

GUIÓN ACERCA DE LOS LIBROS IV A IX DE LA REPÚBLICA DE PLATÓN

El esquema de la República es una investigación sobre la naturaleza del alma humana en constante diálogo con la inseparable dimensión política de la existencia. Se pasa de lo individual a lo político y viceversa. El núcleo de esta relación es la importancia concedida a la educación del ciudadano y, especialmente, del soldado y del gobernante. Al hilo de estas cuestiones, van surgiendo otras dimensiones complementarias del pensamiento platónico, referidas a la realidad en su conjunto, a los grados del conocimiento humano, a la naturaleza del bien y de lo justo, etc.

En los primeros libros, junto al planteamiento general, se han planteado ya algunas cuestiones fundamentales. En especial la pregunta clave: ¿Los hombres quieren realmente el bien? ¿Es preferible una vida justa, aún con inconvenientes, a una vida injusta, aún con honores? ¿Qué es preferible, cometer la injusticia o padecerla? La dimensión ética en la que se encuentran lo individual y lo político estará en el centro de las discusiones del diálogo.

LIBRO IV

Adimanto interviene a continuación para objetar a Sócrates el hecho comprobado de que los guardianes parecen destinados a la infelicidad quedando su misión reducida a ser auxiliares a sueldo y que no tienen otro cometido sino el de guardarla. Sócrates replica que el fin de los guardianes no consiste en procurarse felicidad, pues, de ser así, dejarían de ser guardianes y llevarían a la ciudad a la ruina. El secreto de todo consiste en participar de la felicidad de cuantos son guardados, y que a la vez participan de esta felicidad gracias a la seguridad que sus guardadores les proporcionan. Todo queda, pues en todos los estatus sociales, en una participación armónica de la felicidad que se encuentra en la Naturaleza.

Se examina a continuación las circunstancias principales que corrompen a los artesanos y le llenan de maldad: la pobreza y la riqueza. La última porque acaba por hacer inútil el ejercicio de la labor y la primera porque impide al artesano adquirir los objetos necesarios para ejecutar su labor, por ambos motivos, pues tanto la riqueza como la pobreza, envilecen las artes y degeneran los artesanos. Estas cuestiones son prioritarias a la hora de vigilar su entrada en la ciudad. Luego viene un farragoso diálogo acerca de la guerra entre ciudad rica y cómo la ciudad ideal puede en caso de conquista hacerse de los territorios y riquezas conquistadas, lo que conduce a definir los límites de la ciudad ideal.

Los guardianes procurarán por todos los medios que la ciudad no parezca pequeña ni grande, sino que sea una y suficiente para todos. Cada ciudadano debe aplicarse a su trabajo a fin de ser uno y no plural, sólo así la ciudad conservará su unidad y no encerrará en sí misma muchas otras. Tales cuestiones no parecen alcanzar importancia a los ojos de Adimanto, a lo que Sócrates replica que ha de predominar lo práctico a lo accesorio, la suficiencia a la grandeza. Esto lleva de nuevo a la educación de los niños, que ha de perseguir el comedimiento de los ciudadanos. La vigilancia de que esta educación no se corrompa, es tarea primordial de los guardianes. Finaliza con una frase sorprendente: No se pueden modificar las reglas musicales sin alterar a la vez las más grandes leyes políticas.

Lo primero que aprenderán los jóvenes en sus juegos es a aceptar unas normas, y estas normas no se establecen por leyes sino por la costumbre. Las primeras normas a aprender serán las reglas de urbanidad y de consideración y respeto para con sus mayores. Por lo

mismo, no parecería justo establecer leyes que rigieran el mercado, sus comercios, contratos, injurias, ultrajes, tributos, tráfico (es decir todo lo que en la actualidad recoge el código civil), Adimanto responde: no parece justo prescribir esto a los hombres íntegros, porque ellos mismos encontrarán fácilmente la mayor parte de las leyes que convenga dictar. A condición de guardar las normas esenciales de convivencia, si no se pasarían la vida dictando y rectificando leyes igual que enfermos mal avenidos a dar de lado régimen perjudiciales. Ningún progreso alcanzarán sino el empeoramiento de las enfermedades.

No queda pues la tarea de legislar este tipo de cosas, sobre todo en ciudades mal gobernadas, pues éstas incidirán en el error de perseverar en sus errores, manteniendo una constitución errónea. No hay pues que legislar civilmente. Ni que legislar tampoco en las grandes y trascendentes empresas, pues en el terreno religioso, las normas vienen dadas por Apolo, el dios Delfico, (consejero en nuestra patria de todos los hombres a los que gobierna sentado sobre el ombligo de la tierra y en el centro del mundo). Queda, pues fundada la ciudad.

Sobre este modelo se retoma la discusión sobre la naturaleza de la justicia o injusticia, sus diferencias y conveniencia. Para eso, le ordena a su interlocutor y a sus hermanos, junto con Polemarco a que indaguen. A lo que se niega Glaucón recordándole la promesa de Sócrates de ser él el indagador. Esta invitación de Sócrates es un recurso retórico de Platón para resaltar aún más el carácter trascendente de la discusión y engrandecer intelectual y moralmente la figura de su maestro a quien hace portavoz de sus propias ideas.

Sócrates pide ayuda en la discusión, y manifiesta que si la ciudad fundada es realmente buena, se dará en ella como características dominantes, la prudencia, el valor, la templanza y la justicia. Tras varios escauceos dialécticos, se encuentra la justicia en los guardianes *perfectos* por poseer la ciencia que solo poseen unos ciudadanos capaces de resolver sobre cosas que afecten en general a la ciudad entera, tratando de que ésta mantenga las mejores relaciones posibles no sólo consigo misma, sino con las demás ciudades. La ciudad podrá ser denominada prudente en orden a estos ciudadanos que son escasos en comparación con el resto de habitantes, por ser esta clase la que preside y gobierna.

Se busca ahora la consideración del valor y la parte de la ciudad donde se halla el nombre de valerosa. El valor es una especie de conservación, el valor es garantía de su consecución. Esta se ejemplifica por la lana teñida bien por los tintoreros, cuyo tinte es indeleble. Aplicando este símil a los soldados y guardianes y comparando este tinte indeleble con la educación recibida por estos ciudadanos por medio de la música y la gimnasia, la virtud permanecerá, se conservará indeleble por más que intenten desteñirla otras tentaciones. Esta fuerza de conservación de la opinión recta acerca de las mismas cosas, es decir de las que hay que temer y las que no, dice Sócrates –le llamo yo valor. Y adelanta, sin entrar en pormenores, que se trata de una virtud política.

