

B.P. de Soria



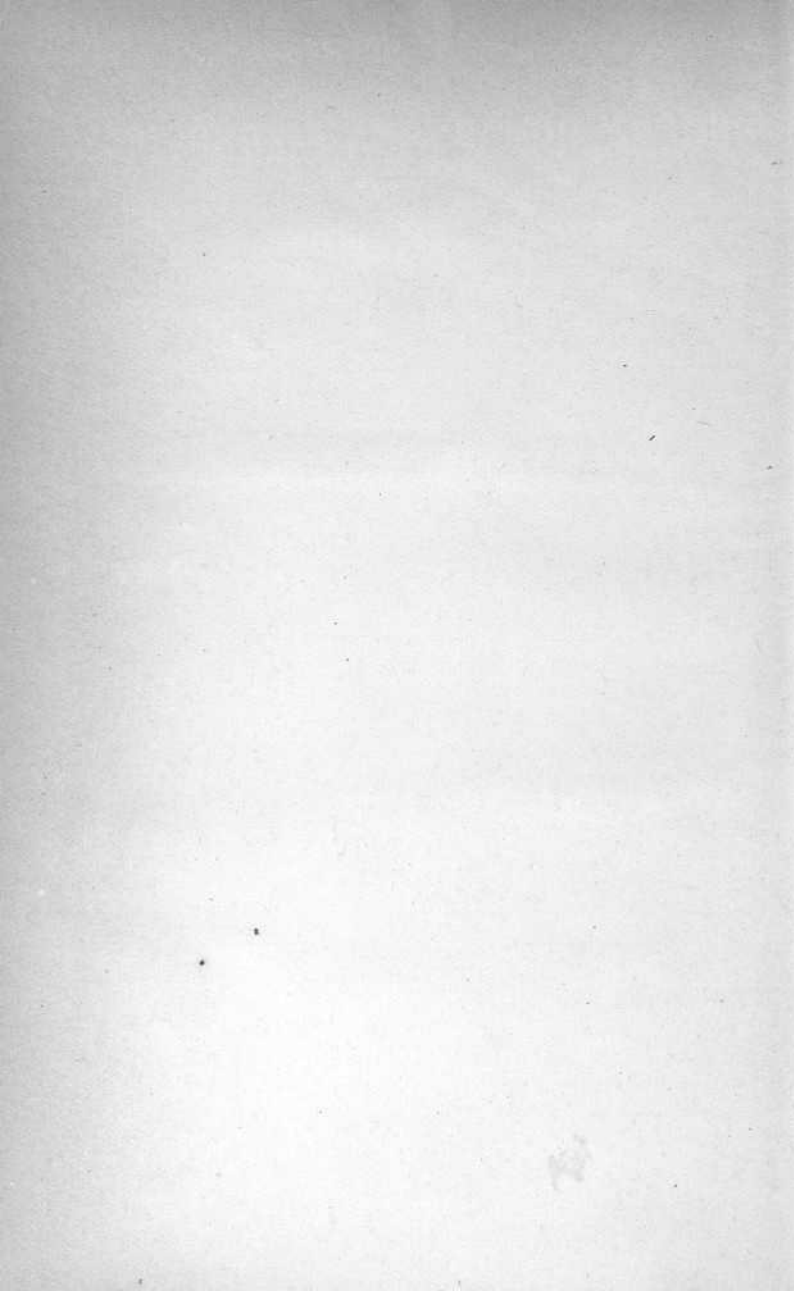
61173807

DR 4241

1173807

DR

4241



NUEVA BIBLIOTECA FILOSÓFICA

XXII

PLATÓN

OBRAS COMPLETAS

VIII

MADRID

1928

LAS LEYES


I

Alcalá
Alcalá 1951

Fondo bibliográfico
Dionisio Aldruejo
Biblioteca Pública de Soria

4241

MADRID
1928



Argumento de LAS LEYES

En la *República*, delinea Platón el ideal del Estado; el objeto de las *Leyes* es, precisamente, mostrar cómo puede ser llevado a la práctica ese ideal.

Entre ambas concepciones, como hijas que son del mismo espíritu, median, forzosamente, estrechas relaciones; mas, a la vez, algunas diferencias. Una teoría, cualquiera que sea la materia sobre que verse, es obvio que debe permanecer fiel a sus principios al hallarse sometida a la prueba de posibles aplicaciones; pero sólo podrá someter a esa prueba a los hombres y a las cosas en la medida en que la imperfecta realidad se presta a imitar una perfección ideal. Así lo ha comprendido Platón. Conservando, en el fondo, las ideas morales y políticas que constituyen propiamente el alma del estado social de la *República*, ha suavizado la aspereza de esas ideas en las *Leyes*, con el fin de hacerlas pasar más fácilmente del campo del pensamiento libre al mundo real. Según vayan ofreciéndose en el diálogo, indicaremos las diversas modificaciones introducidas por Platón en el plan de su primera obra, y el lector podrá ver en esas modificaciones otras tantas pruebas de las profundas afinidades latentes bajo las diferencias que existen entre los dos diálogos platónicos.

El de las *Leyes* es el más vasto monumento de la filosofía de Platón, aunque no el más acabado, sobre todo si lo comparamos con las restantes grandes com-

posiciones del maestro. Debemos recordar a este propósito que las *Leyes* es obra que corresponde a la senectud de Platón, y que la muerte, según testimonio de Diógenes Laercio, impidió a aquél dar los últimos toques al susodicho diálogo. No es de extrañar, pues, su aparente confusión, que desconcierta al primer golpe de vista; y menos aún debemos dejarnos engañar por esa confusión. Cualesquiera que sean las prolijidades, digresiones, repeticiones y discontinuidades de esa composición, es evidente que sigue un orden, que ha sido concebida con arreglo a un plan determinado. Para mayor evidencia, podemos, sin atenernos, empero, a una precisión rigurosa, agrupar en tres partes los doce libros de que la obra se compone. Los cuatro primeros vienen a ser como una introducción general en que Platón ha tratado de exponer el espíritu que informa su legislación. En los cuatro libros siguientes, da al Estado sus leyes e instituciones políticas. Los cuatro libros postreros contienen la sanción penal de esas leyes; esto es, el conjunto de castigos y recompensas puestos a disposición del gobierno del Estado. En uno de estos últimos libros—en el décimo—se encuentra la Teodicea de Platón, con sus pruebas fundamentales de la existencia y de la providencia de Dios.

Resumiremos cada una de esas tres partes ateniéndonos estrictamente al orden seguido en la composición.

I

Tres personajes—Clinias, de la isla de Creta; Megilio, de Lacedemonia (representantes entrambos de las dos legislaciones más antiguas de Grecia), y un ciu-

dadano de Atenas a quien Platón no ha dado nombre, por representar el tal ateniense al propio filósofo, con sus nuevas ideas políticas—hacen juntos el viaje desde la ciudad de Cnossis al templo de Zeus. Los tres viajeros entablan conversación sobre el origen y caracteres de la legislación de la isla de Creta. Tras algunas consideraciones sobre la tendencia esencialmente militar de las instituciones creadas por Minos, el ateniense—esto es, el propio Platón—emite su opinión de que las leyes mejores no son aquellas que se proponen desarrollar en el Estado una parte de la virtud únicamente, como, por ejemplo, el valor, sino aquellas otras que hacen nacer en el alma de los ciudadanos, y, por consiguiente, en el Estado, todas las virtudes a la vez, o, por mejor decir, la virtud en su integridad. Sostiene que ésta debe ser la mira del verdadero legislador, y que tal ha sido el pensamiento del legislador de Creta. Esto le lleva a indicar, tal como él lo entiende, el camino seguido por Minos, único digno de ser imitado, para el establecimiento de las instituciones políticas. En este importante pasaje se echa de ver el espíritu y la organización misma de las *Leyes*. A continuación lo citamos por extenso:

«No sin motivo son sobremanera estimadas en toda
»la Hélade las leyes de Creta, pues vemos que ofrecen la ventaja de hacer felices a quienes las observan, procurándoles todo género de bienes. Ahora bien: los bienes todos se reparten en dos órdenes: unos son humanos, divinos otros. Los primeros van adheridos a los segundos, de suerte que el Estado que recibe los bienes mayores—es decir, los divinos—, adquiere a la vez los menores, mientras que si no recibe los primeros se halla privado de unos y de otros. Al frente de los bienes de menos valor figura la salud; tras ésta va la belleza; a seguida, el vigor, sea en la carrera, sea en los restantes movi-

»mientos corporales. Corresponde el cuarto lugar a la
»riqueza, no Pluto ciego, sino Pluto clarividente, ca-
»minando en pos de la prudencia.

»En el orden de los bienes divinos, el primero es
»la prudencia; va después la templanza, y de la mez-
»cla de entrambas virtudes con la fuerza nace la jus-
»ticia, que ocupa el tercer puesto. La fuerza viene en
»cuarto lugar. Estos últimos bienes, por su naturale-
»za, merecen preferencia sobre los primeros, y es de-
»ber del legislador conservarles esa preeminencia. Pre-
»ciso es, finalmente, que el propio legislador enseñe
»que todas las disposiciones de las leyes se refieren a
»esos dos órdenes de bienes, en los cuales los huma-
»nos se hallan referidos a los divinos, y la totalidad
»de éstos a la prudencia, a la cual corresponde el pri-
»mer puesto.

»Ateniéndose a este plan, regulará (el legislador)
»antes que nada cuanto atañe a los matrimonios; tras
»esto, lo concerniente al nacimiento de los niños de
»ambos sexos: seguirá a éstos desde la juventud has-
»ta la ancianidad, señalando en sus relaciones todas
»qué sea digno de estimación o de censura, observan-
»do y estudiando sus trabajos, placeres, deseos y to-
»das sus inclinaciones, aprobándolos o reprobándolos
»en sus leyes, según la recta razón aconseje. Otro tan-
»to habrá de hacer en lo que se refiere a sus cóleras,
»a sus temores, a los disturbios que la adversidad
»promueve en el alma, a la embriaguez que en ésta
»hace nacer asimismo la prosperidad, a todos los ac-
»cidentes a que se hallan expuestos los hombres en
»las enfermedades, en la guerra, en la pobreza y en la
»contraria suerte: es preciso que los adoctrine y que
»señale lo que de honrado o de vergonzoso hay en la
»manera de comportarse en todas esas ocasiones.

»Necesario es, tras esto, que dirija su atención a los
»bienes materiales, para regular la adquisición y uso

»de los mismos; que en todas las sociedades y pactos
»libres o voluntarios ocasionados por el comercio, dis-
»cierna lo justo de lo injusto y los convenios equita-
»tivos de los que no lo son; que señale recompensas
»para quienes observen fielmente las leyes, y esta-
»blezca penas para quienes las violen. Después que
»haya regulado así sucesivamente todas las partes de
»la legislatura, acabará disponiendo lo atañadero a la
»sepultura de los muertos, y qué honras conviene tri-
»butarles.

»Una vez establecidas estas leyes, propondrá, a fin
»de velar por la observancia de las mismas, magis-
»trados, dotados unos de talento y de plena intelligen-
»cia, y otros tales que no vayan más allá de la opi-
»ni6n verdadera, de suerte que este cuerpo de insti-
»tuciones, unido y acomodado en todas sus partes por
»la razón, parezca seguir las huellas de la temperan-
»cia y de la justicia, y no de la riqueza y de la am-
»bici6n.»

