—No te irrites contra nuestros políticos; son las gentes más divertidas del mundo con sus reglamentos, que modifican sin cesar, persuadidos de que remediarán así los abusos que se infiltran en las relaciones de la vida sobre todos los puntos de que he hablado. No pueden imaginarse que realmente no hacen más que cortar las cabezas de una hidra.

—Efectivamente, no hacen otra cosa.

—Por lo tanto, no creo que, cualquiera que sea el Estado de que se trate, esté bien ó mal gobernado, deba un legislador sabio entrar en este pormenor de leyes y de reglamentos; en el uno, porque es inútil y nada se gana

con esto; y en el otro, porque están al alcance de cualquiera ó se deducen por sí mismos de las leyes ya establecidas.

—¿Qué ley nos corresponde hacer ahora?

—Ninguna. Pero demos á Apolo Delfico el cuidado de hacer las leyes más grandes, más bellas y más importantes.

—¿Cuáles son?

—Las relativas á la construccion de templos, á los sacrificios, al culto de los dioses, á los genios y á los héroes, á los funerales y á las ceremonias que sirven para aplacar los manes de los muertos. Nosotros no sabemos cómo se deben arreglar estas cosas, y puesto que fundamos un Estado, no seria de razon que acudiésemos á otros hombres, ni consultáramos otro intérprete que el del país, y el intérprete natural del país, en materia de religion, es el dios de Delfos, que ha escogido el centro y como el ombligo de la tierra para hacernos saber desde allí sus oráculos (1).

—Dices bien; sólo á él debemos acudir.

—Hijo de Ariston, nuestro Estado está por fin formado. Llama á tu hermano Polemarco y á todos los que aquí se encuentran. Tratad de descubrir juntos, con el auxilio de alguna antorcha, en qué punto residen la justicia y la injusticia, en qué se diferencia la una de la otra, y á cual de las dos debe uno atenerse para ser sólidamente dichoso, ya pueda ó nó evitar las miradas de los hombres y de los dioses.

—En vano intentas comprometernos en esta indagacion, dijo Glaucon; porque tú mismo nos has ofrecido hacerlo, al declararte impío si no defendias la justicia con todas tus fuerzas.

---

(1) Los antiguos creian que Delfos estaba situado en el centro del mundo. Véase á Esquilo. *Eumenides*, v. 40.

—Son mis propias palabras las que me recuerdas. Voy, pues, á hacer lo que he prometido; pero es preciso que me ayudeis.

—Te ayudaremos.

—Me prometo de ese modo encontrar lo que buscamos. Si las leyes que hemos establecido son buenas, nuestro Estado debe ser perfecto.

—Sin duda.

—Por lo tanto, es claro que nuestro Estado es prudente, fuerte, templado y justo.

—Es evidente.

—Si descubrimos cualquiera de estas cualidades en él, lo que queda será lo que no hayamos descubierto.

—Sin contradiccion.

—Si de las cuatro cosas buscamos una y se nos muestra desde luego, limitaremos á ella nuestras indagaciones; y si conociésemos de igual modo las tres primeras, conoceríamos tambien la cuarta, que seria evidentemente la que quedaba por encontrar.

—Tienes razon.

—Apliquemos, pues, este método á nuestra indagacion, puesto que las virtudes de que se trata, son cuatro.

—Apliquémoslo.

—No es difícil, en primer lugar, descubrir la prudencia; pero encuentro algo de singular con relacion á ella.

—¿Qué?

—La prudencia reina en nuestro Estado, porque el buen consejo reina en él: ¿no es así?

—Sí.

—No es ménos claro que la ciencia preside á este buen consejo, puesto que no es la ignorancia sino la ciencia la que enseña á dictar medidas justas.

—Eso es claro.

—Pero hay en nuestro Estado ciencias de todas clases.

—Sin duda.

—¿Es debido á la ciencia de los arquitectos el que el Estado sea prudente y sabio en sus consejos?

—No es debido á esa ciencia, porque el elogio recaerá sobre el arte de la arquitectura.

—Tampoco se llamará prudente al Estado cuando delibere sobre la manera de hacer excelentes obras de carpintería segun las reglas de este oficio.

—No.

—Ni cuando delibere sobre las obras de bronce ó cualquier otro metal.

—De ninguna manera.

—Ni cuando se trate de la produccion de los bienes de la tierra, porque esto corresponde á la agricultura.

—Sin duda.

—¿Hay en el Estado, que acabamos de formar, una ciencia que resida en algunos de sus miembros y cuyo fin es deliberar, no sobre alguna parte del Estado, sino sobre el Estado todo y sobre su gobierno, tanto interior como exterior?

—Sin duda, la hay.

—¿Qué ciencia es ésta y en quién reside?

—Es la que tiene por objeto la conservacion del Estado, y reside en aquellos magistrados que están encargados de su guarda.

—Con relacion á esta ciencia, ¿cómo llamas á nuestro Estado?

—Verdaderamente prudente y sabio en sus consejos.

—¿Crees que haya entre nosotros más excelentes herreros que excelentes magistrados?

—Muchos más herreros.

—En general, de todos los cuerpos que toman su nombre de la profesion que ejercen, ¿no será el cuerpo de los magistrados el ménos numeroso?

—Sí.

—Por consiguiente, todo Estado, organizado natural-

mente, debe su prudencia á la ciencia que reside en la más pequeña parte de él mismo; es decir, en aquellos que están á la cabeza y que mandan. Y al parecer la naturaleza produce en mucho menos número los hombres, á quienes toca consagrarse á esta ciencia; ciencia que es, entre todas las demás, la única que merece el nombre de prudencia.

—Es muy cierto.

—No sé por qué especie de fortuna hemos encontrado esta cosa, primera de las cuatro que buscábamos, así como el punto de la sociedad en que reside.

—Me parece suficientemente indicada.

—En cuanto al valor, no es difícil descubrirlo así como el cuerpo en que reside, y que obliga á dar al Estado el nombre de valeroso.

—¿Cómo?

—¿Hay otro medio de asegurarse de si un Estado es cobarde ó animoso, que examinar el carácter de los que están encargados de su defensa?

—No.

