

**CENTRO DE ESTUDIOS PAIDEIA/POLITEIA
PROYECTO: REPÚBLICA, ESCUELA Y DEMOCRACIA**

**INFORME SOBRE LA OBRA LA REPÚBLICA DE PLATÓN
Realizado por Jorge Diego Gordillo Almirón.**

En el marco del proyecto República, Escuela y Democracia. Paideia/Politeia del Homo Sapiens-Amans, la obra que se analiza en este informe se ubica dentro del Tercer Módulo, II Metamorfosis Histórica de República, Escuela y Democracia; Punto B: Itinerario Histórico y Textual- Homo Sapiens Idealista.

INTRODUCCIÓN

1- Se me permitirá hacer dos advertencias al comienzo de este trabajo; primero, este trabajo tiene el objetivo de ser un trabajo expositivo, considerada la exposición como la instancia previa a toda interpretación, motivo por el cual al tratarse de una obra extensa en su escritura he sobrepasado los límites de formato aceptables para este informe; debido a esto limitaré la exposición a los libros II y VI de la *República*, que es una obra que consta de diez libros.

2- Segundo, esbozaré una interpretación de lo que a mi juicio son partes oscuras de la obra o partes que pueden ser entendidas de diversos modos, arriesgando lo que considero una adecuada interpretación. Considero que en los libros II y VI se encuentran nociones fundamentales del pensamiento platónico, recibidas de las influencias de su admirado maestro Sócrates y de la corriente pitagórica. Estas nociones son las de “autarquía” que se traduce como “bastarse a sí mismo” y que Sócrates sostenía como ideal de vida del hombre sabio y que Platón llevará al plano político, esta noción aparece formulada y desarrollada en el libro II; la otra noción es la visión intelectual del Bien, el Bien como la cumbre de unos conocimientos que están orientados hacia él, pero que a la vez son generados por él, esta influencia sería esencialmente pitagórica y Platón también la llevará al plano político, su exposición se encuentra al final del libro VI y se la conoce como “Alegoría de la Línea”. Pero es mi parecer, que no se encuentra desarrollada y formulada con claridad, y que para ser dilucidada se necesita de la obra *Elementos* de Euclides. Esta relación me la permitió un interesante trabajo, *Leyendo a Euclides*, de un matemático llamado Beppo Levi, quien en la introducción que hace a su trabajo, *La Geometría y el Pensamiento Socrático*, relaciona la filosofía platónica con la obra euclidiana¹. Levi no pretende develar la idea de Bien, sólo mostrar que en la obra de Euclides se encuentra aplicado el método que Platón enuncia en la suya. Pero hace una afirmación temeraria, que podría repercutir en crítica a mi interpretación, retrocede en cincuenta años la vida del científico griego, lo que lo haría contemporáneo de Platón, y ambos se encontrarían con la influencia socrática. Pues para Levi la filosofía platónica es filosofía socrática. No voy a defender esta hipótesis, tampoco sería el apropiado para esto ya que carezco de la especialización pertinente, pero voy a insistir en la necesidad y en lo apropiado y revelador de leer la obra de Euclides en relación con la filosofía platónica, y la filosofía platónica en relación con los *Elementos*. Aunque Euclides haya recibido cincuenta años más tarde la influencia, es acertado tener en cuenta que la gran obra de sistematización del conocimiento matemático no surgió de la nada y en la mente de un solo hombre, esto ya se estaba realizando desde hace tiempo, por ejemplo Jean Jaques Maffre en su obra *El siglo de Pericles* nos informa que en la segunda mitad del siglo V, Hipócrates de Quíos publica los primeros *Elementos de geometría*,

¹ Beppo Levi, *Leyendo a Euclides*, ed. Libros del Zorzal, Bs. As., 2003.

verdadera puesta a punto que aparece apenas un siglo antes de la obra de Euclides². Por lo tanto ya se estaba trabajando en estos temas y Platón debía conocerlos. Esto nos ayudará también a develar la influencia pitagórica.

3- Para la realización de este trabajo expositivo, e interpretativo, de la obra *República* de Platón, me he servido de las traducciones hechas por Antonio Camarero, de editorial Eudeba y de Conrado Eggers Lan, de editorial Gredos. Ambas ediciones cuentan con una amplia introducción, por parte de Eudeba el estudio preliminar fue realizado por Luis Farré y en la edición de Gredos por el mismo traductor, Conrado Eggers Lan; estudio preliminar e introducción que se han tenido en cuenta para presentar la obra platónica mencionada. También me he servido de una edición bilingüe, dada por José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, ya que me he visto en la necesidad de hacer una apreciación sobre la traducción de un término, fundamental según interpreto.

4- Lo primero que he tomado nota de las introducciones citadas es: una aclaración con respecto al título de la obra. Luis Farré, en su estudio preliminar, nos avisa que mientras la obra de Aristóteles, que trata de la organización del Estado, ha conservado en nuestro idioma la fidelidad directa al título con que se la designa en griego: πολιτικόν (según Aristóteles designa cierto modo de vida, de acuerdo al ambiente social, las leyes, las costumbres y las instituciones de la comunidad a que se pertenece. Ver *Política*, lib. I.) para el diálogo de Platón se ha preferido y ya está consagrado, el título de *República*, que expresa menos perfectamente los tópicos que desarrolla (en griego el título es πολιτεία, que se puede traducir por gobierno o administración del Estado). Conrado Eggers Lan, en una nota de su introducción, aclara que traduce por *República* el título griego *Politeía*. Lo hace no sin escrúpulos, dice, ya que lo que modernamente se entiende por “república” no guarda relación con lo que Platón entiende por *politeía*, vocablo con el cual se refiere a un tipo de organización política.

5- Según Farré ha ejercido influencia en la selección del título la obra *De re publica* de Cicerón. Cicerón que tanta influencia ha ejercido en las formas idiomáticas hispánicas y en las ideas dice: *He aprendido de Platón que hay algunas mudanzas naturales en los asuntos públicos, de modo que ellas algunas veces son administradas por los príncipes, otras por los pueblos y, a veces, por algunos particulares.*³

6- Por lo que el título de la obra platónica nos tiene que indicar, según lo expuesto, que lo que se va a tratar allí es el gobierno, la administración y la organización de la polis.

7- Ahora bien, es cierto que la organización y la administración de la polis, con su forma de gobierno, están presentes en la *República*, pero ésta sería imposible de llevar adelante si no se tiene delante de sí la idea de justicia y de bien. Por lo que, fundamentalmente, desarrolla Platón en su obra es la elucidación filosófica de las ideas de bien y justicia, y a partir de ellas mostrará como se da la administración y organización de la polis a través de su gobierno.

8- Lo segundo a tener en cuenta es lo que dicen estos especialistas en relación a la ubicación de la República dentro del corpus platónico. En este aspecto, afirma Conrado Eggers Lan, existe casi unanimidad. Si se toman en cuenta las cronologías propuestas por veinticinco o treinta de los más importantes platonistas e historiadores de la filosofía griega, veremos que entre ellos reina unanimidad en considerar, como anteriores a la República, todos los escritos llamados juveniles y algunos de madurez como el Fedón, y, como posteriores, el Parménides, Teeteto, Sofista, Político, Filebo, Timeo, Critias y Leyes (aunque difieran en el orden de estos escritos de vejez). En cuanto a la estructura de la obra. Refiere Conrado Eggers Lan que a menudo han sido distinguidas cinco secciones en la composición de la *República*: una integrada sólo por el libro I, que constituye un verdadero diálogo socrático cuyo tema es la justicia; otra, compuesta

² Jean Jacques Maffre, *El siglo de Pericles*, Ed. Losada, Bs. As., 1990, pág. 97.

³ Cicerón, *De divinatione*, 30.

por los libros II al IV, donde se traza el proyecto político propiamente dicho de Platón; una tercera que incluye los libros V a VII, y que es la sección más estrictamente filosófica de la obra; una cuarta que conforman los libros VIII y IX, en la que se exponen los diversos tipos de constituciones políticas posibles, con su probable origen y desenlace, y los tipos correspondientes de hombres que suponen; finalmente, la sección que constituye el libro X, con una suerte de apéndice sobre la poesía y un mito escatológico que corrobora lo dicho acerca de las recompensas que recibe el justo.

9- No obstante lo dicho, se hace necesaria una visión de conjunto de la obra para tener una idea de cómo se llega al libro II y al VI ya para presentar también a los interlocutores del diálogo.

10- Como se ha dicho la obra consta de diez libros, en el libro I se nos presenta a Sócrates caminando en el Pireo en compañía de Glaucón (Glaucón es hermano de Platón) con motivo de unas festividades religiosas, cuando Polemarco (es un político y comerciante hijo de Céfalo) los ve y envía a su esclavo que los detenga. Llegan Polemarco, junto a Adimanto (es el otro hermano de Platón) y Nicerato (hijo de Nicias, jefe ateniense que se distinguió en la guerra del Peloponeso), y convencen a Sócrates de que no emprenda su viaje de vuelta a la ciudad y que considere pasar una velada con ellos.

11- Convencido Sócrates se dirigieron a casa de Polemarco, donde se encontraban los hermanos de éste, Lisias (que continúa con los negocios de su padre Céfalo) y Eutidemo (admirador de Sócrates), también estaban el calcedonio Trasímaco (famoso retórico y sofista), Carmántides de Peania, Clitofonte y Céfalo (es un comerciante rico), el padre de Polemarco, que a Sócrates le pareció bastante envejecido. Se sentaron dispuestos en círculo junto a Céfalo, quien dirigiéndose a Sócrates le reprochó el hecho de no bajar con frecuencia al Pireo a visitarlo, pues a medida que envejece y los placeres del cuerpo disminuyen y le abandonan, él encuentra nuevos encantos en la conversación.

12- Sócrates le responde que a él también le agrada conversar con los ancianos, debido a que se encuentran al final de un camino, que a todos les tocará seguir un día, y le es natural informarse sobre lo que piensan de él. Y le interesa saber si Céfalo la considera o no un período desgraciado de la vida. Céfalo le refiere que es un buen período, pues uno reposa al estar librado de la intensidad de las pasiones, que tanto inquietan a los hombres, y que con un buen carácter se hacen llevaderos todos los males que le adjudican, no poder gozar como en la juventud de los placeres de la mesa, la bebida y el amor, los males propios que trae consigo y los maltratos por parte de sus parientes.

13- Pero Sócrates sospecha que no sea por el carácter el motivo por el cual se le hace soportable la vejez sino por las riquezas que posee, frente a lo cual Céfalo acentúa que aún poseyendo riquezas el buen carácter apacible y tranquilo es necesario. Luego de preguntarle Sócrates si las riquezas que tiene las heredó o las hizo él, le pregunta por los beneficios de las riquezas.

14- Para Céfalo la mayor ventaja que tienen las riquezas es que posibilitan una vida justa y virtuosa, ayudan a no engañar involuntariamente ni a mentir, y que podemos abandonar este mundo con la conciencia tranquila de no deber nada a nadie, es decir de haber pagado nuestras deudas y poder hacer los sacrificios correspondientes a los dioses.

Sócrates no considera propio definir la justicia haciéndola consistir en decir la verdad y en devolver a cada cual lo que de él hemos recibido, ya que esto dependerá de las circunstancias, por ejemplo si enloqueció aquél a quien debo devolverle o dinero o una espada, todos veríamos que es justo, en esta situación, no devolversele lo debido.

15- Desorientado Céfalo, su hijo Polemarco interviene y afirma que efectivamente consiste en eso la justicia, si es que han de dar crédito a Simónides. Interrupción que Céfalo aprovecha para retirarse con la excusa de concluir con un sacrificio.

16- Así de este modo se pasa a la segunda definición de justicia, haciendo la salvedad que lo que se debe es siempre el bien al amigo y el mal a sus enemigos. Sócrates refuta esta nueva definición, basándose fundamentalmente en que uno puede equivocarse en la apreciación del amigo, y en que la justicia es una perfección humana y a través del castigo, entendido como maltrato o daño, se hace peor el hombre en su perfección por lo tanto el hombre se hace más injusto, como la justicia es un bien no puede hacer el mal, ya que esto es propio de su contrario. Por lo tanto no es propio del hombre justo, bueno y virtuoso hacer el mal, esto es propio de su contrario, no del hombre sabio.

17- Una vez rebatido Polemarco interviene Trasímaco, enfurecido por la forma en que se lleva adelante la discusión, y propone una nueva definición de justicia. Sostiene Trasímaco que “la justicia es lo conveniente para el más fuerte”, aludiendo con esto al gobierno, que es el que tiene la fuerza en cada ciudad. Sócrates refutará a Trasímaco, esencialmente, haciéndole ver que la política como arte y saber no busca lo que conviene al más fuerte sino al más débil. Y el hombre justo se revela como sabio y bueno, por lo tanto el gobierno, la política, justa y virtuosa, busca lo conveniente para el más débil e ignorante. Por lo tanto, la justicia, en este sentido político, no es lo conveniente para el más fuerte.

18- A pesar de todo lo dicho y discutido, Sócrates sostiene al final del diálogo, no saber nada, y que mal puede saber lo que es la justicia.

19- El libro II comienza con el rechazo de Glaucón y Adimanto a la conclusión que llegó Sócrates en el libro I, y proponen reconsiderar la tesis sostenida por Trasímaco, la de la conveniencia del más fuerte, a través de dos discursos concisos en donde se hará una apología de la injusticia o la justicia como conveniencia del más fuerte. Al final de estos dos magistrales discursos se le pide a Sócrates que no se limite a demostrar que la justicia es preferible a la injusticia, sino que explique los efectos que cada una de ellas produce por sí misma en el hombre que la practica y que dan a la primera el carácter de un bien y a la segunda el carácter de un mal, que haga el elogio de la justicia en cuanto ella es en sí misma ventajosa para quien la posee, que haga ver los efectos que una y otra producen por sí mismas en quienes las poseen. Sócrates les responde que la indagación que se proponen no es sencilla y exige un espíritu clarividente, y propone un procedimiento, análogo a las personas cortas de vista a quienes se les pide leer desde lejos caracteres pequeños, si estas personas vieran que estos caracteres se encuentran en otro lugar escritos más grandes, no los leerían primero allí. Si se admite que hay una justicia para el individuo debe admitirse que hay otra justicia para la ciudad, pues en la ciudad encontraríamos la justicia en caracteres más grandes, propone Sócrates que se analice primero la justicia en la ciudad y que luego vean si se encuentra de igual modo en el individuo. Por tanto, según Sócrates, si se examina con el pensamiento la formación de una ciudad se podría ver como surge la justicia y la injusticia. Propuesta que es aceptada.

