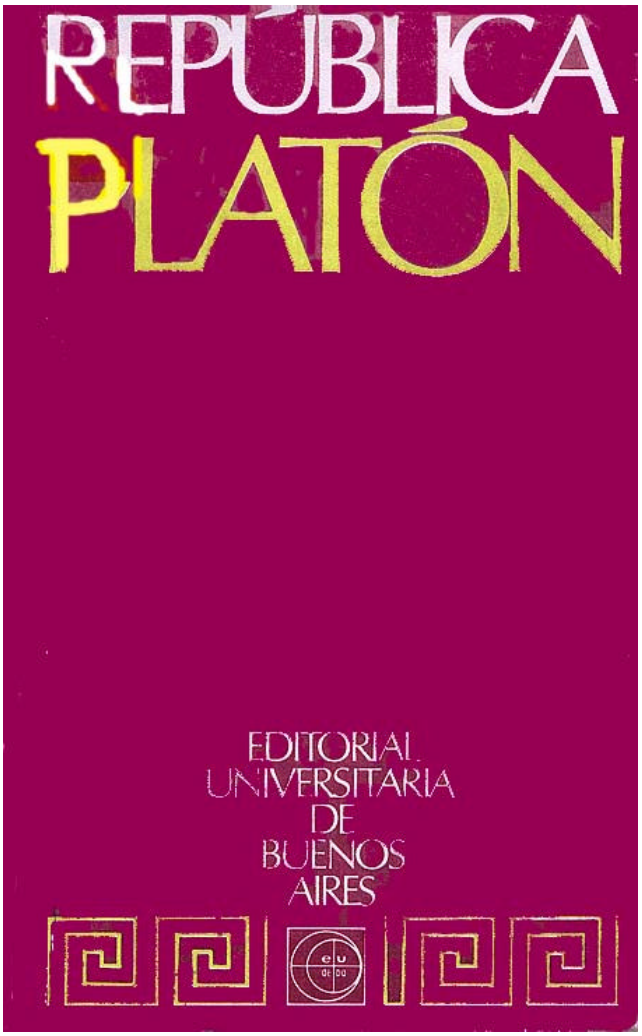
REPÚBLICA

PLATÓN



EUDEBA
EDITORIAL UNIVERSITARIA DE
BUENOS AIRES

Buenos Aires, 1993

Este material se utiliza con fines
exclusivamente didácticos

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR 5

I. El título, época de su redacción y relación con otros diálogos, 5; II. División general de la "República" y resumen de su contenido, 18. III. Problemas fundamentales del diálogo, 50; IV. Texto del diálogo y la traducción, 91.

REPÚBLICA. (Libro I) 97
Libro II 145
Libro III 189
Libro IV 239
Libro V 283
Libro VI 335
Libro VII 381
Libro VIII 423
Libro IX 467
Libro X 503

LIBRO X

(595) I.–Y en verdad –dije–, aunque me atengo a (a) muchas razones para creer que estamos fundando la ciudad más perfecta posible, lo afirmo, sobre todo, al considerar nuestro reglamento sobre la poesía.[1]
–¿Qué reglamento? –preguntó.
(b) –El que no admite en forma alguna que sea imitativa. Ahora, después de haber precisado con claridad las diferentes partes del alma, esta prohibición me parece de una necesidad más absoluta y evidente.
–¿Cómo lo explicas?
–Para deciros lo que pienso –porque no creo que vayáis a denunciarme a los poetas trágicos y a los demás poetas imitadores–, me parece que todas esas obras corrompen el pensamiento de cuantos las escuchan, a menos que éstos posean el antídoto, es decir, el conocimiento de cuál es su verdadera naturaleza.
–¿Qué razón tienes para hablar así? –preguntó.
–Debo decírtela –contesté–, aunque se oponga a ello una especie de afecto y de respeto que desde (c) niño siento por Homero. Puede afirmarse, en efecto, que éste ha sido el primer maestro y el guía de todos esos grandes poetas trágicos. Pero es preciso que hable, como os dije, pues por mucho que se estime a un hombre, más debe estimarse la verdad.[2]
–Ciertamente –dijo.
–Escucha, pues, o más bien respóndeme.
–Pregunta.
–¿Podrías explicarme qué es la imitación en general? Porque yo no llego a comprender muy bien lo que significa.
–¡Y supones –exclamó– que a mí me será menos difícil comprenderlo!
(596) –No tendría nada de extraño –repliqué–. Suele (a) suceder que los cortos de vista perciben los objetos antes que otros que tienen la vista penetrante.
–Es verdad –dijo–, pero en tu presencia no tendría la audacia de expresar mi opinión, ni siquiera sobre aquello que me pareciera evidente. Habla tú, te lo suplico.
–¿Quieres, pues, que comencemos el examen partiendo de este punto, según nuestro método habitual? Tenemos por costumbre, en efecto, concretar en una idea general una multitud de cosas a las que damos el mismo nombre. ¿Entiendes?
–Sí.
(b) –Tomemos, pues, una de las tantas multitudes de cosas. Hay, por ejemplo, una multitud de camas y otra de mesas. ¿Estamos?
–¿Cómo no habría de haberlas?
–Pero las ideas correspondientes a esos muebles son dos: una idea de cama y otra de mesa.
–Sí.
–Ahora bien, ¿no acostumbramos decir que los artesanos que fabrican las camas y las mesas de (c) que nos servimos, e igualmente las demás cosas, las construyen de acuerdo con la idea que tienen de ellas? Porque ningún artesano, desde luego, construye la idea en sí. ¿Cómo habría de hacerlo?
–De ninguna manera.
–Veamos ahora qué nombre darías al siguiente artesano.
–¿A cuál?
–Al que hace todo lo que hacen separadamente cada uno de los trabajadores manuales.
(d) –¡Hablas de un hombre muy hábil y extraordinario!
–Espera un momento: habrás de admirarle más todavía. Este artesano no solo es capaz de fabricar toda clase de objetos artificiales, sino que hace también todo cuanto nace de la tierra y todos los seres vivos, inclusive su propia persona y, además de la tierra, hace el cielo, los dioses y todo lo que hay en el cielo y en el Hades bajo la tierra.[3]

---

[1] Por razones prácticas de moral y educación, ya antes excluyó Platón la poesía (libros II y III y esporádicamente en el libro I, 334 b y en el VIII 568 a-b). Es posible que, al conocerse estos ataques de Platón, hubiera defensores de la poesía. En todo caso, ahora vuelve al mismo tema, con demostraciones teóricas, psicológicas y metafísicas. Además, la educación de los gobernantes precisa de conocimiento, y no como antes los guardianes de una simple opinión recta.
[2] Platón, que sabía gustar la poesía, lamenta este ataque contra Homero (véase 608 b). El argumento de hacer prevalecer la verdad sobre la amistad, lo esgrime también Aristóteles al criticar a Platón (*Ético. Nic*. I, 6). No niega, sin embargo, Platón el valor artístico de Homero y de los poetas, sino la categoría de educador de Grecia, título que se le ha atribuido antes y después de él.
[3] En el texto, d?µ??????? "demiurgo", que trabaja para el pueblo. Éste y el Gran Demiurgo, la divinidad, son creadores y el pintor es imitador.

–¡Qué talento! –exclamó–. Es un artista maravilloso.
–¿Lo pones en duda? –pregunté–. Dime, ¿te parece que no existe un artesano semejante, o que pueda haber en cierta forma un creador de todo eso, y en cierta forma no? ¿No ves que tú mismo, al menos en cierta forma, serías capaz de crear todas esas cosas?
–¿Y qué forma es ésa? –preguntó.
–No es difícil –contesté–, y puede llevarse a la práctica rápidamente, en un momento si quieres; te basta tomar un espejo y dirigirlo hacia (e) todos lados; en seguida harás el sol y lo que hay en el cielo, la tierra, a ti mismo, a los demás seres vivos, los objetos fabricados, las plantas y cuanto acabamos de mencionar.
–Sí –replicó–, creaciones aparentes, pero sin ninguna realidad.
–Muy bien –dije–, comprendes perfectamente el sentido de mis palabras, y entre esa clase de artesanos está, creo yo, el pintor. ¿No es así?
–Sin duda.
–Y dirás, supongo, que lo que hace no es verdadero. Sin embargo, el pintor hace una cama en cierta forma, ¿no?
–Si –dijo–, al menos, una cama aparente.
(597) II. –¿Y qué hace el fabricante de camas? ¿No (a) acabas de decir que no hace la idea, que afirmamos que es la esencia de la cama, sino una cama determinada?
–En efecto, lo acabo de decir.
–Pues bien, si no hace la esencia, no hace lo que es real, sino algo que se parece a ello, pero que no es real. Por lo tanto, ¿no crees tú que probablemente se engañase quien sostuviera que la obra del fabricante de camas o de cualquier otro artesano es completamente real?
–Al menos –contestó–, tal es la opinión de quienes se ocupan de estas cuestiones.
–Por lo tanto, no debe extrañarnos que su obra resulte un tanto oscura en comparación con la verdad.
(b) –No, por cierto.
–¿Quieres, pues, que esos artesanos mismos nos sirvan para examinar cuál puede ser la naturaleza de nuestro imitador?
–Si tal es tu deseo –dijo.
–Pues bien, hay tres clases de camas: una la esencial,[4] que está en la naturaleza, cuyo autor, a mi juicio, podríamos decir que es la divinidad. ¿A quién otro podríamos atribuirla?
–A ningún otro, creo yo.
–La segunda es la que hace el carpintero.
–Sí –dijo.
–Y la tercera, que es la obra del pintor. ¿No es así?
–Sea.
–Por lo tanto, el pintor, el carpintero y la divinidad son los tres maestros que han fabricado estas tres especies de camas.
–Sí, los tres.
(c) –En lo que respecta a la divinidad, ya porque no quiso, ya porque tuvo la necesidad de no hacer más que una sola cama en la naturaleza, el hecho es que no hizo más que una, la cama esencial. Dos o más camas de esta especie no las ha producido la divinidad, ni hay medio de que las produzca.
–¿Por qué? –preguntó.
–Porque con que hiciera solamente dos –contesté–, aparecería una tercera cuya idea sería común a las otras dos, y ésta sería la cama esencial, y no las otras dos.
–Es cierto.
(d) –La divinidad, sabiéndolo sin duda, y queriendo ser realmente creadora de una cama esencial y no, como cualquier fabricante de camas, de una cama determinada, ha creado sin duda esta única cama en esencia natural.
–Es razonable.
–¿Te parece, pues, que llamemos a la divinidad creadora natural de la cama, o algo semejante?
–Es lo justo –dijo–, pues ha creado por naturaleza la cama y todas las demás cosas.
–¿Y cómo llamaremos al carpintero? ¿Artesano de la cama?
–Sí.
–¿Y al pintor? ¿Artesano y creador de la cama?
–De ningún modo.

