

LIBRO SEGUNDO

I. Una vez dicho esto, creía que se daba ya por finalizada la discusión; pero, al parecer, estábamos todavía en su comienzo. Porque Glaucón, siempre valeroso en todo, también entonces no consideró oportuna la renuncia de Trasímaco, sino que dijo:

—¿Quieres mejor, Sócrates, convencernos solo aparentemente de que hay que preferir lo justo a lo injusto, o que lo creamos a todo evento?

—Si de mí dependiese—contesté—, desearía convencerlos realmente.

—Pues indirectamente—dijo—, no haces lo que quieres. Porque, dime: ¿no te parece que existe algún bien, que desearnos poseer no en atención a lo que de él se deriva, sino por lo que él es, cual ocurre con la alegría y esos otros placeres inofensivos que no producen más ventaja que el goce para quien disfruta de ellos?

—Sí—respondí yo—, me parece que un bien como ese existe.

—¿Pues qué? ¿No nos complacemos también con algún otro tanto por sí mismo como por sus resultados, así, por ejemplo, la inteligencia, la vista o la salud? ¿Creo que por ambas razones gustáramos de ellos.

—Sí—le dije.

—Y ¿no conviene—añadió—que existe una tercera clase de bienes, entre los que se cuentan la gimnasia, el ser curado cuando se está enfermo, el ejercicio de la medicina y cualquier profesión lucrativa? Decimos de todas estas cosas que son penosas, pero que nos prestan su ayuda, y no desearíamos poseerlas por sí mismas, sino por las ganancias y cualesquiera otras ventajas que proporcionan.

—En efecto—dije—, admito esa tercera clase de bienes, pero ¿con qué objeto hablas de ellos?

—¿En qué clase—preguntó—pones tú a la justicia?

—Creo—le contesté—que debe estar en la mejor. que será la que desee, tanto por sí misma como por sus resultados, el hombre que quiera ser feliz.

—Completamente—dije yo—. Pues ¿qué otra cosa más grata para un hombre sensato que hablar y escuchar sobre este tema?

—Bien dices—replicó—. Escúchame hablar sobre aquello con lo que dije que comenzaría; esto es, acerca de lo que es y de dónde procede la justicia. Pues dicen que es un bien el cometer la injusticia y un mal el padecerla, aunque hay mayor mal en recibir la injusticia que ventaja en cometerla, ya que luego que los hombres comenzaron a realizar y a sufrir injusticias, tanto como a gustar de ambos actos, los que no podían librarse de ellos resolvieron que sería mejor establecer acuerdos mutuos para no padecer ni cometer injusticias: y, entonces, se dedicaron a promulgar leyes y convenciones y dieron en llamar justo y legítimo al mandado de la ley; tal es la génesis y la esencia de la justicia, sin recibir castigo, y el mayor mal, que no es otra cosa que la impotencia para defenderse de la injusticia recibida. En medio de ambas cosas, la justicia es querida no como un bien, sino como algo respetado por incapacidad para cometer la injusticia, puesto que el que puede cometerla y es verdaderamente hombre no intenta ponerse de acuerdo con nadie para evitar su realización o el sufrimiento que aquella impone. Se le tildaría de loco, en verdad. He aquí, por tanto, la naturaleza de la justicia, Sócrates, y todo lo que tiene relación con su origen, según lo dicho.

III. Y en cuanto a que los buenos lo son por su impotencia de ser injustos, forzoso será que hagamos la siguiente suposición: demos libertad a cada cual, justo e injusto, para que proceda a su antojo, y veamos luego hasta dónde son capaces de llevar su capricho. Sorprendáremos al hombre en flagrant delito, dominado por la misma ambición que el injusto y llevado por naturaleza a perseguirla como un bien, aunque por ley necesaria se vea condenado al respeto de la igualdad. Esta libertad a que me refiero podrían disfrutarla quienes dispusiesen de un poder análogo al del antepasado del lidio Gíges, que dicen era pastor al servicio del entonces rey de Lidia. Habiendo sobrevenido en cierta ocasión una gran tormenta acompañada de un terremoto, se abrió la tierra y se produjo una sima en el lugar donde aparecaba sus rebaños. Ver esto y quedar lleno de asombro fue una misma cosa, por lo

cual bajó siguiendo la sima, en la que admiró, además de otras cosas maravillosas que narra la fábula, un caballo de bronce, hueco, que tenía unas puertas a través de las que podía verse un cadáver, al parecer de talla mayor que la humana. En este no se advertía otra cosa que una sortija de oro en la mano, de la que se apoderó el pastor, retirándose con ella. Luego, reunidos los pastores en asamblea, según la costumbre, a fin de informar al rey, como todos los meses, acerca de los rebaños, se presentó también aquel con la sortija en la mano. Sentado como estaba entre los demás, sucedió que, sin darse cuenta, volvió la piedra de la sortija hacia el interior de la mano, quedando por esta acción oculto para todos los que le acompañaban, que procedieron a hablar de él como si estuviera ausente. Admirado de lo que ocurría, de nuevo tocó la sortija y volvió hacia fuera la piedra, con lo cual se hizo visible. Su asombro le llevó a repetir la prueba para asegurarse del poder de la sortija, y otra vez se produjo el mismo hecho: vuelta la piedra hacia dentro, se hacía invisible, y vuelta hacia fuera, visible. Convencido ya de su poder, al punto procuró que le incluyeran entre los enviados que habrían de informar al rey, y una vez allí sedujo a la reina y se valió de ella para matar al rey y apoderarse del reino. Supongamos, pues, que existiesen dos sortijas como esta, una de las cuales la disfrutase el justo y la otra el injusto, no parece probable que hubiese nadie tan firme en sus convicciones que permitiese en la justicia y que se resistiese a hacer uso de lo ajeno, pudiendo a su antojo apoderarse en el mercado de lo que quisiera o introducirse en las casas de los demás para dar rienda suelta a sus instintos, matar y librar a capricho, y realizar entre los hombres cosas que solo un dios sería capaz de cumplir. Al obrar así, en nada diferirían uno de otro, sino que ambos seguirían el mismo camino. Con esto, se probará fehacientemente que nadie es justo por su voluntad, sino por fuerza, de modo que no constituye un bien personal, ya que si uno piensa que está a las cometas. Ello, porque todo hombre estima que, particularmente, esto es para sí mismo, la injusticia le resulta más ventajosa que la justicia, en lo cual estará de acuerdo el que

Al modo como un irreprochable monarca, temeroso de los dioses, mantiene los derechos de la justicia, mientras la negra tierra le da trigo y cebada, los árboles se curvan con el fruto, los rebanos se multiplican sin cesar y el mar le proporciona pescis.

Museo y su hijo conceden a los justos dones todavía más abundantes, llevándolos mentalmente al Hades y sentándoles allí a la mesa de los hombres puros, coronados de flores y enteramente ebrios para toda su vida, cual si el mejor premio para la virtud fuese la embriaguez eterna. Hay otros que alargan aún las recompensas de los dioses y dicen que el hombre justo y fiel a sus juramentos dejará hijos de sus hijos y un linaje para la posteridad. Estos y otros análogos son los elogios que se otorgan a la justicia, más a los impíos y a los injustos los sumen en el cieno del Hades y les imponen el acarreo del agua con una criba, dándoles una vida de mala reputación, no diferente a la que Glaucón señalaba para los justos que pasan por injustos, con toda la secuela de sus castigos. Así es como se alaba y censura a unos y a otros.

VII. —Considera ahora, Sócrates, además de esto, todo lo que tanto el pueblo como los poetas dicen acerca de la justicia e injusticia. Pues repiten todos a una que la templanza y la justicia son buenas, pero difíciles y penosas, y que en cambio el desenfreno y la injusticia son dulces y fáciles de conseguir, pareciendo tan solo vergonzoso a los ojos de los hombres y a la ley. Afirman igualmente que por lo general son más ventajosas las cosas injustas que las justas y se muestran de acuerdo para considerar felices y honrarles complacidamente, tanto pública como privadamente, a los malos que disfrutan de las riquezas o de cualquier otro poder, así como para juzgar indignos y desdenar a los que sean débiles y pobres, aún teniendo a estos por mejores que aquellos. De todas estas razones, son las más extraordinarias las referentes a los dioses y a la virtud, sobre todo cuando atribuyen a los dioses las muchas calamidades y la vida mala que reciben los buenos, o la suerte contraria otorgada a los que no lo son. A su vez, los charlatanes y los adivinos se dirigen a las puertas de los ricos para convencerles de que disponen de poder divino para explicar con sacri-

superando con mucho el cuidado que en esto prodiga el justo, siempre inferior en la honra a los dioses y a los hombres que desea enaltecer. De manera que llegará a ser, probablemente, más amado de los dioses que el hombre justo, y dirán entonces, Sócrates, que con respecto a los dioses y a los hombres la vida del injusto es mejor que la del justo.