20- Sócrates analiza primero una ciudad que al formarse busca la satisfacción de sus necesidades básicas o elementales, ya que el individuo no es autosuficiente y necesita de otros, por lo cual se asocia con los demás. Estas necesidades son: alimentación, vivienda, vestimenta. Y no encuentra en esta ciudad, que tiene como principio el “bastarse a sí misma”, ni a la justicia ni a la injusticia, pero Glaucón rechaza esta ciudad diciendo que una ciudad de cerdos no sería distinta, ya que no es propio del hombre vivir sin comodidades ni lujos, satisfaciendo sólo lo elemental para la vida; y propone el análisis de la ciudad con comodidades y lujos. Acepta Sócrates esto, pero hace la advertencia que sólo ésta, la primera, es la ciudad sana, la que sigue es la ciudad enferma y quizás en ésta se pueda encontrar como surge la justicia y la

injusticia. Al comenzar el análisis de esta segunda ciudad se puede observar que el hombre en la persecución de sus comodidades y lujos aumenta las necesidades y la ciudad que antes bastaba ya no basta, por lo que deben expandirse, al expandirse deberán hacer la guerra, por lo que se hace importante un ejército y la formación del mismo.

Se iniciará a partir de este momento lo que Platón considerará la mejor formación de los guerreros y hará varias reformas, entre las cuales habrá una a la cual prestaremos especial interés, el conocimiento del bien.

21- Especificará Sócrates hasta el final del libro II, y continuará en los libros III y IV, las cualidades que deben tener los militares; la educación de los mismos, que ahora llama guardianes, a través de la música y la gimnasia; las pruebas que se les impondrán a estos guardianes que aspiran a ser gobernantes; la forma de vida comunitaria de estos guardianes, donde no hay propiedades privadas. Y luego del análisis exhaustivo de estos temas llegará Sócrates, casi al final del libro IV, a definir la justicia como: “que cada uno haga lo que corresponde en el Estado” gobernando la parte más excelente a la peor. Y, siguiendo el método trazado al comienzo del libro II, luego de observar la justicia en el Estado deberá ver si se corresponde con la justicia en el individuo.

22- Al comienzo del libro V, van a retomar un tema que habían dejado de lado, sobre los matrimonios, la procreación, cómo deberán ser engendrados los hijos, cómo deberán ser educados y todo lo relacionado con la comunidad de mujeres e hijos. Esto lleva a Sócrates a exponer el carácter comunitario de la sociedad y la pregunta acuciante que surge es si es posible que tal organización política exista. Acá se da una afirmación fuerte dentro de la obra, “tal organización no podrá ser posible si los filósofos no llegan al poder y son gobernantes, o si los gobernantes que ahora están en el poder no se dedican a la filosofía y se convierten en filósofos”. Ahora bien quiénes son estos filósofos o cuáles son sus cualidades. El filósofo es el que ama la sabiduría en su totalidad, que gusta de todo estudio sin hartarse nunca. Continuará hablando de las características del alma filosófica en el libro VI, de las dificultades del ejercicio de la verdadera filosofía hasta llegar a uno de los temas centrales de la República en donde, en vistas a que los gobernantes sean filósofos, se impone la necesidad de estudios superiores, para ver si son capaces de llegar hasta el objeto del estudio supremo, la Idea del Bien. Aquí sobre el final del libro VI, se encuentra la alegoría del Sol y de la Línea con las cuales Sócrates tratará de explicar esta Idea del Bien.

23- El libro VII se inicia con la alegoría de la caverna y a continuación de ella especificará los estudios del filósofo que son: aritmética, geometría plana, estereometría, astronomía y armonía. Pero el estudio supremo es la dialéctica, estos estudios superiores son un prelude a la dialéctica, que sólo pueden alcanzar los capaces de dar y recibir razón de la esencia. Tal como el prisionero de la caverna alcanza el término de lo visible cuando puede ver el sol, el dialéctico arriba al término de lo inteligible cuando contempla la Idea del Bien. El método dialéctico es el único que llega a ella cancelando los supuestos, ella está en el plano de lo no hipotético.

24- Cuando parece que no restaría nada para decir, Platón nos va a explicar en los libros VIII y IX las formas de gobierno a saber aristocracia, timocracia, oligarquía, democracia y tiranía todas defectuosas o viciosas menos la aristocrática que es en donde se realiza el bien, explicará también su corrupción y degeneración, el paso de una a la otra desde la más noble hasta la peor, como también hablará de la clase de hombre que entraña cada una.

25- En el libro X volverá sobre el tema de la poesía, haciendo una nueva crítica y presentará las recompensas del hombre justo afianzándolas a través de un mito, el Mito de Er.

LIBRO II

1- Era de esperar que el final aporético del libro I no contentase a los interlocutores de Sócrates, ya que una vez planteada la cuestión de la justicia esperan que se diga en qué consiste y sobre todo tras haber rechazado Sócrates las definiciones que se dieron.

2- Glaucón no aprobó la retirada de Trasímaco y pide a Sócrates que no los deje persuadidos en apariencia sino en verdad de que ser justo es en todos los casos preferible a ser injusto. Y a continuación hace una distinción entre los bienes:

- hay una clase de bienes que perseguimos por el goce mismo que nos brindan, como la alegría y los placeres sin mezcla de mal, y que no tienen otra consecuencia duradera que el goce mismo de quien los posee;⁴ hay otros que ambicionamos por sí mismos y por sus consecuencias, como la inteligencia, la salud, la vista, tales bienes nos son doblemente apreciados; y hay una tercera clase de bienes entre los que se cuentan la gimnasia, la curación de una enfermedad, el ejercicio de la medicina y de cualquier otra profesión lucrativa, estos bienes son penosos, pero útiles; no los ambicionamos por sí mismos, sino por las consecuencias y ventajas que de ellos provienen.

¿En cual de estas tres clases colocas la justicia?

3- Sócrates responde que en la mejor, entre aquellos bienes que hay que amar por sí mismos y por sus consecuencias, si quiere uno ser feliz.

4- Ante lo cual Glaucón refiere que no es ése el sentimiento de la mayor parte de los hombres, quienes colocan la justicia entre los bienes que es preciso perseguir por las recompensas y honores que procuran, pero que debemos rehuir por los sacrificios que imponen.

5- Sócrates sabe que tal es la opinión general, y por esto Trasímaco ha vituperado la justicia y hecho el elogio de la injusticia, pero él no lo comprende de este modo.

6- Glaucón cree que Trasímaco se ha rendido demasiado pronto. No está de acuerdo con lo que se ha dicho sobre la justicia y la injusticia; y desea conocer cuál es la naturaleza de la justicia y la injusticia y el efecto que cada una de ellas produce en el alma, sin prestar la menor atención a las recompensas y a las ventajas resultantes.

7- Debido a esto Glaucón va: a recomendar, en una forma nueva, la argumentación de Trasímaco acerca de la naturaleza de la justicia y de su origen, según la opinión general. Luego hará ver que aquellos que la practican lo hacen a pesar de sí, desde el momento que la consideran como una necesidad y no como un bien. Y por último demostrará que tienen razón en pensar así, pues la vida del hombre injusto es mucho mejor que la del justo. De este modo mostrará a Sócrates el método con el cual espera escuchar de éste el elogio de la justicia.

8- La exposición de Glaucón es la siguiente, en primer término sobre la naturaleza y el origen de la justicia:

Es opinión general que cometer la injusticia es de suyo un bien y que es un mal padecerla,⁵ pero es mayor el mal del que la padece que el bien del que la comete. Los hombres fueron mutuamente injustos y padecieron la

⁴ Los placeres inofensivos en Leyes, 667e, se definen como aquellos que no dan lugar a ninguna consecuencia, ni buena ni mala. Se diferencian de los placeres puros a que se refiere en *Filebo*, 53, que pueden tener consecuencias, pero que no ocasionan dolor. Por otra parte, en *Gorgias*, 467e, se admite una categoría intermedia, entre bienes y males, que se refiere a acciones que llamaríamos indiferentes, como el sentarse, navegar, etc. véase también sobre el particular Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1098b.

⁵ Fundamental fue en el pensamiento inicial griego la contraposición de φόνος y νόμος. La naturaleza tiende a la injusticia y lo considerado necesario por naturaleza era indiscutible, si bien aquí es una opinión de tendencia y no de necesidad. La ley establece la justicia como resultado de convenios y en sí la ley, como obra humana de convención, es también discutible. “La ley es un convenio, una garantía de derechos mutuos de los hombres, dice el sofista Licofrón, pero no puede ella hacer a los ciudadanos buenos y justos” (Aristóteles, *Política*, 1280b). Pero la sociedad y con ello la ley, según Platón y Aristóteles, es un hecho natural y no consecuencia de un convenio. Thomas Hobbes en su *Leviatán* defendió la opinión de que la ley y la justicia son también resultado de un convenio para evitar que los hombres se destruyeran mutuamente.

injusticia, y al cabo de conocer la una y la otra, considerándose impotentes para evitar la segunda alternativa y no pudiendo tampoco, impunemente, hacer víctimas de injusticia a los demás, convinieron en que era preferible no cometer ni padecer injusticias. Esta decisión dio origen a las leyes y a las convenciones, y se calificó de legítimo y de justo lo que estaba ordenado por la ley. Tal es el origen y la esencia de la justicia, término medio entre el mayor bien que deriva de cometer impunemente la injusticia, y el mayor mal que consiste en no poder vengarse de la injusticia.

Si queremos comprender mejor que quienes practican la justicia lo hacen contra su voluntad, por la impotencia de obrar injustamente, hagamos una suposición: demos a ambos, al hombre justo y al injusto, el poder de obrar como les plazca y, observémoslo después para ver a dónde los conduce su pasión. No tardaremos en sorprender al hombre justo siguiendo las huellas del injusto, impulsado, como éste, por el deseo de tener más que los otros, deseo que toda naturaleza persigue como algo bueno, pero que la ley reprime por la fuerza para que subsista la igualdad.

No veo ahora sino un medio de juzgar acertadamente la condición de los dos hombres de que venimos hablando, y este medio es el de considerarlos separadamente el uno del otro, en el más alto grado de justicia o de injusticia. ¿Cómo hacer esta separación? Veámoslo: no quitemos nada a la injusticia de uno ni a la justicia del otro, y supongamos que cada cual es perfecto en el género de vida que lleva. Supongamos además que el hombre injusto procede como los artistas hábiles. Un piloto experto o un médico de talento saben distinguir entre los medios imposibles y los medios posibles de su arte; emplean los unos, dejan los otros de lado, y si cometen una falta son capaces de repararla. De igual modo sucede que el hombre injusto, si quiere serlo hasta la perfección, dirige sus empresas injustas con tanta habilidad que logra evitar que lo descubran, y aquel que se deja sorprender debe ser considerado como persona que no conoce su oficio, puesto que la mayor perfección en la injusticia es parecer justo sin serlo. Demos, pues, al injusto perfecto la más perfecta injusticia, sin quitarle nada de ella; démosle el poder de cometer los mayores crímenes a la vez que el de adquirir la mayor reputación de hombre justo; que si da un paso en falso, sea capaz de reparar su error; que sea lo bastante elocuente para persuadir a los demás de su inocencia, en caso de que sus crímenes sean descubiertos; que por su valor o por su fuerza, o por el apoyo de sus amigos o por sus riquezas, pueda apoderarse violentamente de todo aquello que no le sea posible adquirir de otra manera. Enfrente de este personaje que acabamos de bosquejar coloquemos al hombre justo, un hombre generoso y sencillo que, según la expresión de Esquilo, desea ser bueno y no parecerlo. Despojémoslo, pues, de esta apariencia; porque, si parece justo, recibirá a este título honores y recompensas, y entonces no sabremos si es justo por la justicia que inspiran sus actos o por los honores y recompensas que ha recibido. Es preciso despojarlo de todo, excepto de la justicia, y presentarlo como la más perfecta antítesis del otro. Que hasta sin ser culpable de nada tenga la peor reputación de injusto, a fin de que puesta a prueba su virtud no se empañe ni por la mala fama ni por sus consecuencias; que sea inflexible hasta la muerte, perseverando en la justicia y pareciendo injusto durante toda su vida. De tal modo, cuando lleguen los dos a su último término, uno dentro de la justicia, el otro de la injusticia, podamos juzgar cuál ha sido más feliz.

Intentaré imaginar la vida que les espera a uno y otro, y si mis palabras son demasiado duras, recuerda que no hablo por mi cuenta, sino en nombre de quienes prefieren la injusticia a la justicia. Son ellos los que nos dirán que el hombre justo, tal como acabo de presentarlo, será azotado, encarcelado, torturado; que habrán de quemarle los ojos y que al fin, después de haberle hecho sufrir toda suerte de males, será empalado; de tal modo aprenderá que no debe ser justo, sino parecerlo.

[El hombre injusto, en cambio] *Ante todo, gobernará en la ciudad gracias a su reputación de hombre justo, tomará esposa de la familia que le plazca, casará a sus hijos, estrechará amistades o trabará relaciones de negocios con quien mejor le parezca y, por añadidura, sacará ventaja y provecho de todo ello, porque no tiene escrúpulos en cometer injusticias. Si entra en conflicto con los demás, ya en su vida privada, ya en su vida pública, se impone a expensas de sus adversarios, y por este medio se enriquece, favorece a sus amigos, perjudica a sus enemigos, ofrece sacrificios y presentes a los dioses con gran munificencia y se granjea mejor que el hombre justo la buena voluntad de los dioses y de los hombres, a los cuales quiere complacer, de donde puede deducirse*

con verosimilitud que los dioses lo aman más que al hombre justo. Es así como sostienen, Sócrates, que los dioses y los hombres deparan al hombre injusto una vida mejor que al hombre justo.

9- Antes que Sócrates pudo responder a Glaucón, Adimanto tomó la palabra expresando que no se había tratado el punto esencial.

Escucha, voy a exponer la tesis contraria a la que ha sostenido Glaucón, o sea la de aquellos que ensalzan la justicia y censuran la injusticia, para hacer resaltar lo que, según entiendo, es el punto de vista de Glaucón. Los padres recomiendan a sus hijos la práctica de la justicia, e igual recomendación hacen todos aquellos que tienen a alguien bajo su tutela, pero no ensalzan la justicia por la justicia misma, sino por la consideración que la acompaña, a fin de que los hombres, pareciendo justos, obtengan magistraturas, realicen matrimonios honorables y logren los demás beneficios que Glaucón acaba de enumerar y que procuran una buena reputación. Pero llevan todavía más lejos las ventajas que se derivan de ella; afirman que los mismos dioses colman de bienes a los justos. Tal es, por ejemplo, la opinión del magnánimo Hesíodo y de Homero⁶.