[4] La esencia es la idea que existe en sí misma y por sí misma; en este caso, la idea esencial de la cama. Según Proclo, es una imagen de la idea o forma, pues Platón, según él, no admite las Ideas de los objetos fabricados (*In Parm.* 57-9).

–¿Cómo lo llamarías, entonces, en relación con la cama?
(e) –A mi juicio –contestó–, el nombre que más le conviene es el de imitador de aquello que los otros dos producen.
–Muy bien –dije–, ¿llamas, pues, imitador al autor de un producto alejado en tres grados del natural?
–Precisamente –dijo.
–De igual modo, entonces, el poeta trágico, puesto que es un imitador, estará naturalmente alejado en tres grados del rey y de la verdad, como todos los demás imitadores.
–Así parece.
(598) –Estamos, pues, de acuerdo en lo que respecta al (a) imitador, pero en lo que respecta al pintor, contéstame ahora a esta pregunta: ¿Te parece a ti que se propone imitar ese objeto único que existe en la naturaleza, o la obra del artesano?
–La obra del artesano –contestó.
–¿Tal como es o tal como parece? Determina también este punto.
–¿Qué quieres decir –preguntó.
–Lo siguiente: ¿difiere una cama en algo de sí misma si se la mira de lado o de frente o de cualquier otra manera, o no difiere en nada, sino que parece diferir? Lo mismo digo de todos los demás objetos.
–Parece diferir –contestó–, pero no difiere en nada.
(b) –Considera ahora esta otra cuestión: ¿Qué se propone la pintura con relación a cada objeto? ¿Imitar lo que es tal cual es, o lo que parece tal cual parece, es decir la imitación de la apariencia o de la realidad?
–De la apariencia –respondió.
–Por lo tanto, el arte imitativo está muy lejos de lo verdadero y, como es natural, puede hacerlo todo (c) porque toma muy poco de cada cosa y aun ese poco que toma no es más que una simple apariencia. Por ejemplo, un pintor nos representará un zapatero, un carpintero y cualquier otro artesano sin tener ningún conocimiento de los oficios que ejercen. Sin embargo, si es un buen pintor, podrá engañar a los niños y a los ignorantes, mostrándoles de lejos el carpintero por él pintado, y haciéndoles tomar la apariencia por el carpintero de verdad.
–Seguramente.
–En consecuencia, amigo mío, debemos pensar lo (d) siguiente: Cuando alguien venga a decirnos que ha encontrado un hombre que sabe todos los oficios y que tiene un conocimiento en todo más perfecto que el de cualquier especialista, habremos de contestarle que es un ingenuo y que, sin duda, se ha dejado engañar por algún charlatán o por algún imitador a quien ha creído omnisciente en razón de no ser él capaz de distinguir entre la ciencia, la ignorancia y la imitación.
–Es muy cierto –afirmó.
III. –Ahora –proseguí– debemos considerar la tragedia y a Homero, su padre, puesto que algunos nos dicen que los poetas trágicos conocen todas las (e) artes y todas las cosas humanas relativas al vicio y a la virtud, y hasta todo lo que concierne a los dioses, porque es indispensable, según afirman, que el buen poeta conozca perfectamente los asuntos que trata, si quiere tratarlos bien, ya que de otro modo fracasaría en su empeño. Debemos, pues, examinar si quienes esto dicen no se han dejado engañar por imitadores, y al ver sus obras no se han (599) percatado de que éstas se hallan a tres grados de (a) distancia de la realidad y que son fáciles de componer sin conocer la verdad, pues sus autores crean apariencias y no realidades, o si, por lo contrario, tiene algún fundamento lo que dicen y si, en efecto, los buenos poetas conocen a fondo los asuntos sobre los cuales, a juicio de la multitud, hablan tan cumplidamente.
–Por cierto –replicó–, debemos examinarlo con cuidado.
–¿Crees tú que quien fuera capaz de hacer las dos cosas, la imitación del objeto y el objeto imitado, aspiraría a consagrarse a la producción de apariencias y a proponérselo en la vida como si hubiese elegido lo mejor?
(b) –No lo creo.
–Pues si tuviera un verdadero conocimiento de aquello que sabe imitar, preferiría consagrarse a realizarlo, creo yo, que a imitarlo, y procuraría legar a la posteridad, como otros tantos monumentos de sí mismo, muchas y hermosas obras, deseando ser, más que el autor, el objeto de un elogio.[5]
–También lo creo –dijo–, porque la honra y el provecho serían muy superiores.
–No exijamos, pues, a Homero, ni a ningún otro poeta, que nos rindan cuenta de las muchas cosas de que nos hablaron, preguntándoles si alguno de (c) ellos era un hábil médico, y no un simple imitador del lenguaje de los médicos, o cuáles son los enfermos que algún poeta, ya sea antiguo o moderno, tenga fama de haber

[5] Píndaro sostiene: "La palabra vive más largo tiempo que los hechos, cuando la lengua, por favor de las Gracias, expresa las profundidades del espíritu" (*Nem.* IV, 6). "El valor tiene necesidad de cantos ilustres, para llegar a la inmortalidad" (*Pit.* III, 112). Véase Cicerón, *Pro Archia*, 24.

curado, como ha curado Asclepio, o cuáles son los discípulos sabios en medicina que ha dejado tras de sí, como lo hizo el mismo Asclepio con sus descendientes. Concedámosle la misma gracia con respecto a las demás artes, y no les hablemos más de ello. Pero en lo que respecta a los temas tan importantes y hermosos (d) que se permite tratar Homero, como la guerra, la estrategia, la administración de las ciudades y la educación del hombre, puede que sea justo interrogarle y decirle: "Amigo Homero: si es cierto que no estás alejado en tres grados de la verdad que seas incapaz de producir, en cuanto a la virtud, otra cosa que apariencias, pues ésa era la definición que hemos dado del imitador, sino que has alcanzado el segundo grado y eres capaz de conocer qué instituciones hacen mejores o peores a los hombres en la vida pública y privada, dinos qué ciudad te debe la feliz reforma de su administración, como Lacedemonia se la debe a Licurgo, y muchas otras ciudades grandes y pequeñas se la deben a muchos otros. ¿Qué ciudad te reivindica como un sabio legislador y te agradece los (e) servicios que hayas prestado a su pueblo? Italia y Sicilia tuvieron ciertamente a Carondas,[6] nosotros hemos tenido a Solón. Pero a ti, por legislador, ¿qué ciudad te reconoce?" ¿Podría Homero citar alguna?

–No lo creo –respondió Glaucón–. A lo menos, nada dicen sobre ello los mismos homéridas.

(600) –¿Se recuerda alguna guerra conducida con (a) fortuna por Homero o de acuerdo con sus consejos?

–Ninguna.

–¿Pero se lo menciona, en cambio, como autor de hábiles inventos e ingeniosos hallazgos de carácter práctico en el dominio de las artes o de otras formas de actividad, como a Tales de Mileto o a Anacarsis el escita[7]?

–No, en ninguna parte.

–Pero si no ha prestado servicios a la ciudad, ¿los habrá prestado, al menos, a los particulares? ¿Se dice, acaso, que haya dirigido la educación de algunos jóvenes que le fueron adictos y trasmitieron a la posteridad una concepción homérica de (b) la vida, como Pitágoras, especialmente amado por ello, y cuyos continuadores se distinguen manifiestamente entre los hombres por un sistema de vida al cual han dado ellos mismos el nombre de escuela pitagórica?

–No, tampoco se dice nada semejante –contestó–. En cuanto a Creófilo[8] su discípulo, quizá fuera más ridículo por su educación, Sócrates, que por su nombre, si es verdad lo que se cuenta de Homero. Parece que Homero, en vida, fue descuidado (c) por este personaje más allá de todo cuanto pueda suponerse.

IV.–En efecto, así parece –repliqué–. ¿Pero crees, Glaucón, que si Homero hubiera estado realmente en situación de instruir a los hombres y hacerlos mejores por tener un verdadero conocimiento de las cosas, en vez de limitarse a saber imitarlas, no habría conquistado gran número de discípulos que lo hubiesen querido y honrado? y si Protágoras de Abdera, Pródico de Ceos y muchísimos otros pudieron convencer a su contemporáneos, en (d) conversaciones particulares, de que si no les confiaban su educación serían incapaces de administrar su casa y su ciudad, y su saber les dio tanto prestigio que por poco sus contemporáneos los llevaban en andas, ¿crees tú que los contemporáneos de Homero, si éste hubiera ayudado a los hombres a ser virtuosos, lo habrían dejado, a él o Hesíodo, andar solos de ciudad en ciudad recitando sus versos, y no se habrían sentido atraídos por ellos más que por todo el oro del mundo, haciendo los mayores esfuerzos para retenerlos a su lado, en su (e) patria, y, en caso de no poder retenerlos, no los hubieran seguido adondequiera que fuesen, hasta haber obtenido el máximo provecho de sus enseñanzas?

–Lo que dices, Sócrates, me parece absolutamente cierto.

–¿Diremos, pues, de todos los poetas[9], empezando por Homero, que cuando en sus ficciones hablan de la virtud, o de cualquier otro asunto, no hacen otra (601) cosa que imitar su apariencia y no alcanzan nunca (a) la verdad, a la manera del pintor de que hablábamos antes, que hará un retrato del zapatero sin entender nada de zapatería, y que dicho retrato parecerá un verdadero zapatero a los que nada entienden del oficio, corno él mismo, y solo juzgan por los colores y las formas?

–Bien seguro.

---

[6] Carondas de Catania fue legislador en la Magna Grecia (colonias de Calcis en Italia y en Sicilia).

[7] A Tales de Mileto se le atribuían diversos inventos geométricos (el teorema de su nombre, cálculo de la altura de las pirámides por sus sombras, etc.); astronómicos (predicción de un eclipse de sol en el año 585, construcción de parapegmas astronómicos) y otros hallazgos científicos, como la explicación de las crecientes del Nilo, los vientos etesios y otros. En cuanto a Anacarsis, se le atribuye el invento del áncora y la rueda del alfarero.