Le toca el turno a la templanza, que es definida por Sócrates como un cierto orden y continencia de los placeres y los deseos... y es indispensable para el dominio de sí mismos. Se parece a una cierta armonía. Se objeta que quien puede dominarse a sí mismo puede al mismo tiempo ser esclavo de sí mismo en función de que predomine en su alma una tendencia hacia las buenas costumbres en primer caso y hacia el desarreglo en el segundo.

Si se traspone este concepto a la ciudad podrá decirse que en la proporción dada de ciudadanos cuya perfecta educación les conduzca a dominio de sí mismos, podrá hablarse de una ciudad templada. Esta armonía que podrá darse en un individuo, puede darse en la ciudad que haga coincidente las opiniones tanto en los gobernantes como gobernados

respecto a los hombres que deben mandar, residiendo esta templanza en ambos. Así como el valor y la prudencia, que residen en una parte de la ciudad, les hacen a toda ella valerosa y prudente, la templanza en cambio no procede de la misma manera, sino que se derrama naturalmente por todos los ciudadanos consiguiendo que canten al unísono, los más débiles, los más fuertes y los de en medio. Una especie de acuerdo (armonía) establecido entre lo inferior y lo superior por naturaleza en relación con la parte que debe gobernar.

Después de un prolegómeno trivial se anuncia el tema de la justicia, La justicia consiste en hacer cada uno lo suyo. Tras esta declaración, sigue la argumentación: 1) la justicia viene a ser la garantía o fuerza de permanencia de las otras tres virtudes descritas. 2) Pero al mismo tiempo, se presenta como virtud contrapuesta a las otras tres por la hegemonía de su esencia. 3) Esta rivalidad, tensa, hace que la ciudad perfecta sea armoniosa.

El fin de los gobernantes a la hora de administrar la justicia o impartirla deberá ser pues, procurar que nadie posea lo que no es suyo ni se vea privado de lo que le pertenece. Caso de permitirse la intromisión de los ciudadanos en las cosas de otros sería cometer injusticia: la confusión y el intercambio mutuo (servicios, instrumentos y autoridad) de estas tres clases constituyen el mayor daño que puede inferirse a la ciudad y con razón deberían ser calificados de verdadero crimen. No hay pues, mayor crimen para una ciudad que el cometer injusticia contra ella.

Se traspasa esta cualidad social al ámbito individual, y se analizan y aplican las conclusiones anteriores sobre un solo individuo. Esta prueba es necesaria que se cumpla, para validar la premisa anterior sobre la justicia social. Aplicando el criterio de semejanza, el hombre justo no diferirá de la ciudad justa en lo concerniente a la idea de justicia. El primer escollo consiste en hallar en el individuo la existencia de las tres virtudes precisas para confrontar con la justicia que se han hallado en las ciudades, teniendo en cuenta que las características de cualquier ciudad la aportan las conductas individuales y conjuntadas de los ciudadanos, se desprende que en cada ciudadano deben darse aisladamente las tres virtudes atesoradas para las ciudades.

Para aclarar la noción de armonía, se cambia de plano y se pasa a una cuestión de principio: Se prepara una discusión acerca de dos cosas contradictorias en apariencia, ejemplificándose sobre el movimiento. En estas consideraciones se basará la naturaleza tripartita del alma humana. De una cosa no puede decirse que esta quieta y en movimiento simultáneamente, pero si una persona gira sobre un punto, podrá matizarse que esta quieta en relación con la línea recta y en movimiento en relación a la curva. No nos llenara de estupor ni nos persuadirá de que hay algo capaz de sufrir, ser o hacer cosas contrarias, al mismo tiempo y con relación a lo mismo. Se plantea la dualidad de contrarios, tanto en los dioses como en las creencias, con respecto a las cosas que pretenden, desean o persiguen tomadas en sí mismas.

Se analizan los deseos del alma y se los enfrenta con las fuerzas capaces de contenerlos. La sed empuja a la bebida; pero aún hay quienes con sed renuncian a beber. Ese último impulso es más poderoso que el primero y nace de la razón, en tanto que aquel, de los padecimientos y enfermedades. Existe, pues el principio racional del alma, el principio virtuoso, el deseo que arrastra y absorbe los demás apetitos hacia lo irracional concupiscible, añadiendo el tercer principio del coraje (timós), como cualidad que combate a veces con los apetitos como si fuese algo distinto de ellos.

A través de unas disertaciones que contraponen timós a los instintos concupiscibles, en cuanto que actúa en ocasiones frente a ellas; sobre todo cuando se comprueba que ejercen sobre ella injusticia y que asimismo, el coraje se opone a veces a al razón, se llega a

considerar en el alma del hombre tres principios el concupiscible, el racional y el que corresponde al coraje, como distintos entre sí.

Se ha puesto de manifiesto que en el alma individual se encuentran los mismos principios en igual número que en la ciudad. Todo se va en analizar y concluir de que manera se cumplen en el individuo estos tres principios. Parece incontestable el hecho de que el principio de racionalidad se constituya en el centro rector y se dirá de cada individuo que es prudente en la medida que se le vea usar de lo racional y valeroso, en la medida que controle racionalmente el impulso irascible, pues todos los principios ha de cumplir los criterios de justicia si se quiere individuos sanos y buenos ciudadanos, Por lo mismo, y como consecuencia de estas dos en un individuo, llegará la templanza en los apetitos, por la misma razón que se decía de una ciudad intemperante la que se abandonaba a los apetitos y era incapaz de controlarse. No puede existir la templanza en un individuo imprudente y cobarde, así como la intemperancia en el individuo es síntoma de imprudencia y cobardía. Se parte de la idea consistente en que la justicia es inmanente en cada una de estas tres virtudes, las cuales conjuntamente ejercidas dan la idea de justicia en sí. Un hombre educado en el principio de racionalidad al cual gobiernan conjuntamente los demás principios, será incapaz de robar, defraudar, blasfemar, cometer adulterio y faltar a los juramentos. Los hombres de la ciudad ideal, educados en los principios de racionalidad y valor, están realmente regidos por cierto principio de justicia descrita como virtud.