VI. Una vez que Glaucón hubo dicho esto, me preparaba yo a contestarle, cuando su hermano Adimanto tomó el uso de la palabra y dijo:

—¿No creerás, Sócrates, que ya se habló suficientemente de la cuestión?

—Y entonces, ¿que más queda por decir? —pregunté.

—No se ha hablado—dijo—de lo que más debía hablarse.

—Aplicat, pues, el proverbio—añadió—que el hermano venga en ayuda del hermano. Por tanto, eres tú quien habrá de socorrerle, caso de que él se descuide. Yo tengo bastante con lo que ha dicho para declararme vencido y considerarme impotente para defender a la justicia.

—Nada nos dices con ello—afirmó—, pues tendrás también que escucharme a mí. Conviene que consideremos las razones contrarias a las suyas, esto es, las de los que ensalzan a la justicia y condenan a la injusticia, para que se perciba con claridad lo que me parece que quiere mostrar Glaucón. Dicen y recomiendan los padres a sus hijos, y todos cuantos están al cuidado de ellos, que es preciso ser justo, aunque no alaben la justicia, sino la buena reputación que proporciona, con vistas a obtener cargos, matrimonios y todo lo que ha mencionado Glaucón últimamente y que es para el justo el fruto de su fama. Pero estos todavía van más lejos. Así, haciendo aplicación de la buena disposición de los dioses, hablan de que procuran cuantos beneficios a los hombres justos. Traen en su apoyo a Hesíodo y a Homero; el primero, porque dice que los dioses han hecho las encinas para los hombres justos, al objeto de que «produzcan bellotas en sus copas y abejas en sus troncos. Las ovejas de abundante lana—dice también—se ven abrumadas por sus vellones», y otras muchas cosas por el estilo. El segundo se expresa de manera parecida:

justicia o por las recompensas y honores que recibe. Hay que dejarle como desnudo de todo excepto de la justicia, haciéndole completamente contrario al hombre citado anteriormente: que no habiendo cometido injusticias sea tenido por el más perverso, a fin de que, sometida su virtud a las más duras pruebas, no se deje ablandar por la mala reputación y por todo lo que ella trae consigo, sino que vaya invariable hacia la muerte, con la innegable fama de hombre injusto. Llevados a su culminación estos dos hombres—culminación de justicia el uno, de injusticia el otro—, podrá juzgarse cual de ellos es el más feliz.

V. —¡Oh mi querido Glaucón!—dije yo—, cuán decididamente has purificado a cada uno de estos hombres, como si fuesen estatuas, para que así los juzguemos.

—Como estubo en mi poder hacerlo—contestó—. Y siendo ambos de tal modo, no resultará difícil, a mi parecer, expresar con palabras la vida que aguarda a cada uno. Digámoslo, pues, y si tú crees que mi expresión es demasiado ruda, te diré, Sócrates, que no hablo por mí mismo, sino para repetir el juicio de los que prefieren la injusticia. Esto dirán: que si el justo es así, será fustigado, torturado, encadenado, le quemarán sus ojos, y, luego de haber sufrido toda clase de males, será crucificado y comprenderá con ello que no conviene ser justo, sino sólo parecerlo. Mucho más adecuado estaría aplicado al injusto el dicho de Esquilo, ya que, en realidad, es de él de quien dirán que realiza sus acciones de acuerdo con la verdad y no a tenor de las apariencias, pues no pretende parecer justo, sino serlo,

ofreciendo a través de su mente el curso profundo del que brotan los prudentes consejos.

reputa como justo, así como tomar la esposa por él deseada, casar a gusto a sus hijos, trabar amistad y relación con quien desee y obtener ventaja de todo ello, puesto que no siente aversión a la injusticia. Tanto privada como públicamente podrá competir y vencer en procesos, superando a sus enemigos, con lo cual beneficiará a sus amigos para perjudicar, en cambio, a aquellos, y podrá también ofrecer suficientes exvotos y sacrificios a los dioses,

defiende la teoría que ahora expongo. Pues, verdaderamente, si hubiese alguien dotado de tal poder, que se negase en toda ocasión a cometer injusticias y a apoderarse de lo ajeno, parecería a los que le juzgasen un desgraciado y un insensato, aunque reservasen el elogio para sus conversaciones, temiendo ellos mismos ser víctimas de la injusticia. Esto es lo que puede decirse en tal caso.

IV. Respecto al juicio que nos merece la vida de los hombres de que hablamos, esto es, si seremos capaces de juzgarles reclamante, habrá que decir que ello es posible a condición de referirse separadamente al que creemos más justo y más injusto. Pero ¿cómo considerar esa separación? Indudablemente, no deberá quitarse nada al injusto de su injusticia, ni al justo de su justicia, sino que, por el contrario, a cada uno habrá que suponerle perfecto paradigma en su género de vida. En primer lugar, que el injusto desarrolle su trabajo como un buen artesano, cual si se tratase de un excelente piloto o de un médico que conocen las posibilidades o limitaciones de su técnica, realizando aquellas y omitiendo las segundas o incluso reparando sus faltas de manera suficiente caso de haberlas cometido. Así también, el hombre injusto que realiza perfectamente sus malas acciones, lo hace a espondidias para ser injusto en su verdadera medida. Porque si se le sorprende en ellas, forzoso será creer que es un hombre inepto, ya que la más perfecta injusticia consiste en parecer ser justo sin serlo. Demos, pues, al hombre perfectamente injusto la más perfecta injusticia, y no le privemos de ella como no sea para permitirle que cometa las acciones más reprobables y que, con ellas, obtenga la mayor reputación de hombre justo. Dejémosle que, si en algo fracasa, pueda intentar su recuperación e incluso llegar a convencer a quien se atreva a denunciar sus maldades, y obligar por la fuerza si es necesario, valiéndose de su valor y de su fuerza, de los recursos propios o de los de sus amigos. Ponemos ahora junto a él al hombre justo, que es un hombre sencillo y noble, decidido a ser bueno y no a parecerlo, como dice Esquilo. Despojémosle, pues, de su apariencia. Porque, si parece ser justo, tendrá los honores y recompensas que le corresponden, y no aparecerá con claridad si es tal por amor de la

del alma y, en cambio, la justicia, el mayor de los bienes. Si, pues, os hubiesis expresado así todos vosotros desde un principio con el fin de persuadirnos desde nuestra juventud, no tendríamos que andar previniéndonos unos y otros de la injusticia, sino que, por el contrario, cada cual sería guardián de sí mismo, ante el temor de ser injusto y provocar con ello para sí el mayor de los males.»

Estas, y quizá todavía otras mayores. Sócrates, serían las razones que podrían ofrecer Trasímaco o cualquier otro acerca de la justicia y de la injusticia, confundiendo groseramente, según yo estimo, la virtud de amasar. Pero yo, que no tengo necesidad de ocultar nada, he hablado con tanta extensión movido por el deseo de escucharme las tesis contrarias. No te limites solo a mostrarnos que la justicia es mejor que la injusticia, sino lo que produce cada una por sí misma en el que la posee y que hace sea la considere como un mal o como un bien. Prescinde de la reputación como Glaucon recomendaba, porque si no haces esto en uno u otro caso con la verdadera, ni aliados la falsa, diremos que no ensalzas la justicia, sino su apariencia, y que no censuras la injusticia, sino también lo que así parece, así como que prescribes la realización de la injusticia de manera oculta al convenir con Trasímaco que la justicia es un bien para el prójimo, ventajoso para él más fuerte, pero que la injusticia, en cambio, es conveniente y útil para él que la practica, e inconveniente para el débil. Ya que te muestras de acuerdo en reconocer que la justicia es uno de los mayores bienes, de los que resultan provechosos por todo lo que de valor nos procuran, y aún mucho más por sí mismos, cual ocurre con la vista, el oído, la inteligencia, la salud y todos los demás bienes fecundos por naturaleza, y no ya por la opinión que merecen, deberás ensalzar de la justicia lo que aprovecha al que la posee y señalar a la vez el daño de la injusticia, dejando que celebren los demás el premio y la reputación que proporcionan. En cuanto a mí, aceptaré las alabanzas ajenas a la justicia y las censuras a la injusticia, siempre que no encómiens ni censuras otras cosas que la reputación y ganancia de aquellas, aunque a ti no te lo consentiría de no ordenármelo, puesto que tú mismo precisamente

nuestros hijos.» Se arguirá seguramente, querido amigo, que también hay misterios y divindades liberadoras de gran poder, según dicen las más grandes ciudades y los hijos de los dioses, que son sus poetas y sus profetas, y nos los revelan tal como se aparecen en la realidad.

