



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE BAJA
CALIFORNIA.



FACULTAD DE DERECHO.

“LA REPUBLICA DE PLATÓN”

MATERIA:
SOCIOLOGÍA JURÍDICA

CATEDRÁTICO:
JUAN ENRIQUE GONZALEZ

ALUMNO:
MAGAÑA BAÑAGAS VICTOR

GRUPO:
08

FIRMA DEL ALUMNO.

LA REPUBLICA, LIBRO I

Este resumen del primer libro sólo pretende tratar de comentar la idea de Platón sobre la Justicia y su contrario que es la Injusticia. De tal manera que dicha idea la encontramos en el texto denominado los Diálogos de Platón y en especial en el libro de la República o lo Justo, diálogo en el cual los introductores son Sócrates, Glaucón, Polemarco, Trasímaco, Adimante, Céfalo y Clitofon; escena de diálogo, contado por Sócrates y que transcurre en el Pireo, en casa de Céfalo.

El primer punto que habría que resaltar sería la Epígrafe de Platón que reza lo siguiente, “la mayor Injusticia consiste en la de parecer justo sin serlo”, queriendo decir que si tú te haces pasar por un hombre justo sin serlo puede ser aun peor que ser injusto y así considerarlo.

Una vez que pasamos por esta primera idea de Justicia y de Injusticia en Platón, entraremos al estudio de la primera definición de Justicia que nace en la República y que es la siguiente: Justicia consiste en decir la verdad y en restituir a cada cual lo que de él se haya recibido, definición que comenta Céfalo como sugerencia, la cual desde un inicio no es válida para Sócrates sustentando su inconformidad de la siguiente manera, “¿no será más bien justo o injusto según las cosas? Así por ejemplo, si alguien después de haber confiado sus armas a un amigo, se las reclamase habiendo vuelto loco, todo mundo conviene en que ese amigo no debería devolvérselas, y que si tal hiciera, cometería una Injusticia.”. Por lo que en este caso, en el diálogo, discrepa de lo que es la Justicia para Céfalo, encontrando más adelante que lo que menta Céfalo como Justicia no está tan equivocado como Sócrates pensaba para la idea de Platón.

Ahora bien, para Simónides la Justicia, como segunda definición en el libro de la República es que lo propio de ésta “es dar a cada cual aquello que se le debe” , y que podemos resumir o entender como devolverle a los enemigos lo que se les debe y que no es otra cosa que el mal, y a los amigos hacerles el bien, lo cual parecería que en esta parte del texto se toma a la justicia como a la ley misma que sin más ni más sería la Ley del Talión (ojo por ojo y diente por diente) y que traducido a esta parte del diálogo podríamos decir que es hacer bien por bien y hacer el mal por el mal, de tal suerte, que a mi parecer la definición de justicia que se plantea en este punto es un tanto cuanto rigorista y que deja de lado otros aspectos importantes que valdría la pena analizar.

Esta segunda definición para Platón y para Sócrates eso parece ser que no es de hombres que se digan sensatos, puesto que no es conforme a la verdad ya que no es justo hacerle daño a nadie aun y cuando ese alguien nos hiciera daño.

Según las ideas de Platón, esta justicia no puede ser de nadie más que de los ricos y poderosos, de tal suerte que, esta justicia se acomoda en cierto grado a un grupo selecto en toda sociedad que hace Justicia solo para los que ellos quieren, y es injusto para con aquellos que son sus enemigos o para los que no convienen a los intereses de ese grupo.

A esto, Sócrates (idea socrática) dice, que es mayor el mal que recibe el injusto que a quien se le comete la injusticia, y que por tal motivo no hay que devolver mal por mal porque será mayor mal éste, que el recibir la propia injusticia y que el que recibe la injusticia solo deberá de perdonar.

El mayor avance de la idea socrática lo encontramos en el cristianismo, y claro, se encuentra en la carta de San Pablo a los romanos que dice que no devuelvas el mal por mal sino por bien y que en un término cristiano sería vencer el mal con el bien, diferenciándose de la idea socrática por el hecho de que esta se queda únicamente en el perdón a quien me hace mal o es injusto conmigo.

Ahora bien, dentro del texto encontramos una tercera definición de justicia dada por Trasímaco, que dice “la Justicia no es otra cosa sino aquello que es ventajoso para el más fuerte” explicando dicha definición con simples ejemplos. Entre ellos se encuentra el de los estados, que son gobernados por los más fuertes, que hacen leyes en provecho mismo y que en ellos la Justicia consiste en observar esas mismas Leyes y por lo tanto la Justicia no es de nadie más que de aquel que tiene en sus manos la autoridad traducida en el poder.

Por lo que Platón trata de replicarle en tanto no piensa que eso que dice Trasímaco sea Justicia, añadiendo que no sabe lo que realmente sea el hombre que gobierna, porque este hombre no se propondrá un interés propio, sino el de sus súbditos tratando de explicar lo que es el estado.

La idea de Trasímaco sigue siendo entonces adecuada al actuar del hombre, ya que es cierto que el justo se hace odiar por sus amigos y allegados, porque no quiere hacer por ellos más de lo que sea equitativo. De tal suerte que los débiles serán los más justos y los injustos los más fuertes (por que pueden cometer las injusticias sin que nadie les diga nada, y por duro que nos pudiera parecer esto es lo que se ve en la vida cotidiana.

Es decir, que la Justicia es la ética de los débiles, o como diría Nietzsche que la Justicia es la moral de los esclavos.

Otro ejemplo que se comenta en el diálogo es el hecho de que los ladrones vulgares cuando son atrapados, son castigados con todo el rigor de la ley según el delito que cometieron, pero un tirano que se ha hecho dueño y señor de los bienes, en lugar de recibir su castigo aplicándole la Ley, se le premia o simplemente no se le reconoce tal o cual crimen.

En resumen de lo anterior, diremos que las personas que desean que se haga o se aplique la Justicia no son por temor de cometerla o por el bien de quien se cometa, sino por el temor de sufrirla en sí mismo o para con los suyos.

Más adelante encontramos que para Platón la justicia se encuentra en los individuos igual que en la sociedad, siendo más fácil encontrar la justicia en la sociedad que en los individuos. Derivado del problema que existe entre la sociedad y el individuo que permanece en ellos, ya que el hombre no es tan individual y no se encuentra tan aislado del resto (son políticón / ser social por naturaleza) porque en alguna medida se encuentra hecho a imagen y semejanza de su comunidad y que visto desde la lectura de Hegel nadie puede pasar por encima del espíritu del pueblo. Y por lo tanto se debe de partir de la sociedad para encontrar la justicia o su significado.

Así es como en el dialogo y en específico en la página 462 de nuestro texto encontramos el estudio o la indagación que hace Platón sobre el origen de la sociedad humana, de tal suerte que explica el por qué es mejor vivir una vida justa que una vida injusta, diciendo que es tan simple como que nadie puede abastecerse por sí mismo y que se tiene la

necesidad o se necesita del otro o de muchos, incluso de muchas cosas (teoría naturalista). En este orden de ideas, Platón entiende a la naturaleza como el lugar de donde se nace o como se nace, de tal suerte que todos nacemos con diferentes aptitudes. Haciéndonos nuestras necesidades iguales entre sí (las naturales), pero nuestras aptitudes nos diferencian, y por lo tanto como decía Sócrates, cada quien debe dedicarse a lo que le conviene (pudiendo ser éste el principio de que cada quien haga lo que le corresponde), es decir, que cada quien produce lo mejor cuando para ello es lo más apto y es aquí el punto en donde se entrelaza el concepto de que el hombre es un ser social por naturaleza, por la necesidad del otro para cubrir sus propias necesidades.

La necesidad de los hombres es la natural y esta necesidad natural es la creada por el hombre mismo, de tal suerte que el hombre crea sus necesidades y es naturaleza de él hacerlo.

Y partiendo de esta naturaleza del hombre, no existe razón alguna para que exista injusticia, ya que la sociedad realizará sus actividades como debe ser y por lo tanto todo funcionará adecuadamente.

Entonces tenemos que la injusticia nace por el hecho de que el hombre no hace lo que debe hacer por la misma necesidad que se crea de esa naturaleza humana y por atender a ella y no a sus necesidades naturales. A estas necesidades naturales creadas del hombre, Platón las llamo "vicios" como motivos de la injusticia.

Ya que si una persona desarrolla o expresa odio, envidia u otro vicio se volcará desmedidamente a realizar actos que vayan en contra de lo justo y con ello violentará el orden en la Polis o en la sociedad, todo por alcanzar u obtener su necesidad creada.

Por ello pensó en la idea del estado perfecto, idea que sigue desarrollando más adelante describiendo en primer término lo que es un Estado sano y un Estado enfermo.

Destacando que la educación podría ser lo más importante para poder tener un estado justo en donde cada quien hiciera lo que le corresponde o lo que debe hacer, y por lo tanto esto sería justicia para Platón, ya que todo llevaría un orden y nadie realizaría actos que fueran en contra de este orden.

LA REPUBLICA, LIBRO II

El libro II comienza con la retirada de Trasímaco de la discusión pues no soporta verse humillado en público por los juegos dialécticos de Sócrates. A continuación Glaucón pide a Sócrates que haga un análisis serio de si la vida del justo es más o menos feliz que la del injusto. También le exige que deje a un lado las trampas sofistas para irritar a jóvenes soberbios como Trasímaco. Glaucón le plantea dos objeciones a la idea de que lo justo es mejor en todo sentido que lo injusto:

a) En primer lugar, hace una distinción que Aristóteles repetirá tal cual en la Ética a Nicómaco. Existen tres tipos de bienes o fines, los que deseamos por sí mismos como la alegría o la felicidad, los que deseamos por sí mismos y por lo que de ellos se genera como la comprensión, la vista y la salud, y los que siendo penosos los deseamos por los beneficios que procuran como la gimnasia, el trabajo o el tratamiento médico. La justicia habría de pertenecer a la mejor clase de fines, aquellos que sólo se quieren por sí mismos

pero la mayoría opina lo contrario: considera que la justicia pertenece al tercer tipo, es algo penoso que deseamos con vistas a obtener un salario y una buena reputación.

b) La mayoría no cultiva la justicia voluntariamente sino por “impotencia para cometer injusticias”. Para ilustrar esta tesis Glaucón cuenta el mito del anillo de Giges, un anillo que vuelve invisibles a las personas. ¿Qué haría la mayoría si tuviese ese anillo en su poder? ¿Respetar las normas o lo contrario? El hombre justo en nada es diferente del injusto: simplemente el justo está forzado a respetar las normas. Si tuviese el anillo y no lo utilizase para echar mano a bienes ajenos sería el hombre más desdichado y tonto del mundo.

Por último afirma Glaucón que al justo que quiera realmente serlo y no sólo parecerlo le ocurrirán todo tipo de desgracias. En cambio, el injusto, que se esfuerce en parecer justo, podrá conseguir todo lo que quiera.