[8] Dice el Escoliasta, que algunos autores afirmaban que Creófilo no solo fue amigo y discípulo de Homero, sino también yerno suyo. Su nombre significa "del linaje de la carne", como el latino Carnígena. Es bien sabido que ni Protágoras, ni Pródico y ni siquiera el mismo Pitágoras, tuvieron en Grecia el influjo educativo de Homero. Platón se contradice en el *Banquete* 209 c-d.

[9] En el texto se utiliza la expresión "los poéticos" –t??? p???t?????– en forma algo desdeñosa, en vez de "los poetas" –t??? p???t??–. Se refiere a los miméticos, pues execra a esta clase de poesía.

–De igual modo diremos que el poeta, a mi juicio, por no saber otra cosa que imitar, aplica a todos los temas los colores que les convienen, (b) valiéndose de palabras y de frases, ya se trate de zapatería, ya de estrategia, ya de cualquier otro asunto, y utilizando el metro, el ritmo y la armonía convence a quienes lo escuchan, y que solo juzgan por el lenguaje, de que está perfectamente instruido en las cosas de que habla. ¡Tan grande es la seducción natural que poseen esas formas artísticas! Pues bien sabes a lo que quedan reducidas las obras de los poetas cuando se les quita su colorido musical. Lo habrás observado, sin duda.[10]
–Sí –dijo.
–¿No es cierto –pregunté– que se parecen a los rostros de las personas que fueron jóvenes, pero no hermosas, cuando pierden la lozanía?
–Tu comparación es muy justa –dijo.
–Veamos ahora esta otra cuestión. El creador de (c) imágenes, el imitador, digamos, no entiende nada del ser sino de la apariencia. ¿No es cierto?
–Sí.
–Pues bien, no nos detengamos a mitad de camino; examinemos la cuestión a fondo.
–Habla –dijo.
–El pintor, digamos, puede pintar unas riendas y un freno.
–Sí.
–Pero quienes los fabricarán son el guarnicionero y el herrero. ¿No es así?
–Desde luego.
–Pero el que sabe cómo deben ser hechas las riendas y el freno no es el pintor, y ni siquiera el guarnicionero y el herrero que los fabrican, sino el que sabe servirse de unas y de otro, es decir, el jinete. ¿No es así?
–Muy cierto.
–¿Y, no diremos que sucede lo mismo con todas las cosas?
–¿Cómo?
(d) –Quiero decir que hay tres artes que responden a cada cosa: el arte que las utiliza, el arte que las fabrica y el que las imita. ¿No es así?
–Sí.
–¿Y no diremos que la excelencia, la belleza y la perfección de un objeto fabricado, de un animal, de una actividad cualquiera tienden al uso para el que cada cosa ha sido hecha, ya por la naturaleza, ya por el hombre?
–Así es.
–Por consiguiente, es indispensable que quien se sirva de una cosa la conozca mejor que nadie y que dirija a quien la fabrica indicándole lo que su obra tiene de bueno o de malo en relación con el uso a que la destina. El flautista, por ejemplo, indicará al fabricante de flautas cuáles son las que le (e) sirven para tocar y cómo debe hacerlas, y éste le obedecerá.
–Sin duda.
–Aquél, por lo tanto, señalará como un entendido las cualidades y los defectos de la flauta, y éste la fabricará prestando fe a su testimonio.
–Sí.
–De suerte que, sobre un mismo instrumento, el fabricante sabrá a qué atenerse acerca de su (602) perfección o imperfección porque está en relaciones a (a) con el que lo utiliza y obligado a escuchar su parecer; pero el que lo utiliza es el que tiene el conocimiento.
–Sin duda.
–¿Y el imitador? ¿Puede saber por el uso de los objetos que pinta si son hermosos o no y si están bien o mal hechos? ¿Puede adquirir, a lo menos, una opinión acertada acerca de ellos por la necesidad en que se encuentra de conversar con el entendido y atender a sus indicaciones de cómo debe pintarlos?
–Ni lo uno ni lo otro.
–El imitador, pues, no podrá tener conocimiento ni opinión acertada sobre la perfección o imperfección de las cosas que imita.
–Así parece.
–¡Valiente imitador un artista así informado sobre los temas que trata!
–¡Valiente, en efecto!
(b) –Sin embargo, no por eso imitará menos, sin saber lo que hay de bueno o de malo en cada cosa; pero, según toda apariencia, imitará precisamente lo que parezca hermoso a la multitud y a los ignorantes.

[10] Aquí parecería sostener Platón que la poesía consiste exclusivamente en las palabras, contrariamente a lo que enseña en *Fedón* 61 b.

–¿Qué otra cosa imitaría?
–De suerte que hemos demostrado suficientemente que todo imitador no tiene sino un conocimiento muy superficial de lo que imita, que la imitación es un puro entretenimiento, sin seriedad alguna, y que los que se dedican a la poesía trágica, tanto en yambos como en versos épicos, son tan imitadores como es posible serlo…
–Sí, no cabe la menor duda.
(c) V –¡Por Zeus! –exclamé–, ¿es que esa imitación no se halla a una distancia de tres grados de la verdad? ¿Sí o no?
–Sí.
–¿Y cuál es, por otro lado, la parte del hombre sobre la que ejerce el poder que tiene[11]?
–¿A qué te refieres?
–A lo siguiente: el tamaño de una cosa no parece igual cuando se la mira de cerca y cuando se la mira de lejos.
–No, en efecto.
–Y los mismos objetos parecen quebrados o rectos según se los contemple dentro o fuera del agua, y cóncavos o convexos a causa de una ilusión de la vista sobre los colores, y es evidente que todo esto perturba de algún modo nuestra alma. Pues (d) bien, la pintura con sombras, la prestidigitación y otras muchas invenciones por el estilo explotan esta fragilidad de nuestra naturaleza y ejercen sobre ella todas las seducciones de la magia.
–Es verdad.
–¿Y puede hallarse mejor defensa contra esa ilusión que la medida, el número y el peso, de suerte que no prevalezca en nosotros la variable apariencia de lo que es más o menos grande, más o menos numeroso, más o menos pesado, sobre la facultad que mide, calcula o pesa?
–¿Qué mejor defensa, en efecto?
(e) –¿Y es que todas esas operaciones no son propias de la parte razonable que hay en el alma?
–Lo son, sin duda.
–¿Y no ocurre a menudo que no obstante haber ella medido y determinado que un objeto es más grande o más pequeño que otro, o que los dos son iguales, se le aparecen al mismo tiempo impresiones contrarias sobre los mismos objetos?
–Sí.
–¿Y no dijimos que era imposible que una misma parte del alma hiciera al mismo tiempo estimaciones contrarias sobre las mismas cosas?
–Sí, y hemos tenido razón en decirlo.
(603) –En consecuencia, la parte que juzga en nuestra (a) alma fuera de la medida no ha de ser la misma que la que juzga conforme a la medida.
–Ciertamente.
–Pero la que presta fe a la medida y al cálculo ha de ser la mejor.
–Sin duda alguna.
–Por consiguiente, la que se opone a ella será alguna de las partes inferiores que hay en nosotros.
–Forzosamente.
–Pues bien, a esta declaración quería yo conducirte cuando decía que la pintura y, en general, (b) todo arte de imitación realiza su obra muy lejos de la verdad y que asimismo tiene comercio, relación y amistad con aquella parte de nosotros más alejada de la razón y que no se propone nada sano y verdadero.
–Es muy exacto –dijo.
–Por lo tanto, la imitación, vil de suyo, y en relación con una parte vil, solo puede engendrar cosas viles.
–Así parece.
–¿Y solo–-pregunté– la imitación visual, o también la que se dirige al oído, la imitación auditiva, y que llamamos poesía?
–Es natural –respondió– que de esta última pueda decirse otro tanto.
–Sin embargo –proseguí–, no demos crédito únicamente a su analogía con la pintura; observemos también cómo actúa aquella parte de nuestra (c) actividad mental con la cual la imitación poética tiene relación y veamos si esta parte es vil o estimable.
–Sí, veámoslo.

[11] Las tres partes del alma, ?????t????, ??µ?e?d?? y ?p???µ?t????, que se enumeran en el libro IV 436 y sigs., y que en forma de fábula se encuentran en *Fedro* 253 d-e, vienen a ser las tres partes psicológicas de Homero, f???, ??µ?? y ?a?t??. El ??µ?? o ??µ?e?d??, aunque más bien aliado de la razón, es considerado aquí junto con lo ?p???µ?t???? dentro de lo ?????st?? (irracional), como también lo viene a hacer Homero frente a lo ???tst???? (racional).

