

LIBRO QUINTO.

Doy á este gobierno, ya se trate de un Estado ya de un individuo, el nombre de gobierno legítimo y bueno; y añadido, que si esta forma de gobierno es buena, todas las demás son malas, tanto con relacion á los Estados como con relacion á los particulares. Se las puede reducir á cuatro.

— ¿Cuáles son? dijo Glaucon.

Iba yo á hacer la enumeracion de las mismas, en el órden en que al parecer se derivan unas de otras, cuando Polemarco que estaba sentado á cierta distancia de Adimanto, extendiendo el brazo, le tiró de la capa por detrás, é inclinándose hácia él, le dijo al oido algunas palabras, de las cuales sólo oimos las siguientes: le dejaremos pasar adelante. Nada de eso, respondió Adimanto, levantando ya la voz.

— ¿Quién es ese, repliqué yo, á quien no quereis dejar pasar adelante?

— Tú.

— Yo! ¿y por qué?

— Nos parece, dijo Adimanto, que vas perdiendo el ánimo y que quieres robarnos una parte de esta conversacion, que no es la ménos interesante. Has creido quizá librarte de nosotros, diciendo sencillamente que respecto á las mujeres y á los niños, era evidente que todo debia ser comun entre amigos.

— ¡Y qué! ¿no he tenido razon para decirlo, mi querido Adimanto?

—No digo que no, pero este punto, lo mismo que algunos otros, necesitan explicacion. Esta comunidad puede practicarse de muchas maneras. Dinos, pues, de cuál quieres hablar. Há mucho tiempo que estamos en espera, aguardando siempre á que hagas mencion de la procreacion de los hijos, de la manera de educarlos, en una palabra, de todo lo que pertenece á la comunidad de las mujeres y de los hijos; porque estamos persuadidos de que la decision que pueda tomarse sobre este punto, es de una gran importancia, ó más bien, es completamente decisiva con respecto á la sociedad. Por lo tanto, ahora que te vemos dispuesto á pasar á otra forma de gobierno sin haber desenvuelto suficientemente este punto, hemos resuelto, como acabas de oir, no dejarte pasar adelante mientras no hayas dado explicaciones sobre dicha materia, como lo has hecho respecto á los demás puntos.

—Uno mi súplica á la de Polemarco y Adimanto, dijo Glaucon.

—Sí, Sócrates, es cosa acordada por todos los que aquí nos hallamos, dijo á su vez Trasimaco.

—¿Qué habeis hecho, repliqué yo, al precisarme á volver atrás? ¿En qué discusion me quereis envolver de nuevo? ¡Yo que me felicitaba de haber salido de un mal paso, y me creía feliz por la buena acogida que ha merecido lo que dije entónces! Al obligarme á ocuparme nuevamente de este asunto, no sabeis el enjambre de nuevas disputas que vais á despertar. Ya habia previsto yo este resultado, y para evitarlo no quise decir más que lo que dije.

—¿Crees tú, dijo Trasimaco, que nosotros hemos venido aquí á fundir oro (1) y no á oir tus razonamientos?

—En buen hora, pero tambien es preciso ir con pulso.

(1) Expresion proverbial para decir: *concebir grandes esperanzas y verse precisado á abandonarlas*. Véase el origen de este proverbio en Suidas, t. III, p. 694.

— Para hombres sabios, Sócrates, dijo Glaucon, la vida entera es poco para conversar sobre materias tan importantes. Y así creeme, deja á nosotros lo que á nosotros toca, y procura sólo decirnos tu pensamiento sobre la manera como ha de tener lugar esta comunidad de mujeres y de hijos entre los guerreros, y sobre la manera como habrán de ser educados los hijos desde el día de su nacimiento hasta aquel en que sean capaces de una educación seria y pública, es decir, durante la época en que exigen los más penosos cuidados. Explicanos, pues, por favor cómo ha de tener lugar todo esto.

— No es fácil, mi querido Glaucon, porque se dará por los espíritus ménos crédito aún á lo que tengo que decir, que á todo lo que ha precedido. Lo que voy á manifestar no se considerará nunca posible, y aún cuando se viese la posibilidad, nadie se persuadirá de que no pueda haber una cosa mejor. Aquí tienes lo que me impide decir libremente mi pensamiento. Temo, mi querido amigo, que se le tome por un vano deseo.

— No temas nada; hablas á hombres de razón que no son obstinados ni están prevenidos contra tí.

— Al hablarme de esa manera, excelente Glaucon, te propones tranquilizarme.

— Sí.

— Pues bien, tus palabras producen en mí un efecto completamente contrario. Si yo mismo estuviese bien persuadido de la verdad de lo que voy á decir, tus exhortaciones estarían en su lugar; porque puede hablarse con seguridad y confianza delante de oyentes discretos y benévolo, cuando se cree que se dirá la verdad sobre objetos importantes y que les interesan. Pero cuando se habla, como yo lo hago, dudando y titubeando, es peligroso y debe temerse, no provocar la risa, (este temor sería pueril) sino separarse de lo verdadero y arrastrar consigo á sus amigos, para caer en el error sobre cosas res-

pecto de las que es funesto el equivocarse. Conjuro á Adrastea (1) á que me perdone lo que voy á decir, porque considero como un crimen menor matar á uno sin quererlo, que engañarle sobre lo bello, lo bueno, lo justo y las leyes; y valdria más correr este riesgo con sus enemigos que con sus amigos. Hé aquí porqué, mi querido Glaucon, haces mal al apurarme así.

—Sócrates, replicó Glaucon sonriéndose, si tus discursos nos llevan al error, desistiremos de perseguirte, como sucede en el caso de homicidio; jamás te miraremos como un engañador; explícate, pues, sin temor.

—En buen hora, y puesto que en el primer caso la ley nos declara inocentes, cuando hay desistimiento, es bastante probable que suceda lo mismo en el caso presente.

—Esa es una razon más para que hables.

—Volvamos, pues, á ocuparnos de un asunto que hubiera sido mejor haber tratado cuando se presentó la ocasion. Sin embargo, no estará fuera de su lugar sacar á la escena á las mujeres despues de haberlo hecho con los hombres, tanto más cuanto que tú me invitas á ello. Para dar á los hombres nacidos y educados de la manera que hemos dicho buenas reglas sobre la posesion y uso de las mujeres y de los niños, no tenemos otra cosa que hacer, en mi opinion, que mandarles que sigan el mismo camino que hemos trazado al comenzar. Ahora bien, hemos presentado á los hombres como los guardadores de un rebaño.

—Es cierto.

—Sigamos, pues, esta idea, dando á los hijos un nacimiento y una educacion que correspondan á ella, y veamos si esto nos sale bien ó mal.

—Y ¿cómo lo haremos?

—De la manera siguiente. ¿Creemos que las perras

(1) Adrastea ó Nemesis, hija de Júpiter, castigaba hasta las muertes involuntarias.

deben vigilar como los perros guardando los rebaños, ir á la caza con ellos, y hacerlo todo en comun, ó bien que deben permanecer en casa, como si, ocupadas en parir y alimentar perrillos, fuesen incapaces de otra cosa, mientras que el trabajo y cuidado de los rebaños han de pesar exclusivamente sobre los perros?

—Nosotros queremos que todo sea comun; sólo que al reclamarse estos ó los otros servicios, deben tomarse en cuenta la debilidad de las hembras y la fuerza de los machos.

—¿Se puede exigir de un animal los servicios que pueden obtenerse de otro, cuando no ha sido alimentado y enseñado de la misma manera?

—No.

—Por consiguiente, si pedimos á las mujeres los mismos servicios que á los hombres, es preciso darles la misma educacion.

—Sin duda.

—¿No hemos educado á los hombres en el ejercicio de la música y la gimnasia?

—Sí.

—Será preciso por lo tanto hacer que las mujeres se consagren al estudio de estas dos artes, formarlas para la guerra, y tratarlas en todo como los hombres.

—Es un resultado de lo que dijiste.

—Pero si se pusiera en práctica, pareceria quizá una cosa ridícula, porque es opuesta á la costumbre.

—Muy ridícula ciertamente.

—Pero en todo esto, ¿que te parece más ridículo? Será sin duda el ver á las mujeres desnudas ejercitarse en la gimnasia con los hombres, y no hablo sólo de las jóvenes, sino de las viejas, á ejemplo de aquellos ancianos que se complacen en estos ejercicios á pesar de lo arrugados y desagradables que se presentan á la vista.

—Es cierto que en nuestras costumbres eso seria el colmo del ridículo.

—Pero ya que hemos comenzado, burlémonos de las bromas de ciertos críticos, á quienes pondrá de buen humor una innovacion de esta especie, y que no dejarán de reirse al ver á las mujeres dedicadas á la música y á la gimnasia, á aprender el manejo de las armas y á montar á caballo.

—Sea así.

—Repito que, puesto que hemos comenzado, sigamos nuestro rumbo y vayamos derechos á lo que esta institucion parece tener de chocante. Para ello conjuremos á esos burlones, para que dejen á un lado por un momento sus gracias y examinen sériamente el asunto. Recordémosles que no há mucho que los griegos creian aún, como lo creen hoy dia la mayor parte de las naciones bárbaras, que la vista de un hombre desnudo es un espectáculo vergonzoso y ridículo; y que cuando los gimnasios fueron abiertos por primera vez en Creta y despues en Lacedemonia, los burlones de aquel tiempo tuvieron motivo para chancearse. ¿Qué dices á esto?

—Que lo creo.

—Pero despues que la experiencia ha hecho ver que era mejor hacer los ejercicios desnudos, que ocultar ciertas partes del cuerpo, la razon, descubriendo lo que era más conveniente, ha disipado el ridículo que á la vista producía la desnudez, y ha demostrado que es un espíritu superficial el que halla el ridículo en otra cosa que en lo que es malo en sí, el que sólo intenta mover á risa, tomando por objeto de sus burlas lo que no es ni irracional ni vicioso, y el que se dirige sériamente á un fin que no es el bien.

—Es cierto.

—¿No es preciso que nosotros decidamos desde luego si lo que proponemos es posible ó nó, y conceder á quien quiera que sea, hombre serio ó burlon, la libertad de examinar si las mujeres son capaces de los mismos ejercicios que los hombres, ó si no son acomodadas para nin-

guno, ó en fin, si son capaces de unos ejercicios é incapaces de otros? Despues veremos en cuál de estas clases es preciso colocar los ejercicios de la guerra. Si comenzamos tan bien este exámen, ¿no podremos lisongearnos de que llegaremos felizmente al término?

