



---

## PLATÓN: “LA REPÚBLICA”

---

### Comentarios



Argumento de la <i>República</i> .....	2
1. REPÚBLICA, LIBRO II .....	2
1.1. QUE ES LA JUSTICIA EN LA CIUDAD. ORIGENES DEL ESTADO (368a-374a) .....	2
2. LOS GUARDIANES GUERREROS Y SUS VIRTUDES. (374a-376d).....	12
3.-LIBRO IV .....	17
3.1. LA JUSTICIA Y LA INJUSTICIA. LA PRUDENCIA (427d-429a) .....	17
3.2. EL VALOR. (429a-430c) .....	20
3.3. LA TEMPLANZA. (430c-432b) .....	22
4. LA JUSTICIA. INVESTIGACIÓN (432b-434d)....	25
5. LA JUSTICIA EN LA CIUDAD Y EN EL INDIVIDUO. (434d-436a) .....	29
5.1. ANÁLISIS DE LAS DIFERENTES FUNCIONES DEL ALMA. (436a-437b) .....	32
5.2. PARTES DEL ALMA. (437b-439a).....	34
5.3. RACIONAL, IRASCIBLE Y CONCUPIESCIBLE. (439a-441c) .....	37
6. PARTES DEL ALMA Y SUS VIRTUDES. (441c- 444b) .....	42
7. ESENCIA DE LA INJUSTICIA (444b-445e) .....	47
8.-LIBRO VII.....	50
8.1. EL SIMIL DE LA CAVERNA. INTERPRETACIÓN. (514 <sup>a</sup> - 517d) .....	50
8.2. LA EDUCACIÓN Y EL COMPROMISO SOCIAL. (517d-521c).....	55
9. LA DIALÉCTICA: CIENCIA SUPREMA (531e- 535a) .....	60
BIBLIOGRAFIA: .....	65

Eugenio Molera, Licenciado en filosofía

## Argumento de la *República*

Platón se propuso en *La República* el estudio de lo justo y de lo injusto. Su objeto es demostrar la necesidad moral, así para el Estado como para el individuo, de regir toda su conducta según la justicia, esto es, según la virtud, es decir, según la idea del bien, principio de buen orden para las sociedades y para las almas, origen de la felicidad pública y privada; principio, que es el Dios de Platón. El plan de su demostración, si bien aparece muchas veces interrumpido a causa de la libertad con que se mueve el diálogo, es muy sencillo. Considerando desde luego el Estado como una persona moral en todo semejante, excepto en las proporciones, a una persona humana. Platón hace ver a grandes rasgos la naturaleza propia y los efectos inmediatos de la justicia. Para él el ideal de una sociedad perfecta y dichosa consiste en que la política esté subordinada a la moral. En seguida emprende, con relación al alma, especie de gobierno individual, la misma indagación que le conduce al mismo resultado, esto es, al ideal de un alma perfectamente regida y completamente dichosa, porque es justa. De aquí, como consecuencia, que el Estado y el individuo, que al obrar se inspiran en un principio contrario a la justicia, son tanto más desarreglados, a la vez que desgraciados, cuanto son más injustos. Y así es ley de las sociedades y de las almas, que a su virtud vaya unida la felicidad, como la desgracia a sus vicios. Esta ley tiene su sanción suprema en una vida futura, sanción, cuya idea conduce a Platón a probar en el último libro de la *República*, que nuestra alma es inmortal.

**Patricio Azcárate, *Obras completas de Platón*, tomo 7, Medina y Navarro, Madrid 1872, págs. 1-60. 1.-LA**

### 1.REPÚBLICA, LIBRO II

#### 1.1.QUE ES LA JUSTICIA EN LA CIUDAD. ORIGENES DEL ESTADO (368a-374a)

*Y yo, que siempre había admirado, desde luego, las dotes naturales de Glaucón y Adimanto, en aquella ocasión sentí sumo deleite al escuchar sus palabras y exclamé. -- No carecía de razón, ¡oh, herederos de ese hombre!, el amante de Glaucón, cuando, con ocasión de la gloria que alcanzasteis en la batalla de Mégara, os dedicó la elegía que comenzaba-. «¡Oh, divino linaje que sois de Aristón el excelso!» Esto, amigos míos, me parece muy bien dicho. Pues verdaderamente debéis de tener algo divino en vosotros si, no estando persuadidos de que la injusticia sea preferible a la justicia, sois empero capaces de defender de tal modo esa tesis.*

*Yo estoy seguro de que en realidad no opináis así, aunque tengo que deducirlo de vuestro modo de ser en general, pues vuestras palabras me harían desconfiar de vosotros; y cuanto más creo en vosotros, tanto más grande es mi perplejidad ante lo que debo responder. En efecto, no puedo acudir en defensa de la justicia, pues me considero incapaz de tal cosa, y la prueba es que no me habéis admitido lo que dije a Trasímaco creyendo demostrar con ello la superioridad de la justicia sobre la injusticia; pero, por otra parte, no puedo renunciar a defenderla, porque temo que sea incluso una impiedad el callarse cuando en presencia de uno se ataca a la justicia y no defenderla mientras queden alientos y voz para hacerlo. Vale más, pues, ayudarle de la mejor manera que pueda. Entonces Glaucón y los otros me rogaron que en modo alguno dejara de defenderla ni me desentendiera de la cuestión, sino al contrario, que continuase investigando en qué consistían una y otra y cuál era la verdad acerca de sus respectivas ventajas. Yo les respondí lo que a mí me parecía:*

*-La investigación que emprendemos no es de poca monta; antes bien, requiere, a mi entender, una persona de visión penetrante. Pero como nosotros carecemos de ella, me parece --dije-- que lo mejor es seguir en esta indagación el método de aquel que, no gozando de muy buena vista, recibe orden de leer desde lejos unas letras pequeñas y se da cuenta entonces de que en algún otro lugar están reproducidas las mismas letras en tamaño mayor y sobre fondo mayor también. Este hombre consideraría una feliz circunstancia, creo yo, la que le permitía leer primero estas últimas y comprobar luego si las más pequeñas eran realmente las mismas. -Desde luego ---dijo Adimanto-. Pero ¿qué semejanza adviertes, Sócrates, entre ese ejemplo y la investigación acerca de lo justo?*

*-Yo te lo diré -respondí-. ¿No afirmamos que existe una justicia propia del hombre particular, pero otra también, según creo yo, propia de una ciudad entera?*

*-Ciertamente --, dijo.*

*- ¿Y no es la ciudad mayor que el hombre?*

*-Mayor --dijo.*

*-Entonces es posible que haya más justicia en el objeto mayor y que resulte más fácil llegarla a conocer en él. De modo que, si os parece, examinaremos ante todo la naturaleza de la justicia en las ciudades y después pasaremos a estudiarla también en los distintos individuos intentando descubrir en los rasgos del menor objeto la similitud con el mayor.*

*-Me parece bien dicho -afirmó él.*

-Entonces -seguí-, si contempláramos en espíritu cómo nace una ciudad, ¿podríamos observar también como se desarrollan con ella la justicia e injusticia?

-Tal vez --dijo.

- ¿Y no es de esperar que después de esto nos sea más fácil ver claro en lo que investigamos?

-Mucho más fácil.

- ¿Os parece, pues, que intentemos continuar? Porque creo que no va a ser labor de poca monta. Pensadlo, pues.

-Ya está pensado --, dijo Adimanto-. No dejes, pues, de hacerlo.

Sócrates acepta el reto (empresa de no poca monta) planteado por Adimanto de intentar **probar el valor intrínseco de la justicia**. Pero para ello afirma que es necesario seguir un *METODO* que partiendo de lo general nos permita después poder ver también lo particular. Compara lo que quiere decir con aquellos que no teniendo muy buena vista reciben la orden de leer desde lejos unas letras pequeñas cuando se dan cuenta que esas mismas letras están reproducidas en otro lugar, pero en un tamaño mucho mayor. Pues bien, lo mismo puede suceder en el ámbito de la *justicia*.

Y es, afirma Sócrates, que cuando hablamos de *justicia* unas veces la aplicamos en el ámbito *individual* de lo humano, como cuando decimos que X es justo, y otras en el ámbito de la *sociedad*, como cuando hablamos de una *Ciudad o Estado justos*. Pues bien, lo que parece evidente es que la *Ciudad* y el *Estado* son mayores que el individuo de ahí que pueda ser que resulte más fácil llegar a conocer la *esencia* de la justicia si comenzamos por lo más grande, es decir, la justicia tal como se nos muestra en la *ciudad-estado*. Por eso Sócrates lleva a cabo la investigación según el método siguiente:

*examinar primeramente la naturaleza de la justicia en las ciudades y después pasar a estudiarla también en los distintos individuos.*

**(369a-372a)**

-Pues bien -comencé yo-, la ciudad nace, en mi opinión, por darse la circunstancia de que ninguno de nosotros se basta a sí mismo, sino que necesita de muchas cosas. ¿O crees otra la razón por la cual se fundan las ciudades?

-Ninguna otra ---contestó. -Así, pues, cada uno va tomando consigo a tal hombre para satisfacer esta necesidad y a tal otro para aquella; de este modo, al necesitar todos de muchas cosas, vamos reuniendo en una sola vivienda a multitud de personas en calidad de asociados auxiliares y a esta cohabitación le damos el nombre de ciudad. ¿No es así?

-Así.

*-Y cuando uno da a otro algo o lo toma de él, ¿lo hace por considerar que ello redundará en su beneficio?*

*-Desde luego.*

*-¡Ea, pues! -continué-. Edifiquemos con palabras una ciudad desde sus cimientos. La construirán, por lo visto, nuestras necesidades.*

*-¿Cómo no? -Pues bien, la primera y mayor de ellas es la provisión de alimentos para mantener existencia y vida.*

*-Naturalmente.*

*-La segunda, la habitación; y la tercera, el vestido y cosas similares.*

*-Así es. -Bueno -dije yo--.*

*¿Y cómo atenderá la ciudad a la provisión de tantas cosas? ¿No habrá uno que sea labrador, otro albañil y otro tejedor? ¿No será menester añadir a éstos un zapatero y algún otro de los que atienden a las necesidades materiales?*

*-Efectivamente.*

*-Entonces una ciudad constará, como mínimo indispensable, de cuatro o cinco hombres.*

*-Tal parece.*

*- ¿Y qué? ¿Es preciso que cada uno de ellos dedique su actividad a la comunidad entera, por ejemplo, que el labrador, siendo uno solo, suministre víveres a otros cuatro y destine un tiempo y trabajo cuatro veces mayor a la elaboración de los alimentos de que ha de hacer partícipes a los demás? ¿O bien que se desentienda de los otros y dedique la cuarta parte del tiempo a disponer para él sólo la cuarta parte del alimento común y pase las tres cuartas partes restantes ocupándose respectivamente de su casa, sus vestidos y su calzado sin molestarse en compartírselos con los demás, sino cuidándose él solo y por sí solo de sus cosas?*

*Y Adimanto contestó:*

*-Tal vez, Sócrates, resultará más fácil el primer procedimiento que el segundo.*

*-No me extraña, por Zeus --dije yo-. Porque al hablar tú me doy cuenta de que, por de pronto, no hay dos personas exactamente iguales por naturaleza, sino que en todas hay diferencias innatas que hacen apta a cada una para una ocupación. ¿No lo crees así?*

*-Sí.*

*- ¿Pues qué? ¿Trabajaría mejor una sola persona dedicada a muchos oficios o a uno solamente*

*-A uno solo --dijo.*

*-Además es evidente, creo yo, que, si se deja pasar el momento oportuno para realizar un trabajo, éste no sale bien.*

*-Evidente.*

*-En efecto, la obra no suele, según creo, esperar el momento en que esté desocupado el artesano; antes bien, hace falta que éste atienda a su trabajo sin considerarlo como algo accesorio.*

*-Eso hace falta.*

*-Por consiguiente, cuando más, mejor y más fácilmente se produce es cuando cada persona realiza un solo trabajo de acuerdo con sus aptitudes, en el momento oportuno y sin ocuparse de nada más que de él.*

*-En efecto.*

*-Entonces, Adimanto, serán necesarios más de cuatro ciudadanos para la provisión de los artículos de que hablábamos. Porque es de suponer que el labriego no se fabricará por sí mismo el arado, si quiere que éste sea bueno, ni el bidente ni los demás aperos que requiere la labranza. Ni tampoco el albañil, que también necesita muchas herramientas. Y lo mismo sucederá con el tejedor y, el zapatero, ¿no?*

*-Cierto.*

*-Por consiguiente, irán entrando a formar parte de nuestra pequeña ciudad y acrecentando su población los carpinteros, herreros y otros muchos artesanos de parecida índole.*

*-Efectivamente.*

*-Sin embargo, no llegará todavía a ser muy grande ni aunque les agreguemos boyeros, ovejeros y pastores de otra especie con el fin de que los labradores tengan bueyes para arar, los albañiles y campesinos puedan emplear bestias para los transportes y los tejedores y zapateros dispongan de cueros y lana.*

*-Pues ya no será una ciudad tan pequeña ---dijo- si ha de tener todo lo que dices.*

*-Ahora bien -continué-, establecer esta ciudad en un lugar tal que no sean necesarias importaciones es algo casi imposible.*

*-Imposible, en efecto.*

*-Necesitarán, pues, todavía más personas que traigan desde otras ciudades cuanto sea preciso.*

*-Las necesitarán.*

-Pero si el que hace este servicio va con las manos vacías, sin llevar nada de lo que les falta a aquellos de quienes se recibe lo que necesitan los ciudadanos, volverá también de vacío. ¿No es así?

-Así me lo parece.

-Será preciso, por tanto, que las producciones del país no sólo sean suficiente para ellos mismos, sino también adecuadas, por su calidad y cantidad, a aquellos de quienes se necesita.

-Sí.

-Entonces nuestra ciudad requiere más labradores y artesanos

-Más, ciertamente.

-Y también, digo yo, más servidores encargados de importar y exportar cada cosa. Ahora bien, éstos son los comerciantes, ¿no?

-Sí.

-Entonces nuestra ciudad requiere más labradores y más artesanos.

-Más ciertamente.

-Necesitamos, pues, comerciantes.

-En efecto.

-Y en el caso de que el comercio se realice por mar precisos otros muchos expertos en asuntos marítimos.

-Muchos, sí

¿Y qué? En el interior de la ciudad, ¿cómo cambiarán entre sí los géneros que cada cual produzca? Pues éste ha sido precisamente el fin con el que hemos establecido una comunidad y un Estado.

-Está claro --contestó-- que comprando y vendiendo.

-Luego esto nos traerá consigo un mercado y una moneda como signo que facilite el cambio.

-Naturalmente.

-Y si el campesino que lleva al mercado alguno de sus productos, o cualquier otro de los artesanos, no llega al mismo tiempo que los que necesitan comerciar con él, ¿Habrà de permanecer inactivo en el mercado desatendiendo su labor? -En modo alguno

-respondió--, pues hay quienes, dándose cuenta de esto, se dedican a prestar ese servicio. En las ciudades bien organizadas suelen ser por lo regular las personas de constitución menos vigorosa e imposibilitadas, por tanto, para desempeñar cualquier otro oficio. Éstos tienen que permanecer allí en la plaza y entregar dinero por mercancías a quienes desean vender algo y mercancías, en cambio, por dinero a cuantos quieren comprar.

-He aquí, pues --, dije-, la necesidad que da origen a la aparición de mercaderes en nuestra ciudad. ¿O no llamamos así a los que se dedican a la compra y venta establecidas en la plaza, y traficantes a los que viajan de ciudad en ciudad?

-Exactamente

-Pues bien, falta todavía, en mi opinión, otra especie de auxiliares cuya cooperación no resulta ciertamente muy estimable en lo que toca a la inteligencia, pero que gozan de suficiente fuerza física para realizar trabajos penosos. Venden, pues, el empleo de su fuerza y, como llaman salario al precio que se les paga, reciben, según creo, el nombre de asalariados. ¿No es así?

-Así es.

-Estos asalariados son, pues, una especie de complemento de la ciudad, al menos en mi opinión

-Tal creo yo.

-Bien, Adimanto; ¿tenemos ya una ciudad lo suficientemente grande para ser perfecta?

-Es posible.

Establecido como método de investigación comenzar el estudio de la *justicia* para intentar encontrarla tal como se manifiesta en la *ciudad-estado*, **Sócrates comienza analizando las causas que explicarían su nacimiento**. Afirma que la causa esencial hace referencia al ámbito de las *necesidades* humanas: dado que ningún individuo aislado se basta por sí mismo para sobrevivir, de ahí que, para cubrir esta carencia para satisfacer sus necesidades, decida que es mejor vivir en grupo con otros hombres. A continuación, Sócrates describe la *evolución* experimentada por la ciudad. En principio, lo que persigue el ciudadano es cubrir sus necesidades básicas de alimento, abrigo y vestido. Posteriormente irá surgiendo una especialización en los oficios y, con ello, la aparición de labradores, albañiles, tejedores.... Sobre esta base la ciudad seguirá creciendo haciendo su aparición la importación y exportación de productos. Ello permitirá la aparición del comercio y el mercado con el implícito intercambio de productos y surgimiento del dinero. Surgen también los asalariados que reciben dinero a cambio del empleo de su fuerza de trabajo.

(372a-373a)

-Pues bien, ¿dónde podríamos hallar en ella la justicia y la injusticia? ¿De cuál de los elementos considerados han tomado su origen?

-Por mi parte -contestó-, no lo veo claro, ¡Oh, Sócrates! Tal vez, pienso, de las mutuas relaciones entre estos mismos elementos.