—Porque de que los demás ciudadanos sean cobardes ó valientes, nada se puede deducir con relacion al Estado.

—No.

—El Estado es valiente mediante aquella parte de él mismo, en la que reside cierta virtud que conserva en todo tiempo, respecto de las cosas temibles, la idea que ha recibido del legislador en su educacion. ¿No es esta, en efecto, la definicion del valor?

—No he comprendido bien lo que acabas de decir. Explícalo más.

—Digo que la fortaleza es una especie de conservacion.

—¿De qué?

—De la idea, que las leyes nos han dado por medio de la educacion tocante á las cosas que son de temer. Digo en todo tiempo, porque, en efecto, el valor conserva

siempre esta idea; y no la pierde jamás de vista, ni en el dolor, ni en el placer, ni en los deseos, ni en el temor. Voy, si quieres, á explicarte esto con una comparacion.

— Me alegro.

— ¿Sabes la manera cómo se arreglan los tintoreros cuando quieren teñir la lana de púrpura? Entre las lanas de toda clase de colores escogen la blanca, la preparan en seguida con el mayor cuidado, á fin de que tome mejor el color de que se trata, y despues de esto, la tiñen. Esta clase de tintura no se borra; y la tela, ya se la lave simplemente ó ya se la jabone, no pierde su brillantez; miéntras que, si la lana que se intenta teñir, tiene ya otro color, ó si se sirve de la blanca sin la conveniente preparacion, ya sabes lo que sucede.

— Sí, ni el color dura, ni tiene brillantez.

— Imagínate ahora, que nosotros nos hemos esforzado para hacer lo mismo, escogiendo nuestros guerreros con las mayores precauciones y preparándolos mediante la música y la gimnasia. Nuestra intencion al obrar así, es que tomen una tintura sólida de las leyes; que su alma, bien nacida y bien educada, se penetre de tal manera de la idea de las cosas que son de temer, lo mismo que de todas las demás, que ninguna clase de locion pueda borrarla; ni la del placer, que para este efecto tiene otra virtud distinta que la cal y los lavados, ni el dolor, ni el temor, ni el deseo. Esta idea justa y legitima de lo que es de temer y de lo que no lo es; esta idea, que nada puede borrar, es á lo que yo llamo valor. Dime ahora si eres de la misma opinion.

— Sí; porque me parece, que darás á esta idea un nombre distinto del de valor sino es fruto de la educacion, si tiene un carácter brutal y servil; entónces no la considerarás como legitima.

— Dices verdad.

— Por lo tanto, admito tu definicion del valor.

— Admite igualmente que es una virtud política, y no te engañarás. En otra ocasion hablaremos más por extenso sobre este punto. si te parece bien. Por ahora ya hemos dicho lo bastante, porque no es la fortaleza la que buscamos, sino la justicia.

— Tienes razon.

— Aún nos restan dos cosas que descubrir en nuestro Estado; la templanza, y despues la justicia, que es el objeto principal de nuestras indagaciones.

— Muy bien.

— ¿Cómo haremos para encontrar directamente la justicia sin tomarnos ántes el trabajo de indagar qué sea la templanza?

— Yo no lo sé; pero no me gustaria que se nos mostrara aquella la primera, porque entónces no nos tomaríamos el trabajo de examinar lo que es la templanza. Y así te agradecería que comenzaras por ésta.

— Haria yo mal en no consentir en ello.

— Comienza, pues, el exámen.

— Es lo que voy hacer. A lo que yo puedo alcanzar, esta virtud consiste en cierto acuerdo y en cierta armonía, que la distingue de las precedentes.

— ¿Cómo?

— La templanza no es otra cosa que un cierto órden, un freno que el hombre pone á sus placeres y á sus pasiones. De aquí viene probablemente esta expresion, que no entiendo bastante bien: ser dueño de sí mismo; y algunas otras semejantes, que son, por decirlo así, vestigios de esta virtud. ¿No es así?

— Sí, seguramente.

— Esta expresion, dueño de sí mismo, tomada á la letra, ¿no es ridícula? ¿No seria en este caso el mismo hombre dueño y esclavo de sí mismo, puesto que esta expresion se refiere á la misma persona?

— Sin duda.

—Hé aquí, á mi parecer, el sentido en que debe tomarse. Hay en el alma del hombre dos partes: una superior y otra inferior. Cuando la parte superior manda á la inferior, se dice del hombre que es dueño de sí mismo, y es un elogio. Pero cuando, por falta de educacion ó por cualquiera mal hábito, la parte inferior impera sobre la superior, se dice del hombre que es desarreglado y esclavo de sí mismo, lo cual se tiene por vituperable.

—Esa explicacion me parece exacta.

—Echa ahora una mirada sobre nuestro nuevo Estado, y verás que puede decirse con razon de él que es dueño de sí mismo, si es cierto que debe llamarse templado y dueño de sí propio á todo hombre, á todo Estado, en el que la parte más estimable manda á la que lo es ménos.

—Ya miro y encuentro que dices verdad.

—Sin embargo, no quiere decir esto que no se encuentren en él pasiones sin número y de todas clases, lo mismo que placeres y penas en las mujeres, en los esclavos, y hasta en la mayor parte de los que se dicen ser de condicion libre y que valen poca cosa.

—Se encuentran, sin duda.

—Pero con respecto á los sentimientos sencillos y moderados, fundados sobre opiniones exactas y gobernados por la razon, sólo se encuentran en un pequeño número de personas, que unen á un excelente natural una excelente educacion.

—Es cierto.

—¿Pero no ves al mismo tiempo que en nuestro Estado los deseos y las pasiones de la multitud, que es la parte inferior, serán arreglados y moderados por la prudencia y la voluntad del pequeño número, que es el de los sabios?

—Lo veo.

—Si de alguna sociedad puede decirse que es dueña de sí misma, de sus placeres y de sus pasiones, es preciso decirlo de ésta.

—Sin duda.

—Y que por esta razon es templada; ¿no es así?

—Sí.

—Y si hay alguna sociedad, en la que los magistrados y los súbditos tengan la misma opinion acerca de los que deben mandar, es seguramente la nuestra. ¿Qué te parece?