Echense aquí de ver tres de los principios genera-
les de la política y de la moral de la *República*. Ante
todo, la omnipotencia del Estado, encargado, por la
voluntad del legislador, del destino público y privado
de los ciudadanos: la libertad del individuo es restrin-
gidísima, como fácilmente se advierte no más que con
reparar en que, desde el nacimiento hasta la muerte,
todos los actos importantes de su vida se hallan de
antemano regulados y vigilados por la ley. Tras esto,
tenemos la obligaci6n, impuesta al gobierno, de des-
arrollar en el alma de los ciudadanos, por medio de
la educaci6n, las cuatro virtudes particulares—pruden-
cia, templanza, justicia, fuerza—que, reunidas, cons-
tituyen la virtud misma. Finalmente, el supremo lu-
gar atribuido a la prudencia, es decir, a la filosofía,
entre todas las virtudes que contribuyen a la perfec-
ci6n y a la felicidad del Estado.

Se trata de averiguar si esas prescripciones esenciales se encuentran en las leyes de Minos, así como en las de Licurgo, legisladores ambos que pasan por haber sido inspirados por un Dios. Platón indica el procedimiento a seguir en esa búsqueda, en las siguientes líneas:

«Estimo que debemos revisar nuevamente todos los ejercicios que pertenecen a la fuerza, como ya hemos empezado a hacer; de ahí pasaremos, si os parece bien, a otro género de virtud, y de éste a una tercera. El método que hayamos empleado en el examen de la primera nos servirá de modelo para la discusión de las sucesivas. Finalmente, después de haber considerado la virtud en su totalidad, mostraremos, si los dioses lo permiten, cuál es el centro a que viene a parar cuanto acabamos de decir.»

La crítica de las leyes de Minos y de Licurgo prosigue así, pero en un tono suelto y espontáneo de conversación, en la mayor parte de los cuatro primeros libros. Gravita primeramente sobre lo que atañe a la fuerza, al valor o a la templanza, que son los temas del libro primero.

Los dos legisladores de Creta y de Esparta no han perdonado nada que tendiese a inspirar y subrayar la importancia del modo de valor que consiste en la superación del dolor; pueden enumerarse en alabanza suya los ejercicios numerosos y diversos que con esa finalidad han establecido, la sobriedad de las comidas en común, los gimnasios, la caza, los combates de mano, y, sobre todo en Esparta, el robo y la criptia, peligrosos aprendizajes de la guerra. Mas así Licurgo como Minos, incurren en censura por no haber creado ninguna institución apta para ejercitar a los ciudadanos en otro modo de valor: el que consiste en vencer al placer. Esta laguna es tanto más grave cuanto que es de mucha mayor importancia para el indi-

viduo y para el Estado vencerse a sí mismo que triunfar de las cosas externas. Ese valor moral es el más raro y difícil de todos; no hacer de él el objeto principal de la educación es exponer al Estado a los mayores peligros. ¿Cómo suplir ese defecto del aprendizaje de la templanza? Platón propone la instauración de banquetes en común, en los cuales los ciudadanos se verán puestos en colisión con la intemperancia, para que se acostumbren a vencerla. En esos banquetes, presididos por un jefe de probada sobriedad, se hará sufrir a los ciudadanos la prueba inocente de la embriaguez. Esa prueba ofrecerá la doble ventaja de revelar los caracteres, en medio de la expansión que el vino produce naturalmente, y deparar a cada ciudadano ocasión de hacerse dueño de sus deseos y pasiones en el máximum de su exaltación, cuando hay más dificultad, fuerza y honra en vencer esas pasiones y deseos. El legislador saldrá ganando al ser así ilustrado acerca de las inclinaciones y disposiciones de aquellos a quienes tiene el deber de hacer mejores; y a éstos, por su parte, después de haber adquirido la costumbre de dominarse ante los demás por pudor y por honor, poco trabajo ha de costarles ser temperantes por sí mismos.

II

El deseo de justificar la nueva institución de los banquetes lleva a Platón a extensas consideraciones sobre la educación de que aquéllos han de formar parte. La educación es definida, así en las *Leyes* como en la *República*, como la mejor dirección imprimible a las primeras inclinaciones morales, a los primeros sentimientos y a los primeros ejercicios físicos de los

niños. Con este título comprende dos partes distintas por su objeto, pero identificadas por un común espíritu de disciplina moral: la música y la gimnástica. Una y otra responden a la imperiosa necesidad que siente el niño de manifestar su alegría y sus temores con gritos y cantos o con movimientos y danzas que compete regular a la educación. A ello es ayudada por el sentimiento natural de la medida y de la armonía, privilegio del hombre. Propónese aquí Platón dar a conocer el espíritu con que ha de ser dada esa educación, insistiendo sobre el hecho de que la música comprende a la vez el canto, el ritmo y las palabras, en lo que tienen de más adecuado para el perfeccionamiento del alma.

No hay música verdaderamente bella fuera de la que expresa las buenas cualidades del alma y del cuerpo: la que expresa los vicios del cuerpo y del alma es, necesariamente, como aquello que expresa, fea y malsana. En esta expresión de lo que es bello y bueno, y no en el placer que produce, debe buscarse el carácter de la mejor música. Porque si tomamos el placer por guía, es evidente que ninguna música podrá ser juzgada como absolutamente bella, ya que los mismos cantos, las mismas melodías, los mismos ritmos hacen nacer en quienes los oyen impresiones completamente contrarias, de suerte que les es imposible ponerse de acuerdo en el mismo juicio. Pero la causa misma de esa diversidad de pareceres es una prueba más del peligro que hay en atenerse al placer para concluir el carácter de la música. Cada cual, en efecto, siguiendo en esto su natural inclinación, encuentra belleza en aquellos cantos, ritmos y melodías que responden al estado de su alma, que acarician, por decirlo así, sus cualidades y efectos, y juzga fea la música que ofrece un carácter contrario. Es ésta una feliz disposición en las almas bien nacidas y natural

o voluntariamente virtuosas; pero ¡qué peligro para las almas mal nacidas y viciosas! En lugar de una sana inspiración que las dispare hacia mejores sentimientos, buscan y encuentran en la música una funesta excitación a las violentas pasiones o a las muelles afecciones que en ellas han hecho nacer la naturaleza o la costumbre. Importa, pues, sustraer a esta falsa dirección el mayor número posible de almas— porque las naturalmente sanas son raras—, y regular santamente el empleo del arte que ha de ser como el primer instrumento de la educación. Para esto se tomará por jueces a los viejos, y de ellos a los más sabios y virtuosos. Esa asamblea de sabios regulará soberanamente el carácter de los cantos, de los ritmos y de las melodías más convenientes para la disciplina moral de las almas. Y cuando hayan establecido sus reglas, éstas serán observadas escrupulosamente, sin cambiar nada de ellas, imitando en esto la cordura de los egipcios, entre los cuales las formas de la música, de la escultura y de la pintura, una vez consagradas, no han sufrido variación durante diez mil años. Pudiera ser motivo de asombro el elogio que se hace aquí de la teoría y práctica de la inmovilidad en Arte. Pero hay que pensar en que Platón se preocupa ante todo de las inspiraciones saludables y elevadas que debe hacer nacer en las almas el espectáculo de obras verdaderamente bellas, cuando por dicha se producen en las artes de un pueblo tipos de cumplida belleza, como, por ejemplo, la maravillosa serie de las inmortales obras maestras de la estatuaria griega que han seguido siendo modelos hasta nuestros días. Lo que le preocupa, a más de esto, es el peligro de las innovaciones, necesariamente inferiores y del más funesto efecto, cuando vienen tras obras de una perfección que desafía al progreso y cuyos modelos no cabe modificar sin desfigurarlos. Así, ningún cambio será lici-

to en aquello que los sabios hayan decidido respecto a la música en la educación. Los mismos sabios, exclusivamente, se encargarán también de fijar las palabras de los cantos, de los himnos, de las fábulas y de los discursos de todo género con que haya de nutrirse la inteligencia de los niños. Y así como la música propiamente dicha será compuesta con el fin de desarrollar en ellos el sentimiento de lo bello, los discursos tendrán por efecto inspirarles el amor al bien y a la verdad. Serán concebidos de suerte que les familiaricen con la idea de que quien es justo vive feliz, y que el hombre injusto es de condición miserable; que los verdaderos bienes no son, como el vulgo imagina, la salud, la belleza, la fuerza, la riqueza, porque todo esto se trueca en mal para los malos, y que la felicidad perfecta es inseparable de la perfecta justicia; de suerte que se sientan alentados no sólo a buscar por sí mismos la virtud, sino a amarla. Estas ideas son reproducción exacta del plan de educación de la *República*.

De ahí el establecimiento de tres especies de coros: uno, de las Musas, compuesto de niños que repetirán en público esas sagradas máximas; el segundo, de Apolo, compuesto de jóvenes que tomarán al dios por testigo de la verdad y santidad de dichas máximas; el tercero, de Baco, compuesto de ancianos que cantarán las mismas cosas en banquetes convenientemente instituidos y regulados. Como los ancianos, por sus años y su gravedad, no se hallan de ordinario dispuestos a mezclarse a los cantos de los demás ciudadanos, el legislador les invita suavemente a ello con el calor vivificante del vino. Bajo la inspiración de Baco no sentirán ya repugnancia de cantar en medio de un escaso número de amigos reunidos en torno a la misma mesa. Así, todos los ciudadanos, desde los más jóvenes hasta los más cargados de años, celebra-

rán a porfía las mismas máximas de virtud, sobre las cuales el Estado entero no tendrá más que una opinión y una voz.

Después de la música, convendría regular lo que atañe a la gimnástica. Pero Platón, satisfecho con haber dicho su pensamiento sobre la parte más importante de la educación, deja para otro momento la regulación de los ejercicios del cuerpo. Por la *República* sabemos que subordina a la música, es decir, a la disciplina moral, cuanto concierne a los gimnasios, a la danza, y al desarrollo físico de los ciudadanos.

III

A seguida de estas consideraciones generales sobre el espíritu que ha de guiar al legislador para dictar leyes y proveer a la perdurable eficacia de las mismas, prosigue Platón en otro orden de ideas su busca de las mejores condiciones de gobierno. Pide a la historia de los estados sucesivos porque ha pasado el género humano la prueba del principio, capital en moral y en política, de que los pueblos han debido siempre a su exclusiva virtud su prosperidad, el sostenimiento de su bienestar social y político, y que sus revoluciones han nacido exclusivamente de sus vicios. Extiende sus conjeturas hasta la época tan oscura como remota en que, a consecuencia de un cataclismo cuya tradición se ha conservado en multitud de pueblos bajo la idea de un diluvio universal, sólo quedaron «débiles chispas del género humano conservadas en algunas cimas». ¿Cuál fué la condición de ese reducido número de hombres? Ni absolutamente buenos, ni absolutamente malvados, como es propio de la naturaleza humana en sí misma, vivieron como

hombres primitivos ignorando todo aquello que constituye la vida civilizada—sociedad, gobierno, legislación, artes, industria, comercio—, pero con las ventajas de la sencillez de la humanidad renaciente, sin indigencia y sin opulencia, sin libertinaje, sin guerra, sin procesos, naturalmente puros, valerosos, temperantes y justos, sin necesidad de leyes para ello. La única autoridad de aquellos tiempos antiguos, la primera en la historia, era la de los patriarcas o jefes de familia, cada una de las cuales se gobernaba aisladamente. El gobierno patriarcal duró hasta el momento en que, comoquiera que el acercamiento de las familias y la aglomeración de un gran número de hombres hubiesen constituido una sociedad, fué preciso llegar a una inteligencia para regular las relaciones sociales y políticas. De ahí un nuevo gobierno, aristocracia o monarquía.