*-Puede ser -dije yo- que tengas razón. Más hay que examinar la cuestión y no dejarla. Ante todo, consideremos, pues, cómo vivirán los ciudadanos así organizados. ¿Qué otra cosa hará sino producir trigo, vino, vestidos y zapatos? Se construirán viviendas; en verano trabajarán generalmente en cueros y descalzos y en invierno convenientemente abrigados y calzados. Se alimentarán con harina de cebada o trigo, que cocerán o amasarán para comérsela, servida sobre juncos u hojas limpias, en forma de hermosas tortas y panes, con los cuales se banquetearán, recostados en lechos naturales de nueza y mirto, en compañía de sus hijos; beberán vino, coronados todos de flores, y cantarán laudes de los dioses, satisfechos con su mutua compañía; y por temor de la pobreza o la guerra no procrearán más descendencia que aquella que les permitan sus recursos.*

*Entonces, Glaucón interrumpió, diciendo:*

*-Pero me parece que invitas a esas gentes a un banquete sin compañaje alguno.*

*-Es verdad --contesté--. Se me olvidaba que también tendrán compañaje: sal, desde luego; aceitunas, queso, y podrán asimismo hervir cebollas y verduras, que son alimentos del campo. De postre les serviremos higos, guisantes y habas, y tostarán al fuego murtones y bellotas, que acompañarán con*

*Moderadas libaciones. De este modo, después de haber pasado en paz y con salud su vida, morirán, como es natural, a edad muy avanzada y dejarán en herencia a sus descendientes otra vida similar a la de ellos.*

*Pero él repuso:*

*-Y si estuvieras organizando, ¡oh, Sócrates!, una ciudad de cerdos? con qué otros alimentos los cebarías sino con estos mismos?*

*-¿Pues qué hace falta, Glaucón? -pregunté.*

*-Lo que es costumbre -respondió-. Es necesario, me parece a mí, que, si no queremos que lleven una vida miserable, coman recostados en lechos y puedan tomar de una mesa viandas y postres como los que tienen los hombres de hoy día.*

Al llegar a este punto Sócrates pregunta en donde podrían hallar, en el tipo de ciudad descrita más arriba, la *justicia* y la *injusticia*. Adimanto adelanta la hipótesis de que en las *mutuas relaciones* establecidas entre los elementos o estamentos de tal ciudad. Sócrates afirma que es posible que así sea pero que antes sería necesario examinar *como viven* los ciudadanos en tal ciudad. Realiza una descripción desenfadada del *modo de vida* de los ciudadanos: producirán sus alimentos y vestidos, construirán sus viviendas, se

alimentarán de harina de cebada y trigo, se banquetearán, coronados de flores, bebiendo vino y en alegre compañía, y, por temor a la pobreza o la guerra no procrearán más descendencia que aquella que les permitan sus recursos. Añadirán a su alimentación básica higos, guisantes y bellotas. Sus habitantes morirán a edad avanzada y dejando en herencia a sus

hijos una vida similar a la de ellos. Es evidente que Platón está trazando aquí un boceto de la ciudad primitiva en la que dominan los deseos necesarios

(373a-374a)

*- ¡Ah! -exclamé-. Ya me doy cuenta. No tratamos sólo, por lo visto de investigar el origen de una ciudad, sino él una ciudad de bien, quizá no esté mal eso. Pues examinando una tal ciudad puede ser que lleguemos a comprender bien de qué modo nacen justicia e injusticia en las ciudades. Con todo, yo creo que la verdadera ciudad es la que acabamos de describir: una ciudad sana, por así decirlo. Pero, si queréis, contemplemos también otra ciudad atacada de una infección; nada hay que nos lo impida.*

*Pues bien, habrá evidentemente algunos que no se contentarán con esa alimentación y género de vida; importarán lechos, mesas, mobiliario de toda especie, manjares, perfumes, sahumeros, cortesanas golosinas, y todo ello de muchas clases distintas. Entonces ya no se contará entre las cosas necesarias solamente lo que antes enumerábamos, la habitación, el vestido y el calzado; sino que habrán de dedicarse a la pintura y el bordado, y será preciso procurarse oro, marfil y todos los materiales semejantes. ¿No es así?*

*-Sí ---, dijo.*

*-Hay, pues, que volver a agrandar la ciudad. Porque aquélla, que era la sana, ya no nos basta; será necesario que aumente en extensión y adquiera nuevos habitantes, que ya no estarán allí para desempeñar oficios indispensables; por ejemplo, cazadores de todas clases y una plétora de imitadores, aplicados unos a la reproducción de colores y formas y cultivadores otros de la música, esto es, poetas y sus auxiliares, tales como rapsodas, actores, danzantes y empresarios. También habrá fabricantes de artículos de toda índole, particularmente de aquellos que se relacionan con el tocado femenino. Precisaremos también de más servidores. ¿O no crees que harán falta preceptores, nodrizas, ayas, camareras, peluqueros, cocineros y maestros de cocina? Y también*

*necesitaremos porquerizos. Estos no los teníamos en la primera ciudad, porque en ella no hacían ninguna falta, pero en ésta también serán necesarios. Y asimismo requeriremos grandes cantidades de animales de todas clases, si es que la gente se los ha de comer. ¿No?*

*- ¿Cómo no?*

*-Con ese régimen de vida, ¿tendremos, pues, mucha más necesidad de médicos que antes?*

*-Mucha más.*

*-Y también el país, que entonces bastaba para sustentar a sus habitantes, resultará pequeño y no ya suficiente. ¿No lo crees así?*

*-Así lo creo ---dijo.*

*- ¿Habrá, pues, de recortar en nuestro provecho el territorio vecino, si queremos tener suficientes pastos y tierra cultivable, y harán ellos lo mismo con el nuestro si, traspasando los límites de lo necesario, se abandonan también a un deseo de ilimitada adquisición de riquezas?*

*-Es muy forzoso, Sócrates --dije.*

*- ¿Tendremos, pues, que guerrear como consecuencia de esto? ¿O qué otra cosa sucederá, Glaucón?*

*-Lo que tú dices -respondió.*

*-No digamos aún -seguí- si la guerra produce males o bienes, sino solamente que, en cambio, hemos descubierto el origen de la guerra en aquello de lo cual nacen las mayores catástrofes públicas y privadas que recaen sobre las ciudades*

*(373a-374a)*

Glaucón protesta contra este tipo de ciudad por parecerle demasiado básica, pobre y miserable. Sócrates le contesta que entonces ya no se trataría de analizar el origen de una ciudad a secas sino de una ciudad en donde reine el *lujo* y la riqueza. Afirma que puede ser este un análisis necesario para poder averiguar cosas sobre la naturaleza de la justicia y la injusticia. Sin embargo, Sócrates señala que la verdadera ciudad (*la auténticamente sana*) es la que acaba de describir. Las ciudades en donde reina el lujo y las riquezas son ciudades que ya han sido contaminadas por una *infección*. Tales ciudades surgen cuando ya los hombres no se contentan con tener cubiertas sus necesidades primarias, sino que aspiran a más. Comienzan a hacer aparición en la ciudad oro, marfil y todos los materiales semejantes.

Todo ello obligará a agrandar la ciudad en extensión pues también muchos querrán tener viviendas más ostentosas. Harán su aparición nuevos habitantes (rapsodas, actores, danzantes, fabricantes de bisutería femenina...) que ya no estarán allí para desempeñar algún oficio de los básicos. También cambiarán los hábitos culinarios lo que obligará a importar grandes cantidades de animales. Pero ello también aumentará el número de enfermedades (no olvidar que el régimen dietético que Sócrates describe en la ciudad sana es claramente vegetariana) y, consiguientemente, el de los médicos. Además, el aumento de la población hará que el país resulte pequeño para sustentar y dar acogida a sus habitantes lo que llevará a la ciudad a intentar recortar el territorio vecino invadiendo, si es necesario, sus tierras. Todo ello llevará a la ciudad a tener que guerrear por la necesidad de nuevos territorios. Al llegar a este punto, Sócrates, afirma que cree haber descubierto (al margen de si produce bienes o males) el *origen de la guerra*.

## **2. LOS GUARDIANES GUERREROS Y SUS VIRTUDES. (374a-376d)**

*-Además será preciso, querido amigo, hacer la ciudad todavía mayor, pero no un poco mayor, sino tal que pueda dar cabida a todo un ejército capaz de salir a campaña para combatir contra los invasores en defensa de cuanto poseen y de aquellos a que hace poco nos referíamos.*

*-¿Pues qué? -arguyó él-. ¿Ellos no pueden hacerlo por sí?*

*-No -replique, al menos si tenía valor la consecuencia a que llegaste con todos nosotros cuando daba- é- al menos si tenía valor la consecuencia a que llegaste con nosotros cuando dábamos forma a la ciudad; pues convinimos, no sé si lo recuerdas, en la imposibilidad de que una sola persona desempeñara bien muchos oficios.*

*-Tienes razón ---dijo.*

*-¿Y qué? --continuó--. ¿No te parece un oficio el del que combate en guerra?*

*-Desde luego -dijo.*

*-¿Merece acaso mayor atención el oficio del zapatero que el del militar?*

*-En modo alguno.*

*-Pues bien, recuerda que no dejábamos al zapatero que intentara ser al mismo tiempo labrador, tejedor o albañil; tenía que ser únicamente zapatero para que nos realizara bien las labores propias de su oficio; y a cada uno de los demás artesanos les asignábamos del mismo modo una sola tarea, la que les dictasen sus aptitudes naturales y aquella en que fuesen a trabajar bien durante toda su vida, absteniéndose de toda otra*

ocupación y no dejando pasar la ocasión oportuna para ejecutar cada obra. ¿Y acaso no resulta de la máxima importancia el que también las cosas de la guerra se hagan como es debido? ¿O son tan fáciles que un labrador, un zapatero u otro cualquier artesano pueden ser soldados al mismo tiempo, mientras, en cambio, a nadie le es posible conocer suficientemente el juego del chaquete o de los dados si los practica de manera accesoria y sin dedicarse formalmente a ellos desde niño? ¿Y bastará con empuñar un escudo o cualquier otro de las armas e instrumentos de guerra para estar en disposición de pelear el mismo día en las filas de los hoplitas o de otra unidad militar, cuando no hay ningún utensilio que, por el mero hecho de tomarlo en la mano, convierta a nadie en artesano o atleta ni sirva para nada a quien no haya adquirido los conocimientos del oficio ni tenga atesorada suficiente experiencia?

-Si así fuera --, dijo- ino valdría poco los utensilios!

-Por consiguiente -seguí diciendo-, cuanto más importante sea la misión de los guardianes, tanto más preciso será que se desliguen absolutamente de toda otra ocupación y realicen su trabajo con la máxima competencia y celo.

-Así, al menos, opino yo -¿Pero no hará falta también un modo de ser adecuado a tal ocupación?

- ¿Cómo no?

-Entonces es misión nuestra, me parece a mí, el designar, si somos capaces de ello, las personas y cualidades adecuadas para la custodia de una ciudad.

-Misión nuestra, en efecto.

- ¡Por Zeus! -exclamé entonces-. ¡No es pequeña la carga que nos hemos echado encima! Y, sin embargo, no podemos volvernos atrás mientras nuestras fuerzas nos lo permitan.

-No podemos, no -dijo.

- ¿Crees, pues -pregunté yo-, que difieren en algo por su naturaleza, en lo tocante a la custodia, un can de raza y un muchacho de noble cuna?

- ¿A qué te refieres?

-A que es necesario, creo yo, que uno y otro tengan viveza para darse cuenta de las cosas, velocidad para perseguir lo que hayan visto y también vigor, por si han de luchar una vez que le hayan dado alcance.

-De cierto -asintió--, todo eso es necesario.

-Además han de ser valientes, si se quiere que luchen bien.

- ¿Cómo no?

- ¿Pero podrá, acaso, ser valiente el caballo, perro u otro animal cualquier que no sea fogoso? ¿No has observado que la fogosidad es una fuerza irresistible e invencible, que hace intrépida e indomable ante cualquier peligro a toda alma que está dotada de ella?

-Lo he observado, sí.

-Entonces está claro cuáles son las cualidades corporales que deben concurrir en el guardián.

-En efecto.

-E igualmente por lo que al alma toca: ha de tener, al menos, fogosidad.

-Sí, también

-Pero siendo tal su carácter, Glaucón ---dije yo-, ¿cómo no van a mostrarse feroces unos con otros y con el resto de los ciudadanos?

- ¡Por Zeus! --contestó-. No será fácil.

-Ahora bien, hace falta que sean amables para con sus conciudadanos, aunque fieros ante el enemigo. Y si no, no esperarán a que vengan otros a exterminarlos, sino que ellos mismos serán los primeros en destrozarse entre sí.

-Es verdad - dijo.

- ¿Qué hacer entonces? -pregunté-. ¿Dónde vamos a encontrar un temperamento apacible y fogoso al mismo tiempo? Porque, según creo, mansedumbre y fogosidad son cualidades opuestas.

-Así parece.

-Pues bien, si una cualquiera de estas dos faltas, no es posible que se dé un buen guardián. Pero como parece imposible conciliarlas, resulta así imposible también encontrar un buen guardián.

-Temo que así sea --dijo.

Entonces yo quedé perplejo; pero, después de reflexionar sobre lo que acabábamos de decir, continué:

-Bien merecido tenemos, amigo mío, este atolladero. Porque nos hemos apartado del ejemplo que nos propusimos.

- ¿Qué quieres decir?

-Que no nos hemos dado cuenta de que en realidad existen caracteres que, contra lo que creíamos, reúnen en sí estos contrarios.

- ¿Cómo?

*-Es fácil hallarlos en muchas especies de animales, pero sobre todo entre aquellos con los que comparábamos a los guardianes. Supongo que has observado, como una de las características innatas en los perros de raza, que no existen animales más mansos para con los de la familia y aquellos a los que conocen, aunque con los de fuera ocurra lo contrario.*

*-Ya lo he observado, en efecto.*

*-Luego la cosa es posible --- dije yo-. No perseguimos, pues, nada antinatural al querer encontrar un guardián así.*

*-Parece que no.*

Continuando el análisis referente al origen de la guerra, Sócrates, señala que el afán de expansionismo, presente en una ciudad de lujo, hará necesario la creación de un *ejército* capaz de salir a campaña para combatir contra los enemigos de la ciudad. Dado que es imposible que una sola persona (tal como se estableció anteriormente al hablar de la especialización) pueda desempeñar bien muchos oficios, será necesaria la creación del oficio de **los guardianes o guerreros**. Estos deberían desligarse absolutamente de toda otra ocupación para así realizar su trabajo con la máxima competencia y celo. A continuación, con el objetivo de percibir más claramente las características definitorias del oficio de los guardianes, Sócrates describe las *cualidades* que éstos deberían poseer: deberían ser valientes, listos y veloces como los auténticos animales de raza. Pero también deben ser fogosos e intrépidos como esos animales. También deben ser *amables* con sus ciudadanos, aunque *fieros* ante el enemigo. Ahora bien, *Sócrates y Glaucón* se dan cuenta que esta última característica implica la existencia de un tipo de individuo en donde existen dos cualidades opuestas y *contradictorias* entre sí: *apacibilidad y fogosidad*. Al mismo tiempo, son conscientes de que no es posible que se dé un buen guardián si no se dan juntas estas dos cualidades. Pero como parece imposible conciliarlas, parece también imposible el ideal del buen guardián. Sócrates confiesa encontrarse en un atolladero y totalmente perplejo ante la conclusión a la que parecen haber llegado en su análisis de las cualidades de los guardianes. Es curioso que sea el ámbito de la *experiencia* quien le ayuda a salir de tal perplejidad: es un dato de experiencia que existen ciertas características en los *perros de raza* que les hacen ser animales mansos para con los de su familia y los que conocen, aunque con los de fuera son fieros y salvajes. *Luego es posible*, finaliza diciendo Sócrates, *la existencia de contrarios en un mismo carácter con lo que no perseguimos nada antinatural al querer encontrar nosotros un guardián así.*

(376a-376d)

- *¿Pero no crees que el futuro guardián necesita todavía otra cualidad más? ¿Qué ha de ser, además de fogoso, filósofo por naturaleza?*

- *¿Cómo? ---dijo-. No entiendo.*

-*He aquí otra cualidad --dije- que puedes observar en los perros: cosa, por cierto, digna de admiración en una bestia.*

- *¿Qué es ello?*

-*Que se enfurecen al ver a un desconocido, aunque no hayan sufrido previamente mal alguno de su mano, y, en cambio, hacen fiestas a aquellos a quienes conocen, aunque jamás les hayan hecho ningún bien. ¿No te ha extrañado nunca esto?*

-*Nunca había reparado en ello hasta ahora ---dijo-. Pero no hay duda de que así se comportan.*

-*Pues bien, ahí se nos muestra un fino rasgo de su natural verdaderamente filosófico.*

- *¿Y cómo eso?*

-*Porque ---dije- para distinguir la figura del amigo de la del enemigo no se basan en nada más sino en que la una la conocen y la otra no. Pues bien, ¿no va a sentir deseo de aprender quien define lo familiar y lo ajeno por su conocimiento o ignorancia de uno y otro?*

-*No puede menos de ser así -respondió.*

-*Ahora bien --continué--, ¿no son lo mismo el deseo de saber y la filosofía?*

-*Lo mismo, en efecto --convino.*

- *¿Podemos, pues, admitir confiadamente que para que el hombre se muestre apacible para con sus familiares y conocidos es preciso que sea filósofo y ávido de saber por naturaleza?*

-*Admitido -respondió.*

-*Luego tendrá que ser filósofo, fogoso, veloz y fuerte por naturaleza quien haya de desempeñar a la perfección su cargo de guardián en nuestra ciudad.*

-*Sin duda alguna --dijo.*

A continuación, Sócrates saca a relucir otra de las *cualidades* que debería reunir el guardián. Afirma que, además de fogoso y amable, debería ser también *filósofo* por naturaleza. Adimanto muestra su extrañeza ante tal afirmación Sócrates fundamenta lo que quiere decir acudiendo de nuevo al ejemplo de los *perros de raza*, los cuales, además de amables y fieros, son capaces de hacer fiestas a aquellos a quienes simplemente conocen, aunque jamás les hayan hecho ningún bien, demostrando poseer también como



cualidad innata un fino rasgo natural de carácter filosófico, ya que lo que define realmente a éste es el de ser un *amante del conocimiento*. Y es que los auténticos perros de raza, para distinguir la figura del amigo y la del enemigo, no se basan en nada más sino en que la una la conocen y a la otra no. Pues bien, según Sócrates el auténtico guardián para poder mostrarse amable y apacible con sus familiares y conocidos es preciso que sea también filósofo poseyendo un ávido *deseo de conocer*. En definitiva, las cualidades del auténtico guardián deberían de ser las siguientes: *filósofo, fogoso, veloz*.

