

—Bien lo quiero —dijo.

—Tú sabes que los tintoreros, cuando quieren teñir de púrpura la lana, emplezan por escoger, entre las de todas clases, la blanca; en seguida preparan con minucioso cuidado esta lana blanca, con el fin de que conserve, en todo su brillo posible, el color púrpura. Sólo después la tiñen, y el tinte en esta forma dado se vuelve indeleble. Ningún lavado con o sin detergentes, puede quitarle su brillo, falta de estas precauciones, tú sabes lo que suceda ya porque se tiñan lanas de otros colores o porque se tiña la misma lana blanca sin haberla preparado <sup>se</sup>.

—Bien sé —dijo— que fácilmente se decoloran producen un efecto ridículo.

430 —Pues entiendo —proseguí— que nosotros hicimos un trabajo análogo, y de la mejor manera posible, al escoger los soldados y educarlos en la música y la gimnasia. Convénzete de ello: nuestro malarratado propósito fue el de que adquirieran el tinte indeleble de las leyes y de que sus almas bien nacidas y bien educadas tuvieran un firme criterio sobre las cosas que han de temerse y sobre todo lo demás, y que ningún detergente pudiera borrarlo ni el placer, que suele producir efectos mayores que cualquier jabón cáustico y cualquier lejía, ni el temor, el dolor y la pasión, que son los detergentes más activos. <sup>ni</sup> A esta fuerza que preeserva en todo momento el criterio justo y legítimo sobre las cosas que deben y las que no deben, llamo y tengo por valor <sup>si tú no opinas de otra manera.</sup>.

—No opino de otra manera —respondió— y me parece que el criterio recto que sobre tales cosas llega a formarse sin educación, es decir, el criterio animal y vulgar, no lo consideras muy legítimo y habrás de darle cualquier otro nombre menos el de valor.

—Muy cierto es lo que dices —contesté.

—Acepto, pues, la definición que has dado del valor.

—Pero aceptas también —agregué— y no habrás de engañarte, que el valor es también una cualidad

propia de la ciudad.<sup>as</sup> Pero ya hablaremos mejor de este asunto en otra ocasión, pues por el momento no es el valor lo que estudiamos, sino la justicia. Me parece que ya hemos dicho lo bastante sobre el particular.

—Buenas razones —dijo.

VIII. —Dos cualidades —dije— quedan aún por descubrir en la ciudad, la templanza y, por último, la justicia, que es el objetivo de nuestras investigaciones.

—Sin duda.

—¿Y cómo hallaríamos la justicia si no nos tomáramos el trabajo de buscar, en primer lugar, la templanza?

—Nada puedo decirte sobre esto —replicó—, pero no desearía que se determinara aquélla sin haber antes examinado qué es la templanza. Si quieres complacerme, pues, estúdiala en primer término.<sup>as</sup>

—Claro está que lo quiero —afirmé— y mal haría en proceder de otra manera.

—Examinála, pues —contesté.

—Paso a hacerlo —replicó— y a primera vista se parece, más que las anteriores, a una especie de acorde y de armonía.

—¿Cómo?

—La templanza es, de alguna manera, un orden <sup>ser dueño</sup> que el hombre pone en ciertos placeres y pasiones y un dominio que ejerce sobre ellos, si hemos de creer a la expresión, que no comprendo muy bien, de <sup>si</sup> "ser dueño de sí mismo" y a muchas otras semejantes y que sea, por así decirlo, otros tantos modos de calificar esta virtud. ¿no es así?

—Desde luego —afirmé.

431 —¿Y no es verdad que "ser dueño de sí mismo" es a una expresión ridícula? Quien sea dueño de sí mismo será al mismo tiempo esclavo de sí mismo, y el que sea su propio esclavo será también su amo, puesto que todas estas expresiones se refieren a la misma persona.

—Sin duda.