Cuando, andando el tiempo, hubo aumentado el número de hombres y el olvido del diluvio desterró todo temor a una catástrofe por el estilo, los hombres descendieron de las montañas para diseminarse por la llanura, donde se fundaron diversas clases de Estados, entre otros Ilión y la multitud de Estados griegos que le atacaron más tarde. El ateniense induce a sus dos interlocutores a que con el pensamiento se trasladen a la época del establecimiento de la confederación dórica, cuando, tras la guerra de Troya y la derrota de los aqueos por los dorios, los tres Estados de Lacedemonia, Argos y Mesenia, gobernados todos tres por reyes, juráronse mutuo apoyo. Los reyes prometían a sus súbditos no hacer más pesado el yugo del gobierno; los súbditos se comprometían a mantener los derechos de sus soberanos, y, finalmente, los reyes y los súbditos de cada uno de dichos Estados juraban tomar las armas, en caso de ataque, en defensa de los otros dos. Platón halla en esta especie de constitución po-

lítica el mayor beneficio que a juicio suyo pueda hallarse en otra alguna: «Equivale a tener siempre dos »Estados protectores y vengadores de las leyes contra el tercero, si éste osase infringirlas.» Aparte de esto, la confederación se había establecido bajo los más venturosos auspicios, gracias al reparto equitativo de las tierras, a la ausencia de toda deuda, a los lazos de sangre que unían entre sí a los tres reyes, a la comunidad de trabajos y riesgos anteriormente compartidos por los tres pueblos. Todo les prometía un porvenir próspero. Y, con todo, la confederación se disolvió rápidamente, sus leyes se perdieron en seguida, y nada ha quedado de ella fuera del Estado de Lacedemonia. ¿Cuál ha sido la causa de ese cambio? Eso es justamente lo que Platón busca; porque «si dejásemos de profundizar en ese acontecimiento, »en vano buscaríamos en otra parte qué leyes y qué »formas de gobierno conservan a los Estados en su »esplendor, y cuáles aceleran su ruina». En efecto, las razones de la disolución de la Confederación dórica serán igualmente válidas para explicar la decadencia de todo gobierno semejante o análogo, porque allí donde reinan idénticos vicios, el mismo destino es inevitable. Ahora bien, lo que ha perdido a los reyes dóricos de Mesenia y de Argos ha sido, antes que nada, lo que Platón denomina ignorancia, entendiendo por ello la carencia de aquella cordura que hace a un hombre capaz de someter a la razón sus deseos y pasiones. El sabio es el hombre sensato que sabe conservar la medida en todas las cosas: Temenos y Cresfonte no fueron sabios ni prudentes, por no haber sabido comprender dentro de qué justos límites habían de ejercer la autoridad real de que estaban investidos con juramento de no excederse en su ejercicio. Excediéronse, y ello fué su perdición. Ni en Mesenia ni en Argos existía barrera alguna contra los excesos

del poder real. En Esparta, por el contrario, ese mismo poder fué conservado, sostenido y fortalecido merced a sucesivas conciliaciones oportunamente introducidas por los sabios; así, en primer lugar, la autoridad regia fué repartida en Esparta en dos ramas, limitada después con la creación de un Senado, y recibió finalmente nuevo freno con la beneficiosa institución de los Eforos. Su virtud y su salud han estado, pues, en su sabia moderación. De aquí esta conclusión general, a que el precedente análisis confiere tanta solidez: «Jamás debe establecerse una autoridad demasiado poderosa y que no se halle templada por traba alguna.» Encierran estas palabras el fondo mismo de la doctrina de Platón: no es éste partidario de los que llama gobiernos simples, fundados exclusivamente en un principio político, como son, por ejemplo, la monarquía absoluta o la democracia; los sella enérgicamente con el nombre de facciones. Aquellos Estados en que diversos poderes se equilibran, son los únicos que le parece merezcan el nombre de gobierno, y el legislador debe poner antes que en nada cuidado en fundamentar esos poderes y ponerlos de acuerdo entre sí. No hay para Platón otro medio de hacer reinar en el Estado tres bienes esenciales, sin los cuales el Estado no puede prosperar ni ser venturoso; esos tres bienes son: la concordia, las luces y la libertad.

Si se quiere otra prueba, estúdiense la constitución de dos gobiernos que han llevado al extremo, el uno—los persas—el poder monárquico, la libertad democrática el otro—los atenienses. Se advertirá que ni uno ni otro han podido llegar a fundar y a sostener en su seno un orden y una libertad verdaderos, tan necesarios para la salud de los individuos como para la de las sociedades; que no han podido, en definitiva, establecer un auténtico gobierno, porque siempre se han inclinado del lado a que les arrastró su prin-

cipio exclusivo, al cual ningún principio contrario hacía, por decirlo así, contrapeso. El secreto de la ciencia del legislador no está, pues, en la simplicidad de un medio de gobierno, sino en la asociación de medios contrarios, cosa que Platón demuestra con escrupuloso cuidado en una serie de reflexiones, llenas de vigor, sobre las revueltas de Persia y de Atenas, reflexiones en que no podemos seguirle.

Como prueba de la persuasión que esta manera de entender el arte de gobernar ha hecho penetrar en su alma, uno de los interlocutores, Clinias, declara al ateniense que, encargado por la ciudad de Cnosses de dirigir la fundación de una nueva colonia, le ruega que acuda en su auxilio para hacer una selección de las mejores leyes: «Compongamos una ciudad por modo de conversación, como «si pusiésemos sus cimientos».

IV

Parece que Platón va a ocuparse por fin de dar leyes a la nueva ciudad; mas todavía no ha acabado su preludio, como él mismo denomina a esta larga introducción, y lo continúa en todo el cuarto libro y aun en una parte del quinto. No quiere abordar la legislación propiamente dicha antes de haber fijado ciertas condiciones físicas, morales o políticas en que es conveniente que empiece por establecerse el Estado, para llegar a ser tan perfecto como sea posible.

He aquí los puntos en que insiste. Ante todo, el emplazamiento de la ciudad. Quiere que ésta se halle alejada del mar ochenta estadios, por lo menos, para sustraerla a los peligros de las ciudades marítimas—importación de las costumbres extranjeras, espíritu de

negocio y de lucro, corrupción, gusto de los viajes y de las empresas por mar. Platón es excesivo en su desconfianza y en su desdén hacia los recursos del mar: está convencido de que las virtudes cívicas no pueden desenvolverse y conservarse de no ser en tierra firme; llega hasta el extremo de negar los magníficos servicios prestados por las armadas griegas en las guerras médicas, quitando a las victorias de Salamina y Artemisium su parte en la liberación de Grecia, para atribuir íntegramente la honra de esa liberación a las batallas de Maratón y Platea. Ocúpase a seguida de la población. Quisiera que toda ella fuese del mismo origen y de la misma nacionalidad, con lengua, religión y costumbres comunes, porque así reinaría la unión, desde el principio, entre todos los miembros del Estado. Encuentra, sin embargo, que una población compuesta de elementos diversos ofrece la ventaja de estar mejor dispuesta para recibir leyes nuevas, puesto que carece de tradiciones comunes, feliz circunstancia para un reformador. Síguense algunas reflexiones sobre la parte que a la fortuna corresponde siempre en los asuntos humanos, y sobre su influencia, favorable unas veces, infausta otras. Es una suerte, cuando hay que hacer que los hombres acepten leyes sensatas en lugar de malas leyes, que se encuentre en el Estado un tirano joven, dotado de memoria, de penetración, de valor, de sentimientos elevados, y ante todo de moderación; un tirano cuyo ejemplo, primero, y cuya energía, además, hagan pasar rápidamente la legislación nueva del espíritu del legislador al Estado. Es el camino más corto para la realización de una reforma; y es de notar que solamente en este caso particular se ha dejado llevar Platón a hacer el elogio de la tiranía. Por otra parte, comoquiera que hace de la moderación su principal virtud, bien se comprende que esa tiranía no puede menos

de ser saludable. Y tan no piensa en fundar un gobierno tiránico, que vuelve a repetir aquí que sólo son verdaderos gobiernos aquellos a quienes es difícil asignar con precisión un nombre, como los de Creta y Lacedemonia, precisamente porque no son simples como la tiranía, sino compuestos de diversos elementos de gobierno hábilmente asociados.

Tras elocuentes invitaciones, de antemano dirigidas a los futuros habitantes de la ciudad tocante a sus primeros deberes para con Dios—a quien el hombre justo y sensato debe proponerse como fin imitar—, para con los demonios, héroes y dioses domésticos, para con los padres y con los muertos, toca Platón un punto interesantísimo. Pregúntase si el legislador ha de limitarse a publicar pura y simplemente el texto de sus leyes, o si habrá de hacer preceder cada ley de un preámbulo que sea como su aclaración popular. No vacila en declarar que el segundo método es el bueno. Justo es que el que haya de obedecer a la ley comprenda bien el espíritu de la misma, y deber del legislador es ayudarle a ello por medio de preámbulos. Hay que honrar a Platón por haber insistido sobre la conveniencia, profundamente humana, de quitar a la ley el carácter de intimación imperiosa para darle el de una a modo de invitación razonada, más apropiada a la vez a la cordura del legislador y a la legislación del ciudadano.

V

Las admirables páginas que siguen son también como un preámbulo a la primera ley del hombre, la ley de su dignidad moral. Son una llamada a todas las

virtudes que constituyen al hombre justo en la vida privada y al buen ciudadano. Señalemos de pasada estos consejos de la más realizada moral: «El alma es, »después de los dioses, lo más divino que el hombre »posee, y lo que más de cerca le atañe. Hay en nosotros dos partes, una mejor y más poderosa, destinada a mandar; otra, inferior y menos buena, a la »cual corresponde obedecer. Preciso es, pues, que demos siempre a la parte que debe mandar preferencia »sobre aquella que debe obedecer. Así, tengo razón »para ordenar que nuestra alma ocupe el primer lugar en nuestra estimación, después de los dioses y »de los seres que les siguen en dignidad.»

Tras los últimos preliminares, primeramente sobre la necesidad de purgar, antes de darle leyes, la nueva colonia—es decir, de desterrar de ella como indignos a todos aquellos cuyas malas inclinaciones morales o incurables vicios ofreciesen un obstáculo al legislador y un peligro permanente a los ciudadanos—, y después sobre las razones que le mueven a fijar en cinco mil cuarenta el número de habitantes, Platón aborda por fin su verdadero tema.

Aquí, en efecto, acaban las generalidades, y empieza, con la segunda parte de la obra, lo que directamente concierne a la constitución y legislación de la ciudad. No va a tratarse—como tiene buen cuidado de decir explícitamente—del Estado más perfecto a juicio suyo; es decir, de un Estado en que reinase la unidad y donde «todo ocurriese realmente como entre amigos», calcado sobre el modelo de la *República*; será un Estado tan poco alejado como posible sea de ese modelo ideal: le concede el segundo puesto. Habla también de un tercer Estado, cuyo plan promete exponer; pero es ésta una promesa que no le fué dado cumplir—cuando menos, si poseemos todas las obras de Platón. Sigámosle tan fielmente como podamos en

su difícil empresa de hacer pasar a vías de hecho las ideas de la *República*.