Repara también, Sócrates, en otra concepción que la opinión general y los poetas tienen de la justicia y la injusticia. Afirman que la injusticia es más ventajosa que la justicia y están dispuestos a considerar dichosos y a honrar en público y en privado a los malos que por sus riquezas o por cualquier otra razón son poderosos, en tanto que menosprecian y desdennan a los buenos que son débiles y pobres, aunque reconozcan que son mejores que los otros. Pero lo más sorprendente es lo que llegan a decir a propósito de los dioses y de la virtud. Los dioses mismos afirman, ofrecen a muchos hombres virtuosos toda suerte de calamidades y una vida miserable, en cambio que proceden de muy otra manera con los malos. Por su lado, sacerdotes mendicantes y adivinos acuden a las casas de los ricos y los persuaden de que han obtenido de los dioses, mediante sacrificios y encantamientos, acompañados de fiestas placenteras, el poder de reparar cualquier clase de injusticia que ellos o sus antepasados hayan cometido.

Todos estos discursos, amigo Sócrates, en tal extensión y variedad, sobre la virtud, sobre el vicio y sobre el grado de estimación que les tienen los hombres y los dioses, ¿qué impresión habrán de causar en el alma de los jóvenes de buen natural que libando, por así decirlo, las palabras que escuchan, son ya capaces de hacer deducciones sobre lo que debe ser un hombre y sobre el camino que ha de seguir para llevar la mejor vida posible? Es muy probable que se diga a sí mismo con Píndaro: “¿Subiré a la más alta fortaleza por el camino de la justicia, o por la ruta tortuosa del engaño, y pasaré mi vida atrincherado en ella? Si soy justo sin parecerlo, todos me dicen que no sacaré ventaja alguna, sino penas y castigos indudables, mientras que se habla de una “vida maravillosa” para el injusto que “haya sabido darse una apariencia de justicia”. Por lo tanto, si la apariencia, según los sabios, es más fuerte que la realidad y decide la dicha, voy a entregarme por completo a ella. He de conformar en torno de mí, como fachada y pura apariencia, una exterior de la virtud, y tras de mí llevaré la zorra astuta y ambiciosa del habilísimo Arquíloco. Se objetará, sin embargo, que al malo no le es fácil siempre disimular. Contestaré que no hay grandes empresas sin dificultades y que, después de todo, para ser feliz no puede seguirse otra vía que la que me he trazado de acuerdo con estos asertos. Para ocultar nuestra injusticia, me valdré de camarillas y amistades, y tendré también maestros que me enseñarán el arte de imponerme en la tribuna popular y judicial. Unas veces emplearé la persuasión, otra la fuerza, para eludir el castigo de las leyes. Se me dirá, asimismo, que no es posible engañar a los dioses ni oponerles resistencia, pero si no existen, o no se ocupan de las cosas humanas, ¿qué necesidad tengo de tomarme el trabajo de disimular ante ellos? Y si existen, y en algo se cuidan de los hombres, yo no lo sé sino por referencias y por los poetas que han hecho su genealogía. Por otra parte, esos mismos poetas nos dicen que uno puede enternecer a los dioses y aplacar su cólera por medio de sacrificios, oraciones agradables y ofrendas. Precisamos creer a los poetas en todo, o no creerlos en nada. Si lo

⁶ Para los justos, según el primero, los dioses hacen que las encinas “tengan bellotas en su copa y abejas en su tronco” y “las ovejas sucumban bajo el peso de sus vellones” y otros muchos bienes semejantes. El segundo habla en forma parecida cuando dice: “como la de un rey intachable que, temeroso de los dioses, defiende las buenas leyes. Para él, la oscura tierra fértil produce trigo y cebada, los árboles se cargan de frutos, los rebaños se multiplican y el mar da sus peces.

primero, cometeré injusticias, y ofreceré a los dioses sacrificios, con lo que esas injusticias me produzcan. Es verdad que si soy justo, no debo temer la justicia de los dioses, pero me privaré de las ventajas de la injusticia. En cambio, si soy injusto, aprovecharé de mis injusticias y, sean cuáles fueren mis crímenes y mis culpas, lograré persuadirlos con las oraciones y eludir el castigo. Entonces se objetará que seré castigado en el Hades, en mi persona o en la de los hijos de mis hijos, por el mal que haya hecho en este mundo. Pero amigo mío, contestará un hombre razonable, hay ritos misteriosos que tienen un gran poder, así como dioses libertadores, si hemos de creer a las grandes ciudades y a los poetas, hijos de los dioses e intérpretes de los pensamientos divinos, que nos atestiguan estas verdades.

Y la causa de todo esto no es otra, Sócrates, que la que nos ha traído a mi hermano y a mí a decirte: “¡Oh varón singular!, entre todos vosotros que os decía defensores de la justicia, empezando por los héroes de los tiempos antiguos, cuyos discursos se han conservado hasta nosotros, y terminando por los hombres de hoy, ninguno ha vituperado la injusticia, ni hecho el elogio de la justicia, sino teniendo en cuenta la gloria, los honores y las recompensas inherentes a esta última. Nadie ha considerado jamás cómo obran una y otra en el alma de los hombres, ignoradas de los dioses y de los hombres, ni ha demostrado de una manera satisfactoria, ya en verso, ya en prosa, que la injusticia es el mayor mal del alma, y la justicia el mayor de sus bienes. Si desde el principio nos hubieras hablado en ese sentido y nos hubieras inculcado esa noción desde la infancia, no tendríamos que guardarnos unos de otros para no cometer injusticias, sino que cada cual sería el guarda de sí mismo, temiendo que la injusticia entrase en su alma como se teme al mayor de los males.

10- He querido presentarles estos dos grandes discursos exhaustivamente ya que, a la par de tener una claridad excepcional, a lo largo de la historia siempre han sido actuales. Antes de continuar analicemos lo que se ha dicho.

11- Queda claro que la justicia no se debe confundir con la injusticia y que la injusticia es mucho más ventajosa que la justicia, y cómo no va a ser ventajosa si la injusticia está impulsada por el deseo de tener más que los otros, deseo que, según Glaucón, toda naturaleza persigue como algo bueno. Según lo expuesto, no hay ningún hombre de temple bastante firme que resista la tentación de apoderarse de los bienes ajenos (privados o comunes), pues el deseo del hombre es tomar y hacer lo que se le venga en gana, como un dios entre los mortales, apoderándose violentamente de todo aquello que le sea imposible tomar de otro modo. Los hombres están dispuestos a considerar dichosos y honrar en público y en privado a los malos que por sus riquezas, o por cualquier otra razón, son poderosos. Se expresa de manera inconfundible lo que observábamos en el primer libro, el deseo y las pasiones de tener más y poseer lo que se quiere, que imperan en los hombres y los enfrenta de tal modo que el más fuerte es el que triunfa y se impone al más débil. Pero no debemos pensar que por ser débil es más bueno y justo el hombre. En el momento que pueda hacer prevalecer sus deseos, por la fuerza o por otros medios, lo hará, siguiendo los pasos del injusto. Por lo tanto lo que se alza con carácter de evidencia es que por naturaleza los hombres tienen por bien satisfacer sus pasiones y deseos, haciendo lo que les place, y son los más fuertes y poderosos los que pueden hacerlo impunemente. Es evidente que la ley es la ley del más fuerte. Y el poderoso no tramará convenios o acuerdos con el más débil, antes bien le impondrá a través de éstos, lo que a él le conviene, como decía Trasímaco: justicia es lo que le conviene al más fuerte.

12- Ahora bien ocurre algo curioso en todo esto ya que si por naturaleza el hombre hace prevalecer la fuerza y el poder, y en base ello se da la justicia, ¿de dónde surge la injusticia? Para que esta palabra pueda surgir debemos primero tener una noción de lo que es la justicia, noción que deberá ser un principio diferente de fuerza y poder, pues si estos son los principios ¿desde dónde hablamos de justicia?, ¿de dónde surge la injusticia? No hay lugar para hablar de injusticia, ni siquiera para que surja esta palabra, ya que si, como hemos visto la injusticia es el deseo de poseer más, que se impone por la fuerza y el poder, caemos en una clara contradicción o círculo vicioso, ya que injusticia es privativo de justicia, y si justicia es fuerza y

poder, injusticia es privativo de fuerza y poder, injusticia es privativo de injusticia, por lo tanto injusticia es justicia. Concluyendo que se debe acatar lo que dice el más fuerte y esto es lo justo. Para aclarar aún más esta apreciación, debemos preguntarnos desde qué lugar se habla de justicia o injusticia, si es desde el lugar del poderoso fuerte y rico, no hay lugar para que surja la injusticia, desde este lugar es justo lo que se impone con necesidad y de manera natural por el poderoso, ¿desde dónde se criticará esta imposición? Glaucón dice que como la injusticia es un mal que se padece los hombres celebraron convenios para evitarla, pero no podemos situarnos en las convenciones para hablar de justicia o injusticia, ya que las convenciones necesitan de un principio o fundamento que las sustente, no podemos decir simplemente que la convención se establece y radica en virtud del mal que padecemos cuando sufrimos de una injusticia, se tiene que tener otro principio diferente al antes mencionado para interpretar “lo que padecemos” como “un mal” y “lo que sufrimos” como “una injusticia”, ya que, como bien hemos visto, si seguimos manteniendo este principio, lo que consideramos como mal e injusticia, en realidad es justicia y bien. Aclaremos también que si nos quedamos con la mera convención de justicia y lo que se impone como principio es la naturaleza que tiende al poder y las riquezas, no hay oposición que valga frente a tal pensamiento para hacer que prevalezca la justicia sobre la injusticia. No hay lugar, y si hay lugar es una mera convención sin fundamento firme, como son las convenciones humanas. La justicia debe ser o tiene que responder a un principio que tenga la evidencia y la misma eficacia como la tiene en la naturaleza la ley del más fuerte. Este gran principio es llamado por Sócrates, llamado acá también y recién aparecerá al final del libro VI como el Principio Supremo, la Idea de Bien.

13- Una vez escuchados estos dos grandes discursos Sócrates queda maravillado y no sabe cómo defender la justicia, pues creía haber demostrado claramente, contra lo sostenido por Trasímaco, que la justicia es superior a la injusticia, y sin embargo sus razones no han satisfecho. Por otro lado, Sócrates, no puede traicionar la causa de la justicia, y le parece una blasfemia, cuando se la vitupera delante de él, el no salir en su defensa mientras le quede un soplo de vida y fuerzas para hablar. Lo mejor, considera, será defenderla, como pueda.

-La indagación que nos proponemos –dice– no es sencilla y exige un espíritu clarividente. Como a mí entender, no somos capaces de emprenderla por nosotros mismos, creo que lo mejor será seguir un procedimiento análogo al de esas personas que no gozan de buena vista, a quienes se les ordena leer desde lejos ciertas letras escritas en caracteres pequeños. Si una de esas personas observara que esas mismas letras se encuentran escritas en otra parte, en grandes caracteres y en una superficie más amplia, creo que lo más ventajoso les sería leerlas antes en los caracteres grandes y compararlas luego con los pequeños para ver si son las mismas.

Por lo tanto si se admite una justicia para el individuo se admite otra justicia para la ciudad entera. Y una ciudad es más grande que un individuo. Por consiguiente, la justicia pudiera muy bien encontrarse allí en caracteres más grandes y más fáciles de discernir. Entonces, si os parece bien, examinaremos primero cuál es la naturaleza de la justicia en las ciudades, y después la estudiaremos en cada individuo, tratando de descubrir la semejanza con la grande en los rasgos de la pequeña. Por tanto, si examinamos con el pensamiento la formación de una ciudad, ¿podríamos ver cómo surgen en ella la justicia y la injusticia? ¿y no podríamos, entonces, ver más acertadamente lo que buscábamos?

14- Este es el punto donde considero que se produce un giro; no, precisamente, en lo tocante al contenido esencial del pensamiento socrático, sino en el método, en el camino. Pues el interés de Sócrates es la virtud en el hombre concreto, formar su carácter con buenos pensamientos y costumbres apacibles, y acá vemos que sutilmente vamos a aceptar hablar de la ciudad virtuosa, teniendo presente las cualidades del hombre virtuoso socrático. De este modo el interés varía desde el hombre, particular concreto, a un interés político, el interés por la ciudad o el estado. Por esto Sócrates, que ya no es Sócrates sino Platón, va a tratar de explicar

la formación de una ciudad y dice: *A mi juicio la ciudad tiene su origen en que cada uno de nosotros no se basta a sí mismo y necesita de muchas otras cosas.*

15- Esta expresión es importantísima para comprender el pensamiento socrático, “bastarse a sí mismo”, que podríamos interpretar como ser “autosuficiente” o “autoabastecerse”. Es la traducción del término griego “autarquía”. Y Sócrates parte de él para explicar el origen de la ciudad, ya que cada uno de nosotros no se basta a sí mismo, es decir no es autosuficiente, no se autoabastece, necesita de otras cosas para vivir. Sócrates lo explica de este modo: *Tenemos que un hombre se une a otro llevado por una necesidad, y a otro llevado por otra necesidad diferente, y como las necesidades son varias, su multiplicidad reúne a muchos hombres en un mismo lugar, que se asocian para ayudarse entre sí, y a esta sociedad le damos el nombre de ciudad. Mas cuando uno da a otro lo que tiene o efectúa el cambio de una cosa por otra, ¿no lo hace con la convicción de que obra en su propio interés? Los fundamentos de nuestra ciudad son nuestras necesidades.*

16- El término bastarse a sí mismo, la autarquía, está en relación directa con las necesidades y los recursos. El hombre que no se basta a sí mismo es aquel que no puede satisfacer por sí mismo sus necesidades, y se ve llevado a unirse a otro hombre y a otro, para ayudarse y poder encontrar la satisfacción de lo que necesitan. Aquí la ciudad encuentra su fundamento. Y ¿cuáles son estas necesidades?

La primera y la más importante de todas es la alimentación, de la cual depende la conservación de nuestro ser y de nuestra vida. La segunda necesidad es la habitación, la tercera, la del vestido, y de todas las cosas que con él se relacionan.