¿En qué sentido debe entenderse la justicia dentro de cada individuo? Respecto a su acción interna... que no permita que ninguna de las parte del alma haga lo que no le compete ni que se entrometa en cosas propias de otros linajes, sino que ordenando debidamente lo que corresponde, se rija a si misma y se hace su mejor amiga al establecer el acuerdo entre sus tres elementos,... con armonía. Se ha definido, pues, además de la ciudad justa, al hombre justo.

Se pasa a examinar la injusticia: inversión de esos tres principios, injerencia indiscreta en cuanto no les corresponde y la sedición de una parte del alma contra la totalidad de ella con objeto de usurpar el mando que no le compete. Esta perturbación es llamada , injusticia, intemperancia, cobardía e ignorancia: En una palabra, maldad. Se compara la justicia a la salud y la injusticia a la enfermedad y se considera a la primera virtud y a la segunda vicio. La justicia nos conduce a hacer cosas buenas = virtud, la injusticia a cosas malas= vicio.

Lo conveniente es mantenerse en la virtud, o sea, en la justicia. Sócrates plantea el asunto final, que consiste en el modo como deben conducirse la ciudad y el individuo. La forma de la virtud es única, mientras que la del vicio es innumerable, y que los modos del alma guardan justa relación con los modos de gobierno, los cuales son cinco, siendo una la forma de gobierno que ha ocupado el libro actual dividida en dos modalidades: la monarquía , o el gobierno de un hombre solo que sobresale entre los demás gobernantes; la aristocracia, si son muchos.

“Tal es, pues, la clase de ciudad y de constitución que yo califico de buena y recta y tal la clase de hombre; ahora bien, si éste es bueno, serán malos y viciosos los demás tipos de organización política o de disposición del carácter de las almas individuales, pudiendo esta su maldad revestir cuatro formas distintas.”

Los interlocutores piden aclaraciones acerca de la comunidad (gobernantes y defensores) y la procreación y educación de los hijos.

Comienza hablando de las mujeres, haciendo notar que son igualmente capaces que los hombres, aunque con menor fortaleza física. En consecuencia, habrá que educar a las mujeres del mismo modo que los hombres, ya que son capaces de las mismas cosas y funciones. El gimnasio (desnudos) ¿no lo hará todo ridículo? Si se acostumbran dejará de serlo, como ha ocurrido en otros lugares. Sólo hay que tener vergüenza I encontrar ridículo el mal y el vicio, nada más. Se objeta que las mujeres y los hombres son muy diferentes y que, por tanto, no pueden asignárseles las mismas funciones, como se había visto para los capaces de ascender o no a los diferentes grados de educación y responsabilidades.

La argumentación continúa preguntándose en qué son diferentes, ya que sólo en aquello en que lo sean habrá que actuar diversamente. Lo son en el parir o no, pero ¿también para el saber o el gobernar? La conclusión es que las dotes están repartidas entre todos, y que hay mujeres superiores a los hombres en algunas cosas y al revés. La diversidad, salvo en la fuerza física, no viene determinada por el sexo.

Una vez aclarado esto se discute si es factible y si es lo mejor. Que es factible está claro por lo discutido anteriormente, pero ¿es lo mejor? Las mujeres y los hombres que se reservan para las clases superiores son los mejores, y por tanto, se cubrirán con la virtud, no con vestidos, y podrán vivir en comunidad, tal como se explicó (libro anterior)

Se discute la comunidad en relación a los hijos ¿no provocará discusiones y enfrentamientos no saber de quién es hijo cada uno? ¿No será una promiscuidad nefasta? Los matrimonios buenos son, dice Sócrates, los que generan un mayor beneficio... ¿Cuál es este beneficio? Se pasa a argumentos de tipo eugenésico: que los mejores se unan a las mejores lo más posible, y los peores lo menos posible. Se organizará una inclusa (hospicio) para los niños, que se cuidará de alimentarlos y sacarlos adelante. Los enfermos o contrahechos se esconderán. Pasada la edad de engendrar, que se relacionen como quieran.

¿No querrán conocer a sus hijos? La respuesta es que una ciudad será mejor cuanto sus miembros coincidan al hablar sobre lo “mío” y “no mio”, si los hijos no se conocen y son todos comunes, todos se ocuparán paternalmente de todos. La ciudad vendrá a ser como una gran familia.

Se pasa luego a la comunidad de bienes. Se ve también como fuente de bien y justicia, ya que no habrá envidias ni violencias por las diferencias de posesión.

Se discute luego de la guerra. Habría que llevar a los hijos de los guardianes, para que sepan el tipo de vida y riesgos a los que se van a enfrentar. Como hacen los aprendices de un oficio. Se vigilará de que no corran riesgos innecesarios. Cuando los griegos luchan

entre sí no debería llamarse guerra, sino sedición (guerra civil), mientras que entre griegos y bárbaros sí que hay guerra en sentido propio. En la guerra, además, no debería tomarse como esclavos a otros griegos, sino sólo a los bárbaros. A los muertos no puede robárseles. Solamente deberían tomarse las armas. Igualmente, el botín debería ser limitado (la cosecha de un año) para que la paz se pueda reestablecer después de las contiendas: no hay que arrasar las casas ni talar los árboles.

Después de las discusiones de detalle y de analizar si lo propuesto es bueno se vuelve a la consideración general de la ciudad ideal. ¿Es factible?

“—Siendo así -repliqué-, es preciso que recordemos primero que llegamos a esa cuestión investigando qué cosa fuese la justicia y qué la injusticia—Por tanto -dije-, era sólo en razón de modelo por lo que investigábamos lo que era en sí la justicia, y lo mismo lo que era el hombre perfectamente justo, si llegaba a existir, e igualmente la injusticia y el hombre totalmente injusto; todo a fin de que, mirándolos a ellos y viendo cómo se nos mostraban en el aspecto de su dicha o infelicidad, nos sintiéramos forzados a reconocer respecto de nosotros mismos que aquel que más se parezca a ellos ha de tener también la suerte más parecida a la suya; pero no con el propósito de mostrar que era posible la existencia de tales hombres.”

“—Así, pues, no me fuerces a que te muestre la necesidad de que las cosas ocurran del mismo modo exactamente que las tratamos en nuestro discurso; pero, si somos capaces de descubrir el modo de constituir una ciudad que se acerque máximamente a lo que queda dicho, confiesa que es posible la realización de aquello que pretendías. ¿O acaso no te vas a contentar con conseguir esto? Yo, por mi parte, ya me daría por satisfecho.”