—Sin embargo —proseguí—, creo comprender lo

que con ella se quiere significar. Hay en el alma hombre algo bueno y algo menos bueno, y cuando lo naturalmente bueno predomina sobre lo menos bueno se dice que el hombre es "dueño de sí mismo", y con ello se lo elogia. Pero cuando a consecuencia de la mala educación, o de las malas compañías, lo bueno, muy amenguado, es dominado por lo menos bueno, se dice, y ello implica un reproche y un oprobio, que el hombre es esclavo de mismo e intemperante.

—Tu explicación me parece justa —dijo.

—Pues bien —prosegui—, considera nuestra ciudad y hallarás en ella uno de estos dos casos. Podrás decir con razón que es dueño de sí misma, intemperante cuando la parte mejor domina a la peor.

—Considero nuestra ciudad —replicó— y veo que tienes razón.

c —No dejan de existir, sin embargo, muchas pasiones, placeres y dolores de toda especie, sobre todo en los niños, en las mujeres y en la servidumbre, y también en la mayoría de los hombres que se llaman libres, aunque no valgan gran cosa.

—Indudablemente.

—Pero los apetitos sencillos y moderados, dirigidos por la razón con buen sentido y recto criterio, los encontrarás en unos pocos: los de mejor natural y mejor educados.]

—Es la verdad —contestó.

—¿Y no ves también que en nuestra ciudad los apetitos de la mayoría, de los viles, están dominados por los deseos y la sensatez de la minoría, o sea de los más discretos?

—Sí —dijo.

IX —Por lo tanto, si puede decirse de una ciudad que es dueña de sus placeres y apetitos y dueña de sí misma, debe decirse de la nuestra con mayor razón que de ninguna otra.

—Sin duda —convino.

—¿Y no deberá agregarse que por todos estos motivos es temperante?

—Desde luego —dijo.

—Y si en alguna ciudad se encuentra tanto en los gobernantes como en los gobernados el mismo criterio acerca de quiénes deben mandar, lo hallaremos por supuesto en la nuestra. ¿No te parece?

—Sin la menor duda —dijo.

—Y cuando así sucede, ¿en qué clase de ciudadanos dirás tú que reside la templanza? ¿En la de los gobernantes o en la de los gobernados?

—Supongo que en ambas —replicó.

—¿Te das cuenta —pregunté— de que con razón decíamos, hace un momento, que la templanza se parece a una especie de armonía?

—¿Y por qué?

—Porque no ocurre con ésta lo que con el valor y la prudencia, que si bien sólo residen en una parte de la ciudad, la vuelven respectivamente valerosa y prudente, al paso que la templanza, extendida naturalmente por toda la ciudad, crea un acorde perfecto entre los ciudadanos, sean débiles, de mediana fortaleza o fuertes, tanto si queremos considerarlos por su inteligencia como por su fuerza, o por su número, o por su riqueza, o por cualquier otro aspecto semejante, de modo que puede decirse, con razón, que la templanza consiste en este acuerdo, en esta armonía entre lo menos bueno y lo mejor, por naturaleza que hay en una ciudad o en una persona y que decide cuál de ellos ha de gobernar tanto en la una como en la otra.

—Estoy de acuerdo contigo —dijo.

—Pues bien —dije—, si no me engañe, ya tenemos observadas tres cualidades de la ciudad. Nos queda la última por examinar, mediante la cual aquella alcanza su excelencia. ¿Cuál puede ser? La justicia, evidentemente.

—Evidentemente.

c —Ahora, Glaucón, debemos hacer una batida, como los cazadores, y rodear en círculo las matas, para que la justicia no pueda escapársenos y de que aparezca de nuestra vista.<sup>35</sup> No cabe duda de que estaremos próximos a ella. Presta atención y me la hallaría. Acaso la veas tú el primero y me la muestres.



—Pues bien —continué—, cuando se dice de cosas, la una más grande, la otra más pequeña, ¿son la misma cosa, ¿son ellas desemejantes, por lo que hace decir que son una misma cosa, o son precisamente por eso, semejantes?

—Semejantes —dijo.

b —Entonces el hombre justo, en cuanto no sea, en nada se diferenciará de la ciudad justa y le será semejante.