17- Veamos cómo puede la ciudad satisfacer tantas necesidades. Según Sócrates: *será necesario que un hombre sea labrador, otro albañil y otro tejedor. ¿Habremos de agregar también que otro sea zapatero, y que otro provea a las necesidades materiales? Una ciudad, pues, estará compuesta indispensablemente de cuatro o cinco hombres.*

Pero como se rinde más y mejor, y con mayor facilidad, cuando cada individuo realiza un solo trabajo, de acuerdo con sus aptitudes y en el momento exigido, sin preocuparse de otros trabajos. Será preciso que haya más de cuatro ciudadanos para satisfacer las necesidades de que acabamos de hablar. Pues el labrador no se fabricará el arado por sí mismo, si quiere que sea bueno; ni la azada, ni las demás herramientas que se utilizan en el trabajo agrícola. Otro tanto hará el albañil, que necesita también de muchas herramientas. Y el tejedor y el zapatero. De tal manera muchos carpinteros, herreros y demás artesanos similares se irán asociando a nuestra pequeña ciudad y aumentando su población. Pero no será muy grande todavía si le agregamos vaqueros, pastores y zagales de toda clase para que el labrador pueda disponer de bueyes para arar, y el albañil de bestias de carga para el acarreo de sus materiales, y los tejedores y zapateros de las lanas y cueros que necesitan. Esto no es todo; es casi imposible fundar una ciudad en un lugar donde no haya necesidad de importar mercadería de otra parte. Tendrá pues necesidad de otros ciudadanos encargados de buscar en otras ciudades lo que a ésta le falte. Será preciso, pues, no sólo producir lo que la ciudad necesita, sino también otras cosas en calidad y cantidad adecuadas para aquellos de quienes se necesite. Nuestra ciudad necesita mayor número de labradores y de otros artesanos. Y también un mayor número de personas dedicadas a la exportación y a la importación, esto es, que sean comerciantes. Y si el comercio se hace por mar, será preciso un gran número de personas que sean expertas en este trabajo. ¿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. Será comprando y vendiendo. Esto dará origen a un mercado y a una moneda, signo del valor del cambio. Pero si el labrador o cualquier otro artesano que haya llevado al mercado lo que tiene que vender no coincide en ese momento con lo que tienen necesidad de cambiar sus mercancías por la suya, ¿desatenderá su labor y se estará sentado en el mercado? Esta necesidad da origen en una ciudad a los mercaderes. ¿O no llamamos así a los que se establecen en el mercado, dedicados a la compra y la venta, y traficantes a los que viajan de una ciudad a otra? Aún hay otra clase de servidores auxiliares, aquellos que la comunidad no estima demasiado por su inteligencia, pero que por su fuerza física son aptos para los trabajos penosos. Éstos venden el empleo de su

fuertza y dan el nombre de salario al dinero que esa venta les procure, razón por la cual, según creo, se los llama asalariados. Los asalariados son un complemento de la ciudad.

Pues bien, Adimanto, ¿es que nuestra ciudad no ha crecido lo bastante para ser perfecta?

¿Y dónde encontraremos en ella la justicia y la injusticia? ¿Es que surgen, acaso, de los elementos que acabamos de examinar?

18- Sócrates ha enumerado todos los oficios u ocupaciones que considera necesarios para satisfacer lo que el hombre necesita y sólo no podría, ya que no se basta a sí mismo, es decir no es autosuficiente. Notemos que hay profesiones muy estimadas que no aparecen, por ejemplo ni los abogados, o sofistas, ni los médicos, ni los comerciantes movidos por el afán de lucro y riquezas, a los cuales los denomino comerciantes liberales, ya que esta ciudad no aspira a ello, pues los comerciantes son los encargados de llevar adelante el trueque, o la compra que reemplaza al trueque pero que no persigue como fin la acumulación del dinero, esta acotación es necesaria hacerla, ya que no hay lugares donde almacenar las riquezas, como los comerciantes u hombres de negocios, en el sentido liberal del término, poseen; yo los llamo comerciantes domésticos. Observemos con más curiosidad que no hay filósofos y por último no hay esclavos. En este tipo de ciudad sana, de buena constitución, las relaciones entre los hombres se establecen por sus necesidades, y cooperan entre ellos para satisfacerlas. Aquí se ve claramente como un hombre necesita de otro, contrariamente de lo que sucede en las ciudades que implementan la esclavitud y el dominio de unos hombres sobre otros, pues no es un lazo de cooperación lo que los liga, sino un afán de exceso, de poder y riqueza, por eso no consideran que necesitan de otros hombres, se consideran autosuficientes sin serlos.

19- Y por esto mismo, en este proceso, no aparecen ni la justicia ni la injusticia. Al menos no se encuentra en los elementos, pero pueden darse de las relaciones mutuas de estos mismos elementos, que la necesidad crea entre los ciudadanos. Por lo que considera que es preciso estudiar más a fondo la cuestión:

Puede que estés en lo cierto, pero es preciso que estudiemos más a fondo la cuestión, sin desanimarnos.

En primer lugar, consideremos el género de vida que los ciudadanos así organizados habrán de llevar. ¿Qué otra cosa harán sino procurarse trigo, vino, trajes y calzado? También construirán sus viviendas; durante el verano, trabajarán generalmente semidesnudos y descalzos, y durante el invierno debidamente abrigados y calzados; se alimentarán preparando harina de cebada y de trigo, cociendo ésta y amasando solamente aquella, dispondrán sobre juncos u hojas limpias panes y tortas excelentes, con los que habrán de regalarse ellos y sus hijos, tendidos en lechos de follajes de nueza y de mirto, bebiendo vino, coronados de flores y entonando himnos de alabanza a los dioses. Vivirán satisfechos con su mutua compañía y, por terror a la pobreza o a la guerra, no tendrán más hijos que los que les permitan sus recursos.

20- Sócrates considera que la vida que llevarán estos hombres es una vida feliz, ni la justicia ni la injusticia entran en esta ciudad. Y si estos hombres conocen lo que es la pobreza o la guerra se cuidarán de no tener más hijos de los que les permitan sus recursos, ya que con cada hombre nuevo que nace aumenta la necesidad.

21- De pronto, Glaucón interrumpe a Sócrates y le dice: *Me parece que haces banquetear a esos hombres sin companage alguno.* Sócrates contesta: *-Tienes razón, se me olvidaba que han de tener también companage, es decir sal, aceitunas y queso, y podrán hervir cebollas y legumbres que son alimentos comunes en el campo. De postre, les serviremos higos, garbanzos y habas, y tostarán al fuego frutos de mirtos y bellotas, que comerán acompañados de bebidas moderadas, disfrutando así, durante toda su vida, de tranquilidad y salud. Alcanzarán una edad avanzada y transmitirán a sus hijos una vida semejante a la suya.*

22- Notemos que no introduce en la dieta de estos hombres la carne.

Glaucón no conforme con lo que decía Sócrates, le replicó: *Si formarás una ciudad de cerdos, Sócrates, ¿los cebarías de otra manera?*

23- Desconcertado Sócrates le pregunta qué sería preciso hacer entonces.

- Lo que se acostumbra. Si no quieres que lleven una vida miserable, deben poder recostarse en lechos y comer en mesas, disfrutando de los manjares y postres que hoy están en uso. Responde.

24- De repente Sócrates comprende lo que quiere decir Glaucón.

- ¡Ah!, comprendo lo que quieres decir. No tratamos, por lo que parece de considerar cómo nace una ciudad o un Estado, sino también cómo nace una ciudad o un Estado lujoso, con toda clase de comodidades. Quizá sea mejor así, porque examinando una ciudad semejante tal vez descubramos cómo se originan la justicia y la injusticia en las ciudades. De cualquier modo yo creo que la verdadera ciudad, o sea aquella que goza de una sana constitución, es la que acabamos de describir. Mas si tu quieres que echemos un vistazo a una ciudad malsana, nada nos lo impide. Hay razón, según parece, para creer que algunos no estarán contentos con ese género de vida; agreguemos, pues, lechos, mesas, muebles de otra especie, manjares, ungüentos, perfumes, cortesanas, golosinas, y de todo ello en abundancia. No entrará, pues, dentro de lo simplemente necesario lo que enumeramos al principio, o sea la vivienda, los trajes y el calzado; habrá que introducir la pintura, el bordado, y procurarse oro, marfil y materias preciosas de toda clase. ¿No es así?

Debemos, entonces, agrandar nuevamente la ciudad. En efecto, la primera, la ciudad sana de que he hablado, ya no es suficiente; habrá que ampliarla y llenarla de una multitud de personas cuya presencia en las ciudades no tiene más razón que la de satisfacer los deseos no necesarios, como los cazadores de toda especie y los artistas que se dedican a la imitación por medio de figuras y colores, y otros muchos por medio de la música, es decir, los poetas y su cortejo de rapsodas, actores, bailarines, empresarios, y también fabricantes de toda clase de artículos, entre otros, los que conciernen al adorno de las mujeres. Habrá también que aumentar el número de servidores, ¿no crees que necesitaremos pedagogos, nodrizas, amas, doncellas, barberos y asimismo cocineros y maestros de cocina? Hasta tendremos necesidad de porquerizos. No se encontraban, por cierto, en nuestra primera ciudad porque ninguna falta nos hacían, pero en ésta nos serán imprescindibles. De igual modo, necesitaremos animales de toda especie para aquellos que tengan ganas de correrlos.

Y con esa clase de vida, ¿no sentiremos la necesidad del médico más a menudo que con la primera?

Y el país, que antes se bastaba a sí mismo para alimentar a sus habitantes, resultará pequeño e insuficiente.

Nos veremos obligados entonces a extendernos sobre el país vecino, si queremos poseer tierra suficiente para el cultivo y el pastoreo, ¿y no harán nuestros vecinos otro tanto con el nuestro, si franqueando los límites de lo necesario, se abandonan también ellos al insaciable deseo de poseer?

Entonces tendremos que hacer la guerra.

Hemos descubierto así el origen de la guerra en esta pasión de la cual nace el peor flagelo, tanto para los individuos como para las ciudades, cada vez que se produce.

Nuestros vecinos se verán obligados a extenderse sobre nuestro país si franqueando los límites de lo necesario, se abandonan al insaciable deseo de poseer.

25- Es mucho lo que se ha dicho hasta aquí y puede originar cierto desconcierto, errando así el camino a seguir en la interpretación.

26- Lo más importantes se encuentra en el término “autarcía”, término que se traduce como bastarse a sí mismo, como autosuficiencia. Hay un doble juego en este término, interesante, que no aparece en la simple traducción del mismo y que por lo tanto es preciso aclarar. Se dice, y es expresión tanto de Sócrates como de Platón, que el hombre sabio, feliz, es el que se basta a sí mismo, que la ciudad saludable y sana es aquella que se basta a sí misma. Pero al comienzo de esta disertación se dijo que el hombre no se basta a sí mismo y necesita de muchas otras cosas, y este es el origen de la ciudad, ya que por ello entra en cooperación con otros para hallar satisfacción a sus necesidades. Del mismo modo es imposible fundar la ciudad en un lugar donde no haya necesidad de importar mercadería de otra parte, entonces será necesario no sólo producir lo que la ciudad necesita, sino también producir otras cosas en calidad y cantidad adecuada para aquellos de quienes se necesita. De este modo surge el comercio, a través de la importación y exportación de cosas necesarias en cada ciudad y que no se posee en ellas. Por esto la ciudad tampoco es autosuficiente, tampoco se basta a sí misma. ¿Y cómo es

que siendo tan claro que ni el hombre ni la ciudad se bastan a sí mismos y luego se dice que se bastan a sí mismos, y se hace consistir su salud y virtud en ello?

27- Sucede que la palabra autarcía cumple una doble función y no aparece cuando se la traduce del mismo modo como bastarse a sí mismo o autosuficiencia. Esto se devela cuando vamos al fundamento de este término, que es “las necesidades del hombre que deben satisfacerse”. Estas “necesidades” son básicas elementales para la vida y son las únicas que Sócrates acepta, en vista a ellas y a los “recursos” surgen todas las actividades que enumera dentro de la ciudad. Ahora bien qué sucede cuando el hombre se abandona al insaciable deseo de poseer, rompe el límite de lo necesario, y en este sentido el hombre, o la ciudad, que antes se bastaba a sí mismo para vivir ya no basta o no se basta a sí mismo. El hombre sano saludable encuentra la posibilidad de bastarse a sí mismo en la ciudad, en la cooperación con los otros hombres; en cambio el hombre ambicioso no encuentra en la ciudad esta posibilidad, ya que sus deseos le obligan a romper los límites de ésta. Es un hombre que busca la comodidad y el lujo, una vida opulenta. Lo revelador de todo esto es que así surge la guerra. Lo más revelador es que indefectiblemente este insaciable deseo de poseer se concreta con la esclavitud, con el dominio de unos sobre otros, que es lo que me posibilita una vida cómoda y lujosa.

28- No sé si es Sócrates quien juega con esta ambigüedad del término o son los traductores los que nos hacen jugar, pero sea como fuere es necesaria la aclaración.

Es verdad, el hombre no se basta a sí mismo, pero el bastarse a sí mismo si bien surge de la necesidad, también es principio de límite de la necesidad, en el sentido de que el hombre que no se basta a sí mismo es el hombre que necesita y desea más de lo necesario para vivir, el lujo y el exceso. Por esto podría decir que el hombre no bastándose a sí mismo debe bastarse a sí mismo para vivir. Una fórmula que disuelva más esta ambivalencia podría ser el hombre que no puede satisfacer por sí solo sus necesidades para vivir debe no desear más de lo necesario para vivir. Las raíces de la ambivalente palabra “bastarse a sí mismo” son las necesidades que por un lado son las necesarias para la vida y por otro, las que son un exceso dentro de lo necesario para la vida. Todo depende dónde me sitúe, o me ubico dentro de lo necesario, o me ubico dentro del insaciable deseo de poseer, el exceso de lo necesario. En el primer caso el hombre no bastándose se basta; en el segundo el hombre no bastándose no se basta.