—No dudo de eso.

—Cuando los miembros de la sociedad están así de acuerdo, ¿en quiénes dirás que reside la templanza, en los que mandan ó en los que obedecen?

—En unos y en otros.

—Ya ves cuán fundada era nuestra conjetura, cuando comparábamos la templanza con una cierta armonía.

—¿Por qué razon?

—Porque no sucede con ella lo que con la prudencia y la fortaleza, puesto que encontrándose cada una de estas sólo en una parte del Estado, hacen, sin embargo, que el Estado entero sea prudente y valiente; mientras que la templanza está derramada por todos los miembros del Estado, desde los de más baja condicion hasta los de la más alta, entre los cuales establece la templanza un acuerdo perfecto bajo el punto de vista de la prudencia, de la fortaleza, del número, de las riquezas de los ciudadanos ó de cualquier otra cosa. De manera que puede decirse con razon, que la templanza consiste en este buen acuerdo, y que es una armonía establecida por la naturaleza entre la parte superior y la parte inferior de una sociedad ó de un particular, para decidir cuál es la parte que debe mandar á la otra.

—Soy decididamente de tu dictámen.

—Ya hemos encontrado, á mi parecer, lo que hace que sea nuestra república prudente, fuerte, templada. Quédanos ahora por descubrir lo que debe completar su virtud, y que es claro que tiene que ser la justicia.

— Eso es evidente.

— Hagamos como los cazadores, mi querido Glaucon, averigüemos el punto donde la justicia debe encontrarse, tomemos todas las medidas para impedir que se escape y desaparezca á nuestros ojos. En verdad, debe de estar en algun punto. Mira, y avísame si la ves primero.

— Pluguiera á los dioses, pero no será así: bastante haré si puedo seguirte, y percibir las cosas á medida que me las muestres.

— Invoquemos á los dioses y sígueme.

— Es lo que voy á hacer. Marcha tú delante.

— El lugar me parece oscuro, embarazoso y de difícil acceso. Sin embargo, avancemos.

— Pues adelante.

Después de haber mirado por algun tiempo: buena nueva, mi querido Glaucon; exclamé yo. Me parece que sigo la pista, y creo que no se nos escape la justicia.

— ¡Dichosa nueva!

— En verdad que lo mismo tú que yo somos bien poco perspicaces.

— ¿Por qué?

— Hace mucho tiempo, mi querido amigo, que la tenemos á nuestros piés, y no la habíamos visto. Merecemos que se rían de nosotros como de los que buscan lo que tienen entre manos. Fijamos nuestras miradas allá léjos, en lugar de mirar cerca de nosotros, que es donde está. Quizá esta es la causa de habérse nos ocultado por tanto tiempo.

— ¿Qué dices?

— Digo que há mucho tiempo que hablamos de la justicia sin fijar nuestra atencion en que es de ella de la que hablamos.

— Me haces sufrir con ese largo preámbulo.

— Pues bien, escucha y ve si tengo razon. Lo que estatuímos al principio, cuando fundamos nuestro Estado, como un deber universal é indispensable, es la justicia

misma ó, por lo ménos, algo que se le parece. Dijimos y hemos repetido muchas veces, si te acuerdas, que cada ciudadano no debe tener más que un oficio, aquel para el que desde su nacimiento ha descubierto mejores disposiciones.

—Eso es lo que dijimos.

—Pero hemos oído decir á otros, y nosotros mismos lo hemos repetido muchas veces, que la justicia consiste en ocuparse únicamente en sus negocios sin mezclarse para nada en los de otro.

—Así lo hemos dicho.

—Entonces, mi querido amigo, me parece que la justicia consiste en que cada uno haga lo que tiene obligación de hacer. ¿Sabes lo que me induce á creerlo?

—Nó, dílo.

—Me parece que despues de la templanza, de la fortaleza y de la prudencia, lo que nos falta examinar en nuestra república debe ser el principio mismo de estas tres virtudes, lo que las produce y, despues de producidas, las conserva mientras subsiste en ellas. Ya dijimos que si encontráramos estas tres virtudes, lo que quedara, puestas estas aparte, sería la justicia.

—Precisamente tiene que ser ella.

—Si nos viéramos en la necesidad de decidir qué es lo que contribuirá más á hacer nuestro Estado perfecto, si la concordia entre los magistrados y los ciudadanos, ó la idea legítima é inquebrantable en nuestros guerreros de lo que debe temerse y de lo que no debe temerse, ó la prudencia y la vigilancia de los que gobiernan, ó, en fin, esta virtud mediante la que todos los ciudadanos, mujeres, niños, hombres libres, esclavos, artesanos, magistrados y súbditos, se limitan cada uno á su oficio sin mezclarse en los demás, nos sería difícil dar nuestro fallo.

—Muy difícil.

—Y así esta virtud que contiene á cada uno en los lí-

mites de su propia tarea, no contribuye ménos á la perfeccion de la sociedad civil, que la prudencia, la fortaleza y la templanza.

—No.

—Y esta virtud, que unida á las demás, asegura el bien del Estado, ¿no es la justicia?

—Seguramente, no es otra cosa.

—Asegurémonos de esta verdad por otro camino. Los magistrados en nuestro Estado ¿no han de estar encargados de dar sus fallos sobre las diferencias de los particulares?

—Sin duda.

—¿Y qué otro fin pueden proponerse en sus juicios, sino el impedir que nadie se apodere de los bienes ajenos, ni tampoco que se le prive de los suyos propios?

—Ningun otro.

—¿Y esto no es así, porque es justo?

—Sí.

—Luego esta es una prueba más de que la justicia asegura á cada uno la posesion de lo que le pertenece y el ejercicio libre del empleo que le conviene.

—Es cierto.

—Mira si eres tú del mismo dictámen que yo. Que el carpintero se ingiera en el oficio del zapatero ó el zapatero en el del carpintero; que cambien sus instrumentos y el salario que reciban ó que el mismo hombre desempeñe los dos oficios á la vez; ¿crees tú que este desórden cause un gran mal á la sociedad?

—No.