IX. —¿Qué podría llevarnos a preferir la justicia a la injusticia suma si realmente podemos poseer esta con una engañosa apariencia de virtud y alcanzar cuanto se nos antoja en esta vida o después de ella? En esto concuerdan el hombre de la calle y el de más peso. De todo lo dicho, pues, ¿qué recurso cabe, Sócrates, para cualquier persona, que quiera honrar la justicia con la ayuda de su alma, de sus riquezas, de su cuerpo o de su linaje, sino el de retirarse al oír que otros la alaban? Así, pues, aun cuando pueda demostrarse que lo dicho no es verdad, e, igualmente, que está suficientemente probado que es mejor la justicia, ningún hombre aparentará irritación contra los injustos y, bien al contrario, tendrá para ellos gran indulgencia, sabiendo como sabe que, a excepción del caso en que aligren por su excelencia de carácter sienta aversión a la injusticia o por su conocimiento de ella la repudie, nadie es justo por su voluntad, sino por su falta de hombría, por su vejez o por cualquier otra debilidad que le hacen impotente para obrar injustamente. Prueba de ello que cuando alguno de estos hombres llega a alcanzar cierto poder, se hace injusto y obra mal a medida de su propias posibilidades. La causa de todo ello no es otra que la que ha originado esta discusión en la que estamos comprometidos Glaucon y yo, que venimos a decirte: «Oh admirable Sócrates!, de todos cuantos convienes en defender la justicia, empujados por los héroes antiguos, cuyos discursos han llegado hasta nosotros, y terminados por los hombres de hoy, no ha habido nadie que haya censurado la injusticia o ensalzado la justicia por otro motivo que el de la reputación, honores y recompensas originadas por ella. En cuanto al poder que tiene cada una y a su propia virtud ocultas en el alma del que los posee, tanto para los dioses como para los hombres, no ha habido nadie nunca que ni en poesía ni en prosa haya probado suficientemente que la injusticia es el mayor de los males

fortaleza o bien haré uso del fraude desleal para llegar a aquella? Cualquiera de ellos argüirá que, al decir de los demás, ninguna utilidad se obtiene con ser justo, aun no pareciendo, sin trabajos y castigos manifiestos. Una «vida sobrehumana» se dice, en cambio, espera al que, siendo injusto, ha sabido prepararse reputación de justo. Así, pues, como a juicio de los sabios, «la apariencia vence a la realidad» y es «esfiora de la dicha», habrá que seguir entremetidamente ese camino. Adoptaré, por tanto, un ostentoso porte externo que dé una apariencia de virtud y llevaré detrás de mí la zorra «astuta y cambiante» del sapientísimo Arquiloco. Y al que me diga que no es fácil ser siempre malo sin que lo adviertan los demás, responderé que no hay ninguna gran empresa que no encierre dificultades, y que, de todos modos, si deseamos alcanzar la felicidad no debemos hacer otra cosa que seguir la huella de los discursos pronunciados. Para mantenernos ocultos encontraremos asociaciones y conjuras que nos presten su ayuda, y, así mismo, hay maestros que enseñan el arte de la elocuencia y son diestros para hablar al pueblo y a los jueces, con lo cual, unas veces por la persuasión y otras por la fuerza, aventajarán a los demás sin sufrir castigo. «Pero no puede emplearse el engaño y la fuerza contra los dioses.» Aunque, si no existen o no les preocupa en absoluto la suerte de los hombres, ¿por qué hemos de intentar engañarles? Si existen y en realidad se preocupan de los hombres, no sabemos ni hemos oído de ellos como no sea por los escritos y genealogías de los poetas, que dicen que es posible convencerlos valiéndose de sacrificios, usuaves votos y ofrendas. Y a los poetas hay que creerlos en ambas cosas o en ninguna de ellas. Si los creemos, habremos de ser injustos y formular sacrificios con el fruto de las injusticias. En cambio, siendo justos, quedaríamos libres del castigo de los dioses y renunciaríamos a las ganancias de la injusticia. Pero, en el primer caso, nuestras ganancias aumentarían al implorarles con encarecimiento para tratar de reparar la falta o el engaño, convirtiéndoles en favor de nuestra liberación. «Y, sin embargo, en el Hades nos corresponderá la pena por cuantas injusticias hayamos cometido aquí en la tierra, nosotros o los hijos de

ficios o conjuros, y en medio de fiestas y diversiones, las faltas que hayan cometido, ellos o sus antepasados. Y si alguno quiere hacer daño a un enemigo suyo, podrá hacerse lo con poco dispendio, sea justo o injusto, valiéndose de ciertos conjuros con los que dicen que se atraen a los dioses y les convencen para que les ayuden. Y todo esto tiene para ellos la justificación de los poetas, que suelen conocer facilidades a la maldad, bajo el supuesto de que fácilmente y en tropel puede conseguirse la maldad, ya que el camino es llano y ella tiene su morada muy cerca.

En cambio, delante de la virtud han puesto los dioses el sudor, y un camino largo, áspero y escarpado. Otras veces ponen a Homero como testigo de la seducción ejercida por los hombres sobre los dioses, citando sus mismas palabras:

Los dioses mismos se ablandan con los sacrificios y amables celebraciones que los hombres les ofrecen, haciendo uso de las libaciones y de la grasa de las victimas, cuando han cometido alguna falta o se han equivocado.

O presentan un gran número de libros de Museo y de Orfeo, descendientes, según dicen, de la Luna y de las Musas, de acuerdo con los cuales verifican los sacrificios, convenciendo no solo a los particulares, sino incluso a las ciudades, de que la liberación o expiación de los pecados puede lograrse por medio de sacrificios o de juegos de placer realizados en esta vida, o aun después de muerto, purificaciones estas que nos libran de los males de allá abajo, en tanto significan castigos terribles para quienes no las practican.

VIII. —Todas estas, querido Sócrates —dijo—, son las cosas que se refieren acerca de la virtud y del vicio y respecto a la estimación en que las tienen los hombres y los dioses. Pero ahora cabría preguntar: ¿qué podrán producir en el alma de los jóvenes que las escuchan, si están bien dotados y son capaces de extraer consecuencias de todo lo que oyen, para deducir cómo han de ser y qué camino han de seguir para que transcurra su vida lo mejor posible? Jóvenes así se aplicarán a su propia persona el dicho de Píndaro: «Sigue el camino de la justicia para escalar la alta

no has hecho otra cosa durante toda tu vida que examinar esta cuestión. No procures solo demostrar con tus razones que la justicia es mejor que la injusticia; lo que habrás de hacer es mostrar que lo que cada uno produce por sí misma al que la posee, tanto si es conocida o no de los dioses y de los hombres, y si podrá reputarse en un caso como un bien y en otro como un mal.