–Planteemos la cuestión de la siguiente manera: La poesía imitativa, afirmamos nosotros, representa a los hombres en sus actos forzados[12] voluntarios, a consecuencia de los cuales se creen felices o desgraciados y se abandonan a la alegría o a la tristeza. ¿Hay algo en ella fuera de esto?
–No.
–¿Y acaso el hombre, en todas esas situaciones, está de acuerdo consigo mismo? Antes bien, en lo (d) que a su conducta se refiere, ¿no suele estar en lucha consigo mismo, como cuando concibió, en el caso de la visión, juicios simultáneos y contradictorios sobre los mismos objetos? Pero pienso que no vale la pena discutir sobre este punto, porque antes convinimos en que nuestra alma estaba llena de mil contradicciones simultáneas.
–Y con razón.
(e) –Con razón, en efecto –asentí–, pero ahora me parece indispensable examinar lo que antes omitimos.
–¿Qué? –preguntó.
–Dijimos entonces –contesté– que un hombre de carácter moderado a quien le sucede una desgracia, como la pérdida de un hijo o de algo que mucho aprecia, lo soportará con más resignación que cualquier otro.
–Ciertamente.
–Examinemos ahora si no sentirá aflicción alguna, o si, por ser esto imposible, logrará moderar su dolor.
–Lo segundo es más probable –dijo.
(604) –Responde también a esta pregunta: ¿en qué momento se esforzará por dominar su dolor, cuando se halle ante otras personas o cuando esté solo y sin testigos?
–Se mostrará mucho más resignado –contestó– en presencia de otras personas.
–Pero al encontrarse solo no tendrá reparos, creo yo, en dejar escapar quejas que le avergonzaría que alguien oyese, y hará muchas cosas que no sufriría que nadie le viera hacer.
–Así es –dijo.
VI. –Ahora bien, ¿no serían la razón y la ley (b) que le ordenan resistir y su propio sufrimiento el que lo impulsa a abandonarse a él?
–Ciertamente.
–Cuando en el hombre, pues, hay dos tendencias contrarias y simultáneas con relación a una misma cosa, habrá en él, por fuerza, dos partes distintas.
–¿Cómo no habría de haberlas?
–¿Y no es verdad que una de ellas está pronta a obedecer a la ley que le sirve de guía?
–¿Cómo así?
–La ley dice, en una u otra forma, que lo más hermoso es conservar la tranquilidad en la desgracia y no dejarse arrastrar a la desesperación, pues no sabemos a ciencia cierta si las desdichas son o no (c) tales; que a nada conduce la amargura y que a nada humano debemos apegarnos grandemente; y agrega que la aflicción es un obstáculo para que acuda lo más pronto posible lo que más habrá de ayudarnos en esas circunstancias.
–¿A qué te refieres? –preguntó.
–A la reflexión –contesté– acerca de lo que nos ha sucedido, como se busca el desquite contra una vuelta adversa de los dados, reparando nuestra mala suerte por los medios que la razón nos demuestra que son los mejores; no debemos proceder a la manera de los niños que, cuando reciben un golpe, se llevan la mano a la parte golpeada y pierden el tiempo llorando, sino acostumbrar (d) al alma a que acuda lo más pronto posible a curar lo que se halla enfermo y levantar lo que se halla caído, poniendo fin a los lamentos con la aplicación de la medicina.
–Efectivamente –dijo–, es la mejor manera de comportarse en la adversidad.
–Y la mejor parte de nosotros es la que de tal manera se deja guiar por la razón.
–Sin duda.
–Y a la que nos trae sin cesar el recuerdo de nuestra desgracia, nos induce a lamentarnos y no halla nunca consuelo, ¿vacilaremos en llamarla irracional, cobarde e inclinada a la indolencia?
–Así la llamaremos.
(e) –Pues bien, el carácter irascible se presta a múltiples y variadas imitaciones, en tanto que el reflexivo y sosegado, siempre igual a sí mismo, no es fácil de imitar, ni tampoco de comprender, en caso de ser imitado, sobre todo por la multitud que se reúne en fiestas o en teatros, porque entonces le ofrece a ese público heterogéneo la imitación de un estado de alma que ignora.[13]
–Desde luego.

---

[12] Véase Aristóteles, *Poética* 1449 b donde denomina a la tragedia “imitación de la acción”; y al mismo Platón en *Leyes* 817 a y sigs.
[13] Su oposición a la poesía se basa en lo que significa como medio para expresar lo inferior del ser humano, esto es, en cuanto es imitación de lo malo.

(605) –Es evidente, además, que el poeta imitativo no (a) es naturalmente propenso al principio racional del alma, ni su talento se esfuerza en ajustarse a ese principio por poco que quiera conquistar los aplausos de la multitud, sino a los caracteres irascibles y volubles que son fáciles de imitar.
–Evidentemente.
–Es, pues, justa la razón que tenemos para condenarlo y ponerlo al mismo nivel que el pintor. No sólo se le parece en que compone obras viles, si se las juzga en relación con la verdad, sino también por su vínculo con la parte vil del alma, y no con la que representa lo mejor que hay en ella. He (b) aquí la primera razón que nos justifica para no admitirlo en la ciudad, que debe estar regida por leyes buenas, pues el poeta imitativo despierta y alimenta la parte mala del alma y, al fortalecerla, destruye su parte racional, a semejanza de lo que ocurriría en una ciudad en que se fortaleciera a los malvados, entregándoles el poder, y se hiciera perecer a los hombres honestos. De igual modo diremos que el poeta imitativo establece un régimen perverso en el alma de cada individuo, complaciendo (c) su parte irracional, y no sabe distinguir lo más grande de lo más pequeño, considerando las mismas cosas unas veces como grandes, otras como pequeñas, y creando apariencias totalmente alejadas de la verdad.
–Tienes la más absoluta razón.
VII. –Pero nada hemos dicho aún del mayor y más terrible daño que causa la poesía, y que es su capacidad de corromper a los hombres honestos, con excepción de unos pocos.
–Terrible, sin duda, si es verdad que causa ese efecto.
(d) –Escucha y juzga. Bien sabes que los mejores de entre nosotros cuando oímos a Hornero, o a cualquiera de los poetas trágicos, imitar a un héroe en la aflicción que colma sus gemidos un largo discurso, o canta golpeándose el pecho, no solo sentimos placer y acompañamos al héroe con nuestra simpatía, sino que admiramos seriamente el talento del poeta que ha logrado conmovernos hasta ese extremo.
–Lo sé, desde luego. ¿Cómo podría ignorarlo?
–¿No has observado, por lo contrario, que cuando alguno de nosotros padece una desgracia se (e) enorgullece de dominarse y permanecer lo más tranquilo posible, en la convicción de que así conviene conducirse al hombre, y que la actitud que antes elogiaba es propia de la mujer?
–Lo he observado –dijo.
–Entonces –pregunté–, ¿es razonable elogiar en los demás un comportamiento que no admitimos en nosotros mismos, y que no solo juzgaríamos indigno, sino que nos haría ruborizar?
–No, ¡Por Zeus! –contestó–, no me parece razonable.
(606)–Ciertamente –repliqué–, sobre todo si lo (a)consideramos bajo otro aspecto.
–¿Cuál?
–Si consideramos que los poetas satisfacen y deleitan en sus obras la parte de nuestra alma que tratábamos de contener por la fuerza cuando éramos desgraciados, esa parte ávida de lágrimas, que quisiera suspirar a su antojo y hartarse de lamentos, porque tal es su condición natural, y que la parte de nosotros que es naturalmente la mejor, no estando suficientemente fortalecida por la razón y la costumbre, descuida refrenar aquella parte (b) quejumbrosa alegando que, después de todo, no es sino espectadora de las desgracias ajenas y que no es vergonzoso para ella aprobar y compadecer las lágrimas que otro, que se dice hombre de bien, derrama indebidamente, sino que juzga que gana con ello un placer del cual no querría privarse rechazando el poema entero. Porque pocos de nosotros, creo yo, se percatan de que sus propias emociones se enriquecen indefectiblemente al compartir las emociones de los demás, y que después de haber alimentado y aguzado su sensibilidad con la conmiseración de la desgracia ajena, les será muy difícil reprimirla en la propia desgracia.[14]
(c) –Nada más cierto –dijo.
–¿No diremos otro tanto de lo cómico? Cuando en el teatro o en la conversación privada te complaces y no aborreces como perversa la imitación festiva de algo que tú mismo te avergonzarías de hacer para suscitar la risa, ¿no procedes de igual modo que en los casos de conmiseración? En efecto, ahora das rienda suelta a ese deseo de mover a risa que la razón reprimía en ti ante el miedo de pasar por bufón, y no adviertes que, después de haber fortalecido ese deseo, te dejas arrastrar por él hasta el punto de pasar entre tus amistades por un verdadero comediante.
–Por cierto –dijo.
(d) –Y con respecto a los placeres del amor, a la cólera y a todas las pasiones agradables o penosas del alma que son, decíamos, inseparables de nuestros actos, ¿no podemos afirmar que la imitación poética produce en

[14] Platón atribuye a la tragedia efectos muy diversos de los que le atribuye Aristóteles (*Poética* 1449 b), como medio de purificación de los afectos mediante la compasión y el terror. Los tratadistas modernos están más de acuerdo con el Estagirita que con Platón.

nosotros los mismos efectos? Riega y alimenta lo que debería secarse poco a poco, y da el gobierno de nuestra alma a lo que debería ser gobernado para que fuéramos mejores y más felices en vez de peores y más desdichados.
–No puedo afirmar otra cosa –dijo.
(e) –Pues bien, Glaucón –proseguí–, cuando te encuentres con personas que ensalzan a Homero diciendo que este poeta es el que ha formado a Grecia y que merece que lo leamos constantemente y lo aprendamos de memoria para bien gobernar y educar a los hombres, ajustando de tal modo nuestra conducta a su poesía, deberás abrazar a esas (607) personas y acogerlas con grandes miramientos por (a) ser dignas de la mayor consideración, y convenir con ellas en que Homero, el primero de los trágicos, es el más poeta de todos los poetas, pero recordar asimismo que las únicas poesías que han de admitirse en la ciudad son los himnos a los dioses y los elogios a los hombres de bien. Por el contrario, si admites la Musa placentera, ya en cantos, ya en poemas, impondrás en la ciudad el doble reinado del placer y del dolor, en vez del de la ley y la razón, reconocido en toda circunstancia como el más conveniente para el interés público.
(b) –Nada más cierto –dijo.
VIII. –Sírvanos esto –proseguí–, ya que por segunda vez hablamos de poesía, para justificarnos por haberla desterrado entonces de la ciudad, con todo derecho, evidentemente, y teniendo en cuenta la naturaleza de este arte: la razón nos lo exigía. Además, para que la poesía misma no nos acuse de aspereza y de rusticidad, señalemos que es antiguo el desacuerdo entre la filosofía y la poesía, como lo comprueban las siguientes expresiones: "La perra arisca que ladra contra su amor". "Un hombre superior en las huecas palabras de los insensatos", "La turba de filósofos que tienen dominado a Zeus", "Los que viven preocupados con pobres sutilezas porque son, en efecto, mendigos", y otras muchas que atestiguan este viejo antagonismo.[15] A pesar de todo, dejemos constancia de que si la poesía imitativa, cuyo objeto es el placer, pudiera demostrar con buenas razones que es necesaria su presencia en una ciudad bien regida, estamos dispuestos a recibirla con los brazos abiertos porque tenemos conciencia de la seducción que ejerce sobre nosotros, pero no nos es lícito traicionar lo que consideramos verdadero. ¿Es que tú también, (d) amigo mío, no sientes el encanto de la poesía, sobre todo cuando la contemplas a través de Hornero?
–Lo siento vivamente.
–Y en caso de que sus razones sean válidas, ¿no es justo que vuelva a la ciudad, ya sea en forma de canto lírico, o de cualquier otro metro?
–Sin duda alguna.
–Permitiremos también a sus defensores, no ya a los poetas, sino a los amantes de la poesía, que razonen en prosa sobre ella y nos demuestren que la poesía no solo es agradable sino también útil para el gobierno de las ciudades y para el régimen de vida de los hombres, y los escucharemos (e) gustosos. Saldremos ganando, en efecto, si nos demuestran que la poesía une lo útil a lo agradable.
–¿Cómo no habríamos de salir ganando? –replicó.
–Pero si no nos lo pueden demostrar, querido amigo, imitaremos la conducta de los enamorados que se apartan de su amor, no sin violentarse a sí (608) mismos, cuando han reconocido, sus funestas (a) consecuencias. Nosotros también, en razón del amor a la poesía que las excelentes organizaciones políticas bajo las cuales nos educamos supieron inculcarnos desde la niñez, desearíamos que se nos presentara como la mejor y la más verdadera, pero en tanto que sea incapaz de justificarse la escucharemos repitiéndonos siempre las mismas razones para precavernos contra su hechizo, y nos cuidaremos de no recaer en la pasión que sedujo nuestra juventud y que continúa seduciendo a la mayoría de los hombres. Estamos persuadidos, en todo caso, de que no debemos apegarnos seriamente a esta especie de poesía como a un arte que alcanza la verdad y que merece nuestro celo, sino que, por lo contrario, quien la escucha debe mantenerse en (b) guardia, temiendo por el buen orden de su régimen interno y observando como norma todo lo que hemos dicho sobre ella.
–Estoy completamente de acuerdo contigo –afirmó.
–Porque es grande, amigo Glaucón –proseguí–, más grande de lo que parece, la batalla que tenemos que librar cuando se trata de ser bueno o perverso, de suerte que ni los honores, ni la riqueza, ni mando alguno, ni la poesía misma, merecen que descuidemos por ellas la justicia y las demás virtudes.
–Llego a la misma conclusión –dijo– después de lo que hemos discurrido, y no creo que haya nadie que piense de otro modo.
(c) IX. –Y sin embargo –proseguí– no hemos hablado de las más grandes recompensas y premios reservados a la virtud.