—Sí.

—¿Quieres que nos hagamos cargo de las razones de nuestros adversarios, para que su causa no quede sin defensa?

—No hay inconveniente.

—Hé aquí lo que podrán decir: «Sócrates y Glaucon, no tenemos necesidad de otras armas que las que vosotros mismos nos suministráis. Cuando sentasteis las bases de vuestra república, ¿no convinisteis en que cada uno debia limitarse al oficio que más se conformase con su naturaleza?—Es cierto: en eso convinimos.—¿Y es posible dejar de reconocer que entre la naturaleza de la mujer y la del hombre hay una inmensa diferencia?—¿Cómo no han de ser diferentes?—Es preciso, por lo tanto, destinarlos á oficios diferentes segun su naturaleza?—Sin duda.—Por consiguiente, es un absurdo y una contradiccion de vuestra parte decir que es necesario destinar á los mismos empleos y oficios á los hombres y á las mujeres á pesar de la gran diferencia que hay entre sus naturalezas.» Mi querido Glaucon, ¿qué puedes responder á esto?

—No seria fácil responder en el acto, pero te suplicaria y te suplico en efecto que nos defiendas como mejor te parezca.

—Há largo tiempo, mi querido amigo, que habia previsto esta objecion y otras muchas semejantes á ella. Y aquí tienes la razon de mí reparo en entrar en pormenores sobre el punto que nos ocupa.

—¡Por Júpiter! la objecion no me parece fácil de resolver.

—Verdaderamente no, pero escucha: si un hombre cae

en un estanque ó en alta mar, no por eso deja de verse precisado á nadar.

—Sin duda.

—Hagamos como él; echémonos á nado para salir de esta dificultad. Quizá algun delfin vendrá á prestarnos su espalda, ó recibiremos algun otro auxilio imprevisto.

—Podria suceder eso.

—Veamos, por lo tanto, si encontramos algun medio de salvacion. Hemos convenido en que es preciso consagrar las naturalezas diferentes á oficios diferentes. Por otra parte, estamos tambien conformes en que el hombre y la mujer son de naturaleza distinta y á pesar de esto queremos destinar á ambos á unos mismos oficios. ¿No es esta la objecion que se nos hace?

—Sí.

—En verdad, mi querido Glaucon, el arte de la disputa tiene un maravilloso poder.

—¿Por qué dices eso?

—Se me figura que se cae muchas veces en la disputa sin quererlo, y que cuando se cree discutir, no se hace más que disputar. Esto procede de que, por no distinguir los diferentes sentidos de una proposicion, se deducen contradicciones aparentes tomando aquellos á la letra, y de aquí la disputa; cuando lo que se debe hacer es ilustrarse interrogándose mutuamente.

—Ese es un desliz en que incurren muchos; ¿pero afecta en algo á la presente cuestion?

—Sí, y corremos el riesgo de vernos arrastrados á la disputa á pesar nuestro.

—¿Cómo así?

—Porque obrando como verdaderos disputadores, nos ceñimos á la letra de esta proposicion: que las funciones deben de ser diferentes segun la diversidad de naturalezas; cuando no hemos examinado aún en qué consiste esta diversidad, ni lo que tuvimos en cuenta cuando decidimos

que las mismas naturalezas debian tener los mismos oficios, y las naturalezas diferentes, oficios diferentes.

—Es cierto; aún no hemos examinado este punto.

—Estamos á tiempo para preguntarnos si los calvos y los cabelludos son de la misma naturaleza ó de naturaleza diferente; y, despues de haber respondido que son de naturaleza diferente, si los calvos hacen el oficio de zapateros, se lo prohibiremos á los cabelludos, y recíprocamente.

—Pero semejante prohibicion seria ridícula.

—¿Por qué? ¿No es porque en la designacion de los diversos oficios no habriamos considerado la diferencia ó la identidad de naturalezas bajo la relacion que tienen con los mismos oficios? Por ejemplo; ¿no nos fundábamos en esto para decir que eran una misma cosa la naturaleza del médico y la del hombre apto para la medicina?

—Sí.

—¿Y de naturaleza diferente el hombre con vocacion para la medicina y el carpintero?

—Sin duda.

—Luego si nos encontramos con que la naturaleza del hombre difiere de la de la mujer con relacion á ciertas artes y á ciertos oficios, inferiremos que tales oficios y artes no deben ser comunes á los dos sexos. Pero si entre ellos no hay otra diferencia que la de que el varon engendra y la mujer pare, no por esto consideraremos como cosa demostrada que la mujer difiere del hombre en el punto de que aquí se trata; y nos sostendremos en la creencia de que no debe hacerse ninguna distincion respecto á los oficios entre nuestros guerreros y sus mujeres.

—Tendremos razon para ello.

—Ahora que nos diga nuestro argumentante cuál es en la sociedad el arte ú oficio, para el que las mujeres no hayan recibido de la naturaleza las mismas disposiciones que los hombres.

—Es justo hacerle esa pregunta.

—Quizá nos respondería lo que tú hace poco decías; que no es fácil contestar en el acto, pero que despues de algunos momentos de reflexion nada más sencillo que responder.

—Podria muy bien darnos esa respuesta.

—Supliquémosle, si quieres, que nos escuche mientras intentamos demostrarle que no hay en la república oficio alguno que sea propio únicamente de las mujeres.

—Consiento en ello.

—Responde, le diremos: la diferencia que hay entre el que tiene aptitud para una cosa y el que no la tiene, ¿consiste, segun tú, en que el primero aprende fácilmente y el segundo con dificultad; en que el uno, con un ligero estudio, lleva sus descubrimientos más allá de lo que se le enseña, mientras que el otro, con mucha aplicacion y cuidado, no puede retener lo que ha aprendido; y en fin, en que en el uno las disposiciones del cuerpo secundan las operaciones del espíritu, y que en el otro las entorpecen? ¿Hay otros signos, mediante los cuales puedas distinguir las disposiciones á propósito para ciertas cosas de las disposiciones contrarias?

—Todo el mundo dirá que no.

—Entre las diferentes artes á que los dos sexos se consagran á la par, ¿hay una sola en la que los hombres no tengan una superioridad señalada sobre las mujeres? ¿Habrá necesidad de que nos detengamos en algunas excepciones, como el trabajo en lana, la preparacion de tortas y de las viandas, trabajos en que las mujeres llevan ventaja á los hombres y en que la inferioridad seria para ellas una vergüenza?

—Tienes razon en decir que en general las mujeres son muy inferiores á nosotros en todo. No es porque muchas no tengan superioridad en muchos puntos y sobre muchos hombres, pero hablando en general lo que dices es exacto.

—Ya ves, mi querido amigo, que en un Estado no hay propiamente profesion, que esté afecta al hombre ó á la mujer por razon de su sexo, sino que habiendo dotado la naturaleza de las mismas facultades á los dos sexos, todos los oficios pertenecen en comun á ambos, sólo que en todos ellos la mujer es inferior al hombre.

—Es cierto.

—¿Los dejaremos todos á los hombres, y no reservaremos ninguno para las mujeres?

—¿Qué razon habria para ello?

—¿No hay mujeres, diriamos nosotros, que tienen aptitud para la medicina y para la música, y otras que no la tienen?

—Sin duda.

—¿No las hay que tienen disposicion para los ejercicios gimnásticos y militares, y otras que no tienen ninguna?

—Lo pienso así.

—Y en fin, ¿no las hay filósofas y valientes, y otras que no son ni lo uno ni lo otro?

—Es cierto.

—Por lo tanto, hay mujeres á propósito para vigilar y guardar al Estado, y otras que no lo son; porque ¿no son la filosofia y el valor las dos cualidades que exigimos en nuestros guerreros?

—Sí.

—La naturaleza de la mujer es tan propia para la guarda de un Estado como la del hombre, y no hay más diferencia que la del más ó el ménos.

—Lo creo así.

—Estas son las mujeres que nuestros guerreros deben escoger por compañeras y con las que deben compartir el cuidado de vigilar el Estado, porque son capaces de ello, y han recibido de la naturaleza las mismas disposiciones.

—Sin contradiccion.

—¿Y no es preciso destinar las mismas aptitudes á los mismos oficios?

—Es evidente.

—Hémos aquí otra vez en el punto de partida, y habremos de confesar de nuevo, que no es contrario á la naturaleza ejercitar las mujeres de nuestros guerreros en la música y en la gimnasia.

—Verdaderamente.

—La ley que nosotros establezcamos, si es conforme á la naturaleza, no es ni una quimera, ni un vano deseo. Lo que verdaderamente choca con la naturaleza es el uso opuesto, que se sigue hoy.

—Así parece.

—¿No nos habíamos propuesto examinar si esta nueva institucion era posible, y al mismo tiempo si era ventajosa?

—Sí.

—Pues ya acabamos de ver que es posible.

—Sí.

—Nos resta ahora convencernos de que es ventajosa.

—Sin duda.

—¿No es cierto, que la misma educacion, que ha servido para formar nuestros guerreros, deberá servir igualmente para formar sus mujeres, puesto que reconoce la misma base?

—Eso no es dudoso.

—¿Cuál es tu opinion sobre esto?

—¿Sobre qué?

—¿Crees que los hombres son desiguales en mérito, ó que no haya entre ellos ninguna diferencia sobre este punto?

—Los creo desiguales en mérito.

—En el Estado, cuyo plan trazamos, el guerrero, que haya recibido la educacion que hemos dicho, ¿valdrá, en tu opinion, más que el zapatero educado de una manera correspondiente á su profesion?

—Esa es una cuestion impertinente.

—Entiendo. ¿No son los guerreros la mejor clase del Estado?

—Sin comparacion.

—Sus mujeres, ¿no tendrán la misma superioridad sobre las demás mujeres?

—Sin duda.

—¿Pero hay nada más ventajoso para el Estado que tener muchos y excelentes ciudadanos de uno y otro sexo?

—Nó.

—¿Y no llegarán á este grado de excelencia cultivando la música y la gimnasia, como ya hemos dicho?

—Sí.

—Nuestro sistema no es sólo posible, sino que además es ventajoso para el Estado.

—Sí.

—Por consiguiente, las mujeres de nuestros guerreros deberán abandonar sus trajes, puesto que la virtud ocupará su lugar. Participarán con sus maridos de los trabajos de la guerra y de todos los que exija la guarda del Estado, sin ocuparse de otra cosa. Sólo se tendrá en cuenta la debilidad de su sexo, al señalar las cargas que deban imponérseles. En cuanto al que se burle á la vista de las mujeres desnudas que ejercitan su cuerpo para un fin bueno, *recoge fuera de sazón los frutos de su sabiduría* (1); no sabe ni lo que hace, ni por lo que se rie; porque hay y habrá siempre razon para decir que lo útil es bello, y que sólo es feo lo que es dañoso.