### 3.-LIBRO IV

#### 3.1. LA JUSTICIA Y LA INJUSTICIA. LA PRUDENCIA (427d-429a)

*-Da, pues, ya por fundada a la ciudad, ioh, hijo de Aristón -dije-, y lo que a continuación has de hacer es mirar bien en ella procurándote de donde sea la luz necesaria; y llama en tu auxilio a tu hermano y también a Polemarco y a los demás, por si podemos ver en que sitio está la justicia y en cuál la injusticia y en qué se diferencia la una de la otra y cuál de las dos debe alcanzar el que ha de ser feliz, lo vean o no los dioses y los hombres.*

*-Nada de eso, objeto Glaucón-, porque prometiste hacer tú mismo la investigación, alegando que no te era lícito dejar de dar favor a la justicia en la medida de tus fuerzas y por todos los medios.*

*-Verdad es lo que me recuerdas -repuse yo- y así se ha de hacer; pero es preciso que vosotros me ayudéis en la empresa.*

*-Así lo haremos -replicó.*

*-Pues por el procedimiento que sigue -dije- espero hallar lo que buscamos: pienso que nuestra ciudad, si está rectamente fundada, será completamente buena.*

*-Por fuerza -replicó.*

*-Claro es, pues, que será prudente, valerosa, moderada y justa.*

*-Claro.*

*- ¿Por tanto, sean cualesquiera las que de estas cualidades encontremos en ella, el resto será lo que no hayamos encontrado?*

*- ¿Qué otra cosa cabe?*

*-Pongo por caso: si en un asunto cualquiera de cuatro a cosas buscamos una, nos daremos por satisfechos una vez que la haya, reconocido, pero, si ya antes habíamos llegado a reconocer las otras tres, por este mismo hecho quedará patente la que nos falta; pues es manifiesto que no era otra la que restaba*

*-Dices bien --observó.*

*- ¿Y así, respecto a las cualidades enumeradas, pues que son también cuatro, se hade hacer la investigación del mismo modo?*

*-Está claro.*

*-Y me parece que la primera que salta a la vista es la prudencia; y algo extraño se muestra en relación con ella.*

*- ¿Qué es ello? -preguntó.*

*-Prudente en verdad me parece la ciudad de que hemos venido hablando; y esto por ser acertada en sus determinaciones. ¿No es así?*

*-Sí.*

*-Y esto mismo, el acierto, está claro que es un modo de ciencia, pues por ésta es por la que se acierta y no por la ignorancia.*

*-Está claro.*

*-Pero en la ciudad hay un gran número y variedad de ciencias.*

*- ¿Cómo no?*

*- ¿Y acaso se ha de llamar a la ciudad prudente y acertada por el saber de los constructores?*

*-Por ese. Saber no se la llamará así -dijo-, sino maestra en construcciones.*

*-Ni tampoco habrá que llamar prudente a la ciudad por la ciencia de hacer muebles, si delibera sobre la manera de que éstos resulten lo mejor posible.*

*-No, por cierto.*

*- ¿Y qué? ¿Acaso por el saber de los broncistas o por algún otro semejante a éstos?*

*-Por ninguno de éstos --contestó.*

*-Ni tampoco la llamaremos prudente por la producción de los frutos de la tierra, sino ciudad agrícola.*

*-Eso parece.*

*- ¿Cómo, pues? ----dije-. ¿Hay en la ciudad fundada hace un momento por nosotros algún saber en determinados ciudadanos con el cual no resuelve sobre este o el otro particular de la ciudad, sino sobre la ciudad entera, viendo el modo de que ésta lleve lo mejor posible sus relaciones en el interior y con las demás ciudades?*

*-Sí, lo hay.*

- ¿Y cuál es --dije- y en quiénes se halla?

-Es la ciencia de la preservación, dijo- y se halla en aquellos jefes que ahora llamábamos perfectos guardianes.

- ¿Y cómo llamaremos a la ciudad en virtud de esa ciencia?

-Acertada en sus determinaciones -repuso- y verdaderamente prudente.

- ¿Y de quiénes piensas -pregunté- que habrá mayor número en nuestra ciudad, de broncistas o de estos verdaderos guardianes?

-Mucho mayor de broncistas -respondió.

- ¿Y así también --dije- estos guardianes serán los que se hallen en menor número de todos aquellos que por su ciencia reciben una apelación determinada?

-En mucho menor número.

-Por lo tanto, la ciudad fundada conforme a naturaleza podrá ser toda entera prudente por la clase de gente más reducida que en ella hay, que es aquella que la preside y gobierna; y éste, según parece, es el linaje que por fuerza natural resulta más corto y al cual corresponde el a participar de este saber, único que entre todos merece el nombre de prudencia.

-Verdad pura es lo que dices --observó.

-Hemos hallado, pues, y no sé cómo, esta primera de las cuatro cualidades y la parte de la ciudad donde se encuentra.

-A mí, por lo menos -dijo-, me parece que la hemos hallado satisfactoriamente.

Hemos visto como Sócrates ha dado ya por fundada su ciudad ideal. Pero con ello no se ha hecho más que comenzar la investigación pues de lo que se trata ahora sería el poder ver **en qué sitio está la justicia y en cuál la injusticia** y en qué se diferencia la una de la otra y cuál de las dos debe alcanzar el que ha de ser feliz. Para averiguar todo ello Sócrates le pide a Adimanto que *comience* tal investigación procurándose de dónde sea la luz necesaria y, si es necesario, que llame en su *auxilio* a su hermano *Glaucón*, así como a *Polemarco* y a los demás. Adimanto protesta contra esta sugerencia de Sócrates y le recuerda que ha sido él mismo quien prometió llevar a cabo tal investigación. Sócrates reconoce que es verdad lo que Adimanto dice. Solicita, sin embargo, ayuda a los presentes para llevar a cabo tal investigación. A partir de ahí, Sócrates, inicia su investigación para descubrir la *esencia de la justicia y la injusticia en una ciudad*. Para lograrlo, comienza hablando de las *cuatro virtudes* que deben acompañar a toda realidad que sea considerada como absolutamente buena: *prudencia, valor, templanza, justicia*.

**Comienza su estudio por el análisis de la *Prudencia*.** En primer lugar, afirma que una ciudad prudente es aquella que *acierta en sus determinaciones* y que tal acierto es un modo de ciencia, es decir, un *tipo de saber*. A continuación, analiza a quienes, dentro de la ciudad, pertenece tal tipo de saber. Va descartando toda una serie de oficios (constructores, carpinteros, broncistas, agricultores) para acabar afirmando que, a partir de los análisis realizados anteriormente en relación con ciudad recientemente fundada, parecen existir determinados ciudadanos (*los guardianes perfectos*) que no se preocupan por aspectos particulares de la ciudad sino por ella *entera* en lo que se refiere a *llevar lo mejor posible sus relaciones en el interior y con las demás ciudades*. Afirma que poseen la *ciencia de la preservación* y que, en virtud de tal ciencia, ello permite que la ciudad acierte en sus determinaciones y sea, con ello, verdaderamente prudente. Finaliza señalando que curiosamente, en comparación con los representantes de los otros oficios dentro de la ciudad, es mucho *menor el número* de los sujetos poseedores de la virtud de la prudencia. Ello le lleva a concluir que una ciudad fundada conforme a naturaleza puede ser toda entera prudente por la clase de gente más reducida que en ella hay, que es la que la preside

### **3.2. EL VALOR. (429a-430c)**

*-Pues si pasamos al valor y a la parte de la ciudad en que reside y por la que toda ella ha de ser llamada valerosa, no me parece que la cosa sea muy difícil de percibir.*

*- ¿Y cómo?*

*- ¿Quién ---dije yo-- podría llamar a la ciudad cobarde o valiente mirando a otra cosa que no fuese la parte de ella que la defiende y se pone en campaña a su favor?*

*-Nadie podría darle esos nombres mirando a otra cosa -replicó.*

*-En efecto -agregué-, los demás que viven en ella, sean cobardes o valientes, no son dueños, creo yo, de hacer a aquélla de una manera u otra.*

*-No, en efecto.*

*-Y así, la ciudad es valerosa por causa de una clase de ella, porque en dicha parte posee una virtud tal como para mantener en toda circunstancia la opinión acerca de las cosas que se han de temer en el sentido de que éstas son siempre las mismas y tales cuales el legislador las prescribió en la educación. ¿O no es esto lo que llamas valor?*

*-No he entendido del todo lo que has dicho --contestó.*

*-Afirmando --dije- que el valor es una especie de conservación*

*- ¿Qué clase de conservación?*

*-La de la opinión formada por la educación bajo la ley acerca de cuáles y cómo son las cosas que se han de temer. Y dije que era conservación en toda circunstancia porque la lleva adelante, sin desecharla jamás, el que se halla entre dolores y el que entre placeres y el que entre deseos y el que entre espantos. Y quiero representarte, si lo permites, a qué me parece que es ello semejante.*

*-Sí, quiero.*

*-Sabes --dije-- que los tintoreros, cuando han de teñir lanas para que queden de color de púrpura, eligen primero, de entre tantos colores como hay, una sola clase, que es la de las blancas; después las*

*preparan previamente, con prolijo esmero, cuidando de que adquieran el mayor brillo posible, y así las tiñen. Y lo que queda teñido por este procedimiento resulta indeleble en su tinte, y el lavado, sea con detersorios o sin ellos, no puede quitarle su brillo; y también sabes cómo resulta lo que no se tiñe así, bien porque se empleen lanas de otros colores o porque no se preparen estas mismas previamente.*

*-Sí --contestó--; queda desteñido y ridículo.*

*-Pues piensa -repliqué yo- que otro tanto hacemos nosotros en la medida de nuestras fuerzas cuando elegimos los soldados y los educamos en la música y en la gimnástica: no creas que preparamos con ello otra cosa sino el que, obedeciendo lo mejor posible a las leyes, reciban una especie de teñido para que, en virtud de su índole y crianza obtenida, se haga indeleble su opinión acerca de las cosas que hay que temer y las que, no; y que tal teñido no se lo puedan llevar esas otras lejías tan fuertemente disolventes que son el placer, más terrible en ello que cualquier sosa o lejía es el pesar, el miedo y la concupiscencia, más poderosos que cualquier otro detersorio.*

*Esta fuerza y preservación en toda circunstancia de la opinión recta y legítima acerca de las cosas que han de ser temidas y de las que no es lo que yo llamo valor y considero como tal si tú no dices otra cosa.*

*-No, por cierto ---, dijo-; y, en efecto, me parece que a esta misma recta opinión acerca de tales cosas que nace sin educación, o sea, al animal y servil, ni la consideras enteramente legítima ni le das el nombre de valor, sino otro distinto.*

*-Verdad pura es lo que dices ---observé.*

*-Admito, pues, que eso es el valor.*

*-Y admite -agregué, -- que es cualidad propia de la ciudad y acertarás con ello. Y en otra ocasión, si quieres, trataremos mejor acerca del asunto, porque ahora no es eso lo que*

*estábamos investigando, sino la justicia; y ya es bastante, según creo, en cuanto a la búsqueda de aquello otro.*

*-Tienes razón --dijo.*

**A continuación, analiza Sócrates el Valor.** Señala que una ciudad es valerosa gracias a la existencia de una clase o estamento que la defiende. Define la virtud del valor como *aquella que es capaz de mantener en toda circunstancia la opinión acerca de las cosas que se han de temer* en el sentido de que éstas son siempre las mismas y tales cuales el legislador las prescribió en la educación. Es decir, *constancia* en las opiniones que se han de temer y *obediencia*. En este contexto, afirma que el valor es una *especie de conservación* y ello por lo siguiente: mantenerse firme en las opiniones sobre las cuestiones que se han de temer sin desecharlas jamás implica un gran *valor interno* de conservar lo adquirido. Describe también un ejemplo que ayude a entender lo que quiere decir: los *tintoreros* cuando tiñen las lanas para que queden de color púrpura, eligen primeramente las de color blanco y las cuidan con esmero para que adquieran el mayor brillo posible. Después las tiñen y lo que queda teñido por este procedimiento conserva de modo indeleble su tinte. Pues bien, del mismo modo debería educarse, primeramente, con gran esmero a los jóvenes guardianes en la *música y la gimnasia*. Ello les permite les permite brillar para recibir una especie de teñido que se conserve también de modo indeleble en relación con las cosas que se han de temer y las que no. Tal teñido no debería llevárselo ni los placeres, ni los miedos, ni la concupiscencia. Pues bien, esta *fuerza de preservación en las opiniones rectas*, en todo tipo de circunstancias, acerca de las cosas que deben ser temidas es la *virtud del valor*. Y tal cualidad, presente también en una clase reducida de la ciudad, es lo que hace a ésta realmente valerosa.

### **3.3. LA TEMPLANZA. (430c-432b)**

*-Dos, pues, son las cosas --dije- que nos quedan por observar en la ciudad: la templanza y aquella otra por la que hacemos toda nuestra investigación, la justicia.*

*-Exactamente.*

*-¿Y cómo podríamos hallar la justicia para no hablar todavía acerca de la templanza?*

*-Yo, por mi parte --dijo-, no lo sé, ni querría que se declarase lo primero la justicia, puesto que aún no hemos examinado la templanza; y, si quieres darme gusto, pon la atención en ésta antes que en aquélla.*

*-Quiero en verdad -repliqué- y no llevaría razón en negarme.*

*-Examínala, pues ---dijo.*

*-La voy a examinar -contesté-. Y ya a primera vista, se parece más que todo lo anteriormente examinado a una especie de modo musical o armonía*

*- ¿Cómo?*

*-La templanza -repuse- es un orden y dominio de placeres y concupiscencia según el dicho de los que hablan, no sé en qué sentido, de ser dueños de sí mismos; y también hay otras expresiones que se muestran como rastros de aquella cualidad. ¿No es así?*

*-Sin duda ninguna --contestó.*

*-Pero ¿eso de “ser dueño de sí mismo “o es ridículo? Porque el que es dueño de sí mismo es también esclavo, y el que es esclavo, dueño; ya que en todos estos dichos se habla de una misma persona.*

*- ¿Cómo no?*

*-Pero lo que me parece --dije- que significa esa expresión es que en el alma del mismo hombre hay algo que es mejor y algo que es peor; y cuando lo que por naturaleza es mejor domina a lo peor, se dice que «aquél es dueño de sí mismo», lo cual es una alabanza, pero cuando, por mala crianza o compañía, lo mejor queda desventaja y resulta dominado por la multitud de lo peor, esto se censura como oprobio, y del que así se halla se dice que está dominado por sí mismo y que es un intemperante.*

*-Eso parece, en efecto --observó.*

*-Vuelve ahora la mirada -dije- a nuestra recién fundada ciudad y encontrarás dentro de ella una de estas dos cosas; y dirás que con razón se la proclama dueña de sí misma si es que se ha de llamar bien templado y dueño de sí mismo a todo aquello cuya parte mejor se sobrepone a lo peor.*

*-La miro, en efecto -respondió-, y veo que dices verdad.*

*-Y de cierto, los más y los más varios apetitos, concupiscencias y desazones se pueden encontrar en los niños y en las mujeres y en los domésticos y en la mayoría de los hombres que se llaman libres, aunque carezcan de valía.*

*-Bien de cierto.*

*-Y, en cambio, los afectos más sencillos y moderados, los que son conducidos por la razón con sensatez y recto juicio, los hallarás en unos pocos, los de mejor índole y educación.*

*-Verdad es --dijo.*

-Y así ¿no ves que estas cosas existen también en la ciudad y que en ella los apetitos de los más y más ruines son vencidos por los apetitos y la inteligencia de los menos y más aptos?

-Lo veo ---dijo.

-Sí hay, pues, una ciudad a la que debernos llamar dueña de sus concupiscencias y apetitos y dueña también ella de sí misma, esos títulos hay que darlos a la nuestra.

-Enteramente --- dijo.

- ¿Y conforme a todo ello no habrá que llamarla asimismo temperante?

-En alto grado -contestó.

-Y si en alguna otra ciudad se hallare una sola opinión, lo mismo en los gobernantes que en los gobernados, respecto a quiénes deben gobernar, sin duda se hallará también en ésta. ¿No te parece?

-Sin la menor duda --dijo.

- ¿Y en cuál de las dos clases de ciudadanos dirás que reside la templanza cuando ocurre eso? ¿En los gobernantes o en los gobernados?

-En unos y otros, creo -repuso.

- ¿Ves, pues -dije yo--, cuán acertadamente predecíamos hace un momento que la templanza se parece a una cierta armonía musical?

- ¿Y por qué?

-Porque, así como el valor y la prudencia, residiendo en una parte de la ciudad, la hacen a toda ella el uno valerosa y la otra prudente, la templanza no obra igual, sino que se extiende por la ciudad entera, logrando que canten lo mismo y en perfecto unisono los más débiles, los más fuertes y los de en medio,

ya los clasifiques por su inteligencia, ya por su fuerza, ya por su número o riqueza o por cualquier otro semejante respecto; de suerte que podríamos con razón afirmar que es templanza esta concordia, esta armonía entre lo que es inferior y lo que es superior por naturaleza sobre cuál de esos dos elementos debe gobernar ya en la ciudad, ya en cada individuo.

-Así me parece en un todo -repuso.

**Ahora comienza Sócrates el estudio de la virtud de la templanza.** Comienza señalando que se parece más que las anteriores a la *armonía musical* ya que esta virtud se define como un orden y dominio de los placeres y de la concupiscencia. Además, suele afirmarse también que quien posee la virtud de la templanza posee también un *dominio*



sobre sí mismo lo que, a primera vista, resulta *paradójico* pues el que es dueño de sí mismo es también esclavo y el esclavo resulta que es también dueño de sí mismo. Sócrates señala, sin embargo, que la solución ante esta aparente paradoja pasa por entender realmente lo que se quiere decir con ello; y es que en el alma de un mismo hombre existe *algo que es mejor y algo que es peor*; y cuando lo

que por naturaleza es mejor domina a lo peor, se dice que *aquel es dueño de sí mismo*. Pues bien, sobre esta definición de templanza

Sócrates propone echar una ojeada a la *ciudad* que podría definirse como templada y señala que, en coherencia con lo establecido hasta ahora, debería ser *aquella que se proclama dueña de sí misma* debido a que en ella lo mejor se sobrepone a lo peor. Ahora bien, en la ciudad recién fundada nos encontramos con que *los llamados a gobernar*, por ser los mejores, son aquellos que han logrado vencer lo peor en sus almas y sobreponerse sobre los apetitos de los *menos capacitados para gobernar*, pero que, a su vez, reconocen el dominio de los mejores. Por lo tanto, parece que una ciudad así (como la defendida por Sócrates) es dueña de sus concupiscencias y apetitos, y, por tanto, temperante. Ahora bien, en una ciudad temperante la virtud de la templanza *no es propiedad* y característica, como sucede con la prudencia y el valor, *únicamente de los llamados a gobernar* (dueños de sí mismos por gobernar en ellos lo mejor) sino también de los gobernados (que aceptan dejarse gobernar por los más templados). Por ello, afirma Sócrates, *la templanza se extiende por la ciudad entera*, logrando que canten lo mismo (de ahí su parecido con la armonía musical) los más débiles, los más fuertes y los de en medio. En definitiva, la templanza es concordia y armonía entre las distintas clases o estamentos de la ciudad. *En conclusión*: la templanza es en la ciudad una virtud general de todos los ciudadanos; los *guardianes auxiliares* han de poseer también la virtud del valor; y los *guardianes perfectos* (gobernantes) deben poseer, además de la templanza y del valor, la virtud de la prudencia. De este modo cada clase tiene su virtud propia y diferencial

#### **4. LA JUSTICIA. INVESTIGACIÓN (432b-434d)**

*-Bien -dije yo-; tenemos vistas tres cosas de la ciudad según parece; pero ¿cuál será la cualidad restante por la que aquélla alcanza su virtud? Es claro que la justicia.*

*-Claro es.*

*-Así, pues, Claucón, nosotros tenemos que rodear la mata, como unos cazadores, y aplicar la atención, no sea que se nos escape la justicia y, desapareciendo de nuestros ojos, no podamos verla más. Porque es manifiesto que está aquí; por tanto, mira y esfuérate en observar por sí la ves antes que yo y puedes enseñármela.*

*-¡Ojalá! --dijo él-, pero mejor te serviré si te sigo y alcanzo a ver lo que tú me muestres.*

*-Haz, pues, conmigo la invocación y sígueme ---dije.*

*-Así haré -replicó-, pero atiende tú a darme guía. -Y en verdad --, dije yo-que estamos en un lugar difícil y sombrío, porque es oscuro y poco penetrable a la vista.*

*Pero, con todo, habrá que ir.*

*-Vayamos, pues -exclamó.*

*Entonces yo, fijando la vista, dije: -¡Ay, ay, Glaucón! Parece que tenemos un rostro y creo que no se nos va a escapar la presa.*

*- ¡Noticia feliz! --dijo él.*

*-En verdad ---dije-- que lo que me ha pasado es algo estúpido.*

*- ¿Y qué es ello?*

*-A mi parecer, bendito amigo, hace tiempo que está la cosa rodando ante nuestros pies y no la veíamos incurriendo en el mayor de los ridículos. Como aquellos que, teniendo algo en la mano, buscan a veces lo mismo que tienen, así nosotros no mirábamos a ello, sino que dirigíamos la vista a lo lejos y por eso quizá no lo veíamos.*

*-¿Qué quieres decir? -preguntó.*

*-Quiero decir -repliqué- que en mi opinión hace tiempo que estábamos hablando y oyendo hablar de nuestro asunto sin darnos cuenta de que en realidad de un modo u otro hablábamos de él.*

*-Largo es ese proemio -dijo- para quien está deseando escuchar.*

A partir de ahora Sócrates y Adimanto se centrarán en búsqueda y **análisis de la virtud que falta: La Justicia.**

Sócrates comienza su investigación de un modo algo *misterioso* y con el objeto de excitar la curiosidad de los oyentes. Habla de la *justicia* como de algo que sabemos que tiene que estar ya presente y la compara con una *pieza de caza* a la cual, aún teniéndola a la vista, no somos capaces de reconocer. Después habla de un *rastro* que conduce a ella y finaliza afirmando que la *justicia* es algo que tenemos ante nuestras narices y que con ella nos sucede lo mismo que aquellos, que teniendo algo en la mano, buscan lo mismo que ya tienen en su poder.