Viene ahora la afirmación gorda: que deberían gobernar los filósofos.

“—A menos -proseguí- que los filósofos reinen en las ciudades o cuantos ahora se llaman reyes y dinastas practiquen noble y adecuadamente la filosofía, vengán a coincidir una cosa y otra, la filosofía y el poder político, y sean detenidos por la fuerza los muchos caracteres que se encaminan separadamente a una de las dos, no hay, amigo Glaucón, tregua para los males de las ciudades, ni tampoco, según creo, para los del género humano; ni hay que pensar en que antes de ello se produzca en la medida posible ni vea la luz del sol la ciudad que hemos trazado de palabra. Y he aquí lo que desde hace rato me infundía miedo decirlo: que veía iba a expresar algo extremadamente paradójico porque es difícil ver que ninguna otra ciudad sino la nuestra puede realizar la felicidad ni en lo público ni en lo privado.

—¡Oh, Sócrates! -exclamó-. ¡Qué razonamiento, qué palabras acabas de emitir! Hazte cuenta de que se va a echar sobre ti con todas sus fuerzas una multitud de hombres no despreciables por cierto en plan de tirar sus mantos y coger cada cual, así desembarazados, la primera arma que encuentren, dispuestos a hacer cualquier cosa; y, si no los rechazas con tus argumentos y te escapas de ellos, ¡buena vas a pagarla en verdad!”

Sigue hablándose de quién es el verdadero filósofo: el que se lanza al saber con toda el alma, como el amante del vino al vino.

—El que cree, pues, en las cosas bellas, pero no en la belleza misma, ni es capaz tampoco, si alguien le guía, de seguirle hasta el conocimiento de ella, ¿te parece que vive en ensueño

o despierto? Fíjate bien: ¿qué otra cosa es ensoñar, sino el que uno, sea dormido o en vela, no tome lo que es semejante como tal semejanza de su semejante, sino como aquello mismo a que se asemeja ?

—Yo, por lo menos -replicó-, diría que está enroñando el que eso hace.

—¿Y qué? ¿El que, al contrario que éstos, entiende que hay algo bello en sí mismo y puede llegar a percibirlo, así como también las cosas que participan de esta belleza, sin tomar a estas cosas participantes por aquello de que participan ni a esto por aquéllas, te parece que este tal vive en vela o en sueño?

—Bien en vela -contestó.

—¿Así, pues, el pensamiento de éste diremos rectamente que es saber de quien conoce, y el del otro, parecer de quien opina?

—Exacto.

—¿Y qué haremos si se enoja con nosotros ese de quien decimos que opina, pero no conoce, y nos discute la verdad de nuestro aserto? ¿Tendremos medio de exhortarle y convencerle buenamente ocultándole que no está en su juicio ?

El sabio no es un opinador, sino que llega al final de las cosas, a su principio y raíz misma. La opinión es un intermedio: participa del saber y del no saber. Se compara la opinión a la variedad de un espectáculo, a las imágenes que pasan, y el saber a lo que es en sí e inmutable.

—Y a los que se adhieren a cada uno de los seres en sí, ¿no habrá que llamarlos filósofos o amantes del saber y no amantes de la opinión?

LIBRO VI

El libro comienza donde terminó el anterior: opinión y saber.

Se vuelve a la temática política: como han de ser los guardianes y los gobernantes. Clase: amar la verdad y no conceder nada a la mentira. No moverse por muchos y variados deseos, sino por uno sólo. Sigue hablando de las virtudes que deberá tener el filósofo.

Se plantea una objeción... Que todo suena muy bien, pero que en la realidad los filósofos son más bien inútiles...

—Digo esto mirando al caso presente: podría alguien decir que no hay nada que oponer de palabra a cada una de tus cuestiones, pero en la realidad se ve que cuantos, una vez entregados a la filosofía, no la dejan después, por no haberla abrazado simplemente para educarse en su juventud, sino que siguen ejercitándola más largamente, éstos resultan en su mayoría unos seres extraños, por no decir perversos, y los que parecen más razonables, al pasar por ese ejercicio que tú tanto alabas se hacen inútiles para el servicio de las ciudades.

Se compara la ciudad a un barco en el cual se permita pilotar a inexpertos y bebedores... el naufragio será inevitable.

“—E instrúyete también de que dice verdad en lo de que los más discretos filósofos son inútiles para la multitud, pero hazle que culpe de su inutilidad a los que no se sirven de ellos y no a ellos mismos. Porque no es natural que el piloto suplique a los marineros que

se dejen gobernar por él ni que los sabios vayan a pedir a las puertas de los ricos , sino que miente el que dice tales gracias y la verdad es, naturalmente, que el que está enfermo sea , rico o pobre, tiene que ir a la puerta del médico, y todo el que necesita ser gobernado, a la de aquel que puede gobernarlo; no que el gobernante pida a los gobernados que se dejen gobernar si es que de cierto hay alguna utilidad en su gobierno. No errarás, en cambio, si comparas a los políticos que ahora gobiernan con los marineros de que hablábamos hace un momento, y a los que éstos llamaban inútiles y papanatas, con los verdaderos pilotos.

—Exactamente -observó.

—Pero ¿no nos defenderemos cumplidamente alegando que el verdadero amante del conocimiento está naturalmente dotado para luchar en persecución del ser y no se detiene en cada una de las muchas cosas que pasan por existir, sino que sigue adelante, sin flaquear ni renunciar a su amor hasta que alcanza la naturaleza misma de cada una de las cosas que existen, y la alcanza con aquella parte de su alma a que corresponde, en virtud de su afinidad, el llegarse a semejantes especies, por medio de la cual se acerca y une a lo que realmente existe y engendra inteligencia y verdad, librándose entonces, pero no antes, de los dolores de su parto, y obtiene conocimiento y verdadera vida y alimento verdadero?”

Se sigue hablando del filósofo y, al hacerlo, también se va hablando de la filosofía misma y de su valor. De paso, se presenta la figura y el peligro del sofista.

Pero la filosofía es minoritaria... y no democrática

—Entonces -dije-, es imposible que el vulgo sea filósofo.

—Imposible.

—Y por tanto, es forzoso que los filósofos sean vituperados por él.

—Forzoso.

La verdad es que en las circunstancias de su tiempo, el filósofo no encuentra fácil el camino, ni tampoco el de llegar a gobernar. Haría falta una ciudad justa para que el filósofo pudiera crecer adecuadamente (polis – academia)

Se sigue hablando de la filosofía, el vulgo y la educación.