X. Y yo, después de haberle escuchado, ratifiqué mi admiración de siempre en las dotes naturales de Glaucón y de Adimanto, y especialmente en esta ocasión hué de explicar:

—No sin razón, hijos de un padre ilustre, el amante de Glaucón compuso en vuestro honor, para honrar vuestra intervención en la batalla de Megara, la elegía que comienza así: «Hijos de Aristón, divino linaje de un noble varón.» Lo cual, queridos amigos, me parece muy bien dicho, pues es indudable que hay en vosotros algo divino, si no estáis convencidos de que la injusticia es mejor que la justicia y sois capaces de defenderlo. A mi entender, sin embargo, no es esta vuestra opinión verdadera, como deduzco de vuestra manera de ser, antes que de vuestras palabras, que me harían desconfiar de vosotros. Precisamente, cuanto más confío en vosotros, tanto más perplejo quedo respecto a lo que habré de contestar. Porque en realidad no puedo acudir en ayuda de la justicia, de lo cual me considero incapaz, como lo prueba el hecho de que pensaba haberos obligado a cambiar de opinión respecto a la superioridad de la justicia sobre la injusticia, sin haberlo logrado realmente; pero tampoco puedo dejar de prescribir esa ayuda, porque temo que no sea lícito callarse si se ataca a la justicia en presencia de uno, o dejar de defenderla mientras quede un soplo de vida y fuerza para ello. Lo mejor, pues, será socorrerla de la mejor manera posible.

En este momento, Glaucón y los demás me pidieron que de ningún modo dejase de defenderla y que prosiguiese mi discurso tratando de indagar qué es lo que puede atribuirse a una y a otra y cuál es la verdad acerca de la ventaja que ambas proporcionan. Les di a conocer mi opinión en este sentido:

—La investigación en la que nos empeñamos

no es nada despreciable, sino que, por el contrario, exige, a mi entender, una persona de visión penetrante. Como nosotros no poseemos esa visión, me parece a mí—dije—que conviene emprender dicha búsqueda incidiendo en la práctica de aquel que, debiendo leer a distancia unas letras pequeñas, se da cuenta de que estas se hallan reproducidas en otro lugar en caracteres gruesos y sobre un fondo mayor. Según yo creo, se consideraría un hallazgo feliz el poder leer primero aquellas y comprobar luego si las más pequeñas son ciertamente las mismas.

—En efecto—dijo Adimanto—, pero ¿qué relación estableces entre esto y la investigación sobre lo justo?

—Te lo diré en seguida. ¿No afirmamos, por ejemplo, que existe una justicia propia del hombre particular y otra propia de una ciudad entera?

—Claro que sí—contestó.

—Pero, ¿no es la ciudad mayor que el hombre particular?

—Indudablemente—dijo.

—Parece natural, por tanto, que la justicia sea mayor en el objeto mayor y resulte más fácil reconocerla en él. Si así lo deseáis, examinaremos primeramente cuál es la naturaleza de la justicia en las ciudades, y luego pasaremos a estudiarla en cada individuo particular, comparando la justicia de unas y de otras para establecer su verdadera similitud.

—Me parece que estás en lo cierto—repuso.

—Si contempláramos en pensamiento—dije—el nacimiento de una ciudad, ¿no asistiríamos también en ella al desarrollo de la justicia y la injusticia?

—Posiblemente—contestó.

—Cabe, pues, esperar que después de esto sea más fácil comprobar lo que investigamos.

—No cabe duda.

—¿Juzgáis conveniente que prosigamos? Porque creo que no será tarea fácil. Reflexionad en ello.

—No te queda otro recurso que seguir.

XI. —A mi entender—replicó yo—, la ciudad toma su origen de la impotencia de cada uno de nosotros para bastarse a sí mismo y de la necesidad que siente de muchas cosas. ¿O piensas que es otra la razón por la que se establecen las ciudades?

dirigiendo él mismo y por sí mismo lo privativamente suyo?

Y Adimanto dijo:

—Quizá, Sócrates, lo primero sea para este hombre más fácil que lo segundo.

—No me extraña nada, ¡por Zeus!—contesté—. Porque al hablar tú así me doy perfecta cuenta, en primer lugar, de que ninguno de nosotros nace con la misma disposición natural, sino que difiere ya de los demás desde el momento en que viene al mundo, predis puesto para una ocupación determinada. ¿O no concuerdas en esto?

—Claro que sí.

—Pues qué, ¿realizaría mejor su trabajo una persona dedicada a muchos oficios o solo a uno?

—Indudablemente, dedicada solo a uno—repuso.

—Además, según yo creo, y ello está claro, quien deja pasar el momento oportuno para realizar su trabajo, fracasa en él.

—Así es.

—Porque, a mi juicio, la obra no suele esperar a los momentos de ocio del que la ejecuta, sino que, por el contrario, este debe acomodarse a ella y no darla de lado como poco importante.

—Eso habrá de hacer.

—De lo cual se deduce que se hacen más cosas, y mejor y más fácilmente, cuando cada uno se aplica a un solo trabajo de acuerdo con su inclinación y lo realiza en el momento oportuno sin preocuparse de los demás.

—Sin duda alguna.

—Pero si así es, Adimanto, tenemos necesidad de más de cuatro ciudadanos para cubrir los objetivos a que antes nos referíamos. Porque, al parecer, el labrador no hará por sí mismo el arado, si le interesa que sea bueno, ni el azadón, ni los demás instrumentos de trabajo que requiere la agricultura. Otro tanto ocurre con el arquitecto, pues necesita también de muchos instrumentos. E igualmente con el tejedor y el zapatero, ¿no es cierto?

—Sí lo es.

—De este modo se agruparán a nuestra pequeña comunidad e irán aumentándola los carpinteros, los herreros y otros muchos artesanos por el estilo.

—No hay duda.

—De ningún modo—repuso.

—Por consiguiente, cada cual va uniéndose a aquel que satisface sus necesidades, y así ocurre en múltiples casos, hasta el punto de que, al tener todos necesidad de muchas cosas, agrúpanse en una sola vivienda con miras a un auxilio en común, con lo que surge ya lo que denominamos la ciudad. ¿No es así?

—En efecto.

—Y si uno da algo a otro o lo recibe de él, ¿podemos pensar que lo haga por ser mejor para él?

—Ciertamente que sí.

—Entonces—dije yo—construyamos de palabra una ciudad, desde sus cimientos. Nuestras necesidades, a mi entender, le servirán de base.

—¿Cómo no?

—Pero, en verdad, la primera y mayor de las necesidades es la provisión del alimento del que dependen nuestro ser y nuestra vida.

—Así es.

—Y la segunda necesidad la constituye la habitación, la tercera el vestido y de la misma manera otras por el estilo.

—Dices verdad.

—Vámonos a ver—dije yo—, ¿cómo se las arreglará la ciudad para proveer de tantas cosas? ¿No habrá en ella un ciudadano que sea labrador, otro arquitecto y otro tejedor?

—Y no tendremos todavía que añadirles un zapatero o alguno de los que atienden al cuidado del cuerpo?

—Indudablemente.

—Entonces, toda ciudad se compondrá, cuando menos, de cuatro o cinco hombres.

—Así parece.

—Ahora bien: ¿no conviene que cada uno de ellos ponga al servicio de la comunidad todo su esfuerzo, y que, por ejemplo, el labrador prepare el alimento para cuatro y dedique un tiempo y un trabajo cuatro veces mayor para esa preparación beneficiosa a la comunidad? ¿O es que le iba a resultar mejor desatenderse de los demás y aplicar para él tan solo la cuarta parte del tiempo en la obtención de la cuarta parte del alimento, dejando que las tres restantes transcurriesen en la ordenación de su vivienda, de sus vestidos y de su calzado, sin preocupación alguna por hacerlos comunes con los otros, sino, al contrario,

—Pero no aumentará todavía demasiado si le añadimos boyeros, vaqueros y pastores, a fin de que los agricultores dispongan de bueyes para arar, los arquitectos y los mismos labradores pueden usar de bestias para los transportes y los zapateros y los tejedores de pieles y de lanas para su trabajo.

—Una ciudad que contase con todo esto —dijo él— no será ya una ciudad pequeña.

—Pues bien—añadió yo—: establecer una ciudad así en un lugar en el que no hubiese necesidad de mercancías importadas, resulta casi imposible.

—Resulta imposible, en efecto.

—Habrá necesidad, por tanto, de otras personas que transporten desde otra ciudad a la nuestra todo lo que esta precise.

—Sí.

—Pero ciertamente si ese servidor no lleva nada de lo que le falta a aquellos de quienes se traen las cosas que necesitan nuestros ciudadanos, nada recibirá a cambio. ¿No es eso?

—Así me parece a mí.