(433a-434d)

*-Oye, pues -le advertí-, por si digo algo a que valga. Aquello que desde el principio., cuando fundábamos la ciudad, afirmábamos que había que observar en toda circunstancia, eso mismo o una forma de eso es a mi parecer la justicia. Y lo que*

establecimos y repetimos muchas veces, si bien te acuerdas, es que cada uno debe atender a una sola de las cosas de la ciudad: a aquello para lo que su naturaleza esté mejor dotada.

-En efecto, eso decíamos.

-Y también de cierto oíamos decir a otros muchos y dejábamos nosotros sentado repetidamente que el hacer cada uno lo suyo y no multiplicar sus actividades era la justicia.

-Así de cierto lo dejamos sentado.

-Esto, pues, amigo ---dije-, parece que es en cierto modo la justicia: el hacer cada uno lo suyo. ¿Sabes de dónde lo infiero?

-No lo sé; dímelo tú -replicó.

-Me parece a mí ---dije- que lo que faltaba en la ciudad después de todo eso que dejamos examinado -la templanza, el valor y la prudencia- es aquello otro que a todas tres da el vigor necesario a su nacimiento y que, después de nacidas, las conserva mientras subsiste en ellas. Y dijimos que, si encontrábamos aquellas tres, lo que faltaba era la justicia.

-Por fuerza --, dijo.

-Y si hubiera necesidad -añadí- de decidir cuál de estas cualidades constituirá principalmente con su presencia la bondad de nuestra ciudad, sería difícil determinar si será la igualdad de opiniones de los gobernantes y de los gobernados o el mantenimiento en los soldados de la opinión legítima sobre lo que es realmente temible y lo que no o la inteligencia y la vigilancia existente en los gobernantes o si, en fin, lo que mayormente hace buena a la ciudad es que se asiente en el niño y en la mujer y en el esclavo y en el hombre libre y en el artesano y en el gobernante y en el gobernado eso otro de que cada uno haga lo suyo y no se dedique a más.

-Cuestión difícil ---dijo-. ¿Cómo no?

-Por ello, según parece, en lo que toca a la excelencia de la ciudad esa virtud de que cada uno haga en ella lo que le es propio resulta émula de la prudencia, de la templanza y del valor.

-Desde luego -dijo.

-Así, pues, ¿tendrás a la justicia como émula de e aquéllas para la perfección de la ciudad?

-En un todo.

-Atiende ahora a esto otro y mira si opinas lo mismo: ¿será a los gobernantes a quienes atribuyas en la ciudad el juzgar los procesos?

- ¿Cómo no?

- ¿Y al juzgar han de tener otra mayor preocupación que la de que nadie posea lo ajeno ni sea privado de lo propio?

-No, sino ésa.

- ¿Pensando que es ello justo?

-Sí.

-Y así, la posesión y práctica de lo que a cada uno es propio será reconocida como justicia.

-Eso es.

-Mira, por tanto, si opinas lo mismo que yo: el que el carpintero haga el trabajo del zapatero o el zapatero el del carpintero o el que tome uno los instrumentos y prerrogativas del otro o uno solo trate de hacer lo de los dos tocando todo lo demás ¿te parece que podría dañar gravemente a la ciudad?

-No de cierto -dijo.

-Pero, por el contrario, pienso que, cuando un artesano u otro que su índole destine a negocios privados, engréido por su riqueza o por el número de los que le siguen o por su fuerza o por otra cualquier cosa semejante, pretenda entrar en la clase de los guerreros, o uno de los guerreros en la de los consejeros o guardianes, sin tener mérito para ello, y así cambien entre sí sus instrumentos y honores, o cuando uno solo trate de hacer a un tiempo los oficios de todos, entonces creo, como digo, que tú también opinarás que semejante trueque y entremetimiento ha de ser ruinoso para la ciudad.

-En un todo.

-Por tanto, el entremetimiento trueque mutuo de estas tres clases es el mayor daño de la ciudad y más que ningún otro podría ser con plena razón calificado de crimen.

-Plenamente.

- ¿Y al mayor crimen contra la propia ciudad no habrás de calificarlo de injusticia?

- ¿Qué duda cabe?

-Eso es, pues, injusticia. Y a la inversa, diremos: la actuación en lo que les es propio de los linajes de los traficantes, auxiliares y guardianes, cuando cada uno haga lo suyo en la ciudad, ¿no será justicia, al contrario de aquello otro, y no hará justa a la ciudad misma?

-Así me parece y no de otra manera -dijo él.

Después de esta puesta en escena un tanto misteriosa Sócrates hace referencia a algo que ya desde el principio habían establecido como elemento básico de la ciudad: *cada uno debe atender a una sola de las cosas de la ciudad*, es decir, a aquello para lo que su naturaleza esté mejor dotada. Señala también que en hacer cada uno lo suyo y en no multiplicar sus actividades era, precisamente, en lo que consistía la justicia.

**La justicia=hacer cada uno lo suyo.** A continuación, Sócrates señala que ha inferido tal afirmación como un *residuo* del estudio de las otras virtudes. Y es que después de haber descubierto las virtudes de la *prudencia, el valor y la templanza*, faltaría la virtud que les da *vigor* y las *conserva* después de su nacimiento. Y es que si alguien tuviera que responder a la pregunta de cuál de todas las virtudes hace con su presencia totalmente buena a una ciudad, no sería muy correcto afirmar que es aquella que mantiene a los soldados en la *opinión legítima sobre lo que es realmente temible; o la que se asienta en el niño, la mujer, el esclavo, el hombre libre, el artesano o el gobernante y gobernado; o la que permite la igualdad de opiniones entre gobernantes y gobernados.* Y es que estas virtudes, aunque hacen a una ciudad entera prudente, valerosa y templada, no pertenecen por igual a todos los ciudadanos. Sin embargo, el que dentro de una ciudad *cada uno haga en ella lo que es propio* parece que generaliza y sintetiza las otras virtudes en una sola. Y ello parece que se corresponde con la justicia.

En definitiva, según Sócrates la *posesión y la práctica de lo que a cada uno es propio constituye la justicia.* Por lo tanto, si un carpintero se dedica hacer el trabajo del zapatero y viceversa o un artesano pretende entrar en la clase de los guerreros, o uno de los guerreros en las de los consejeros o guardianes, sin tener mérito para ello, es evidente que tal trueque en las funciones sería ruinoso para una ciudad. El entremetimiento y trueque mutuo de estas tres clases, afirma Sócrates, en el *mayor daño* de la ciudad y su *mayor crimen.* Y tal crimen no sería otra cosa que la *injusticia.* Por consiguiente, concluye Sócrates, parece que hemos cazado no solamente *la justicia*, como sinónimo de actuación en lo que le es propio a cada uno de los linajes de la ciudad, sino también a la *injusticia* como sinónimo del entremetimiento, y, por tanto, el hacer dejación de sus funciones propias como estamento social. En definitiva, según el Sócrates de la República, las virtudes de la prudencia, valor y templanza se resumen en la justicia y ésta representa la virtud única de donde brotan las otras.

## 5. LA JUSTICIA EN LA CIUDAD Y EN EL INDIVIDUO. (434d-436a)

*-No lo digamos todavía con voz muy recia --observó--; antes bien, si, trasladando la idea formada a cada uno de los hombres, reconocemos que allí es también justicia, concedámoslo sin más, porque ¿qué otra cosa cabe oponer? Pero, si no es así, volvamos a otro lado nuestra atención. Y ahora terminemos nuestro examen en el pensamiento de*

que, si tomando algo de mayor extensión entre los seres que poseen la justicia, nos esforzáramos por intuir la allí, sería luego más fácil observarla en un hombre solo. Y de cierto nos pareció que ese algo más extenso es la ciudad y así la fundamos con la mayor excelencia posible, bien persuadidos de que en la ciudad buena era donde precisamente podría hallarse la justicia. Trasadémonos pues, al individuo lo que allí se nos mostró y, si hay conformidad, será ello bien; y, si en el individuo aparece como algo distinto, volveremos a la ciudad a hacer la prueba, y así, mirando al uno junto a la otra y poniéndolos en contacto y roce, quizá conseguiremos que brille la justicia como fuego de enjutos y, al hacerse visible, podremos afirmar la en nosotros mismos.

-Ese es buen camino -dijo- y así hay que hacerlo.

-Ahora bien --, dije-; cuando se predica de una cosa que es lo mismo que otra, ya sea más grande o más pequeña, ¿se entiende que le es semejante o que le es desemejante en aquello en que tal cosa se predica?

-Semejante --contestó.

-De modo que el hombre justo no diferirá en nada de la ciudad justa en lo que se refiere a la idea de justicia, sino que será semejante a ella.

-Lo será -replicó.

-Por otra parte, la ciudad nos pareció ser justa cuando los tres linajes de naturalezas que hay en ella hacían cada una lo propio suyo; y nos pareció temperada, valerosa y prudente por otras determinadas condiciones y dotes de estos mismos linajes.

-Verdad es.

-Por lo tanto, amigo mío, juzgaremos que el individuo que tenga en su propia alma estas mismas especies merecerá, con razón, los mismos calificativos que la ciudad cuando tales especies tengan las mismas condiciones que las de aquélla.

-Es ineludible --dijo.

-Y henos aquí -dije---, ¡oh, varón admirable!, que hemos dado en un ligero problema cerca del alma, el de si tiene en sí misma esas tres especies o no.

-No me parece del todo fácil -replicó--; acaso, Sócrates, sea verdad aquello que suele decirse, de que lo bello es difícil.

-Tal se nos muestra --dije-. Y has de saber, Glaucón, que, a mi parecer, con métodos tales como los que ahora venimos empleando en nuestra discusión no vamos a alcanzar nunca lo que nos proponemos, pues el camino que a ello lleva es otro más largo y complicado; aunque éste quizá no desmerezca de nuestras pláticas e investigaciones anteriores.

- ¿Hemos, pues, de conformarnos? --dijo-. A mí me basta, a lo menos por ahora.

-Pues bien ---dije-, para mí será también suficiente en un todo.

-Entonces - dijo- sigue tu investigación sin desmayo.

- ¿No nos será absolutamente necesario -proseguí- el reconocer que en cada uno de nosotros se dan las mismas especies y modos de ser que en la ciudad? A ésta, en efecto, no llegan de ninguna otra parte sino de nosotros mismos. Ridículo sería pensar que, en las ciudades a las que se acusa de índole arrebatada, como las de Tracia y de Escitia y casi todas las de la región norteña, este arrebato no les

viene de los individuos; e igualmente el amor al saber que puede atribuirse principalmente a nuestra región y no menos la avaricia que suele achacarse a los fenicios o a los habitantes de Egipto.

-Bien seguro --dijo.

-Así es, pues, ello --dije yo- y no es difícil reconocerlo.

-No de cierto.

**Al llegar a este punto Sócrates señala la necesidad de analizar si la virtud de la justicia, que acaba de definir como ideal para la ciudad buena recién fundada, se podría descubrir también si sometiéramos a examen a un hombre solo.**

Plantea pues la idea de **trasladar al individuo** lo que se nos mostró como virtud en la ciudad con el objeto de observar si existe concordancia. Y es que, si en el individuo esta virtud se nos presentara como algo distinto, entonces deberíamos volver al estudio de la ciudad para hacer la prueba de poner en contacto al sujeto y la ciudad con el objeto de hacer que en ambos brille la justicia como *fuego*.... El punto de partida acerca del porque no tiene porque existir gran diferencia entre ciudad justa e individuo justo es, de alguna forma, la creencia en la *ley de la tendencia de lo igual hacia lo igual*, es decir, Sócrates afirma que cuando se predica algo de una cosa que es lo mismo que en otra, ya sea más grande o más pequeña, parece evidente que ese algo será semejante tanto en una cosa como en la otra. Por consiguiente, si ese algo es la idea

de justicia, parece la justicia no diferirá en nada en un hombre justo y en una ciudad justa.

Por otro lado, continúa Sócrates, anteriormente hemos establecido que una ciudad justa aparece cuando los *tres linajes* de naturalezas que hay en ella hacían cada uno lo suyo propio; y, al mismo tiempo, se nos mostró como *temperada, valerosa y prudente* por otras condiciones presentes en estos mismos linajes. Pues bien, ahora se trataría de

analizar si el *individuo tiene en su propia alma* estas mismas especies con el objeto de ver si se nos aparecen los mismos calificativos que en la ciudad. Este planteamiento lleva a Sócrates a analizar si es posible descubrir en el *alma humana* estas *tres especies* de linajes ya que si ello es cierto entonces tendríamos que reconocer que en cada uno de nosotros se dan las mismas especies y modos de ser que en la ciudad. Afirma también que tal tipo de investigación no es un absurdo ya que a *las ciudades las hacen los individuos* lo que explicaría que se hablase de ciudades de índole arrebatada como *Tracia y Escitia*; o ciudades amantes del saber cómo la misma *Atenas*; o ciudades en donde reina la avaricia como suele decirse de los *fenicios* y de los habitantes de *Egipto*.

### 5.1. ANÁLISIS DE LAS DIFERENTES FUNCIONES DEL ALMA. (436a-437b)

*-Lo que ya es más difícil es saber si lo hacemos todo por medio de una sola especie o sí, siendo éstas tres, hacemos cada cosa por una de ellas. ¿Entendemos en un cierto elemento, nos encolerizamos con otro distinto de los existentes en nosotros y apetecemos con un tercero los placeres de la comida y de la generación y otros parejos o bien obramos con el alma entera en cada una de estas cosas cuando nos ponemos a ello? Esto es lo difícil de determinar de manera conveniente.*

*-Eso me parece a mí también --dijo.*

*-He aquí, pues, cómo hemos de decidir si esos elementos son los mismos o son diferentes.*

*-Como?*

*-Es claro que un mismo ser no admitirá el hacer o sufrir cosas contrarias al mismo tiempo, en la misma parte de sí mismo y con relación al mismo objeto; de modo que, si hallamos que en dichos elementos ocurre eso, vendremos a saber que no son uno solo, sino varios.*

*-Conforme.*

*-Atiende, pues, a lo que voy diciendo.*

*-Habla -dijo.*

*-¿Es acaso posible -dije- que una misma cosa se esté quieta y se mueva al mismo tiempo en una misma parte de sí misma?*

*-De ningún modo.*

*-Reconozcámoslo con más exactitud para no vacilar en lo que sigue: si de un hombre que está parado en un sitio, pero mueve las manos y la cabeza, dijera alguien que está quieto y se mueve al mismo tiempo, juzgaríamos que no se debe decir así, sino que una parte de él está quieta y otra se mueve; ¿no es eso?*



-Eso es.

-Y si el que dijere tal cosa diera pábulo a sus facecias pretendiendo que las peonzas están en reposo y se mueven enteras cuando bailan con la púa fija en un punto o que pasa lo mismo con cualquier otro objeto que da vueltas sin salirse de un sitio, no se lo admitiríamos, porque no permanecen y se mueven en la misma parte de sí mismos. Diríamos que hay en ellos una línea recta y una circunferencia y que están quietos por su línea recta puesto que no se inclinan a ningún lado, pero que por su circunferencia se mueven en redondo; y que, cuando inclinan su línea recta a la derecha o a la izquierda o hacia adelante o hacia atrás al mismo tiempo que giran, entonces ocurre que no están quietos en ningún respecto.

-Y eso es lo exacto ---dijo.

-Ninguno, pues, de semejantes dichos nos conmoverá ni nos persuadirá en lo más mínimo de que haya algo que pueda sufrir ni ser ni obrar dos cosas contrarias al mismo tiempo en la misma parte de sí mismo y a en relación con el mismo objeto.

-A mí por lo menos no -aseveró.

-No obstante --dije-, para que no tengamos que alargarnos saliendo al encuentro de semejantes objeciones y sosteniendo que no son verdaderas, dejemos sentado que eso es así y pasemos adelante reconociendo que, si en algún modo se nos muestra de modo distinto que como queda dicho, todo lo que saquemos de acuerdo con ello quedará vano.

-Así hay que hacerlo -aseguró.

Pues bien, teniendo todo esto presente, **Sócrates comienza analizando si las diferentes funciones del alma** - pensar, encolerizarse, apetecer - las hacemos por medio de una única especie de alma o mediante tres. Es decir, Sócrates intenta averiguar si existe un alma responsable de la cólera como algo distinto de la responsable del pensamiento y éstas dos como distintas de la responsable de los apetitos; o, por el contrario, si obramos con el alma entera. La *argumentación* usada para intentar aclarar estos puntos es la siguiente: comienza formulando (por primera vez en el pensamiento griego) el *principio de contradicción*, es decir, señalando que es *imposible que un mismo ser admita hacer o sufrir cosas contrarias al mismo tiempo*. Es decir, es imposible entender que una misma cosa se esté quieta y se mueva al mismo tiempo en una misma parte de sí misma. Sócrates intenta fundamentar la seguridad de este principio con el objetivo de no dudar en absoluto de él ante los ataques y argucias de los *sofistas*. Así

analiza críticamente los ataques a este principio, por ejemplo, a partir de aquellos que podrían afirmar que es posible que un hombre se mueva y esté quieto al mismo tiempo, ya que podría estar quieto y, al mismo tiempo, mover las manos y la cabeza. Y es que, según Sócrates, en este caso no habría alteración en el principio de contradicción ya que una parte de él estaría quieta y otra estaría moviéndose. Y el principio establece que no puede ser que algo se mueva y esté quieto al mismo tiempo en *una misma parte de sí misma*. También analiza el ejemplo de las *peonzas* que están en reposo y se mueven enteras cuando bailan con la púa fija en un punto sin salirse de su sitio. Tampoco valdría este caso como ejemplo de principio de contradicción ya que no permanecen y se mueven al mismo tiempo en la misma parte de sí mismos, sino que en ellos hay una línea recta y una circunferencia y que están quietos por su línea recta, puesto que no se inclinan a ningún lado, pero que por lo que se refiere a su circunferencia se mueven en redondo. Por lo tanto, en este caso, no estarían quietos y, al mismo tiempo, moviéndose en una misma parte de la peonza. Por otro lado, cuando la línea recta se inclina a la derecha o a la izquierda, hacia delante o hacia atrás al mismo tiempo que gira circularmente, entonces ocurre que no están quietos en ningún respecto. En definitiva, Sócrates quiere dejar claramente establecido lo siguiente: *no debemos dejarnos nunca conmover ni persuadir por estas argucias acerca que algo pueda sufrir ni ser ni obrar dos cosas contrarias al mismo tiempo*.