[15] No se conocen las fuentes de estas expresiones en contra de la filosofía, a la cual se la acusa de maldad, vileza, orgullo, impiedad y pobreza. Por lo visto, viene de muy antiguo la querella entre filosofía y poesía.

–Deben ser de una grandeza extraordinaria –dijo– si superan a los que hemos señalado ya.
–Pero ¿qué puede ser grande–-repliqué– en un tiempo tan corto? Porque el intervalo que separa la infancia de la vejez es muy poca cosa en comparación con la eternidad.
–Nada, ciertamente –dijo.
–¡Pues qué! ¿Piensas que un ser inmortal debe interesarse por un tiempo tan breve y descuidar la eternidad?
(d) –No lo creo –contestó–. Pero ¿a qué ser te refieres?
–¿No comprendes –repliqué– que nuestra alma es inmortal y que jamás perece? Entonces él, mirándome con extrañeza,[16] dijo:
–No, ¡por Zeus!, no lo comprendo. Pero ¿podrías tú demostrarlo?
–Sí –repliqué–, al menos si no ando equivocado; y creo que tú también, porque no es asunto difícil.
–Para mí lo es –contestó–, y con gusto te oiría demostrar algo que juzgas tan fácil.
–Escucha –dije.
–Habla –respondió.
–¿Reconoces que hay un bien y un mal?
–Sí.
(e) –Pero ¿tienes sobre ellos la misma idea que yo?
–¿Cuál?
–Que el mal es todo lo que destruye y corrompe, y el bien lo que conserva y aprovecha.
–Sí, lo mismo creo –respondió.
(609) –¡Pues qué! ¿Y no crees que cada cosa tiene su (a) mal y su bien? Por ejemplo, los ojos, la oftalmía; el cuerpo todo, la enfermedad; el trigo, el tizón; las maderas, la podredumbre; el bronce y el hierro, la herrumbre; en suma, como digo, cada cosa tiene un mal o enfermedad connatural.
–Sí –dijo.
–¿Y no es verdad que cuando un mal invade y se desarrolla en una cosa, la deteriora y acaba por disolverla y destruirla totalmente?
–¿Cómo podría ser de otra manera?
(b) –De suerte que cada cosa es destruida por su mal connatural y por su corrupción; pero si ese mal no la destruye, no hay nada ya que pueda corromperla, porque el bien jamás podrá destruirla, ni tampoco lo que no es ni mal ni bien.
–¿Cómo, en verdad, podría destruirla? –dijo.
–De modo que si encontramos algún ser afectado por un mal que lo pervierte, pero que no puede disolverlo ni aniquilarlo, ¿no habremos de reconocer, acaso, que no existe destrucción para un ser de tal naturaleza?
–Es razonable que así sea –dijo.
–¡Pues! –proseguí–. ¿No hay algo en el alma que la pervierte?
–Por cierto –replicó–; los vicios que antes (c) mencionábamos: la injusticia, la intemperancia, la cobardía y la ignorancia.
–¿Y alguno de ellos, por ventura, la disuelve y aniquila? Procura no caer en el error imaginado que cuando un hombre injusto e insensato es sorprendido cometiendo una injusticia y condenado a muerte, su muerte sea el efecto de la injusticia, que es el mal de su alma. Considéralo, más bien, de la siguiente manera: como la enfermedad, que es el mal del cuerpo, lo deteriora, lo destruye y lo reduce hasta el extremo de no ser ni siquiera un cuerpo, (d) todas las cosas de que hablábamos hace un momento, a causa del mal connatural que provoca su destrucción cuando se aferra a ellas y mora en ellas, llegan al no ser… ¿No es así?
–Sí.
–Pues bien, considera al alma de igual manera. ¿Acaso la injusticia o cualquier otro vicio que se aferre a ella y more en ella la corrompen y la destruyen hasta llevarla a la muerte y separarla del cuerpo?
–No –dijo–, eso no es en modo alguno admisible.
–Por otro lado –agregué–, sería absurdo que un mal extraño destruya una cosa que su propio mal no puede destruir.
–Absurdo.
(e) –Ten en cuenta, Glaucón –proseguí–, que no es tampoco la mala condición en que pueden hallarse los alimentos, sea cual fuere en cada uno de ellos, ranciedad, podredumbre o cualquier otra, la que causa a nuestros ojos la muerte del cuerpo, pero si esta mala condición engendra en el cuerpo el mal propio del

[16] La idea de la inmortalidad era común en los círculos órficos y pitagóricos. En caso de que Glaucón haya oído hablar de ella, no le prestó mayor atención, pues no parece tener la menor idea de que el alma pueda ser inmortal. Platón ha expresado su fe en la inmortalidad en algunos otros pasajes de la *República*, 330 d-e, 496 e, 498 d. La prueba que presenta en este pasaje es muy fácil de refutar; y extraña que Glaucón la admira tan ligeramente. En *Fedón* el problema es tratado con mejor argumentación.

cuerpo diremos que, con motivo de los alimentos, el cuerpo ha sido aniquilado por el mal que le es propio, o sea por la enfermedad, (610) y jamás pretenderemos que el cuerpo, que tiene (a) su naturaleza propia, sea destruido por la mala condición de los alimentos que son de una naturaleza distinta de la de aquél, a menos que este mal extraño no haga nacer en el cuerpo el mal que le es propio.
–Muy justo es lo que dices –afirmó.
X. –Por la misma razón –proseguí–, si la corrupción del cuerpo no engendra en el alma la corrupción propia de ella, jamás estimaremos que el alma sea destruida por un mal que le es ajeno, sin la intervención del mal que le es propio, o sea que una cosa perezca por el mal de otra.
–En efecto –dijo–, es razonable.
–Refutemos, pues, estas pruebas demostrando su falsedad o, en tanto que no las hayamos refutado, (b) guardémonos de decir que la fiebre, ni cualquier otra enfermedad, ni el asesinato, aunque el cuerpo entero fuera despedazado en trozos menudos, puedan destruir jamás el alma, a menos que nos demuestren que estos padecimientos del cuerpo han vuelto al alma más injusta y más impía. Y no aceptemos que se diga que se destruye el alma ni (c)cualquier otro ser por obra de un mal ajeno, si este mal no se agrega al mal propio de cada ser.
–Ciertamente –observó–, nadie podrá demostrar jamás que las almas de los que mueren se tornan más injustas por el hecho de morir.
–Con todo –proseguí–, si alguien se atreviese a combatir nuestro razonamiento y sostener que la muerte hace al hombre más perverso e injusto, con el fin de no verse obligado a reconocer la inmortalidad del alma, entonces nosotros le obligaremos a reconocer que, si lo que dice es cierto, la injusticia, (d) como la enfermedad, es mortal para el hombre injusto, y que es este mal mismo, destructor por naturaleza, el que mata a todos los que lo acogen, muriendo los más injustos primero, los menos injustos después, pero no en la forma en que mueren ahora los injustos por obra de la justicia que se les aplica.
–¡Por Zeus! –exclamó–, la injusticia no sería una cosa tan terrible si debiera causar la muerte del que la acoge, pues lo libraría del mal. Pienso, por (e) el contrario, que la injusticia mata a los demás en cuanto puede, pero mantiene lleno de vida y por añadidura muy despierto a quien la acoge, tan lejos se halla, como se ve, de ser causa de muerte.
–Dices bien –repliqué–, porque si la perversidad propia del alma, su propio mal no puede matarla ni aniquilarla, menos aún un mal destinado a la destrucción de otro ser podrá destruir el alma o cualquier otra cosa que no sea aquella a la que está destinado.
–Menos aún, como es natural –dijo.
–Y es evidente que si una cosa no puede perecer (611)por un solo mal, ni propio, ni ajeno, debe existir (a) siempre y, si existe siempre, es necesariamente inmortal.
–Necesariamente –dijo.
XI. –Quede esto en firme –dije–. Pero si es así, comprenderás que siempre existen las mismas almas. En efecto, al no perecer ninguna, no pueden llegar a ser menos, ni tampoco más, porque si algo se originara de los seres inmortales bien sabes que ese algo nacería mortal y acabaría todo por ser inmortal.
–Es verdad.
–Pero no podemos admitirlo –proseguí– porque (b) la razón nos lo prohíbe. Tampoco debemos creer que el alma, en su verdadera naturaleza, esté llena de variedad, diferencia y desigualdad consigo misma
–¿Qué quieres decir? –preguntó.
–Es difícil –contesté– que sea eterno lo que está compuesto de muchos elementos y no posea una composición perfecta, como acaba de parecernos la del alma.
–No es, al menos, verosímil.
–El alma es, pues, inmortal: el argumento que acabo de dar, sin hablar de otros, nos fuerza a reconocerlo. Pero para comprender su verdadera (c) naturaleza no la debemos considerar degradada, como lo estamos haciendo ahora, por su alianza con el cuerpo y otros males, sino examinarla atentamente con el raciocinio, tal como es el hallarse pura y así la veremos infinitamente más hermosa y discerniremos con mayor claridad las acciones justas y las injustas Y todas las demás cosas de que hablamos anteriormente. Lo que hemos dicho de ella sólo es cierto en relación con su presente estado, que se parece al del marino Glauco; al verlo, (d) en efecto, costaba reconocer su naturaleza primitiva, porque las antiguas partes de su cuerpo habían sido destrozadas las unas y las otras totalmente gastadas y desfiguradas por las olas y porque, en cambio, le habían surgido partes nuevas compuestas de conchas, algas y guijarros, de suerte que más bien parecía un monstruo que lo que antes era naturalmente. Es así como el alma, desfigurada por innumerables males, se muestra a nosotros. Pero he aquí, Glaucón, lo que es necesario que examinemos en ella.
–¿Qué? –preguntó.