—Conviene, pues, que los recursos de la ciudad sean suficientes para los ciudadanos, sino que sean también tales y cuales los necesitan aquellos de quienes recibimos algo.

—En efecto.

—Se precisan en nuestra ciudad, por consiguiente, más labradores y artesanos.

—Claro que sí.

—Y también más servidores que se encarguen de las importaciones y de las exportaciones necesarias. Pero ¿no son estos los que llamamos comerciantes?

—Sí.

—Tendremos, ciertamente, necesidad de comerciantes.

—No hay duda.

—Y si el comercio se verifica por el mar, habrá necesidad de contar con muchos otros peritos en el arte de la navegación.

—Con muchos, realmente.

XII. —Veamos aún. En la ciudad misma, ¿cómo se intercambiarán unos y otros los productos de su trabajo? Porque con este fin hemos establecido la comunidad y la ciudad.

—Está claro que lo harán—replicó—comprando y vendiendo.

—Mas, si así ocurre, habrá necesidad de

tidos y zapatos? Construirán viviendas, durante el verano trabajarán frecuentemente desnudos y descalzos, y durante el invierno, en cambio, bien vestidos y calzados. Se alimentarán de harina de cebada y de trigo, que cocerán o amasarán en forma de tortas y de panes, para comer sobre juncos o sobre hojas limpias, acostados ellos y sus hijos en alfombras de verdura, de tejo y de mirto; beberán vino, coronados de flores y entonando alabanzas a los dioses, gozosos también de recrearse juntamente; y, en fin, se guardarán muy bien de la pobreza y de la guerra, no procreando más hijos que los que su fortuna les permita.

XIII. Pero Glaucón tomó entonces la palabra y dijo:

—A mí entender, regalas a estos hombres con un banquete sin companage alguno.

—Ciertamente—contesté—. Olvidaba decir que también lo tendrán; y así, contarán con sal, aceite, queso, y podrán coer las cebollas y verduras que produce la tierra. Les ofrecemos de postre higos, guisantes y habas, y tostarán al fuego bayas de mirto y bellotas, que acompañarán bebiendo con moderación. Y de este modo, luego de haber pasado la vida en paz y con salud, morirán, como es lógico, a una avanzada edad, dejando a sus hijos la herencia de una vida semejante.

A lo que él repuso:

—Si tuvieras que preparar, Sócrates, una ciudad de cerdos, ¿dispondrías de otros alimentos que los ya dichos?

—¿Qué es, entonces, Glaucón, lo que haría falta?—pregunté.

—Lo que normalmente se acostumbra hacer —dijo—. En mi opinión, si no han de soportar una vida fatigosa, será conveniente que coman recostados, sirviéndose de la mesa el companage y los postres de que hoy se dispone.

—Bien—dijo yo—, te comprendo perfectamente. Según parece, no consideramos tan solo el origen de una ciudad, sino el de una ciudad de vida voluptuosa. Quizá no esté mal venir a parar en esto, pues al examinar una ciudad tal posiblemente descubramos cómo se originan en las ciudades la justicia y la injusticia. Pero, de cualquier manera que sea, me parece a mí que la ciudad verdadera es la que queda descrita, pues es también una ciudad saludable.

Mas, si os place, echaremos una mirada a una ciudad hinchada de tumores; no hay nada que nos lo impida. Es indudable que no gustará a algunos la alimentación y el género de vida propuesto y que, por el contrario, le añadirán camas, mesas, muebles de todas clases, manjares, bálsamos, perfumes, cortesanas y golosinas que colmen sus antojos. Y ya no se considerarán solamente como cosas necesarias las que antes decíamos: la habitación, el vestido, el calzado, sino también el ejercicio de la pintura y del bordado, exigiéndose igualmente el disponer de oro, marfil y materiales por el estilo. ¿No es eso?

—Sí—respondió.

—Por consiguiente, será necesario aumentar la ciudad de que primero se habló. Pues aquella, que era la ciudad sana, ya no resulta suficiente y ha de agrandarse y recibir más gentes, que no radicarán allí forzadas por la necesidad. Tal es el caso de los cazadores de todas clases y de los que se dedican a imitar figuradamente, unos las formas y los colores, otros los sonidos, como los poetas y todos los que en ellos tienen relación, rapsodas, actores, danzantes, empresarios de teatros, artesanos de todas clases, y en especial, los que tienen algo que ver con el tocado femenino. Pero aún habrá necesidad de más servidores. ¿O no te parecen indicados preceptores, nodrizas, ayas, camareras, peluqueros, cocineros e incluso carniceros? No hay duda que también se necesitarán porquerizos, cosa que no teníamos en la primera ciudad, pero que en esta última deberán existir. Y necesariamente habrá de contarse con gran número de animales de todas clases, si queremos dar gusto a nuestros ciudadanos. ¿No lo crees así?

—¿Cómo no?

—Viviendo de esa manera, es claro que se necesitarán muchos más médicos que antes.

—Muchos más.

XIV. —Y entonces el país, que en un principio era suficiente para alimentar a sus habitantes, no lo será ahora, y se nos quedará pequeño. ¿No es verdad lo que decimos?

—Indudablemente—dijo.

—Habremos, pues, de apoderarnos del territorio de nuestros vecinos si queremos disponer de suficiente pasto y tierra de labor, y ellos harán lo mismo a su vez, rebasando

los límites de su necesidad, se entregan a un desenfrenado afán de riqueza.

—Es muy natural que sea así, Sócrates—repliqué.

—Y esto no traerá consigo la guerra, Glaucón? ¿O de qué otro modo lo explicarás?

—Como tú afirmas—añadió.

—Y nada digamos—proseguí—de los males o bienes que origina la guerra; solo nos referimos a los motivos que la producen, de los que provienen esos grandes azotes públicos y privados que se ciernen sobre las ciudades.

—Así es.

—Lo dicho anteriormente, querido amigo, nos exige que hagamos a la ciudad mucho mayor para que pueda dar cabida a todo un ejército, el cual tendrá que salir a combatir contra los invasores, en defensa de las riquezas comunes y de todo aquello que mencionábamos hace poco.

—Pues ¿qué?—replicó—. ¿No pueden hacerlo los ciudadanos por sí mismos?

—No—contesté yo—, si tú y todos nosotros hemos llegado a una conclusión cierta al dar forma a nuestra ciudad; porque estábamos de acuerdo, si tu recordas, en la imposibilidad de que uno solo realizase bien muchos oficios.

—Tienes razón—dijo.

—Entonces añado yo—. ¿el oficio de la guerra no lo es en realidad a tu juicio?

—Claro que lo es—dijo.

—Luego, ¿debe exigirse mayor atención el oficio de zapatero que el de militar?

—De ningún modo.

—Ahora bien: ¿lo permitimos que el zapatero intente ser a la vez labrador, tejedor o arquitecto, sino que le pedimos fuese tan solo zapatero para que desempeñase a la perfección el cometido propio de su oficio; además, señaláramos una tarea determinada a cada uno de los otros artesanos, y esa tarea era ni más ni menos la que le imponían sus aptitudes específicas con las que habría de desenvolverse durante toda su vida sin preocuparse en absoluto de cualquier otra labor. ¿O no es acaso muy importante que las cosas de la guerra se realicen en la debida forma? ¿O bien las crees tan fáciles que estimas que un labrador, un zapatero o cualquier otro artesano pueda ser al mismo tiempo un buen militar, cuando a nadie es posible llegar a ser un buen jugador

de dados o de tabas si no practica estos juegos desde la niñez y solo se aplica a ellos incidentalmente? ¿Estimas quizá que basta con empuñar un escudo o cualquier otra de las armas e instrumentos bélicos para convertirse en un buen hoplita o, en general, en un buen soldado, cuando el hecho de coger en la mano instrumentos de las demás artes no convierte a nadie en artesano o en atleta, y ni siquiera presta utilidad al que no posee un conocimiento de cada arte y no ha desarrollado en él suficiente práctica?

—Mucho tendrían que encarecerse—dijo—los instrumentos de cada arte!

XV. —Así, pues, añadí—, cuanto más importancia se dé al cometido de los guardianes, tanto más se necesitará que queden libres de toda ocupación y que desempeñen su trabajo con la mayor solícitud.

—Esa, al menos, es mi opinión—contestó.

—Pero ¿no habrá necesidad también de una especial disposición para dicho cometido?