—Pero si el que la naturaleza ha destinado á ser artesano ó mercenario, ensoberbecido con sus riquezas, su crédito, su fuerza ó cualquiera otra ventaja semejante, se ingiriese en el oficio del guerrero, ó el guerrero en las funciones del magistrado, sin capacidad para ello; si hiciesen un cambio con los instrumentos propios de su oficio

y con las ventajas que van unidas á ellos, ó si un mismo hombre quisiese desempeñar á la vez estos oficios diferentes, entónces creo yo, y tú indudablemente creerás conmigo, que semejante trastorno y tal confusion producirian infaliblemente la ruina de la sociedad.

—Infaliblemente.

—La confusion y mezcla de estos tres órdenes de funciones es por tanto el acontecimiento más funesto que puede tener lugar en un Estado. Puede decirse que es un verdadero crimen.

—Es cierto.

—Y bien, ¿no es la injusticia el más grande, el verdadero crimen contra el Estado?

—Sí.

—En esto, pues, consiste la injusticia. De donde se sigue que cuando cada uno de los órdenes del Estado, el de los mercenarios, el de los guerreros y el de los magistrados, se mantiene en los límites de su oficio y no los traspasa, esto debe ser lo contrario de la injusticia; es decir, la justicia, y lo que hace que una república sea justa.

—Me parece que no puede ser de otra manera.

—No lo afirmemos aún. Veamos ántes si lo que acabamos de decir de la justicia considerada en el Estado, puede aplicarse á cada hombre en particular, porque ¿qué más podemos exigir? En el caso contrario, será preciso encaminar nuestras indagaciones en otra direccion. Pero en este momento procuremos dar fin y cabo á la indagacion que hemos emprendido en la seguridad de que nos seria más fácil conocer cuál es la naturaleza de la justicia en el hombre, si ensayábamos ántes contemplarla y encontrarla en un modelo más grande. Hemos creído que un Estado nos ofrecia el modelo que deseábamos, y sobre este fundamento hemos formado uno, el más perfecto que nos ha sido posible, porque sabiamos bien que la justicia habria de encontrarse necesariamente en un Estado bien

constituído. Traslademos á nuestro pequeño modelo, es decir, al hombre, lo que hemos descubierto en el grande, y si en el uno corresponde todo al otro, las cosas marcharán bien. Si hay en el hombre algo que no convenga á nuestro gran modelo, repetiremos el ensayo, y comparándole de nuevo con el hombre, frotando el uno con el otro, por decirlo así, haremos salir la justicia como sale la chispa del pedernal, y á la claridad que arroje la reconoceremos sin temor de engañarnos.

—Así procederemos con método, y creo que no se puede obrar de otra manera.

—Cuando se dice de dos cosas, de las cuales una es más grande y otra más pequeña, que son la misma cosa, ¿son ó nó semejantes en razon de lo que hace que se diga que son una misma cosa?

—Son semejantes.

—Luego el hombre justo, en tanto que justo, no se diferenciará en nada de un Estado justo, sino que será perfectamente semejante á él.

—Sí.

—Pero ya hemos hecho ver que nuestro Estado es justo, porque cada uno de los tres órdenes que le componen obra conforme á su naturaleza y á su destino; y hemos visto tambien que participa de ciertas cualidades y disposiciones de estos tres órdenes por su prudencia, su valor y su templanza.

—Es cierto.

—Luego si encontramos en el alma del hombre tres partes, que respondan á los tres órdenes del Estado, y entre los cuales haya la misma subordinacion, daremos á estas tres partes los mismos nombres que hemos dado á los tres órdenes del Estado.

—No podremos ménos de hacerlo así.

—Aquí nos tienes envueltos, mi querido amigo, en una cuestion bien embarazosa respecto al alma. Se trata de

saber si tiene ó nó en sí las tres partes de que acabamos de hablar.

—No es tan fácil, segun creo, porque al parecer, Sócrates, el proverbio tiene razon: lo bello es difícil de realizar.

—Pienso como tú; pero ten entendido, Glaucon, que si continuamos aplicando el mismo método, nos será imposible descubrir lo que buscamos. El camino que debe conducirnos al término, es mucho más largo y mucho más complicado. Sin embargo, este método puede darnos aún una solucion que convenga á nuestra discusion y á lo que hemos dicho hasta ahora.

—Me parece que eso que dices debe bastar por el momento.

—Sea así; yo me daré tambien por satisfecho.

—Entra, pues, en materia y no te desanimes.

—¿No debemos necesariamente convenir en que el carácter y las costumbres de un Estado se encuentran en cada uno de los individuos que le componen, puesto que sólo por medio de ellos han podido pasar al Estado? En efecto, seria ridículo creer que ese carácter ardiente é indómito atribuido á ciertas naciones, como á los tracios á los escitas y en general á los pueblos del Norte, ó ese espíritu curioso y ávido de ciencia, que con razon se puede atribuir á nuestra nacion, ó en fin, ese espíritu de interés, que carecteriza á los fenicios y á los egipcios, tengan su origen en otra parte que en los particulares que componen cada una de estas naciones.

—Sin duda.

—Esto es muy cierto y no ofrece ninguna dificultad.

—No.

—Lo verdaderamente difícil es decidir si nosotros obramos en virtud de tres principios diferentes, ó si es un mismo principio el que en nosotros conoce, el que se irrita, el que se deja llevar del placer que va unido á la

alimentacion ó á la conservacion de la especie y á los demás placeres de la misma naturaleza. ¿Es el alma toda ó es sólo una parte de ella la que produce en nosotros cada uno de estos efectos? Hé aquí lo que es difícil explicar de una manera satisfactoria.

—Convengo en ello.

—Ensayemos decidir por este camino si hay en el alma tres principios distintos ó un solo y mismo principio.

—¿Por qué camino?

—Es cierto que el mismo sujeto no es capaz, al mismo tiempo y con respecto al mismo objeto, de acciones y pasiones contrarias. Y así, si encontramos en el alma algo semejante á esto, concluiremos con toda certidumbre que hay en ella tres principios distintos.

—Muy bien.

—Fíjate en lo que te voy á decir.

—Habla.