La primera ley organiza la propiedad. Aquí, a diferencia de lo que ocurre en la legislación de la *República*, todos los ciudadanos poseen en propiedad una tierra y una habitación, toda vez que deben establecerse cinco mil cuarenta parcelas y otros tantos hogares; mas es de notar que todo ciudadano ha de tener presente «que la porción de tierra que le ha sido adjudicada no es menos del Estado que de él». Por consiguiente, la propiedad no es plena y cabal. Lo que prueba esto hasta la saciedad es el hecho de que cada jefe de familia no pueda disponer a su antojo de la parte que le corresponda. No puede venderla, ni enajenarla, ni repartirla entre sus hijos: la ley le ordena que deje esa tierra, en su integridad, a uno de sus hijos varones, al que él escoja. El primitivo número de parcelas no debe ser aumentada ni disminuída. Para ello es asimismo preciso que el número de ciudadanos siga siendo, sobre poco más o menos, el mismo. Esta necesidad está prevista por las leyes que, en caso de que haya exceso de ciudadanos, envían a las colonias al excedente que no pueda vivir sobre el suelo del Estado, y que, en caso de esterilidad y de falta de ciudadanos, alientan la generación por todo género de medios. Como cada familia se halla provista, así, de lo necesario, nadie debe poseer oro ni plata. Solamente se dejará en circulación una moneda de poco valor, para las compras y transacciones y para los salarios de los obreros. De esta manera, la fortuna de cada ciudadano no podrá aumentar mucho, lo cual es un bien para el Estado, puesto que la prosperidad y ventura de éste no dependen tanto de las riquezas de los ciudadanos como de su virtud. No hay que creer, sin embargo, que todos los patrimonios hayan de ser absolutamente iguales. Platón toma en cuenta los bie-

nes, mayores o menores, que cada colono haya llevado consigo al ingresar en la colonia, sin entrar en explicaciones sobre la naturaleza de esos bienes, y distribuye a los ciudadanos en cuatro clases, atendiendo a sus rentas. Tampoco se opone a que la parcela primitivamente atribuída a cada uno pueda ser aumentada hasta el cuádruplo, sin indicar tampoco de qué forma podrán producirse esos aumentos. Pero prohíbe expresamente que ningún ciudadano sea despojado, bajo pretexto alguno, de su parte primitiva. Eso sería—como dice el propio Platón—el colmo de la pobreza. Estas diversas prescripciones tienen como fin poner a los ciudadanos al abrigo de las excesivas desigualdades de fortuna que en todo Estado engendra la división de los ciudadanos en ricos y pobres, con todos los males que de esa división se siguen en lo político y en lo moral. Como puede verse, es el mismo espíritu de la *República*. El reparto de las tierras se hará en ciertas condiciones que tienen por finalidad imponer, en la medida posible, una igualdad primitiva. Así, la parte de cada ciudadano se compondrá de dos porciones, una situada cerca de la ciudad, y la otra lejos, de modo, sin duda, que cada jefe de familia esté igualmente interesado en defender el centro y los extremos del territorio. Aparte de esto, se tendrá en cuenta la naturaleza del suelo, para que unos no se lleven la tierra buena y otros la mala. Otro tanto ocurrirá en lo que se refiere a la habitación, y cada cual tendrá su casa en el centro y su casa en lo extremo de la ciudad.

Prescripciones sobrado minuciosas para ser mencionadas aquí regulan la división del Estado en doce tribus, y después en subdivisiones secundarias, así como el cuidado que ha de tener el legislador de ayudarse de todas aquellas circunstancias exteriores que le parezcan propicias. Platón roza aquí, de pasada, la oscu-

ra cuestión de la influencia de los climas sobre las costumbres. Estima que no todas las comarcas son por igual favorables a la virtud, que tales hay afortunadas que el legislador debe buscar, mientras que hay otras, desfavorables, que le conviene evitar.

VI

Una vez escogido y delimitado el territorio, fijado el número de habitantes, así regulados la organización, transmisión, aumento y disminución de la propiedad, se ocupa de la constitución definitiva del Estado, instituyendo magistrados antes de la promulgación de las leyes. Las magistraturas creadas son políticas, militares, civiles, religiosas y judiciales. Platón da a cada una de ellas nombre, atribuciones, modo de organización y de renovación en cuyos detalles no vamos a seguirle. Nos limitaremos a enumerar dichas magistraturas por orden, señalando su carácter:

1.^a Los guardianes de la ley, en número de treinta y siete; magistratura política, encargada de conservar en su integridad la constitución del Estado, y de impedir que se introduzca en ella ningún cambio.

2.^a Los generales del ejército, en número de tres, encargados de nombrar a los demás oficiales para la infantería, caballería y demás géneros de tropas.

3.^a El senado, compuesto de trescientos sesenta senadores, número que será cubierto a partes iguales por cada una de las cuatro clases del Estado. Es una magistratura política más activa que la de los guardianes de la ley, pero análoga a ésta, de acuerdo con la cual ha de actuar. La duodécima parte de los senadores está encargada, durante un mes del año, por turno, y en todo el resto, el senado se ocupa exclusiva-

mente de sus asuntos domésticos, de velar por la observación de las leyes y por todo lo concerniente al bien público.

4.^a Los sacerdotes y sacerdotisas, en número necesario para el ejercicio del culto de los dioses y del cuidado de los templos. Al lado de ellos, los intérpretes de los oráculos, y, además, ecónomos encargados de la administración de las rentas de cada templo.

5.^a En el orden civil: los astínomos, que son los ediles de la ciudad; los agoránomos, que constituyen la policía de los mercados; los agrónomos, que tienen a su cargo la custodia y policía del resto del territorio.

6.^a Una magistratura especial, encargada de dirigir lo concerniente a la música y a la gimnástica—es decir, a la educación. Al frente de la misma figura un ciudadano de cincuenta años de edad, por lo menos, padre de familia, y, si es posible, de muchachos y muchachas, legítimos todos ellos. A ese ciudadano corresponderá la intendencia general de la educación, y debe ser, por este sólo título, el más justo, sensato y virtuoso de los ciudadanos todos.

7.^a La judicatura comprende tres grados y tres tribunales. El primero estará formado por los propios ciudadanos encargados de resolver sus diferencias tomando a sus vecinos por árbitros. Tras este tribunal, que debe ser el más sagrado de todos, serán creados otros dos; uno, para las diferencias entre particulares que no hayan podido ser allanadas por el primer tribunal; el otro, para que juzgue en los crímenes de Estado, compuesto por jueces tomados de las doce tribus. Es un verdadero jurado político, que decidirá sin apelación.

Es de advertir que todas estas magistraturas serán creadas por vía de elección; que todos los ciudadanos son aptos para participar del voto, y que por ello el Estado es democrático. Pero Platón evita el exceso de

democracia haciendo pasar por tres grados el voto de las principales magistraturas, de manera que el número de ciudadanos que las confiere es de cada vez más restringido. A más de esto, de las cuatro clases de ciudadanos que el censo ha establecido en el Estado, sólo a las dos primeras, es decir, a las más elevadas, se impone la obligación de votar, bajo pena de multa y de infamia, dejando a las dos últimas en libertad de tomar parte en las elecciones o de abstenerse de ellas. Mézclase así en todos los votos un principio aristocrático que en definitiva reserva a los ciudadanos más acomodados, a los más instruídos y capacitados para apreciar a los hombres por su mérito, la elección, tan importante, de los magistrados superiores. Platón ha permanecido, pues, en este plan, fiel a su justa desconfianza respecto de los gobiernos simples, y ha tratado, por medio de ingeniosas combinaciones, de conceder su parte al principio democrático y al principio aristocrático, de modo que la influencia del pueblo, esto es, de la mayoría, esté contrapesada por la superioridad atribuída, en el fondo, a la minoría ilustrada.

Veamos ahora la legislación propiamente dicha.

Regula, ante todo, lo atañadero a la religión: el Estado se halla por entero puesto bajo la protección del principio divino, y cada una de sus distintas partes está consagrada a un dios o a un hijo de los dioses. Fiestas religiosas, celebradas dos veces por mes, dan lugar a sacrificios públicos, así como a coros de danza entre los muchachos y muchachas que de esta manera encuentran naturalmente ocasión de conocerse. Ello trae aparejada la reglamentación de los matrimonios y de la procreación de los hijos. Platón insiste mucho sobre estos dos delicados puntos. Advirtamos, ante todo, que ya no se habla aquí, como en la *República*, de la comunidad de mujeres y de hijos. En efecto, todas las prescripciones que Platón impone, todos

los consejos que da sobre la manera de vivir antes, durante y después de la unión de los jóvenes y las jóvenes, se refieren a auténticos matrimonios, en los que los esposos han de vivir exclusivamente el uno para el otro. Es ésta, evidentemente, una de las más importantes concesiones hechas por el autor de la *República* al espíritu de su tiempo; mas no ha renunciado al derecho a regular minuciosamente la vida de los esposos, dejándoles poca libertad, ya que lleva sus indicaciones hasta las relaciones más íntimas entre marido y mujer. A propósito de esto se encuentran en las *Leyes* numerosas páginas, por lo demás muy sensatas, sobre la manera de que los esposos engendren hijos hermosos. Los jóvenes podrán casarse desde los veinticinco hasta los treinta y cinco años; las jóvenes, de los dieciséis a los veinte años. El tiempo durante el cual habrán de dar hijos al Estado, será de diez años. La finalidad de este límite impuesto a la fecundidad de los matrimonios es la de asegurar el nacimiento de hijos bien constituídos y vigorosos, toda vez que sólo deberán la vida a padres jóvenes o en el vigor de su edad. Los esposos vivirán en casa propia, separándose entrambos de su respectiva familia, el día de su boda, para ir a formar una nueva familia en una nueva morada. La vida que lleven habrá de ser sobria y modesta; y, por otra parte, el legislador ha proveído a que el matrimonio no llegue a ser un medio de enriquecimiento, prohibiendo a los padres que doten a su hija, y limitando lo que hayan de entregarle a una cantidad suficiente para su equipo, cantidad rigurosamente prefijada para cada una de las clases de ciudadanos. Sólo las posesiones, pues, constituyen una riqueza honesta. Tropezamos aquí con los esclavos, que son, para el filósofo, «una posesión enojosa». Claramente se ve con esto que no piensa en abolir la esclavitud, y que sin vacilar admite esa iniquidad de

los antiguos tiempos. Con todo, tratando de paliar las dificultades de semejante género de propiedad, suaviza y mejora un poco la condición de los esclavos. No cuando—por suspicaz prudencia—aconseja que sean escogidos de diferente nacionalidad, con el fin, sin duda, de que no puedan entenderse para resistir a sus amos; sino cuando aconseja que se les trate con justicia, no tanto por humanidad, realmente, cuanto por interés bien entendido, así como que sólo se les castigue y recompense cuando merezcan castigo o premio, y, en fin, que sus señores no se permitan ultrajarles.

No parece que Platón se haya decidido a limitar la condición de las mujeres a las necesidades de la vida doméstica; pero si les concede, además, como en la *República*, parte en las funciones del Estado, tiene cuidado de decir que no serán empleadas en la guerra en caso de necesidad, sino cuando hayan dejado de procrear hijos, y—cosa que implica un retroceso aún más evidente a conveniencias que antes no había tenido en cuenta para nada—: «No se les ordenará nada, dice, que no sea proporcionado a sus fuerzas y decoroso para su sexo.» Así, el papel de las mujeres es más decente y más digno en las *Leyes* que en la *República*: en ésta, las mujeres eran comunes a todos, cuando menos en las clases aristocráticas; en las *Leyes* son exclusivamente de un esposo, auténticamente esposas y madres; en la *República* tenían que compartir, no obstante su sexo, todos los ejercicios y cargas de los ciudadanos, mientras que en las *Leyes* solamente se hallan sujetas a esas cargas y ejercicios hasta un justo límite; y, por un venturoso trueque, lo que pierden de buen derecho en la esfera del Estado, lo recuperan en la esfera de la vida familiar, donde está su auténtico dominio según la naturaleza y la razón.

VII

Después del nacimiento de los niños, hay que reglamentar su educación. La solicitud del legislador, a quien este delicado objeto es más que ningún otro caso, acompaña a los futuros ciudadanos desde el seno de su madre, cuando todavía no son más que embriones, hasta el completo granar de la juventud. Percíbese un alma verdaderamente humana bajo la expresión de esas leyes, naturales, por decirlo así, que dirigen la educación y la instrucción de la infancia y que pueden ser presentadas como un admirable modelo de pedagogía. Por lo demás, Platón no tanto las presenta en forma de leyes imperiosas cuanto en la de opiniones o consejos, y como un resumen del conjunto de cuidados y previsoras atenciones que la ternura ha inspirado en todos los tiempos a los padres, y que se han ido transmitiendo de familia en familia a través de las edades. En este sentido dice a propósito de ellas el propio Platón: «Justamente hemos hablado al decir, más arriba, que no había que dar el nombre de prácticas a estas leyes, ni tampoco pasarlas en silencio, porque son los lazos de todo gobierno, pues son, en una palabra, costumbres antiquísimas derivadas del gobierno paternal que, establecidas sensatamente y observadas con exactitud, conservan las leyes escritas, bajo su salvaguardia, y que, por el contrario, mal establecidas o mal observadas, son la ruina de las leyes.»