—Tienes razon.

—Digamos, pues, que el reglamento que acabamos de formar con motivo de las mujeres, puede ser comparado á una oleada, de la que hemos podido escapar á nado; y que léjos de haber sido sumergidos al sentar por base que

(1) Pindaro. Véase á Stobeo. *Sermones* 221.

todos los oficios deben de ser comunes entre nuestros guerreros y sus mujeres, creemos haber probado que esta disposición es á la vez posible y ventajosa.

— Te confieso que esta oleada me hacia temblar.

— No dirás eso, si la comparas con la que nos viene encima.

— Véamos, habla.

— La ley que voy á proponerte, se liga con la precedente, á mi entender, y con todas las demás.

— ¿Cuál es?

— Las mujeres de nuestros guerreros serán comunes todas y para todos; ninguna de ellas cohabitará en particular con ninguno de ellos; los hijos serán comunes y los padres no conocerán á sus hijos ni éstos á sus padres.

— Mayor dificultad vas á encontrar para hacer que pase esta ley, y para demostrar que nada prescribe que no sea posible y útil.

— No creo que se me nieguen las ventajas que el Estado sacaria de la comunidad de las mujeres y de los hijos, si la ejecución de esta ley es posible; pero creo tambien que se me negará esta posibilidad.

— Podrá muy bien negarse uno y otro.

— Es decir, que son dos dificultades las que se agolpan contra mí. Esperaba salvarme de una de las dos creyendo que convendrias en la utilidad de este sistema, y que sólo tendria que discutir la posibilidad misma.

— No te escaparás merced á esa excusa; responderás si gustas á estas dos dificultades.

— Veo que no hay más remedio que hacerlo. Concédeme sólo una gracia: consiente que tenga yo carta blanca para espaciarme, como aquellos espíritus ociosos que tienen costumbre de alimentarse con sus ilusiones cuando se abandonan á sí mismos. Sabes que esta clase de personas, cuando tienen en la cabeza algun proyecto, ántes de examinar por qué medios podrán conseguir su

objeto y por temor de molestarse discutiendo si la cosa es posible ó imposible, lo dan por hecho á medida de sus deseos; levantan sobre este fundamento el resto del edificio, regocijándose de antemano con las ventajas que habrán de resultarles de la ejecucion, y aumentan por este medio la indolencia natural de sus almas. Aterrado como ellos, en vista de las dificultades que se presentan á mi espíritu, deseo dejar para otra ocasion el exámen de la posibilidad de lo que propongo. Quiero suponerla demostrada, y voy á ver qué medidas tomarán nuestros magistrados para la ejecucion. Trataré de convencerte de que no hay cosa más útil para el Estado y para los guerreros. Despues demostraremos la posibilidad, si te parece conveniente.

—Haz lo que quieras; te lo permito.

—Me concederás, por lo pronto, sin dificultad, que nuestros magistrados y guerreros, si son dignos del nombre que llevan, estarán en disposicion, éstos de hacer lo que se les mande, y aquellos de no ordenar nada que no esté prescrito en la ley, y de seguir el espíritu de ésta en los reglamentos, que abandonamos á su prudencia.

—Así debe ser.

—Por lo tanto tú, en cualidad de legislador, despues de haber entresacado las mujeres como lo has hecho respecto á los hombres, las unirás en cuanto sea posible segun sus caracteres. Ahora bien; unos y otros, como no poseen nada en propiedad y todo es comun entre ellos, casa y mesa, vivirán siempre juntos, y encontrándose de esta manera confundidos en el gimnasio y en todos los demás puntos, la inclinacion natural de un sexo hácia el otro les llevará sin duda á formar uniones. ¿No es necesario que suceda esto?

—Sí, verdaderamente; no será una necesidad geométrica, pero será una necesidad fundada en el amor, cuyas razones tienen más fuerza para persuadir y arrastrar á

la multitud que las demostraciones de los geómetras.

—Dices verdad. ¡Pero qué! mi querido Glaucon, ¿sufrirán nuestros magistrados que en estas uniones no haya orden ni decencia? ¿Podría permitirse este desorden en una república, en la que todos los ciudadanos deben de ser dichosos?

—Nada sería más contrario á la justicia.

—Luego es evidente, que deberemos formar los matrimonios más santos que nos sea posible; y los más ventajosos al Estado serán indudablemente los más santos.

—Eso es evidente.

—Pero, ¿cuáles serán los más ventajosos? A tí te toca decirlo, Glaucon. Veo que en tu casa crias perros de caza y pájaros de presa en gran número. ¿Te has fijado en lo que se hace, cuando se los quiere aparear para tener hijos de ellos?

—¿Qué se hace?

—¿No hay siempre entre estos animales, aunque todos sean de buena raza, algunos que superan á los demás?

—Sí.

—¿Y es indiferente para tí tener hijos de todos, ó prefieres tenerlos de los que superan á los demás?

—Prefiero tenerlos de estos últimos.

—¿De los más jóvenes, de los más viejos, ó de los que están en la fuerza de la edad?

—De estos últimos.

—Si no se tomaran todas estas precauciones, ¿no estás persuadido de que la raza de tus perros y de tus aves degeneraría bien pronto?

—Sí.

—¿No crees que sucederá lo mismo con los caballos y con los demás animales?

—Sería un absurdo no creerlo.

—¡Grandes dioses! Si sucede lo mismo respecto á la

especie humana, mi querido Glaucon, ¿cuánta habilidad no necesitan tener nuestros magistrados?

—Seguramente, el caso es igual, pero ¿por qué exiges de nuestros magistrados tanta habilidad?

—A causa del gran número de remedios que habrán de emplear. Un médico cualquiera, áun el más adocenado, basta para curar un cuerpo que sólo tiene necesidad de régimen para restablecerse; pero cuando llega el caso de aplicar remedios, se exige un médico más hábil; ninguno lo es nunca bastante.

—Convengo en ello, ¿pero á qué viene eso?

—A lo siguiente. Me parece que nuestros magistrados se verán obligados muchas veces á acudir á engaños y mentiras, consultando el bien de los ciudadanos, y hemos dicho en alguna parte que la mentira es útil cuando nos servimos de ella como de un remedio.

—Con razon.

—Si hay una ocasion, en que la mentira pueda ser útil á la sociedad, es cuando se trata de lo relativo á los matrimonios y á la propagacion de la especie.

—¿Cómo?

—Es preciso, segun nuestros principios, que las relaciones de los individuos más sobresalientes de uno y otro sexo sean muy frecuentes, y las de los individuos inferiores muy raras; además, es preciso criar los hijos de los primeros y no los de los segundos, si se quiere que el rebaño no degenerere. Por otra parte, todas estas medidas deben ser conocidas sólo de los magistrados, porque de otra manera seria exponer el rebaño á muchas discordias.

—Muy bien.

—Habrá, pues, que instituir fiestas, donde reuniremos á los esposos futuros. Estas fiestas irán acompañadas de los convenientes himnos y sacrificios. Dejaremos á los magistrados el cuidado de arreglar el número de matrimonios, á fin de que haya siempre el mismo número de

ciudadanos, reemplazando las bajas que produzcan la guerra, las enfermedades y los demás accidentes y para que nuestro Estado, en cuanto sea posible, no sea ni demasiado grande ni demasiado pequeño.

— Bien.

— En seguida se sacarán á la suerte los esposos, haciéndolo con tal maña, que los súbditos inferiores achaquen á la fortuna y no á los magistrados lo que les ha correspondido.

— Lo entiendo.

— En cuanto á los jóvenes, que se hayan distinguido en la guerra ó en otras cosas, se les concederá, entre otras recompensas, el permiso de ver con más frecuencia á las mujeres. Este será un pretexto legítimo, para que el Estado sea en gran parte poblado por ellos.

— Todo eso está muy bien dispuesto.

— Los hijos, á medida que nazcan, serán puestos en manos de hombres ó de mujeres, ó de hombres y mujeres reunidos, encargados de educarlos; porque las funciones públicas deben ser comunes á ambos sexos.

— Sí.

— Llevarán al redil comun los hijos de los mejores ciudadanos, y los confiarán á ayas, que habitarán en un cuartel separado del resto de la ciudad. En cuanto á los hijos de los súbditos inferiores, lo mismo que respecto de los que nazcan con alguna deformidad, se los ocultará, pues así es conveniente, en algún sitio secreto que estará prohibido revelar.

— Es el medio de conservar en toda su pureza la raza de nuestros guerreros.

— Esas mismas personas tendrán cuidado del alimento de los niños, conducirán las madres al redil en la época de asomar la leche, y harán de modo que ninguna de ellas pueda reconocer á su hijo. Si las madres no bastan para lactarles, harán que las auxilien otras; y respecto á las

que tienen suficiente leche, procurarán que no la prodiguen demasiado. En cuanto á las veladas y demás cuidados menores, correrán de cargo de nodrizas mercenarias y de las ayas.

—En verdad, haces bien cómoda la maternidad para las mujeres de los guerreros.

—Es conveniente; pero prosigamos lo que hemos comenzado. Hemos dicho, que la procreacion de los hijos debia tener lugar en la fuerza de la edad.

—Sí.

—La duracion ordinaria de la virtud generadora, ¿no es de veinte años para las jóvenes, y treinta para los jóvenes?

—¿Pero qué punto de partida fijas?

—Las mujeres darán hijos al Estado desde los veinte á los cuarenta años, y los hombres desde que haya pasado el primer fuego de la juventud hasta los cincuenta y cinco años.

—Es, en efecto, la época de la vida, en que el espíritu y el cuerpo están en su mayor vigor.

—Si un ciudadano, ántes ó despues de este plazo, da hijos al Estado, le declararemos culpable de injusticia y de sacrilegio por haber engendrado un hijo, cuyo nacimiento es obra de tinieblas y de libertinaje; por no haber sido precedido ni de los sacrificios ni de las oraciones, que los sacerdotes, las sacerdotisas y todo el pueblo dirigirán á los dioses por la prosperidad de cada matrimonio, pidiéndoles que hagan que nazca de ciudadanos virtuosos y útiles á la patria una posteridad más virtuosa y más útil aún.

—Bien.

—Esta ley habla tambien con los que, teniendo aún la edad de engendrar, conozcan mujeres que estén en el mismo caso sin el consentimiento de los magistrados. El fruto de esta relacion se tendrá por ilegítimo, como na-

cido de un concubinato y sin los auspicios religiosos.