“Y si se da cuenta el vulgo de que decíamos verdad con respecto a él, ¿se irritarán contra los filósofos y desconfiarán de nosotros cuando digamos que la ciudad no tiene otra posibilidad de ser jamás feliz sino en el caso de que sus líneas generales sean trazadas por los dibujantes que copian de un modelo divino?”

—No se irritarán -dijo- si se dan cuenta de ello. Pero ¿qué clase de dibujo es ese de que hablas?

—Tendrán -dije- que coger, como se coge una tablilla, la ciudad y los caracteres de los hombres y ante todo habrán de limpiarla, lo cual no es enteramente fácil. Pero ya sabes que este es un punto en que desde un principio diferirán de los demás, pues no accederán ni a tocar siquiera a la ciudad o a cualquier particular, ni menos a trazar sus leyes, mientras no la hayan recibido limpia o limpiado ellos mismos.

(...)

Más bien creo esto último, pues me has oído decir muchas veces que el más sublime objeto de conocimiento es la idea del bien, que es la que, asociada a la justicia y a las demás virtudes, las hace útiles y beneficiosas. Y ahora sabes muy bien que voy a hablar de ello y a decir además que no lo conocemos suficientemente. Y, si no lo conocemos, sabes

también que, aunque conociéramos con toda la perfección posible todo lo demás excepto esto, no nos serviría para nada, como tampoco todo aquello que poseemos sin poseer a un tiempo el bien. ¿O crees que sirve de algo el poseer todas las cosas salvo las buenas? ¿O el conocerlo todo excepto el bien y no conocer nada hermoso ni bueno?

—No lo creo, ¡por Zeus! -dijo.

Hablando de todo esto se les va el tema al bien mismo y su naturaleza, y cuánto se equivocan los que piensan que es el placer y cosas semejantes. Asimismo se habla de la inteligencia y los sentidos y lo que cada una aporta

Pues bien, considera del mismo modo lo siguiente con respecto al alma. Cuando ésta fija su atención sobre un objeto iluminado por la verdad y el ser, entonces lo comprende y conoce y demuestra tener inteligencia; pero, cuando la fija en algo que está envuelto en penumbras, que nace o perece, entonces, como no ve bien, el alma no hace más que concebir opiniones siempre cambiantes y parece hallarse privada de toda inteligencia.

—Tal parece, en efecto.

—Puedes, por tanto, decir que lo que proporciona la verdad a los objetos del conocimiento y la facultad de conocer al que conoce es la idea del bien, a la cual debes concebir como objeto del conocimiento, pero también como causa de la ciencia y de la verdad; y así, por muy hermosas que sean ambas cosas, el conocimiento y la verdad, juzgarás rectamente si consideras esa idea como otra cosa distinta y más hermosa todavía que ellas. Y, en cuanto al conocimiento y la verdad, del mismo modo que en aquel otro mundo se puede creer que la luz y la visión se parecen al sol, pero no que sean el mismo sol, del mismo modo en éste es acertado el considerar que uno y otra son semejantes al bien, pero no lo es el tener a uno cualquiera de los dos por el bien mismo, pues es mucho mayor todavía la consideración que se debe a la naturaleza del bien.”

Se va llegando así al símil de la línea con que acaba el libro:

“—Toma, pues, una *línea* que esté cortada en dos segmentos desiguales y vuelve a cortar cada uno de los segmentos, el del género visible y el del inteligible, siguiendo la misma proporción. Entonces tendrás, clasificados según la mayor claridad u oscuridad de cada uno: en el mundo visible, un primer segmento, el de las imágenes. Llamo imágenes ante todo a las sombras y, en segundo lugar, a las figuras que se forman en el agua y en todo lo que es compacto, pulido y brillante y a otras cosas semejantes, si es que me entiendes.

—Sí que te entiendo.

—En el segundo pon aquello de lo cual esto es imagen: los animales que nos rodean, todas las plantas y el género entero de las cosas fabricadas.

—Lo pongo -dijo.

¿Accederías acaso -dije yo- a reconocer que lo visible se divide, en proporción a la verdad o a la carencia de ella, de modo que la imagen se halle, con respecto a aquello que imita, en la misma relación en que lo opinado con respecto a lo conocido?

—Desde luego que accedo -dijo.

—Considera, pues, ahora de qué modo hay que dividir el segmento de lo inteligible.

—¿Cómo?

—De modo que el alma se vea obligada a buscar la una de las partes sirviéndose, como de imágenes, de aquellas cosas que antes eran imitadas, partiendo de hipótesis y encaminándose así, no hacia el principio, sino hacia la conclusión; y la segunda, partiendo también de una hipótesis, pero para llegar a un principio no hipotético y llevando a cabo su investigación con la sola ayuda de las ideas tomadas en sí mismas y sin valerse de las imágenes a que en la búsqueda de aquello recurría.

—No he comprendido de modo suficiente -dijo- eso de que hablas.

—Pues lo diré otra vez -contesté-. Y lo entenderás mejor después del siguiente preámbulo. Creo que sabes que quienes se ocupan de geometría, aritmética y otros estudios similares dan por supuestos los números impares y pares, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas emparentadas con éstas distintas en cada caso; las adoptan como hipótesis, procediendo igual que si las conocieran, y no se creen ya en el deber de dar ninguna explicación ni a sí mismos ni a los demás con respecto a lo que consideran como evidente para todos, y de ahí es de donde parten las sucesivas y consecuentes deducciones que les llevan finalmente a aquello cuya investigación se proponían.

—Sé perfectamente todo eso -dijo

—¿Y no sabes también que se sirven de figuras visibles acerca de las cuales discurren, pero no pensando en ellas mismas, sino en aquello a que ellas se parecen, discurrendo, por ejemplo, acerca del cuadrado en sí y de su diagonal, pero no acerca del que ellos dibujan, e igualmente en los demás casos; y que así, las cosas modeladas y trazadas por ellos, de que son imágenes las sombras y reflejos producidos en el agua, las emplean, de modo que sean a su vez imágenes, en su deseo de ver aquellas cosas en sí que no pueden ser vistas de otra manera sino por medio del pensamiento?

—Tienes razón -dijo.