—¿Cómo no?

—Corresponde a nosotros, a mi entender, si somos capaces de ello, el señalar que personas cuentan con las características más adecuadas para ser guardianes de la ciudad.

—Si, es misión nuestra.

—Por Zeus!—dije yo—que nos impones una carga nada despreciable. Sin embargo, no hay que acobardarse en cuanto dependa de nuestras fuerzas.

—Tienes razón—confirmó.

—Y no te parece añado yo—que hay semejanza natural en su disposición para la vigilancia entre un buen cachorro y un muchacho de noble linaje?

—¿Qué es lo que quieres decir?

—Pues que necesitan uno y otro una fina agudeza para percibir al enemigo, velocidad para perseguirle y la fuerza precisa para luchar con él después de haberle alcanzado.

—Si, tendrán necesidad de todo eso.

—Y habrán de ser valientes, si se quiere que luchen bien.

—¿Cómo no?

—Mas ¿puede ser valiente un caballo, un perro o cualquier otro animal que no sea feroz? ¿O no te has dado cuenta todavía de que la ferozidad es algo invencible e irresistible-

ble, que hace a toda alma intrépida e invencible?

—Si, ya me he dado cuenta.

—Entonces, está claro cuáles son las cualidades del cuerpo que necesita poseer el guardián de la ciudad.

—Si.

—Y ciertamente, también se evidencia que el alma ha de ser al menos feroz.

—Naturalmente.

—¿Cómo, pues, Glaucón—dije yo—, no van a ser feroces unos con otros y con el resto de los ciudadanos, si poseen tales cualidades?

—¡Por Zeus!—contestó—, no será fácil.

—Sin embargo, es necesario que sean afables para con sus conciudadanos y que guarden su fuerza para con los enemigos. De no ser así, no podrán esperar a que vengan los demás a destruirlos, sino que ellos mismos serán los que se destruyan.

—Así es—dijo.

—¿Qué, pues—pregunté—, tendremos que hacer nosotros? ¿Dónde podremos encontrar un carácter que sea a la vez afable y animoso?

—Porque estas cualidades se contradicen en una misma naturaleza.

—Eso parece.

—No obstante, si falta alguna de estas dos cosas, no contaremos con un buen guardián. Y como parece imposible conciliarlas, resultará también imposible disponer de un buen guardián.

—Es muy posible—dijo.

Y yo, después de haber dudado y reflexionado durante algún tiempo sobre lo que acabábamos de decir, añadí:

—¡Ah querido amigo!, bien merecida tenemos esta dificultad. Porque nos hemos alejado del ejemplo propuesto.

—¿Cómo dices?

—Pues que hemos dejado de considerar que se dan, en efecto, caracteres que, contra lo que pensábamos, reúnen esas cualidades opuestas.

—¿En dónde?

—Se advierte a buen seguro en muchos animales, pero especialmente en el que comparáramos con el guardián. Habrá visto, observando los perros de raza, que por disposición natural son animales de gran mansedumbre con la gente que conocen y, en cambio,

aparecen como todo lo contrario con los desconocidos.

—Si, ya lo he visto.

—Por tanto, es posible—arguí yo—y no va contra la lógica encontrar un guardián como el que mencionamos.

—No lo parece.

XVI. —Pero ¿no estimas que ese futuro guardián todavía necesita alguna cosa? Por ejemplo, ¿no habrá de ser, además de feroz, filósofo por naturaleza?

—¿Cómo?—dijo—, no comprendo lo que quieres dar a entender.

—Pues eso—añadí—puede ser observado en los perros, lo cual es digno de admiración por tratarse de bestias.

—¿A qué te refieres?

—Quiero decir que si ven a un desconocido se enfurecen, aunque no les haya hecho daño alguno; y en cambio, se muestran solícitos con el que conocen, aun sin haber recibido de él ningún bien. ¿Nunca te has admirado de esto?

—No, por cierto—dijo—, nunca hasta ahora me había fijado en ello. Pero está claro que así ocurre.

—Y prueba, en efecto, que poseen un fino rasgo natural verdaderamente filosófico.

—Explicarte mejor.

—Te añadiré que para distinguir la persona amiga de la enemiga no se basan en otra cosa que en el conocimiento de la una y el desconocimiento de la otra. ¿Y cómo no sentirá deseo de aprender el que fía a su conocimiento o ignorancia la condición de amigo o enemigo?

—No podrá acontecer de otro modo—contestó.

—Veamos—proseguí—, ¿no es cierto que el deseo de aprender y el ser filósofo constituyen una misma cosa?

—En efecto—afirmó—, son una misma cosa.

—Podremos, pues, decir del hombre, con ánimo confiado, que para ser afable con sus familiares y amigos conviene que sea filósofo y amante del saber?

—Creo que sí—contestó.

—Por consiguiente, quien quiera constituirse en un buen guardián de la ciudad, deberá ser filósofo y hombre feroz, rápido en sus decisiones y fuerte por naturaleza.

—No cabe duda de ello—dijo.

—Así tendrán que ser nuestros guerreros.

Mas ¿de qué modo los alimentaremos y los educaremos? ¿Y no serán de utilidad para nuestro fin las consideraciones que hemos hecho? ¿No nos indicarán acaso cómo se originan en la ciudad la justicia y la injusticia? No dejémos de lado nada importante que pueda ayudar a nuestro propósito.

Entonces tomó el uso de la palabra el hermano de Glaucón, que dijo:

—A mi me parece que el tema discorre por un camino muy útil para nuestra investigación.

—¡Por Zeus!, querido Adimanto—dijo yo—, no hay que abandonar la cuestión, aunque se alargue demasiado.

—No, por cierto.

—Pues bien: eduquemos a estos hombres como si estuviésemos platicando con ellos holgadamente.

—Así será menester.

XVII. —Mas, ¿qué clase de educación van a recibir? ¿Mejor acaso que la que predicamos desde tiempo inmemorial? Esta no es otra que la gimnasia para el desarrollo del cuerpo y la música para la formación del alma.

—Eso es.

—¿Y no comenzaremos esta educación por la música antes que por la gimnasia?

—¿Cómo no?

—¿Incluyes tú—dije—los discursos en la música?

—Yo, al menos, si los incluyo.

—¿Y no hay dos clases de ellos, unos verdaderos y otros falsos?

—Sí.

—¿Habrá de contar la educación con ambos, y antes de nada con los falsos?

—No comprendo lo que quieres decir—afirmé.

—¿Es que no sabes entonces—dije yo—que son fábulas lo primero que narramos a los niños? Y estas, por lo general, resultan ser falsas, aunque posean un fondo de verdad. Pero nosotros nos servimos de las fábulas antes que de los gimnasios para la educación de los niños.

—Así es.

—A esto quería venir yo a parar: que debemos hacer uso de la música antes que de la gimnasia.

—Ni más ni menos—dijo.

—¿Y no sabes también que en toda obra lo

que importa es el comienzo, especialmente si se trata de jóvenes de la más tierna edad? Porque es entonces cuando se modela el alma revisitándola de la forma particular que se quiera fijar en ella.

—Enteramente de acuerdo.

—¿Permitiremos, pues, sin inconveniente alguno que los niños escuchen al primero que encuentren las fábulas que quiera contarles y que las reciban en sus almas, aun siendo contrarias con mucho a las ideas que deseamos tengan en su mente cuando lleguen a la mayoría de edad?

—De ningún modo debemos permitirlo.

—En primer lugar, por tanto, hemos de vigilar a los que inventan las fábulas, aceptándoles tan solo las que se estimen convenientes y rechazando las otras; en segundo lugar, trataremos de convencer a las nodrizas y a las madres para que lean a los niños fábulas escogidas y modelen sus almas con mucho más cuidado que el que se pone para formar sus cuerpos. Desde luego, despreciaremos la mayor parte de las fábulas de nuestros días.

—¿Quieren indicarme cuáles son?—preguntó.

—Por las fábulas mayores—respondí—juzgaremos de las menores. Porque tanto las fábulas mayores como las menores responden a la misma impronta y se dirigen también a lo mismo. ¿No es esa tu opinión?

—Estoy de acuerdo—dijo—, pero no sé a ciencia cierta a qué fábulas mayores te refieres.