Adimanto, hermano de Glaucón, argumenta que cuando los padres alaban la justicia, no lo hacen por sí misma sino porque el parecer justo otorga buena reputación. También los poetas afirman que la injusticia es preferible y más ventajosa. Vergonzosa sólo para la opinión y la convención. Para colmo de males a los hombres buenos los dioses les deparan todo tipo de infortunios. En cambio los injustos pueden hacerse perdonar sus pecados mediante ofrendas.

Para responder a los argumentos de Glaucón y Adimanto, Sócrates elabora un plan que ha de determinar el resto del diálogo: para distinguir si la vida justa es mejor o no que la injusta no debemos leer en la letra pequeña de los individuos sino investigarlo en algo mucho mayor como el Estado. Una vez que sepamos cómo es la justicia en el Estado aplicaremos lo aprendido a los individuos.

Comienza, por tanto, Sócrates su larga exposición sobre el Estado. Éste tiene su origen en que cada uno de nosotros es incapaz de autoabastecerse. La función del Estado es unir las capacidades de muchos para satisfacer las necesidades de todos: comida, vestido, vivienda... Además harán falta comerciantes, ganaderos, artesanos, asalariados... Este Estado podría ofrecer a los individuos un tipo de vida muy austero pero habría justicia entre los hombres. Sin embargo, el ser humano aspira a más: no quiere un “Estado de cerdos” o un “Estado sano” sino un Estado lujoso, con músicos, poetas, actores, empresarios, cosmética, pedagogos, modistas, peluqueros, pasteleros, porquerizos, médicos...

Desgraciadamente un Estado de este tipo quedaría pronto corto de recursos así que tendría que hacer la guerra a otras ciudades para expandir su territorio. Para hacer la guerra se necesitaría una clase especial de ciudadanos: los guardianes. Estos deben poseer agudeza en la percepción, fuerza, valentía y fogosidad en el alma. Pero, siendo fieros con el enemigo, habrían de ser mansos con sus vecinos. ¿Qué tipo de hombre posee ambas cualidades a la vez? Sólo aquel que a la fogosidad añade el ser filósofo por naturaleza, es decir, amante de aprender. Sócrates compara a los guardianes con los perros: estos también son filósofos, amantes de aprender, porque sólo atacan al que antes les ha hecho daño y respetan a quien encuentran por primera vez. Aman, por tanto, el conocimiento.

¿Qué educación se requiere para criar seres de esa naturaleza, los guardianes, guerreros y filósofos? Empezaríamos con la gimnasia y la música. Primero, la música, los mitos.

Pero habría que ser cuidadoso con el tipo de mitos que se cuenta a los niños. No se les deben contar mitos, aunque pertenezcan a Homero y Hesíodo, donde los dioses supremos (Urano y Cronos) se comporten como auténticos salvajes parricidas. La educación de los niños deberá realizarse con mitos que cumplan dos pautas básicas:

a) presentar a Dios como dispensador sólo de los bienes y no de los males que afectan a la humanidad. "...el dios no es causa de todas las cosas sino sólo de las buenas"

b) terminar con esa costumbre de los dioses griegos de metamorfosearse y mentir continuamente. Al Dios le corresponde la perfección, la inmutabilidad y la verdad.

LA REPUBLICA, LIBRO III

Del libro III destacaría dos temas: el tipo de tratamiento médico que Sócrates recomienda para la ciudad ideal y la necesidad de "borrar" los versos de Homero que no resulten suficientemente educativos.

Continúa Sócrates dictando las normas que deben cumplir los mitos que se cuenten a los niños que vayan a ser futuros guardianes. En primer lugar, debe eliminarse el Hades, el lugar terrible al que van las almas tras la muerte. Dice literalmente que deben borrarse los versos de Homero que traten el tema. Los guardianes, soldados al fin y al cabo, no deben temer en ningún caso morir y los versos de Homero imprimen ese miedo en los niños. También deben cuidarse las características de la personalidad del héroe: le están prohibidas quejas y lamentos, no temerá perder hijos, hermanos o riquezas y será quien más estoicamente soporte las desgracias. Los héroes de Homero, por el contrario, se presentan muchas veces cegados por los celos, la ira, la envidia y no dejan de culpar a los dioses de su destino. Así, una de las escenas más vergonzosas de las que habla Homero es la locura de Aquiles tras la muerte de Patroclo: desafiando a Apolo, sacrificando cautivos... Tampoco se les debe permitir la risa ni la mentira. La mentira está restringida a médicos y gobernantes, que pueden usarla para beneficio del paciente o del conjunto del Estado respectivamente. En las manos equivocadas la mentira puede arruinar el orden social. Los mitos deben también predicar entre la juventud moderación respecto a las comidas, las bebidas y el sexo. Por ejemplo, no está bien que Homero cuente que Zeus "al ver a Hera se excitó de modo tal, que ni siquiera quiso llegar a su alcoba, sino que prefirió acostarse con ella sobre el piso, alegando que era presa de un deseo tal..." (390c) Tampoco debe mostrarse a los héroes sobornables y con apego a las riquezas. Ni tampoco los dioses pueden cometer delitos como esos secuestros o violaciones a los que era tan aficionado Zeus.

Corresponde ahora sentar las reglas en cuanto a la dicción de los discursos. Distingue Platón tres géneros literarios según el criterio de imitación: a) la tragedia y la comedia donde se imitan las palabras y los gestos de los personajes, b) los ditirambos que excluyen cualquier tipo de imitación porque el poeta narra en tercera persona y c) la épica que a veces ocurre en tercera persona y a veces procede por imitación usando diálogos. A Sócrates no le gustan demasiado las artes imitativas pues entiende que en el Estado cada cual ha de desempeñar su función y no intentar imitar a ningún otro. Puede, por tanto, plantearse, la eliminación de la tragedia y la comedia. Sin embargo, no prosigue por ese camino sino que, admitiendo que en el Estado se den ese tipo de artes, se obligará a los guardianes, ya desde niños, a imitar los personajes que les son apropiados: "valientes,

moderados, piadosos, libres”. De ningún modo, imitarán a mujeres, ancianas, esclavos, cobardes, locos ni malvados. Sócrates prefiere que la épica sea lo menos imitativa posible. El relator será tanto más mediocre si se dedica a los efectos especiales imitando truenos, vientos, trompetas, flautas, perros, ovejas y pájaros.

También habrá de regular el Estado las armonías y ritmos, es decir, la música. Deben eliminarse las armonías que acompañan bien a los lamentos, las borracheras o la pereza y prohibirse el instrumento más afín a ellas, la flauta. Sólo están autorizadas la lira y la cítara. Para, finalmente, distinguir los ritmos adecuados Sócrates remite al musicólogo de la época Damón.

El Estado también habrá de vigilar las imágenes que fabrican los artesanos e impedirles representar “lo malicioso, lo intemperante, lo servil y lo indecente” (401b). Para la ciudad ideal habrá que buscar a los artesanos capaces de seguir “las huellas de la belleza y de la gracia” (401c) Estas imágenes absorbidas desde la más tierna infancia conectarán a los jóvenes con la “Idea de Belleza”.

En cualquier caso, es importantísimo cuidar la educación musical pues la música es el arte que “más penetra en el interior del alma”, le otorga gracia y la ayuda a distinguir la belleza y el bien.

No serán músicos, ni Sócrates ni los guardianes a los que pretende educar, si antes su alma no demuestra ser valiente, magnánima y temperada y capaz de reconocer las huellas de estas virtudes hasta en las cosas más pequeñas. Si estos caracteres están presentes en un hermoso cuerpo no habrá espectáculo más bello para contemplar. El verdadero músico no podrá evitar amar a los hombres de este tipo. Pero el verdadero amor está relacionado con lo moderado y armonioso, y no con la demencia y la intemperancia del placer sexual. Por tanto, el Estado tendrá que establecer una norma según la cual el amante deba comportarse con el amado de un modo honesto y temperado. Termina el discurso sobre la música donde debía hacerlo: en el amor a lo bello.

La gimnasia, junto a la música, es el otro modo fundamental para educar a los guardianes. Pero siempre teniendo claro que un cuerpo perfecto puede poseer un alma corrupta, pero un alma bella hará con su cuerpo lo mejor posible. Así, por tanto, los guardianes deberán abstenerse de embriagarse. En lo referente al entrenamiento no deben imitar a los atletas profesionales: dieta estricta y siempre durmiendo. Deberá buscarse más bien una salud resistente y una gran capacidad de adaptación, características muy útiles para la guerra. Nada de dulces, ni “concubinas corintias”, ni comidas de varios platos, ni recetas elaboradas. Sólo carne asada. La simplicidad en la música genera moderación en el alma y la simplicidad en la gimnasia confiere salud al cuerpo.

No existe mayor prueba de una educación pública ineficaz que la necesidad generalizada de médicos y abogados. Es vergonzoso observar cómo la mayoría se enorgullece de burlar a los jueces así como muchos caen enfermos por perezosos y glotones. La medicina ideal es la que formuló Asclepio. Una medicina que alarga la vida obligando al paciente a vivir atendiendo a su enfermedad y despreocupándose de la función que desempeña en el Estado es una medicina absurda y perniciosa. Lo que Asclepio recomienda es un remedio inmediato y, si no funciona, esperar con dignidad la muerte. Si uno es carpintero, y no se cura con una poción que le haga vomitar o evacuar

excrementos o con un corte o una cauterización, debe volver a su oficio y curarse trabajando o morir. Si uno es rico su función es practicar la virtud pero si se pasa la vida atendiendo a sus enfermedades nunca podrá alcanzar la excelencia. Lo peor de todo es la afición de los ricos a imaginar enfermedades (cefaleas y mareos) y su manía de nunca dejar de lamentarse por el estado de su cuerpo. La máxima de Asclepio dice que “no se debía curar al que no puede vivir en un período establecido como regular, pues eso no sería provechoso para él ni para el Estado.” (407 e)

Por lo tanto, un buen médico será aquel que haya tenido contacto con la mayor cantidad de hombres sanos y enfermos, además de haber padecido él también la enfermedad. En cambio, un buen juez no debe entrar en contacto con almas perversas hasta muy tarde y debe percibir la injusticia como algo ajeno y extraño. Se dictará una ley en el Estado relativa a médicos y jueces: los primeros atenderán a los bien constituidos y dejarán morir a los mal constituidos y los segundos condenarán a muerte a todos los que tengan un alma perversa incurable.

Combinando gimnasia y música se imprimirá valentía y moderación en el alma de los jóvenes. Si sólo se usara la gimnasia se volverían crueles y violentos y si sólo se aplicara la música caerían en la sensiblería y la cobardía.

Termina aquí el tema de la educación de los niños que en el futuro habrán de ser guardianes. Se han visto las reglas que han de cumplir los mitos que escuchan en la infancia, la necesidad de combinar música y gimnasia en su educación y las leyes relativas a médicos y jueces.