XXI.-Y así, de esta clase de objetos decía yo que era inteligible, pero que en su investigación se ve el alma obligada a servirse de hipótesis y, como no puede remontarse por encima de éstas, no se encamina al principio, sino que usa como imágenes aquellos mismos objetos, imitados a su vez por comparación con éstos, son también ellos estimados y honrados como cosas palpables.

—Ya comprendo -dijo- te refieres a lo que se hace en geometría y en las ciencias afines a ella.

—Pues bien, aprende ahora que situó en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón valiéndose del poder dialéctico y considerando las hipótesis no como principios, sino como verdaderas hipótesis, es decir, peldaños y trampolines que la elevan hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo; y una vez haya llegado a éste, irá pasando de una a otra de las deducciones que de él dependen hasta que de ese modo descienda a la conclusión sin recurrir en absoluto a nada sensible, antes bien, usando solamente de las ideas tomadas en sí mismas, pasando de una a otra y terminando en las ideas.

—Ya me doy cuenta -dijo-, aunque no perfectamente, pues me parece muy grande la empresa a que te refieres, de que lo que intentas es dejar sentado que es más clara la visión del ser y de lo inteligible que proporciona la ciencia dialéctica que la que proporcionan las llamadas artes, a las cuales sirven de principios las hipótesis; pues, aunque quienes las estudian se ven obligados a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos, sin embargo, como no investigan remontándose al principio, sino partiendo de hipótesis, por eso te parece a ti que no adquieren conocimiento de esos objetos que son, empero, inteligibles cuando están en relación con un principio. Y creo también que a la operación de los geómetras y demás la llamas pensamiento, pero no conocimiento, porque el pensamiento es algo que está entre la simple creencia y el conocimiento.

—Lo has entendido -dije- con toda perfección. Ahora aplícame a los cuatro segmentos estas cuatro operaciones que realiza el alma: la inteligencia, al más elevado; el pensamiento, al segundo; al tercero dale el la creencia y al último la imaginación; y ponlos en ese orden, considerando que cada uno de ellos participa tanto más de la claridad cuanto más participen de la verdad los objetos a que se aplica.

—Ya lo comprendo -dijo-; estoy de acuerdo y los ordeno como dices.”

LIBRO VII

El comienza con la descripción deL *mito de la caverna*. Sócrates lo describe inmediatamente despues y como clara continuación del *simil de la linea*. En este contexto pide a Glaucón que compare con la siguiente escena que va a describir el estado de ignorancia en que se halla nuestra naturaleza.

- Imagina —señala Sócrates— una especie de *caverna subterranea* provista de una larga entrada, abierta a la luz exterior y unos *hombres* que están en ella desde niños, *atados* por las piernas y el cuello de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia delante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, se encuentra la *luz de un fuego* que arde algo lejos y en plano superior; entre el fuego y los encadenados existe un *camino situado en alto*; a lo largo del camino ha sido construido un *tabiquillo* parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público, por encima de los cuales exhiben aquéllos sus maravillas. A lo largo de la paredilla del tabiquillo unos *hombres transportan toda clase de objetos*, cuya altura sobrepasa la de la paredilla, estatuas o animales hechos de piedra y de madera. Además entre estos porteadores unos van hablando y otros están callados. Pues bien, Sócrates afirma que parece evidente que tales *prisioneros* no han visto otra cosa que las *sombras* proyectadas por el fuego sobre la parte de la caverna que está frente de ellos. Ello implica que no tendrán por real ninguna otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.
- Continúa Sócrates: Examinemos que pasaría si uno de los prisioneros fuera *liberado* de sus cadenas, es decir, curado de su ignorancia, y conforme a naturaleza iniciara una *ascensión* (retorno a la verdadera naturaleza del alma) y salida de la caverna (lugar antinatural y prisión del alma). Cuando uno de ellos fuera desatado habría que obligarle a levantarse y volver el cuello. También tendría que aprender a andar y mirar a la luz lo que implicaría *dolor* en los ojos y en las piernas. Además se sentiría *perplejo* y confuso al ir descubriendo, al volver la cara a objetos más reales, que lo que veía antes no eran más que sombras de otra realidad. Si, por otro lado, se le obligara a *fijar la vista en la luz* misma es evidente que le dolerían todavía más los ojos e intentaría escaparse volviéndose hacia los objetos que puede contemplar considerando a éstos más claros que los que le muestran. Por último, si se lo llevan de allí a la fuerza y le obligan a recorrer las áspera y *escarpada subida* arrastrándole hasta la *luz del sol*, parece evidente que tendría los ojos tan llenos de luz que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las que ahora llamamos verdaderas. Para ello necesitaría *acostumbrarse*.
- Así lo que vería más facilmente serían, ante todo las *sombras*; luego las *imágenes* de hombres y de otros objetos reflejados en las aguas, y, más tarde, los *objetos* mismos. Después de esto, le sería más facil *contemplar de noche* las cosas del cielo y el cielo mismo, fijando su vista en la luz de las estrellas y la luna, que el ver directamente y, de día, el sol. Al final, sin embargo, sería capaz de ver el propio *sol* en su propio dominio y tal cual es. A partir de ahí, el mismo colegiría que *el sol* es quien produce las estaciones y los años y gobierna todo lo de la región visible, y es, en cierto modo, el autor de todas aquellas cosas que vemos.
- Es evidente también, señala Sócrates, que cuando se *acordara* de su anterior habitáculo y de la ciencia que allí hay, así como de sus compañeros de prisión, se