## 5.2. PARTES DEL ALMA. (437b-439a)

- *¿Y acaso -proseguí- el asentir y el negar, el desear algo y el rehusarlo, el atraerlo y el rechazarlo y todas las cosas de este tenor las pondrás entre las que son contrarias unas a otras sin distinguir si son acciones y pasiones? Porque esto no hace al caso.*

-Sí -dijo-; entre las contrarias las pongo.

- *¿Y qué? - continué --, ¿El hambre y la sed y en general todos los apetitos y el querer y el desear, no referirás todas estas cosas a las especies que quedan mencionadas? ¿No dirás, por ejemplo, que el alma del que apetece algo tiende a aquello que apetece o que atrae a sí aquello que desea alcanzar o bien que, en cuanto quiere que se le entregue, se da asentimiento a sí misma como si alguien le preguntara, en el afán de conseguirlo?*

-Así lo creo.

- *¿Y qué? ¿El no desear ni querer ni apetecer no lo pondrás, con el rechazar y el despedir de sí mismo, entre los contrarios de aquellos otros términos?*

- *¿Cómo no?*

-Siendo todo ello así, ¿no admitiremos que hay una clase especial de apetitos a que los que más a la vista están son los que llamamos sed y hambre?

-Lo admitiremos --dijo.

- ¿Y no es el un apetito de bebida y la otra de comida?

-Sí.

- ¿Y acaso la sed, en cuanto es sed, podrá ser en el alma apetito de algo más que de eso que queda dicho, como, por ejemplo, la sed será sed de una bebida caliente o fría o de mucha o poca bebida o, en una palabra, de una determinada clase de bebida? ¿O más bien, cuando a la sed se agregue un cierto calor, traerá éste consigo que el apetito sea de bebida fría y, cuando se añada un cierto frío, hará que sea de bebida caliente? ¿Y, asimismo, cuando por su intensidad sea grande la, sed, resultará sed de mucha bebida, y cuando pequeña, de poca? ¿Y la sed en sí no será en manera algún apetito de otra cosa sino de lo que le es natural, de la bebida en sí, como el hambre lo es de la comida?

-Así es -dijo-; cada apetito no es apetito más que de aquello que le conviene por naturaleza; y cuando le apetece de tal o cual calidad, ello depende de algo accidental que se le agrega.

-Que no haya, pues -añadí yo-, quien nos coja de sorpresa y nos perturbe diciendo que nadie apetece bebida, sino buena bebida, ni comida, sino buena comida. Porque todos, en efecto, apetecernos lo bueno; por tanto, si la sed es apetito, será apetito de algo bueno, sea bebida u otra cosa, e igualmente los demás apetitos.

-Pues acaso ---dijo- piense decir cosa de peso el que tal habla.

-Como quiera que sea -concluí-, todas aquellas cosas que por su índole tienen un objeto, en cuanto son de tal o cual modo se refieren, en mi opinión, a tal o cual clase de objeto; pero ellas por sí mismas, sólo a su objeto propio.

-No he entendido - dijo.

- ¿No has entendido -pregunté- que lo que es mayor lo es porque es mayor que otra cosa?

-Bien seguro.

- ¿Y esa otra cosa será algo más pequeño?

-Sí.

-Y lo que es mucho mayor será mayor que otra cosa mucho más pequeña. ¿No es así?

-Sí.

- ¿Y lo que en un tiempo fue mayor, que lo que fue más pequeño; y lo que en lo futuro ha de ser mayor, ¿que lo que ha de ser más pequeño?

- ¿Cómo no? -replicó.

- ¿Y no sucede lo mismo con lo más respecto de lo menos y con lo doble respecto de la mitad y con todas las cosas de este tenor y también con lo más pesado respecto de lo más ligero e igualmente con lo caliente respecto de lo frío y con todas las cosas semejantes a éstas?

-Enteramente.

- ¿Y qué diremos de las ciencias? ¿No ocurre lo mismo? La ciencia en sí es ciencia del conocimiento en sí o de aquello, sea lo que quiera, a que deba asignarse ésta como a su objeto; una ciencia o tal o cual ciencia lo es de uno y determinado conocimiento. Pongo, por ejemplo: ¿no es cierto que, una vez que se creó la ciencia de hacer edificios, quedó separada de las demás ciencias y recibió con ello el nombre de arquitectura?

- ¿Cómo no?

- ¿Y no fue así por ser una ciencia especial distinta de todas las otras?

-Sí.

-Así, pues, ¿no quedó calificada cuando se la entendió como ciencia de un objeto determinado? ¿Y no ocurre lo mismo con las otras artes y ciencias?

-Así es.

-Reconoce, pues -dije yo-, que eso era lo que yo quería decir antes, si es que lo has entendido verdaderamente ahora: que las cosas que se predicán como propias de un objeto lo son por sí solas de este objeto solo; y de tales o cuales objetos, tales determinadas cosas. Y no quiero decir con ello que como sean los objetos, así serán también ellas, de modo que la ciencia de la salud y la enfermedad sea igualmente sana o enferma, sino que, una vez que esta ciencia no tiene por objeto el de la ciencia en sí, sino otro determinado, y que éste es la enfermedad y la salud, ocurre que ella misma queda determinada como ciencia y eso hace que no sea llamada ya ciencia a secas., sino ciencia especial de algo que se ha agregado, y se la nombra medicina.

-Lo entiendo -dijo- y me parece que es así.

Pues bien, a continuación, Sócrates aplica este principio a la cuestión que se encuentra en esos momentos analizando, es decir, **si es el alma entera quien gobierna al individuo o si existen tres partes** (*mere*), especies (*eíde*) o linajes (*géne*) dentro de la misma. Para ello comienza haciendo referencia acciones y pasiones que parecen ser contrarias entre sí (asentir-negar, desear-rehusar). También hace referencia a apetitos contrarios entre sí (hambre-sed; querer-rechazar). A continuación, se centra en el análisis de apetitos básicos como son el *hambre y la sed* como deseos de bebida y comida. Señala que lo de menos son las *cualidades* que acompañan a esos deseos, como puede ser que la comida sea fría o la bebida caliente.

*Cada apetito no es apetito más que de aquello que le conviene por naturaleza; y cuando le apetece de tal o cual cualidad, ello depende de algo accidental que se le agrega. Sócrates hace referencia a esto último teniendo también presentes las argucias de los sofistas que podrían afirmar que nadie apetece bebida, sino buena bebida, ni comida sino buena comida; para concluir que los apetitos son el deseo de algo bueno y placentero. Sócrates rechaza esta posición para señalar que cada apetito desea realmente aquello que le conviene por naturaleza (la sed desea la bebida; el hambre la comida...). Los añadidos son algo accidental. Pero no solamente cada apetito tiende hacia lo que desea por naturaleza, sino que *tiene también su propio objeto*, es decir, un objeto en sí mismo y diferente de los demás. Tal objeto, además, podrá ser *general o específico*. Así, por ejemplo, decimos que la ciencia en sí tiene por objeto general el conocimiento en sí. Ahora bien, también puede haber una ciencia que tenga su objeto específico. Así, por ejemplo, una vez que se creó la ciencia de hacer edificios, ésta quedó separada de las demás ciencias y recibió el nombre de arquitectura, es decir, quedó calificada como ciencia que posee un objeto específico. En definitiva, una vez que una ciencia ya no tiene por objeto el de la ciencia en sí, sino otro determinado, ella misma queda determinada como ciencia y eso hace que no sea llamada ya ciencia a secas, sino ciencia especial de algo que se le ha agregado.*

### **5.3. RACIONAL, IRASCIBLE Y CONCUPIBISCIBLE. (439a-441c)**

*- ¿Y la sed? -pregunté---. ¿No la pondrás por su a naturaleza entre aquellas cosas que tienen un objeto? Porque la sed lo es sin duda de...*

*-Sí ---, dijo-; de bebida.*

*-Y así, según sea la sed de una u otra bebida será también ella de una u otra clase; pero la sed en si no es de mucha ni poca ni buena ni mala bebida ni, en una palabra, de una bebida especial, sino que por su naturaleza lo es sólo de la bebida en sí.*

*-Conforme en todo.*

*-El alma del sediento pues, en cuanto tiene sed no desea otra cosa que beber y a ello tiende y hacia ello se lanza.*

*-Evidente.*

*Por lo tanto, si algo alguna vez la retiene en su sed tendrá que haber en ella alguna cosa distinta de aquella que siente la sed y la impulsa como a una bestia a que beba, porque, como decíamos, una misma cosa, no puede hacer lo que es contrario en la misma parte de sí misma, en relación con el mismo objeto y al mismo tiempo.*

*-No de cierto.*

--Como, por ejemplo, respecto del arquero no sería bien, creo yo, decir que sus manos rechazan y atraen el arco al mismo tiempo, sino que una lo rechaza y la otra lo atrae.

-Verdad toda --dijo.

- ¿Y hemos de reconocer que algunos que tienen sed no quieren beber?

-De cierto --dijo-, muchos y en muchas ocasiones.

- ¿Y qué --pregunté yo-- podría decirse acerca de esto? ¿Que no hay en sus almas algo que les impulsa a beber y algo que los retiene a esto último diferente y más poderoso que aquello?

-Así me parece --, dijo.

- ¿Y esto que los retiene de tales cosas no nace, cuando nace, del razonamiento, y aquellos otros impulsos que les mueven y arrastran no les vienen, por el contrario, de sus padecimientos y enfermedades?

-Tal se muestra.

-No sin razón, pues --dije-, juzgaremos que son dos cosas diferentes la una de la otra, llamando, a aquello con que razona, lo racional del alma, y a aquello con que desea y siente hambre y sed y queda perturbada por los demás apetitos, lo irracional y concupiscible, bien avenido con ciertos hartazgos y placeres.

-No; es natural --dijo- que los consideremos así.

-Dejemos, pues, definidas estas dos especies que se dan en el alma --seguí yo-. Y la cólera y aquello con que nos encolerizamos, ¿será una tercera especie o tendrá la misma naturaleza que alguna de esas dos?

-Quizá --dijo- la misma que la una de ellas, la concupiscible.

-Pues yo --repliqué- oí una vez una historia a la que me atengo como prueba, y es ésta: Leoncio, hijo de Aglayón, subía del Pireo por la parte exterior del muro del norte cuando advirtió unos cadáveres que estaban echados por tierra al lado del verdugo. Comenzó entonces a sentir deseos de verlos, pero al mismo tiempo le repugnaba y se retraía; y así estuvo luchando y cubriéndose el rostro hasta que, vencido de su apetencia, abrió enteramente los ojos y, corriendo hacía los muertos, dijo: « ¡Ahí los tenéis, malditos, saciaos del hermoso espectáculo!

-Yo también lo había oído --dijo.

-Pues esa historia --observé- muestra que la cólera combate a veces con los apetitos como cosa distinta de ellos.

-Lo muestra, en efecto ---dijo.

- ¿Y no advertimos también en muchas otras ocasiones ---dije-, cuando las concupiscencias tratan de hacer fuerza a alguno contra la razón, que él se insulta a sí

mismo y se irrita contra aquello que le fuerza en su interior y que, como en una reyerta entre dos enemigos, la cólera se hace en el tal aliado de la razón? En cambio, no creo que puedas decir que hayas advertido jamás- ni en ti mismo ni en otro, que, cuando la razón determine que no se ha de hacer una cosa, la cólera se oponga a ello haciendo causa común con las concupiscencias.

-No, por Zeus --dijo.

- ¿Y qué ocurre -pregunté- cuando alguno cree obrar injustamente? ¿No sucede que, cuanto más gene- cuando alguno cree obrar injustamente? ¿No sucede que, cuanto más generosa sea su índole, menos puede irritarse, aunque sufra hambre o frío u otra cualquier cosa de este género por obra de quien en su concepto le aplica la justicia y que, como digo, su cólera se resiste a levantarse contra éste?

-Verdad es ---dijo.

- ¿Y qué sucede, en cambio, cuando cree que padece injusticia? ¿No hierve esa cólera en él y se enoja y se alía con lo que se le muestra como justo y, aun pasando hambre y frío y todos los rigores de esta clase, los soporta hasta triunfar de ellos y no cesa en sus nobles resoluciones hasta que las lleva a término o perece o se aquieta, llamado atrás por su propia razón como un perro por el pastor?

-Exacta es esa comparación que has puesto --dijo-; y, en efecto, en nuestra ciudad pusimos a los auxiliares como perros a disposición de los gobernantes, que son los pastores de aquélla.

-Has entendido perfectamente -observé- lo que quise decir; ¿y observas ahora este otro asunto?

-¿Cuál es él?

-Que viene a revelarnos acerca de la cólera lo contrario de lo que decíamos hace un momento; entonces pensábamos que era algo concupiscible y ahora confesamos que, bien lejos de ello, en la lucha del alma hace armas a favor de la razón.

-Enteramente cierto --dijo.

- ¿Y será algo distinto de esta última o un modo de ella de suerte que en el alma o resulten tres especies, sino dos sólo, la racional y la concupiscible? ¿O bien, así como en la ciudad eran tres los linajes que la mantenían, el traficante, el auxiliar y el deliberante, así habrá también un tercero en el alma, el irascible, auxiliar por naturaleza del racional cuando no se pervierta por una mala crianza?

-Por fuerza ---dijo-- tiene que ser ése el tercero.

-Sí -aseveré - con tal de que se nos revele distinto del racional como ya se nos reveló distinto del concupiscible.

-Pues no es difícil percibirlo --dijo-. Cualquiera puede ver en niños pequeños que, desde el punto en que nacen, están llenos de cólera; y, en cuanto a la razón, algunos me parece que no la alcanzan nunca y los más de ellos bastante tiempo después.

-Bien dices, por Zeus --observé-. También en las bestias puede verse que ocurre como tú dices; y a más de todo servirá de testimonio a aquello de Homero que dejamos mencionado más arriba: «Pero a su alma increpó golpeándose el pecho y le dijo... » En este pasaje, Homero, representó manifiestamente como cosas distintas a lo uno increpando a lo otro: aquello que discurre sobre el bien y el mal contra lo que sin discurrir se encoleriza.

-Enteramente cierto es lo que dices - afirmó.

A continuación, Sócrates vuelve al estudio los *apetitos* y se refiere a la *sed en sí*. Señala que el objeto de la sed en sí es la bebida, pero no como caliente o fría, dulce o amarga. Pues bien, el *alma del sediento*, en cuanto tiene sed, no desea otra cosa que beber y hacia ello tiende. Ahora bien, si algo la *retiene* en su sed tendrá que haber alguna cosa distinta a aquello que la impulsa a desear beber, ya que como hemos establecido anteriormente, *una misma cosa no puede hacer lo que es contrario en la misma parte de sí misma en relación con el mismo objeto y al mismo tiempo*. Sucedería lo mismo que a un arquero al que sería imposible el que, al mismo tiempo, sus manos rechacen y atraigan el arco al mismo tiempo, sino que mientras que una lo rechaza, la otra la atrae.

Pues bien, establecido todo lo anterior, Sócrates plantea a Adimanto si acaso no es cierto que *existan algunos que tienen sed y, al mismo tiempo, no quieren beber*. Adimanto responde que sí. Pues bien, según Sócrates, ello significa que tiene que haber en su alma un objeto específico, relacionado con lo que les *impulsa* a beber y otro relacionado con algo que los *retiene* en tal impulso. Además, parece que este segundo es no sólo diferente sino también más poderoso.

Pues bien, *el objeto relacionado con la retención nace del razonamiento*. Por ello, afirma Sócrates, llamaré a aquello con lo que se razona, *lo racional* del alma, y a aquello con lo que se desea y siente hambre o sed, *lo irracional y concupiscible*. Pero no finaliza aquí el análisis ya que, tanto Sócrates como Adimanto, son conscientes de que tienen que descubrir en *el individuo no dos sino tres linajes* dentro del alma individual. Por ello, Sócrates pregunta también acerca de si *la cólera* y aquello que nos permite hacerlo será una tercera especie o será de la misma naturaleza que las otras dos especies descritas. En principio Adimanto señala que parece ser de la misma naturaleza que lo concupiscible.



Sócrates no lo tiene tan claro y para demostrarlo se sirve de una anécdota: un cierto *Leoncio* subía al Pireo por la parte

exterior del muro norte cuando advierte la presencia de unos cadáveres que estaban en tierra al lado del verdugo. Comienza a sentir *deseos* de verlos, pero, al mismo tiempo, una *repugnancia* que le retraía a hacerlo. Así estuvo luchando y cubriéndose el rostro hasta que, vencido por su apetencia, abrió enteramente los ojos y corriendo hacia los muertos dijo: *¡Ahí los tenéis, malditos, saciaos de hermoso espectáculo!* La conclusión que Sócrates deduce aparece ahora clara: *la historia nos muestra que cólera combate a veces los apetitos como algo distinta a ellos.* Señala también que la experiencia interior nos demuestra que cuando entran en *conflicto* los deseos concupiscibles y la razón, *la cólera se hace aliada de la razón* no haciendo nunca causa común con las concupiscencias. En este contexto compara la cólera con un perro que obedece a su pastor y con los auxiliares que, como perros de raza, están siempre al servicio de los gobernantes.

Por consiguiente, en este último análisis, señala Sócrates, se nos ha revelado *la cólera* como lo contrario de lo que podíamos pensar hace un momento. Entonces pensábamos que era algo concupiscible y ahora confesamos que en la lucha del alma hace armas a favor de la razón. Por eso, Sócrates, concluye afirmando que, de momento, parece que hemos descubierto lo siguiente: ***del mismo modo que en la ciudad eran tres los linajes que la mantenía, el traficante, el auxiliar y el deliberante, así parece que existen tres linajes dentro del alma humana, el racional, el concupiscible y el irascible.*** Este último se nos manifiesta como un auxiliar por naturaleza del racional, siempre, claro está, que no ser perversa por una mala crianza. Sócrates afirma también que ya se ha señalado el porqué lo irascible es diferente de lo concupiscible. Ahora señala también el porqué de su diferencia con lo racional. Para ello se sirve de ejemplos tomados del *mundo de los niños y de los animales*. Parece evidente que los niños cuando nacen están llenos de cólera y la razón parece que no la alcanzan hasta muchos más tarde, e incluso, muchos no llegan a alcanzarla nunca. Lo mismo sucede en las bestias. Cita también como prueba de que cólera y razón son cosas distintas la frase de Homero: *Pero a su alma increpó golpeándose el pecho y le dijo....* Es evidente, según Platón, que son dos cosas distintas el que increpa y el que es increpado.