Sócrates pasa ahora a determinar quién debe gobernar. Y su respuesta es clara: los mejores guardianes, aquellos capaces de poner siempre al Estado por encima de sus necesidades y deseos. Para identificarlos se los someterá a pruebas y engaños desde niños de modo que sean tentados a olvidar que lo primero es el grupo y luego el individuo. Debajo de los gobernantes, estarán los guardianes y, por último, los artesanos y labradores. Para justificar este orden social Platón se apoya en el mito de las clases. Según este el dios hizo tres clases de hombres poniendo oro en los gobernantes, plata en los guardianes y hierro y bronce en los trabajadores. Es fundamental para el orden del Estado que los individuos se emparejen sólo con otros de su misma clase. Si alguno demostrara no estar a la altura de la clase social en que ha nacido debe ser rebajado y también lo contrario: si algún hijo de labradores demuestra las aptitudes necesarias para ser guardián debe ser ascendido.

Es necesario evitar que los guardias se comporten con su rebaño como lobos en lugar de perros pastores. Para que se preocupen del bien general y no del suyo propio, Platón les prohíbe los bienes privados y les obliga a las comidas en común.

LA REPUBLICA, LIBRO IV

El tema más conocido del libro IV es la división que hace Platón de las partes del alma. Además, Sócrates termina de proponer las normas que deben regir la vida de los guardianes en la ciudad ideal.

El libro IV comienza con una objeción de Adimanto que se repetirá en términos parecidos en el libro VII: al obligar a los gobernantes a prescindir de cualquier tipo de propiedad

privada parece que queramos hacer de ellos los más infelices. Sócrates le responde que el objetivo de fundar el Estado no es que una sola clase sea feliz sino que lo sea el conjunto de la sociedad. Cada clase social tiene su función y la de los gobernantes es la principal. Es necesario evitar por todos los medios que se corrompan pues si eso sucede en el Estado reinará la peor de las injusticias. Por eso hay que alejarlos de las riquezas.

Sobre la riqueza y la pobreza el razonamiento de Sócrates es el siguiente: no debe haber en el Estado sano ni ciudadanos muy ricos, pues dejarán de trabajar, ni muy pobres, pues no podrán fabricar o producir adecuadamente. La riqueza y la pobreza han de mantenerse fuera del Estado. Adimanto le pregunta a Sócrates si un Estado que no ha acumulado riquezas será capaz de defenderse de los ataques de otros Estados. Sócrates responde que sus guardianes son los mejor preparados para la guerra. Además, a los demás Estados ni siquiera se les puede dar ese nombre pues les falta unidad. Son dos: el Estado de los pobres y el de los ricos. Siempre se puede pactar con los pobres para que despojen a los ricos pues en el Estado sano no se necesita oro ni plata. “¿Piensas que quienes escucharan esto elegirían combatir contra perros firmes y flacos antes que junto a los perros contra corderos tiernos y gordos?” 422e Los guardianes deben procurar siempre que el Estado sano no crezca más allá de sus límites para que sea siempre uno y autosuficiente.

Otra de las tareas que tienen los guardianes es que si uno de sus hijos no resulta capaz para la clase en que ha nacido debe ser relegado a una clase inferior. Y si de otros nace uno superior será entregado a los guardianes. Pero aun siendo esta una tarea dura no será tan difícil como su educación y esto significa mantener intactas la gimnasia y la música ya previstas. Si estas se mantienen, el orden se instalará en las almas de los niños y las pequeñas cosas saldrán con naturalidad: callar frente a los ancianos, cederles el asiento, el cuidado de su cuerpo...

¿Deben los guardianes legislar sobre los asuntos que se tratan en el ágora, cuestiones judiciales tales como asaltos, injurias, derechos de compra, vigilancia de las calles...? No en un Estado sano: la gente bien formada descubrirá con naturalidad la solución a tales asuntos. Sin embargo, hay Estados enfermos que creen que van a alcanzar la perfección legislándolo todo. Son como esos enfermos que toman más y más medicamentos pero no son capaces de renunciar al tipo de vida que está en el origen de su enfermedad. Legislando sobre minucias no se consigue un mejor Estado pues es como intentar cortar las cabezas de la Hidra.

Por último se plantea qué tipo de religión tendrá este nuevo Estado. Sócrates, en este caso, asume el criterio del “exégeta de Atenas” que es lo mismo que admitir a Apolo como divinidad suprema.

Una vez establecidas todas las normas para la fundación del Estado, Sócrates recuerda a Glaucón y Adimanto, el plan original esbozado en el libro II, ahora “columbremos dónde existe la justicia y dónde la injusticia, y en qué se diferencia una de otra, y cuál de las dos debe adquirir el que haya de ser feliz” (427d) El Estado sano es por completo bueno y esto significa que es sabio, valiente, moderado y justo. Si queremos averiguar lo que es la

justicia debemos aclarar primero que significan las otras tres virtudes. El Estado posee sabiduría gracias al conocimiento de la élite de los guardianes perfectos. Habrá valentía en el Estado si una parte de él es capaz de conservar la opinión correcta acerca de qué cosas son temibles y cuáles no, independientemente de los placeres, los dolores o el paso del tiempo, cosas todas que puedan afectar a esas creencias. Es decir, el guerrero habrá de mantener siempre, sean cuales sean las circunstancias, la convicción de que la muerte no entra dentro de las cosas temibles. Y, por último, se dirá que hay moderación en el Estado del mismo modo en que se habla del individuo: si alguien moderado es aquel en el que lo racional domina lo apetitivo entonces un Estado moderado es aquel en el que la parte racional, la élite de los guardianes, se impone sobre los apetitos que habitan en la multitud de gente mediocre. Obsérvese que la sabiduría y la valentía pertenecen a una clase del Estado mientras que la moderación se extiende sobre todo el cuerpo social, es una armonía entre lo peor y lo mejor en cuanto a quién debe gobernar. Aclaradas la sabiduría, la valentía y la moderación ¿qué es la justicia? Y Sócrates dice que no la han visto porque la han tenido todo el tiempo justo delante. Justicia es que cada uno dentro del Estado cumpla su función lo mejor posible. Injusticia es la dispersión y el intercambio de tareas dentro del Estado.

Apliquemos ahora al individuo lo dicho sobre el Estado. En primer lugar, Sócrates demuestra que existen tres partes del alma: la racional, la fogosa y la apetitiva. La demostración es simple: una sola cosa (el alma) no puede querer cosas contradictorias. La lujuria corresponde a la parte apetitiva y la sed de violencia a la parte fogosa pero la renuncia a ellas no puede atribuirse a la misma parte del alma sino a otra, la racional. Así, la justicia en el individuo consistirá en que cada parte del alma haga lo suyo. “Al raciocinio corresponde mandar y a la fogosidad ser servidor y aliado de aquel.” (421e) Y estas dos partes del alma gobernarán sobre lo apetitivo, siempre ávido de placeres y riquezas. Funcionando de este modo el alma desprenderá una armonía musical. La injusticia, al contrario, consistirá en la sublevación de una de las partes contra el conjunto del alma, reinando la violencia o inmoderación.

La salud y la belleza son consecuencia de obrar con justicia. La enfermedad y la fealdad, fruto de la injusticia. Es, por tanto, más ventajoso obrar con justicia pues sería absurdo decir que lo mejor para el cuerpo es corromperlo con todo tipo de placeres.

Una vez llegados a este punto Sócrates propone investigar cuántos tipos de corrupción del Estado pueden darse. Sólo uno, el descrito hasta ahora, es el gobierno perfecto. Puede llamarse “monarquía” o “aristocracia”. Hay además otros cuatro modos corruptos de gobierno y de funcionamiento del alma.

LA REPUBLICA, LIBRO V

El libro V es el más provocador de la República de Platón pues desarrolla temas polémicos como la eugenesia y el comunismo. Las medidas que Platón propone para la ciudad ideal le hacen parecer un nazi sin escrúpulos: sorteo amañado para emparejar a los mejores, eliminación de los peores o defectuosos, secuestrar a los recién nacidos y sacarlos fuera del país...

Sócrates está a punto de explicar las cuatro clases corruptas de Estado cuando Adimanto, a sugerencia de Polemarco, le interrumpe pidiéndole detalles sobre la ciudad ideal. Más específicamente, sobre asuntos importantes que han quedado sin aclarar como que las mujeres y los niños de los guardianes son comunes, cómo se administrará la procreación, cómo será la educación... Trasímaco y Glaucón se suman a la protesta de Adimanto. Sócrates se excusa argumentando que al hablar de estos temas podría cometer errores acerca de cómo han de ser las instituciones "nobles, buenas y justas" y considera esto un gran perjuicio para quien lo oiga, peor que un asesinato. Glaucón, echándose a reír, lo absuelve de este crimen imaginario y le incita a hablar con confianza.

¿Cuál habrá de ser el papel de las mujeres en el Estado ideal? En el capítulo anterior se comparaba a los guardianes con perros pastores del rebaño. Es evidente que las hembras de los perros pastores vigilan y cazan igual que los machos así que en la ciudad ideal hombres y mujeres están capacitados para cumplir las mismas funciones siempre y cuando se les de la misma educación. Por tanto, a las mujeres también se las educará mediante la música y la gimnasia. Sócrates admite que esto tiene consecuencias ridículas como que las jóvenes se ejercitarán desnudas en los gimnasios o, mucho peor, también las viejas, feas y arrugadas. A pesar de todo, Sócrates ruega a los graciosos que dejen a un lado sus bromas y relativicen un poco las costumbres sociales: hasta hace poco, dice, era vergonzoso que los hombres hiciesen gimnasia desnudos.

Sócrates vuelve a preguntarse si hombres y mujeres pueden desempeñar las mismas tareas teniendo en cuenta que tienen naturalezas tan diferentes. Este argumento, en apariencia tan sólido, no es para Sócrates sino una muestra de erística, de sofística, es decir, de disputa en torno a palabras y no sobre la verdadera naturaleza de las cosas. Lo desarma con una reducción al absurdo, argumentando que siendo diferentes las naturalezas de calvos y peludos no podrán tampoco desempeñar las mismas funciones. Un médico y una médica tienen ambos alma de médico y, por tanto, la misma naturaleza. Hay que preguntarse, por tanto, respecto de qué funciones dentro del Estado tienen distinta naturaleza hombres y mujeres. En general, el hombre es superior en todo a la mujer, excepto en "el tejido y el cuidado de los pasteles". Pero, aún así, las aptitudes naturales para la gimnasia, la sabiduría y la guerra están repartidas igualmente entre ambos sexos, aunque son más débiles en las mujeres. Por lo tanto mujeres y hombres podrán participar en la guerra y las tareas de vigilancia del Estado, aunque se encargará a las mujeres las más livianas.