—Le será semejante —dijo.

—Pero la ciudad nos pareció justa cuando las tres clases de naturaleza que la componen llenaban las funciones que les son propias, y así la hemos llamado temperante, valerosa y prudente en razón de ciertas disposiciones y cualidades correspondientes a esas mismas clases.

—Cierto es —afirmó.

—Por consiguiente, amigo mío, si hallamos en el alma del hombre las partes que corresponden a las clases de la ciudad, y si llenen aquellas las mismas cualidades que éstas, merecerá con razón los mismos calificativos que la ciudad.<sup>436</sup>

—Necesariamente —dijo.

—Y he aquí, admirado amigo, que nos vemos abocados al fácil problema de saber si hay en el alma estas partes de que acabamos de hablar.

—No me parece fácil —replicó—. Acaso, Sócrates, tenga razón el proverbio que dice que lo hermoso es difícil.

d —Pienso como tú —contesté—, pero además, Glaucon, oíno que el método seguido en nuestras discusiones no nos permitirá descubrir nunca, de una manera exacta, lo que buscamos, porque el camino que nos llevaría a ello es más largo y más complicado, sin embargo, puede que el método de que nos servimos convenza a nuestras discusiones y a lo que hasta ahora venimos estudiando.<sup>437</sup>

—¿No es suficiente? —preguntó—. Por el momento, a lo menos, yo me conformaría con él.

—Pues bien —repliqué—, a mí también me bastará. —No te desalientes, entonces, y prosigue buscando —dijo.

e —[No es necesario convenir —dije— que cada uno de nosotros tiene las mismas partes y maneras de ser que la ciudad? Pues de ningún otro lado sino de nosotros llegan a ella.] Ridículo sería, en efecto, pretender que la fogosidad que a ciertas ciudades se atribuye, como a la de Tracia y de Escitia y, en general, a todas las de la región del Norte, o el deseo de saber, que parece propio de nuestra región, a o la avidez de ganancias que caracteriza a los fenicios y a los habitantes de Egipto, no hayan pasado del individuo a la ciudad.<sup>438</sup>

—Desde luego —dijo.

—Es una conclusión que se impone —afirmé— y no es difícil reconocerla.

—Desde luego —afirmó.

XII. —Pero es difícil decidir si todas las cosas que hacemos provienen de la misma parte —continué—, o si hay tres partes en nosotros que se encargan cada una de su función respectiva, es decir, si una de esas partes que hay en nosotros nos induce a aprender, la otra a entorpecerlos, y la tercera a desear los placeres de la comida, de la reproducción de la especie y otros similares a estos, o si el alma, toda entera, interviene en cada una de estas cosas, cuando nos sentimos inclinados a llevarla a cabo. He aquí lo que será difícil de determinar de una manera satisfactoria.

—A mí también me parece —dijo.

—Intentemos determinar si tales partes son una sola o si son diferentes.

—¿Cómo?

—Es evidente que un mismo sujeto no estará en disposición de hacer o sufrir al mismo tiempo cosas contrarias en la misma parte de sí y con respecto al mismo objeto, de suerte que si encontramos aquí c efectos contrarios, reconoceremos que no proceden de una misma parte, sino de varias.

—Sea.

—Ahora presta atención a lo que voy a decir.

—Habla —replicó.

—¿Es por ventura posible —pregunté— que una

cosa esté quieta y se mueva al mismo tiempo en una misma parte de sí misma?

—De ninguna manera.

—Asegurémonos de ello de una manera más exacta todavía, no vaya a suceder que más adelante nos sobreengan dudas. Si alguien dice que un hombre nos y la cabeza se halla a la vez en reposo y en movimiento, contestáramos (creo yo) que las cosas no deben expresarse así, sino que es preciso decir que una parte de su cuerpo está en reposo y la otra en movimiento. ¿No es así?

—Así es.