29- Por esto el hombre que se basta a sí mismo es el que menos necesita, el que menos necesidad tiene, pero no es el que menos necesita porque tenga de todo, sino el que menos necesita porque no necesita de todo, porque necesita lo necesario y se conforma con ello. Esta distinción es importantísima, habrá personas que crean que son autosuficientes porque dicen yo no necesito de nadie para vivir, me proveo lo que necesito yo sola, si tengo los recursos nada me hace falta, esto es quedarse de un lado de lo que entraña este concepto. Quisiera recordar, que a través de esta noción se criticará a los dioses también, ya que los dioses griegos eran dioses opulentos, que obtenían lo que querían y nada se les privaba, se bastaban a sí mismos, ya que no dependían de nadie para conseguir lo que querían o necesitaban. Debemos ver en estas figuras la realización de lo que propone Sócrates, que el hombre debe bastarse a sí mismo para ser feliz. Si salimos de la mentalidad opulenta del bienestar económico nos daremos cuenta, como dice Sócrates, que todos nos necesitamos y que por esto nadie es autosuficiente, todos nos colaboramos y necesitamos; y segundo que ser autosuficiente y bastarse a sí mismo entraña una condición austera no opulenta. No se necesita menos porque se tenga de todo sino por no necesitar de todo. El ideal es el bastarse a sí mismo, es decir el no necesitar de nada, se entiende, el ideal sería no necesito de nada, no por que tenga de todo sino porque no necesito de nada. Como este ideal es irrealizable, se debe reducir al mínimo las necesidades para no necesitar de nada y no multiplicarlas, surgen así las necesidades básicas o

elementales. Por esto el sabio, el hombre feliz, es el que se basta a sí mismo para ser feliz. Pero la gente no lo entiende así, cree que la felicidad es necesitar de todo y tenerlo todo. Por esto la divinidad en la que cree Sócrates es la más simple de todas, pues no necesita de nada, se basta a sí misma, por no por poseer de todo, sino simplemente porque no necesita de nada.

30- Sócrates no elaboró este principio como medida política, el que lo analizará de ese modo es Platón, que lleva todo lo dicho sobre el hombre y su carácter al plano de la ciudad. Cuando este principio se lo ve desde esta perspectiva, se ve que la clase de los comerciantes es la que se ve afectada, los comerciantes opulentos que vivían en el Pireo donde se encontraba toda clase de objetos, para Sócrates innecesarios, y de igual modo como su correlato necesario se afecta la clase guerrera, tan anhelante del poder y sus beneficios, curiosamente los hombres de la ciudad sana de Sócrates son los artesanos y los comerciantes domésticos junto con unos hombres que siendo rudos deben vender su fuerza y se les llama asalariados. Si todo esto nos sorprende, más nos sorprenderá el hecho de que en la ciudad saludable de Sócrates no hay esclavos.

31- Por esto, Sócrates se desmarca de toda estructura política o forma de gobierno, ya que no aparecen en esta ciudad ni los filósofos, ni los guerreros, ni los comerciantes liberales, ni los esclavos.

32- Por esto Platón, que tiene un claro interés político, no toma en cuenta esta ciudad socrática, es como si dijera si las enseñanzas de mi maestro Sócrates se llevaran a un plano político cuál sería la resultante. Y al ver que es una ciudad de simples artesanos, comerciantes domésticos y asalariados la desestima totalmente, y del peor modo, diciendo por boca de Glaucón que es “una ciudad de cerdos”. Pero Sócrates le advierte que sólo ésta es la ciudad sana o saludable. Y que si se toma en cuenta la ciudad lujos y cómoda, la ciudad enferma, se hallará en ella la justicia y la injusticia que en realidad es lo que está buscando Platón.

33- Hasta aquí Platón nos presenta lo que ha tomado de Sócrates y lo que critica y no comparte de él, podría decir que lo que distingue fundamentalmente a uno de otro es el interés político y el ansia reformadora. Y también se puede apreciar en esto el giro que se ha dado al pensamiento socrático. De acá en adelante es Platón el que habla a través de su personaje Sócrates. Entonces *-si la ciudad continúa creciendo tendremos que ampliarla con un ejército, no pequeño, sino poderoso que salga a campaña para luchar contra los invasores en defensa de su territorio y de los bienes que acabamos de enumerar.*

34- Como vemos ya se ha dado lugar a la guerra, el peor de los flagelos tanto para el individuo como para la ciudad según lo anunciara Sócrates.

-¿Cómo? —replicó él-. ¿Sus propios ciudadanos no serán capaces de defenderla?

-No, si respetamos el principio sobre el cual nos pusimos de acuerdo cuando fundábamos la ciudad. Pues quedamos de acuerdo en que era imposible que un mismo hombre desempeñara como es debido varios oficios a la vez. Y hacer la guerra es un oficio. ¿Y habrá que prestar más atención al oficio de zapatero que al de guerrero? Es de máxima importancia que el oficio de guerrero se practique a la perfección. Por consiguiente, cuanto más importante es el oficio de estos guardianes, mayores son el tiempo, la dedicación y los cuidados que exigen. ¿Y no exigirá esa ocupación aptitudes naturales?

35- Y los guerreros pasarán a ser llamados guardianes por Platón y se encargará desde aquí en adelante de la formación de ellos, porque de ellos saldrán los sabios gobernantes que pondrán a salvo la ciudad. Como vemos Platón es un político, que acepta esta actividad con todo lo que entraña, el poder, las ansias de riquezas, los comerciantes liberales y acaudalados, por ende acepta la esclavitud; sólo que deberá haber una instancia superior que regule la actividad de todos estos estratos sociales. Deberá haber un orden, producto del cual será la justicia, este orden radicará en que lo más excelente gobierne sobre lo menos excelente, y los más excelentes son los que han sido educados en el Bien y conocen el Bien, combinación del principio socrático de autarquía y del principio supremo platónico. Estas naturalezas excelentes

saldrán de lo que Platón considera la clase más noble de ciudadanos: los guerreros, haciendo una selección de ellos. Platón nunca dejó de ser noble en su opción política, y trocó la sabiduría socrática del bastarse a sí mismo, en la actitud conservadora y austera que debe llevar la nobleza para gobernar.

36- Platón va a seleccionar a los guardianes según sus aptitudes naturales, y los compara con perros de raza. Ya que tanto el uno como el otro deben tener sagacidad para descubrir al enemigo (notemos que aparece aquí un término que en el libro I al hablar de la justicia según la definición de Polemarco había sido descartado), velocidad para perseguirlo y fuerza para luchar con él. Y también valentía, deben poseer por esto un natural fogoso. Y como también es propio de los perros de buena raza son mansos con las personas de la casa y con los conocidos, y feroces con los que no conocen. Es posible entonces que un guardián posea las dos cualidades, fogosidad y mansedumbre.

37- El guardián también debe tener la cualidad de ser naturalmente filósofo. Cualidad que también se puede observar en el perro. Ya que ataca o defiende en virtud del conocimiento natural del enemigo o el amigo.

38- Con Platón vuelven todas estas nociones, como de amigo-enemigo, que habían sido descartadas en el libro I, en virtud de su interés político.

39- Por lo tanto el perfecto guardián de la ciudad ha de ser filósofo, valeroso, ágil y fuerte. Éste es el carácter.

40- Ahora bien cómo se los educarán y criarán.

41- Se deberá educarlos el cuerpo por la gimnasia y el alma por la música. En la música se incluyen las narraciones. Ficticias y verídicas. Por lo tanto para que no se enseñen cosas que vayan en contra del fin o plan propuesto se deberá vigilar a los creadores de las fábulas, escoger las buenas y rechazar las malas. Las nodrizas y las madres deberán contar las fábulas escogidas a los niños y mediante ellas van a modelar sus almas.

42- En este momento empieza la crítica a los poetas Homero y Hesíodo, a sus obras las llama los mitos mayores, ellos compusieron fábulas ficticias que contaron a los hombres y que se cuentan todavía. Son indecorosas mentiras, pues pintaron de una manera indecorosa a los dioses y a los héroes, son retratos que en modo alguno se parecen a los modelos que intentan reproducir.

43- Por ejemplo si queremos que los guardianes de nuestra ciudad consideren como la mayor vergüenza el odiarse unos a otros, y sin mayor motivo, no se les debe contar que los dioses hacen la guerra a los dioses, que conspiran y riñen entre sí, lo cual, por otra parte, no es cierto.

44- Las normas prescritas para las fábulas son: representar siempre a la divinidad tal cual es, ya se la recree en la épica, en la lírica o en la tragedia; y la divinidad es esencialmente buena. Por lo tanto la divinidad no es causa de todas las cosas, como se afirma generalmente, sino de algunas cosas que suceden a los hombres, pero no de la mayoría de ellas; porque el número de nuestros bienes es mucho más pequeño que el de nuestros males y no se han de atribuir aquellos a ningún otro autor, en algo distinto de nuestra divinidad debemos buscar la causa de nuestros males.

45- Segundo, la divinidad y lo que a ella pertenece es perfecta en todo sentido, por lo tanto la divinidad es lo que menos puede transformarse. Será imposible que un dios consienta en cambiar de forma. Por el contrario, cada uno de los dioses, siendo tan bellos y tan buenos como puedan serlo, permanecen, con simplicidad inmutable, en la forma que les es propia. Todo ser superior y divino es absolutamente incapaz de mentira.

Por lo tanto elogiaremos muchos pasajes de Homero y Hesíodo pero no cuando hablan de este modo sobre los dioses. Que valgan estas reglas como leyes.

A modo de balance.

1- Se considera que el dominio del más fuerte es algo natural, y que se manifiesta en la sociedad de un modo evidente, por lo cual se lo puede establecer como principio a través del cual se establecerá un orden.

2- Pero se vio que si esto es de este modo de dónde surge lo que llamamos injusticia.

No puede la justicia ser una convención ya que es necesario un principio para establecer una convención. Este principio es la Idea de Bien, pero que en este libro se calla, y es la que posibilitará hablar de justicia y de injusticia, de bien y mal, de orden y desorden.

Sócrates sólo presentará como objeción a este principio del más fuerte su ideal de vida, que consiste en “bastarse a sí mismo”, no deseando más de lo que es necesario para vivir, es decir necesidades básicas y elementales.

3- Si partimos de este principio obtendremos una ciudad sana y feliz. Esta ciudad sana y feliz es una ciudad de artesanos, labradores, comerciantes domésticos y asalariados que venden su fuerza de trabajo, nada más. Motivo por el cual Platón la considera una ciudad de cerdos.

Ahora bien para llegar a establecer esta ciudad se aceptó un paso muy importante, comparar al hombre con una ciudad. Éste es el método que utiliza Platón y recorre toda la República, lo que vale para el hombre también vale para la ciudad.

4- Con esta semejanza se puede apreciar, también, que así como el hombre se enferma también la ciudad se enferma. Por lo cual se aceptan categorías que vienen de la medicina que son las de salud y enfermedad. Para Sócrates es evidente que el hombre que desea de más, el exceso, es un hombre enfermo, pues la salud consiste en no desear más de lo que uno necesita para vivir.

Ahora bien, notemos que Platón aceptando estos principios, rechaza la ciudad resultante de éstos. Los hombres o su ciudad deben aceptar todo lo que se encuentra en curso, pero debe respetar un orden. La ciudad ordenada según la jerarquía de lo más excelente a lo peor será la ciudad justa. Para Platón todas las potencias humanas son necesarias en su ciudad sólo deben estar debidamente ordenadas. De este modo se acepta la ciudad enferma, y para poner remedio a la enfermedad se educará y formará a una clase guerrera, que serán los guardianes de la misma, y de esta clase saldrán los gobernantes. Esta es la traición de Platón a Sócrates, ya que a Sócrates le interesaba la virtud en el hombre, y desde este hombre es realizable la autarquía, pero Platón lo ve políticamente desde el punto de vista de la ciudad, y acá se ve que la autarquía es irrealizable. Pues Platón tiene un interés político, en cambio Sócrates es un apolítico, su principio disuelve todo lo que atañe a la política.

LIBRO VI

1- Una vez establecida la diferencia entre los filósofos y los que no lo son, se pregunta si, ya que los filósofos son aquellos capaces de comprender lo que existe siempre de una manera inmutable y no lo son aquellos que no pueden alcanzar este conocimiento y oscilan entre lo múltiple y cambiante, a quiénes se ha de escoger para jefes de la ciudad.

2- Se responde que el partido más prudente es designar como guardianes a los más capaces de velar por el cumplimiento de las leyes y de las instituciones de la ciudad.

3- Lo que es claro para Sócrates es que el guardián, que custodia lo que sea, debe ser de vista aguda. Y no difieren en nada de los ciegos los que están privados del conocimiento de lo que es cada cosa, y no tienen en el alma un paradigma manifiesto, ni son capaces, como un pintor, de dirigir la mirada hacia lo más verdadero y remitiéndose a ello sin cesar, contemplarlo con la mayor precisión posible, de modo de implantar también aquí las reglas concernientes a lo bello, a lo justo, a lo bueno, si hay aún que implantarlas, o, si ya están establecidas, preservarlas con su vigilancia.

4- Lo que según Sócrates, deben indagar ahora, es de qué modo podrán alcanzar las restantes cosas a la vez que la principal. En primer lugar es necesario aprehender su naturaleza, la de los filósofos, y si hay acuerdo sobre ella, se concordará también que estos hombres pueden alcanzar esas cosas, y que no deben ser otros sino ellos los jefes de Estado.

5- Con respecto a las naturalezas filosóficas es propio de ellas amar la ciencia con pasión, y la ciencia es la única que algo puede revelarles de la esencia inmutable de las cosas, inaccesible a las vicisitudes de la generación y de la corrupción. Aman todo lo que afecta a esta esencia, sin renunciar a ninguna de sus partes, grande o pequeña, de mayor o menor valor. Estos hombres sienten también aversión por la mentira y no están dispuestos a admitirla, al paso que arriar ante todo la verdad. Es necesario que quien está naturalmente enamorado ame todo cuanto se relaciona y atañe al objeto de su amor, y lo más ligado a la ciencia es la verdad. Una misma naturaleza no puede ser, a la vez, amante de la ciencia y de la mentira.

6- Sabemos, además, que cuando los deseos se dirigen con violencia hacia un objeto, tienen menos fuerza para todo lo demás, porque el torrente corre, por así decirlo, en esta sola dirección. Y aquel cuyos deseos corren hacia el saber y cuanto se le asemeja, aspirará al placer puro del alma en sí y renunciará a los placeres del cuerpo, siempre que no sea un filósofo simulado, sino un filósofo de verdad. Así, pues, un hombre de tal naturaleza será moderado y desinteresado, porque los motivos que a otros mueven a hacer grandes sacrificios en persecución de las riquezas no ejercen influencia alguna sobre él. La mezquindad de espíritu es lo más opuesto a un alma que debe buscar siempre lo divino y lo humano en su plenitud y universalidad.