Entre los guardianes, las mujeres y los hijos serán comunes. Examinemos, en primer lugar, si sería útil y, en segundo lugar, si sería posible. Una vez seleccionados los mejores

para ser educados como guardianes vivirán y comerán en común entremezclados hombres y mujeres. Por necesidad natural serán conducidos a la unión sexual pero, por analogía con el cuidado de los rebaños, no permitiremos que todos procreen por igual sino que, igual que hacemos con los caballos y el ganado, favorecemos que procreen más los mejores. Para que esto pueda hacerse entre humanos habrá que hacer uso de la mentira: un gran festival con un sorteo de modo que el mediocre culpe al azar de su pareja para copular. Al que tenga mucho éxito en el frente de batalla se le ofrecerá plena libertad para acostarse con las mujeres que desee y de ese modo deje la mayor cantidad posible de descendencia. Los niños pasarán a ser educados por los magistrados de la ciudad encargados específicamente de dicha tarea. Los mejores serán llevados a una guardería en una parte separada del país. Los peores y los defectuosos “serán escondidos en un lugar no mencionado ni manifiesto” (460c). Las mujeres guardianes podrán visitar a los niños de la guardería para darles el pecho pero cuidándose bien de que no reconozcan al suyo. La edad ideal para la procreación será de los veinte a los cuarenta en la mujer y de los treinta a los cincuenta y cinco en los hombres pues es el momento del florecimiento tanto respecto al cuerpo como la inteligencia. Los hijos que nazcan fuera de estas franjas de edad habrán nacido en “la oscuridad y tras una terrible incontinencia” y no serán celebrados como el resto. Una vez que los guardianes han pasado la edad de la procreación se les permitirá unirse con quien quieran evitando, eso sí, que se produzca ningún tipo de incesto y que nada de lo concebido “vea la luz”.

Sócrates pasa a continuación a demostrar que estas normas son útiles para la organización del Estado. Es evidente que aquellas costumbres que “despedazan y convierten en múltiple” al Estado son las peores. Serán las mejores aquellas que favorezcan una comunidad de placer y dolor, es decir, cuando todos se feliciten o se entristezcan por lo mismo. Esto no ocurre cuando los miembros del Estado pueden decir “mío”, “no mío”. Sin embargo, si todo es de todos, todos padecerán alivio y dolor por las mismas causas al mismo tiempo. En otros Estados, los miembros de la clase superior podrán tratarse como extraños pero no ocurre lo mismo entre los guardianes de la ciudad ideal. Entre ellos hay una verdadera comunidad de placeres y dolores. Y la causa de esto es la comunidad de mujeres y niños. Tampoco existirá la propiedad privada entre los guardianes por los mismos motivos. No habrá luchas intestinas pues los jóvenes no se atreverán a levantarse contra sus padres. También se evitarán cosas vergonzosas como el pedir préstamos, adular a los ricos y cosas semejantes. Esta será una vida más dichosa que la de los campeones olímpicos pues estos son felices en virtud de una corona y dinero, mientras que la victoria de los guardianes consiste en la salvación del Estado y nadie está por encima de ellos en honor y “digno entierro”.

Dado que la ocupación principal de los guardianes será la guerra habrá que enseñarles desde niños la crueldad del frente de batalla. Quien abandone su puesto será convertido en artesano o labrador y el que sea apresado por el enemigo será ofrecido a sus captores para que hagan con su presa lo que quieran. El más valiente, por el contrario, será

coronado, besará a todos, tendrá más mujeres y engendrará más, se le compondrán himnos y cuando muera recibirá sepultura sagrada.

Uno de los botines principales de la guerra son los enemigos convertidos en esclavos. Sócrates prohíbe que si los vencidos son griegos se les convierta en esclavos. Tampoco autoriza que se despoje a los muertos excepto de las armas, se incendien campos y ciudades o se extermine a mujeres y niños de modo que en el futuro sea posible la reconciliación entre los pueblos.

Ahora bien, ¿es posible organizar una sociedad de ese tipo? Sócrates responde si un paradigma o una Idea no existen, como este modelo de Estado, eso no le resta perfección alguna. Reproducir un Estado semejante en el mundo real es imposible pero podría crearse uno parecido a condición de que gobiernen los filósofos o los reyes se vuelvan filósofos. Glaucón le advierte de que antes de ser asesinado por sus palabras, como realmente lo fue, Sócrates explique su teoría del rey-filósofo. ¿Qué características habrá de tener este filósofo apto para gobernar? Ante todo, filósofo es el que ama la sabiduría íntegramente, el que ama aprender de todo en cualquier momento. Pero dentro de este grupo están también los parecidos a filósofos, “los que aman las audiciones y los espectáculos deleitándose con sonidos bellos o con colores y figuras bellas”, pero incapaces de divisar la naturaleza de lo Bello en sí. Estos viven como dormidos mientras que el capaz de contemplar las Ideas en sí mismas es quien vive realmente despierto. Expresándose en términos parmenídeos, Sócrates explica que al filósofo le corresponde el conocimiento científico, conocimiento de lo que es, opuesto a la ignorancia, que sería el conocimiento de lo que no es. La opinión correspondería a esos parecidos a filósofos y se ocuparía de un territorio intermedio entre el ser y el no ser, de su mezcla. A estos se les llamará “amantes de la opinión” y no filósofos.

LA REPUBLICA, LIBRO VI

En el libro VI de República Platón expone temas esenciales y muy polémicos. En primer lugar, las críticas a la multitud, a la masa, y, por tanto, a la democracia. Son las metáforas de la nave y la bestia. Toda la demagogia fascista que ha habido y que habrá se nutre de lo que Platón dice aquí. En segundo lugar, cuestiones más técnicas relativas a la metafísica y la teoría del conocimiento: la alegoría del Sol para aclarar la Idea del Bien y el famoso pasaje de la línea.

Sócrates tiene que defender la tesis con la que terminaba el libro V: el Estado ideal llegará cuando gobiernen los filósofos. ¿Quién gobernará mejor: el filósofo, conocedor de las Ideas, de la verdadera naturaleza de las cosas, o, todos los demás, confundidos entre el ser y el no ser, fragmentados por una multiplicidad abigarrada y caótica? Es evidente que el filósofo. ¿Qué otras características harán al filósofo el más apto para gobernar? Su amor a la verdad. Una consecuencia de orientar todo su ser hacia la verdad y el conocimiento rechazará de un modo natural los placeres corporales y las riquezas. El desprecio a la muerte: quien contempla el universo en su totalidad sabe que la vida

humana no es gran cosa ni la muerte algo temible. Justo y manso tiene por fuerza que ser su carácter. Entre los filósofos no es posible admitir tampoco a alguien poco dotado para el aprendizaje: la memoria del filósofo ha de ser poderosa.

Adimanto interrumpe a Sócrates y le objeta que todo lo que está contando sobre la figura del filósofo está bien en teoría, pero en la práctica el filósofo aparece como un individuo extraño, depravado e inútil para el Estado. Sócrates le responde que esa es imagen es producto del maltrato que dentro del Estado sufren los hombres más razonables. Para defenderlos Sócrates compara el funcionamiento de la sociedad ateniense con una nave en la que en lugar de gobernar el piloto lo hacen los marineros aun sin tener conocimiento del arte de la navegación. Estos marineros defienden, además, que ese arte no es enseñable y se pasan la vida buscando la manera de persuadir al piloto para dirigir el barco donde les plazca. No se dan cuenta de que para navegar hay que conocer bien los astros y los vientos. En una nave tal qué otra cosa dirán del verdadero piloto sino que es un "observador de las cosas que están en lo alto", "charlatán" e "inútil". Esos marineros corruptos no son otros que los políticos atenienses.

En cualquier caso, las calumnias que se dicen contra el filósofo tienen su origen en quienes dicen ocuparse de ella, los imitadores de filósofos. ¿Cuál es el origen de la corrupción de estas almas? Para Sócrates el problema está en la educación: son almas bien dotadas pero que al tropezar con una mala educación "se vuelven especialmente malas". En lugar de buscar la sabiduría se dejan llevar únicamente por los caprichos de la multitud. A quienes no ceden a la opinión de las masas se les castiga con la cárcel y la pena de muerte. La mayoría es una bestia enorme y caprichosa a la que los sofistas intentan siempre complacer. Ese es el arte que enseñan a los jóvenes atenienses que quieren destacar en el ágora como políticos: adivinar los gustos en pintura, música o política de la abigarrada multitud para adularla y ganar su complacencia. El problema es que la multitud está incapacitada para reconocer la existencia de lo Bello en sí y, por tanto, es "imposible que sea filósofa" por lo que es letal para el verdadero sabio. Los sofistas son sus simples voceros.

El alma filosófica, con facilidad para aprender, valiente, buena memoria y grandeza de espíritu, tiene muchas dificultades para crecer correctamente en la sociedad ateniense pues es tentada por el poder y el dinero, volviéndose soberbia e ignorante. Y si por casualidad se diese cuenta de su error e intentase retomar el camino de la filosofía ya se encargaría la multitud de devolverlo a su lugar, "conspirando privadamente contra él e iniciándole procesos judiciales en público" como le ocurrió a Sócrates. Las mejores naturalezas, criadas entre bienes materiales y riquezas, se corrompen y suelen ser causa de los peores males a los Estados y los particulares. Un ejemplo claro de naturaleza privilegiada corrompida por el poder y el dinero es Alcibíades, el personaje que irrumpe borracho en El banquete de Platón.

Al fracasar las almas que merecen iniciar el camino de la filosofía esta queda en la plaza como una joven solitaria y soltera. Entonces le salen pretendientes sin talento que la confunden con un trabajo manual, con una "tecnicilla". De este matrimonio sólo podrán surgir sofismas carentes de nobleza e inteligencia.

¿Quiénes son los que quedan preparados para tomar el camino de la filosofía? Aquel que crezca en el exilio o el alma grande que nazca en un Estado pequeño y desprecie la política o aquel marcado como Sócrates por el signo demoníaco. Sócrates, como es sabido, oía la voz de un “daimon” a quien obedecía sin dudar. A todos ellos les ocurre lo mismo: si se inician en la política para defender la justicia se ven completamente solos y en peligro de muerte, así que prefieren pasar la vida ocupándose de sus propias cosas y se dan por contentos si consiguen mantener su vida libre de injusticia.

¿Es posible la ciudad ideal descrita en los libros anteriores? Sí, si algún día gobernasen los filósofos o algún rey, por inspiración divina, decidiese dedicarse a la filosofía. ¿Sería la multitud capaz de apreciar tan buen gobierno o se rebelaría contra él? En la respuesta a esta cuestión Sócrates es extrañamente optimista. Considera que la multitud no se irritará ni mostrará malicia hacia quien ni se irrita ni muestra malicia. Los culpables de que la multitud desprecie la filosofía son aquellos que han irrumpido en ella para darle un uso indebido como la argumentación sofística en el ágora y los tribunales. El verdadero filósofo actuará como el Demiurgo del Timeo que copiaba en la materia las Ideas. Así, el filósofo copiará en la multitud la moderación y el orden que contempla en el ámbito de lo divino.