—Muy bien.

—Pero cuando ambos sexos hayan pasado la edad fijada por las leyes para dar hijos á la patria, dejaremos á los hombres en libertad de tener relaciones con las mujeres que les parezca, menos con sus abuelas, sus madres, sus hijas y sus nietas. Las mujeres tendrán la misma libertad con relacion á los hombres, menos con sus abuelos, sus padres, sus hijos y sus nietos. Pero no se les permitirá sino despues de habérseles prevenido expresamente, que no han de dar á luz ningun fruto concebido mediante tal union, y si á pesar de sus precauciones naciese alguno, deberian abandonarlo, porque el Estado no se encargará de alimentarle.

—Nada más justo que esa prohibicion. Pero ¿cómo distinguirán á sus padres, á sus hijas y á los demás parientes de que acabas de hablar?

—No los distinguirán. Pero cuando un guerrero se haya unido á una mujer, á contar desde este dia hasta el sétimo ó décimo mes, mirará á todos aquellos, que nazcan en uno ú otro de estos períodos, á los varones como sus hijos y á las hembras como sus hijas, y estos hijos le darán el nombre de padre. Los hijos de éstos serán sus nietos y le considerarán como su abuelo; y todos aquellos que nazcan en el intervalo en que sus padres y sus madres daban hijos al Estado, se tratarán como hermanos y como hermanas. Todo comercio, como ya hemos dicho, estará prohibido entre parientes. Sin embargo, los hermanos y las hermanas podrán unirse segun que la suerte ó el oráculo de Apolo lo decidan.

—Muy bien.

—Tal es, mi querido Glaucon, la comunidad de mujeres y de hijos que es preciso establecer entre los guardadores del Estado. Resta hacer ver que esta institucion será muy ventajosa, y que concierta perfectamente con

las demás leyes que hemos establecido. ¿No es esto lo que tengo que demostrar?

—Sí, eso es, ¡por Júpiter!

—Para convencernos de ello, preguntémosnos á nosotros mismos cuál es el mayor bien de un Estado, aquel que el legislador debe proponerse como fin de sus leyes, y cuál es el mayor mal. Examinemos despues si esta comunidad, que acabo de explicar, nos conduce á este gran bien y nos aleja de este gran mal.

—Sientas bien la cuestion.

—¿No es el mayor mal de un Estado lo que se divide, haciendo de uno solo muchos? y su mayor bien, por el contrario, ¿no es el que liga todas sus partes, haciéndole uno?

—Sin contradiccion.

—¿Y qué cosa más propia para formar esta union, que la comunidad de placeres y de penas entre todos los ciudadanos, cuando todos se regocijan con las mismas felicidades y se afligen con las mismas desgracias?

—Seguramente.

—¿Y no se divide un Estado, por el contrario, cuando la alegría y el dolor son personales, y que lo que ocurre al Estado y á los particulares es objeto de placer para unos y de sentimiento para otros?

—Es cierto.

—¿De dónde nace esta oposicion de sentimientos, sino de que todos los ciudadanos no dicen al mismo tiempo y con relacion á unas mismas cosas: esto me interesa, esto no me interesa, esto me es extraño?

—Sin duda.

—Quitad esta distincion, y suponed á todos atraidos hácia unas mismas cosas; ¿no gozará el Estado entónces de una perfecta armonía?

—Es indudable.

—¿Por qué? porque todos sus miembros no constitui-

rán, si puede decirse así, más que un solo hombre. Cuando hemos recibido una herida en el dedo, en el momento el alma, en virtud de su union íntima con el cuerpo, lo advierte y el hombre entero se aflige del mal de una de sus partes, y así se dice de un hombre que tiene el dedo malo. Lo mismo se dice respecto de los demás sentimientos de alegría y de dolor, que tenemos con ocasion del bien ó del mal que experimenta alguna parte de nosotros mismos.

—Tienes razon y, como decias, esa es la imágen de un Estado bien gobernado.

—Que un particular experimente algo bueno ó malo, todo el Estado lo sentirá y lo compartirá, porque siempre se regocijará y se afligirá con él.

—Así debe suceder en un Estado bien constituido.

—Pasemos ahora al nuestro, y veamos si lo que acabamos de decir le conviene mejor que á ningun otro.

—Veámoslo.

—En los demás Estados, lo mismo que en el nuestro, ¿no hay magistrados y pueblo?

—Sí.

—¿No se dan todos unos á otros el nombre de ciudadanos?

—Sin duda.

—Pero además de este nombre comun, ¿qué título particular da el pueblo en los demás Estados á los que gobiernan?

—En la mayor parte los llaman dueños ó señores; y en los gobiernos democráticos, arcontes.

—Entre nosotros, ¿qué nombre dará el pueblo á sus magistrados, además del de ciudadanos?

—El de salvadores y defensores.

—Estos á su vez, ¿qué nombre darán al pueblo?

—El de suministrador de su salario y de su alimento.

—En los demás Estados, ¿cómo tratan los jefes á los pueblos?

—Los tratan como esclavos.

—Y entre sí, ¿cómo se tratan?

—Como colegas en la autoridad.

—¿Y entre nosotros?

—Como guardadores del mismo rebaño.

—¿Podrías decirme, si en los otros Estados los magistrados se tratan entre sí ya como amigos, ya como extraños?

—Eso es lo ordinario.

—De esa manera piensan y dicen que se interesan por los que son amigos y no por los que son extraños.

—Sí.

—Entre los guardadores de nuestro Estado, ¿hay uno sólo que pudiera decir ó pensar que alguno de los que vigilan como él por la seguridad de la patria le sea extraño?

—Nada de eso, puesto que cada uno de ellos creará ver en los demás un hermano ó una hermana, un padre ó una madre, un hijo ó una hija, ó cualquiera otro pariente en línea ascendente ó descendente.

—Muy bien, pero dime: ¿les prescribirás que se traten como parientes sólo de palabra? ¿No exigirás además, que las acciones correspondan á las palabras, y que los ciudadanos tengan, para con aquellos á quienes dan el nombre de padre, todo el respeto, todas las atenciones y toda la sumision que la ley prescribe á los hijos para con sus padres? ¿No declararás que faltar á estos deberes es hacerse culpable de injusticia y de impiedad, y, por consiguiente, merecer el aborrecimiento de los dioses y de los hombres? ¿Harán resonar todos los ciudadanos en los oidos de sus hijos otras máximas que éstas, en razon de la conducta que deben observar para con los que se les designe como padres ó parientes?

—No, sin duda; y seria ridículo que tuviesen sin cesar en los labios los nombres que expresan el parentesco, sin cumplir los deberes consiguientes.

—Por lo tanto, en nuestro Estado y entre nuestros ciudadanos reinará un acuerdo que será desconocido en todos los demás Estados. Y como dijimos ántes, cuando sobrevenga un bien ó un mal á alguno, dirán todos á la par: mis negocios van bien ó mis negocios van mal.

—Es muy cierto.

—¿No hemos añadido que, como resultado de esta convicción y de esta manera de hablar, habria entre ellos comunidad de placeres y de penas?

—Con razon lo hemos dicho.

—Nuestros ciudadanos participarán, por consiguiente, en comun de los intereses de cada particular, que mirarán como suyos personales, y en virtud de esta union se regocijarán y se afligirán todos por unas mismas cosas.

—Sí.

—Tan admirables efectos, ¿á qué pueden atribuirse sino á la constitucion de nuestro Estado, y particularmente á la comunidad de las mujeres y de los hijos entre los guerreros?

—No puede atribuirse á ninguna otra causa.

—Pero ya hemos reconocido cuál era el mayor bien para un Estado, y hemos comparado sobre este punto un Estado bien gobernado con el cuerpo, cuyos miembros experimentan á la vez el placer y el dolor de un solo miembro.

—Con razon.

—Luego la comunidad de mujeres y de hijos entre los guerreros es la causa del mayor bien para nuestro Estado.

—Conclusion exacta.

—Añade á esto que concuerda con lo que dijimos ántes; porque hemos dicho que nuestros guerreros no deben tener en propiedad ni casas, ni tierras, ni posesiones, sino que tienen que recibir de los demás su mantenimiento, como justa recompensa de sus servicios, y vivir en comun, si quieren ser verdaderamente guardadores.

— Perfectamente.

— Ahora bien; ¿puede dudarse, que lo que hemos dispuesto ya y lo que acabamos de disponer ahora, respecto de ellos es lo procedente para hacer que sean más y más unos verdaderos guardadores, y que impedirá que dividan el Estado, lo cual sucedería si cada uno de ellos no dijese respecto á los mismos objetos, que eran suyos, sino que éste dijese una cosa, aquél otra, uno procurase para sí todo lo que pudiese adquirir sin compartirlo con nadie, otro hiciese lo mismo á su vez, y que cada uno tuviese aparte sus mujeres y sus hijos, que serian para ellos necesariamente una fuente de placeres y de penas que ningun otro sentiria? Mientras que teniendo cada uno por máxima, que el interés de otro no es diferente del suyo, tenderán todos á un mismo fin con todas sus fuerzas, y experimentarán un goce y un dolor, que serán comunes.

— Eso es incontestable.

— De este modo, ¿qué cabida tendrán la cizaña forense y los procesos en un Estado, donde nadie tendrá más propiedad que su cuerpo y donde todo lo demás será comun? A los ciudadanos de esta república no alcanzarán las disensiones, que nacen entre los hombres con ocasion de sus bienes, de sus mujeres y de sus hijos.

— Forzosamente estarán exentos de todos estos males.

— No conocerán tampoco las acciones intentadas á causa de la sevicia y de la violencia, porque les diremos que es justo y bueno que las personas de una misma edad se defiendan recíprocamente, y les impondremos como un deber el proveer á su seguridad mútua.

— Muy bien.

— Esta ley tendrá de bueno, que si alguno en el primer movimiento de la cólera maltrata á otro, este choque no tendrá grandes resultados.

— Sin duda.

—Porque daremos al de más edad autoridad sobre el más jóven con el derecho de castigarle.

—Eso es evidente.

—No lo es menos, creo yo, que los jóvenes no se atreverán, sin una orden expresa de los magistrados, ni á poner la mano en los ancianos, ni á hacerles ninguna especie de violencia, ni á ultrajarles en ninguna ocasion. El respeto y el temor son dos barreras poderosas, que les contendrán; el respeto, mostrándoles que es un padre á quien intentan ofender; el temor, haciéndoles recelar que los demás tomen la defensa del ofendido, estos en calidad de hijos, aquellos en calidad de hermanos y de padres.