## **6. PARTES DEL ALMA Y SUS VIRTUDES. (441c-444b)**

-Así, pues --, dije yo---, hemos llegado a puerto, aunque con trabajo, y reconocido en debida forma que en el alma de cada uno hay las mismas clases que en la ciudad y en el mismo número.

-Así es.

- ¿Será, pues, forzoso que el individuo sea prudente de la misma manera y por la misma razón que lo es la ciudad?

- ¿Cómo no?

- ¿Y que del mismo modo que y por el mismo motivo que es valeroso el individuo, lo sea la ciudad también, y que otro tanto ocurra en todo lo demás que en uno y otra hace referencia a la virtud?

-Por fuerza.

-Y así, Glaucón, pienso que reconoceremos también que el individuo será justo de la misma manera en que lo era la ciudad.

-Forzoso es también ello.

-Por otra parte, no nos hemos olvidado de que ésta era justa porque cada una de sus tres clases hacía en ella aquello que le era propio.

-No creo que lo hayamos olvidado -dijo.

-Así, pues, hemos de tener presente que cada uno de nosotros sólo será justo y hará él también lo propio suyo en cuanto cada una de las cosas que en él hay haga lo que le es propio.

-Bien de cierto --dijo-, hay que- tenerlo presente.

- ¿Y no es a lo racional a quien compete el gobierno por razón de su prudencia y de la previsión que ejerce sobre el alma toda, así como a lo irascible el ser su súbdito y aliado?

-Enteramente.

- ¿Y no será, como decíamos, la combinación de la música y la gimnástica la que pondrá a los dos en acuerdo, dando tensión a lo uno y nutriéndolo con buenas palabras y enseñanzas y haciendo con sus consejos que el otro remita y aplacándolo con la armonía y el ritmo?

-Bien seguro ---dijo.

-Y estos dos, así criados y verdaderamente instruidos y educados en lo suyo, se impondrán a lo concupiscible, que, ocupando la mayor parte del alma de cada cual, es por naturaleza insaciable de bienes; al cual tienen que vigilar, no sea que, repleto de lo

que llamamos placeres del cuerpo, se haga grande y fuerte y, dejando de obrar lo propio suyo, trate de esclavizar y gobernar a aquello que por su clase no le corresponde y trastorne enteramente la vista de todos.

-No hay duda --dijo.

- ¿Y no serán también estos dos --dije yo-- los que mejor velen por el alma toda y por el cuerpo contra los enemigos de fuera, el uno tomando determinaciones, el otro luchando en seguimiento del que manda y ejecutando con su valor lo determinado por él?

-Así es.

-Y, según pienso, llamaremos a cada cual valeroso por razón de este segundo elemento, cuando, a través de dolores y placeres, lo irascible conserve el juicio de la razón sobre lo que es temible y sobre lo que no lo es.

-Exactamente --dijo.

-Y le llamaremos prudente por aquella su pequeña porción que mandaba en él y daba aquellos preceptos, ya que ella misma tiene entonces en sí la ciencia de lo conveniente para cada cual y para la comunidad entera con sus tres partes.

-Sin duda ninguna.

- ¿Y qué más? ¿No lo llamaremos temperante por el amor y armonía de éstas cuando lo que gobierna y lo que es gobernado convienen en que lo racional debe mandar y no se sublevan contra ello?

-Eso y no otra cosa es la templanza --dijo--, lo mismo en la ciudad que en el particular.

-Y será asimismo justo por razón de aquello que tantas veces hemos expuesto.

-Forzosamente,

- ¿Y qué? --dije-. ¿No habrá miedo de que se nos oscurezca en ello la justicia y nos parezca distinta de aquella que se nos reveló en la ciudad?

-No lo creo --replicó.

-Hay un medio --observé- de que nos afirmemos enteramente, si es que aún queda vacilación en nuestra alma: bastará con aducir ciertas normas corrientes.

- ¿Cuáles son?

-Por ejemplo, si, tuviéramos que ponernos de acuerdo acerca de la ciudad de que hablábamos y del varón que por naturaleza y crianza se asemeja a ella, ¿nos parecería que el tal, habiendo recibido un depósito de oro o plata, habría de sustraerlo? ¿Quién dirías que habría de pensar que lo había hecho él antes que los que no sean de su condición?

-Nadie --contestó.

- ¿Y así, estará nuestro hombre bien lejos de cometer sacrilegios, robos o traiciones privadas o públicas contra los amigos o contra las ciudades?

-Bien lejos.

-Y no será infiel en modo alguno ni a sus juramentos ni a sus otros acuerdos.

- ¿Cómo habría de serlo?

-Y los adulterios, el abandono de los padres y el menosprecio de los dioses serán propios de otro cualquiera, pero no de él.

-De otro cualquiera, en efecto ---contestó.

- ¿Y la causa de todo eso no es que cada una de las cosas que hay en él hace lo suyo propio tanto en lo que toca a gobernar como en lo que toca a obedecer?

-Esa y no otra es la causa.

- ¿Tratarás, pues, de averiguar todavía si la justicia es cosa distinta de esta virtud que produce tales hombres y tales ciudades?

-No, por Zeus ---dijo.

**Al llegar a este punto Sócrates afirma haber llegado a buen puerto al descubrir que en el alma de cada uno hay las mismas clases que en la ciudad y en el mismo número.** Ahora bien, si ello es así, entonces el individuo que sea prudente lo deberá de ser por la misma razón que lo es la ciudad; y lo mismo habría que decir del valeroso y el templado. Y, por supuesto, si hemos visto que una ciudad era justa porque cada una de sus tres clases hacía en ella aquello que le era propio, así también el hombre solamente será justo si hace también lo propio en cuanto cada una de las cosas, que en él hay, haga lo que es justo. ¿Y de qué modo? Para responder a esta cuestión, Sócrates señala que sería a lo racional a quien compete el gobierno, por razón de su prudencia, sobre el alma toda. Por su parte, a lo irascible le correspondería el ser el súbdito y aliado de la razón y ello se logrará mediante la combinación de la música y de la gimnasia pues, sobre esta base, la educación del alma hará que sea la razón con sus consejos de tipo armónico y rítmico quien logrará que la parte irascible remita y se aplaque. Además, continúa Sócrates, con estos dos elementos anímicos instruidos y controlados no será difícil lograr que impongan su autoridad frente a lo concupiscible. Este linaje, como sucede en la ciudad con los artesanos, es la que ocupa una mayor parte dentro del alma, y, por naturaleza, es insaciable en la búsqueda de placeres. Por ello necesita vigilancia pues puede llegar a hacerse grande y fuerte y, con ello, aspirar no solamente a obrar lo propio suyo sino también a esclavizar y gobernar a aquello que por naturaleza no le corresponde.

Es por ello necesaria la *colaboración entre lo racional y lo irascible* con el objeto de someter a la parte concupiscible. También es necesaria la colaboración del tándem de lo racional (tomando determinaciones) y de lo irascible (luchando en seguimiento del que manda y ejecutando con valor lo determinado) para velar en contra de los enemigos de fuera. Pues bien, en el contexto de lo dicho hasta ahora, Sócrates, realiza una *serie de definiciones* relacionadas con el individuo *valeroso, prudente, temperante y justo*. Así el *valeroso* sería el individuo que, a través de lo irascible, sabe conservar el juicio de la razón sobre lo que es temible y sobre lo que no lo es. Por su parte el hombre *prudente* será aquel que, sobre la base de la pequeña porción

racional presente en él, da preceptos a lo irascible pues posee la ciencia de lo conveniente para cada cual y para la comunidad entera con sus tres partes. A su vez, el hombre *temperante* sería aquel individuo en donde la armonía establecida entre lo racional y lo irascible le hace ver que es la razón quien gobierna sobre los apetitos y, a su vez, estos se dejan gobernar no sublevándose en contra de ello. Por último, será justo el individuo que posea este tipo de alma en donde cada uno de sus linajes ejerce la función que le es propia por naturaleza. A continuación, Sócrates expresa *el temor* acerca de que, al trasladar la justicia de la ciudad al individuo, ésta *se borre u oscurezca* de modo que resulte imposible reconocerla. Para demostrar que no es así, Sócrates, recurre a una *prueba de orden común* referida a que un individuo que fuera realmente semejante a la ciudad fundada no sería posible que fuese injusto. Así, por ejemplo, si un sujeto, que vive en una ciudad como la recién fundada y con un alma gemela a tal ciudad, recibiera un *depósito de oro o plata*, lo lógico sería que intentase robarlo antes que el otro que no tuviese el mismo tipo de educación y que viviese en una ciudad no justa. Lo mismo podría decirse en lo que se refiere al cometer sacrilegios, traiciones privadas o públicas, adulterios, cumplimiento de promesas, respeto a los padres, etc. Pues bien, la razón de su comportamiento justo no sería otro que el que *cada una de las partes de su alma hace lo suyo propio* tanto en lo que toca a gobernar como en lo que toca a obedecer.

(443b-444b)

*-Cumplido está, pues, enteramente nuestro ensueño: aquel presentimiento que referíamos de que, una vez que empezáramos a fundar nuestra ciudad, podríamos, con la ayuda de algún dios, encontrar un cierto principio e imagen en la justicia.*

*-Bien de cierto.*

*-Teníamos, efectivamente, Glaucón, una cierta semblanza de la justicia, que, por ello, nos ha sido de provecho: aquello de que quien por naturaleza es zapatero debe hacer zapatos y no otra cosa, y el que constructor, construcciones, y así los demás.*

-Tal parece.

-Y en realidad la justicia parece ser algo así, pero no en lo que se refiere a la acción exterior del hombre, sino a la interior sobre sí mismo y las cosas que en él hay; cuando éste no deja que ninguna de ellas haga lo que es propio de las demás ni se interfiera en las actividades de los otros linajes que en

el alma existe, sino, disponiendo rectamente sus asuntos domésticos, se rige y ordena y se hace amigo de sí mismo y pone de acuerdo sus tres elementos exactamente como los tres términos de una armonía, el de la cuerda grave, el de la alta, el de la media y cualquiera otro que pueda haber entremedio; y después de enlazar todo esto y conseguir de esta variedad su propia unidad, entonces es cuando, bien templado y acordado se pone a actuar así dispuesto ya en la adquisición de riquezas, ya en el cuidado de su cuerpo, ya en la política, ya en lo que toca a sus contratos privados, y en todo esto juzga y denomina justa y buena a la acción que conserve y corrobore ese estado y prudencia al conocimiento que la presida y acción injusta, en cambio, a la que destruya esa disposición de cosas e ignorancia a la opinión que la rija.

-Verdad pura es, Sócrates, lo que dices ---observó.

-Bien -repliqué-; creo que no se diría que mentíamos si afirmáramos que habíamos descubierto al hombre justo y a la ciudad justa y la justicia que en ellos hay.

-No, de cierto, por Zeus --dijo.

-¿Lo afirmaremos, pues?

-Lo afirmaremos.

Sócrates finaliza esta parte de su investigación afirmando que se ha cumplido por fin su ensueño, es decir, aquel presentimiento que le llevó a pensar que una vez que se lograra fundar una ciudad justa, podríamos encontrar un cierto principio e *imagen* de la justicia. Y es que una vez que se ha descubierto en el alma de cada sujeto la naturaleza de la justicia, la justicia presente en la ciudad es realmente una imagen o semblanza de la verdadera justicia que está dentro del hombre mismo cuando cada una de las partes de su alma hace lo que le es propio. Por ello afirma que la justicia realmente consiste en algo que se refiere no a la acción exterior del hombre sino a su *interior*. En definitiva, cuando el hombre no deja que ninguna de las partes de su alma haga lo que es propio de las demás, ni que se interfiera en las actividades de los otros linajes que en el alma existen, sino que se rige y ordena y se hace amigo de sí mismo y pone de acuerdo sus tres elementos de un modo armónico, entonces es cuando, bien templado y acordado, se pone a actuar ya en política, ya en lo que toca a sus contratos privados, de una forma justa y buena.

**En definitiva, con un alma así no se diría mentira al afirmar que estamos ante un hombre justo en una ciudad justa y a la justicia que en ellos hay.**

## **7. ESENCIA DE LA INJUSTICIA (444b-445e)**

*-Bien -dije-, después de esto creo que hemos de examinar la injusticia.*

*-Claro está.*

*- ¿No será necesariamente una sedición de aquellos tres elementos, su empleo en actividades diversas y ajenas y la sublevación de una parte contra el alma toda para gobernar en ella sin pertenecerle el mando, antes bien, siendo esas partes tales por su naturaleza que a la una le convenga estar sometida y a la otra no, por ser especie regidora? Algo así diríamos, creo yo, y añadiríamos que la perturbación y extravío de estas especies es injusticia e indisciplina y vileza e ignorancia, y, en suma, total perversidad.*

*-Eso precisamente --dijo.*

*-Así, pues ---dije yo-, el hacer cosas injustas, el violar la justicia e igualmente el obrar conforme a ella ¿son cosas todas que ahora distinguimos ya con claridad si es que hemos distinguido la injusticia y la justicia?*

*- ¿Cómo es ello?*

*-Porque en realidad --dije- en nada difieren de las cosas sanas ni de las enfermizas ellas en el alma como éstas en el cuerpo.*

*- ¿De qué modo? -preguntó.*

*-Las cosas sanas producen salud, creo yo; las enfermizas, enfermedad.*

*-Sí.*

*- ¿Y el hacer cosas justas no produce justicia y el obrar injustamente injusticia?*

*-Por fuerza.*

*-Y el producir salud es disponer los elementos que hay en el cuerpo de modo que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; y el producir enfermedad es hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza.*

*-Así es.*

*- ¿Y el producir justicia --- dije- no es disponer los elementos del alma para que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; ¿y el producir injusticia, el hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza?*

*-Exactamente -replicó.*

*-Así, pues, según se ve, la virtud será una cierta o salud, belleza y bienestar del alma y el vicio enfermedad, fealdad y flaqueza de esta.*

*-Así es.*

*- ¿Y no es cierto que las buenas prácticas llevan a la consecución de la virtud y las vergonzosas a la del vicio?*

*-Por fuerza.*

*-Ahora nos queda, según parece, investigar si conviene obrar justamente, portarse bien y ser justo, pase o no inadvertido el que tal haga, o cometer injusticia y ser injusto con tal de no pagar la pena y verse reducido a mejorar por el castigo.*

*-Pues a mí, ioh, Sócrates! -dijo-, me parece ridícula esa investigación si resulta que, creyendo, como creemos, que no se puede vivir una vez trastornada y destruida la naturaleza del cuerpo, aunque se tengan todos los alimentos y bebidas y toda clase de riquezas y poder, se va a poder vivir cuando se trastorna y pervierte la naturaleza de aquello por lo que vivimos, haciendo el hombre cuanto le venga en gana excepto lo que le puede llevar a escapar del vicio y a conseguir la justicia y la virtud. Esto suponiendo que una y otra se revele tales como nosotros hemos referido.*

*-Ridículo de cierto -dije-, pero, de todos modos, puesto que hemos llegado a punto en que podemos ver con la máxima claridad que esto es así, no hemos de renunciar a ello por cansancio.*

*-No, en modo alguno, por Zeus -replicó; no hay que renunciar.*

*-Atiende aquí, pues --dije-, para que veas cuántas son las especies que, a mi parecer, tiene el vicio: por lo menos las más dignas de consideración.*

*-Te sigo atentamente -repuso él-. Ve diciendo.*

*-Pues bien ---dije-, ya que hemos subido a estas alturas de la discusión, se me muestra como desde una atalaya que hay una sola especie de virtud e innumerables de vicio; bien que de estas últimas son cuatro las más dignas de mencionarse.*

*-¿Cómo lo entiendes? -preguntó.*

*-Cuantos son los modos de gobierno con forma propia - dije-, tantos parece que son los modos del alma.*

*- ¿Cuántos?*

*-Cinco -contesté--, los de gobierno; cinco, los del alma.*

*-Dime cuáles son --dijo.*

*-Afirmo - dije - que una manera de gobierno es aquella de que nosotros hemos discurredo, la cual puede recibir dos denominaciones cuando un hombre solo se distingue entre los gobernantes, se llamará reino, y cuando son muchos, aristocracia.*

*-Verdad es -dijo.*



*-A esto lo declaro como una sola especie --observé-; porque, ya sean muchos, ya uno solo, nadie tocará a las leyes importantes de la ciudad si se atiende a la crianza y educación que hemos referido.*

*-No es creíble -contestó.*

A continuación, Sócrates plantea la necesidad de **examinar la esencia de la injusticia**. En principio comienza señalando que no sería absurdo señalar que ésta debe consistir en la *sedición* de los tres linajes del alma. Tal sedición se produciría cuando asistimos a la sublevación de una parte del alma en contra del alma todo con el objeto, por ejemplo, de gobernar sin pertenecerle el mando. En este contexto, Sócrates compara la injusticia con la *enfermedad* y la justicia con la *salud*. Y es, señala, que el producir salud es disponer los elementos que hay en el cuerpo de modo que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; y el producir enfermedad es hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza

Pues bien, el producir justicia no sería otra cosa que disponer los elementos del alma para que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza. Por su parte, el producir injusticia es el hacer que se manden u obedezcan unos contra otros contra naturaleza. Por todo ello, la *virtud* se nos aparece también como salud y bienestar del alma; mientras que el *vicio* lo hace como enfermedad y flaqueza de la misma. Ya a finales del *libro IV*, Sócrates, plantea la necesidad de investigar, en relación con la injusticia, si conviene *obrar justamente, portarse bien y ser justo, pase o no inadvertido el que tal haga, o cometer injusticia y ser injusto con tal de no pagar la pena y verse reducido a mejorar por el castigo*. Adimanto señala que, después de todo lo visto, le parece ridícula tal investigación ya que del mismo modo que resultaría absurdo defender que es preferible la enfermedad del cuerpo a la salud, del mismo modo, también, es ilógico afirmar que es preferible la enfermedad del alma a su bienestar. Sócrates reconoce que efectivamente parece ridículo el plantear tal análisis. Sin embargo, afirma, puesto que llegamos a este punto de máxima claridad, estar ante algo que no estaría de más estudiar. Sobre esta base afirma, en primer lugar, que hay *una sola especie de virtud e innumerables del vicio*; además, señala cuáles le parecen ser las especies de vicio o injusticia y las describe también a partir de las *formas de gobierno* existentes en las ciudades y sus consiguientes modos del alma. Afirma que estos modos son cinco y señala que uno de ellos se corresponde con el descubierto en la investigación anterior (el único justo). Este modo o forma de gobierno puede recibir dos denominaciones: cuando un hombre sólo se distingue entre los gobernantes (reino o monarquía) y cuando son muchos los que gobiernan (aristocracia)