Hemos arribado por fin al problema esencial: ¿qué estudios y ocupaciones servirán para formar a los futuros gobernantes filósofos? Sólo los guardianes perfectos podrán llegar a ser filósofos: los demasiado fogosos tendrán dificultades para aprender y los demasiado razonables se dejarán llevar por sus temores. Tendrán que participar de ambas cosas: valentía e inteligencia. Y además, acceder al estudio supremo, a la Idea del Bien. Para algunos es el placer y para otros la inteligencia pero ninguno conoce lo que es. Quienes dicen que el Bien es el placer se equivocan porque tendrían que admitir la existencia de placeres malos. Los que dicen que el Bien es la inteligencia cuando se les pregunta qué tipo de inteligencia dicen que la inteligencia del bien con lo cual sus palabras son vacías. A pesar de la resistencia de Sócrates, Glaucón le exige que aclare su naturaleza.

Para hablar del Bien Sócrates recurre a la alegoría del Sol. Del mismo modo que la luz hace posible la vista de los objetos en el mundo visible, así la Idea del Bien hace posible que la inteligencia vea en el mundo de las Ideas. Es más, así como el sol otorga a los seres vivos la génesis, el crecimiento y la nutrición, la Idea del Bien otorga a las cosas conocidas el existir y la esencia, “aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y potencia.”

Continúa Sócrates con el pasaje de la línea. Al reino de lo visible le corresponde la opinión y al reino de lo inteligible la ciencia. Dentro de la opinión se pueden distinguir dos niveles: el de las copias, sombras o imágenes, llamado conjetura, equivalente a los mitos, y el de las cosas mismas, llamado creencia, se corresponde con la física de los presocráticos. El segmento de la ciencia se divide en Matemáticas y Dialéctica. Las matemáticas proceden de un modo descendente apoyándose en imágenes mientras que la dialéctica es ascendente y no usa imágenes. Una vez alcanza el principio no supuesto, incondicional, se aferra a él y obtiene una visión sinóptica del mundo de las Ideas. Al primero de esos niveles le llama pensamiento discursivo y a la última inteligencia.

LA REPUBLICA, LIBRO VII

Añado aquí mi opinión personal sobre ese fragmento tan conocido que es la alegoría o mito de la caverna. Cuando Platón quiere explicar la diferencia entre el sabio feliz y la multitud ignorante, encadenada a las meras apariencias, condenada a un eterno círculo de placer, dolor y violencia, no utiliza la argumentación racional sino el mito.

El libro VII continúa con el plan de estudios que ha de seguir el rey-filósofo antes de alcanzar la contemplación de lo que verdaderamente es. Ese plan ha de incluir las siguientes materias:

1. Aritmética.

Anteriormente se ha dicho que la educación del rey-filósofo comenzará con la gimnasia y la música, que incluye además de acordes armoniosos, mitos y poemas. Desde muy joven se le acostumbrará, además, a todo lo relacionado con la guerra. El estudio de la aritmética le permitirá al rey-filósofo progresar en todos esos campos: la guerra, la música y las demás artes. La aritmética, al apelar a la inteligencia más que a la percepción, ayuda al alma a “escapar del ámbito de la génesis” y volverse hacia lo que es, hacia la verdad misma. No habrán de estudiar la aritmética útil para las compraventas de los comerciantes sino la útil para la guerra y la contemplación de la naturaleza de los números en sí mismos.

2. Geometría

También será de mucha utilidad para el arte de la guerra en lo que concierne a acampamientos, ocupación de zonas, despliegues de tropas... Pero además la geometría ayuda a divisar más fácilmente la Idea del Bien ya que orienta el alma hacia el conocimiento de lo que es y lo aleja de lo que nace y perece.

Aparte de la habitual geometría de dos dimensiones es necesario aplicarse también a la de tres dimensiones, al estudio de los sólidos.

3. Astronomía.

Es el estudio de los sólidos en movimiento. No hay que tenerla en cuenta por el hecho de que sea útil a la agricultura, la navegación o el arte militar sino porque “obliga al alma a mirar hacia arriba y la conduce de las cosas de aquí a las de allí en lo alto” (529 a). No se trata de que mirando hacia arriba se esté más cerca de lo que es verdaderamente. Lo que ocurre es que las trayectorias de los astros en el cielo son copia imperfecta de los movimientos según verdadero número y verdaderas figuras que sólo pueden aprehenderse mediante la inteligencia.

4. Armonía.

Con la ciencia de la música ocurre lo mismo que con la astronomía. No se trata, como hacen los pitagóricos, de torturar a los instrumentos buscando nuevos acordes sino del estudio de cuáles son números armónicos y cuáles no. Esta tarea, al contrario que el refinamiento del oído, sí que es útil para la búsqueda de lo Bello y lo Bueno.

5. Dialéctica.

La dialéctica funcionará de un modo análogo al camino recorrido por el prisionero que se arrastraba fuera de la caverna. Este pasaba de las sombras a las figuras y la luz, y de estas al mundo verdadero, donde experimentaba primeramente dolor en los ojos. Luego podría contemplar animales y plantas antes de enfrentarse directamente al sol. Del mismo modo, la dialéctica es el tránsito desde el mundo visible hasta lo más digno en el mundo inteligible, la Idea del Bien. El método dialéctico avanza hacia ella de modo ascendente, cancelando supuestos. Para realizar ese tránsito el filósofo habrá de contar con los estudios anteriores que pasan de llamarse ciencias a “pensamiento discursivo” frente a la ciencia suprema que es de la dialéctica. Así, la inteligencia incluye a pensamiento discursivo y ciencia mientras que la opinión incluye a creencia y conjetura. Además Platón establece una serie de analogías para comprender mejor el pasaje de la línea: Esencia: devenir: inteligencia: opinión, y a su vez ciencia: creencia: pensamiento discursivo: conjetura.

¿A quiénes se destinará el estudio de la ciencia suprema, la dialéctica? Se elegirá a las naturalezas más estables, más valientes, más agradadas, que aprendan sin dificultad, con buena memoria, amantes del trabajo, que no se revuelquen a gusto en la ignorancia como animales de la especie porcina, poseedoras de excelencia (moderación, valentía y grandeza de espíritu).

¿De qué modo se les introducirá en la dialéctica? Desde niños habrán de adiestrarse en las materias clasificadas como pensamientos discursivos (aritmética, geometría, astronomía y armonía). Pero no de forma compulsiva pues no es propio de hombres libres aprender a la manera del esclavo. Es necesario, por tanto, educar a estos niños jugando. Una vez que terminen la gimnasia obligatoria, sobre los veinte años, se escogerá a los mejores para profundizar en los estudios aprendidos en la niñez. Deberán alcanzar una visión sinóptica de las afinidades de las materias entre sí. Este es un requisito indispensable para el dialéctico. Quienes sobresalgan en los estudios y en la guerra serán seleccionados a los treinta años para ser probados en el poder dialéctico. Tendrán que prescindir de los ojos y demás sentidos para empezar a andar el camino de la verdad. Habrán de tomarse precauciones con estos jóvenes pues la dialéctica puede introducir el escepticismo en sus almas al darles los instrumentos para poner todo en duda. No deberán convertir las discusiones en juegos ni utilizar los argumentos como dentelladas. Tras cinco años de estudio de la dialéctica deberán descender de nuevo a la caverna y ocupar puestos de mando en la guerra y asuntos semejantes. Tras quince años de

servicio a la ciudad, una vez hayan llegado a los cincuenta, serán obligados a elevar el ojo del alma para mirar lo que proporciona luz a todas las cosas, la Idea del Bien. Alternarán su formación como filósofos con el gobierno de la ciudad. Quienes han recorrido este camino podrán ser tanto hombres como mujeres.

Termina aquí la descripción de la ciudad ideal que sólo podrá ponerse en marcha cuando gobierne un filósofo que se atreva a expulsar de la ciudad a todos los habitantes mayores de diez años y tome a su cargo a los niños para educarlos en el Bien y la Justicia.

LA REPUBLICA, LIBRO VIII

El libro VIII de República es un ejemplo de la maestría de Platón como narrador de historias y forjador de mitos. Expone el origen y características de los diferentes sistemas políticos usando relatos esquemáticos, ágiles, entretenidos y repletos de significado. El enemigo a batir es la democracia, descrita por Platón como el sistema político más bello a ojos de los más necios. Muchas de las críticas que lanza contra la democracia se escuchan habitualmente hoy día.

Comienza el libro VIII cuando Glaucón repasa las conclusiones sobre el Estado ideal a las que había llegado Sócrates en capítulos anteriores. Quedó establecido que el Estado mejor era la aristocracia de reyes filósofos con las siguientes características:

Comunidad de mujeres e hijos,

Educación íntegra común,

Reyes que se hayan acreditado como los mejores en la filosofía y en la guerra,

Guardianes que no tengan nada privado sino todo en común y

Reciban del pueblo sólo su alimento a modo de salario.

A un Estado excelente como este le corresponde además un modelo de hombre también excelente. Todas las demás formas de gobierno son deficientes. Glaucón pregunta a Sócrates cuáles son esas constituciones imperfectas y qué modelos de hombre les corresponden. Esos regímenes imperfectos son la timocracia, típica de Creta y Esparta, la oligarquía, la democracia y la tiranía.

Ahora bien, ¿cómo degenera el sistema político perfecto, la aristocracia de reyes-filósofos, en timocracia y demás sistemas políticos corruptos? Sócrates utiliza el mito para responder. Es el conocido discurso de las Musas. Existe un número perfecto que señala la fecha en que los movimientos circulares de los astros son más propicios para la reproducción de la especie humana. Al principio los gobernantes respetarán este número pero lo irán olvidando con el tiempo y “casarán a las doncellas con mancebos en momentos no propicios, y nacerán niños no favorecidos por la naturaleza ni por la fortuna.” (546d) Estos gobernantes menos capacitados empezarán por descuidar a las

Musas en la educación y luego a la gimnasia. La educación deficiente impedirá a los guardianes reconocer las diferencias entre las razas y comenzará la mezcla que es el origen del caos social.

El primer régimen derivado de la ciudad perfecta es la timocracia. Carece de gobernantes sabios que son sustituidos por otros más “fogosos” y más “simples”. Estos no pueden más que llevar al país a una guerra permanente además de inclinarse hacia las riquezas y los placeres en lugar de la filosofía y la música. Su deseo más arraigado será el de “imponerse y ser venerado”. El tipo de hombre que corresponde a este sistema político será “feroz con los esclavos, por no sentirse superior a ellos”, gentil con los libres y sumiso con los gobernantes, amará el poder y el honor ganado en la guerra, gustará de la gimnasia y la caza, se volverá codicioso con la edad y carecerá de razón pues es ajeno a la “música”. El hombre timocrático se forma del siguiente modo: en un estado mal organizado y caótico, su padre, un hombre sabio, prefiere huir de cargos y honores lo que conduce a su madre a criticar la apatía del marido, un tonto incapaz de ganarse el reconocimiento de los demás. En su alma se entablará una lucha entre la voz de su padre, racional, y la de su madre, apetitiva y fogosa. Llegará a un compromiso y ofrecerá el gobierno de sí mismo al principio intermedio, la fogosidad.