—No es posible que puedan pasar las cosas de otra manera.

—Nuestros guerreros gozarán, por lo tanto, de una paz inalterable en virtud de las leyes.

—Sí.

—Pero si la concordia reina entre éstos, no hay que temer que se introduzca la discordia entre ellos y las demás clases de ciudadanos, ni que divida tampoco á estas últimas.

—No.

—Tengo dificultad en entrar en detalles sobre los males menores de que se librarán. Los pobres no se verán obligados á adular á los ricos. No se experimentarán los obstáculos, ni los disgustos, que llevan consigo la educacion de los hijos y el ánsia de amontonar riqueza, obligándonos á sostener un gran número de esclavos, y á tomar para ellos crecidos préstamos, algunas veces negar las deudas, y casi siempre adquirir dinero sin reparar en los medios, para dejarlo despues á disposicion de las mujeres y de los esclavos. ¡Qué de bajezas en todo esto, mi querido amigo! ¡cuántas indignidades tienen que cometersel

—Seria preciso ser ciego para no verlo.

—Al abrigo de todas estas miserias, pasarán una vida mil veces más dichosa que la de los atletas coronados en los juegos olímpicos.

—¿Por qué?

—Porque estos no tienen más que una pequeña parte de las ventajas de que gozan los guerreros. La victoria, que consiguen estos últimos, es infinitamente más gloriosa, puesto que la salud del Estado va unida á ella. En cambio la patria contribuye á su sostenimiento y al de sus hijos durante su vida, y despues de su muerte les hace funerales dignos de sus méritos en prueba de reconocimiento.

—Estas distinciones son, en efecto, muy lisonjeras.

—¿Recuerdas la objecion que se nos hacia ántes (1), de que no consultábamos bastante la felicidad de los guerreros, quienes pudiendo poseer todo lo de los demás no tenían nada en propiedad? Creo que respondimos que examinaríamos la verdad de esta objecion, si la ocasion se presentaba; que nuestro objeto por el momento era el formar verdaderos guardadores, crear el Estado más dichoso que fuese posible y no trabajar únicamente por la felicidad de uno de los órdenes que le componen.

—Ya me acuerdo.

—¿Te parece ahora que la condicion del zapatero, del labrador ó de cualquier otro artesano puede compararse con la de nuestros guerreros, que acaba de parecernos más honrada y más feliz que la de los atletas que han ganado el premio?

—Estoy bien distante de creerlo así.

—Por lo demás es muy justo que yo repita ahora lo que dije entónces: si el guerrero busca una felicidad que le hace perder el carácter de su empleo; si descontento de las ventajas modestas, pero ciertas, que su estado le pro-

(1) Libro cuarto, al principio.

cura, se deja seducir por ideas pueriles y quiméricas de felicidad hasta el punto de servirse del poder, con que le hemos revestido, para hacerse dueño de todo en el Estado, conocerá entónces con cuanta razon Hesiodo ha dicho que *la mitad es más que el todo* (1).

—Si quiere creerme, se mantendrá en su condicion.

—Apruebas, por consiguiente, que todo sea comun entre los hombres y las mujeres, de la manera que acabo de explicar, en todo lo relativo á la educacion, á los hijos y á la guarda del Estado; de suerte que permanezcan ellas con ellos en la ciudad, que juntos vayan á la guerra, y que compartan, como hacen las hembras de los perros, las fatigas de las vigiliass y de la caza; en una palabra, que vayan á medias, en cuanto sea posible, en todas las empresas de los guerreros. Además, conviene en que semejante institucion es muy ventajosa al público, y que no es contraria á la naturaleza del hombre y de la mujer, puesto que ambos están destinados á vivir en comun.

—Convengo en ello.

—Por consiguiente, sólo resta examinar, si es posible establecer entre los hombres esta comunidad, que la naturaleza ha establecido entre los demás animales, y por qué medios se podrá conseguir.

—Te me has adelantado; iba á hablarte de eso.

—Porque, con respecto á la guerra, no hay necesidad de que me detenga á hablar de ella; se comprende bien cómo la han de hacer.

—¿Cómo? dímelo si gustas.

—Es evidente que la harán en comun, y que llevarán consigo aquellos hijos, que sean bastante robustos para soportar las fatigas de la misma, á fin de que, á ejemplo de los artesanos, vean desde luego lo que un dia tendrán que hacer ellos mismos, y además que ayuden á sus pa-

(1) *Las obras y los días*, v. 40.

dres y madres, haciéndoles los servicios que estén á su alcance en todo lo relativo á la guerra. ¿Has observado lo que se practica en todos los demás oficios? ¿Cuánto tiempo, por ejemplo, no pasa el hijo del alfarero ayudando á su padre y mirando cómo trabaja, ántes de tocar á la rueda él mismo?

—Lo he observado.

—Y nuestros guerreros, ¿han de gastar ménos tiempo y ménos cuidados en formar sus hijos para la guerra?

—Seria una extravagancia decirlo.

—¿No es tambien cierto que todo animal combate con más valor cuando sus hijos están presentes?

—Sí, pero es de temer, Sócrates, que si llegan á ser vencidos, como puede muy bien suceder, perezcan ellos y sus hijos en el combate, y que el Estado no pueda reparar la pérdida.

—Convengo en ello; ¿pero crees que nuestro primer cuidado deba ser el no exponerles nunca á ningun riesgo?

—No.

—Y si se presenta la ocasion de hacerlo, ¿no contribuirá esto á que se hagan mejores, si el resultado es próspero?

—Es evidente.

—¿Crees que sea poca ventaja, y que no merezca correr algun riesgo, el que jóvenes, que han de llevar algun dia las armas, asistan á un combate y sean testigos de lo que allí pasa?

—Creo, por el contrario, que es una gran ventaja bajo este punto de vista.

—Se hará á los hijos espectadores de los combates, sin perjuicio de proveer á su seguridad en forma conveniente, y todo marchará bien; ¿no es así?

—Sí.

—Por lo pronto, sus padres sabrán prever, en cuanto es posible al hombre, cuáles son las ocasiones peligrosas y las que no lo son.

—Sin duda.

—Conducirán sus hijos á las unas, y no los expondrán en las otras.

—Muy bien.

—Les darán por jefes y conductores á hombres, no indignos, sino de edad madura y de una experiencia consumada.

—Así debe ser.

—Pero se dirá que ocurren todos los dias mil accidentes imprevistos.

—Sí.

—¡Y bien! amigo mio, para preservar los hijos de todos los percances, es preciso darles desde muy temprano alas, para que puedan escapar de los peligros volando.

—¿Qué quieres decir con eso?

—Quiero decir, que desde sus primeros años es preciso enseñarles á montar, y despues conducirles á la pelea como espectadores, no en caballos ardientes y belicosos, sino en caballos dóciles y muy ligeros en la carrera.

—De esta manera verán muy bien lo que tienen que ver; y si el peligro apura, se salvarán más fácilmente con sus ayos veteranos.

—Me parece bien ese recurso.

—Ahora, ¿qué disciplina estableceremos entre nuestros guerreros, y cómo se servirán de ella respecto al enemigo? Mira si pienso ó nó con acierto sobre estos dos puntos.

—Expícate.

—¿No es conveniente que el que por cobardía abandone las filas, arroje las armas ó cometa cualquiera otro hecho indigno de un hombre de corazon, sea degradado y relegado entre los artesanos ó labradores?

—Sí.

—¿Que se abandone al enemigo al que haya caido vivo en sus manos, para que haga de él lo que quiera?

—Sin duda.

— En cuanto al que se haya distinguido por su bravura; ¿no crees muy justo, que los guerreros jóvenes y los hijos pongan sucesivamente una corona sobre su cabeza en el mismo campo de batalla?

— Sí.

— ¿Que le den la mano?

— También.

— Se me figura, que no vas á admitir lo que voy á decir.

— ¿Qué es?

— Que todos le abracen y sean por él abrazados.

— Consiento en ello con todo mi corazón. Y á eso añadiendo, que mientras dure la campaña, á nadie sea permitido rechazar sus abrazos. Será para todos los que amen á alguien, sea de un sexo ó sea de otro, un aliciente para esforzarse con más ardor por merecer el premio del valor.

— Muy bien; eso conviene perfectamente con lo que hemos dicho ántes, de que es preciso dejar á los ciudadanos de más mérito la libertad de aproximarse á las mujeres con más frecuencia que á los demás y de escoger aquellas que se les parezcan, á fin de que su raza se haga tan numerosa, cuanto sea posible.

— Recuerdo que hemos dicho eso.

— Homero quiere también que los guerreros jóvenes, que se distinguen por su bravura, sean honrados de otra manera. Dice este poeta, que despues de un combate, en que Ajax se habia distinguido, se le sirvió para honrarle *el ancho lomo de la víctima*, (1) como una recompensa acomodada á un joven y valiente guerrero, puesto que era á la vez una distincion y un medio de aumentar sus fuerzas.

— Muy bien.

— En este punto seguiremos, pues, la autoridad de Ho-

(1) *Iliada*, VII, 321.

mero. En los sacrificios y en las fiestas se celebrarán con cantos las empresas de los guerreros; se les dará el puesto de honor, y se les servirán *viandas y vino en mayor cantidad que á los demás* (1), distinciones todas propias á la vez para lisongearlos y hacerlos más robustos. Lo que digo de los hombres debe entenderse lo mismo de las mujeres.

— Apruebo todos estos reglamentos.

— Con respecto á los que han muerto generosamente con las armas en la mano, ¿no deberemos decir desde luego que pertenecen á la raza de oro?

— Sin duda.

— ¿Y no nos conformaremos con la opinion de Hesiodo, que asegura que los de esta raza, cuando mueren, se convierten

En genios puros, que moran en la tierra, genios bienhechores, que combaten los males que amenazan á los hombres, y cuidan de su conservacion (2).

— Sí.

— Así pues, consultaremos al oráculo sobre el culto, que debe darse á estos hombres superiores y divinos, y arreglaremos las ceremonias conforme á la respuesta que nos dé.

— Sin contradiccion.

— Los honraremos como genios tutelares, y les dirigiremos nuestras súplicas sobre su tumba. Los mismos honores dispensaremos á los que mueran por enfermedad ó por vejez despues de haber pasado su vida en el ejercicio de la más pura virtud.

— Más que honor es justicia lo que haremos.

— ¿Pero cuál será la conducta de nuestros guerreros respecto del enemigo?