Con este fin, las mujeres que hayan concebido darán largos paseos, para fortificar por medio del movimiento el cuerpo, tierno y delicado, de sus hijos. Has-

ta la edad de dos años, envolverán en mantillas a sus recién nacidos, y los vigilarán como a plantas delicadas, para evitar a sus cuerpos todo accidente o mala costumbre. Desde los tres a los seis años, los niños de ambos sexos se entregarán a diversiones que serán vigiladas de cerca por las madres y nodrizas; diversiones necesarias para su desarrollo físico e intelectual. A los seis años, se separará a las niñas de los niños, sometiéndolos desde entonces exclusivamente a aquellos ejercicios que convengan a sus respectivos sexos. Estos ejercicios serán de dos clases: los de la gimnástica, indicados para fortalecer el cuerpo, y los de la música, adecuados para el desarrollo del alma. Aquí volvemos a encontrar las ideas a este respecto expuestas en la *República*. La danza y la lucha, el cotidiano ejercicio del manejo de las armas, forman la parte gimnástica de la educación, que está reglamentada en este particular con minucioso cuidado. Los cantos, los himnos, las ciencias, corresponden a la música y son objeto de una atención no menos escrupulosa. El legislador no tolera innovación alguna en los objetos de la educación, una vez que hayan sido sabiamente reglamentados. Aun habiendo separado desde muy pronto los sexos—lo cual es un cambio introducido en el plan de la *República*—, Platón persiste en encontrar bien que sean sometidas a todos esos ejercicios de la educación las muchachas al igual que los muchachos, porque quiere que, al convertirse en mujeres, puedan, si es necesario, tomar parte en la defensa del Estado, y auxiliar activamente a sus maridos en la guerra, si bien esto más parece aconsejarlo que ordenarlo. A partir de la edad de diez años, los niños serán puestos a estudiar las letras, a la vez que la música propiamente dicha, es decir, el canto y la lira, que estudiarán durante tres años. No se cargará su memoria con el cúmulo de poemas, buenos

unos, otros malos, que han sido compuestos por multitud de autores, sino que se hará una juiciosa selección de sus lecturas ordinarias, que no deje penetrar en el alma de los niños nada que vaya contra el espíritu general de la educación.

No es menos severo Platón con los poetas en las *Leyes* que en la *República*. No tolera que puedan libremente representar en público todas sus fantasías en forma de composiciones poéticas, de tragedias o de comedias, porque pueden, mediante máximas falsas o corrompidas, ejercer sobre el espíritu de los ciudadanos la más nefasta influencia. Si se les soporta en el Estado, será sólo bajo la expresa condición de que habrán de someterse a una censura previa. «Así, hijos de las musas voluptuosas, empezad por mostrar vuestros cantos a los magistrados, con el fin de que ellos los cotejen con los nuestros, y si estiman que decís las mismas cosas u otras mejores, os permitiremos que representéis vuestras obras; si no, mis queridos amigos, no podríamos permitirlos tal.»

Entre las ciencias que serán después enseñadas a los niños, hay tres cuyos beneficios explica Platón agudamente: son la aritmética y el cálculo, en primer lugar; luego, la geometría, y, por último, la astronomía. Los niños serán preparados para su estudio desde su más tierna infancia, instituyendo expreso para ellos juegos en que los elementos de esas ciencias les sean ofrecidos como una diversión. Así les costará menos trabajo, después, comprender sus dificultades.

Finalmente, como es preciso que el cuerpo se fortifique al mismo tiempo que el espíritu para formar verdaderos hombres, se hará de la caza un ejercicio frecuente para la juventud. Y a propósito de esto, se encuentran en las *Leyes* ingeniosas observaciones sobre qué género de caza conviene fomentar, y cuál pro-

hibir para que se consiga el fin propuesto con este ejercicio, ya que el desarrollo físico lleva oculta una finalidad moral.

VIII

Las leyes subsiguientes se refieren a objetos muy diversos: las fiestas, el aprendizaje de la guerra durante la paz, las costumbres privadas y públicas, particularmente el libertinaje, las comidas en común, la agricultura, los oficios, los cambios interiores y exteriores. Subrayemos los puntos principales.

Para cada día del año se instituirá un sacrificio en honor de uno de los dioses o de los genios protectores del Estado, y habrá, por consiguiente, trescientos sesenta y cinco sacrificios al año. Aparte de esto, se celebrarán doce fiestas para honrar a las doce divinidades protectoras de las tribus. En unas, sólo los hombres, y solamente las mujeres en otras, tendrán su puesto. Se distinguirá cuidadosamente el culto de los dioses celestes y el de los dioses subterráneos, entre los cuales Plutón, dios de los muertos, tendrá derecho a honras privilegiadas; he aquí la razón profunda de semejante excepción: «Deben honrarle como a dios bienhechor del género humano. Porque, si he de deciros seriamente mi pensamiento, la unión del alma y del cuerpo no es, desde ningún punto de vista, más beneficiosa para el hombre que su separación.»

Los ciudadanos se ejercitarán en el manejo de las armas, a lo menos un día cada mes, para hallarse en todo instante dispuestos para la guerra; y, además, habrá en toda fiesta pública combates simulados, en los cuales todo ocurrirá, en la medida de lo posible, como en los combates auténticos, con recompensas para

los vencedores y pública reprobación para los malos soldados. Estos rudos ejercicios requieren de quienes hayan de entregarse a ellos un vigor no común, y, sobre todo, patriotismo, que pone el interés de la patria por encima de todo. Así, el legislador busca con grandísimo celo, para suprimirlas, aquellas causas que atentan o aniquilan en un Estado esas grandes cualidades. Dos de ellas señala: ante todo, el amor insaciable al oro y a la plata, que no permite a los ciudadanos ocuparse de otra cosa que de su hacienda, y que les hace abrazar los oficios más viles, desdeñando la profesión de soldado, penosa e improductiva. Tras esto, la desconfianza que reina en todos aquellos gobiernos en que los que mandan, teniendo como a esclavos a los demás ciudadanos, temen dejar en sus manos armas, y recelan más que de cosa alguna del valor y del talento militar. Esos gobiernos son los mismos que califica Platón de facciones constituidas, como la democracia, la oligarquía, la tiranía. Para conjurar esos peligros, ha querido un Estado rico sin opulencia y libre bajo leyes.

Quiere asimismo que en ese Estado se mantengan honestas y puras las costumbres, públicas y privadas. Así, protesta con increíble fuerza contra la desviación de la ley natural del amor que, en su época, llevaba francamente a hombres y mujeres a estériles tratos, plaga infame de toda la Grecia. Las indignadas páginas en que trae a la memoria de sus conciudadanos las primeras leyes del pudor, estaban sobradamente justificadas, como es sabido, por el general contagio que había conferido al libertinaje contra natura el derecho a producirse descaradamente. Gran honra es para Platón la de haber, frente a aquel desorden confesado audazmente, usado el enérgico lenguaje del hombre honrado que no comparte ni soporta la corrupción de su siglo y que, además, tiene el valor de

atacarla directamente. Con todo, no propone ley alguna sobre este tema. Unicamente alienta a los magistrados a que atraigan sobre las costumbres infames el desprecio de los ciudadanos honrados, a que confinen en una clase aparte (¡hasta tal extremo había pasado a ser costumbre la corrupción!) a aquellos ciudadanos que no sepan reprimir ese género de deseos, y a que se opongan a los efectos de los mismos con la costumbre de grandes fatigas corporales, adecuadas para reprimir los indiscretos ardores del temperamento. Finalmente, quiere que se afanen por volver a su verdadero camino el sentimiento del amor, cuya finalidad es la unión fecunda de los sexos.

Aquí debería hallar su lugar la ley sobre los banquetes en común. Pero Platón se refiere, acerca de este importante extremo, a lo que ya ha propuesto con tanta extensión en el primero y segundo libros.

La regulación general de la agricultura es doblemente interesante, desde el punto de vista de las medidas que adopta el legislador para garantizar a cada ciudadano la integridad de su propiedad primitiva, y desde el punto de vista de la subsistencia pública, cuya fuente es la agricultura. Hay en esta parte leyes severísimas contra todo el que invada el campo de su vecino o se apropie indebidamente los frutos de una tierra que no le pertenezca. Al lado de esto existe una notable liberalidad para con los extranjeros: en virtud de la ley natural de la hospitalidad, el legislador les concede el derecho a alimentarse libremente de cierta parte de los frutos de la tierra, que está destinada a este uso. Como la subsistencia de cada cual está asegurada, nadie debe ejercer dentro del Estado profesión mecánica alguna. Esta clase de oficios está reservada a los esclavos, porque la única profesión conveniente para el ciudadano consiste en trabajar por su parte en la conservación del buen orden del Estado;

es decir, en hacerse tan virtuoso como posible sea, ya que el buen orden del Estado descansa en la virtud de los ciudadanos. Así, todas las disposiciones que siguen, referentes a los cambios, ventas, compras, bien sea fuera del Estado, o entre los ciudadanos de éste, están concebidas en previsión de todo lo que pudiera evitar ese orden; no en vista de la riqueza, sino de la paz interior.

Hemos llegado a la extrema linde de las leyes políticas y civiles, y entramos en la tercera parte, que tiene por objeto las leyes jurídicas, hechas para asegurar la ejecución de las precedentes. A ello está consagrado por entero el final de la obra.

IX

Esta sanción penal se caracteriza por una extrema severidad, implacable incluso para la clase de los esclavos, tan duramente tratados por todos los legisladores anteriores y por el propio Platón, aunque éste haya dejado transparecer respecto de ellos, como hemos observado, ciertos sentimientos de justicia y humanidad. Pero ese rigor se explica por la rudeza de las costumbres de aquel tiempo, muy alejadas de la moderación general que el progreso de la civilización ha introducido en los caracteres, y, como natural consecuencia, en los códigos: Es más: hay que agradecer a Platón el cuidado que se toma de prevenir la frecuente aplicación de esas leyes, por todos los medios que pone en obra para ilustrar sobre sus deberes para con los dioses, para con el Estado y para consigo mismos a aquellos a quienes están destinadas. Les sustrae, haciendo así más raros los crímenes y los delitos, a las rigurosas penas a éstos aparejadas. Tal es

el objeto de los preámbulos de que ha hecho preceder cada ley, siguiendo en esto el consejo que ha dado a los magistrados. Declara ante todo que desearía no verse en la necesidad de dar tales leyes, ya que nada probaría mejor la virtud de los ciudadanos que el silencio del legislador sobre los crímenes y los delitos, sobre las penas y los tribunales. Mas comoquiera que los ciudadanos no son dioses ni héroes impecables, sino hombres sujetos a flaquezas, y que incluso algunos de ellos nacerán dotados de un carácter vicioso e indomable, es inexcusablemente precisa la represión, en interés de los culpables, a quienes limpia de su mancha, y en interés de los ciudadanos, a quienes el castigo del crimen sirve de ejemplo. Y desde el momento en que es necesaria una pena, ¿no es obvio que cuanto más severa sea mejor conseguirá su finalidad, que es asegurar el respeto a las leyes y el buen orden del Estado? Cuanto mayores sean los castigos, mayores serán, asimismo, el temor y el respeto.

Los tres crímenes previstos en primer lugar son el sacrilegio, los crímenes de Estado, la traición.