Tras la timocracia llega la oligarquía, un régimen en el que “mandan los ricos”. La corrupción de la timocracia se debe al amor al dinero de sus gobernantes. Con el tiempo descubrirán nuevas formas de gastarlo y corromperán las leyes para poder hacerlo. Un Estado en el que se venera al dinero desprezará la excelencia y los hombres buenos. Es evidente el fallo de este sistema: imaginemos una nave en la que se impidiera timonear al mejor piloto porque fuese pobre. Además, es un Estado doble: pobres y ricos conspirando siempre unos contra otros. Los gobernantes serán incapaces de servirse de la multitud armada para la guerra pues desconfían más de ella que de los enemigos. Abundarán en ese Estado hombres que no poseen nada por haberlo derrochado todo. Estos zánganos podrán o bien tener aguijón o bien no tenerlo. Los que no lo tienen se convierten en mendigos y los que lo tienen en ladrones, salteadores y profanadores.

La génesis del hombre oligárquico tendría lugar del siguiente modo: ocurrirá cuando el hombre timocrático, amante del honor y el valor, se vea enfrentado a los tribunales y resulte injustamente condenado perdiendo toda su fortuna. Entonces su hijo se dará cuenta de que para mantener la posición social el honor es menos efectivo que el dinero. Este hombre entronizará su parte apetitiva a la que se someterán la parte racional y fogosa del alma. Es un hombre ahorrador y laborioso cuyas pasiones más bajas no saldrán a la luz por miedo a perder su fortuna. Descuidará la educación y los servicios públicos como la tutela de huérfanos.

A la oligarquía le sucede la democracia, un régimen aborrecido por Platón. La oligarquía nos ha dejado una sociedad donde habitan unos pocos ricos entregados a la acumulación de bienes y una gran masa de pobres sin educación alguna y sin recursos. Llegará un momento en que los pobres detecten la falta de valía de los ricos y tomen su lugar en el

gobierno otorgando las magistraturas por sorteo. Esta costumbre ateniense es una de las pesadillas de Platón: ¿cómo es posible adjudicar el gobierno de la sociedad como si fuese la lotería? ¿No es evidente que habrá que seleccionar para ello a los mejores? Cada cual es, en principio, libre de decir y hacer lo que le dé la gana y de organizar su modo de vida tal como guste. Es en este sistema, más que en cualquier otro, en el que se manifiesta la diversidad de los individuos. Platón sugiere que puede ser el más bello de todos los regímenes y lo compara con un manto multicolor de flores bordadas. Si el juicio político dependiese de mentes débiles, como las de las mujeres y los niños, probablemente creerían que la democracia es efectivamente el más bello. También es el más apto para que los individuos vivan felizmente pues nadie está obligado a tomar cargos públicos o ir a la guerra sino que cada cual hace lo que le parece. Hasta los delincuentes y los traidores están a gusto pues es habitual que no cumplan sus condenas.

¿Cómo se genera el hombre democrático a partir del oligárquico? Antes de comenzar la narración Platón hace una distinción entre deseos necesarios e innecesarios. Los necesarios son aquellos que “no podemos reprimir y que, al ser satisfechos, nos benefician”. Por ejemplo, el comer y el condimento son necesarios en tanto en cuanto supongan beneficio para el cuerpo. Los innecesarios son típicos del alma carente de educación y perjudiciales para el cuerpo. Por ejemplo, el deseo de comidas que resultan nocivas. Lo mismo ocurre con los apetitos sexuales. El hombre oligárquico está dominado por los apetitos necesarios pues ve en los innecesarios un peligro para su economía. Sin embargo, en sus hijos se librará una batalla entre los necesarios e innecesarios en la que, en ocasiones saldrán triunfantes los más perjudiciales. Se dejarán arrastrar por los discursos que igualan el pudor a la idiotez o el control de sí mismo a la falta de virilidad o la grandeza de espíritu a la prodigalidad. El hombre democrático pone todos los placeres en pie de igualdad y vive satisfaciendo cada día el apetito que le sobreviene, “algunas veces embriagándose y abandonándose al encanto de la flauta, otras bebiendo agua y adelgazando, a veces inclinándose hacia los guerreros y otras hacia los negociantes”.

A la democracia le sigue el peor de los sistemas políticos, la tiranía. La transformación de la democracia en tiranía es posible porque, tanto en el caso del individuo como del Estado, la más salvaje esclavitud surge a partir de la más extrema libertad. Existen tres clases sociales dentro del Estado democrático: los zánganos, los ricos, “pasto de los zánganos”, y el pueblo, que vive dolorosamente de su trabajo. El pueblo, cuando se congrega, es la clase más poderosa en una democracia pero rara vez lo hace a no ser que le proporcione algo de riqueza. Si sus líderes se enfrentan a los ricos, para distribuir la riqueza entre la multitud, suele participar. Es habitual que los ricos se defiendan e intenten restaurar una oligarquía. El pueblo reacciona y elige de entre sus filas al más sanguinario como líder.

Este líder, “alguien que gusta de entrañas humanas descuartizadas entre otras de otras víctimas, necesariamente se ha de convertir en lobo”, será el tirano. Para contentar al pueblo mata y destierra, sugiere abolición de deudas y partición de tierras. Los ricos se defienden: intentarán ejecutarlo, desterrarlo o asesinarlo a escondidas. Entonces el tirano

solicitará al pueblo una custodia personal. Los ricos, al verse en minoría y “enemigos del pueblo”, huirán cobardemente y dejarán al pueblo a merced del tirano. Este, en principio, sonríe y promete, libera de deudas y reparte tierras, adopta modales amables... pero al poco tiempo comenzará una guerra, subirá los impuestos y obligará al pueblo a trabajar día y noche para que no conspiren contra él. Quienes no confíen en su mando serán eliminados y aquellos de sus amigos que le censuren también. “Purificará el Estado” eliminando a los más sabios, los más valientes y los más ricos. Vivirá siempre rodeado de mediocres que le hagan sentir seguro. Normalmente los traerá del extranjero. Cuando el pueblo quiera retirar su apoyo al tirano será demasiado tarde. Este es parricida por naturaleza y no respetará al pueblo, que es su padre, y de hombres libres pasarán a ser esclavos.

LA REPUBLICA, IX

El libro IX de República completa el discurso sobre los diferentes sistemas políticos llevado a cabo en el libro VIII. Faltaba examinar al hombre tiránico y describir cómo se origina a partir del hombre democrático. Platón expondrá, por fin, las tres pruebas que demuestran que el hombre injusto es más infeliz que el justo. Recuérdese que esta cuestión había surgido al final del libro II y se había planteado como el objetivo último del diálogo. Sócrates decide que será preferible observar la justicia y la injusticia en el Estado, en lugar de en los individuos, pues el Estado es un objeto mucho mayor y resultará más fácil aclarar la relación entre injusticia y felicidad. De este modo, podrá responder también a la pregunta de si es posible el tirano feliz, tal y como defendió Trasímaco en el libro I.

Platón comienza realizando una distinción que recuerda enormemente al psicoanálisis de Freud. Distingue entre deseos necesarios, innecesarios y “los que surgen durante el sueño”. Los necesarios son aquellos que no podemos evitar y que al satisfacerlos son beneficiosos para el cuerpo como, por ejemplo, alimentarse. Los innecesarios son aquellos deben ser reprimidos o, de lo contrario, resultarán perjudiciales para el cuerpo. Un ejemplo de deseo innecesario son las comilonas excesivas. En cambio, los deseos que surgen durante el sueño, cuando estamos hartos de comida y vino, son síntoma de la parte bestial que habita en todos nosotros y que Freud llamó inconsciente. Freud creía que el niño no es la criatura inocente que todo el mundo cree sino un “perverso polimorfo” donde el inconsciente actúa sin nada ni nadie que lo reprima. Platón, en Las leyes, es de la misma opinión al afirmar que el niño es la más “terrible de todas las bestias” (808 d) y que, por tanto, necesita una supervisión especializada continua. Típica de la edad infantil es la perversión que Platón menciona como ejemplo de fantasía bestial, “acostarse con su madre”, idea a la que Freud pondrá nombre, Complejo de Edipo.

Para evitar los deseos que surgen durante el sueño es adecuado calmar las parte fogosa y apetitiva del alma antes de ir a dormir. Platón ofrece una especie de recetas pitagóricas para hacerlo: en lugar de copiosos banquetes alimentar el cuerpo con bellos discursos y

consideraciones, examinar en el lecho lo que se desconoce en las cosas que han sucedido, en las que suceden y en las que están por suceder...

El hombre democrático surgía a partir del oligárquico cuando se atrevía a colocar en un mismo rango los deseos necesarios e innecesarios pero alcanzando una cierta moderación. El hombre tiránico es el hijo del hombre democrático que se deja arrastrar por malas compañías que le incitan a buscar esos deseos salvajes y terribles que se engendran en la parte bestial del hombre. Ese Eros es como un gran zángano alado cuyo aguijón es la eterna pasión insatisfecha. El hombre se convierte en tiránico cuando se convierte en “borracho, erótico o lunático.” Su fortuna menguará pronto, pero como su único gobierno es la pasión insatisfecha buscará otros a quien robar y no dudará en empezar por sus padres. A continuación se atreverá a violentar deberes sagrados como la hospitalidad robando a caminantes o el respeto a los templos. Habitualmente el hombre tiránico tendrá que abandonar el país para servir como mercenario o en la corte de algún otro tirano. Pero si en su ciudad son tiempos de paz y prosperidad permanecerá allí convertido en criminal: “roban, violentan casas, hurtan bolsas, despojan de ropas, profanan templos, venden como esclavos a hombres libres, actúan como delatores públicos, testimonian en falso y aceptan sobornos.” Si la insensatez del pueblo conduce a las masas a rebelarse contra el orden social existente colocará al peor y más violento de los tiranos como líder. Este, una vez que obtenga el poder, no dudará en golpear a su pueblo como ya lo había hecho con su padre y su madre. Nunca conocerán la amistad pues a su alrededor sólo admite esclavos y parásitos aduladores. El hombre más perverso se revela, de este modo, como el más desdichado.

El Estado tiránico compartirá las miserias del hombre tiránico. Del mismo modo que en el hombre tiránico las mejores partes del alma están sometidas a un sombrío legislador, en el Estado tiránico la mayoría será esclava del más loco y perverso. Será un Estado muy limitado pues, al igual que el hombre tiránico, es el que menos hace lo que quiere. Será también un Estado pobre, lleno de temor y vencido por “quejas, gemidos, lamentaciones y sufrimientos”. Es evidente que el Estado tiránico es el más injusto y, al mismo tiempo, el más infeliz. Queda por demostrar que también el hombre tiránico es el más infeliz. Para hacerlo Platón ofrece tres argumentos:

Comparemos al tirano con un particular rico poseedor de muchos esclavos. Si a uno de estos hombres se lo sacara del Estado y se lo dejase en el desierto con su mujer, hijos y esclavos está claro que tendrá que vivir escondido en su tienda por temor a la venganza de los esclavos. Será una vida dominada por el miedo y las privaciones. Ante este argumento Glaucón concede finalmente que el tirano es, entre los hombres el más infeliz mientras que el más justo es, por ello, el más feliz.