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

- A continuación el mismo Sócrates se encarga de hacer una *interpretación del significado del mito de la caverna* que acaba de relatar. Señala que la *vivienda-prisión* es sinónimo del mundo visible; la *luz del fuego* que hay en la caverna lo compara con la luz del sol. En cuanto a la *subida* al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, representa la ascensión del alma hacia la región de lo inteligible. En el mundo inteligible lo último que se percibe es la *idea del bien*. Una vez percibida hay que colegir que ella es la *causa* de lo todo lo recto y lo bello que hay en las cosas. Además ha engendrado –como su hijo– en el mundo visible a la luz y al soberano del tal mundo, es decir, al sol (*hijo del bien*) y, en el mundo inteligible, es el *bien* es el soberano y productor de la verdad y del conocimiento. Afirma también que el que quiera proceder correctamente en la *vida privada y pública* debe necesariamente que ver a tal idea de bien.
- A continuación, Sócrates, afirma que no sería de extrañar que aquellos que han llegado a este punto no quieran ocuparse en asuntos humanos ya que sus almas tenderían siempre a *permanecer en las alturas*. Además no sería de extrañar que al pasar de las contemplaciones divinas a las miserias humanas se mostraran torpes, ridículos y poco acostumbrados a las tinieblas que ahora les rodean lo que haría que les resultara sumamente difícil, por ejemplo, discutir en los tribunales acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de las que son ellas reflejo. Y es que, señala Platón, son dos las maneras y *dos las causas por las cuales se ofuscan los ojos*: al pasar de la luz a la tiniebla y al pasar de la tiniebla a la luz.
- En este contexto, Sócrates aprovecha para atacar a aquellos que proclaman (*sofistas*) poseer el arte de la educación lo que les permite proporcionar ciencia al alma que no la tiene, del mismo modo que si infundieran vista a un ciego. Sócrates niega que el alma sea ciega. Lo que sucede es que puede estar mal enfocada, es decir, vuelta hacia lo que nace y perece. Se trataría de hacerla girar hacia la *contemplación del ser* e incluso la parte más brillante del ser, que es aquello que se denomina como *el bien*. Para ello se necesita de un arte (*dialéctica*) que descubra la manera más fácil y eficaz para que éste órgano se vuelva; pero ello no quiere decir, como piensan los sofistas, que haya que infundirle visión, sino únicamente el procurar que se corrija. Y es, afirma Sócrates, que las *virtudes del alma* pueden incluso producirse mediante la costumbre y el ejercicio; sin embargo, la *virtud de conocimiento* parece que es algo fijo y divino. Ello no quiere decir que en nosotros, una mala educación, no la pueda hacer girar hacia abajo, es decir, hacia el mundo de la gula y otros apetitos semejantes. Pero también es cierto que una *buena educación* puede hacer que el alma vuelva su cara hacia lo verdadero.
- Pues bien, después de conseguir, mediante la educación, que el alma de los auténticos gobernantes vuelva su cara hacia la verdad sería labor de los fundadores de la ciudad el obligar a las mejores naturalezas que lleguen al conocimiento de la

luz, viendo el bien después de *realizar la ascensión*, a que no se queden en lo alto y *accedan a bajar* de nuevo junto a los antiguos compañeros de la caverna. Y eso – contra lo que objeta Glaucón- no significaría perjudicarles pues, como ya se ha establecido anteriormente (419^a), no tiene sentido una ciudad en donde exista únicamente una clase que goce de particular felicidad sino que eso tiene que sucederle a la *ciudad entera*. Por todo ello, a los mejores dotados para la filosofía debería obligárseles con palabras razonables a *bajar* uno tras otro a la vivienda de los demás y acostumbrarse a ver en la oscuridad. Una vez acostumbrados es evidente que verían infinitamente mejor que los de allí ya que conocerían la *luz* de lo que todo lo que ven es imagen. Y la conocerían porque habrían ya contemplado la verdad con respecto a lo bello y a lo justo y a lo bueno. Y así, continúa Sócrates, la ciudad podría vivir a la luz del día y no entre sueños. Ante la posibilidad - planteada por Glaucón- de que pudieran *desobedecer*, Sócrates, afirma que sería algo imposible porque son hombres justos. Ahora bien, lo que también es evidente, afirma, que participarían en los asuntos de la ciudad como algo inevitable y nunca como amantes del poder.

LIBRO OCTAVO

Comienza con una recapitulación de las ideas expuestas acerca de la comunidad de bienes y de vida para los que se ocuparán del gobierno y de la guerra en la ciudad propuesta como ideal.

Se retoma el tema abandonado del análisis de las otras formas de gobierno –con referencia a Creta y Esparta-, una vez expuesta la **aristocracia** en sentido platónico:

- La **timocracia**.
- La **oligarquía**.
- La **democracia**.
- La **tiranía**.

Se afirma que el origen de estas diversas formas de gobierno debe proceder de los caracteres de los hombres que, por tanto, también se agrupan en cinco grandes tipos. También aquí se estudiarán primero las formas políticas como modo de adentrarse en los rasgos singulares del tipo de hombre al que se corresponden; suponiendo que en cada uno de ellos están insertas las tensiones que desembocan en su destrucción y transformación en el siguiente tipo.

• De la aristocracia a la timarquía:

Expone el mito de las razas o edades de oro, hierro y bronce: la degradación procede de motivos biológicos y físicos: la reproducción inadecuada que engendra hombres de menor calidad. Los grupos más capaces se hacen con el gobierno y esclavizan a los de inferior condición. Surge un modo de sociedad entre la aristocracia y la oligarquía.

El tipo humano es el guerrero y el ambicioso, poco dado a la reflexión y a la palabra, pero capaz de apreciar en algo esas cualidades. Gimnasia, caza, guerra, riqueza son sus gustos.

El tipo colérico y ambicioso con todas las rencillas y envidias que implica –por influencia femenina- motivan las principales tensiones de este tipo social.

- **De la timarquía a la oligarquía:**

El gobierno de los ricos. Los tesoros acumulados por los guerreros y poderosos, mezclados con la envidia y, por tanto, la comparación entre unos y otros, lleva a ocuparse más de los negocios propios que de la virtud o la guerra.

Imponen por la fuerza o por el miedo una ley que marca la participación en el poder en función de la renta de que se dispone. Se desprecia a los pobres.

La separación social y la ruptura entre pobres y ricos es el gran problema de este modo de gobierno. Los que no logran mantenerse en la riqueza –por incapacidad o por despilfarrar su fortuna- caen en la pobreza. Plantea que sólo los gobernantes serán ricos, mientras que el conjunto de la población pobre (Marx).

El control de los ladrones es el gran problema político en la oligarquía.

El tipo humano típico de la oligarquía:

Nace después de ver cómo su padre (Timócrata) pierde fama y fortuna por haberse comprometido en la guerra o en asuntos de gobierno. Humillado por la pobreza en que ha caído y recuperando con esfuerzo ímprobo su riqueza, le queda la obsesión de velar por ella a toda costa.

Se caracteriza por el aprecio de la riqueza, por su amor al lujo y al trabajo. Hombre sórdido, con espíritu de ahorro se defiende halagando a la multitud. Se oculta bajo la apariencia de hombre bueno, más por prudencia (cálculo) que por virtud verdadera. Se le conoce cuando tiene posibilidad de gastar lo ajeno.