—La misma cosa, considerada bajo la misma relacion, ¿puede estar al mismo tiempo en movimiento y en reposo?

—No.

—Asegurémonos más de esto para no vernos despues embarazados. Si alguno nos objetase, que un hombre, puesto en pié y que sólo mueve las manos y la cabeza, está á la vez en reposo y en movimiento, le contestaríamos que no hablaba con exactitud, y que lo que debe decirse es que una parte de su cuerpo se mueve, mientras que la otra está en reposo; ¿no es así?

—Sí.

—Si para dar muestras de sutileza sostuviese que la peonza ó cualquiera otro de los cuerpos que giran sobre su eje sin mudar de sitio, está á la vez toda ella en reposo y en movimiento, nosotros no confesaríamos que estos cuerpos estén á la vez en reposo y en movimiento bajo la misma relacion. Diríamos que es preciso distinguir en

ellos dos cosas, el eje y la circunferencia; que respecto de su eje están en reposo, puesto que éste no se inclina á ningún lado: pero que, respecto de su circunferencia, se mueven con un movimiento circular; y que si el eje llegara á inclinarse á la derecha ó la izquierda, hácia adelante ó hácia atrás, entónces seria absolutamente falso el decir que estos cuerpos estaban en reposo.

—Esa seria una respuesta oportuna.

—No debemos detenernos por esta clase de dificultades, porque nunca nos convencerán de que la misma cosa, mirada bajo la misma relacion, sea al mismo tiempo susceptible de acciones y de pasiones contrarias.

—Jamás me persuadiré de ello.

—Sin embargo, para no detenernos mucho en enumerar todas estas objeciones y en demostrar su falsedad, pasemos adelante suponiendo cierto el principio de que hablamos. Convengamos tan solo en que, si despues se demostrase que era falso, todas las conclusiones, que hubiéremos deducido, serán nulas.

—Es el mejor partido que debe tomarse.

—Díme ahora; ¿mostrar que se quiere una cosa y que no se quiere, tender hácia un objeto y alejarse de él, atraerle á sí y rechazarle, son cosas opuestas, sean acciones ó pasiones?

—Son cosas opuestas.

—El hambre, la sed y, en general, los apetitos naturales, el deseo, la voluntad, todo esto, ¿no está comprendido en el género de las cosas de que acabamos de hablar? Por ejemplo, ¿no se dirá de un hombre que tiene algun deseo, que su alma tiende á lo que ella desea, que atrae á sí la cosa que ella querria tener, y que en tanto que desea que se le dé una cosa, da señales de que la quiere, como si se le preguntase, anticipándose ella misma en cierto modo al cumplimiento de su deseo?

—Sí.

—No querer, no anhelar, no desear, ¿no es lo mismo que rechazar y alejar de sí? Y estas operaciones del alma, ¿no son contrarias á las precedentes?

—Sin contradiccion.

—Sentado esto, ¿no tenemos apetitos naturales, y sobre todo, dos que están más á la vista, que son el hambre y la sed?

—Sí.

—¿No tienen por objeto el uno el beber y el otro el comer?

—Sin duda.

—La sed, en tanto que sed, ¿es otra cosa en el alma que el solo deseo de beber? En otros términos, la sed en sí ¿tiene por objeto una bebida caliente ó fria, en grande ó en pequeña cantidad, y en general tal ó cual bebida? Ó ¿no es cierto más bien que si se une á la sed el calor, este calor añade al deseo de beber el de beber frio; que si se le une el frio, este frio añade al deseo de beber el de beber caliente; que si la sed es grande, se quiere beber mucho, y si es pequeña, se quiere beber poco; miéntras que la sed en sí misma no es otra cosa que el deseo de la bebida que es su objeto propio, como el comer es el objeto del hambre?

—Es cierto. Cada deseo, considerado en sí mismo, se dirige á su objeto considerado tambien en sí mismo; y las cualidades accidentales son las que, uniéndose á cada deseo, hacen que se dirija hácia tal ó cual modificacion de su objeto. No nos dejemos alucinar por la objecion siguiente: nadie desea meramente la bebida, sino una buena bebida; ni meramente la comida, sino una buena comida, porque todos desean las cosas buenas; por lo tanto, si la sed es un deseo, es el deseo de algo bueno, cualquiera que sea su objeto, sea la bebida, sea otra cosa; y lo mismo sucede con los demás deseos.

—Esta objecion, sin embargo, parece que es de alguna importancia.

— Pero ten en cuenta que las cosas que tienen alguna relacion con otras, se refieren á tal ó cual otra cosa, como resultado de esta misma relacion, á lo que me parece; y que, por el contrario, tomada cada cosa en sí, sólo se refiere á sí misma.

— No entiendo lo que dices.

— ¡Qué! ¿no crees que lo que es más grande no lo es sino á causa de la relacion que tiene con una cosa más pequeña?

— Lo entiendo.

— Y si es mucho más grande, lo es con relacion á una cosa mucho más pequeña. ¿No es cierto?

— Sí.

— ¿Y que si ha sido ó que si algun dia ha de ser más grande es con relacion á una cosa, que ha sido ó que será más pequeña?

— Sin duda.

— En la misma forma, lo más tiene relacion con lo menos, lo doble con la mitad; lo más pesado con lo más ligero, lo más rápido con lo más lento, lo caliente con lo frio, y así de lo demás. ¿No es esto lo que he querido decir?

— Sí.

— Lo mismo sucede respecto de las ciencias. La ciencia en sí tiene por objeto todo lo que puede ó debe ser conocido, sea lo que sea; pero una ciencia particular tiene por objeto tal ó cual conocimiento. Por ejemplo, cuando se inventó la ciencia de construir las casas, ¿no se la dió el nombre de arquitectura, para distinguirla de las otras ciencias?

— Es cierto.

— ¿Y de dónde procedia esta distincion sino de que esta ciencia especial en nada se parecia á ninguna otra?

— Convengo en ello.

— ¿Y por qué era así, repito, sino porque tenia tal ob-

jeto particular? Lo mismo digo de las demás artes y de las demás ciencias.

— Así es la verdad.