El segundo argumento es un magnífico ejemplo de círculo vicioso. Del mismo modo que existen tres partes del alma podemos distinguir también tres tipos de placeres. Los que aman la comida, la bebida y el sexo se dejan llevar por la parte apetitiva del alma y podemos llamarlos, en general, amantes de las riquezas. Aquellos en los que gobierna la parte apasionada o fogosa del alma preferirán el respeto y la fama y podemos llamarlos amantes del honor. Quienes se dejan guiar por la parte del alma capaz de aprender

amarán la sabiduría y podrán ser llamados con toda propiedad “filósofos”. ¿Cuál de estos tres tipos de hombres es más experimentado? Está claro que el filósofo, pues es el único que ha experimentado los tres tipos de placeres: los del cuerpo en la infancia, los honores en el campo de batalla y, por supuesto, los de la inteligencia a lo largo de toda su vida. Además de ser el más experimentado es evidente que a la hora de tomar una decisión sobre cuáles son los mejores placeres habremos de usar el razonamiento que también es una cualidad exclusiva del filósofo. Por tanto, los placeres de la inteligencia son los mejores y los del tirano, “amante de la riqueza”, los peores.

La visión que tiene la mayoría del placer no es real ni pura sino como una “pintura sombreada”, un engaño. Cuando terminamos de experimentar el gozo de los sentidos caemos en un estado penoso como una resaca. Sin embargo, cuando la enfermedad nos trae sufrimientos y dolores la vuelta a la salud simplemente es ya un placer. Parece, entonces, que ese estado intermedio entre el placer y el dolor es, a veces, considerado doloroso y, a veces, placentero. En ese estado de reposo no hay verdadero placer sino que su naturaleza parece la de un encantamiento. La mayoría atribuye a ese estado inestable, placentero y doloroso según el momento, el verdadero placer. Pero es evidente que les falta la experiencia del filósofo. Este, frente al pan, la bebida y el alimento, ha experimentado el placer de la opinión verdadera, el conocimiento científico, es decir, el de la excelencia del alma, y ha concluido que estos placeres, al contrario que los primeros, participan de la verdad y lo inmortal, del verdadero ser. Son, por tanto, más reales. Sólo cuando todas las partes del alma obedecen a la racional estamos hablando de placeres verdaderos. Y ocurre que el tirano es lo opuesto y, por tanto, está dominado por placeres irreales. Por un momento, Platón se abandona a los desvaríos matemáticos de corte pitagórico para afirmar que el tirano está alejado del verdadero placer en una cantidad que es el triple del triple. Obsérvese que el tirano es el tercero por debajo del oligarca y el oligarca es el tercero por debajo del rey-filósofo. No sólo eso, el rey vive “setecientos veintinueve veces” más agradablemente que el tirano, que es el triple del triple ($3 \times 3 = 9$, número plano) elevado al cubo para darle la profundidad que merece lo real frente a la mera pintura con sombras del placer aparente.

Finalmente Platón resuelve la cuestión de si es posible que el injusto tenga una vida feliz. Responde a los argumentos de Trasímaco utilizando una imagen. Nos pide que imaginemos el interior del hombre como una escultura compuesta de una bestia polícroma y policéfala, compuesta de animales mansos y feroces, un león enorme y un hombre más pequeño. Cuando el tirano da el control de su alma a la bestia está matando de hambre al hombre que ha habita en él. ¿Qué pasiones estimulan a la bestia y debilitan al hombre interior? La búsqueda insaciable de riquezas, la prepotencia y la irritabilidad, el lujo y la molicie, la adulación y el servilismo, la artesanía y el trabajo manual. Resulta curioso que Platón atribuya tan mala influencia para el alma del hombre al trabajo manual pero se debe recordar que era propio de esclavos y es precisamente de eso de lo que se pretende huir.

El sabio es aquel que cultiva la justicia y la armonía en su alma otorgando el mando a la parte racional. De este modo, imita al Estado ideal que Platón acaba de describir en los

libros anteriores. Glaucón no puede evitar afirmar que ese Estado del que tanto han hablado ni existe en la realidad ni existirá nunca y que más le vale al sabio no intentar participar en la política de todos los días, más corruptora que ninguna otra actividad. Sócrates se lo concede pero afirma que al menos habrá de existir “en el cielo un paradigma para quien quiera verlo y, tras verlo, fundar un Estado en su interior. En nada hace diferencia si dicho Estado existe o va existir en algún lado, pues él actuará solo en esa política, y en ninguna otra.” (592 e).

LA REPUBLICA, LIBRO X

El libro X de República abandona por un momento el tema principal del diálogo, la posibilidad del “tirano feliz” que habían sugerido Trasímaco y Glaucón en los libros I y II, para centrarse en un tema de Estética o Teoría de las artes: las razones por las que se excluyó a la poesía imitativa de la ciudad ideal. El libro y el diálogo concluyen con el famoso Mito de Er. Una vez que Platón ha demostrado que el tirano es el más infeliz de los hombres le queda argumentar a favor de la felicidad del justo. En esta, como en todas las demás cuestiones en las que la filosofía se revela insuficiente, Platón recurre al mito. En este caso un “cuento” de cielo e infierno.

Existen tres niveles de realidad. Si tomamos como ejemplo una mesa o una cama, podríamos decir que existe la Idea de cama creada por el Demiurgo que asimismo produjo todas las plantas, animales, cielos y tierra imitando a las Ideas, la cama real fabricada por el artesano a imagen de la Idea y la pintura de la cama hecha por el pintor. Este no hace nada real sino que es un imitador de lo que otros son artesanos. Es decir, el pintor y las demás artes miméticas no persiguen imitar las cosas tal como son sino tal como aparecen.

Ocurre algo semejante con la poesía de Homero y los grandes trágicos. Se dice que estos conocen todos los “asuntos humanos en relación con la excelencia y el malogro e incluso los asuntos divinos”. Pero su conocimiento no es conocimiento de la Idea sino una imitación de tercer nivel como la del pintor. Si los poetas pudiesen crear realidades no se entretendrían con versos sino que irían directos a las cosas efectivas. Si Homero hubiese conocido la verdadera excelencia en el gobierno de los Estados y la educación de los hombres la habría puesto en práctica en la realidad como Licurgo en Lacedemonia o Solón en Atenas. Pero ¿qué Estado se ha creado siguiendo las indicaciones de Homero? Ninguno. Homero no obtuvo victoria alguna en la guerra, ni produjo invención ingeniosa alguna como sí lo hizo Tales de Mileto, ni creó un modelo educativo como el pitagórico. Aunque sofistas como Protágoras de Abdera o Pródico de Ceos afirmen que no es posible administrar una casa o un Estado sin tener en cuenta a Homero, los contemporáneos de este no lo vieron de ese modo pues en lugar de aferrarse a él como si fuese oro lo tenían de pueblo en pueblo recitando poesías.

Con respecto a cada cosa hay tres partes: el del que la usa, el del que la hace y el del que imita. La excelencia de cada cosa está en función de su fin o utilidad así que el arte que

mejor conoce cómo debe ser la fabricación de cada cosa es el del que la usa. Por ejemplo, será el flautista quien aconseje al fabricante de flautas cómo hacerlas. El imitador, en cambio, no tendrá conocimiento de las cosas que imita, en cuanto a su bondad o maldad. El único conocimiento que posee el imitador es el de imitar “lo que pasa por bello para la multitud ignorante”. La imitación no es más que un juego que no debe ser tomado en serio.

El arte de la medición, que se apoya en las matemáticas, se dirige a la parte racional del alma, mientras que el arte de la imitación busca complacer a los sentidos engañosos y, por tanto, a las partes inferiores del alma. Por ejemplo, ante un hecho dramático como la muerte de un ser querido la ley racional ordena no abandonarse a lamentos y quejas sino aceptar lo sucedido y mirar al futuro. Sin embargo, la poesía imitativa se complace continuamente en el recuerdo inconsolable de lo acontecido.

Tampoco se le da bien a la poesía imitar a la parte racional del alma pues es un carácter que le es ajeno. Se relaciona mejor con el carácter irritable y variado que corresponde al gusto de la multitud y a las partes inferiores del alma. Por alimentar las bajas pasiones de la multitud el arte poético será expulsado del Estado ideal. No puede ocurrir que los héroes de Homero griten, se lamentan y golpean el pecho para agrado de las masas cuando es evidente para cualquiera que deberíamos enorgullecernos de lo contrario, de poder guardar la calma. Lo mismo sucede con la comedia y las pasiones sexuales: nos reímos de payasadas que deberíamos detestar con intensidad y donde la poesía debería recomendar autocontrol convierte al deseo en gobernante del alma.

Platón concluye que expulsar a la poesía de la ciudad ideal es tan necesario y doloroso como abandonar un amor temprano que ya no es provechoso sino perjudicial.

Una vez descartada la posibilidad de que el injusto sea feliz le queda a Platón analizar los premios que ha de recibir el hombre justo. Estos no se limitarán al breve tiempo que vivimos puesto que el alma del hombre es inmortal. A continuación, Sócrates ofrece una prueba de la inmortalidad del alma. Para cada cosa hay algo malo y algo bueno: la enfermedad para el cuerpo o el óxido para el hierro. El mal que le corresponde a cada cosa por naturaleza es quien la destruye y si no la destruye este mal nada podrá corromperla. Así, los males del alma no son capaces de disolverla. Por tanto, al contrario que el cuerpo, que finalmente es vencido por la enfermedad, el alma permanece incólume a pesar de volverse injusta o sacrílega. Quienes aún dudan ante este argumento les ocurre que están confusos por la costra de “piedras y conchas” que la pertenencia a un cuerpo ha creado alrededor del alma. Si pudiesen contemplarla pura como es realmente, en su afinidad con lo divino y amor por la sabiduría no tendrían miedo en concluir su inmortalidad.

¿Qué premios recibirá el alma del hombre justo? En primer lugar, a los dioses no se les escapa quién es justo y quién injusto. Al justo, amado por los dioses, todo cuanto viene de estos le resulta del mejor modo posible. Los hombres, aunque tarden más en reconocerlo, también terminan por otorgar al justo los premios que corresponden a su reputación. Los justos terminan al mando de sus Estados, se casan con hijas de las familias que prefieren

y dan a sus hijos en matrimonio con quienes les place. Los injustos, por el contrario, terminan en la cárcel y en la vejez se convierten en miserables, despreciados hasta por los extranjeros y azotados como los esclavos.