— ¿En qué?

(1) *Iliada*, VIII, v. 162.

(2) *Las obras y los dias*, v. 121.

— En primer lugar, en punto á la esclavitud. ¿Te parece justo, que los griegos reduzcan á la servidumbre á ciudades griegas? ¿No deberian más bien prohibirlo á todos los demás, en cuanto fuera posible, y sentar por principio que no habia esclavitud para los pueblos griegos, por temor de que cayeran en la esclavitud de los bárbaros?

—Ciertamente es de grande interés hacerlo así.

—Y por lo tanto, no debe tenerse ningun esclavo griego, y se debe aconsejar á todos los demás griegos, que sigan este ejemplo.

—Sin duda. Por este medio, en lugar de destruirse unos á otros, volverian todas sus fuerzas contra los bárbaros.

—¿Te parece bien que despojen á los muertos y que quiten á sus enemigos vencidos otra cosa que sus armas? ¿No es un pretexto para que los cobardes dejen de atacar á los que aún se defienden haciendo como que cumplen un deber cuando están inclinados sobre los cadáveres para despojarlos? Por otra parte, esta codicia por el botin ha sido ya funesta á más de un ejército.

—Es cierto.

—¿Y no es una bajeza y una concupiscencia innoble el despojar á un muerto? ¿No es una pequeñez de espíritu, que apenas seria perdonable á una mujer, el tratar como enemigo al cadáver de su adversario, cuando la cualidad de enemigo ha desaparecido, quedando sólo el instrumento de que se servia para combatir? Los que obran de esta manera, hacen lo que los perros, que muerden la piedra que los ha herido sin hacer ningun mal á la mano que la ha arrojado.

—Hacen lo mismo, es verdad.

—Por lo tanto, que nuestros guerreros se abstengan de despojar á los muertos, y que no rehusen al enemigo el permiso para llevárselos.

—Estoy conforme.

—Tampoco llevaremos á los templos de los dioses las armas de los vencidos, sobre todo si son griegos, como para hacer con ellas ofrendas, por poco satisfechos que estemos de la benevolencia de los demás griegos. Temeríamos manchar los templos, adornándolos con los despojos de nuestros vecinos, á ménos, sin embargo, que el oráculo disponga lo contrario.

—Muy bien.

—¿Qué piensas de la devastacion del territorio griego y del incendio de las casas?

—Deseo saber tu opinion en este punto.

—Mi opinion es que no se debe devastar ni quemar; y sí contentarse con tomarles todos los granos y frutos del año. ¿Quieres saber la razon?

—Con mucho gusto.

—Me parece, que así como la guerra y la discordia tienen dos nombres diferentes, son tambien dos cosas distintas que hacen relacion á dos objetos tambien diferentes. Uno de estos objetos es el que está unido á nosotros por los lazos de la sangre y de la amistad; el otro nos es extraño. La enemistad entre allegados se llama discordia; entre extraños, se llama guerra.

—Lo que dices es muy exacto.

—Mira si lo que voy á decir lo es tambien. Digo, que los griegos son entre sí amigos y aliados, y extranjeros respecto á los bárbaros.

—Es cierto.

—Por consiguiente, cuando entre griegos y bárbaros surja cualquiera desavenencia y vengan á las manos, esa en nuestra opinion será una verdadera guerra; pero cuando sobrevenga una cosa semejante entre los griegos, diremos que son naturalmente amigos, que es una enfermedad, una division intestina, la que turba la Grecia, y daremos á esta enemistad el nombre de discordia.

—Soy completamente de tu opinion.

—Por consiguiente, si siempre que se suscite cualquiera discordia en el Estado, los ciudadanos han de arrasar las tierras y quemar las casas los unos á los otros, considera, te lo suplico, cuán funesto seria y cuán poco sensible se mostraria cada partido á los intereses de la patria. Si la miraran como su madre y como su nodriza, ¿cometerian contra ella tales excesos? ¿No deberian los vencedores darse por satisfechos, en razon del mal que debe causarse á los vencidos, arrancándoles la cosecha del año? ¿No deberán tratarlos como á amigos con los que no han de sostener una guerra perpétua, y con quienes han de reconciliarse algun dia?

—Esa manera de obrar es mucho más conforme con la humanidad que la primera.

—¡Pero qué! ¿no es un Estado griego el que intentas fundar?

—Sin duda.

—Los ciudadanos de este Estado, ¿no han de ser humanos y virtuosos?

—Sí.

—¿No han de ser tambien amigos de los griegos? ¿No mirarán la Grecia como su patria comun? ¿No tendrán la misma religion?

—Sin duda.

—Luego sus desavenencias con los demás griegos, las considerarán como discordias y no las darán el nombre de guerras.

—No.

—Y en estas desavenencias deberán conducirse teniendo en cuenta que llegará un dia, en que se reconciliarán con sus adversarios.

—Sí.

—Los traerán suavemente á la razon, sin que para castigarlos tengan necesidad de hacerlos esclavos ni

arruinarlos. Los corregirán como amigos para hacerlos prudentes, y no como á enemigos.

—Tienes razon.

—Puesto que son griegos, no asolarán ningun pueblo ó sitio de la Grecia; no quemarán las casas; no mirarán como adversarios á todos los habitantes de un Estado, hombres, mujeres y niños, sin excepcion, sino sólo á los autores de la discordia, y en su consecuencia, respetando las tierras y las casas de los habitantes, porque el mayor número se compone de amigos, no usarán de la violencia en cuanto no sea necesaria para obligar á los inocentes á que tomen ellos mismos venganza de los culpables.

—Reconozco contigo, que los ciudadanos de nuestro Estado deben seguir esta conducta en sus querellas con los demás griegos; y respecto á los bárbaros, hacer con ellos lo que hoy están haciendo los pueblos griegos unos con otros.

—Así, pues, prohibamos á nuestros guerreros por una ley expresa las talas y los incendios.

—Con mucho gusto; doy mi aprobacion á esta ley y á las que preceden. Pero, Sócrates, se me figura, que si se te deja proseguir, nunca llegarás al punto esencial cuya explicacion aplazastes ántes, por haberte engolfado en todos estos desenvolvimientos. Se trata de saber si un Estado semejante es posible y cómo lo es. Convengo en que todos los bienes, de que has hecho mencion, se encontrarían en nuestro Estado, si pudiese existir. Y aún yo añado otras ventajas, que tú has omitido; por ejemplo, que sus guerreros serian tanto más valientes, cuanto que conociéndose todos y dándose en la pelea los nombres de hermanos, de padres y de hijos, volarian los unos al socorro de los otros. Tambien conozco, que la presencia de las mujeres les hará invencibles, sea que ellas combatan con ellos en las mismas filas, sea que se las coloque á retaguardia para imponer al enemigo y para servirse de ellas en un caso

extremo. Veo tambien, que disfrutarian, durante la paz, otros muchos bienes de que no has hecho mencion. Todo esto te lo concedo y otras mil cosas aún, si la ejecucion corresponde al proyecto. Por lo tanto, abandona estos pormenores que son supérfluos, y haznos ver más bien que tu proyecto no es una quimera, y cómo puede llevarse á cabo. De todo lo demás te eximo completamente.

— ¡Cómo has caido de repente sobre mi discurso sin dejarme respirar despues de tantos ataques! Quizá no sabes, que despues de haber escapado, no sin dificultad, de dos oleadas furiosas, tú me expones á una tercera mucho más grande y terrible. Cuando la hayas visto y hayas oido su ruido, no extrañarás mi terror y todos los rodeos que he tomado ántes de abordar una proposicion tan extraña.

— Cuantos más pretextos alegues, tanto más te estrecharemos para que nos expliques cómo es posible realizar tu Estado; habla, pues, y no nos tengas más en espera.

— Sea así. Es bueno, por lo pronto, recordaros que lo que nos ha conducido hasta aquí, es la indagacion de la naturaleza de la justicia y de la injusticia.

— Sin duda; ¿pero á que viene eso?

— A nada; pero cuando hayamos descubierto la naturaleza de la justicia ¿exigiremos del hombre justo que no se separe nada de la justicia, y que se mantenga en perfecta armonía con ella, ó bastará, que se aproxime á ella en cuanto es posible y que reproduzca un mayor número de rasgos de la misma que el resto de los hombres?

— Eso nos bastará.

— Y así, cuando indagábamos cuál era la esencia de la justicia y cómo debia ser el hombre justo, suponiendo que existia, y cuáles la injusticia y el hombre injusto, ¿qué es lo que nos propusimos? Yo creo que nada más que encontrar dos modelos completos, fijar nuestras miradas en el uno y en el otro, para juzgar de la felicidad ó desgracia que

acompaña á cada uno de ellos, y obligarnos á concluir con relacion á nosotros mismos, que seremos más ó ménos dichosos segun que nos parezcamos más al uno ó al otro; pero nuestro designio nunca ha sido el probar que estos modelos puedan existir.

— Dices verdad.

—¿Crees que un pintor, despues de haber pintado el más bello modelo de hombre que pueda verse y de haber dado á cada rasgo la última perfeccion, seria ménos hábil porque no le fuera posible probar que la naturaleza puede producir un hombre semejante?

—No.

—Y nosotros, ¿qué hemos hecho en esta conversacion sino trazar el modelo de un Estado perfecto?

—No hemos hecho otra cosa.

—Y lo que hemos dicho, ¿no estará bien dicho, áun cuando no podamos demostrar que se puede formar un Estado segun este modelo?

—Es claro.

—Esta es la verdad; pero si quieres que te haga ver cómo y hasta qué punto un Estado semejante puede realizarse, lo haré para que me quedes obligado, con tal que me concedas una cosa que me es necesaria.

—¿Cuál?

—¿Es posible ejecutar una cosa precisamente como se la describe? ¿No está, por el contrario, en la naturaleza de las cosas, que la ejecucion se aproxime ménos á lo verdadero que el discurso? Otros no piensan lo mismo; ¿pero tú qué dices?

—Soy de tu dictámen.

—No exijas, por tanto, de mí que realice con una completa precision el plan que he trazado; y si puedo hacer ver cómo un Estado puede ser gobernado de una manera muy aproximada á la que he dicho, confiesa entónces que he probado, como me exiges, que nuestro Estado no es

una quimera. ¿No te darás por satisfecho si llego á conseguirlo? Por mi parte lo estaré.

—Y yo tambien.

—Tratemos ahora de descubrir por qué los Estados actuales están mal gobernados y qué cambio seria posible introducir en ellos, para que su gobierno se hiciese semejante al nuestro. No cambiemos sino un solo punto ó dos; ó, en todo caso, un pequeño número y de los ménos considerables por sus efectos.