El sacrilegio es el robo o la profanación de cosas sagradas. Las penas son: para un extranjero o un esclavo, la marca en la frente, los azotes, el ser expulsado desnudo, del territorio del Estado; para un ciudadano: la muerte, la infamia póstuma, la expulsión del cadáver fuera de las fronteras. No existe la confiscación, porque los hijos deben conservar siempre la parte del suelo asignada a su padre; tampoco existe la reversibilidad de la infamia paterna para los hijos, que serán tratados con arreglo a su conducta personal.

Los crímenes de Estado son la usurpación violenta del poder sustituyendo con la voluntad particular a las leyes, la excitación a las facciones y a la sedición. Pena: la muerte, por pluralidad de sufragios. Los hi-

jos del culpable son perdonados. Pero si ha habido en la familia un crimen análogo cometido por un abuelo, los hijos son expulsados del territorio con todos sus bienes, salvo la parte primitiva del suelo y los muebles a ella anejos. El muerto y los desterrados serán sustituidos por otro ciudadano.

La traición es el crimen del magistrado que, bien que haya conocido, o bien que haya ignorado un complot contra las leyes, no hace todo lo que está en su poder para vengar a la patria, por condescendencia o por cobardía. Pena: la muerte. Los hijos son perdonados o desterrados como en el caso precedente.

Sólo dos tribunales tienen derecho a pronunciar condenas capitales: el de los guardianes de las Leyes, y otro, formado por los mejores magistrados del año anterior. Los jueces están sujetos, en la manera de instruir proceso al acusado y de emitir su parecer, a prescripciones de prudente morosidad que entrañan un verdadero respeto a la vida humana, puesto que las sentencias de muerte no pueden ser pronunciadas sino tras un examen de varios días, y con juramento de cada uno de los jueces de decidir con arreglo a la justicia y a la verdad.

Los robos, grandes y pequeños, particulares y públicos, son indistintamente castigados con las mismas penas, porque la ley no se funda tanto en el daño causado, que es muy desigual según los casos, cuanto en el sentimiento culpable que arrastra a todo ladrón a cometer un acto injusto. Su pena es la restitución del doble, sobre sus bienes, y, hasta el completo pago, de su parte de herencia; en su defecto, la prisión, hasta la total liberación o hasta la renuncia del querellante.

Aquí, Platón entra en una digresión que tiene por finalidad exponer cuáles deben ser las intenciones del legislador en la apreciación de los crímenes y de los delitos y en la fijación de las penas. Debe, ante todo,

penetrarse bien de los móviles que arrastran al alma humana fuera de los caminos de la justicia, y distinguir tras esto, cuidadosamente, los estados en que el alma ha flaqueado voluntaria o involuntariamente, con o sin premeditación, y, finalmente, adecuar su decisión a la gravedad de cada caso. Ahora bien, existen en el alma tres principios maléficos que ejercen sobre ella una a manera de tiranía que Platón llama propiamente injusticia, dando el nombre de justicia a la fuerza que resiste a esos tres principios permaneciendo fiel a la idea del bien. Esos tres tiranos interiores son la cólera con el temor, el placer con todas las pasiones que su búsqueda suscita, y la ignorancia, que tales veces es simple y sólo ligeras culpas engendra, y en otras ocasiones es doble, ya que va unida a una falsa opinión de sabiduría. De ahí tres géneros de crímenes que no son por igual graves y que conviene poner en orden, de menor a mayor: Crímenes violentos y francos, crímenes tenebrosos y fraudulentos, crímenes a la vez violentos y tenebrosos. Estas distinciones, unidas a todas las que facilita el conocimiento del alma, guiarán al magistrado encargado de dar o de aplicar una ley penal. Y, por ejemplo, para volver a los tres primeros crímenes de sacrilegio, de usurpación del poder y de traición, si el legislador reconoce en el culpable causas que atenúen su culpabilidad, como la locura, la enfermedad, la vejez, la imbecilidad, se guardará muy mucho de pronunciar la pena capital consignada en la ley. Sólo exigirá una razonable reparación. Esas reflexiones denotan la consumada ciencia de un moralista y la superioridad de miras de un legislador filósofo.

La serie de los crímenes y de los delitos previstos se continúa con los asesinatos, homicidio, suicidio, parricidio, heridas y violencias. La aplicación de la ley a los diversos casos se hallan indicadas con arreglo al criterio precedentemente expuesto. Tomemos, por

ejemplo, los diferentes casos de asesinato, y su correspondiente penalidad:

1.º Asesinatos violentos e involuntarios: a) de un hombre libre por otro hombre libre, por accidente: absuelto; b) de un esclavo por su señor: absuelto, previa purificación; c) de un esclavo por un hombre libre: indemnidad, con expiación; d) de un hombre libre por otro hombre libre, a mano armada o indirectamente: destierro por un año. Si se resiste, por dos años; al pariente próximo de la víctima, si no acusa al asesino, cinco años; e) de un extranjero con domicilio en el Estado, por otro extranjero domiciliado: un año de destierro; f) de un extranjero o de un ciudadano, por un extranjero no domiciliado: destierro perpetuo. Si regresa voluntariamente, la muerte, y la confiscación de sus bienes en provecho del pariente próximo de la víctima. Si es devuelto involuntariamente al territorio del Estado, «plantará una tienda en la playa, de modo que tenga los pies en el mar, y esperará así ocasión de reembarcarse». Si es devuelto a viva fuerza, será puesto en libertad y expulsado de los límites del Estado; g) de un hombre libre por otro hombre libre, por cólera; la misma pena del asesinato involuntario, con más dos años de extrañamiento. Si medió resentimiento y celada, tres años; h) de un señor por su esclavo: muerte acompañada de tormentos, al arbitrio de los parientes; i) de un hombre libre por un esclavo: la muerte al arbitrio de los parientes; j) de un hijo o de una hija por el padre o por la madre: destierro por tres años, y, pasados éstos, separación de los esposos; k) de uno de los esposos por el otro: tres años de destierro; l) de un padre o de una madre por un hijo, en un rapto de cólera si la víctima perdona antes de morir, absolución; si el asesino no recibe el perdón de la víctima, la muerte; ll) de un hermano por otro hermano, en legítima defensa: absuelto; m) de una per-

sona libre por un esclavo, aunque sea en caso de defensa: la penalidad de los parricidas; es decir, que si media el perdón de la víctima, el matador es absuelto tras un año de destierro; si no media tal perdón, la muerte.

2.º Asesinatos voluntarios y premeditados. El legislador empieza por señalar las causas ordinarias de los mismos: el placer, la envidia, la concupiscencia, la ambición, el temor de ser denunciado por alguna fechoría. Tras esto decreta las penas siguientes: Asesinato de un ciudadano por otro: en primer lugar, exclusión de la sociedad civil; después, juicio solemne; finalmente, muerte sin sepultura. Si el asesino es contumaz, destierro a perpetuidad, y derecho, para todo el que se tropiece con él, a darle muerte. Asesinato no ejecutado, pero ordenado o pagado: las mismas penas, salvo el derecho a la sepultura. De un hombre libre por un esclavo: el asesino es azotado hasta caer muerto. De un esclavo por un hombre libre, sin que medien razones de defensa: la muerte. Es éste el único caso en que un esclavo es considerado como un hombre.

La pena señalada para el parricida es terrible: consiste en la muerte con ejecución pública, siendo arrojado el cadáver, desnudo, fuera de la ciudad: «Todos los magistrados, en nombre del Estado todo, llevando cada uno de ellos una piedra en la mano, la lanzarán sobre la cabeza del cadáver, y purificarán de esta suerte a todos los ciudadanos. El cadáver será llevado, a seguida, fuera de los límites del territorio, donde se le dejará insepulto, según ordena la ley.»

No hay ninguna ley expresa contra el suicida; pero sí expiaciones por parte de los parientes. Además, el cuerpo será enterrado en lugar ignorado e inculto, con prohibición de erigir en él columna alguna, de grabar el nombre sobre la tumba.

Existen, obedeciendo a un notable sentido de la dig-

nidad de la vida humana, penas destinadas a los animales y seres inanimados que hayan causado la muerte de un ciudadano; esos animales o seres inanimados serán, como los asesinos, arrojados fuera del territorio, salvo el rayo, que es lanzado por la mano de Dios.

3.º Asesinatos voluntarios que la ley permite. Todo ciudadano puede matar al ladrón sorprendido en flagrante delito o al que, a la luz del día, quiera despojarle. Todo el que atente al pudor de una mujer puede ser muerto por ella o por su padre, hermano o hijos. El marido puede matar al que sorprenda haciendo violencia a su mujer. El homicidio es lícito para defender la vida de un padre, de una madre, de un hermano, de una hermana, de la propia mujer y de los hijos. En este caso, nadie está sometido a pena alguna.

A continuación, en el mismo espíritu y con las mismas distinciones, sigue la penalidad de las heridas y violencias, cuyo detalle es infinito.

X

La ley subsiguiente, que tiene por objeto las ofensas contra los dioses distintas del sacrilegio, presenta, a modo de preámbulo, una verdadera Teodicea. Antes de castigar las palabras o las acciones impías, el legislador trata de precaverlas, ilustrando a los ciudadanos acerca de los principios de la religión en un admirable discurso sobre la existencia, la providencia y la incorruptibilidad de los dioses. Tres puntos toca sucesivamente, porque está convencido de que una palabra y una acción impía sólo pueden estar inspiradas por uno de esos tres errores difundidos entre el pueblo por los poetas embusteros o por los falsos filósofos: primero, que no hay dioses; segundo, que si hay dio-

ses, no intervienen en los destinos humanos; tercero, que puede ganarse la voluntad de los dioses, bien con sacrificios, bien con oraciones. El fondo de estas tres causas de impiedad, ¿qué otra cosa es más que la ignorancia? Por eso el legislador se impone como un deber disipar semejante ignorancia por medio de la razón.

En primer lugar ¿cómo conoce la razón la existencia de los dioses? Porque en el aspecto de este universo móvil, en que se operan tantos cambios por generación y por corrupción, por composición y por división, por aumento y por disminución, por revolución y por traslación, por mil géneros de vicisitudes que Platón comprende en una sola palabra, «el movimiento», la razón concibe que ese movimiento tiene una causa. Ahora bien, ¿qué es una causa motriz? ¿Es una substancia que imprime movimiento a otra después de haberlo a su vez recibido ella? De esa manera comunica un cuerpo su movimiento a otro cuerpo; pero esta es sólo una causa segunda de movimiento, que supone otra, y ésta otra, y ésta, otra, hasta que el movimiento sea concebido como atributo de una substancia que, no habiéndolo recibido de ninguna otra, se mueve a sí misma. La razón no se explica, pues, el movimiento en el universo sino por la idea de un primer principio motor. Platón denomina a ese principio «alma», y lo declara anterior a todo cuanto en el universo participa del movimiento sin moverse a sí mismo; en una palabra, a la materia. Así obliga primeramente al pensamiento a elevarse del mudable espectáculo del universo material que tiene los sentidos, hasta la idea de lo divino: «Cada uno de nosotros debe considerar ese alma como a un ser de condición superior, y como a una divinidad.» Presenta todos los cuerpos de la naturaleza, así los más humildes como los más eminentes, como animados por otras tantas almas: cada astrô

del cielo es un dios, y el universo está lleno de dioses. Parece así conformarse al politeísmo de su tiempo. Pero cuando, a seguida, hace comprender que bajo la naturaleza, bajo los ástros, hay un alma soberanamente inteligente y benéfica que dirige todos los movimientos, de cualquier naturaleza que ellos sean, que domina y encadena a otra alma maléfica y desordenada, anuncia su auténtico pensamiento. Este se descubre por fin claramente cuando, en vez de pararse a probar que hay dioses, deja al vulgo ese politeísmo ya transformado, y, señalando el camino al verdadero filósofo, se remonta en su sublime impulso hasta la idea de un Dios. Dios es el nombre que da a ese ordenador supremo, invisible, eterno, omnipotente, a ese rey del universo, cuando llega a demostrar la necesidad de creer en la providencia divina.