— Ya comprendes ahora sin duda alguna cuál era mi pensamiento cuando decia que las cosas tomadas en sí mismas se refieren á sí mismas; y que teniendo tal ó cual relacion con un objeto, se refieren á este objeto. Por lo demás, no quiero decir por esto que una cosa sea tal como su objeto; que, por ejemplo, la ciencia de las cosas que sirven ó dañan á la salud sea sana ó enferma, ni que la ciencia del bien y del mal sea buena ó mala; lo único que pretendo es que, puesto que la ciencia del médico no tiene el mismo objeto que la ciencia en general, si no que tiene uno determinado, es decir, lo que es útil ó dañoso á la salud, esta ciencia resulta así tambien determinada, lo que hace que no se la dé simplemente el nombre de ciencia, si no el de medicina, caracterizándola por su objeto.

— Comprendo tu pensamiento, y le tengo por verdadero.

—¿No incluyes la sed en el número de las cosas que tienen relacion con otras, y que se refiere á alguna cosa?

— Sí, á la bebida.

— De manera que tal sed tiene relacion con tal bebida, mientras que la sed en sí no es la sed de una tal bebida, buena ó mala, en grande ó en pequeña cantidad, sino simplemente de la bebida.

— Sin duda.

— Por consiguiente, el alma de un hombre, que meramente tiene sed, no desea otra cosa que beber. Esto es lo que quiere y esto es lo único á que se dirige.

— Es evidente.

— Y así, cuando busca la bebida y hay algo que le separa de su propósito, es imposible que sea el mismo principio el que le obliga á abstenerse y el que le excita á la sed y le arrastra como una bestia hácia la bebida. Porque

ya dijimos, que un mismo principio no puede producir dos efectos opuestos con relacion al mismo objeto.

—Eso no puede ser.

—Lo mismo que no habria razon para decir, á mi juicio, de un arquero, que con sus dos manos atrae el arco hácia sí y le rechaza al mismo tiempo, sino que debe decirse, que atrae el arco hácia sí con una mano y le rechaza con la otra.

—Muy bien.

—¿No hay personas que tienen sed y no quieren beber?

—Se encuentran muchas veces y en gran número.

—¿Qué puede pensarse de tales personas, si no que hay en su alma un principio, que les ordena beber, y otro que se lo prohíbe y que puede más que el primero? Yo así lo pienso. Este principio que les prohíbe beber ¿no es la razon? El que los lleva y los arrastra á ello, ¿no es un resultado de la enfermedad ó de una cierta disposicion?

—Sí.

—Tenemos, pues, derecho para decir que son estos principios distintos, y para llamar razon á esta parte de nuestra alma, que es el principio del razonamiento, y apetito sensitivo, privado de razon, amigo de los goces y de los placeres, á esta otra parte del alma, que es el principio del amor, del hambre, de la sed y de los demás deseos.

—Tenemos razon para considerarlos como diferentes.

—Sentemos como cierto que estos dos principios se encuentran en nuestra alma. Pero lo que causa en nosotros la cólera y el valor, ¿es un tercer principio? ¿ó será de la misma naturaleza que los otros dos?

—Quizá pertenece al apetito sensitivo.

—Me contaron una cosa que tengo por verdadera, y es la siguiente: Leoncio, hijo de Aglaion, volviendo un dia del Pireo, percibió de lejos, á lo largo de la muralla septentrional, unos cadáveres tendidos en el lugar desti-

nado á las ejecuciones de los reos, y sintió á la vez un deseo violento de aproximarse para verlos y un temor mezclado de aversion á la vista de cuadro semejante. Al pronto resistió y se tapó la cara, pero cediendo al fin á la violencia de su deseo, se dirigió hácia los cadáveres, y abriendo los ojos cuanto pudo, exclamó: «¡Y bien! ¡desgraciados, gozad anchamente de tan magnífico espectáculo!»

—He oído referir lo mismo.

—Este suceso nos hace ver que la cólera se opone algunas veces en nosotros al deseo, y por consiguiente que es una cosa distinta.

—Es cierto.

—¿No observamos tambien en muchas ocasiones, que cuando uno es arrastrado por sus deseos á pesar de la razon, se dirige cargos á sí mismo, se irrita contra lo que le hace violencia interiormente, y que en esta especie de discordia, el valor se pone de parte de la razon? ¿No has experimentado en tí mismo y observado en los demás, que la cólera jamás se pone de parte del deseo, cuando la razon decide que nada debe hacerse?

—Seguramente.

—¿No es cierto que cuando se cree no tener razon, se nota más generosidad en los sentimientos y ménos motivo para enfadarse, áun en medio de los sufrimientos que otro nos proporcione, como el hambre, la sed, ó cualquiera otro mal tratamiento, cuando se cree que tiene razon para conducirse de esta manera, y contra el cual, para decirlo de una vez, la cólera no puede despertarse?

—Nada más cierto.

—Pero si estamos persuadidos de que se comete con nosotros una injusticia, no se inflama entonces nuestra cólera, y no se inclina del lado de lo que nos parece justo? En lugar de dejarse dominar por el hambre, el frio ó cualquier otro mal tratamiento, ¿no intenta sobreponerse á

todo? ¿Cesa ni un solo momento de hacer esfuerzos generosos hasta que ha obtenido satisfaccion, ó la muerte le ha quitado el poder, ó la razon, siempre presente en nosotros, le ha apaciguado y dulcificado como un pastor tranquiliza á su perro?

— Esa comparacion es tanto más justa, cuanto que, como hemos dicho, los guerreros en nuestro Estado deben estar sometidos á los magistrados, como los perros están á los pastores.

— Comprendes muy bien lo que quiero decir. Pero hé aquí una reflexion que te suplico me oigas.

— ¿Qué reflexion?

— Que la cólera nos parece ahora una cosa distinta de como la entendimos al principio. Pensábamos que era parte del apetito sensitivo, y ahora estamos muy distantes de pensarlo así, y vemos que cuando se suscita en el alma alguna rebellion, la cólera toma siempre las armas en favor de la razon.

— Es cierto.