Es un hombre débil, porque nunca se atreve a luchar hasta el límite de poner en riesgo su riqueza.

- **De la oligarquía a la democracia:**

El mismo afán de enriquecerse es el que provoca el paso del modo oligárquico al democrático. Los gobernantes estimulan el despilfarro de los jóvenes para comerciar con sus gastos y dejarlos a distancia. A los ciudadanos les es imposible adquirir templanza en su conducta... en la ciudad aparecen hombres de buen linaje, desocupados y caídos en la pobreza o habiendo perdido sus derechos, que se aficionan a originar revoluciones. Los ricos no hacen nada por frenarles a tiempo.

La convivencia en algunas circunstancias: guerra, viajes, etc. Permitirá a los pobres descubrir lo limitados que son sus gobernantes, y se atreverán a desbancarles: “Estos hombres son nuestros; de nada valen.”

La democracia nace cuando los pobres arrebatan el poder a los ricos, los matan o destierran, y se reparten –a menudo por sorteo- los cargos de gobierno.

El régimen democrático se caracteriza por la primacía de la libertad y la libertad en el lenguaje (de expresión); asimismo por la variedad de tipos y modos de vivir que se dan en él. “Como en un bazar, cada uno elige el sistema que más le agrada”.

Quien no dispusiese en ella una naturaleza extraordinaria no podría convertirse en un hombre de bien.

Se desprecia la educación del gobernante. Sólo se atiende al halago de la multitud.

Distribuye la igualdad tanto a los que son iguales como a los que no lo son.

Disquisición sobre los deseos necesarios y los que no lo son: unos son necesarios y otros no; unos son costosos y otros útiles...

Los jóvenes educados en el rigor oligárquico, acaban por ceder, faltos de ideas verdaderas y sólidas ante el empuje del ambiente: no escucha ya los consejos y se lanza a la vida licenciosa. Cuando sea mayor, si no ha sucumbido, va otorgando alternativamente en su alma la primacía ahora a una satisfacción, luego a otra, intentando, con un cierto orden, dar gusto a todas.

Lo que acaba con la democracia es el deseo insaciable de su bien principal: la libertad. Si se desparrama más allá de lo debido ya no halla freno: cualquiera que lo intente es tachado de retrógrado y oligárquico. Los sumisos son insultados, los gobernantes tratan de imitar a los más exagerados.

La familia: los padres temen a los hijos y tratan de imitar modos juveniles. Los hijos dejan de respetar a sus progenitores.

Los ciudadanos y los extranjeros se igualan en libertades.

El maestro teme a los discípulos y éstos le desprecian... los jóvenes se igualan a los viejos y les quitan la palabra.

Las mujeres gozan de igual libertad que los varones.

Las bestias también comienzan a gozar de libertad (derechos)

Consecuencia: se ablandan los hombres y se irritan contra cualquier cosa que les exija esfuerzo. Dejan de interesarse por las leyes y por el trabajo: imitan a los zánganos.

De este modo de vivir y de ser es de donde suele proceder la tiranía: la democracia hace nacer su propia esclavitud, fruto de sus excesos.

- **De la democracia a la tiranía:**

Los hombres de este tipo tienden a montar alborotos para no dejar que se oigan las opiniones contrarias a la suya.

Aumentan las asechanzas y los pleitos de unos contra otros, mientras los hombres que no han perdido la riqueza van luchando para mantenerse por encima de la multitud. De entre ellos nacerán los tiranos, cuando pidan al pueblo una guardia personal para poder gobernar.

Los primeros días de su mandato prodigan amabilidad con todos, mientras se consolidan. Luego organizan alguna guerra, para que se sienta la necesidad de un jefe.

Surgirán críticas, y el tirano atacará a todos los hombres destacados, rodeándose de mediocres: hace lo contrario que el médico: quitan lo mejor y dejan lo peor.

Se rodea de guardias cuya lealtad se basa sólo en el elevado sueldo que reciben, tomados entre los más desheredados...

La más dura y amarga de las esclavitudes: la que se sufre bajo el dominio de los esclavos.

LIBRO NOVENO

Analiza la naturaleza del hombre tiránico y si es feliz o no.

Retoma la cuestión de los tipos de deseos, antes de abordar el tema propuesto. Indica que en todos los hombres hay deseos bestiales, y se basa en lo que se representa en los sueños. Con todo, la educación y una vida razonable, pueden controlar estas tendencias.

El tirano surge del hombre sin freno: borracho y lleno de furor. El deseo es su dueño, sobre todo el amor de sí mismo. No puede amar a nadie: o es déspota o esclavo. Son incrédulos e injustos. Se trata del hombre más perverso, y la perversión aumenta cuanto más tiempo permanezca mandando. Se trata, también del hombre más desgraciado.

Compara la ciudad y su gobernante: los verdaderos hombres libres son en ella los peor tratados, y las almas tienden a sojuzgar las facultades mejores bajo las peores: Son almas esclavas.

El tirano vive, además, en constante miedo a todo el mundo.

Vuelve a argumentar que el hombre justo es el más feliz y que el injusto es el más desdichado. Propone dos argumentos. En el segundo acude a la división tripartita del alma, asignando a cada una de ellas un deseo específico. Expone esta doctrina: concupiscible: deseo, placer, avaricia; irascible: valor, gloria, dominación; racional: sabiduría.

Establece tres tipos principales de hombres: el filósofo, el ambicioso y el avaro. Cada uno defenderá su estilo de vida. ¿Quién lleva razón? Razona que sólo el filósofo puede hacerse cargo de los tres modos de vivir y elegir el mejor entre ellos, puesto que los demás desconocen la verdad de los demás modos y, por tanto, del suyo propio. Sólo el filósofo tiene experiencia de las tres dimensiones, y acompaña la experiencia de la necesaria reflexión.

Argumenta acerca del placer y del dolor y sus procesos. Lo relaciona con la capacidad del filósofo de comprender lo que verdaderamente vale. Capaz de alcanzar la felicidad, situando cada dimensión del alma y de su vida en su lugar justo.

Vuelve a la discusión acerca del hombre justo en injusto: lo injusto es lo que supedita al hombre, y especialmente a lo que hay de divino en él a los apetitos de sus dimensiones más bajas, comparadas con bestias.

Acaba indicando que una ciudad y unos hombres justos como los descritos no los hay ni los habrá en la tierra, pero espera que quizá los haya en el cielo, y que el sabio aspira a vivir así.