¿Cómo, en efecto, negarse a admitir ese supremo gobierno del mundo, no ya en las cosas más grandes, sino también en las más pequeñas, cuando se ha concebido y admitido la existencia de un ser infinitamente perfecto, todopoderoso, soberanamente inteligente y benéfico? Sustraer a su acción la menor parte que fuese del universo, equivaldría a poner límites a sus atributos infinitos, sería incurrir en contradicción, pues contradicción implica que un dios infinitamente inteligente ignore algo y, si lo sabe todo, que siendo perfectamente bueno, descuide algo por molicie y pereza. Esos vicios corresponden a la imperfecta naturaleza del hombre, mas no pueden hallar cabida en la naturaleza divina. Imbuído de esta idea, celebra Platón en el lenguaje más magnífico los beneficios que resultan de esa providencia que se extiende a todos los seres animados e inanimados, y cuya acción, con respecto al hombre en particular, no se detiene en los límites de esta vida terrenal. ¿No es el más profundo, el más puro, el más elocuente espiritualismo el que ha

inspirado estas páginas que se creyeran tomadas de algún Padre de la Iglesia, hasta tal punto las ideas, y aun a ratos las mismas frases, respiran en ellas, por así decirlo, el dogma y el sentimiento cristianos? «No hagamos a Dios la injuria de ponerle más bajo que los artesanos mortales; y mientras que éstos, a medida que descuellan en su arte, se aplican todavía más a acabar y perfeccionar, con los medios exclusivos de ese arte, todas las partes de sus obras, sean grandes o pequeñas, no digamos que Dios, que es sapientísimo, que quiere y puede tomar cuidado de todo, descuida las cosas pequeñas a que le es más fácil atender, como pudiera hacer un obrero indolente o haragán, disgustado del trabajo, y que sólo en las cosas grandes pone atención...

»Convenzamos a este joven de que aquel que se cuida de las cosas todas ha dispuesto éstas para la conservación y el bien del conjunto; que cada parte no sufre o no hace sino aquello que le conviene hacer o padecer; que ha encargado a determinados seres de velar incesantemente sobre cada individuo hasta en la menor de sus acciones o de sus afecciones, así como de llevar la perfección hasta sus últimos detalles. Tú mismo, mísero mortal, pequeño y todo como eres, entras en el orden general, tienes asignado en él tu puesto, y de él dependes continuamente. Pero no ves que toda generación se produce en vista del todo, para que éste viva vida venturosa; que el universo no existe para ti, sino que tú existes para todo el universo. Todo médico, todo artista hábil, dirige todas sus operaciones hacia un todo; hace la parte a causa del todo, y no el todo a causa de la parte, y si murmuras, es porque no sabes cómo tu propio bien se refiere a la vez a ti mismo y al todo, siguiendo las leyes de la existencia universal...

»El rey del mundo, como observase que todas nues-

tras operaciones provienen del alma, y que están mezcladas de virtud y de vicio; que el alma y el cuerpo, aunque no son eternos, no deben, sin embargo, perecer nunca, puesto que si el cuerpo o el alma llegasen a perecer, cesaría toda generación de seres animados; que está en la naturaleza del bien, en tanto que proviene del alma, ser útil, mientras que el mal es funesto siempre—como el rey del mundo, digo, hubiese observado todo esto, ha imaginado en la distribución de cada parte el sistema que ha juzgado ser más fácil y mejor, a fin de que el bien impere y el mal esté soyugado en el universo. En función de esta vista de conjunto ha hecho la combinación general de los puestos y lugares que cada ser debe tomar y ocupar según sus cualidades distintivas. Pero ha dejado a disposición de nuestras voluntades las causas de que dependen las cualidades de cada uno de nosotros, y cada hombre es ordinariamente tal cual le place ser, según las inclinaciones a que se entregue y el carácter de su alma.

»Así, todos los seres animados se hallan sujetos a diversos cambios cuyo principio se halla dentro de ellos mismos; y, a consecuencia de esos cambios, cada cual se encuentra en el orden y en el lugar señalados por el destino. Aquellos cuya conducta sólo ha sufrido ligeras alteraciones, se alejan menos de la superficie de la región intermedia; por lo que hace a aquellos otros cuya alma cambia en mayor grado y se hace peor, se hunden en el abismo y en esas moradas subterráneas calificadas con el nombre de infierno y con otras denominaciones semejantes; continuamente se ven turbados por terrores y sueños funestos durante su vida y después de haber sido separados de sus cuerpos. Y cuando un alma ha alcanzado palmarios progresos, sea con el mal, sea con el bien, con voluntad firme y constantes hábitos, si está infinitamente unida a la vir-

tud, hasta llegar a ser como ésta divina en grado superior, entonces, del lugar que ocupaba pasa a otra morada por completo santa y más venturosa; si ha vivido en el vicio, va a habitar una mansión conforme a su estado. *Tal es la justicia de los habitantes del Olimpo (1).*»

¿Cabe, después de esto, pensar razonablemente y sostener que los dioses se dejen ganar por sacrificios y plegarias? Los dioses son la justicia misma. En nada se asemejan a los débiles guardianes que se dejan corromper por dones, ni son inferiores a aquellos hombres, incluso de virtud media, que no se dejarían ablandar por súplicas ni por presentes a favor de la injusticia. ¿Es ésta la idea que la razón se forma de la divinidad? No, sino que la concibe como inflexible e incorruptible en su equidad, precisamente por ser la providencia del mundo, en todas cuyas cosas hace reinar el bien. Así, el más perverso y más impío de los impíos es, para el legislador, no el que pone en duda la existencia ni la providencia de los dioses, sino la justicia de éstos.

Esta triple demostración va seguida de disposiciones penales.

Las penas son la reprensión, la prisión y la muerte. Hay tres clases de prisión: 1.º, un lugar de depósito en que se pone a buen recaudo a todo culpable; 2.º, un lugar de reclusión y de corrección, llamado *sofronisterio*; 3.º, un lugar de suplicio. Cada una de estas prisiones responde a un orden de culpables, según la gravedad de la ofensa inferida a la religión y a los dioses. Los delitos son juzgados por magistrados especiales, y las penas están proporcionadas al daño que las culpas puedan hacer al Estado. Hay tres clases de penas:

1.º Contra el que no cree en los dioses, sin hacer ostentación de su error, y, por otra parte, sin ser hom-

bre vicioso: reprensión y sofronisterio. Contra el ateo violento, astuto, artificioso, corruptor: la muerte.

2.º Contra el que no cree en la providencia de los dioses o trata de probar que los dioses son fáciles de ablandar: el sofronisterio durante cinco años. En caso de reincidencia, la muerte.

3.º Contra el que haga profesión de evocar a los muertos, de propiciarse a los dioses por medio de encantamiento: prisión perpetua, con privación de sepultura después de la muerte. Si el culpable deja hijos, los magistrados serán sus tutores, a partir del día de la condenación.

Aparte de esto, una ley general que tiene por objeto precaver el progreso de la impiedad, evitar la superstición, mantener, en una palabra, el culto en toda su integridad, prohíbe a todos los ciudadanos erigir capilla o altares particulares. Sólo se ha de sacrificar y orar en los templos. Hay una penalidad expresa contra los dos peligros de corrupción y de innovación en el culto. Para quien haya erigido una capilla o un altar particulares: orden de transportarlos a los templos, con multa hasta tanto que no lo haya hecho así. Para el que haya sacrificado en secreto, o aunque sea en público, a cualesquiera divinidades, usurpando las funciones de los ministros del culto: la muerte.

Semejante rigor, en Platón, prueba hasta qué punto estuvo alejada la antigüedad del espíritu de tolerancia religiosa y de libertad de conciencia.

XI

Síguese un gran número de leyes, casi todas precedidas de un breve preámbulo, sobre los delitos cometidos en las relaciones ordinarias entre ciudadanos.

Prescindiremos aquí de detalles, limitándonos a mencionarlas por su orden, e indicando sus disposiciones esenciales:

Ley contra el que hurta un tesoro particular: cítasele ante el oráculo de Delfos, para ser castigado conforme a la respuesta del oráculo. Contra el que roba en la vía pública: si es esclavo, pena de azotes; si es libre, restituirá el décuplo.

Ley referente al derecho de los señores sobre sus esclavos fugitivos o sobre sus libertos que hayan faltado a sus obligaciones precisas.

Ley sobre las ventas y compras. Dispone que la venta sea siempre pública y al contado, y no reconoce el crédito. Señala todos los casos de rescisión legítima, prohíbe y castiga las falsificaciones y alteraciones de toda clase.

Ley que prohíbe a todo hombre libre las profesiones de mercader y de artesano, que son reservadas a los extranjeros, reglamentados y vigilados de cerca.

Ley sobre testamentos. Los ciudadanos no tienen completa libertad de testar a su antojo, sino solamente en que sus disposiciones no introduzcan cambio alguno en la organización del Estado. El padre instituye heredero de los primitivos bienes de la familia a uno de sus hijos varones, cuya designación deja a elección suya la ley. Si posee otros bienes, puede dejar parte de ellos a sus hijos restantes. Si sólo tuviese hijas, tomará un yerno y lo instituirá heredero a título de hijo. El legislador no quiere dejar a ningún ciudadano la posibilidad de modificar mediante disposiciones arbitrarias el primitivo reparto del territorio, que debe permanecer idéntico siempre, de padres a hijos; y no se opone al reparto de los demás bienes, porque cuanto más división haya en este orden, menos temor habrá de una concentración de riquezas excesivas en las mismas manos. Siempre el mismo pensamiento di-

rigiendo sus pasos: ni pobreza ni opulencia en el Estado.

Ley sobre los deberes de los tutores para con los pupilos huérfanos sobre quienes vela todavía con solicitud, después de la muerte, el alma de sus padres, que no lesionaría impunemente la injusticia.

Ley sobre el respeto que se debe a los padres, madres, abuelos, vivas estatuas de los antepasados, cuyas maldiciones son favorablemente acogidas por los dioses que les oyen.

Leyes sobre los maleficios; sobre las presas; sobre el tratamiento que conviene a los dementes; sobre las injurias; sobre las burlas; sobre las buenas y malas bromas, con prohibición, para todo poeta, así como para todo actor, de ridiculizar en escena a ningún ciudadano; sobre la mendicidad, que no puede ser permitida en un Estado en que el primitivo reparto de las tierras y las restantes disposiciones políticas han asegurado a cada ciudadano su parte propia y suficiente de recursos con que vivir; sobre los daños causados directa o indirectamente a otro, y sobre la especie de reparación debida.

Ley sobre los testimonios en justicia. Todo habitante de la ciudad y del territorio, libre o esclavo, puede ser llamado a declarar como testigo: está obligado a acudir a presencia del juez. Cuando el testigo haya cometido probadamente dos falsos testimonios, no está obligado ya a deponer como testigo; si el número de falsos testimonios llega a tres, el testigo deja de ser admitido como tal.

Ley sobre la profesión de abogado, muy envilecida en la época de Platón, lo cual explica el desdén y rigor de que el legislador da muestras respecto de ella. El abogado convicto de haber engañado por avidez a los jueces, es desterrado para siempre, si es extranjero, y

condenado a muerte si es un ciudadano. El abogado dos veces convicto de falsedad por espíritu de enredar, es castigado con la muerte.