— ¿Y es diferente de la razon ó tiene algo de comun con ella, de suerte que no haya en el alma más que dos partes, la razonable y la concupiscible? Ó más bien, así como nuestro Estado se compone de tres órdenes, mercenarios, guerreros y magistrados. ¿el apetito irascible entra tambien en el alma como un tercer principio, cuyo destino es secundar la razon siempre que no haya sido corrompido por una mala educacion?

— Necesariamente es un tercer principio.

— Muy bien. Pero necesitamos demostrar que es distinto de la razon, como hemos demostrado que es distinto del apetito sensitivo.

— Eso no es difícil. Vemos que los niños, apenas salen al mundo, están ya sujetos á la cólera, y que para algunos nunca luce la razon, y en la mayor parte muy tarde.

— Dices muy bien. Tambien puede servir de prueba lo

que pasa con los animales. Y asimismo podemos traer á colacion el testimonio de Homero citado más arriba:

*Ulises, golpeándose el pecho, reprende así á su alma* (1).

Es evidente que Homero presenta aquí dos principios distintos: de una parte, la razon que reprende al valor, despues de haber reflexionado sobre lo que conviene hacer ó no hacer; de otra, el valor irracional.

—Perfectamente dicho.

—En fin, hemos llegado, aunque con gran dificultad, á mostrar claramente que hay en el alma del hombre tres principios, que responden á los tres órdenes del Estado.

—Es cierto.

—¿No es ahora necesario que el particular sea prudente de la misma manera y en la misma forma que el Estado?

—Sí.

—¿Que el particular sea valiente de la misma manera y por el mismo camino que el Estado? En una palabra, que todo lo que contribuye á la virtud, se encuentre lo mismo en uno que en otro.

—Sin duda.

—Por lo tanto, mi querido Glaucon, diremos que lo que hace al Estado justo, hace igualmente justo al particular.

—Esa es una consecuencia necesaria.

—No hemos olvidado que el Estado es justo, cuando cada uno de los tres órdenes que le componen hace únicamente lo que es de su deber.

—No creo que lo hayamos olvidado.

—Acordémonos de que cada uno de nosotros será

---

(1) *Odisea*, XX, v. 17.

justo y cumplirá su deber, cuando cada una de las partes de sí mismo realice su tarea.

—Sí; es preciso no olvidarlo.

—¿No pertenece á la razon mandar, puesto que en ella es donde reside la prudencia, y que á ella toca tambien la inspeccion sobre toda el alma? ¿Y no toca á la cólera obedecerla y secundarla?

—Sí.

—¿Y cómo se podrá mantener un perfecto acuerdo entre estas dos partes sino mediante esa mezcla de la música y de la gimnasia de que hablamos más arriba, y cuyo efecto será, de una parte, nutrir y fortificar la razon con buenos preceptos y con el estudio de las ciencias, y de otra, dulcificar y apaciguar el valor por el encanto de la medida y de la armonía?

—Yo no veo otro medio.

—Estas dos partes del alma, así educadas é instruidas en su deber, gobernarán el apetito sensitivo, que ocupa la mayor parte de nuestra alma y que es insaciable por su naturaleza. Tendrán buen cuidado de que, despues de haberse aumentado y fortificado con el goce de los placeres del cuerpo, no salga de los límites de su deber y no pretenda arrogarse sobre el alma una autoridad, que no le pertenece, y que produciria en el conjunto un extraño desórden.

—Sin duda.

—En caso de un ataque exterior, tomarán las mejores medidas para la seguridad del alma y del cuerpo. La razon deliberará; la cólera combatirá, y secundada por el valor, ejecutará las órdenes de la razon.

—Muy bien.

—El hombre merece el nombre de valiente, cuando esta parte de su alma, donde reside la cólera, sigue constantemente en medio de los placeres y de las penas las órdenes de la razon sobre lo que es ó no es de temer.

— Sí.

— Es prudente mediante esta pequeña parte de su alma, que manda y da órdenes, y que es la única que sabe lo que es útil á cada una de las otras tres partes y á todas juntas.

— Es cierto.

— ¿Y no es tambien templada mediante la amistad y la armonía que reinan entre la parte que manda y las que obedecen, cuando estas dos últimas están de acuerdo en que á la razon corresponde mandar y que no debe disputársele la autoridad?

— La templanza no puede tener otro principio, sea en el Estado, sea en el particular.

— En fin, mediante todo lo que hemos dicho repetidas veces, será tambien justo.

— Sin contradiccion.

— ¿Hay por ahora algo que nos impida reconocer que la justicia en el individuo es la misma que en el Estado?

— No lo creo.

— Si en este punto nos quedase alguna duda, la haríamos desaparecer atendiendo á los absurdos que de lo contrario se seguirían.

— ¿Cuáles?

— Por ejemplo; si respecto de nuestro Estado y del individuo formado sobre este modelo por la naturaleza y por la educacion, se tratase de examinar si este hombre podría convertir en su provecho un depósito de oro ó de plata; ¿crees que nadie le supondría capaz de un hecho semejante, sino aquellos que no están como él formados segun el modelo de un Estado justo?

— No lo pienso.

— ¿No será asimismo incapaz de robar los templos, dilapidar y hacer traicion al Estado ó á sus amigos?

— Sí.

—¿De faltar en manera alguna á sus juramentos y á sus promesas?

—Sin duda.

—El adulterio, la falta de respeto para con sus padres y de veneracion para con los dioses: hé aquí faltas de las que será ménos capaz que otro cualquiera.

—Sí.

—La causa de todo esto ¿no es la subordinacion establecida entre las partes de su alma y la aplicacion de cada una de ellas á cumplir sus deberes?

—No puede ser otra.

—Pero ¿conoces tú alguna otra virtud, que no sea la justicia, que pueda formar hombres de este carácter?

—No, seguramente.

—Vemos, pues, ahora con toda claridad lo que al principio no hacíamos más que entrever. Apenas habíamos echado los cimientos de nuestro Estado, cuando, gracias á alguna divinidad, hemos encontrado como un modelo de la justicia.

—Es cierto.

—Y así, mi querido Glaucon, cuando exigíamos que el que hubiese nacido para zapatero ó carpintero ó para cualquiera otro arte, desempeñase bien su oficio y no se mezclase en otra cosa, nosotros trazábamos entónces la imagen de la justicia, y de este modo llegamos á conseguir nuestro objeto.