—Y si quien habla de esta suerte llevara todavía más lejos la sutileza y dijera que la peonza, aunque siempre fija en el mismo sitio, gira sobre su punta, o se refiera a alguno de aquellos cuerpos que giran sobre su eje sin cambiar de lugar, y nos dijera que están quietos y en movimiento en todas sus partes, no podríamos aceptarlo. Diremos que es preciso distinguir en ellos dos cosas: el eje recto y la circunferencia. Que según el eje están en reposo, pero que éste no se inclina de ningún lado, con un movimiento circular y que, si a la vez que el cuerpo gira el eje se inclina, a derecha o izquierda, hacia adelante o hacia atrás, el cuerpo no estaría en modo alguno quieto.

—Y le responderíamos muy acertadamente —dijo. —En vano, pues, tratarán de amedrentarnos con esa clase de dificultades. Nadie logrará persuadirnos de que una misma cosa pueda sufrir, ser u obrar al mismo tiempo en forma contraria respecto a una misma parte de sí y en relación con el mismo a objeto.<sup>41</sup>

—A mí, al menos, no lograrán persuadirme —dijo. —Sin embargo —continuó—, para no vernos obligados a detenernos mucho tiempo a examinar todas las objeciones análogas y a demostrar todas las supongamos verdadero nuestro principio y si ganamos adelante, después de haber convenido, desde luego, en que si al cabo nos resulta falso, todas las

conclusiones que de él saquemos serán consideradas nulas.

—Sí —dijo—, he aquí lo que necesitamos hacer.

b XIII. —¿Y acaso —pregunté— afirmar y negar, desejar y desdesejar, atraer y rechazar no son cosas contrarias entre sí, ya se trate de acciones o de pasiones?

—Sí —respondió—, son cosas contrarias entre sí.

—¿Y qué? —proseguí—. El hambre y la sed, y los apetitos en general, así como la voluntad y el deseo, ¿no están todos comprendidos en el género de las cosas que acabamos de mencionar? ¿No dirás, por ejemplo, que siempre el alma del que apetece algo busca lo que apetece, o que intenta atraer hacia sí lo que desea conseguir, o que también, cuando quiere procurarse algo, se hace a sí misma una señal de *acquiescencia*, como si la interrogaran, ansiosa de ver realizado su deseo?

—Sí.

—¿Y qué? El no querer, no desear, no apeteecer, ¿no son equivalentes al desdesejar y rechazar y no los clasificaremos dentro del género de cosas contrario al precedente?

d —Sin duda alguna.

—Esto sentido, ¿no reconocemos que hay una especie determinada de apetitos y que los más manifestos de esta especie son los que llamamos el hambre y la sed?

—Lo reconocemos —dijo.

—¿Y no es la sed el apetito de bebida, y el hambre el apetito de comida?

—Sí.

—¿Y por ventura la sed, en cuanto sed, no podrá ser en el alma el apetito de algo más que lo que acabo de decir? ¿Sea, por ejemplo, de una bebida caliente o fría, o en mucha o poca cantidad, o, en suma, de una bebida determinada? O mejor dicho, si el calor se agrega a la sed, ¿no hará éste que se apetezca una bebida fría? Y si es el frío, en cambio, lo que se agrega a la sed, ¿no habrá de desearse una bebida caliente? ¿Y no es cierto también que

si la sed es grande, querrá uno beber mucho, y que si es poca la sed, querrá uno beber poco? Pero la sed en sí no podrá ser el deseo de otra cosa, sino de lo que es su objeto natural, la bebida en sí, de igual modo que el hambre no es otra cosa que el deseo de la comida.

—Así es —dijo—, cada apetito en sí lo es sólo de aquello que le es en sí natural; las disposiciones accidentales son las que hacen desear tal o cual calidad que se agrega al objeto en sí.

438 —Que no se pretenda, pues, sorprendernos ni desconcertarnos —continuó— diciéndonos que nadie appetite la bebida simplemente, sino la buena bebida, ni comer por comer, sino la buena comida, por que todos los hombres, en efecto, appetecen lo bueno; por consiguiente, si la sed es un apetito, es el apetito de algo bueno, sea cual fuere su objeto, ya la bebida, ya cualquier otra cosa, y lo mismo sucede con los demás appetitos.