7- La vida humana no le parece cosa importante a quien abraza en su pensamiento todos los tiempos y todos los seres. Por lo tanto un alma de este temple no tendrá miedo a la muerte. Una naturaleza cobarde y ruin no tendrá comercio alguno con la verdadera filosofía. Un hombre moderado en sus deseos, que no tiene sed de riquezas, que no es vil ni presuntuoso, ni cobarde, es justa y mansa y no insociable y violenta.

8- El filósofo, además, tiene el don de la buena memoria, ya que aprende fácilmente, sin dificultad. Pues nadie puede querer como es debido lo que hace, si al hacerlo se mortifica y penosamente alcanza magros resultados, y si no pudiera retener nada de lo que aprendió, olvidándose de todo, ¿sería posible que no quedara vacío de conocimientos? Si trabaja en vano necesariamente terminará por odiarse a sí mismo y a semejante trabajo.

9- Se agrega también a las cualidades mencionadas la medida y la gracia, y que tienda naturalmente a contemplar la idea de cada ser.

10- Las cualidades que se acaban de enumerar son todas necesarias y se complementan en un alma que quiere alcanzar el pleno y perfecto conocimiento del ser.

11- Sólo a estos hombres se les confiará el gobierno de la ciudad.

12- Ahora bien, todo esto que se dice, ahora, acerca de los filósofos contrasta con la idea que se tenía de ellos en aquel momento, en su mayoría eran individuos completamente extravagantes y malvados, los más juiciosos sólo lograban convertirse, en razón de haber abrazado ese estudio que tanto encomia Sócrates, en personas inútiles para la ciudad. Y teniendo en cuenta esto, Glaucón pregunta cómo puede afirmar, Sócrates, que los males que afectan a las ciudades no cesarán hasta que sean gobernados por esos filósofos.

13- Sócrates responde que es muy duro el trato que dan las ciudades a los hombres más juiciosos, que no hay ser humano que padezca como ellos, la causa de la inutilidad de los filósofos consiste en esto. Se buscará, también, la causa de la perversión de los filósofos y se verá que tampoco la filosofía tiene la culpa, ya que los que dicen ser filósofos la buscan por sus ventajas y honores pero no por ella misma. Para remediar esto el Estado debe tratar a la filosofía de una manera opuesta a cómo lo hace, si no quiere sucumbir.

14- En la actualidad, de Sócrates, la abordan adolescentes que cuando llegan a la parte más difícil, la concerniente a los conceptos abstractos, la abandonan y se hacen pasar por filósofos hechos.

15- Lo que debe hacerse es todo lo contrario: *cuando son niños y adolescentes, ha de administrárseles una educación y una filosofía propias de la niñez y de la adolescencia, y, mientras sus cuerpos se desarrollan para alcanzar la virilidad, deben cuidarlos bien, procurando así que presten un servicio a la filosofía. Y al crecer en edad, cuando el alma comienza a alcanzar la madurez, hay que intensificar los ejercicios que corresponden a ésta; y, cuando cede la fuerza corporal y con ello quedan excluidos de las tareas políticas y militares, dejarlos paecer libremente y no ocuparse de otra cosa que de la filosofía.*

16- Sobre esto opinan que será difícil que la multitud se deje persuadir, ya que jamás ha visto que se haya generado lo que se está exponiendo. Ver a algún hombre que se halle en equilibrio y consonancia con la excelencia, de palabra y acto, tan perfectamente como sea posible, gobernando en un Estado de su misma índole, nunca ha visto uno ni muchos. Tampoco ha escuchado la multitud discusiones bellas y señoriales en las cuales se busque seriamente la verdad por todos los medios con el fin de conocerla, y en las cuales se salude de lejos las sutilezas y argucias capciosas que no tienden a otra cosa que a ganarse una reputación y a promover discordia en los tribunales y en las conversaciones particulares.

17- Según Sócrates esto es lo que se tenía en vista cuando se dijo que ningún Estado, ninguna constitución política, ni siquiera un hombre, pueden alguna vez llegar a ser perfectos, antes de que estos pocos filósofos se encarguen del gobierno de la ciudad, y la ciudad les obedezca. O que los que ahora gobiernan sientan un verdadero amor por la verdadera filosofía. Y la muchedumbre cuando vea esto no tendrá por qué oponerse. Ya que la multitud está mal dispuesta no por la filosofía sino por los intrusos que sin ser filósofos se hicieron cargo de ella.

18- *Cuando se tiene verdaderamente dirigido el pensamiento hacia las cosas que son, no queda tiempo para descender la mirada hacia los asuntos humanos y ponerse en ellos a pelear, colmado de envidia y hostilidad; sino que, mirando y contemplando las cosas que están bien dispuestas y se comportan siempre del mismo modo, sin sufrir ni cometer injusticia unas a otras, conservándose todas en orden y conforme a la razón, tal hombre las imita y se asemeja a ellas al máximo.* Ya que el que convive con lo que admira lo imita. Por esto, si algo fuerza al filósofo a ocuparse de implantar en las costumbres privadas y públicas de los hombres lo que él observa allá, en lugar de formarse a sí mismo, se convertirá en un divino artesano de la moderación, de la justicia y de la excelencia cívica en general. Para que el Estado sea feliz su plano debe estar diseñado por dibujantes que recurren al modelo divino. Por lo tanto *se harán cargo de la ciudad y de las costumbres de sus habitantes como de una tabla que deben pintar, y*

que han de limpiar ante todo, lo que no es fácil. Porque los filósofos, a diferencia de los demás gobernantes, no querrán ocuparse en dictar leyes para una ciudad o para un ciudadano sin haberlos recibido limpios, o sin haberlos limpiado ellos mismos. Una vez hecho esto esbozarán la forma de gobierno. Después perfeccionarán su obra dirigiendo repetidamente sus miradas a uno y otro lado y detendrán sus ojos, ya en la esencia de la justicia, la belleza, la templanza y otras virtudes semejantes, ya en la copia humana que de estas virtudes tracen; así, mediante la mezcla y combinación de estos dos elementos, lograrán la imagen del hombre verdadero, pidiéndole un índice de lo que ésta debe ser a eso que Homero ha llamado divino y semejante a los dioses cuando lo encuentra en los humanos. Para llevar adelante esto será suficiente que hubiera uno solo que contara con un Estado que le obedeciese.

19- Queda por decir de qué modo se contará con los que preserven la organización política, por medio de qué estudios y ocupaciones se formarán y a qué edad se aplicarán a cada uno de ellos.

20- Sócrates le pide a Adimanto recordar que los gobernantes debían mostrar su amor al Estado, poniéndose a prueba tanto en los placeres como en los dolores, sin rechazar la convicción de que se debe hacer siempre lo que sea mejor para el Estado, aunque sea en medio de fatigas, temores u otra circunstancia. Pero agregarán ahora una prueba que omitieron antes, *y es que será preciso ejercitarlos en un gran número de disciplinas, para ver si su espíritu es capaz de soportar los estudios superiores, o si se acobarda, como sucede a aquellos que en las luchas abandonan la partida.*

21- Adimanto responde que esto es conveniente pero *¿cuáles son esos estudios superiores?*

22- Sócrates le pide que recuerde *que después de haber distinguido tres partes en el alma, nos hemos servido de esa distinción para explicar la naturaleza de la justicia, de la templanza, del valor y de la sabiduría. También dijimos que para llegar al más perfecto conocimiento de estas virtudes era menester dar un rodeo bastante largo, y que al seguirlo se llegaría a demostrar su evidencia, pero que también era posible demostrarla por un camino que nos separase menos de lo dicho anteriormente. Vosotros habéis declarado que con esto bastaba, y entonces hice una exposición que, en mi sentir, carecía del rigor necesario. Pero acaso os contentéis con ella, y si es así os corresponde decirlo.*

Sin embargo, en asuntos de esta importancia el más pequeño alejamiento de la verdad la torna insuficiente porque de ninguna cosa puede ser medida lo imperfecto. Hay personas, no obstante, que con todo se dan por satisfechas y creen que no es necesario llevar más adelante las indagaciones. Y si alguien no debe incurrir en tal defecto es el guardián de la ciudad y de las leyes. Así, pues, debe éste seguir el camino más largo y esforzarse no menos en sus estudios que en los ejercicios corporales. De lo contrario, como decíamos hace un momento, no llegará al término de ese conocimiento que es el más elevado y el más apropiado a su condición. Pues hay un conocimiento más elevado que el de la justicia y el de las demás virtudes que hemos enumerado. Y con respecto a estas virtudes, al guardián de la ciudad, no le basta el bosquejo que hasta ahora hemos trazado, no ha de renunciar a contemplarlas en su acabada perfección. ¿No sería acaso ridículo que pusiera todo su empeño en adquirir la noción más exacta y precisa de cosas de poca importancia y no considerase dignas del mayor cuidado las cosas más elevadas?

23- *¿Cuál es ese conocimiento superior a los otros y cuál es su objeto?*

Me has oído hablar de él no pocas veces, dice Sócrates, y ahora, o no lo recuerdas, o tratas, lo que me parece más probable, de ponerme nuevas dificultades con tus objeciones. A menudo me has oído decir que la idea de bien es el objeto más sublime de los conocimientos, y que la justicia y las demás virtudes obtienen de ella toda su utilidad y sus ventajas. Esto tengo que decirte ahora, añadiendo que no conocemos suficientemente esta idea. Si no la conociéramos, aunque conociéramos todo lo demás, de nada nos valdría este último conocimiento, de igual modo que sin la posesión de lo que es bueno, toda otra posesión es inútil. ¿Crees tú, en efecto, que sea ventajoso poseer una cosa cualquiera, si ella no es buena, o conocerlo todo, excepto el bien, y no conocer, por consiguiente, ni lo hermoso ni lo bueno?

Por otra parte, la mayoría hace consistir el bien en el placer, y los espíritus más refinados en el conocimiento. Pero estos últimos no saben explicar qué es el conocimiento y acaban por decir que es el conocimiento del bien.

Nos reprochan que no conozcamos el bien y luego nos hablan de él como si lo conociéramos. Afirman que dicho conocimiento es el del bien, como si estuviéramos en la obligación de comprenderlos en cuanto pronuncian la palabra bien. Pero aquellos que definen la idea del bien diciendo que bien y placer son la misma cosa incurrir en un error mayor que los otros. Pues hay placeres malos, y por esto se ven forzados a reconocer que las mismas cosas son buenas y malas.

Ahora bien, es patente que, respecto de las cosas justas y bellas, muchos se atienen a las apariencias y, aunque no sean justas ni bellas, actúan y las adquieren como si lo fueran; respecto de las cosas buenas, en cambio, nadie se conforma con poseer apariencias, sino que buscan cosas reales y rechazan las que sólo parecen buenas. Si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas del Estado son buenas, no sirve de mucho tener un guardián que ignore esto en ellas; y nadie conocerá adecuadamente las cosas justas y bellas antes de conocer en qué sentido son buenas. Entonces el Estado estará perfectamente organizado, si el guardián que lo vigila es alguien que posee el conocimiento de estas cosas.

24- Sócrates va expresando lo que dicen otros acerca del Bien y no lo explican adecuadamente, como hay quienes lo confunden con el placer, y esto es un error mayor, y que el guardián debe poseer este conocimiento, pero él tampoco dice lo que es. Por esto Adimanto le pregunta: *pero tú, Sócrates, ¿qué dices que es el bien? ¿Ciencia, placer o alguna otra cosa?*

25- Frente a esto Sócrates declara su ignorancia, y no se cree capaz de acometer esta tarea por miedo a hacer el ridículo. Propone dejar de lado lo que es el Bien en sí mismo, pero en cuanto a lo que parece ser un vástago del Bien y es lo que más se le asemeja está dispuesto a hablar. *Estoy dispuesto a hablar de lo que me parece ser el hijo del bien y que mucho se le asemeja.*

Pero primero recordemos lo que antes expliqué, que hay muchas cosas bellas y muchas cosas buenas y que así las designamos. Y que, por otro lado, existe lo bello en sí y lo bueno en sí, y de igual modo, en todas las cosas que determinamos como múltiples, declaramos que a cada una de ellas corresponde su idea que es única y que designamos “aquello que es”. Agreguemos que las cosas son vistas y no pensadas, y las ideas, por el contrario, pensadas, pero no vistas.

Ahora bien, a las cosas visibles las percibimos por la vista, y lo que se oye lo percibimos con el oído, y las demás cosas sensibles con los otros sentidos. Y observa que el creador de nuestros sentidos puso mayor cuidado en la facultad de ver y ser visto que en las demás facultades. Ya que aunque los ojos estén dotados de la facultad de ver y se los aplique a su uso, y los objetos tengan color, si no interviene una tercera cosa destinada a concurrir a la visión, los ojos no verán nada y los colores serán invisibles. Esta tercera cosa necesaria es la luz.

Ahora bien, de todos los dioses que hay en el cielo el dueño y causa de la luz es el sol.

Pues ten en cuenta que me refería al Sol cuando hablaba del hijo del bien, que éste engendró a su semejanza y que, en el mundo visible, con relación a la vista y a los objetos visibles, es análogo al bien en el mundo inteligible con relación a la inteligencia y a los objetos inteligibles o pensados.

Esto es lo que se conoce como Alegoría del Sol.

Cuando miramos objetos cuyos colores no están iluminados por la luz del día, sino por los astros nocturnos, los ojos ven débilmente y parecen casi ciegos, como si hubieran perdido la nitidez de la visión. En cambio cuando se vuelven a objetos iluminados por el Sol, ven perfectamente, creo yo, y la visión parece estar en esos mismos ojos.

Lo mismo ocurre con respecto al alma. Cuando pone su atención en un objeto iluminado por la verdad y el ser, comprende y conoce, y muestra estar dotada de inteligencia; en cambio, cuando fija la atención en algo que está envuelto en tinieblas, que nace, se corrompe y muere, no lo ve con nitidez y sólo tiene opiniones, que cambian continuamente, y parece privada de inteligencia. Por lo tanto, lo que confiere verdad a los objetos conocidos y al alma la facultad de conocer es, ten por seguro, la idea del bien; pero reflexiona que también es ella el principio de la ciencia y de la verdad, en tanto que son objeto de conocimiento. Y por hermosas que sean la ciencia y la verdad no te engañarás al pensar que la idea del bien es una cosa distinta de ellas y más hermosa todavía. Y así como en el mundo visible hay razón para pensar que la luz y la vista tiene alguna analogía con el sol, pero que sería falso decir que son el mismo sol, del propio modo hemos de considerar, en el mundo inteligible, que la

ciencia y la verdad son semejantes al bien, pero que sería un error tomar a la una o a la otra por el bien en sí, porque la naturaleza de este último debe considerarse como infinitamente superior.