—Evidentemente.

—La justicia, en efecto, es algo semejante á lo que prescribíamos, en concepto de que no se detiene en las acciones exteriores del hombre, sino que arregla el interior, no permitiendo que ninguna de las partes del alma haga otra cosa que lo que le concierne y prohibiendo que las unas se entrometan en las funciones de las otras. Quiere que el hombre, despues de haber ordenado á cada una las funciones que le son propias; despues de haberse hecho

dueño de sí mismo y de haber establecido el orden y la concordia entre estas tres partes, haciendo que reine entre ellas perfecto acuerdo, como entre los tres tonos extremos de la armonía, la octava, el bajo y la quinta, y los demás tonos intermedios, si los hubiere; despues de haber ligado unos con otros todos los elementos que le componen, de suerte que de su reunion resulte un todo bien arreglado y bien concertado; quiere, repito, que cuando el hombre comience á obrar, ya se proponga reunir riquezas ó cuidar su cuerpo, ya consagrarse á la vida privada ó á la vida pública; que en todas estas circunstancias dé el nombre de accion justa y bella á la que crea y mantiene en él este buen orden, y el nombre de prudencia á la ciencia que preside á las acciones de esta naturaleza; que, por el contrario, llame accion injusta á la que destruye en él este orden, é ignorancia á la opinion que preside á una accion semejante.

—Mi querido Sócrates, nada más verdadero que lo que dices.

—Por lo tanto, no temamos engañarnos, si aseguramos que hemos encontrado lo que es un hombre justo, un Estado justo, y en qué consiste la justicia.

—Nada tendremos que temer.

—¿Lo podremos asegurar?

—Sí; ¡por Júpiter!

—Sea así, y ahora me parece que nos falta examinar lo que es la injusticia.

—Sin duda.

—¿Puede ser otra cosa que una sedicion de las tres partes del alma, que se extralimitan entrando en lo que no es de su incumbencia, usurpando atribuciones ajenas; una sublevacion de la parte contra el todo, para arrogarse una autoridad que no le pertenece, porque por su naturaleza está hecha para obedecer á lo que está hecho para mandar? De aquí, ñiremos nosotros, de este desórden, de

esta turbacion, es de donde nacen la intemperancia y la injusticia, la ignorancia y la cobardía, en una palabra, todos los vicios.

—Es cierto.

—Puesto que conocemos la naturaleza de la justicia y de la injusticia, conoceremos igualmente la naturaleza de las acciones justas é injustas.

—¿Cómo?

—Sucede con ellas respecto al alma lo que sucede con las cosas sanas y nocivas respecto al cuerpo.

—¿Qué?

—Que las cosas sanas dan la salud, y las cosas nocivas dan la enfermedad.

—Sí.

—Lo mismo las acciones justas producen la justicia; las acciones injustas la injusticia.

—Sin duda.

—Dar la salud es establecer entre los diversos elementos de la constitucion humana el equilibrio natural, que somete los unos á los otros; engendrar la enfermedad es hacer que uno de estos elementos domine á los demás contra las leyes de la naturaleza ó sea dominado por ellos.

—Es cierto.

—Por la misma razon, producir la justicia es establecer entre las partes del alma la subordinacion, que la naturaleza ha querido que haya; y producir la injusticia es dar á una parte sobre las otras un imperio, que es contra la naturaleza.

—Muy bien.

—La virtud, por consiguiente, es, si puedo decirlo así, la salud, la belleza, la buena disposicion del alma; el vicio, por el contrario, es la enfermedad, la deformidad y la flaqueza.

—Así es.

—¿No contribuyen las acciones buenas á crear en nosotros la virtud, y las acciones malas á producir el vicio?

—Sin duda.

—Por consiguiente, lo único que nos queda por examinar es si es útil ejecutar acciones justas, consagrarse á lo que es honesto, y ser justo, sea ó nó tenido uno por tal; ó si lo es cometer injusticias y ser injusto, áun cuando no tenga uno que temer el castigo ni el verse forzado á hacerse mejor mediante el mismo.

—Pero, Sócrates, me parece ridículo detenerse en semejante exámen; porque si cuando la salud está enteramente destruida, la vida se hace insoportable áun en medio de los placeres de la mesa, de la opulencia y de los honores, con mucha más razon debe ser para nosotros pesada carga cuando el alma, que es su principio, esté alterada y corrompida, áun cuando por otra parte tenga el poder de hacerlo todo, menos el de librarse á sí misma de la injusticia y de los vicios, y proporcionarse la adquisicion de la justicia y de las virtudes. Esto me parece evidente, sobre todo, despues del juicio que acabamos de formar acerca de la naturaleza de la injusticia y de la justicia.

—Seria, en efecto, ridículo detenerse en este exámen; pero, ya que hemos llegado al punto de darnos por completamente convencidos de esta verdad, no debemos pararnos aquí.

—Guardémonos mucho de perder el ánimo.

—Aproxímate y mira bajo cuántas formas, entiendo formas dignas de ser observadas, se presenta el vicio.

—Ya te sigo; muéstramelas.

—Mirando desde la altura á que nos ha conducido esta conversacion, me parece que la forma de la virtud es una, y que las del vicio son innumerables; sin embargo, pueden reducirse á cuatro las que merecen que nos ocupemos de ellas.

—¿Qué quieres decir?

—Quiero decir que el alma tiene tantas formas diferentes como el gobierno.

—¿Cuántas cuentas?

—Cinco en ambas partes.

—Nómbralas.

—Digo por lo pronto, que la forma de gobierno, que nosotros hemos establecido es una, pero que se la pueden dar dos nombres. Si gobierna uno solo, se dará al gobierno el nombre de monarquía; y si la autoridad se divide entre muchos, se llamará aristocracia.

—Muy bien.

—Digo, que aquí no hay más que una sola forma de gobierno; porque que el mando esté en manos de uno solo ó en las de muchos, esto no alterará en nada las leyes fundamentales del Estado, si los principios de educación, que hemos establecido, son rigurosamente observados.

—Así parece.