—Pero tal vez —replicó— quien habla así crea tener razón.

b —En todo caso —dijo—, me parece que todas las cosas que por su naturaleza se relacionan con otra, si son de una especie determinada se relacionan con un objeto determinado, pero las mismas cosas en sí no se relacionan cada una sino con un objeto en sí.

—No he comprendido —dijo.

—¿No has comprendido —repliqué— que lo que es mayor es mayor en relación con algo?

—Desde luego.

—En relación con algo más pequeño, ¿verdad?

—Sí.

—Y lo que es mucho mayor lo es en relación con algo mucho menor. ¿No es así?

—Sí.

—Y que lo que ha sido más grande lo ha sido en relación con algo que fue más pequeño, y que lo que será más grande, lo será en relación con algo que habrá de ser más pequeño?

—¿Qué otra cosa cabe?

c —¿Y no existe la misma relación de lo más con lo

menos, del doble con la mitad, de lo más veloz con lo más lento, así como de lo caliente con lo frío, y lo mismo sucede con otras cosas semejantes?

—Evidentemente.

—¿Y qué diremos de las ciencias? ¿No sucede en ellas lo mismo? La ciencia en sí es el conocimiento en sí o de todo aquello a que deba aplicarse, sea lo que fuere. Pero una ciencia determinada y de tal o cual clase lo es de tal y determinado conocimiento. Por ejemplo, cuando se inventó la ciencia de construir casas, ¿no se la distinguió de las demás ciencias y se le dio el nombre de arquitectura?

—Desde luego.

—¿Y no sucedió esto por ser una ciencia de tal naturaleza que no se asemejaba a las demás?

—Sí.

—¿Y no se la tuvo por específica cuando quedó aplicada a un objeto determinado? ¿Y no diremos lo mismo de las demás artes y ciencias?

—Desde luego.

XIV. —Si ahora me has comprendido —dijo—, reconoce, pues, que era esto lo que quería decir hace un momento, a saber, que cuántas cosas tienen relación con un objeto, por sí solas se refieren como objetos a sí solas, y a tal o cual objeto determinado en cuanto sea tal o cual su relación con él. No quiero con esto decir que como sean los objetos así son ellas, que, por ejemplo, la ciencia de las cosas que favorecen o dañan la salud sea sana o malsana, ni quiero decir tampoco que sea buena o mala la ciencia del bien o la del mal, sino que, en razón de que la ciencia de la medicina no concretó su objeto en la ciencia de la medicina, sino en otro objeto determinado, y que es lo favorable o perjudicial para la salud, también ella se convirtió en una ciencia determinada, y eso hace que no se la llame simplemente ciencia, sino medicina, caracterizándola por el objeto que se le ha agregado.

—Comprendo —dijo—, y creo que tienes razón.

439 —Y volviendo a la sed, ¿no la incluíras por su naturaleza entre aquellas cosas que tienen relación con



un objeto? —pregunté—. Pues la sed tiene, sin duda, relación con...

—Sí —dijo—, con la bebida.

—Y según sea la sed de una u otra bebida, también será ésta de una u otra clase, en tanto que la sed en sí no es sed de mucha o poca cantidad, ni de buena o mala bebida, ni, en suma, de una bebida determinada, sino que la sed por su naturaleza lo es sólo de la bebida en sí.

—Desde luego.

—El alma del sediento, pues, en cuanto tiene sed, no desea otra cosa que beber, y a ello tiende y a ello se dirige.

—Evidentemente.

—¿Y no te parece que si en alguna ocasión hay en ella algo que la retiene cuando tiene sed, será por que también habrá en ella algo diferente de lo que a beber? Porque, como lo hemos reconocido, una misma cosa no puede producir al mismo tiempo efectos contrarios en la misma parte de sí con respecto al mismo objeto.

—No, por cierto.