(e) –Su amor por el saber. Debemos reflexionar sobre las cosas a que se dirige y las compañías a las que aspira por su parentesco con lo divino e inmortal y eterno, y sobre cómo habrá de ser cuando se consagre por entero a este fin y llevada por el mismo impulso se evada del mar en que ahora está sumida, sacudiéndose los guijarros y las conchas que la cubren por la necesidad en que se halla de alimentarse de cosas terrenas, costra espesa (612) y grosera de tierra y de piedra, resultado de (a) los banquetes presuntamente felices con los que se ha regalado. Entonces podremos discernir su verdadera naturaleza, si es multiforme o uniforme, cuál es su constitución y su manera de ser. Hasta ahora, a mi juicio, hemos explicado bastante bien sus accidentes y las formas que reviste en la vida humana.
–Muy bien –dijo.
XII. –¿Es que no hemos descartado –pregunté– todo lo accesorio de nuestra discusión, sin elogiar (b) las recompensas y honores de la justicia como, según vosotros, hicieron Hesíodo y Homero, sino que descubrimos que la justicia es en sí misma lo mejor para el alma en sí misma, y que ésta ha de obrar justamente, tenga o no el anillo de Giges, y, además del anillo de Giges, el casco de Hades[17]?
–Muy cierto es lo que dices –respondió.
–Entonces, Glaucón –proseguí–, ¿podrá reprochársenos que ahora restituyamos a la justicia y a las demás virtudes, independientemente de esas ventajas que les son propias, las muchas y muy calificadas recompensas que obtiene para el alma, (c) reconocidas por los hombres y los dioses, no solo en vida de la persona, sino también después de su muerte?
–De ninguna manera –dijo.
–¿Me devolverás, entonces, lo que te concedí en préstamo al empezar esta discusión?
–¿Qué fue ello, exactamente?
–Te concedí que el hombre justo pudiera pasar por injusto y el injusto por justo, porque si bien vosotros pensabais que era imposible engañar en este punto a los dioses y a los hombres, debía, sin embargo, concederse en gracia a la demostración, (d) para que la justicia en sí fuera juzgada en comparación con la injusticia en sí. ¿No recuerdas?
–Mal haría –contestó– en no recordarlo.
–Pues bien –proseguí–, ahora que están ya juzgadas, os pido en nombre de la justicia que compartáis vosotros mismos la estimación que los dioses y los hombres tienen por ella, a fin de que reciba los premios que gana por su reputación y que ella misma dispensa a sus adeptos, pues al otorgar los bienes que proceden de su esencia propia, no engaña a quienes la acogen de verdad.
(e) –Es muy justo lo que pides –dijo.
–Entonces –insistí–, ya que me devolvéis lo concedido, me otorgaréis en primer lugar que los dioses, al menos, no se equivocan sobre la manera de ser del hombre justo y del hombre injusto.
–Otorgado.
–Y si los dioses no se equivocan en ello, amarán al uno y odiarán al otro, como hemos convenido desde el principio.
–Así es.
–¿Y no habremos de convenir en que el amado de (613) los dioses no debe esperar de ellos sino bienes, (a) excepción hecha de algún mal de nacimiento que sea consecuencia necesaria de una falta anterior?
–Indudablemente.
–Por lo tanto, será preciso reconocer, en lo que concierne al varón justo, que ya se encuentre pobre o enfermo o en cualquier otra situación que se considera como infortunada, estos males acabarán por redundar en su ventaja, ya durante su vida, ya después de su muerte. Los dioses, en efecto, nunca podrían abandonar a quien se esfuerza por ser justo y hacerse semejante a la divinidad, en la medida de lo posible[18], mediante la práctica de la virtud.
(b) –Es natural –dijo– que tal hombre no sea abandonado por quien se le asemeja.
–¿Y no es inevitable pensar todo lo contrario respecto del hombre injusto?
–Ciertamente.
–Tales son, pues, los premios que los dioses dispensan al hombre justo.
–Al menos –dijo–, ésta es mi opinión.
–¿Y qué recibirán –pregunté– de parte de los hombres? Si nos atenemos a la verdad, ¿no pasan las cosas de la siguiente manera? A los perversos e (c) injustos les sucede lo que a esos atletas que corren bien a la ida y

[17] Sobre el anillo de Giges véase 359 e. Del yelmo de Hades, que lo hacía invisible, habla Homero, *Il*. V 844-5, Hesíodo, *Esc*. 227 y Aristófanes, *Acarn*. 390.
[18] El fin del hombre virtuoso es hacerse, en la medida de lo posible, semejante a la divinidad. Véase *Teeteto* 176 b, *Leyes* 716 b-d, *República* II, 383 c. VI 500 c-d, 501 b-c.

mal a la vuelta[19]. Se lanzan a la carrera con rapidez, pero al final se cubren de ridículo cuando se los ve, con las orejas gachas, retirarse precipitadamente sin ser coronados, en tanto que los buenos corredores llegan a la meta, consiguen el premio y reciben la corona. ¿No cabe de ordinario a los justos la misma suerte? Al término de cada una de sus empresas, de sus relaciones con los demás y de su vida ¿no gozan de una buena reputación y obtienen de los hombres las recompensas que se merecen?
–Por cierto –dijo.
–¿Me permitirás, pues, que aplique a los justos lo (d) que tú mismo has dicho de los injustos? Opino que los justos, cuando llegan, a la edad madura, obtienen en sus ciudades las magistraturas a que aspiran, eligen a sus mujeres donde quieren y casan a sus hijos con quienes quieren. En suma, todo lo que tú has dicho de los injustos lo afirmo yo de los justos. En cuanto a los injustos, sostengo que en caso de que de jóvenes puedan ocultar lo que son, en su mayor parte se descubren al final de su carrera y se llenan de ridículo; desgraciados en la vejez, son abrumados de ultrajes por los extranjeros y por sus conciudadanos, reciben azotes y les (e) aplican aquellos suplicios que tú, con razón, considerabas tan duros; en fin, supónte que me has oído repetir los mismos castigos que tú enumerabas. Mira si puedes permitirme que hable así.
–Ciertamente –contestó–, pues es justo lo que dices.
XIII. –Tales son –proseguí– los premios, recompensas y favores que el hombre justo recibe durante (614) su vida de los dioses y los hombres, sin (a) hablar de aquellos bienes que le procura la virtud de la justicia en sí.
–¡Nobles y seguras recompensas! –exclamó.
–Pues bien –agregué–, nada son, en cantidad ni en magnitud, comparadas con los bienes y los males que les esperan al justo y al injusto después de la muerte. Es preciso enumerarlos para que uno y otro sepan exactamente lo que tienen derecho a esperar de nosotros en esta discusión.
(b)–Habla –dijo–, que no hay muchas cosas que yo pueda escuchar con más agrado.
–No voy a contarte –expliqué– un relato de Alcínoo, sino el de Er, hijo de Armenio, panfilio de origen[20]. Había muerto en una batalla. Diez días después, cuando recogieron los cadáveres ya corrompidos, lo encontraron intacto y lo llevaron a su casa para tributarle honras fúnebres, y al día duodécimo, yacente ya en la pira, resucitó y refirió lo que había visto. Dijo que tan pronto como su (c) alma había salido de su cuerpo, viajó con otras muchas hasta llegar a un lugar maravilloso donde se veían dos aberturas en la tierra, próximas una a la otra, y dos en el cielo, enfrente de aquéllas. Entre esas dobles aberturas estaban sentados los jueces, y así que pronunciaban sus sentencias ordenaban a los justos que emprendieran su camino hacia la derecha por una de las aberturas del (d) cielo, luego de haberles colgado por delante un cartel con el juicio dictado a su favor, y a los injustos se les ordenaba tomar el camino de la izquierda, hacia abajo, llevando también éstos en la espalda un cartel donde estaban señaladas sus acciones. Como le llegara a él su turno, le dijeron que debía ser portador, cerca de los hombres, de las noticias de aquel mundo, y le recomendaron que escuchara y observara todas las cosas de que iba a ser testigo. Y vio entonces que las almas, luego de ser juzgadas, tornaban por una y otra de las aberturas del cielo y de la tierra, en, tanto que por la otra abertura de la tierra subían más almas (e) cubiertas de inmundicias y de polvo, y por la abertura correspondiente del cielo[21] bajaban otras almas puras y sin mancha. Todas parecían llegar de un largo viaje, y acampaban alegres y gozosas en la pradera como en una asamblea del pueblo en fiesta; las que se conocían se saludaban cariñosamente, y las que llegaban de la tierra se informaban por las otras de las cosas del cielo, y las que descendían del cielo, de las cosas de la tierra. Unas referían sus aventuras entre gemidos y llantos recordando cuántos y cuán grandes males habían (615) sufrido y visto sufrir en su viaje subterráneo, (a) viaje que dura mil años, y las otras, que llegaban del cielo, referían la inconcebible belleza de sus placeres y de sus éxtasis. Mucho tiempo llevaría, Glaucón, contar detalladamente su relato, pero he aquí, según Er, lo principal: las almas eran castigadas diez veces por cada una de las injusticias que hubiesen cometido en vida, y cada castigo duraba cien años, duración de la vida humana, de (b) suerte que cada castigo fuese el décuplo de la culpa. Por ejemplo, los que habían causado la muerte de muchos hombres, ya por haber traicionado a las