Sin embargo, los verdaderos premios y castigos llegan tras la muerte. Sócrates tiene noticia de estos premios y castigos gracias a Er, el armenio. Este fue un bravo varón muerto que, tras haber caído en el campo de batalla, fue recogido a los diez días para ser incinerado. Una vez en la pira despertó y volvió a la vida. Er contó que, al morir, su alma había dejado el cuerpo y se había puesto en camino junto a muchas otras hasta llegar a “un lugar maravilloso donde había en la tierra dos aberturas, una frente a la otra, y arriba, en el cielo, otras dos opuestas a las primeras. Entre estas puertas había jueces sentados que colgaban una etiqueta de justo o injusto a cada una de las almas. Los justos iban arriba a la derecha mientras que los injustos abajo a la izquierda. En la otra abertura del cielo se veía bajar inquietas a las almas hacia la tierra y en la otra abertura de la tierra se veía subir con alivio a otras. Acerca de los castigos Er relató lo siguiente:

“... cuantas injusticias había cometido cada una, contra alguien, todas eran expiadas por turno, diez veces por cada una, a razón de cien años en cada caso -por ser esta la duración de la vida humana-, a fin de que se pagara diez veces cada injusticia.” 615 b

“... si eran responsables de muchas muertes, fuera por traicionar a Estados o a ejércitos, reduciéndolos a la esclavitud”, recibían por cada delito un castigo diez veces mayor.

Las que habían sido justas recibían recompensas en la misma proporción.

Sobre los niños que habían muerto al nacer Er contó cosas que no vale la pena recordar.

Castigos y recompensas eran mucho mayores si la maldad se había cometido contra los padres o los dioses.

A los tiranos como Ardileo les sucederá lo siguiente. Cuando hayan creído que han sufrido suficiente castigo y estén a punto de ascender de la tierra al cielo sonará un mugido que lo impedirá. Unos hombres de fuego los encadenarán, los arrojarán al suelo y los apalearán violentamente, para, a continuación, arrojarlos al Tártaro.

Después de pasar siete días en el prado se requería a las almas que se pusieran en marcha. A los cuatro días llegaban al palacio de la Necesidad donde las recibían sus hijas Las Parcas, Láquesis, Cloto y Atropo. Un profeta las colocaba en fila y tomaba modelos de vida y números de lotería de las rodillas de Láquesis. A continuación decía:

“Palabra de la virgen Láquesis, hija de la Necesidad: almas efímeras, éste es el comienzo, para vuestro género mortal, de otro ciclo anudado a la muerte. No os escogerá un demonio sino que vosotros escogeréis un demonio. Que el que resulte por sorteo el primero elija un modo de vida, al cual quedará necesariamente asociado. En cuanto a la excelencia, no tiene dueño, sino que cada uno tendrá mayor o menor parte de ella según la honre o la desprecie; la responsabilidad es del que elige, Dios está exento de culpa”. Tras decir esto, arrojó los lotes entre todos, y cada uno escogió el que le había caído al

lado, con excepción de Er, a quien no le fue permitido. A cada uno se le hizo entonces claro el orden en que debía escoger. Después de esto, el profeta colocó en tierra, delante de ellos, los modelos de vida, en número mayor que el de los presentes, y de gran variedad. Había toda clase de vidas animales y humanas: tiranías de por vida, o bien interrumpidas por la mitad, y que terminaban en pobreza, exilio o mendicidad; había vidas de hombres célebres por la hermosura de su cuerpo o por su fuerza en la lucha, o bien por su cuna y por las virtudes de sus antepasados; también las había de hombres oscuros y, análogamente, de mujeres. Pero no había en estas vidas ningún rasgo del alma, porque ésta se volvía inexorablemente distinta según el modo de vida que elegía; mas todo lo demás estaba mezclado entre sí y con la riqueza o con la pobreza, con la enfermedad o con la salud, o con estados intermedios entre éstas. Según parece, allí estaba todo el riesgo para el hombre, querido Glaucón. Por este motivo se deben desatender los otros estudios y preocuparse al máximo sólo de éste, para investigar y conocer si se puede descubrir y aprender quién lo hará capaz y entendido para distinguir el modo de vida valioso del perverso, y elegir siempre y en todas partes lo mejor en tanto sea posible, teniendo en cuenta las cosas que hemos dicho, en relación con la excelencia de su vida, sea que se las tome en conjunto o separadamente. Ha de saber cómo la hermosura, mezclada con la pobreza o la riqueza o con algún estado del alma, produce el mal o el bien, y qué efectos tendrá el nacimiento noble y plebeyo, la permanencia en lo privado o el ejercicio de cargos públicos, la fuerza y la debilidad, la facilidad y la dificultad de aprender y todas las demás cosas que, combinándose entre sí, existen por naturaleza en el alma o que ésta adquiere; de modo que, a partir de todas ellas, sea capaz de escoger razonando el modo de vida mejor o el peor, mirando a la naturaleza del alma, denominando 'el peor' al que la vuelva más injusta, y 'mejor' al que la vuelva más justa, renunciando a todo lo demás, ya que hemos visto que es la elección que más importa, tanto en vida como tras haber muerto. Y hay que tener esta opinión de modo firme, como el adamantino, al marchar al Hades, para ser allí imperturbable ante las riquezas y males semejantes, y para no caer en tiranías y en otras acciones de esa índole con que se producen muchos males e incurables y uno mismo sufre más aún; sino que hay que saber siempre elegir el modo de vida intermedio entre éstos y evitar los excesos en uno u otro sentido, en lo posible, tanto en esta vida como en cualquier otra que venga después; pues es de este modo como el hombre llega a ser más feliz.

Y entonces el mensajero del más allá narró que el profeta habló de este modo: "Incluso para el que llegue último, si elige con inteligencia y vive seriamente, hay una vida con la cual ha de estar contento, porque no es mala. De modo que no se descuide quien elija primero ni se descorazone quien resulte último". Y contó que, después de estas palabras, aquel a quien había tocado ser el primero fue derecho a escoger la más grande tiranía, y por insensatez y codicia no examinó suficientemente la elección, por lo cual no advirtió que incluía el destino de devorarse a sus hijos y otras desgracias; pero cuando la observó con más tiempo, se golpeó el pecho, lamentándose de su elección, por haber dejado de lado las advertencias del profeta; pues no se culpó a sí mismo de las desgracias, sino al azar, a su demonio y a cualquier otra cosa menos a él mismo. Era uno de los que habían llegado desde el cielo y que en su vida anterior había vivido en un régimen político bien organizado, habiendo tomado parte en la excelencia, pero por hábito y sin filosofía. Y

podría decirse que entre los sorprendidos en tales circunstancias no eran los menos los que habían venido del cielo, por cuanto no se habían ejercitado en los sufrimientos. Pero la mayoría de los que procedían de bajo tierra, por haber sufrido ellos mismos y haber visto sufrir a otros, no actuaban irreflexivamente al elegir. Por este motivo, además de por el azar del sorteo, era por lo que se producía para la mayoría de las almas el trueque de males y bienes. Porque si cada uno, cada vez que llegara a la vida de aquí, filosofara sanamente y no le tocara en suerte ser de los últimos, de acuerdo con lo que se relataba acerca del más allá probablemente no sería sólo feliz aquí sino que también haría el trayecto de acá para allá y el regreso de allá para acá no por un sendero áspero y subterráneo, sino por otro liso y celestial. Dijo Er, pues, que era un espectáculo digno de verse, el de cada alma escogiendo modos de vida, ya que inspiraba piedad, risa y asombro, porque en la mayoría de los casos se elegía de acuerdo con los hábitos de la vida anterior. Contó que había visto al alma que había sido de Orfeo eligiendo la vida de un cisne, por ser tal su odio al sexo femenino, a raíz de haber muerto a manos suyas, que no consentía en nacer procreada en una mujer; y que había visto también el alma de Támiras escogiendo la vida de un ruiseñor, y, a su vez, a un cisne que, en su elección, trocaba su modo de vida por uno humano, y del mismo modo con otros animales cantores. Al alma que le tocó en suerte ser la vigésima la vio eligiendo la vida de un león: era la de Ayante Telamonio, que, recordando el juicio de las armas, no quería renacer como hombre. A ésta seguía la de Agamenón, también en conflicto con la raza humana debido a sus padecimientos, que se intercambiaba con una vida de águila. Al alma de Atalanta le tocó en suerte uno de los puestos intermedios, y, luego de ver los grandes honores rendidos a un atleta, ya no pudo seguir de largo sino que los cogió. Después de ésta vio la de Epeo, hijo de Panopeo, que pasaba a la naturaleza de una mujer artesana; y lejos, en los últimos puestos, divisó el alma del hazmerreír Tersites, que se revestía con un cuerpo de mono; y la de Ulises, a quien por azar le tocaba ser la última de todas, que avanzaba para hacer su elección y, con la ambición abatida por el recuerdo de las fatigas pasadas, buscaba el modo de vida de un particular ajeno a los cargos públicos, dando vueltas mucho tiempo; no sin dificultad halló una que quedaba en algún lugar, menospreciada por los demás, y, tras verla, dijo que habría obrado del mismo modo si le hubiera tocado en suerte ser la primera, y la eligió gozosa. Análogamente, los animales pasaban a hombres o a otros animales, transformándose los injustos en salvajes y los justos en mansos; y se efectuaba todo tipo de mezclas. Una vez que todas las almas escogieron su modo de vida, se acercaban a Láquesis en el orden que les había tocado. Láquesis hizo que a cada una la acompañara el demonio que había escogido, como guardián de su vida y ejecutor de su elección. Cada demonio condujo a su alma hasta Cloto, poniéndola bajo sus manos y bajo la rotación del huso que Cloto hacía girar, ratificando así el destino que, de acuerdo con el sorteo, el alma había escogido. Después de haber tocado el huso, el demonio la condujo hacia la trama de Atropo, para que lo que había sido hilado por Cloto se hiciera inalterable, y de allí, y sin volver atrás, hasta por debajo del trono de la Necesidad, pasando al otro lado de éste. Después de que pasaron también las demás, marcharon todos hacia la planicie de la Olvido, a través de un calor terrible y sofocante. En efecto, la planicie estaba desierta de árboles y de cuanto crece de la tierra. Llegada la tarde, acamparon a la orilla del río de la Desatención, cuyas aguas

ninguna vasija puede retenerlas. Todas las almas estaban obligadas a beber una medida de agua, pero a algunas no las preservaba su sabiduría de beber más allá de la medida, y así, tras beber, se olvidaban de todo. Luego se durmieron, y en medio de la noche hubo un trueno y un terremoto, y bruscamente las almas fueron lanzadas desde allí —unas a un lado, otras a otro— hacia arriba, como estrellas fugaces, para su nacimiento. A Er se le impidió beber el agua; por dónde y cómo regresó a su cuerpo, no lo supo, sino que súbitamente levantó la vista y, al alba, se vio tendido sobre la pira. (618a y ss.).