—De igual modo que no está bien decir, a mi juicio, del arquero que sus manos rechazan y atraen al mismo tiempo el arco, sino que con una mano tira hacia sí el arco y con la otra lo impulsa.

—Exactamente —afirmó.

c —¿Y no hemos de admitir que haya gente que, teniendo sed, no quiera beber?

—Por cierto —dijo—; muchos y en muchas ocasiones.

—¿Y qué podría decirse —pregunté— de tales personas? ¿Qué hay en sus almas algo que las incita a beber y algo que se lo impide, o sea dos cosas que difirieran entre sí y que una de ellas predomina sobre la otra?

—Es mi opinión —contestó.

d —¿Y ese algo que las impide no nace, cuando nace, del razonamiento; en cambio, aquello que las impulsa y arrastra no proviene de sus padecimientos y enfermedades?

T<sup>a</sup> A<sup>c</sup>o

X

LEONCIO

Ben

P. 34

440

193

192

en los demás que la cólera se haya puesto del lado de los apetitos cuando la razón decide que no debe hacerse esto o aquello.

—No, por Zeus! —dijo.

c —Pero qué ocurre —pregunté— cuando cree uno obrar con injusticia? ¿No es verdad que mientras más generoso sea, menos puede irritarse contra el hambre, la sed o cualquier otro padecimiento que le imponga quien él supone que obra con justicia al tratarlo así y, como decíamos, que la cólera no lo induce a levantarse contra él?

—Es verdad —dijo.

—¿Y qué ocurre, en cambio, cuando uno sufre la injusticia? ¿No hierva en cólera, y se irrita y lucha en favor de lo que le parece justo, soportando el hambre, el frío y todas las aflicciones de este género, y no cesando en sus generosos esfuerzos hasta haber triunfado o sucumbido, o hasta que la razón, siempre presente en nosotros, calma nuestra cólera como el pastor que obliga al perro a retirarse?

—Tu comparación es tanto más justa cuanto que hemos establecido que los auxiliares estarían sometidos como perros a los gobernantes, que son los pastores de la ciudad.

—Has comprendido perfectamente lo que quiero decir —observé—, pero debes hacerte también esta reflexión.

e —¿Cuál?

—La de que la cólera es ahora muy distinta de lo que nos ha parecido hace un momento. Pensábamos entonces, en efecto, que era algo concupiscible, pero ahora reconocemos que, lejos de ser algo concupiscible, en las disensiones del alma lucha en favor de lo racional.<sup>45</sup>

—Ciertamente —afirmé.

—¿Y será diferente de lo racional o más bien una de las formas que toma, de suerte que no haya en el alma tres partes, sino dos solamente, la parte racional y la concupiscible? ¿O así como nuestra<sup>44</sup> ciudad está compuesta de tres clases, una que se dedica a los negocios, otra a proteger la ciudad y la

última a gobernarla, diríamos que en el alma hay una tercera parte, la irascible, auxiliar por naturaleza de lo racional, a menos que haya sido corrompida por la mala educación?

—Forma necesariamente una tercera parte —dijo.

—Sin duda —respondí—, pero siempre que se muestre como algo distinto de lo racional, como se ha mostrado algo distinto de lo concupiscible.

—No es eso difícil de reconocer. Venos, en efecto, que los niños manifiestan la cólera tan pronto como nacen; que la razón no les viene nunca a algunos, b y que al mayor número no les viene, sino tarde.

—¡Por Zeus! —exclamé—, tienes razón. Hasta en los animales puede advertirse lo que señalas. También lo prueba el verso de Homero que antes citamos:

*“Y golpeándose el pecho, reprendió a su corazón  
[en los siguientes términos:]”*<sup>46</sup>

Es evidente que Homero ha representado aquí dos cosas distintas y una de ellas reprendiendo a la otra, la que discurre sobre el bien y el mal, y la que se encoleriza sin reflexión.

—Es muy exacto —dijo.

XVI. —Hemos llegado, después de vencer muchas dificultades, a ponernos de acuerdo sobre este punto —dije—, y es que en el alma del individuo hay las mismas partes que en la ciudad, e iguales en número.