Piensas que el sol da a las cosas visibles no solamente la facultad de ser vistas, sino también la generación, el crecimiento y el alimento, sin ser él mismo la generación de ellas. Pues bien, de igual modo dirás que las cosas inteligibles no sólo reciben del bien su condición de inteligibles, sino también su ser y su esencia, pero sin que el bien mismo sea esencia, sino algo muy superior a la esencia en dignidad y poder.

26- A continuación expone Sócrates lo que se conoce como Alegoría de la Línea.

Considera que son dos reyes el bien y el Sol, y que el uno reina en el género y el mundo inteligibles, y el otro en el mundo visible, y no digo en el cielo por temor a que creas que voy a hacer un juego de palabras. Ahora supongamos una línea cortada en dos partes desiguales; cortemos todavía, del mismo modo, en dos cada una de esas partes, que representan el género visible y el género inteligible; entonces, en el mundo de lo visible, según el orden de claridad y oscuridad de los objetos entre sí, tendrás una primera sección: la de las imágenes. Entiendo por imágenes, en primer término, las sombras, y en segundo, las figuras reflejadas en las aguas y en la superficie de los cuerpos opacos, pulidos y brillantes, así como todo lo constituido de manera semejante, si tú me comprendes. Coloca en la otra sección los objetos que esas imágenes representan, es decir los animales, las plantas y todas las cosas fabricadas por el hombre. ¿Y no te avendría a afirmar que en el mundo visible existe la misma distinción, con respecto a la verdad o a la falta de verdad, que en el mundo inteligible, y que la imagen es al objeto que representa lo que la opinión es al conocimiento?

Estudia ahora cómo es preciso hacer la división en el mundo inteligible. En dos partes, de suerte que el alma, en la primera parte de esta sección, cuando se sirva, como de otras tantas imágenes, de los objetos que en la sección precedente eran originales, se vea obligada a partir de la hipótesis y avance, no hacia el principio, sino hacia el resultado; al paso que en la segunda sección vaya de la hipótesis al principio que no necesita de hipótesis, sin hacer uso de las imágenes, como en el caso precedente, procediendo únicamente por medio de las ideas consideradas en sí mismas.

No ignoras que aquellos que se ocupan de geometría, aritmética y otras ciencias semejantes dan por supuestos el número par y el impar, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas análogas, según el objeto de su demostración, dándolos por conocidos y tomándolos como hipótesis, y no consideran sobre ellos exigibles dar razón alguna, ni a sí mismos ni a los demás, dado que son evidentes para todos; de tal manera partiendo de esas hipótesis y siguiendo una cadena no interrumpida de deducciones coherentes, llegan a la proposición que se habían propuesto demostrar.

Utilizan además figuras visibles a las cuales aplican sus razonamientos, aunque no piensan en ellas mismas, sino en otras representadas por ellas, de suerte que razonan sobre el cuadrado en sí y su diagonal, pero no sobre los que dibujan, y de igual modo en los demás casos. Todas estas figuras que modelan y dibujan, que proyectan sombras e imágenes en el agua, las utilizan como si también fueran imágenes, para llegar a comprender aquellas cosas en sí que sólo pueden conocerse por el entendimiento. Esta es la primera clase de objetos inteligibles a que yo me refería y que el alma, para conocer, se ve obligada a servirse de hipótesis, no para alcanzar el primer principio porque no puede ella remontarse más allá de sus hipótesis, sino utilizando como imágenes los objetos mismos que producen sombras, y que considera y valora como evidentes en comparación con éstas.

Comprende ahora que entiendo por la segunda sección de lo inteligible aquello a que llega la razón por sí misma, con el auxilio de la dialéctica, haciendo hipótesis, no como principios, sino realmente como hipótesis, que le sirven de punto de apoyo y de impulso para remontarse al principio de todo hasta lo no hipotético. Alcanzado este principio y siguiendo las consecuencias que de él resultan, desciende hasta la última conclusión sin valerle de nada sensible, sino de las ideas consideradas en sí mismas, por las cuales su demostración comienza, sigue su curso y termina.

27- Glaucón cree que lo que Sócrates intente explicar es que el conocimiento del ser y de lo inteligible, tal como se adquiere por la dialéctica, es más claro que el que se adquiere por medio de las artes a las cuales sirven de principios ciertas hipótesis. Es verdad que quienes siguen el método propio de esas artes están obligados a servirse del entendimiento y no de los sentidos, pero como sus razonamientos se fundan en hipótesis y no

ascienden hasta un principio, no parece que esos hombres tengan para los objetos de su estudio el conocimiento puro que tendrían si sus demostraciones estuvieran apoyadas en un principio. Me parece que tú llamas entendimiento, y no inteligencia, el que se adquiere por medio de la geometría y demás artes análogas, porque el entendimiento es como un intermediario entre la opinión y la inteligencia.

28- Por último Sócrates le pide a Glaucón que aplique *ahora a estas cuatro secciones estas cuatro operaciones del alma: la inteligencia, a la sección más elevada, el entendimiento, a la segunda; la creencia, a la tercera; y la imaginación, a la última. Y colócalas de acuerdo con este orden, juzgando que participan tanto más de la certeza cuanto más participan de la verdad los objetos a que se aplican.*

29- De este modo concluye el libro VI.

30- Una vez presentado el libro VI donde Platón expone lo más elevado de su teoría en la Alegoría de la línea. ¿Cómo debemos proceder para intentar comprender lo que nos está diciendo?

31- Primero Platón nos avisa que el bien y el sol son dos reyes, y que uno reina en el género y el mundo inteligibles, y el otro en el mundo visible. Por lo tanto hay dos géneros lo visible y lo inteligible. En base a esto pensemos una línea cortada en dos partes (desiguales o iguales) y cada parte representa el género visible y el género inteligible; y a su vez, a cada una de esas partes la cortemos nuevamente en dos. Entonces en el mundo de lo visible, según el orden de claridad y oscuridad de los objetos entre sí, habrá una primera sección: la de las imágenes. Platón entiende por imágenes, en primer término, las sombras, y en segundo, las figuras reflejadas en las aguas y en la superficie de los cuerpos opacos, pulidos y brillantes, así como todo lo constituido de manera semejante. En la otra sección se encuentran los objetos que estas imágenes representan, los animales, las plantas y todas las cosas fabricadas por el hombre. Teniendo en cuenta esto Platón afirma que en el mundo visible existe la misma distinción, con respecto a la verdad o a la falta de verdad, que en el mundo inteligible; y que la imagen es al objeto que representa lo que la opinión es al conocimiento.

32- Ahora realizará la división en el mundo inteligible. Ya se ha dividido esta sección en dos partes. En la primera, cuando el alma se sirva, como de otras tantas imágenes, de los objetos que en la sección precedente eran originales, se ve obligada a partir de la hipótesis y avance, no hacia el principio, sino hacia el resultado; mientras que en la segunda sección vaya de la hipótesis al principio que no necesita de hipótesis, sin hacer uso de las imágenes, como en el caso precedente, procediendo únicamente por medio de las ideas consideradas en sí mismas.

33- Esta quizá sea la parte de más difícil comprensión, para acceder a ella Platón nos ayuda y dice: que si tenemos en cuenta que aquellos que se ocupan de geometría, aritmética y otras ciencias semejantes dan por supuestos el número par e impar, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas análogas, según el objeto de su demostración, dándolos por conocidos y tomándolos como hipótesis, y no consideran sobre ellos exigibles dar razón alguna, ni a sí mismos ni a los demás, dado que son evidentes para todos; de tal manera parten de esas hipótesis y siguiendo una cadena no interrumpida de deducciones coherentes, llegan a la proposición que se habían propuesto demostrar. Utilizan, además, figuras visibles a las cuales aplican sus razonamientos, aunque no piensan en ellas mismas, sino en otras representadas por ellas, de suerte que razonan sobre el cuadrado en sí y su diagonal, pero no sobre los que dibujan, y de igual modo en los demás casos. Todas estas figuras que modelan y dibujan, que proyectan sombras e imágenes en el agua, las utilizan como si también fueran imágenes, para llegar a comprender aquellas cosas en sí que sólo pueden conocerse por el entendimiento. Ésta es la primera clase de objetos a que se refería y que el alma, para conocer, se ve obligada a servirse de hipótesis, no para alcanzar el primer principio porque no puede ella remontarse más allá de sus hipótesis, sino utilizando como imágenes los objetos mismos que producen sombras, y que considera y valora como evidentes en comparación con éstas.

34- Pues bien, tenemos términos que debemos comprender su sentido, estos son: hipótesis, principio, resultado, imágenes, objetos, ideas.

35- Todo esto se entenderá si observamos, como dice Platón, lo que realizan aquellos que se ocupan de geometría y aritmética (y otras ciencias semejantes). Para esclarecer esto veamos cómo procede Euclides, el gran matemático griego, en su obra Elementos. Su obra consta de trece libros. Vayamos al libro primero. Éste consta de 23 definiciones, 5 postulados y 5 u 8 nociones comunes y 48 proposiciones que tiene que demostrar:

Definiciones:

- 1- Un punto es lo que no tiene partes.
- 2- Una línea es una longitud sin anchura.
- 3- Los extremos de una línea son puntos.
- 4- Una línea recta es aquella que yace por igual respecto de los puntos que están en ella.
- 5- Una superficie es lo que sólo tiene longitud y anchura.
- 6- Los extremos de una superficie son líneas.
- 7- Una superficie plana es aquella que yace por igual respecto de las líneas que están en ella.
- 8- Un ángulo plano es la inclinación mutua de dos líneas que se encuentran una a otra en un plano y no están en línea recta.
- 9- Cuando las líneas que comprenden el ángulo son rectas el ángulo se llama rectilíneo.
- 10- Cuando una recta levantada sobre otra recta forma ángulos adyacentes iguales entre sí, cada uno de los ángulos iguales es recto y la recta levantada se llama perpendicular a aquella sobre la que está.
- 11- Ángulo obtuso es el (ángulo) mayor que un recto.
- 12- Ángulo agudo es el (ángulo) menor que un recto.
- 13- Un límite es aquello que es extremo de algo.
- 14- Una figura es lo contenido por uno o varios límites.
- 15- Un círculo es una figura plana comprendida por una línea [que se llama circunferencia] tal que todas las rectas que caen sobre ella desde un punto de los que están dentro de la figura son iguales entre sí.
- 16- Y el punto se llama centro del círculo.
- 17- Un diámetro del círculo es una recta cualquiera trazada a través del centro y limitada en ambos sentidos por la circunferencia del círculo, recta que también divide el círculo en dos partes iguales.
- 18- Un semicírculo es la figura comprendida entre el diámetro y la circunferencia por él cortada. Y el centro del semicírculo es el mismo que el del círculo.
- 19- Figuras rectilíneas son las comprendidas por rectas, triláteras las comprendidas por tres, cuadriláteras las comprendidas por cuatro, multiláteras las comprendidas por más de cuatro rectas.
- 20- De entre las figuras triláteras, triángulo equilátero es la que tiene los tres lados iguales, isósceles la que tiene sólo dos lados iguales, y escaleno la que tiene los tres lados desiguales.
- 21- Además, de entre las figuras triláteras, triángulo rectángulo es la que tiene un ángulo recto, obtusángulo la que tiene un ángulo obtuso, acutángulo la que tiene los tres ángulos agudos.
- 22- De entre las figuras cuadriláteras, cuadrado es la que es equilátera y rectangular, rectángulo la que es rectangular pero no equilátera, rombo la que es equilátera pero no

rectangular, romboide la que tiene los ángulos y lados opuestos iguales entre sí, pero no es equilátera ni rectangular; y llámense trapezios las demás figuras cuadriláteras.

23- Son rectas paralelas las que estando en el mismo plano y siendo prolongadas indefinidamente en ambos sentidos, no se encuentran una a otra en ninguno de ellos.

Postulados:

- 1- Postúlese trazar una línea recta desde un punto cualquiera hasta un punto cualquiera.
- 2- Y el prolongar continuamente una recta finita en línea recta.
- 3- Y el describir un círculo con cualquier centro y distancia.
- 4- Y el ser todos los ángulos rectos iguales entre sí.
- 5- Y que si una recta al incidir sobre dos rectas hace los ángulos internos del mismo lado menores que dos rectos, las dos rectas prolongadas indefinidamente se encontrarán en el lado en el que están los (ángulos) menores que dos rectos.

Nociones comunes:

- 1- Las cosas iguales a una misma cosa son también iguales entre sí.
- 2- Y si se añaden cosas iguales a cosas iguales, los totales son iguales.
- 3- Y si de cosas iguales se quitan cosas iguales, los restos son iguales.
- 7- Y las cosas que coinciden entre sí son iguales entre sí.
- 1- Y el todo es mayor que la parte.

36- Según Beppo Levi se traduce por definiciones la palabra que en el texto es **οροι**; G. Vacca y F. Enriques notan que la traducción literal sería “confines, mojones” y proponen pues la versión en “términos”. Los mojones han servido en todos los tiempos para establecer límites, pero también para establecer señales para servir de guía. Es un pequeño vocabulario, para entenderse con el lector sobre el uso y el significado de determinados términos no pertenecientes a la lengua común; guía para la lectura. Los postulados son formalmente afirmación de operaciones geométricas que se pueden efectuar: trazar una recta, trazar una circunferencia, determinar la intersección de dos rectas; más precisamente son afirmaciones de existencia y determinación unívoca de determinadas figuras; pese a la expresión operativa y luego cinemática de los verbos trazar y prolongar, deben concebirse en significado abstracto y estático. Las nociones comunes se pueden considerar como los postulados generales de la noción geométrica de igualdad⁷. Pero esto es según Levi, ¿y para Platón?

37- A todo esto es a lo que Platón llama hipótesis que son tomadas como principios, ya que se parte de ellas para llegar al resultado pero no para alcanzar al primer principio. Aquí aparece lo que, según Platón, dan por supuesto los que se ocupan de geometría y aritmética, teniendo en cuenta lo que se han propuesto demostrar, dándolos por conocidos y tomándolos como hipótesis, y no consideran sobre ellos dar razón alguna, ni a sí mismos ni a los demás, dado que se consideran evidentes; partiendo de esas hipótesis y siguiendo una cadena no interrumpida de deducciones coherentes, llegan a la proposición que hay que demostrar.