—Pues a las que nos han dejado Hesíodo, Homero y los demás poetas. Estos son los que han forjado las falsas fábulas que vienen repitiéndose indefinidamente⁶.

—Sin embargo—respondí—, interesa saber concretamente cuáles son esas fábulas y qué es lo que tú censuras en ellas.

—Lo que, ante todo, debe ser por necesidad censurado, especialmente cuando ni siquiera se engaña con el suficiente decoro.

—Dilo más claramente.

—Me refiero a todas aquellas fábulas que nos presentan a los dioses y a los héroes no como realmente son, sino a la manera como

⁶ Platón, lo mismo que Príaxoras, Jenofanes y Heráclito, condena y repudia abiertamente la poesía de Homero y de Hesíodo.

los desaharía un pintor que no reflejase el parecido del modelo en sus obras.

—Creo que tienes razón en lo que dices—asintió—, y que, en efecto, debe ser censurado. Pero ¿qué casos análogos puedes ofrecernos en esos fabulistas?

—Vayamos por partes; ¿no es una falsedad, y de las mayores, la que, sin recato alguno narra los actos que Hesíodo atribuye a Urano y como Cronos tomó venganza de él? Y respecto a los trabajos del mismo Cronos y a los castigos que le infligió su hijo, ni aunque los juzgase verdaderos creería oportuno que se presentasen con tal ligereza a niños privados todavía de razón. Muy al contrario, recomendaría que se les silenciase y que, si necesariamente habían de leerse, se hiciese esto cuando solo pudiese escucharlo secretamente el menor número de personas, las cuales intimidarían, no ya un cerdo, sino otra víctima más vallosa y más rara, para limitar lo más posible los oyentes de tales narraciones.

—Dices bien—observó—, porque esas historias son realmente peligrosas.

—Por consiguiente, Adimanto—dije yo—, no debet ser referidas en nuestra ciudad. Ni debe decirse a ningún joven oyente que, conociendo los más bajos crímenes o castigando de algún modo las acciones de su padre, no realice acciones extraordnarias, sino que se comporte como los primeros y más grandes de entre los dioses.

—No, ¡por Zeus!—contestó—, no me parece que todo esto deba ser divulgado.

—Ni siquiera—añadió—habrá de contárselos que los dioses se hacen la guerra, se tienden ascañados y luchan entre sí (lo cual tampoco es verdad), si es nuestro deseo que los que han de encargarse de la vigilancia de la ciudad consideren que nada hay más vergonzoso que dejarse llevar fácilmente por el odio a los demás. Mucho menos debe dárseles a conocer o piniar las gigantomaquias o las muchas otras querellas de todas clases que han tenido lugar entre los dioses y los héroes, sus parientes y sus amigos. Por el contrario, hemos de procurar convencerles de que no existió nunca ciudadano alguno que haya odiado a otro y de que no es lícito que lo haga, y esto sobre todo es lo que deben narrar a los niños desde su

más tierna edad los ancianos y las ancianas.

Después, una vez llegados a la mayoría de edad, se impondrá a los poetas la obligación de que sus relatos sean adecuados a aquella. No podrán admitirse en la ciudad, sean alegóricos o no, esas historias que hablan de cómo Juno fue arrojado por su hijo y cómo Hefáisto, que pretendía defender a su madre maltratada por su padre, fue lanzado del cielo por este, o todas las teomaquias inventadas por Homero. Porque el niño no es capaz de distinguir dónde se da o no la alegoría, y todo lo que recibe en su alma a tal edad difícilmente se borra o se cambia. Por lo cual, seguramente convenga antes de nada que las primeras fábulas que oiga el niño sean también las más adecuadas para conducirle a la virtud.

XVIII. —Es razonable lo que dices—afirmó—. Pero si ahora alguien nos preguntase cuáles son esas fábulas a las que nos referimos, ¿qué podríamos contestarles?

A lo que repuse:

—Adimanto, ni tú ni yo somos poetas en este momento, sino solo fundadores de una ciudad. Y como tales fundadores no nos corresponde inventar fábulas, sino únicamente conocer a qué modelo deben atenerse los poetas para componerlas y no salirse de él.

—Está bien lo que dices—añadió—, pero conretemos más: ¿qué normas habrán de seguirse si se quiere tratar de los dioses?

—Estas, poco más o menos—dije yo—: que siempre se procure presentar al dios tal como es, ya se le haga aparecer en una epopeya, en un poema lírico o en una tragedia.

—Exactamente.

—Mas ¿no es esencialmente buena la divinidad y no debe decirse esto mismo de ella?

—No hay duda alguna.

—Pero admitimos también que nada que sea bueno es nocivo, ¿no es así?

—¿Y puede hacer daño lo que no es nocivo?

—De ningún modo.

—Lo que no hace daño alguno, ¿podrá en cambio producir algún mal?

—Desde luego que no.

—¿Ni podrá ser causa de ningún mal?

—Tampoco.

—Pues qué, ¿es ventajoso lo que es bueno?

—Sí.

—Y, por tanto, ¿causa del bien obrar?

—Sí.
—Así, pues, lo que es bueno no es causa de todas las cosas, sino tan sólo causa de las que están bien y no de las que están mal.

—Completamente de acuerdo—dijo.
—Por consiguiente—proseguí yo—, la divinidad, que es en realidad buena, no puede ser causa de todas las cosas, como dice la mayoría, sino solamente de unas cuantas de las que acontecen a los hombres, y no de una gran parte de ellas. Pues son muchas menos, en realidad, las cosas buenas que las cosas malas. Las primeras únicamente a la divinidad han de atribuirse; la causa de las malas habrá de buscarse en otra parte y en otro ser que no sea divino.

—Me parece—contestó él—que nunca has dicho cosa más verdadera.

—No debemos, pues, fiarnos de Homero o de los demás poetas cuando cometen un error tan insensato al decir de los dioses que

en el umbral de la morada de Zeus hay dos tinajas llenas de desgracias, pero una de ellas de desgracias felices, la otra de desgracias desgraciadas.

que si Zeus concede a uno destinos mezclados, unas veces conseguirá la felicidad y otras se verá inmerso en la desgracia.

así como en el caso de que tome tan solo de una de las tinajas.

a ese hombre le perseguirá por la tierra divina un hambre que nunca se saca.

No podemos pensar que Zeus es para nosotros el que distribuye los bienes y los males.

XIX. —No debemos de ningún modo dar nuestra aprobación a quien nos refiera que Pandaro, instigado por Atena y por Zeus, violó los juramentos y la tregua, como tampoco al que hable de la disputa de los dioses y de la lucha originada por Temis y por Zeus, o al que repita a los jóvenes los versos de Esquilo que dicen:

La divinidad enseña la culpa en los hombres cuando quiere arruinar por completo una casa.

Si alguien, pues, haciendo uso de los yambos, canta las desgracias de Niobe, de los Pelópidas

o de Troya, u otras por el estilo, no se le podrá permitir que atribuya a Dios estas acciones, o, si se le admite, tendrá que inventar para ellas algo que se parezca a lo que ahora estamos nosotros buscando, y decir además que Dios solo realizó cosas justas y buenas y que los hombres que recibieron el castigo obtuvieron con ello un beneficio. No se le consentirá que diga que son desgraciados los hombres que han purgado su pena en virtud de la acción divina, sino que, por el contrario, lo eran precisamente por estar necesitados de un castigo que, al recibirlo de los dioses, ha consiguientemente para ellos motivo de provecho. A la divinidad, que es esencialmente buena, no deberá hacersele aparecer como causante de males, y nadie podrá decir eso en una ciudad debidamente regulada, como nadie también, ya sea joven o viejo, habrá de parecer dispuesto a escuchar estas fábulas, lo mismo si están en prosa que en verso, pues en verdad quien dice tales cosas injuria a los dioses, sin obtener provecho con ellas ni el necesario acuerdo.

—Estoy conforme con esa ley—dijo—, y de veras que me agrada.

—Así, pues—proseguí yo—, la primera de las leyes y de las reglas que concierne a los dioses y a la cual deberán atenerse los que componen las fábulas será la siguiente: la divinidad no es causa de todas las cosas, sino tan solo de las buenas.

—Y es ya suficiente—dijo.