—Muy bien.

—Encuentro, que con sólo cambiar un solo punto, ya puedo demostrar que los Estados mudarian completamente de aspecto. Es cierto, que este punto ni es de poca importancia, ni se presta fácilmente al cambio, aunque sí es posible.

—¿Qué punto es ese?

—Hé aquí que he llegado á lo que he comparado con la tercera oleada; pero áun cuando hubiese de verme agobiado y como sumergido en el ridículo, voy á hablar; escúchame.

—Habla.

—Como los filósofos no gobiernen los Estados, ó como los que hoy se llaman reyes y soberanos no sean verdadera y sériamente filósofos, de suerte que la autoridad pública y la filosofía se encuentren juntas en el mismo sujeto, y como no se excluyan absolutamente del gobierno tantas personas, que aspiran hoy á uno de estos dos términos con exclusion del otro; como todo esto no se verifique, mi querido Glaucon, no hay remedio posible para los males que arruinan los Estados ni para los del género humano; ni este Estado perfecto, cuyo plan hemos trazado, aparecerá jamás sobre la tierra, ni verá la luz del dia. Hé aquí lo que há mucho dudaba si debería decir, porque preveia que la opinion pública se sublevaria contra semejante pensamiento porque es difícil concebir que la feli-

cidad pública y la privada dependan de esta condición.

—Al proferir un discurso semejante, mi querido Sócrates, has debido esperar que muchos, y entre ellos gentes de gran mérito, se despojarían, por decirlo así, de sus ropas, y armados con todo lo que se les viniera á las manos, se arrojarían sobre tí con todas sus fuerzas y consiguiendo efectos maravillosos. Si no los rechazas con las armas de la razón, te vas á ver agobiado por sus burlas, y recibirás el castigo de tu temeridad.

—También serás tú la causa, si tal sucede.

—No me arrepiento; pero prometo no abandonarte, y si apoyarte con todas mis fuerzas, es decir, alentándote é interesándome en tus triunfos. Quizá responderé yo á tus preguntas con más oportunidad que ningun otro, y con este auxilio procura combatir á tus adversarios y hacerles ver que la razón está de tu parte.

—Lo haré con confianza, puesto que me ofreces un auxilio que estimo en mucho. Si queremos salvarnos de los que nos atacan, es indispensable explicarles cuáles son los filósofos, á quienes nos atrevemos á entregar el gobierno de los Estados. Desenvuelto que sea este punto, podremos ya defendernos con más facilidad y probar que sólo á tales hombres pertenece la cualidad de filósofos y de magistrados, y que todos los demás no deben ni filosofar ni mezclarse en el gobierno.

—Ya es tiempo de que expliques tu pensamiento sobre este punto.

—Es lo que voy hacer. Sígueme y repara si te conduzco bien.

—Te sigo.

—¿Será necesario que te recuerde, que cuando se dice de alguno que ama una cosa, si se habla con exactitud, debe entenderse por esto, no que ama una parte sí y otra nó, sino que ama el todo entero?

—Haces bien en recordármelo, porque no sé donde vas á parar.

—En verdad, Glaucon, á cualquier otro perdonaria lo que acabas de decir, pero un hombre experto como tú en materias de amor debería saber que todo lo que es jóven causa impresion sobre un corazon amante y lo considera digno de sus cuidados y de su ternura. ¿No es esto lo que os sucede á todos vosotros respecto á jóvenes bien apuestos? ¿No decís de una nariz roma, que es muy bonita, de la aguileña que es una nariz régia y de la que ocupa un término medio que es perfectamente proporcionada? ¿Que los morenos tienen un aire marcial, y que los blancos son los hijos de los dioses? ¿Y qué otro que un amante pudo inventar la expresion por la que se compara al color de la miel la palidez de los que están en la flor de la edad? En una palabra, no hay recursos que no empleeis, ni pretextos á que no echeis mano, para extender vuestros obsequios á todos los que están en la primera juventud.

—Si quieres tomarme como ejemplo de lo que los demás hacen en esta materia, te lo concedo, para no interrumpir el curso de esta discusion.

—¿No observas que los aficionados al vino observan la misma conducta y hacen el elogio de toda clase de vinos?

—Es cierto.

—¿No ves tambien que los ambiciosos, cuando no pueden mandar sobre toda una tribu, mandan una tercera parte, y que cuando no pueden ser honrados por los grandes, se contentan con los honores que les hacen los pequeños, porque están ávidos de distinciones, cualesquiera que ellas sean?

—Convengo en ello.

—Ahora respóndeme: cuando se dice de alguno que ama una cosa, ¿quiere decirse que no ama más que una parte, ó que la ama toda ella?

—Se quiere decir que la ama toda y por entero.

—Por lo tanto, diremos del filósofo, que ama la sabiduría, no en parte, sino toda y por entero.

—Sin duda.

—No diremos del que es difícil de contentar en materia de ciencias, sobre todo si es joven y no está en disposición de dar razón de lo que es útil ó no lo es, que es filósofo ansioso de adquirir conocimientos; lo mismo que de un hombre que come con repugnancia, no se dice que tiene hambre, ni que tiene gusto en comer, sino que no tiene apetito.

—Tienes razón.

—Pero el que lleva de frente todas las ciencias con un ardor igual, que desearia abrazarlas todas y que tiene un deseo insaciable de aprender ¿no merece el nombre de filósofo? ¿Qué piensas de esto?

—Segun te explicas, tendria que ser infinito el número de filósofos y todos de un carácter bien extraño; porque seria preciso comprender bajo este nombre todos los que son curiosos y desean ver y saber novedades, y seria cosa singular ver entre los filósofos á estas gentes curiosas, que ciertamente no asistirian con gusto á esta conversacion, pero que tienen como alquilados los oidos para oir todos los coros, y concurrir á todas las fiestas de Baco sin faltar á una sola, sea en la ciudad, sea en el campo. ¿Y llamaremos filósofos á los que no muestran ardor sino para aprender tales cosas, ó que se consagran al conocimiento de las artes más ínfimas?

—Esos no son los verdaderos filósofos; sólo lo son en la apariencia.

—Entonces, ¿quiénes son, en tu opinion, los verdaderos filósofos?

—Los que gustan de contemplar la verdad.

—Tienes razón sin duda, pero explícame lo que quieres decir con eso.

—No seria fácil si hablara con otro; pero creo que tú me concederás lo siguiente.

—¿Qué?

—Que siendo lo bello lo opuesto de lo feo, son estas dos cosas distintas.

—Sin duda.

—Por consiguiente, cada una de ellas es una.

—Sí.

—Lo mismo sucede respecto á lo justo y á lo injusto, á lo bueno y á lo malo, y á todas las demás ideas. Cada una de ellas, tomada en sí misma, es una; pero consideradas todas en las relaciones que tienen con nuestras acciones, con los cuerpos, y entre sí, revisten mil formas que vienen, al parecer, como á multiplicarlas.

—Dices verdad.

—Hé aquí cómo distingo estas gentes curiosas, que tienen manía por las artes, y se limitan á la práctica, de los contempladores de la verdad, que son los únicos á quienes conviene el nombre de filósofos.

—¿Cómo? te suplico que me lo digas.

—Los primeros, cuya curiosidad está por entero en los ojos y en los oídos, se complacen en oír bellas voces, ver bellos colores, bellas figuras y todas las obras del arte ó de la naturaleza en que entra lo bello; pero su alma es incapaz de elevarse hasta la esencia de la belleza misma, reconocerla y unirse á ella.

—Así es.

—¿No son muy escasos los que pueden elevarse hasta lo bello en sí y contemplarlo en su esencia?

—Muy raros.

—¿Qué significa la vida en un hombre que conoce en verdad las cosas bellas, pero que no tiene ninguna idea de la belleza en sí misma, ni es capaz de seguir á los que quieran hacérsela conocer? ¿Es un sueño? ¿Es una realidad? Fíjate. ¿Qué es soñar? ¿No es, sea que se duerma, sea que se esté despierto, tomar la imágen de una cosa por la cosa misma?

—Sí, eso es lo que yo llamaria soñar.

—Por el contrario, el que puede contemplar la belleza, sea en sí misma, sea en lo que participa de su esencia, que no confunde lo bello y las cosas bellas, y que no toma jamás las cosas bellas por lo bello, ¿vive como en un sueño ó en la realidad?

—Vive en la realidad.

—Los conocimientos de éste, fundados en una vista clara de los objetos, son una verdadera ciencia; y los de aquél, que sólo descansan en la apariencia, no merecen otro nombre que el de opinion.

—Sí.

—Pero si este último, que en nuestro juicio juzga en vista de la apariencia y no conoce, se volviese contra nosotros y sostuviese que no decimos la verdad, ¿no tendríamos nada que responderle para tranquilizarle, y persuadirle suavemente de que se engaña, ocultándole, sin embargo, la enfermedad de su alma?

—Así convenia.

—Veamos lo que hemos de decirle; ó ¿quieres que le interroguemos, asegurándole que, léjos de tenerle envidia por su saber, si es que sabe, tendremos, por el contrario, la mayor satisfaccion en oír á alguién que tenga conocimiento de algo? Yo le preguntaré: dime, el que conoce, ¿conoce algo ó nada? Glaucon, respóndeme por él.

—Respondo que conoce algo.

—¿Qué existe ó qué no existe?

—Algo que existe, porque ¿cómo podria conocer lo que no existe?

—De manera, que sin llevar más adelante nuestras indagaciones, sabemos á no dudar, que lo que existe de todas maneras puede ser conocido lo mismo; y lo que de ninguna manera existe, de ninguna manera puede ser conocido.

—Estamos ciertos de eso.

— Pero si hubiese una cosa que participara á la vez del ser y del no-ser, ¿no ocuparia un lugar intermedio entre lo que existe por completo y lo que no existe absolutamente?

— Sí.

— Luego si la ciencia tiene por objeto el ser, y la ignorancia el no-ser, es preciso buscar, respecto á lo que ocupa el medio entre el ser y el no-ser, una manera de conocer, que sea intermedia entre la ciencia y la ignorancia, suponiendo que la haya.

— Sin duda.

— Y esta cosa intermedia, ¿no es la opinion?

— Sí.

— ¿Es una facultad distinta de la ciencia?

— Es distinta.

— Luego la opinion tiene su objeto positivo, y la ciencia tiene el suyo; manifestándose cada una de ellas siempre como una facultad distinta.

— Sí.