[19] Generalmente se interpreta en el sentido de que Platón se refiere a las carreras dobles, que consistían en ir hasta la meta y doblar para volver al punto de partida.
[20] Se da el nombre de "relato de Alcínoo" a los libros IX y XII de la *Odisea* en que Ulises narra sus viajes (véase Aristóteles *Poética* 1455 a y *Retórica* 1417 a) y por antonomasia a toda exposición larga y fabulosa. En esta narración mítico-filosófica se reúnen las creencias tradicionales órficas y pitagóricas con el primer antecedente mítico de la *nekya* homérica. El nombre Er es de origen hebreo.
[21] Numerio en Proclo (*In remp*. III, 128) interpreta que el cielo platónico es la esfera de las estrellas fijas y sus entradas son Cáncer y Capricornio. Porfirio relaciona las entradas celestes y terrestres con las dos entradas de humanos e inmortales de la caverna de las náyades de Homero (*Od*. XIII 109-10). Platón habla también de moradas subterránea para el purgatorio e infierno, que luego en Numerio estarán en las esferas (véase F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, en "*Les belles lettres*", 1956, c. V).

ciudades o a los ejércitos, ya por haber sometido a los hombres a esclavitud, ya por ser culpables de cualquier otro crimen semejante, eran atormentados diez veces por cada uno de sus crímenes; y por el contrario, aquellos que habían realizado obras buenas y habían sido justos y (c) piadosos recibían su recompensa en la misma proporción[22]. Acerca de los niños que nacieron muertos o vivieron poco tiempo, contaba Er muchos detalles que no vale la pena referir[23]. Además, según su historia, eran mayores los premios o los castigos por la piedad o la impiedad hacia los dioses o hacia los padres y por el homicidio a mano armada.

Se hallaba presente, agregaba, cuando un hombre preguntó a otro dónde estaba Ardieo el Grande.(d) Ahora bien, este Ardieo había sido tirano de una ciudad de Panfilia mil años atrás; había matado a su padre y a su hermano mayor y cometido, según era fama, muchos otros sacrilegios. Cuenta Er que el interpelado respondió: "No ha venido a este lugar y es de creer que nunca venga.

XIV. Porque entre tantos espectáculos terribles, hemos presenciado el siguiente: Cuando estábamos a punto de salir de la abertura, después de haber cumplido el castigo señalado a nuestras culpas, vimos a Ardieo entre muchos otros, tiranos en su mayoría, aunque no faltaran algunos particulares (e) que habían cometido grandes delitos. En el momento en que pensaban salir, la abertura los rechazó, lanzando un rugido todas las veces que intentaba alcanzarla alguno de aquellos cuya condición era de perversidad incurable o que no había expiado suficientemente su culpa. Unos hombres salvajes y ardientes, apostados junto a la abertura, al oír el rugido les interceptaban el paso, obligándolos a retroceder, y a Ardieo[24] y a los demás les ataron los pies, las manos y el cuello, y después de (616) arrojarlos en tierra y desollarlos, los arrastraron (a) fuera del camino, desgarrándolos contra las zarzas espinosas, y a los que pasaban constantemente les hacían saber el motivo por el cual trataban de aquel modo a esos criminales, agregando que los llevarían al Tártaro para precipitarlos desde allí". Decía Er que entre los terrores de toda índole que les habían asaltado durante el viaje, ninguno podía compararse a la expectativa de que la abertura dejase oír su rugido en el momento de alcanzarla y que había sido para ellos un placer inigualable el no haberlo oído al tiempo de su salida. Tales eran, (b) pues, las penas y los castigos y, por otro lado, las recompensas correspondientes.

Después de pasar siete días en la pradera, al octavo debían ponerse en marcha hasta llegar, al cabo de cuatro días, a un lugar en donde se veía una luz[25] que atravesaba desde lo alto la superficie toda de la tierra y el cielo, luz recta como una columna y muy semejante al arco iris, pero más resplandeciente y más pura. Llegaron a ella después de otro viaje de un día y vieron allí, en la mitad de la luz, (e) tendidas desde el cielo, las extremidades de sus cadenas, pues dicha luz encadena el cielo y mantiene toda su revolución esférica, a semejanza de las armaduras de los trirremes. Allí donde se juntan las extremidades está suspendido el huso de la Necesidad, en virtud del cual giran todas las esferas[26]. Su vara y su gancho son de acero, y la (d) tortera, de una mezcla de acero y otras materias. Ahora bien, la naturaleza de la tortera es la siguiente: por su forma se asemeja a las de la tierra, pero debemos imaginarla hueca y encerrando otra, menos grande, en su inmensa cavidad, como dos vasijas que se ajustan la una dentro de la otra; dentro de la segunda hay una tercera, en esta última una cuarta, y así sucesivamente hasta (e) contar cuatro más. Son, pues, en total ocho por todas, encajadas las unas en las otras, dejando ver por la parte superior sus bordes circulares y presentando una superficie continua, como si fuera una sola tortera, alrededor de la vara, que atraviesa de parte a parte el centro de la octava[27]. Los bordes circulares de la primera tortera, o sea de la exterior, son los más anchos; le

---

[22] Véase Virgilio, *En*. VI 748-9. El período de 1000 años sería de origen órfico-pitagórico. Es muy posible que Virgilio conociera el *Abaris* pitagórico, actualmente perdido.

[23] Los limbos serían también de procedencia pitagórica. Véase Virgilio, *En*. VI 426-9.

[24] Ardieo es un personaje desconocido.

[25] La columna de luz que posiblemente, según Proclo, sea la vía láctea (véase también Cicerón *De República* VI, 9) es el eje de la esfera celeste, coincidente con el de la Tierra; está en el centro de la Tierra, donde quedan atados los extremos de la luz. El huso que produce el movimiento cósmico y está sobre las rodillas de la Necesidad se halla suspendido en un extremo de la columna de luz, la cual mantiene unido el cielo y lo circunda todo. La columna de luz, eje del mundo, es el propio huso y la Necesidad. Puede explicarse que la luz representa el Bien platónico, el bien y la necesidad u obligación que mantienen unidas y sostienen las cosas (véase *Fedón* 99 c).

[26] Parménides habla también de una ?????? axial como causa del movimiento y del nacimiento (véase Diels, 325, 12 y sigs.).

[27] Es una original esfera armilar explicativa del mundo con ocho torteras o recipientes semiesféricos ajustados unos a otros. De sus bordes circulares en un mismo plano, el exterior es el círculo de las estrellas fijas, con movimiento de Este a Oeste, y los demás las Órbitas de las siete planetas, con movimiento de Oeste a Este: Saturno, Júpiter, Marte, Mercurio, Venus, Sol y Luna (véase *Timeo* 38 c-d). En cuanto a la distancia entre sí de los mismos, la mayor es del círculo de estrellas fijas a Saturno; luego en orden decreciente, del Sol a la Luna, de Mercurio a Venus, de Marte a Mercurio, de la Luna a la Tierra –centro ésta del sistema–, de Venus al Sol, de Júpiter a Marte y de Saturno a Júpiter. El orden de distancia de exterior a interior es: Estrellas fijas, Venus, Marte, Luna, Sol, Mercurio, Júpiter y Saturno. El

siguen en tamaño los de la sexta, la cuarta, la octava, la séptima, la quinta, la tercera y la segunda. El círculo de la tortera mayor está bordado de estrellas, el de la séptima es el más brillante; el de la octava recibe (617) su color del resplandor de la séptima; los de la (a) quinta y la segunda son iguales y más amarillentos que los otros; el de la tercera es el más blanco; el de la cuarta tiene un tono rojizo, y el de la sexta ocupa el segundo lugar en blancura. El huso entero gira sobre sí mismo con un movimiento uniforme, y en su interior las siete torteras concéntricas giran lentamente en dirección contraria (b). El movimiento de la octava es el más rápido. Los movimientos de la séptima, sexta y quinta son menores e iguales entre sí; después le sigue la cuarta; la tercera va en cuarto lugar, y la segunda en el quinto. El huso en sí gira en el regazo de la Necesidad. Sobre cada uno de estos círculos hay una sirena que gira con él y emite siempre su voz en el mismo tono, pero del conjunto de aquellas ocho voces resulta un solo acorde perfecto[28]. Alrededor del huso y a distancias iguales se hallan (c) sentadas tres mujeres, cada una en su trono. Son las Moiras, hijas de la Necesidad, vestidas de blanco y con ínfulas en la cabeza. Láquesis, Cloto y Átropo ajustan sus voces al acorde de las Sirenas; Láquesis canta las cosas pasadas, Cloto las presentes y Átropo las futuras. Cloto, tocando a intervalos el huso con la mano derecha, le hace describir la revolución exterior; de igual modo Átropo, con la mano izquierda, impulsa los círculos interiores, y (d) Láquesis, ya con la mano derecha, ya con la izquierda, va tocando sucesivamente el primero y los otros círculos.

XV. Tan pronto como llegaban las almas, debían presentarse ante Láquesis. Una especie de adivino las hacía formar en fila y después, tomando del regazo de Láquesis unas suertes y modelos de vida, subía a un alto estrado y decía:

"He aquí la palabra divina de la virgen Láquesis, hija de la Necesidad: almas pasajeras, vais a comenzar una nueva carrera de índole perecedera y (e) entrar de nuevo en un cuerpo mortal. No será un demon quien os elija, sino vosotras quien elegiréis nuestro demon[29]. La que salga por suerte la primera escogerá en primer término la vida a que habrá que quedar ligada por la Necesidad. Pero la virtud no está sujeta a dueño y cada cual podrá poseerla en mayor o menor grado según la honre o la desdeñe. Cada cual es responsable de su elección. ¡La Divinidad no es responsable!"