—Así es.

d —¿Y no será forzoso que si la ciudad es prudente, el individuo también lo sea de la misma manera y por la misma causa?

—Sin duda.

—¿Y que si el individuo es valeroso, la ciudad lo sea de la misma manera y por la misma causa, y que igual cosa suceda con todo lo que en ambos se relaciona con la perfección?

—Necesariamente.

—Y a mi juicio, Glaucón, diremos que un hombre



es justo de la misma manera que es justa la ciudad.  
—Esta *conclusión* se desprende forzosamente de lo anterior.

—Pero no hemos olvidado, creo, que la ciudad era justa en virtud de que cada una de sus clases hacía en ella lo que le era propio.

—No creo que lo hayamos olvidado —dijo.

—Por tanto, es menester recordar que cada uno de nosotros será justo y hará también lo suyo propio: si cada una de las partes que hay en él hace también lo que es propio de ella.

—Sí —dijo—, es menester recordarlo.

—¿Y no corresponde a la parte racional mandar, por el hecho de ser prudente y tener la misión de vigilar el alma entera, y a la parte *irracional*, en cambio, no le corresponde obedecer y secundar a aquélla?

—Desde luego.

—¿Y la combinación de la música y de la gimnasia, como decíamos, no las pondrá en perfecto acuerdo, esforzando y educando con buenos discursos y concientos a la una, y calmando y suavizando a la otra con la armonía y el ritmo?

—Muy cierto —dijo.

—Estas dos partes educadas, instruidas, y ejercitadas de tal manera para el cumplimiento de lo que es propio de ellas, deberán gobernar la parte, concupiscible, que es la que ocupa mayor espacio en el alma de cada uno y que, por ello mismo, y naturalmente, es insaciable en lo que a bienes materiales se refiere. Deberán, pues, vigilarla, no sea que, colmada por los llamados placeres corporales, se fortifique y ensanche, negándose a realizar lo suyo propio, e intente esclavizar y gobernar a aquéllo que, por su clase, no le compete, trastornando así la vida entera de todos.<sup>442</sup>

—Sin duda alguna —afirmó.

—Pues bien —proseguí—, con respecto a los enemigos exteriores, ¿no serán estas dos partes las más apropiadas para cuidar de la salud del alma entera y del cuerpo, deliberando la una y combatiendo la otra, de modo que esta última obedezca a la que

manda y lleve a cabo con valor las decisiones de la primera?

—Desde luego.

—Y, creo yo, llamaremos a un individuo valeroso cuando esta última parte, donde reside la cólera, sigue sin vacilar, a través de las desgracias o de los placeres, las órdenes de la razón acerca de lo que es o no temible.

—Muy bien —convino.

—Y lo llamaremos prudente a causa de esa pequeña parte que deliberaba en él y dictaba las órdenes que deben seguirse, parte que posee en sí la ciencia de lo conveniente para cada una de las tres partes y para todas ellas en su conjunto.

—Muy cierto.

—¿Y qué? ¿No lo llamaremos temperante a causa de la armonía y la concordia que reina entre la parte que ordena y las partes que obedecen, cuando estas dos últimas convienen en que corresponde a la razón mandar y no se ponen en desavenencia con ella?

—No es otra cosa la templanza —dijo—, tanto en la ciudad como en el individuo.

—Y será justo, en fin, por la razón y de la manera que hemos expuesto a menudo.

—Necesariamente.

—Y bien —proseguí—, ¿no hay nada que oculte la justicia e impida que aparezca en el individuo tal y como se ha mostrado en la ciudad?

—Yo, al menos, no lo creo —dijo.

—Podríamos asegurarnos de ello —observé—, si aún quedara alguna duda en nuestro espíritu, utilizando algunos ejemplos sencillos.

—¿Cuáles?

—Si tuviéramos que ponernos de acuerdo acerca de nuestra ciudad y el hombre formado sobre su modelo por la naturaleza y la educación, en caso de que alguien hubiera sustraído un depósito de oro o de plata que le confiaron, ¿quién juzgarías tú que pudo hacerlo? ¿ese hombre u otros que no son de su condición?