— La ciencia, ¿no tiene por objeto conocer lo que existe en tanto que existe? Ó más bien, ántes de pasar adelante, me parece indispensable explicar una cosa.

— ¿Qué cosa?

— Digo que las facultades son una especie de seres que nos hacen, así á nosotros como á todos los demás agentes, capaces de las operaciones que nos son propias. Por ejemplo, llamo facultad al poder de ver, de oír. ¿Comprendes lo que quiero decir al usar este nombre genérico?

— Comprendo.

— Escucha lo que pienso en esta materia. En cada facultad no veo ni color, ni figura, ni nada semejante á lo que se encuentra en otras mil cosas de que puedan ayudarse mis ojos para distinguir una facultad de otra. Sólo considero en cada una de ellas su destino y sus efectos, y así es como las distingo. Llamo facultades idénticas á las

que tienen el mismo objeto y producen los mismos efectos, y facultades diferentes á las que tienen objetos y efectos diferentes. Y tú, ¿cómo las distingues?

— De la misma manera.

— Ahora volvamos al punto principal. ¿Colocas tú la ciencia en el número de las facultades ó en otra especie de seres?

— La miro como la más poderosa de todas las facultades.

— La opinion, ¿es tambien una facultad, ó bien alguna otra especie de sér?

— De ninguna manera; la opinion no es otra cosa que la facultad que tenemos de juzgar por la apariencia.

— Pero tú confesaste ántes, que la ciencia diferia de la opinion.

— Sin duda; ¿cómo un hombre sensato podria confundir lo que es infalible con lo que no lo es?

— Muy bien; ¿hemos reconocido que la ciencia y la opinion son dos facultades distintas?

— Sí.

— Cada una de ellas tiene una virtud y un objeto diferentes.

— Precisamente.

— La ciencia, ¿no tiene por objeto conocer lo que existe tal como existe?

— Sí.

— Pero la opinion no es otra cosa, segun hemos dicho, que la facultad de juzgar por las apariencias.

— Sin contradiccion.

— ¿Tiene el mismo objeto que la ciencia, de suerte que una misma cosa pueda someterse á la vez al conocimiento y á la opinion? ¿O antes bien esto es imposible?

— En mi opinion es imposible; porque si facultades diferentes tienen objetos diferentes, y si, por otra parte, la ciencia y la opinion son dos facultades diferentes, se sigue

que el objeto de la ciencia no puede ser el de la opinion.

—Luego si el ser es el objeto de la ciencia, el de la opinion será otra cosa distinta del ser.

—Sí.

—¿Será el no-ser? ¿ó es imposible que el no-ser sea el objeto de la opinion? Atiende á lo que voy á decir: el que tiene una opinion, ¿no la tiene sobre algo? ¿Puede tenerse una opinion que recaiga sobre nada?

—Eso no puede ser.

—Luego el que tiene una opinion, la tiene sobre algo.

—Sí.

—Pero el no-ser, ¿es alguna cosa? ¿No es más bien una negacion de cosa?

—Es cierto.

—Por esta razon hemos designado el ser como objeto de la ciencia, y el no-ser como objeto de la ignorancia.

—Hemos hecho bien.

—Luego el objeto de la opinion, ni es el ser, ni el no-ser.

—No.

—Por consiguiente, la opinion difiere igualmente de la ciencia que de la ignorancia.

—Sí.

—Pero la opinion, ¿va más allá que la una ó que la otra, de manera que sea más luminosa que la ciencia ó más oscura que la ignorancia?

—No.

—Sucede, pues, todo lo contrario; es decir, que tiene ménos claridad que la ciencia y ménos oscuridad que la ignorancia. ¿No se encuentra entre la una y la otra?

—Sí.

—¿Luego la opinion es una cosa intermedia entre la ciencia y la ignorancia?

—Sí.

—¿No dijimos ántes, que si encontráramos una cosa

que fuese y no fuese al mismo tiempo, esta cosa ocuparía un medio entre el puro ser y la pura nada, y que no sería el objeto ni de la ciencia ni de la ignorancia, y sí de alguna facultad que juzgábamos intermedia entre la una y la otra?

—Es cierto.

—¿No acabamos de ver que esta facultad intermedia es lo que se llama opinion?

—Sí.

—Resta que probemos cuál es esta cosa que participa del ser y del no-ser, y que propiamente no es ni lo uno ni lo otro, y si descubriéramos que este era el objeto de la opinion, entónces asignaríamos á cada una de estas facultades sus objetos, los extremos á los extremos, y el objeto intermedio á la facultad intermedia. ¿No es así?

—Sin duda.

—Sentado esto, que me responda ese hombre, que no cree que haya nada bello en sí, ni que la idea de lo bello sea inmutable, y que sólo admite cosas bellas; ese apasionado de los espectáculos que no puede consentir que se le hable de lo bello y de lo justo absolutos; respóndeme, le diré yo, ¿no te parece que estas cosas mismas, que juzgas tú bellas, justas y santas, bajo otras relaciones no son bellas, ni justas, ni santas?

—Sí, responderá él: las mismas cosas, examinadas diversamente, parecen bellas y feas, y así sucede con lo demás.

—Las cantidades dobles, ¿no pueden ser lo mismo dobles que mitad de otra?

—Sí.

—Otro tanto digo de las cosas que se llaman grandes ó pequeñas, pesadas ó ligeras: cada una de estas calificaciones ¿las conviene mejor que la calificación contraria?

—Nó, porque participan de la una y de la otra.

—¿Estas cosas son más bien que no son aquello que se dicen ser?

—Se parecen á esas proposiciones de doble sentido, que están en boga en los banquetes, y al enigma de los niños sobre la manera con que el eunuco hirió al murciélago (1). Las palabras tienen dos sentidos contrarios, porque no se puede decir con certidumbre, ni sí, ni nó, ni lo uno, ni lo otro, ni dejar de decir lo uno y lo otro.

—¿Qué debe hacerse con esta clase de cosas y dónde pueden colocarse mejor que entre el ser y la nada? Porque en verdad no tienen ni ménos existencia que la nada, ni más realidad que el ser.

—Es cierto.

—Hemos visto que este cúmulo de cosas, á las que el vulgo atribuye la belleza y demás cualidades semejantes, ruedan, por decirlo así, en el espacio que separa al ser de la nada.

—Sí, lo hemos visto sin poder dudar de ello.

—Pero ya de antemano hemos convenido en que estas cosas que fluctúan entre el ser y la nada, habian de ser el objeto, no de la ciencia, sino de la facultad intermedia, de la opinion.

—Sí.

—Por consiguiente, para los que ven la multitud de cosas bellas, pero que no distinguen lo bello en su esencia, ni pueden seguir á los que intentan demostrárselo, que ven la multitud de cosas justas, pero no la justicia misma, y lo mismo todo lo demás, diremos que todos sus juicios son opiniones y no conocimientos.

—Sin duda.

—Por el contrario, los que contemplan la esencia in-

(1) Hé aquí el enigma completo. Un hombre que no es un hombre (eunuco), que ve y que no ve (tuerto), ha herido y no ha herido con una piedra, que no es piedra (piedra pomez), á un pájaro, que no es pájaro (un murciélago), que estaba sobre un árbol que no es árbol (sauco): es decir, un eunuco tuerto ha herido con piedra pomez á un murciélago que estaba en un sauco.

mutable de las cosas tienen conocimientos y no opiniones.

—Es igualmente indudable.

—¿Unos y otros no gustan y abrazan, éstos las cosas que son objeto de la ciencia, y aquellos las cosas que son objeto de la opinion? ¿No recuerdas lo que dijimos de estos últimos, que se complacen en oír preciosas voces, en ver preciosos colores, pero que no pueden sufrir que se les hable de la belleza absoluta como de una cosa real?

—Me acuerdo.

—Ninguna injusticia les haremos llamándoles amigos de la opinion más bien que amigos de la sabiduría (1). ¿Crees que se enojarán con nosotros si los tratamos de esta manera?

—Si me creen, no lo harán, porque nunca es permitido ofenderse porque le digan la verdad.

—Por consiguiente, será preciso dar el nombre de filósofos sólo á los que se consagran á la contemplacion de la esencia de las cosas.

—Sin duda.

(1) En el original φιλοδόξους καλοῦντες αὐτοὺς μάλλον ἢ φιλοσόφους.

ÍNDICE

DE LAS

MATERIAS CONTENIDAS EN ESTE TOMO.

	PÁGINAS.
Argumento de la República	7
Libro primero de la República	61
Libro segundo.....	105
Libro tercero.....	147
Libro cuarto.....	197
Libro quinto.....	239

ERRATAS.

- En la página 25, línea 23, dice «metal» debe decir *bronce*
En la página 108, línea 31, dice «más superior» debe decir *superior*
En la página 111, línea 34, dice «Esquiles» debe decir *Esquilo*
En la página 139, línea 6, dice «Esquiles» debe decir *Esquilo*
En la página 164, línea 25, dice «¿Como» debe decir —¿*Como* (párrafo aparte).
En la página 199, línea 18, dice «requiera» debe decir *se quiera*
-

BIBLIOTECA FILOSÓFICA.

OBRAS COMPLETAS DE PLATON.

VAN PUBLICADOS:

DIALOGOS SOCRÁTICOS.—Tomo I: Eutifron.—Apologia de Sócrates.—Criton.—Primer Alcibiades.—Carmides.—Laques.

DIALOGOS SOCRÁTICOS.—Tomo II: Protágoras.—Primer Hippias.—Menexenus.—Ion.—Lisis.—Fedro.

DIALOGOS POLÉMICOS.—Tomo III: Filebo.—Teetetes.—Eutidemo.

DIALOGOS POLÉMICOS.—Tomo IV: El Sofista.—Parménides.—Menon.—Cratilo.

DIALOGOS DOGMÁTICOS.—Tomo V: Fedon.—Gorgias.—El Banquete.

DIALOGOS DOGMÁTICOS.—Tomo VI: El Político.—Timeo.—Critias.

Medina y Navarro, editores, Arenal 16, Madrid.

EXPOSICION HISTÓRICO-CRÍTICA

DE LOS

SISTEMAS FILOSOFICOS MODERNOS

Y

VERDADEROS PRINCIPIOS DE LA CIENCIA

POR

DON PATRICIO DE AZCÁRATE.

CUATRO VOLÚMENES EN 4.^o

Precio: En Madrid, 80 rs.; en provincias, 86.

Los suscritores á la BIBLIOTECA FILOSÓFICA obtendrán la obra por 70 reales en Madrid y 76 en provincias.