Después de hablar así, echó las suertes sobre todos y cada uno recogió la que había caldo junto a él, salvo Er, a quien no le estaba permitido, y al levantarla (618) cada uno se enteró del rango dentro del cual (a) le tocaba elegir. Acto seguido, colocó en el suelo, delante de ellos, los modelos de vidas en número muy superior al de los presentes. La variedad era infinita, pues todas las existencias animales estaban representadas y, sin excepción, todas las humanas. Hallábanse allí tiranías, algunas que duraban hasta la muerte del tirano mismo, otras alteradas por la mitad y que terminaban en la pobreza, (b) el destierro o la indigencia. Habla también vidas de hombres famosos, ya por la prestancia y la belleza, ya por la fuerza y la superioridad en los combates, ya por el nacimiento y las virtudes de los antepasados. Las había también de hombres oscuros bajo todos esos aspectos, y lo propio ocurría con las mujeres. Pero no había categorías de almas, porque éstas debían cambiar necesariamente según la elección que hicieran. Por lo demás, todos los accidentes de la condición humana se mezclaban entre sí, y con ellos la riqueza y la pobreza, la enfermedad y la salud, y había también términos medios entre esos extremos. Según parece, querido (c) Glaucón, aquel es el momento crítico para el hombre, y por ello cada uno de nosotros debe preocuparse por encima de todo, aun descuidando otra clase de conocimientos, de buscar y adquirir la ciencia que le permita encontrar a quien lo haga capaz de discernir entre la vida dichosa y la miserable, y escoger en todo momento y dondequiera la mejor, en la medida de lo posible[30]. Calculando qué efecto tienen, en relación con la virtud en una vida, las circunstancias que acabamos de mencionar, ya combinadas entre sí, ya separadamente, cada uno puede prever el mal o el bien que produce (d) la belleza, por ejemplo, unida a la riqueza o, a la pobreza y a tal o cual disposición del alma, y también las consecuencias que tendrán el nacimiento ilustre u oscuro, los cargos públicos o la condición de simple particular, el vigor o la debilidad física, la facilidad o la dificultad para aprender y, en suma, todas las diferentes cualidades del mismo orden, naturales o adquiridas, mezcladas las unas con las otras, de suerte que reflexionando (e) sobre todo ello, y sin perder de vista la naturaleza del alma, sea uno capaz de elegir entre una vida mejor y una vida peor, teniendo por peor aquella que conduce al alma a ser más injusta y por mejor la que la vuelve más justa, y dejando de lado todo lo demás, pues ya

---

Orden de luminosidad o color es el siguiente: Estrellas fijas, Sol, Luna, Saturno, Mercurio, Júpiter, Marte y Venus. El de velocidad: Estrellas fijas, Luna, Sol, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno.

[28] Es una clara inspiración de la "música de las esferas" de los pitagóricos, con notas individuales únicas correspondientes, al octacordio.

[29] Las almas son las que eligen el demon, y por ello la acción educadora ha de conseguir conciliar la conducta del alma con la creencia en el demon.

Puesto que los hombres en general no son capaces de hacer por sí mismos una buena elección, deben dirigirse a los filósofos, los cuales, tanto en moral como en política, son los únicos capaces de dirigir a la multitud.

hemos visto que (619) esta elección es la única beneficiosa, tanto en vida (a) como después de la muerte. Cada uno de nosotros debe, pues, llegar al Hades con esta convicción firme como el acero para no dejarse deslumbrar tampoco por las riquezas y otros males análogos y exponerse, precipitándose sobre la condición del tirano u otras semejantes, a cometer un gran número de males sin remedio y, por añadidura, a sufrirlos aun mayores, sino a elegir el justo medio entre los extremos, rehuyendo los excesos en un sentido o en otro, ya en la vida presente, en cuanto le sea posible, ya en todas las demás vidas por las (b) que haya de pasar. De tal modo, en efecto, el hombre alcanzará su mayor felicidad.

XVI. Y el mensajero del más allá contaba que el adivino había proseguido de la siguiente manera: "Hasta el último que llegue, con tal que escoja con discernimiento y observe después una conducta firme y juiciosa, podrá llevar una vida digna de vivirse. Que el primero, pues, no se descuide en la elección, y que el último no se desaliente". Contaba además que no bien el adivino hubo dicho estas palabras, se adelantó el primero a quien le cayó la suerte y eligió la mayor de las tiranías, movido por su insensata avidez, sin haber examinado suficientemente todas las consecuencias (c) de su elección y sin advertir, por lo tanto, que lo destinaba a devorar a sus propios hijos y a cometer otras abominaciones. Y cuando se hubo percatado de estas circunstancias, luego de examinarlas detenidamente, se golpeaba el pecho y se lamentaba, no recordando los consejos del adivino, pues en lugar de culparse por su desgracia, acusaba de ella a la fortuna, a los démones y a todo, en fin, menos a sí mismo. Y era uno de aquellos que llegan del cielo tras haber vivido su existencia anterior en una ciudad bien organizada, pero que debía (d) su virtud a la fuerza de la costumbre, y no a la filosofía. Entre los así engañados, no eran pocos los que llegaban del cielo, pues carecían de una experiencia suficiente del sufrimiento, en tanto que los procedentes de la tierra, por haber sufrido ellos mismos y haber sido testigos del sufrimiento ajeno, no hacían su elección tan a la ligera. Por esta razón, y por el azar del rango obtenido en suerte, la mayoría de las almas cambiaban sus males por bienes, y viceversa. No obstante, si todas las veces que un hombre viene a este mundo se consagrara a un estudio sensato de la filosofía, y no le tocara en suerte elegir entre los últimos, (e) no sólo tendría muchas posibilidades, según lo que relatan del más allá, de ser feliz en la tierra, sino de hacer el viaje de este mundo al otro, y de volver del otro mundo a éste, no por el escabroso sendero subterráneo, sino por la plácida vía celestial.

(620) Era, según contaba, un espectáculo curioso ver (a) de qué manera las diferentes almas elegían su vida; espectáculo que movía a piedad, risiblemente absurdo. Las más se guiaban en su elección por los hábitos de su vida precedente. Fue así como vio, decía, el alma que en otro tiempo fue de Orfeo elegir la condición de cisne por odio a las mujeres que le habían dado muerte, no queriendo ser engendrado en un vientre femenino; vio el alma de Tamiras escoger la vida de un ruiseñor; había visto también a un cisne cambiar su existencia por la de un hombre, y lo mismo hicieron otros animales cantores. El alma a quien le tocó (b) el vigésimo puesto en la surte eligió la vida de un león: era le da Ayante, hijo de Telamón, que rehusó la condición de hombre en recuerdo del juicio de las armas. Le siguió la de Agamenón; ésta, asimismo, por odio a la estirpe humana en razón de sus pasados infortunios, optó por la condición de águila. Llamada por la suerte en mitad de la ceremonia, el alma de Atalanta, teniendo en cuenta los grandes honores que van unidos a la existencia del atleta varón, fue incapaz, de sustraerse (c) a ellos y la eligió; y después vio el alma de Epeo, hijo de Panopeo, preferir la condición de mujer industriosa. Vio también, entre las últimas en presentarse, el alma del bufón Tersites revestir la forma de un mono[31]. Por fin el alma de Ulises, a quien le tocara la última suerte, acudió a elegir; habiendo renunciado a toda ambición, en recuerdo de sus antiguos sinsabores, anduvo buscando por largo, rato la vida tranquila de un simple particular, hasta que dio con ella en un rincón, desdeñada (d) por los demás, y entonces la escogió alegremente, diciendo que aunque su turno hubiese sido el primero, no habría hecho otra elección. De igual manera procedían los animales: muchos pasaban a la condición de hombres o a la de otros animales, eligiendo las almas de animales injustos, especies feroces, y especies mansas los justos; había, en suma, toda clase de mezclas.

Una vez que eligieron sus vidas, las almas se acercaron a Láquesis en el orden que les había tocado en suerte, y ésta les dio a cada una el demon que (e) hubiera escogido, a fin de que le sirviera de guardián en la existencia y la ayudara a cumplir íntegramente su destino. El demon la conducía primero cerca de Cloto, haciéndola pasar bajo su mano y bajo el huso que hace girar, para confirmar de tal modo la existencia que cada alma eligió dentro del rango que le tocara en suerte. Después de haber tocado el huso, la llevaba hasta el telar de Átropo, para hacer irrevocable lo hilado por Cloto; en seguida, y no pudiendo ya retroceder, el alma y su demon llegaban al pie del trono de la Necesidad, (621) bajo el cual pasaban. Una vez que todas hubieron (a) pasado, se encaminaron juntas a la llanura del Leteo en medio de un calor sofocante y terrible, porque no hay en esa llanura ni un árbol, ni una planta. Al llegar la noche, acamparon junto al río Ameleto, cuyas aguas

[31] Conocidas son las cualidades de carácter y vida de Orfeo, Tamiras más conocido por Tamiris, Ayante, Telamón, Agamenón, Epeo, el constructor legendario del caballo de Troya, Atalanta, Tersites y Ulises.

no pueden ser retenidas por vasija alguna. Es preciso que todas las almas beban de esta agua cierta cantidad, pero aquellas que (b) por imprudencia beben más allá de la medida, pierden absolutamente la memoria. Después las almas se durmieron, pero hacia la medianoche retumbó el trueno, tembló la tierra, y de pronto fueron lanzadas como estrellas errantes, cada una por su lado hacia el mundo superior en donde debían renacer. A Er, según contaba, le impidieron beber el agua del río. Ignoraba por dónde y en qué forma se había reunido con su cuerpo, pero de pronto, al abrir los ojos, se había visto en la madrugada tendido sobre la pira.

Y es así, Glaucón, como no se perdió este mito y se salvó del olvido, y si le damos crédito puede salvarnos a nosotros mismos, porque pasaremos felizmente el río del Leteo y no mancillaremos (c) nuestra alma. Por lo tanto, si me prestas fe, reconociendo que el alma es inmortal y capaz de todos los males como de todos los bienes, marcharemos siempre por el camino que conduce a lo alto, practicando en toda forma la justicia con ayuda de la inteligencia, para ser amados por nosotros mismos y por los dioses, no solo mientras permanezcamos en la tierra, sino cuando hayamos recibido los premios que merece la justicia, a semejanza de (d) los vencedores en los juegos, que son llevados en triunfo por sus amigos, y seremos dichosos aquí y en ese viaje de mil años cuya historia acabamos de relatar[32].

[32] Con estas expresiones pone fin a la *República*, señalando como recompensa de la justicia una felicidad incomparable.