## 8.-LIBRO VII

### 8.1. EL SIMIL DE LA CAVERNA. INTERPRETACIÓN. (514<sup>a</sup>- 517d)

*Y a continuación -seguí- compara con la siguiente escena el estado en que, con respecto a la educación o a la falta de ella, se halla nuestra naturaleza. Imagina una especie de cavernosa vivienda subterránea provista de una larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna y unos hombres que están en ella desde niños, atados por las piernas y el cuello de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia adelante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, la luz de un fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encadenados, un camino situado en alto; y a lo largo del camino suponte que ha sido construido un tabiquillo parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público, por encima de las cuales exhiben aquéllos sus maravillas.*

*-Ya lo veo -dijo.*

*-Pues bien, contempla ahora, a lo largo de esa paredilla, unos hombres que transportan toda clase de objetos, cuya altura sobrepasa la de la pared y estatuas de hombres o animales hechas de toda clase de materias; entre estos portadores habrá, como es natural, unos que vayan hablando y otros que estén callados.*

*- ¡Qué extraña escena describes -dijo- y qué extraños prisioneros!*

*-Iguales que nosotros -dije-, porque, en primer lugar, ¿crees que los que están así han visto otra cosa de sí mismos o de sus compañeros sino las sombras proyectadas por el fuego sobre la parte de la caverna que está frente a ellos?*

*- ¿Cómo -dijo-, si durante toda su vida han sido obligados a mantener inmóviles las cabezas?*

*- ¿Y de los objetos transportados? ¿No habrán visto lo mismo?*

*- ¿Qué otra cosa va a ver?*

*-Y, si pudieran hablar los unos con los otros, ¿no piensas que creerían estar refiriéndose a aquellas sombras que veían pasar ante ellos?*

*-Forzosamente.*

*- ¿Y si la prisión tuviese un eco que viniera de la parte de enfrente? ¿Piensas que, cada vez que hablara alguno de los que pasaban, creerían ellos que lo que hablaba era otra cosa sino la sombra que veían pasar?*

*-No, ¡por Zeus! -dijo.*

*-Entonces no hay duda -dije yo- de que los tales no tendrán por real ninguna otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.*

*-Es enteramente forzoso -dijo.*

*-Examina, pues -dije-, qué pasaría si fueran liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia y si, conforme a naturaleza, les ocurriera lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a levantarse súbitamente y a volver el cuello y a andar y a mirar a la luz y cuando, al hacer todo esto, sintiera dolor y, por causa de las chiribitas, no fuera capaz de ver aquellos objetos cuyas sombras veía antes, ¿qué crees que contestaría si le dijera alguien que antes no veía más que sombras inanes y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vuelto de cara a objetos más reales, goza de una visión más verdadera, y si fuera mostrándole los objetos que pasan y obligándole a contestar a sus preguntas acerca de qué es cada uno de ellos.?¿No crees que estaría perplejo y que lo que antes había contemplado le parecería más verdadero que lo que entonces se le mostraba?*

*-Mucho más -dijo.*

*-Y, si se le obligara a fijar su vista en la luz misma ¿no crees que le dolerían los ojos y que se escaparía volviéndose hacia aquellos objetos que puede contemplar, y que consideraría que éstos son realmente más claros que los que le muestran?*

*-Así es -dijo.*

*-Y, si se lo llevaran de allí a la fuerza -dije-, obligándole a recorrer la áspera y escarpada subida, y no le dejaran antes de haberle arrastrado hasta la luz del sol, ¿no crees que sufriría y llevaría a mal el ser arrastrado y, una vez llegado a la luz, tendría los ojos tan llenos de ella que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las que ahora llamamos verdaderas?*

*-No, no sería capaz -dijo-, al menos por el momento.*

*-Necesitaría acostumbrarse, creo yo, para poder llegar a ver las cosas de arriba. Lo que vería más fácilmente serían, ante todo, las sombras; luego, las imágenes de hombres y de otros objetos reflejados en las aguas, y más tarde, los cuerpos mismos. Y después de esto le sería más fácil el contemplar de noche las cosas del cielo y el cielo mismo, fijando su vista en la luz de las estrellas y la luna, que el verde día el sol y lo que le es propio.*

*- ¿Cómo no?*

*-Y, por último, creo yo, sería el sol, pero no sus imágenes reflejadas en las aguas ni en otro lugar ajeno a él, sino el propio sol en su propio dominio y tal cual es en sí mismo, lo que él estaría en condiciones de mirar y contemplar.*

*-Necesariamente -dijo.*

*-Y, después de esto, colegiría ya con respecto al sol que es él quien produce las estaciones y los años y gobierna todo lo de la región visible y es, en cierto modo, el autor de todas aquellas cosas que ellos veían.*

*-Es evidente -dijo- que después de aquello vendría a pensar en eso otro. -¡Y qué! Cuando se acordara de su anterior habitación y de la ciencia de allí y de sus antiguos compañeros de cárcel, ¿no crees que se consideraría feliz por haber cambiado y que les compadecería a ellos?*

*-Efectivamente.*

*-Y, si hubiese habido entre ellos algunos honores o alabanzas o recompensas que concedieran los unos a aquellos otros que, por discernir con mayor penetración las sombras que pasaban y acordarse mejor de cuáles de entre ellas eran las que solían pasar delante o detrás junto con otras, fuesen más capaces que nadie de profetizar, basados en ello, lo que iba a suceder, ¿crees que sentiría aquél nostalgia de estas cosas o que envidiaría a quienes gozaran de honores y poderes entre aquéllos, o bien que le ocurriría lo de Homero, es decir, que preferiría decididamente «ser siervo en el campo de cualquier labrador sin acaudalo sufrir cualquier otro destino antes que vivir en aquel mundo de lo opinable?*

*-Eso es lo que creo yo -dijo-: que preferiría cualquier otro destino antes que aquella vida.*

*-Ahora fíjate en esto -dije-: si, vuelto el tal allá abajo, ocupase de nuevo el mismo asiento, ¿no crees que se le llenarían los ojos de tinieblas como a quien deja súbitamente la luz del sol?*

*-Ciertamente -dijo.*

*-Y, si tuviese que competir de nuevo con los que habían permanecido constantemente encadenados, opinando acerca de las sombras aquellas que, por no habersele asentado todavía los ojos, ve con dificultad -y no sería muy corto el tiempo que necesitara para acostumbrarse-, ¿no daría que reír y no*

*se diría de él que, por haber subido, ha vuelto con los ojos estropeados, y que no vale la pena ni aun de intentar una semejante ascensión? ¿Y no matarían, si encontraban manera de echarle mano y matarle, a quien intentara desatarles y hacerles subir?*

*-Claro que sí--dijo.*

*-Pues bien -dije-, esta imagen hay que aplicarla toda ella, ioh, amigo Glaucón!, a lo que se ha dicho antes; hay que comparar la región revelada por medio de la vista con la vivienda-prisión y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol. En cuanto a la subida al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, si las comparas con la ascensión del alma hasta la región inteligible noerrarás con respecto a mi vislumbre, que es lo que tú deseas conocer y que sólo la divinidad sabe si por acaso está en lo cierto.*

*En fin, he aquí lo que a mí me parece: en el mundo inteligible lo último que se percibe, y con trabajo, es la idea del bien pero, una vez percibida, hay que colegir que ella es la causa de todo lo recto y lo bello que hay en todas las cosas; que, mientras en el mundo visible ha engendrado la luz y al soberano de ésta, en el inteligible es ella la soberana y productora de verdad y conocimiento, y que tiene por fuerza que verla quien quiera proceder correctamente en su vida pública o privada.*

*-También yo estoy de acuerdo -dijo-, en el grado en que puedo estarlo.*

### **El libro VII comienza con la descripción de otro símil: el mito de la caverna.**

Sócrates lo describe inmediatamente después y como clara continuación del *símil de la línea*. En este contexto pide a Glaucón que compare con la siguiente escena que va a describir el estado con que, respecto a la educación y a la falta de ella, en que se halla nuestra naturaleza. Imagina –señala Sócrates– una especie de *caverna subterránea* provista de una larga entrada, abierta a la luz exterior y unos *hombres* que están en ella desde niños, *atados* por las piernas y el cuello de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia delante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, se encuentra la *luz de un fuego* que arde algo lejos y en plano superior; entre el fuego y los encadenados existe un *camino situado en alto*; a lo largo del camino ha sido construido un *tabiquillo* parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público, por encima de los cuales exhiben aquéllos sus maravillas. A lo largo de la paredilla del tabiquillo unos *hombres transportan toda clase de objetos*, cuya altura sobrepasa la de la paredilla, estatuas o animales hechos de piedra y de madera. Además, entre estos portadores unos van hablando y otros están callados. Pues bien, Sócrates afirma que parece evidente que tales *prisioneros* no han visto otra cosa que las *sombras* proyectadas por el fuego sobre la parte de la caverna que está frente de ellos. Ello implica que no tendrán por real ninguna otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.

A continuación –continúa Sócrates– examinemos que pasaría si uno de los prisioneros fuera *liberado* de sus cadenas, es decir, curado de su ignorancia, y conforme a naturaleza iniciara una *ascensión* (retorno a la verdadera naturaleza del alma) y salida de la caverna (lugar antinatural y prisión del alma). Cuando uno de ellos fuera desatado habría que obligarle a levantarse y volver el cuello.

También tendría que aprender a andar y mirar a la luz lo que implicaría *dolor* en los ojos y en las piernas. Además, se sentiría *perplejo* y confuso al ir descubriendo, al volver la cara a objetos más reales, que lo que veía antes no eran más que sombras de otra realidad.

Si, por otro lado, se le obligara a *fijar la vista en la luz* misma es evidente que le dolerían todavía más los ojos e intentaría escaparse volviéndose hacia los objetos que puede contemplar considerando a estos más claros que los que le muestran. Por último, si se lo llevan de allí a la fuerza y le obligan a recorrer las áspera y *escarpada subida* arrastrándole hasta la *luz del sol*, parece evidente que tendría los ojos tan llenos de luz que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las que ahora llamamos verdaderas. Para ello necesitaría *acostumbrarse*. Así lo que vería más fácilmente serían, ante todo las *sombras*; luego las *imágenes* de hombres y de otros objetos reflejados en las aguas, y, más tarde, los *objetos* mismos. Después de esto, le sería más fácil *contemplar de noche* las cosas del cielo y el cielo mismo, fijando su vista en la luz de

las estrellas y la luna, que el ver directamente y, de día, el sol. Al final, sin embargo, sería capaz de ver el propio *sol* en su propio dominio y tal cual es. A partir de ahí, el mismo colegiría que *el sol* es quien produce las estaciones y los años y gobierna todo lo de la región visible, y es, en cierto modo, el autor de todas aquellas cosas que vemos. Es evidente también, señala Sócrates, que cuando se *acordara* de su anterior habitáculo y de la ciencia que allí hay, así como de sus compañeros de prisión, se consideraría feliz por haber cambiado y sentiría compasión por ellos.

Ahora bien, supón, afirma Sócrates, que se le ocurre *volver a la caverna* para ocupar de nuevo el mismo asiento que había dejado. Es evidente que, ahora, se le llenarían los ojos de *tinieblas* como a quien súbitamente deja de ver la luz del sol. Pero, además, si le diese por intentar *convencer* a sus compañeros de que lo veían eran únicamente sombras de otra auténtica realidad, no sería de extrañar que se rieran y burlaran de él e, incluso, si se ponía muy pesado, le dieran *muerte*.

A continuación, el mismo Sócrates se encarga de hacer una *interpretación del significado del mito de la caverna* que acaba de relatar. Señala que la *vivienda- prisión* es sinónimo del mundo visible; la *luz del fuego* que hay en la caverna lo compara con la luz del sol. En cuanto a la *subida* al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, representa la ascensión del alma hacia la región de lo inteligible. En el mundo inteligible lo último que se percibe es la *idea del bien*. Una vez percibida hay que colegir que ella es la *causa* de lo todo lo recto y lo bello que hay en las cosas. Además, ha engendrado –como su hijo– en el mundo visible a la luz y al soberano del tal mundo, es decir, al sol (*hijo del bien*) y, en el mundo inteligible, es el *bien* es el soberano y productor de la verdad y del conocimiento. Afirma también que el que quiera proceder correctamente en la *vida privada y pública* debe necesariamente que ver a tal idea de bien.

## **8.2. LA EDUCACIÓN Y EL COMPROMISO SOCIAL. (517d-521c)**

*Pues bien -dije-, dame también la razón en esto otro: no te extrañes de que los que han llegado a ese punto quieran ocuparse en asuntos humanos; antes bien, sus almas tienden siempre a permanecer en las alturas, y es natural, creo yo, que así ocurra, al menos si también esto concuerda con la imagen de que se ha hablado.*

*-Es natural, desde luego -dijo.*

*- ¿Y qué? ¿Crees -dije yo- que haya que extrañarse de que, al pasar un hombre de las contemplaciones divinas a las miserias humanas, se muestre torpe y sumamente ridículo cuando, viendo, todavía mal y no hallándose aún suficientemente acostumbrado a las tinieblas que le rodean, se ve obligado a discutir, en los tribunales o en otro lugar cualquiera, acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de que son ellas reflejo y a contender acerca del modo en que interpretan estas cosas los que jamás han visto injusticia en sí?*

*-No es nada extraño -dijo.*

*-Antes bien -dije-, toda persona razonable debe recordar que son dos las maneras y dos las causas por las cuales se ofuscan los ojos: al pasar de la luz a la tiniebla y al pasar de la tiniebla a la luz. Y, una vez haya pensado que también le ocurre lo mismo al alma, no se reirá insensatamente cuando vea a alguna que, por estar ofuscada, no es capaz de discernir los objetos, sino que averiguará si es que, viniendo de una vida más luminosa, está cegada por falta de costumbre o si, al pasar de una mayor ignorancia a una mayor luz, se ha deslumbrado por el exceso de ésta y así considerará dichosa a la primera alma, que de tal manera se conduce y vive, y compadecerá a la otra, o bien, si quiere reírse de ella, esa su risa será menos ridícula que si se burlara del alma que descende de la luz.*

*-Es muy razonable -asintió- lo que dices.*

*-Es necesario, por tanto -dije-, que, si esto es verdad, nosotros consideremos lo siguiente acerca de ello- que la educación no es tal como proclaman algunos que es. En efecto, dicen, según creo, que ellos proporcionan ciencia al alma que no la tiene del mismo modo que si infundieran vista a unos ojos ciegos.*

*-En efecto, así lo dicen -convino.*

*-Ahora bien, la discusión de ahora -dije- muestra que esta facultad, existente en el alma de cada uno, y el órgano con que cada cual aprende deben volverse, apartándose de lo que nace, con el alma entera –del mismo modo que el ojo no es capaz de volverse hacia la luz, dejando la tiniebla, sino en compañía del cuerpo entero- hasta que se hallen en condiciones de afrontar la contemplación del*

*ser e incluso de la parte más brillante del ser, que es aquello a lo que llamamos bien. ¿No es eso?*

*-Eso es.*

*-Por consiguiente -dije- puede haber un arte de descubrir cuál será la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva; pero no de infundirle visión, sino de procurar que se corrija lo que, teniéndola ya, no está vuelto adonde debe ni mira adonde es menester.*

*-Tal parece -dijo.*

*-Y así, mientras las demás virtudes, las llamadas virtudes del alma, es posible que sean bastante parecidas a las del cuerpo -pues, aunque no existan en un principio, pueden realmente ser más tarde producidas por medio de la costumbre y el ejercicio-, en la del conocimiento se da el caso de que parece pertenecer a algo ciertamente más divino que jamás pierde su poder y que, según el lugar a que se vuelva, resulta útil y ventajoso o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿O es que no has observado con cuánta agudeza percibe el alma miserable de aquellos de quienes se dice que son malos, pero inteligentes, y con qué penetración discierne aquello hacia lo cual se vuelve, porque no tiene mala vista y está obligada a servir a la maldad, de manera que, cuanto mayor sea la agudeza de su mirada, tantos más serán los males que cometa el alma?*

*-En efecto -dijo.*

*-Pues bien -dije yo-, si el ser de tal naturaleza hubiese sido, ya desde niño, sometido a una poda y extirpación de esa especie de excrescencias plúmbeas, emparentadas con la generación, que, adheridas por medio de la gula y de otros placeres y apetitos semejantes, mantienen vuelta hacia abajo la visión del alma; si, libre ésta de ellas, se volviera de cara a lo verdadero, aquella misma alma de aquellos mismos hombres lo vería también con la mayor penetración de igual modo que ve ahora aquello hacia lo cual está vuelta.*

*-Es natural -dijo.*

*- ¿Y qué? -dije yo-. ¿No es natural y no se sigue forzosamente de lo dicho que ni los ineducados y apartados de la verdad son jamás aptos para gobernar una ciudad ni tampoco aquellos a los que se permita seguir estudiando hasta el fin; los unos, porque no tienen en la vida ningún objetivo particular apuntando al cual deberían obrar en todo cuanto hiciesen durante su vida pública y privada y los otros porque, teniéndose por transportados en vida a las islas de los bienaventurados, ¿no consentirán en actuar?*

*-Es cierto -dijo*



*-Es, pues, labor nuestra -dije yo-, labor de los fundadores, el obligar a las mejores naturalezas a que lleguen al conocimiento del cual decíamos antes que era el más excelso y vean el bien y verifiquen la ascensión aquella; y, una vez que, después de haber subido, hayan gozado de una visión suficiente, no permitirles lo que ahora les está permitido.*

*- ¿Y qué es ello?*

*-Que se queden allí -dije- y no accedan a bajar de nuevo junto a aquellos prisioneros ni a participar en sus trabajos ni tampoco en sus honores, sea mucho o poco lo que éstos valgan.*

*-Pero entonces -dijo-, ¿les perjudicaremos y haremos que vivan peor siéndoles posible el vivir mejor?*

*-Te has vuelto a olvidar, querido amigo -dije-, de que a la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza por que ello le suceda a la ciudad entera y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado.*

*-Es verdad -dijo-. Me olvidé de ello.*

*-Pues ahora -dije- observa, ioh, Glaucón!, que tampoco vamos a perjudicar a los filósofos que haya entre nosotros, sino a obligarles, con palabras razonables, a que se cuiden de los demás y les protejan. Les diremos que es natural que las gentes tales que haya en las demás ciudades no participen de los trabajos de ellas, porque se forman solos, contra la voluntad de sus respectivos gobiernos, y, cuando alguien se forma solo y no debe a nadie su crianza, es justo que tampoco se preocupe de reintegrar a nadie el importe de ella. Pero a vosotros os hemos engendrado nosotros, para vosotros mismos y para el resto de la ciudad, en calidad de jefes y reyes, como los de las colmenas, mejor y más completamente educados que aquéllos y más capaces, por tanto, de participar de ambos aspectos. Tenéis, pues, que ir bajando uno tras otro a la vivienda de los demás y acostumbraras a ver en la oscuridad. Una vez acostumbrados, veréis infinitamente mejor que los de allí y conoceréis lo que es cada imagen y de qué lo es, porque habréis visto ya la verdad con respecto a lo bello y a lo justo y a lo bueno. Y así la ciudad nuestra*

*y vuestra vivirá a la luz del día y no entre sueños, como viven ahora la mayor parte de ellas por obra de quienes luchan unos con otros por vanas sombras o se disputan el mando como si éste fuera algún gran bien. Mas la verdad es, creo yo, lo siguiente: la ciudad en que estén menos ansiosos por ser gobernantes quienes hayan de serlo, ésa ha de ser forzosamente la que viva mejor y con menos disensiones que ninguna; y la que tenga otra clase de gobernantes, de modo distinto.*

*-Efectivamente -dijo.*

*- ¿Crees, pues, que nos desobedecerán los pupilos cuando oigan esto y se negarán a compartir por turno los trabajos de la comunidad viviendo el mucho tiempo restante todos juntos y en el mundo de lo puro?*

*-Imposible -dijo-. Pues son hombres justos a quienes ordenaremos cosas justas. Pero no hay duda de que cada uno de ellos irá al gobierno como a algo inevitable al revés que quienes ahora gobiernan en las distintas ciudades.*

*-Así es, compañero -dije yo-. Si encuentras modo de proporcionar a los que han de mandar una vida mejor que la del gobernante, es posible que llegues a tener una ciudad bien gobernada, pues ésta será la única en que manden los verdaderos ricos, que no lo son en oro, sino en lo que hay que poseer en abundancia para ser feliz: una vida buena y juiciosa. Pero donde son mendigos y hambrientos de bienes personales los que van a la política creyendo que es de ahí de donde hay que sacar las riquezas, allí no ocurrirá así. Porque, cuando el mando se convierte en objeto de luchas, esa misma guerra doméstica e intestina los pierde tanto a ellos como al resto de la ciudad.*

*-Nada más cierto -dijo.*

*-Pero ¿conoces -dije- otra vida que desprecie los cargos políticos excepto la del verdadero filósofo?*

*-No, ¡por Zeus! -dijo.*

*-Ahora bien, no conviene que se dirijan al poder en calidad de amantes de él, pues, si lo hacen, lucharán con ellos otros pretendientes rivales.*

*- ¿Cómo no?*

*-Entonces, ¿a qué otros obligarás a dedicarse a la guarda de la ciudad sino a quienes, además de ser los más entendidos acerca de aquello por medio de lo cual se rige mejor el Estado, posean otros honores y lleven una vida mejor que la del político?*

A continuación, Sócrates, afirma que no sería de extrañar que aquellos que han llegado a este punto no quieran ocuparse en asuntos humanos ya que sus almas tenderían siempre a permanecer en las alturas.