—Otros —dijo.



—Y no sería ese hombre igualmente incapaz de sacrilegios, robos y traiciones, ya sea en la vida privada, en lo que respecta a sus amigos, ya sea en la vida pública, en lo que respecta a la ciudad?

—Sería igualmente incapaz —respondió.

—¿No sería igualmente incapaz de faltar a sus juramentos y demás compromisos?

—En efecto, ¿cómo podría no serlo?

—De igual modo, el adulterio, el abandono de los padres y el menosprecio de los dioses serán vicios en que incurrirá menos que ninguna otra persona.

—Desde luego —respondió.

b —¿Y no estará la causa de todo ello en que cada una de las partes de su alma hace lo suyo propio, sea para mandar, sea para obedecer?

—Tal es la causa, por cierto, y no otra.

—¿Dudas todavía de que la justicia sea algo distinto de la virtud que produce esta clase de hombres y de ciudades?

—¡No, por Zeus! —dijo.

XVII. —Vemos ahora perfectamente realizado nuestro sueño. Presentámoslo, en efecto, que no bien echáramos las bases de nuestra ciudad, una divinidad podría ayudarnos a encontrar el principio o la imagen de la justicia.

—Es verdad.

—Habla, pues, Glaucón, una imagen de la justicia, imagen que nos ha permitido descubrir el original, cuando sentíamos como justo que el hombre que es por naturaleza zapatero debe ser zapatero, con exclusión de cualquier otro oficio, y el que es por naturaleza carpintero debe ser carpintero, y así todos los demás.

—Evidentemente.

—La justicia, en efecto, consiste en algo parecido. No se limita a las acciones externas del hombre, sino que se aplica también a la acción interior del hombre sobre sí mismo y los principios que hay en él, sin permitir que ninguna de las tres partes de su alma haga cosa alguna que le sea extraña ni se inmiscuya en sus funciones, recíprocas, esta-

bleciendo, por lo contrario, un orden verdadero en su interior, induciéndolo a gobernarse, a disciplinarse y a ser amigo de sí mismo, de forma que armonice las tres partes de su alma como los tres tonos extremos de la escala musical, el más alto, el más bajo y el medio, y los demás tonos intermedios si los hubiera, y ponga en perfecto acuerdo estos variados elementos y pase de la multiplicidad a la unidad, la templanza y la armonía. A partir de entonces, sea cual fuere la actividad que desarrolle, ya trabaje, por ejemplo, para adquirir riquezas, o se dedique al cuidado del cuerpo, o se ocupe de política, o haga conventos privados, ha de tener siempre por buena y por justa la acción que mantenga y contribuya a realizar ese estado de su alma, y por prudencia el conocimiento que presida esa acción; por lo contrario, tendrá por injusta la acción que destruya ese estado, y por ignorancia la opinión que la presida.

444 —¡Sin duda alguna, Sócrates, es muy cierto lo que a veces dices! —exclamó.

—En suma —proseguí—, si afirmásemos haber descubierto al hombre justo, la ciudad justa y la justicia que hay en ellos, creo que no estaríamos en modo alguno equivocados.

—No, ¡por Zeus! —dijo.

—¿Podemos afirmarlo, entonces?

—Podemos afirmarlo.

XVIII. —Así sea —dije—. Sin embargo, creo que ahora nos hace falta examinar la injusticia.

—Evidentemente.

b —¿Puede ser ~~ella~~ otra cosa que una disensión entre las tres partes del alma, un vivo deseo de entrometarse en todo, una usurpación de funciones y la insurrección de una u otra parte del alma contra toda ella con el fin de asumir una autoridad que no le pertenece porque esa parte está naturalmente hecha para obedecer a la que ha sido destinada a gobernar? Diremos que el desorden y el desvío de esas partes dan origen a la injusticia, la intemperancia, la cobardía, la ignorancia y, en suma, a la más absoluta perversidad.