38- Antes de ver cómo se lleva a cabo esto en geometría tengamos en cuenta un requisito importante para alcanzar la demostración de las proposiciones. Aclara Platón que los geómetras utilizan figuras visibles a las cuales aplican sus razonamientos, pero que no piensan en esas figuras, sino en otras que ellas representan (del mismo modo como las sombras representan los objetos reales en el mundo visible), de modo que éstos razonan sobre el cuadrado en sí y su diagonal, pero no sobre los que dibujan y de igual modo en los demás

⁷ Ver Beppo Levi: *Leyendo a Euclides*, ed. Libros del Zorzal, Bs. As., 2003, págs. 90 a 108.

casos. Todas estas figuras que modelan y dibujan, que proyectan sombras e imágenes en el agua, las utilizan como si también fueran imágenes, para llegar a comprender aquellas cosas en sí que sólo pueden conocerse por el entendimiento. Una figura que fundamental en el libro I, para las demostraciones, es la de círculo. A Platón le interesa la idea de círculo, el círculo en sí, aquello que se construye sin necesidad de imágenes, ya que la imagen es una sombra de este círculo en sí. La imagen del círculo es el círculo que se dibuja, que algunos tratarán como una cosa intentando medir o incluso representarlo lo más perfecto posible con algún instrumento. Pero este círculo no es el de la visión platónica. ¿Qué es lo que nos está diciendo Platón? Tratemos de encontrar o de dar con ese círculo en sí que proyectan imágenes, sombras. En la definición 15 encontramos lo siguiente: *Un círculo es una figura plana comprendida por una línea [que se llama circunferencia] tal que todas las rectas que caen sobre ella desde un punto de los que están dentro de la figura son iguales entre sí. Y el punto se llama centro del círculo.*

39- Pues bien lo primero a tener en cuenta es que nosotros para alcanzar el entendimiento de esto nos vamos a servir de una imagen, pero sería un error considerar que es la imagen la que nos explica la noción de círculo, ya que el círculo en sí es el origen y principio de la imagen, es decir la imagen es una sombra o reflejo de las cosas en sí, del mismo modo que en el mundo visible hay sombras y reflejos de las cosas.

40- Antes de llegar a esta definición Euclides ya ha definido lo que es el punto, es lo que no tiene partes; lo que es una línea, es una longitud sin anchura; lo que son los extremos de una línea, son puntos; lo que es una línea recta, aquella que yace por igual respecto de los puntos que están en ella; lo que es una superficie, lo que sólo tiene longitud y anchura; lo que son los extremos de una superficie, son líneas; lo que es una superficie plana, aquella que yace por igual respecto de las líneas que están en ella; lo que es un límite, aquello que es extremo de algo; y lo que es una figura, lo contenido por uno o varios límites.

41- Es decir un círculo es una figura (lo contenido por uno o varios límites que son sus extremos) plana (aquello que yace por igual respecto de las líneas que están en ella) comprendida (limitada) por una línea (es decir que es una superficie plana) que se llama circunferencia tal que todas las rectas (las líneas que yacen por igual respecto de los puntos que están en ella) que caen sobre ella (es decir que se tiran o llegan a la línea que es extremo o límite del círculo y que se llama circunferencia) desde un punto de los que están dentro de la figura (que se llama centro del círculo) son iguales entre sí. He aquí el círculo en sí, del cual resultará un dibujo, la imagen que es la sombra de aquel objeto real o cosa en sí, un círculo es una superficie plana limitada por una línea que se llama circunferencia tal que si tendemos líneas rectas hacia ella desde un punto que se encuentra dentro de ella y que se llama centro, estas líneas serán iguales entre sí.

Veamos cómo surge la imagen: tenemos una figura que es una superficie plana limitada por una línea llamada circunferencia:

42- Ahora bien, debemos partir desde un punto de los que están dentro de ella, que llamaremos centro en la medida que al tender líneas rectas desde este punto, y al caer estas líneas rectas sobre la circunferencia, estas líneas serán iguales entre sí.

43- He aquí el círculo perfecto, el círculo en sí. Para su construcción hemos necesitado algunos elementos y un idea o principio que posibilita la construcción. No se necesita medir. Y este círculo dibujado es la sombra de aquél.

44- Ahora bien, Platón dice que se parte de las hipótesis para llegar al resultado o proposición que se han propuesto demostrar usando estas figuras visibles, pero no razonando sobre ellas sino sobre las que son en sí.

45- Veamos qué se pide como resultado o se quiere demostrar en la Proposición I:

Construir un triángulo equilátero sobre una recta finita dada (en otras palabras: demostrar que un triángulo es equilátero)

Sea AB la recta finita dada.

Así pues hay que construir sobre la recta AB un triángulo equilátero.

Descríbase con el centro A y la distancia AB, por postulado 3, el círculo BTV

Y con el centro B y la distancia BA describase a su vez, por postulado 3, el círculo ATE,

Y a partir del punto T donde los círculos se cortan entre sí, trácense, por postulado 1, las rectas TA, TB hasta los puntos A, B.

Y puesto que el punto A es el centro del círculo TVB, AT es igual a AB; puesto que el punto B es a su vez el centro del círculo TAE, BT es igual a BA [Def. 15]; pero se ha demostrado que TA es igual a AB; por tanto, cada una de las rectas TA, TB es igual a AB. Ahora bien las cosas iguales a una misma cosa son también iguales entre sí [Noción Común 1]; por tanto, TA es también igual a TB; luego las tres TA, AB, BT son iguales entre sí.

Por consiguiente, el triángulo ABT es equilátero y ha sido construido sobre la recta finita dada AB.

46- Según Platón, ésta es la primera clase de objetos inteligibles a que se refería, y que el alma para conocer, se ve obligada a servirse de hipótesis, no para alcanzar el primer principio porque no puede ella remontarse más allá de sus hipótesis, sino utilizando como imágenes los objetos mismos que producen sombras, y que considera y valora como evidentes en comparación con éstas.

47- De este modo podemos comprender lo que nos dice Platón acerca de la primera sección del mundo inteligible. Tratemos de entender lo que nos dice acerca de la segunda sección: comprende ahora que entiendo por la segunda sección de lo inteligible aquello a que llega la razón por sí misma, con el auxilio de la dialéctica, haciendo hipótesis, no como principios, sino realmente como hipótesis, que le sirven de punto de apoyo y de impulso para remontarse hasta el principio de todo hasta lo no hipotético. Alcanzado este principio y siguiendo las consecuencias que de él resultan, desciende hasta la última conclusión sin valerse de nada sensible, sino de las ideas consideradas en sí mismas, por las cuales su demostración comienza, sigue su curso y termina.

48- Este Principio que una vez alcanzado recorre todo, valiéndose de las ideas consideradas en sí mismas por las cuales su demostración comienza, sigue su curso y termina, es el Principio de "Igualdad", Igualdad que debemos pensar como aquel Primer Principio sin el cual no sería posible el conocimiento, la episteme (como hemos visto), ni la Justicia, por esto a esta idea la llama Platón Idea de Bien

49- Y los matemáticos no consideran dar razón sobre ellas ya que las consideran evidentes.

50- La igualdad es la que posibilita la relación entre los elementos y la construcción de éstos, como así también se demostración. Y si tomamos estos principios como hipótesis, veamos las evidencias de las que se parte y que los matemáticos no consideran dar razón sobre ellas porque son evidentes, éstas son las nociones comunes, evidencias que como tales no se demuestran, pero el dialéctico tiene que partir de ellas para remontarse al Primer Principio encontrando la razón de ser de ellas. Si recordamos las nociones comunes son:

- 1- Las cosas iguales a una misma cosa son también iguales entre sí.
- 2- Y si se añaden cosas iguales a cosas iguales, los totales son iguales.
- 3- Y si de cosas iguales se quitan cosas iguales, los restos son iguales.
- 4- Y las cosas que coinciden entre sí son iguales entre sí.
- 5- Y el todo es mayor que la parte.

51- ¿Y cuál es la idea sin la cual estas evidencias no serían posible? No sólo las evidencias científicas serían posible, tampoco la justicia ni el bien. Pues la idea que las posibilita es la "Igualdad".

52- Ahora esto no era extraño para Platón, si aceptamos su influencia pitagórica, como lo refiere Conrado Eggers Lan en su introducción a la *República*, "que el giro dado por Platón en la madurez a su concepción de la juventud, haya sido influido por el contacto profundo que con la matemática ha tenido presumiblemente a través de Arquitas en su viaje a Italia. Porque indudablemente los objetos matemáticos le ofrecían toda una esfera intelectual que entrañaba su idea de Bien".

53- Pero ¿quién era Arquitas? Arquitas de Tarento (Siglo IV antes de J. C.), fue uno de los primeros pitagóricos, éste es quien libró a Platón cuando Dionisio quería matarlo, recomendándolo por cartas, según indica Diógenes Laercio (VIII, 83), el que por vez primera aplicó las matemáticas a las cosas mecánicas, y el primero también que empleó el cubo en geometría (Cfr. Platón, *Rep.*, 528 B). Se ocupó sobre todo de cuestiones acústicas y musicales en el espíritu del pitagorismo, es decir, subrayando dondequiera la reducción de las realidades a números y las combinaciones de éstos a leyes armónicas. Número y magnitud son,

según Arquitas, los principios de la realidad. Mantuvo amistad y correspondencia con Platón, ver Diógenes Laercio, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*.

54- Veamos entonces un poco de matemática y pitagórica, para darnos una idea de lo que pudo haber tomado Platón de ella. Para realizar esto se debe tener especialmente en cuenta al filósofo platónico pitagorizante Jámblico de Calcis (240-325), ya que se trata del autor que con mayor precisión representa esta línea de pensamiento dentro de los diez libros que conforman sus enseñanzas Sobre la escuela pitagórica⁸. Expresa con claridad al respecto:

30.91 [...] La matemática de los pitagóricos no es la matemática que comúnmente se practica. Esta última, en efecto, es sobre todo técnica [techniké] y no tiende a lo Bello y al Bien, en tanto que la de los pitagóricos es exquisitamente contemplativa [theoretiké] y orienta todos sus teoremas hacia un fin último, y hace de modo que todos sus razonamientos se unan estrechamente a lo Bello y al Bien, y se sirve de razonamientos que son capaces de elevar hacia el ser. Movida por tal impulso, se divide convenientemente en sí misma: algunas de sus teorías se adapta a la Teología, y pueden compartir el orden y la medida de los dioses y son éstas las que asigna a tal parte de la filosofía; otras en cambio pertenecen a la investigación del ser, para captarlo, medirse con él y convertirse en él, y es precisamente a esta parte de la filosofía que la matemática asigna este segundo grupo de teoremas. Tampoco escapa a la matemática el que algunas de sus enseñanzas ayuden científicamente [epistemonikós] a dar precisión al discurso, enseñando a operar silogísticamente, a demostrar y a definir correctamente, refutando la falsedad y distinguiendo lo verdadero de lo falso. Tampoco ignora la equilibrada armonía de la investigación física, cómo ella se constituya, cuál sea su utilidad, cómo llene los vacíos de la naturaleza y cómo use la prueba en todo esto. Desciende, además, a la vida política y descubre la ordenación de las costumbres y la corrección del estilo de vida y las definiciones matemáticas que son propias de la vida privada y de la pública, (92) y se sirve de estas definiciones como conviene para llevar estas vidas a su mejor estado, para corregirlas y procurarles una educación óptima y la debida moderación [enmetrían], protección de la ordinariéz, adquisición de la rectitud y, en general, actuando así, es de ayuda, en su conjunto, a cada una de ellas en particular. Y pasando después a los bienes naturales y a los beneficios de las técnicas, descubriendo algunos e introduciendo otros como accesorios y colaborando a obtenerlos como un agregado, y prestando sus obras por sí sola o transfiriendo parte de ellas en algunas otras, lleva a completitud la vida humana, de manera que sea autónoma en sí misma y no esté falta de ninguna de aquellas cosas que necesita.

55- Para Francisco García Bazán lo escrito por Jámblico, entre otras informaciones, incluye una nota implícita que debe ampliarse y tenerse en cuenta. Dentro del platonismo pitagorizante, como para el mismo Platón, el ente numérico (como las restantes entidades matemáticas) es estrictamente intermediario (metaxý o méson), como naturaleza mental o psíquica, entre lo inteligible y lo sensible/corpóreo, entidad al mismo tiempo intelectual (noerós) y racional (dianoetikós), y que se abre, consecuentemente tanto hacia lo inteligible (noetós) como hacia lo corporal (somatikós). Por lo tanto en esta corriente de pensamiento se distinguen con rigor, pero sin separarse, lo ontológico, lo epistemológico y lo fenoménico. Lo primero encierra un campo cuya tarea corresponde dilucidar al dialéctico, el estudio de la realidad inteligible y esencial, a cuyas realidades corresponde la presencia del “número real” o “sustancial”; en tanto que la segunda esfera es estudiada por el matemático, bien sea mediante la fundamentación teórica de las nociones o demostrando y calculando las propiedades y posibilidades que hay sin desarrollar en éstas. Éstos son los campos que están expuestos en la Alegoría de la Línea.

56- También, es notable la reflexión de Jámblico que llega a denominar a la política epistémica politiké, ciencia política, en la medida que ocupándose del “cuidado y la conservación [sotería] de la ciudad” es dirigida por el gobernante idóneo que, habiendo hecho el aprendizaje de los

⁸ Ver Francisco García Bazán, *La concepción pitagórica del número y sus proyecciones*, Ed. Biblos, Bs. As., 2005, págs. 24 y ss.

cuatro grandes mathémata, aviva en su alma, en su mente, lo que cada una de las ciencias aporta: orden y arreglo, la aritmética; coordinación de las figuras, la geometría; ritmo, la armónica; y disposición y distribución, o sea, plan de desarrollo y previsión, la astronomía. Lo que el gobernante aprende con la ciencia académica no es un diseño o modelo de la ciudad ideal, lo que resultaría un contrasentido, sino que lo que incorpora es una formación interior relacionada con los principios de orden y las relaciones múltiples y flexibles que permiten proyectar por medio de la acción política el boceto de la construcción arquitectónica y estable de un régimen apto para la convivencia y la felicidad de colectividades humanas. La idea de igualdad se proyecta en el plano general de la ley que organiza jurídicamente a una comunidad, como en la organización social, como también en los tratos particulares, que en ocasiones reclama la intervención del juez, una intervención que tiene eficacia jurídica, pero también sentido profundamente filosófico.

57- Teniendo en cuenta lo expuesto no nos debe sorprender que en los albores del siglo XX un genio austriaco haya dicho que lógica y ética son lo mismo.