—¿Cómo habremos de formular la segunda? Debe considerarse tal vez que un dios es una especie de encantador capaz de manifestarse indistintamente con una forma diferente, ora adquiriendo apariencia distinta multiplicada por sus cambios, ora engañándonos de modo que veamos en el tal o cual cosa, o un ser simple y el menos capaz de apartarse de la forma que le es propia?

—No podría contestarte en este momento—dijo.

—Veamos: ¿no es necesario que, cuando algo depone su forma, lo haga por sí mismo o forzado a ello por algo extraño?

—En efecto, lo es.

—¿Y no admitimos como cosas más perfectas las que un menor grado se alteran o sufren transformación causada por otro? Así, los cuerpos se ven afectados por la acción de los

alimentos, de las bebidas y de los trabajos, y las plantas, por la del sol, de los vientos o de otros fenómenos atmosféricos; pero ¿no causa menos trastorno esta alteración a los que están más sanos y más robustos?

—¿Cómo no?

—¿No será, pues, menos afectada y alterada por alguna causa exterior el alma más varonil e inteligente?

—Sí.

—Ciertamente, lo mismo diremos de todos los objetos fabricados: por ejemplo, utensilios, edificios y vestidos. También en este caso, según lo dicho, los que menos alteración reciben por el tiempo u otros fenómenos son los que están bien hechos y formados.

—Así es.
—En general, toda obra perfecta, con perfección natural, artística o de ambas clases a la vez, consistente menos alteraciones producidas por causa externa.

—Indudablemente.

—Pero la divinidad y todo cuanto con ella se relaciona es verdaderamente perfecto.

—¿Cómo no?

—Por tanto, la divinidad es el ser que menos formas puede adoptar.

—También es verdad.

XX. —¿Le atribuiremos entonces a sí misma las transformaciones y alteraciones que sufre?

—Es claro que sí, de producirse en ella algún cambio.

—Ahora bien: ¿se cambió la mejora y embellece o en realidad la hace peor y más desgraciada?

—Necesariamente—contestó—, la empeora, supuesto que la divinidad reciba transformación alguna. Porque no podremos decir de ningún modo que la divinidad esté carente de belleza o de virtud.

—Hablas muy bien—dije yo—; y justamente, por todo lo dicho, ¿le parece a ti, Adimante, que alguien, hombre o dios, puede llegar a empeorar por su propia voluntad?

—Lo juzgo imposible—contestó.

—Y será imposible igualmente—añadió—que un dios quiera modificarse a sí mismo, pues a mí entender, todos ellos son los seres más excelentes y perfectos, por lo cual permanecerán siempre y absolutamente en la misma forma.

—También me parece a mí—dijo—que eso tiene que ocurrir así por necesidad.

—Entonces, mi admirado amigo—afirmé yo—, ningún poeta podrá decirnos que

los dioses, parecidos a extranjeros de todas partes, toman toda clase de formas y recorren así las ciudades,
ni tampoco podrá engañarnos con la historia de Proteo y de Telis o presentarnos en tragedias u otros poemas a Hera bajo la forma de sacerdotisa mendigando.

para los vivificantes hijos de Inaco, el río de Argos, u otras muchas mentiras de esa naturaleza. Que las madres, seducidas por estas patrañas, no llenen de temor a sus hijos diciéndoles fábulas perniciosas en las que se habla de los dioses que recorren el mundo por la noche, disfrazados de extranjeros de los más diversos países, y eviten en lo posible que blasfemen contra la divinidad y se vuelvan a la vez seres medrosos.

—Evidentemente, así debe ser—dijo.

—¿Y no será acaso—añadió yo—que los dioses son capaces no de cambiar de forma, sino de mostrársenos así a nosotros, engañando nuestros sentidos y haciéndonos presa de encantamientos?

—Quizá ocurra de esa manera—afirmó.

—¿Pues qué?—pregunté—. ¿Podría un dios querer engañarnos de palabra o de obra, fingiendo ser un fantasma?

—No lo sé—contesté.

—¿Cómo! ¿No sabes—le pregunté—que la verdadera mentira, si nos es permitido expresarnos así, es algo que odian todos los dioses y los hombres?

—¿Qué quieres decir?—inquirió.

—Pienso—añadí—, que nadie quiere ser engañado en la parte más noble de sí mismo y con respecto a las cosas más serenas, y que, muy al contrario, eso es precisamente lo que más se teme.

—Tampoco ahora te comprendo—dijo.

—Es, sin duda, porque esperas que te diga algo verdaderamente sublime. Y lo que yo afirmo es que nadie desea ser o haber sido engañado en el alma con respecto a la realidad, o seguir en la ignorancia de ella y a estas con la mentira. Antes bien, todos temen esta situación y la aborrecen plenamente.

—Bien dices—afirmó.

—Ciertamente, pues, como hace un poco decía, la verdadera mentira desgracia la ignorancia que existe en el alma del que es engañado. Porque la mentira manifestada en palabras es algo así como la expresión de un fenómeno amiguo y una imagen originada por él, pero nunca una mentira enteramente pura. ¿No es eso?

—Exactamente.

XXI. —La mentira, por tanto, es odiada no solo por los dioses, sino también por los hombres.

—Así lo creo yo.

—Refrámonos concretamente a la mentira expresada en palabras. ¿Cuándo y para quién puede ser útil hasta el punto de no hacerse digna de ser odiada? ¿No lo será acaso en nuestras relaciones con los enemigos y con los llamados amigos cuando alguno de estos pretenda hacer algo malo, bien por algún extravío o cualquier otra perturbación? ¿No resultará ese el remedio más útil para apartarle de él? ¿Y no hacemos lo propio con las leyendas mitológicas a que antes nos referíamos cuando desconocemos la verdad de los hechos antiguos y damos a la mentira el colorido de la verdad?

—Así es, sin lugar a dudas—afirmó.

—Veamos, pues, ¿qué es lo que puede justificar la utilidad de la mentira en relación con la divinidad? ¿Acaso el desconocimiento de los hechos de la antigüedad?

—Eso movería a risa—contestó.

—Ningún dios puede ser concebido como un poeta embustero.

—Indudablemente.

—¿Y podrá mentir, temeroso de sus enemigos?

—Imposible de todo punto.

—¿Quizá le moviera a ello el extravío o perturbación de sus amigos?

—Nadie—repuso—, insensato o alcohólico, es amigo de los dioses.

—Por tanto, no existe motivo alguno para que un dios mienta.

—Claro que no.

—Así, pues, la divinidad y lo divino está por completo renido con la mentira.

—Así es—dijo.

—Luego la divinidad es enteramente simple y verdadera tanto en sus palabras como en sus obras. Ni se transforma, ni engaña a los demás, valiéndose de fantasmagoras, de discursos o de signos, tanto en sueños como en estado de vigilia. —Eso mismo me parece a mí, después de haberlo oído.

—¿Estás, pues, de acuerdo—pregunté—en que sea nuestra segunda ley la que proclama que respecto a los dichos y a las obras de los dioses no debe decirse que reflejan un encandamiento o una transformación, ni que aquellos intentan engañarnos de palabra o de hecho?

—Estoy de acuerdo.

—Por consiguiente, no darnos la razón a Homero, ni prestaremos aprobación al pasaje en el que es enviado el sucho a Agamemón por Zeus, ni creeremos a Esquilo cuando hace decir a Tetis que Apolo cantó en sus bodas celebrando la dicha de tener buenos hijos

libero de entremedades y con vida longeva.

Después de decir todo esto y de anunciar un destino querido de los dioses,

encontró el poeta y llenó mi corazón de alegría capaz de mentir,

Y yo no podía esperar que en la boca divina de Icho fuese

ella precisamente tan prodiga en el arte de la adivinación.

Pues este dios, el mismo que había cantado, presente

en el festín de las bodas:

el mismo que había dicho todo aquello, él, y no otro,

fue el asesino de mi hijo.

Cuando alguien habla así acerca de los dioses, mostraremos nuestro disgusto y no le daremos coro ni permitiremos que los maestros se sirvan de sus obras para instruir a los jóvenes, si pretendemos que los guardianes sean piadosos y que se asemejen a los dioses tanto como es posible a la naturaleza humana.

—Yo, por lo menos—dijo él—, estoy por completo de acuerdo con estas normas, y bien desearia que las tuviésemos como leyes.