Además no sería de extrañar que al pasar de las contemplaciones divinas a las miserias humanas se mostraran torpes, ridículos y poco acostumbrados a las tinieblas que ahora les rodean lo que haría que les resultara sumamente difícil, por ejemplo, discutir en los tribunales acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de las que son ellas reflejo. Y es que, señala Platón, son dos las maneras y *dos las causas por las cuales se ofuscan los ojos*: al pasar de la luz a las tinieblas y al pasar de la tiniebla a la luz.

En este contexto, Sócrates aprovecha para atacar a aquellos que proclaman (*sofistas*) poseer el arte de la educación lo que les permite proporcionar ciencia al alma que no la tiene, del mismo modo que si infundieran vista a un ciego. Sócrates niega que el alma sea ciega. Lo que sucede es que puede estar mal enfocada, es decir, vuelta hacia lo que nace y perece. Se trataría de hacerla girar hacia la *contemplación del ser* e incluso la parte más brillante del ser, que es aquello que se denomina como *el bien*. Para ello se necesita de un arte (*dialéctica*) que descubra la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva; pero ello no quiere decir, como piensan los sofistas, que haya que infundirle visión, sino únicamente el procurar que se corrija. Y es, afirma Sócrates, que las *virtudes del alma* pueden incluso producirse mediante la costumbre y el ejercicio; sin embargo, la *virtud de conocimiento* parece que es algo fijo y divino. Ello no quiere decir que, en nosotros, una mala educación, no la pueda hacer girar hacia abajo, es decir, hacia el mundo de la gula y otros apetitos semejantes. Pero también es cierto que una *buena educación* puede hacer que el alma vuelva su cara hacia lo verdadero. Pues bien, después de conseguir, mediante la educación, que el alma de los auténticos gobernantes vuelva su cara hacia la verdad sería labor de los fundadores de la ciudad el obligar a las mejores naturalezas que lleguen al conocimiento de la luz, viendo el bien después de *realizar la ascensión*, a que no se queden en lo alto y *accedan a bajar* de nuevo junto a los antiguos compañeros de la caverna. Y eso – contra lo que objeta Glaucón- no significaría perjudicarles pues, como ya se ha establecido anteriormente (419<sup>a</sup>), no tiene sentido una ciudad en donde exista únicamente una clase que goce de particular felicidad, sino que eso tiene que sucederle a la *ciudad entera*.

Por todo ello, a los mejores dotados para la filosofía debería obligárseles con palabras razonables a *bajar* uno tras otro a la vivienda de los demás y acostumbrarse a ver en la oscuridad. Una vez acostumbrados es evidente que verían infinitamente mejor que los de allí ya que conocerían la *luz* de lo que todo lo que ven es imagen. Y la conocerían porque habrían ya contemplado la verdad con respecto a lo bello y a lo justo y a lo bueno.

Y así, continúa Sócrates, la ciudad podría vivir a la luz del día y no entre sueños. Ante la posibilidad -planteada por Glaucón- de que pudieran *desobedecer*, Sócrates, afirma que sería algo imposible porque son hombres justos. Ahora bien, lo que también es evidente, afirma, que participarían en los asuntos de la ciudad como algo inevitable y nunca como amantes del poder.

### 9. LA DIALÉCTICA: CIENCIA SUPREMA (531e-535a)

- *¿Te refieres al preludio -dije yo- o a qué otra cosa? ¿O es que no sabemos que todas estas cosas no son más que el preludio de la melodía que hay que aprender? Pues no creo que te parezca que los entendidos en estas cosas son dialécticos.*

-*No, ipor Zeus! -dijo-, excepto un pequeñísimo número de aquellos con los que me he encontrado.*

-*Pero entonces -dije-, quienes no son capaces de dar o pedir cuenta de nada, ¿crees que sabrán jamás algo de lo que decimos que es necesario saber?*

-*Tampoco eso lo creo -dijo.*

-*Entonces, ioh, Glaucón! -dije-, ¿no tenemos ya aquí la melodía misma que el arte dialéctico ejecuta? La cual, aun siendo inteligible, es imitada por la facultad de la vista, de la que decíamos que intentaba ya mirara los propios animales y luego a los propios astros y por fin, al mismo sol. E igualmente, cuando uno se vale de la dialéctica para intentar dirigirse, con ayuda de la razón y sin intervención de ningún sentido, hacia lo que es cada cosa en sí y cuando no desiste hasta alcanzar, con el solo auxilio de la inteligencia, lo que es el bien en sí, entonces llega ya al término mismo de la inteligible del mismo modo que aquél llegó entonces al de lo visible.*

-*Exactamente -dijo.*

-*¿Y qué? ¿No es este viaje lo que llamas dialéctica?*

-*¿Cómo no?*

-*Y el liberarse de las cadenas -dije yo- y volverse de las sombras hacia las imágenes y el fuego y ascender desde la caverna hasta el lugar iluminado por el sol y no poder allí mirar todavía a los animales ni a las plantas ni a la luz solar, sino únicamente a los reflejos divinos que se ven en las aguas y a las sombras de seres reales, aunque no ya a las sombras de imágenes proyectadas por otra luz que, comparada con el sol, es semejante a ellas; he aquí los efectos que produce todo ese estudio de las ciencias que hemos enumerado, el cual eleva a la mejor parte del alma hacia la*

contemplación del mejor de los seres del mismo modo que antes elevaba a la parte más perspicaz del cuerpo hacia la contemplación de lo más luminoso que existe en la región material y visible.

-Por mi parte -dijo- así lo admito. Sin embargo, me parece algo sumamente difícil de admitir, aunque es también difícil por otra parte el rechazarlo. De todos modos, como no son cosas que haya de ser oídas solamente en este momento, sino que habrá de volver a ellas otras muchas veces, supongamos que esto es tal como ahora se ha dicho y vayamos a la melodía en sí y estudiémosla del mismo modo que lo hemos hecho con el proemio. Dinos, pues, cuál es la naturaleza de la facultad dialéctica y en cuántas especies se divide y cuáles son sus caminos, porque éstos parece que van por fin a ser los que conduzcan a aquel lugar una vez llegados al cual podamos descansar de nuestro viaje ya terminado.

-Pero no serás ya capaz de seguirme-, querido Glaucón -dije-, aunque no por falta de buena voluntad por mi parte; y entonces contemplarlas, no ya la imagen de lo que decimos, sino la verdad en sí o al menos lo que yo entiendo por tal. Será así o no lo será, que sobre eso no vale la pena de discutir; pero lo que sí se puede mantener es que hay algo semejante que es necesario ver. ¿No es eso?

- ¿Cómo no?

- ¿No es verdad que la facultad dialéctica es la única que puede mostrarlo a quien sea conocedor de lo que ha poco enumerábamos y no es posible llegar a ello por ningún otro medio?

-También esto merece ser mantenido -dijo.

-He aquí una cosa al menos -dije yo- que nadie podrá afirmar contra lo que decimos, y es que exista otro método que intente, en todo caso y con respecto a cada cosa en sí, aprehender de manera sistemática lo que es cada una de ellas. Pues casi todas las demás artes versan o sobre las opiniones y deseos de los hombres o sobre los nacimientos y fabricaciones, o bien están dedicadas por entero al cuidado de las cosas nacidas y fabricadas. Y las restantes, de las que decíamos que aprehendían algo de lo que existe, es decir, la geometría y las que le siguen, ya vemos que no hacen más que soñar con lo que existe, pero que serán incapaces de contemplarlo en vigilia mientras, valiéndose de hipótesis, dejen éstas intactas por no poder dar cuenta de ellas. En efecto, cuando el principio es lo que uno sabe y la conclusión y parte intermedia están entretreídas con lo que uno no conoce, ¿qué posibilidad existe de que una semejante concatenación llegue jamás a ser conocimiento?

-Ninguna -dijo.

*-Entonces -dije yo- mi método dialéctico es el único que, echando abajo las hipótesis, se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; y al ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas, utilizando como auxiliares en esta labor de atracción a las artes hace poco enumeradas, que, aunque por rutina las hemos llamado muchas veces conocimientos, necesitan otro nombre que se pueda aplicar a algo más claro que la opinión, pero más oscuro que el conocimiento. En algún momento anterior empleamos la palabra pensamiento; pero no me parece a mí que deban discutir por los nombres quienes tienen ante sí una investigación sobre cosas tan importantes como ahora nosotros.*

*-No, en efecto -dijo.*

*-Pero ¿basta con que el alma emplee solamente aquel nombre que en algún modo haga ver con claridad la condición de la cosa?*

*-Bastará.*

*-Bastará, pues -dije yo-, con llamar, lo mismo que antes, a la primera parte, conocimiento; a la segunda, pensamiento; a la tercera, creencia, e imaginación a la cuarta. Y a estas dos últimas juntas, opinión; y a aquellas dos primeras juntas, inteligencia. La opinión se refiere a la generación, y la inteligencia, a la esencia; y lo que es la esencia con relación a la generación, lo es la inteligencia con relación a la opinión, y lo que la inteligencia con respecto a la opinión, el conocimiento con respecto a la creencia y el pensamiento con respecto a la imaginación. En cuanto a la correspondencia de aquello a que estas cosas se refieren y a la división en dos partes de cada una de las dos regiones, la sujeta a opinión y la inteligible, dejémoslo, ¡oh, Glaucón!, para que no nos envuelvan en una discusión muchas veces más larga que la anterior.*

*-Por mi parte -dijo- estoy también de acuerdo con estas otras cosas en el grado en que puedo seguirte.*

*-Y llamas dialéctico al que adquiere noción de la esencia de cada cosa? Y el que no la tenga, ¿no dirás que tiene tanto menos conocimiento de algo cuanto más incapaz sea de darse cuenta de ello a sí mismo o darla a los demás.*

*-¿Cómo no voy a decirlo? -replicó.*

*-Pues con el bien sucede lo mismo. Si hay alguien que no pueda definir con el razonamiento la idea del bien separándola de todas las demás ni abrirse paso, como en una batalla, a través de todas las críticas, esforzándose por fundar sus pruebas no en la apariencia, sino en la esencia, ni llegar al término de todos estos obstáculos con su argumentación invicta, ¿no dirás, de quien es de ese modo, que no conoce el bien en sí ni ninguna otra cosa buena, sino que, aun en el caso de que tal vez alcance alguna imagen*

*del bien, la alcanzará por medio de la opinión, pero no del conocimiento; y que en su paso por esta vida no hace más que soñar, sumido en un sopor de que no despertará en este mundo, ¿pues antes ha de marchar al Hades para dormir allí un sueño absoluto?*

*-Sí, ¡por Zeus! -exclamó-; todo eso lo diré, y con todas mis fuerzas.*

*-Entonces, si algún día hubieras de educar en realidad a esos tus hijos imaginarios a quienes ahora educas e instruyes, no les permitirás, creo yo, que sean gobernantes de la ciudad ni dueños de lo más grande que haya en ella mientras estén privados de razón como líneas irracionales.*

*-No, en efecto -dijo.*

*-¿Les prescribirás, pues, que se apliquen particularmente a aquella enseñanza que les haga capaces de preguntar y responder con la máxima competencia posible?*

*-Se lo prescribiré -dijo-, pero de acuerdo contigo.*

*- ¿Y no crees -dije yo- que tenemos la dialéctica en lo más alto, como una especie de remate de las demás enseñanzas, y que no hay ninguna otra disciplina que pueda ser justamente colocada por encima de ella, y que ha terminado y a lo referente a las enseñanzas?*

*-Sí que lo creo -dijo*

Sócrates comienza afirmando que todo lo dicho acerca de la matemática, la geometría, la esferometría y la astronomía no son otra cosa que el preludeo de la auténtica melodía que hay que aprender: **la dialéctica**. Sócrates compara la dialéctica con un viaje que el alma sirviéndose de la razón y, sin intervención de ningún sentido, se eleva hacia lo que es cada cosa en sí y, sin desistir en su análisis, llega a alcanzar, con el sólo auxilio de la inteligencia, lo que es el bien en sí. Al mismo tiempo, compara la dialéctica con un liberarse de unas cadenas ya que es quien permite volverse de las sombras hacia las imágenes y el fuego y ascender desde la caverna hasta el lugar iluminado por el sol y al poder mirar allí todavía a los animales ni a las plantas ni a la luz solar, sino únicamente a los reflejos divinos que se ven en las aguas y a las sombras de seres reales. Afirma que estos últimos son los efectos que produce todo el estudio de las ciencias enumeradas anteriormente, las cuales permiten elevar a la mejor parte del alma hacia la contemplación del mejor de los seres, del mismo modo que antes elevaba a la parte más perspicaz del cuerpo (la vista) hacia la contemplación de lo más luminoso que existe en la región material y visible.

Después de hacer referencia a los preludios de la melodía, Glaucón solicita a Sócrates que comience a estudiar a la melodía en sí. Por eso le pide que explique cuál es la naturaleza de la facultad dialéctica y en cuántas especies se divide y cuáles son sus caminos.

Sócrates de modo tajante y un tanto rudo le dice que no tiene inconveniente pero que a Glaucón le va ser imposible el seguirlo. De todos modos, lo que sigue no es otra cosa que una recapitulación de lo ya dicho sobre la dialéctica en el libro VI. Comienza afirmando que la dialéctica es la única ciencia que puede marcar el camino hacia el conocimiento del bien en sí. Argumenta que ello se debe a que todas las demás artes y disciplinas versan sobre opiniones y deseos de los hombres, y siempre dedicadas al cuidado de las cosas nacidas y fabricadas. Por su parte, las más elevadas como la geometría o la astronomía no hacen más que soñar con lo que existe, pero son incapaces de contemplarlo en vigilia mientras, valiéndose de hipótesis, dejan éstas intactas por no poder dar cuenta de ellas (circularidad). Por lo tanto, el método dialéctico es el único que, echando abajo las hipótesis, se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; a su vez, permite que el ojo del alma, sumido en un bárbaro lodazal, pueda elevarse a las alturas, utilizando como auxiliares a las disciplinas anteriormente enumeradas ya que son algo más claras que la opinión, aunque más oscuras que el conocimiento.

La dialéctica debe pasar por un proceso de comprobación, revisión y anulación, es decir, examina y anula (anairei) una hipótesis tras otra hasta que por fin llega a la idea de bien. Sobre las ruinas de la primera hipótesis construimos otra nueva y mejor, que debe, a su vez, ser rigurosamente comprobada, examinada, y quizá también desechada antes de que pueda servir de trampolín y peldaño para llegar a otra más alta, más verdadera y mejor. En el estadio final, que es un ideal, todas las hipótesis llegan a ser contrapartidas exactas de las ideas y así hemos llegado al principio o bien. Sócrates realiza también, en relación con este estudio de la dialéctica, un breve resumen de lo establecido anteriormente en el símil de la línea y de la caverna. Habla de los cuatro niveles del símil de la línea: conocimiento, pensamiento, creencia e imaginación. Señala que estas dos últimas forman el mundo de la opinión y las dos primeras el mundo de la inteligencia. Afirma que la opinión se refiere a la generación mientras que la inteligencia a la esencia. Dice también que lo que es la esencia con relación a la generación lo es la inteligencia con relación a la opinión, el conocimiento con respecto a la creencia y el pensamiento con respecto a la imaginación.

Por último, Sócrates señala la necesidad de prescribir para la ciudad el que los jóvenes mejor dotados sean educados de modo particular en este método de la dialéctica de modo que sean capaces de preguntar y responder con la máxima competencia posible y todo ello basándose en la convicción de que la dialéctica es como una especie de remate de las demás disciplinas, y que no hay ninguna otra que pueda ser justamente colocada por encima de ella.



## **BIBLIOGRAFIA:**

- Frederick Copleston, *Ha de la Filosofía*, Vol., I, ed. Ariel 1981
- W.K.C. Guthrie, *Ha de la Filosofía*, ed. Gredos, 1991.
- Ana María Andaluz, *Hª de la filosofía a través de los textos*, ed., Edelvives 1991.”
- “Antología y Comentarios de textos, Alhambra 1982.
- J, Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, ed. Ariel, 1994
- Carlos Roser, “*Plató, La República*”, ed. Dialogo, 2009.
- Platón, *La República*, Ed. Gredos, 2016
- [www.paginassobrefilosofia.com](http://www.paginassobrefilosofia.com)