XII

Tras estas leyes sobre los delitos particulares, hay otras que precaven y castigan ciertos delitos públicos. Así, la usurpación del título de embajador o de heraldo, la infidelidad en el cumplimiento o en la relación de una misión, están sujetos a una multa o a una pena. La malversación de fondos del Estado es castigada con igual rigor, cualquiera que sea la cantidad, como hemos visto que ocurría con los robos grandes y pequeños. El culpable, si es extranjero o esclavo, es condenado solamente a la restitución, con sus bienes, o a una reparación, con su propia persona; pero si es ciudadano del Estado, es castigado con la muerte. El servicio de guerra, la obediencia pasiva de los soldados a sus jefes, la disciplina militar, los castigos y recompensas a los soldados y a los oficiales, los casos de desertión y de pérdida, voluntaria o involuntaria, de las armas, son objeto de prescripciones especiales. En las *Leyes* como en la *República*, la condición de los guerreros guardianes del Estado es objeto de escrupulosa atención.

Punto importantísimo es la creación de censores encargados de pedir cuentas de su administración a los magistrados. Cuantos, por cualquier concepto, han recibido del Estado alguna misión interior o exterior, son responsables de todos los actos de su gestión, y al expirar el período de su cargo recibirán ante el tribunal de los censores—a presencia del cual es lícito

a todo ciudadano citarles a juicio—el elogio o la censura públicos, la recompensa o el castigo merecidos. Esta magistratura, que tiene, por decirlo así, entre sus manos el honor de todas las demás, que viene a ser como la salvaguardia de la virtud y equidad del Estado, no puede ser confiada a hombres demasiado virtuosos, ni vigilada demasiado de cerca por la legislación. Así, el legislador ha puesto especial cuidado en señalar las condiciones de la elección de los censores, su modo de jurisdicción, las recompensas y castigos que les son debidos al abandonar su cargo, las honras que se les rendirán en vida y después de su muerte, si se estima que son merecedores de ellas, tras un solemne juicio que recuerda al de los reyes de Egipto y que será pronunciado por un tribunal compuesto de guardianes de las leyes, de censores vivos y de jueces selectos.

En lo que atañe a las relaciones del Estado con los Estados extranjeros, a los viajes de los ciudadanos y a la admisión de extranjeros en el Estado, es de notar el espíritu de desconfianza que ha inspirado al legislador y las infinitas precauciones con que ha puesto trabas a los cambios de residencia, raramente permitidos. Nadie puede viajar antes de los cuarenta años, sin autorización expresa, ni por motivos particulares. Para salir de los límites del Estado hay que estar encargado de alguna misión fuera de él. Pero no es menos de subrayar la finalidad de interés público que la ley asigna a los viajes al decretar la creación de observadores dotados de título y que, de los cincuenta a los sesenta años, irán a estudiar las costumbres y las leyes de los pueblos extranjeros, para dar cuenta de ellas, a su regreso, ante el más importante de los tribunales, el de los magistrados inspectores de las leyes. Como puede verse, se abre con esto una puerta a las importaciones políticas; pero si las costumbres extran-

jas penetran en el Estado, no ha de ser sino tras un examen lento y profundo de su carácter, y bajo la vigilancia del legislador. Lo que éste más que nada teme son las innovaciones hechas a la ligera. Así veremos cómo vuelve sobre este objeto esencial de su solicitud, al final de su obra, y estudiaremos con algún detalle la composición del tribunal supremo de inspectores de las leyes que deja tras sí para que le represente. Mas esperemos a que haya decretado sus últimas leyes.

Todavía le quedan por reglamentar ciertos puntos de importancia. En primer término, las contribuciones públicas, con respecto a las cuales exige que todo ciudadano dé por escrito a los magistrados, aparte de la lista general de las propiedades privadas, la cifra del producto de su recolección anual. Otro punto por tratar es la administración de justicia. Señala el legislador la jurisdicción de cada tribunal, los deberes de los jueces, la forma de ejecutar las sentencias pronunciadas, señalando penas para aquellos que se sustraigan al cumplimiento de dichas sentencias. Finalmente, respecto de las sepulturas y de los deberes para con los muertos, exige que en los funerales particulares los gastos no excedan de un tipo medio cuyo alcance señala para cada una de las cuatro clases de ciudadanos. La razón en que apoya la inutilidad de los cuidados excesivos para con los mortales despojos, es completamente filosófica: como quiera, dice, que el alma es distinta del cuerpo, y la muerte consiste en la separación de una y otro, la persona del muerto no se halla donde su cuerpo esté, sino allí donde esté su alma. El cuerpo no es más que un simulacro; entonces, ¿para qué rodearlo de honras que carecen de objeto real? Así, a todo el que no se atenga dócilmente al criterio del legislador en estas materias, le será infligida una pena proporcionada al delito. Esta es la última ley penal.

Resta, para lograr la perfección de la obra, asegurar el mantenimiento de la legislación establecida, impedir que las leyes sean interpretadas torcidamente, en sentido contrario a su espíritu y a su fin, que es la virtud privada y pública de los ciudadanos. Tal es el objeto de la institución del consejo de los magistrados encargados de la inspección de las leyes, magistratura que es la más alta, seria y difícil de todas, ya que en ella descansa el buen orden del Estado. «Este consejo, mixto de jóvenes y de ancianos, se reunirá forzosamente todos los días, desde el alba hasta que el sol llegue al horizonte. Estará compuesto, en primer término, de los sacerdotes que hayan sido considerados como los más virtuosos del Estado; además, por los diez guardianes de las leyes más antiguas; finalmente, por aquel que dirija en la actualidad la educación de la juventud, y por los que le hayan precedido en este cargo. Ninguno de ellos irá solo al consejo, sino acompañado de un joven entre treinta y cuarenta años, escogido por el propio miembro del tribunal. Sus diálogos, cuando se encuentren reunidos, versarán siempre sobre las leyes, sobre la gobernación del Estado y sobre las instituciones extranjeras, si llega a su conocimiento la existencia de algunas merecedoras de interés. Se ocuparán asimismo de las ciencias, que a su juicio se relacionen con aquel fin, ciencias cuyo estudio contribuya a facilitarles el conocimiento de las leyes, y cuya negligencia les hiciese más arduo y oscuro ese conocimiento. Después que los ancianos hayan escogido esas ciencias, los jóvenes se aplicarán a ellas con todo el ardor de que sean capaces.» ¿Qué ciencias serán las destinadas a perfeccionar la educación superior de los ciudadanos selectos que han de llegar un día, según la expresión de Platón, a ser la inteligencia del Estado? Ante todo, la ciencia de la virtud, dividida entre las cuatro partes que la componen: valor,

templanza, justicia, prudencia; después, la ciencia de lo bueno y de lo bello, es decir, en dos palabras, la moral y la estética. Con ellas, el arte de dar razón de lo que se sabe y comunicar el propio saber a los demás, el arte de hablar y de razonar. Después, el conocimiento de cuanto atañe a los dioses y a la religión, o, dicho de otra suerte, la teodicea, agregando a ella todo lo que sirve para demostrar la existencia, la providencia de los dioses y su acción sobre el universo, la astronomía, la física; finalmente, la música, que comprende todas las artes elevadas inspiradas por las Musas, y que, al sujetar el espíritu a normas, lo prepara a poner orden y armonía en las instituciones públicas. Tantas y tan altas ciencias sólo pueden ser privilegio del reducido número de espíritus raros a que Platón llama, en la *República*, los filósofos. A ellos, en efecto, confíase asimismo en las *Leyes* la salud de un Estado que sólo puede sostenerse en su relativa perfección merced a la cordura cuasi divina de unos magistrados nutridos con los fuertes y sanos alimentos de su pura filosofía. El propio Platón lo dice explícitamente: «Quien no tenga suficientes talentos para unir esos conocimientos a las virtudes civiles, nunca será digno de gobernar el Estado en calidad de magistrado».

¿Cuáles son, para concluir, las relaciones y las diferencias más notables que existen entre las *Leyes* y la *República*? Al resumirlas y referirlas entre sí podrá medirse la importancia de las modificaciones que la transición de teoría del gobierno al gobierno positivo ha impuesto el pensamiento libre de Platón. Principio común a entrambas obras, principio políticamente falso y del cual dimanar todos los errores de Platón, es el del poder absoluto del Estado sobre los ciudadanos. Semejante principio equivale a negar sin reservas la libertad y la iniciativa individuales. Aceptado

resueltamente y con todas sus consecuencias en la *República*, erige al Estado en una especie de persona moral que lo posee todo: la tierra, los habitantes, los bienes de toda clase, y que decide de todo: del nacimiento, de la educación, de la condición social, civil y política de los ciudadanos. El Estado lo es todo; el individuo no es nada. No se pertenece a sí mismo, nada posee en propiedad, de nada dispone; nace, crece y vive exclusivamente por la voluntad del Estado, bajo el régimen uniforme por el Estado establecido para las clases más elevadas: el régimen de comunidad. No parece posible que existan jamás hombres susceptibles de amoldarse a un gobierno de tal naturaleza, el más despótico que haya existido nunca. El propio Platón lo ha comprendido así, puesto que compuso las *Leyes*. En éstas subsiste, evidentemente, ese mismo principio, pero no es aplicado en todo su rigor. El Estado es, desde luego, el amo, ya que dirige el reparto de tierras, el matrimonio, el nacimiento, la educación, la gobernación, gracias a un cuerpo o sistema de leyes que ha de ser inmutable. Pero no es menos cierto que el Estado ha perdido algo de la absoluta soberanía de la *República*, y que todo lo que el Estado ha perdido, viene a recuperarlo el ciudadano, en virtud de un cambio conforme a la razón y a la humanidad. Es la diferencia general que comprende todas las diferencias particulares. No cabe negar, en efecto, que el individuo, en las *Leyes*, se pertenece en mayor medida a sí mismo, toda vez que tiene una tierra, una casa, bienes propios, toda vez que funda una familia que ha de perpetuarse de varón en varón; toda vez, en fin, que, gracias al derecho de elección, tiene su parte en el gobierno. Siguen existiendo clases en el Estado, pero ¡cuánto más móvil es la nueva barrera del censo, que constituye toda la distinción entre clase y clase en el nuevo Estado, que la de las aptitudes

naturales establecidas en la *República*! ¿No es, asimismo, sensiblemente mejorada la condición de las mujeres por la constitución de la familia? Cambios son estos que, pese al visible esfuerzo de Platón por conservar la mayor parte posible de su primera concepción, no por ello modifica menos profundamente el carácter absoluto de la misma. En realidad, la idea fundamental del despotismo del Estado es sustituida por una idea completamente liberal, la más fecunda ciertamente de la obra, ya que ha pasado de las *Leyes* a la política moderna. Es la profunda idea de la excelencia de los gobiernos mixtos, esto es, templados. El arte de asociar hábilmente formas políticas opuestas, de constituir sólidamente el Estado sin aniquilar al individuo, estableciendo qué parte corresponde a la libertad y y cuál a la autoridad en el gobierno, manteniendo en equilibrio poderes que se limitan y se complementan mutuamente, con el fin de precaver los excesos inevitables en los gobiernos simples: tal es la idea más original, y, agreguemos, la lección más instructiva y, todavía hoy, la más oportuna, que se desprende de las *LEYES*.

LAS LEYES

INTERLOCUTORES:

UN EXTRANJERO, ateniense (2);

CLINIAS, cretense; MEGILIO, lacedemonio

Los tres personajes hablan según van andando por el camino que desde la ciudad de Cnoósis, en Creta, lleva al antro y al templo de Zeus, meta de su viaje



LIBRO PRIMERO

Ateniense.—Extranjeros, ¿quién pasa entre vosotros por ser el autor primero de vuestras leyes? ¿Un dios?, ¿un hombre?

Clinias.—Un dios, extranjero. No podemos conceder con justicia ese título más que a un dios. Aquí es Zeus; en Lacedemonia, patria de Megilio, dicen, a lo que creo, que es Apolo (3). ¿No es así, Megilio?

Megilio.—Así es.

Ateniense.—¿Refieres el hecho como Homero, que dice de Minos que iba cada nueve años a hablar con su padre, y que con arreglo a las respuestas de este dios redactó las leyes de las ciudades de Creta (4).

Clinias.—Tal es, en efecto, la tradición admitida entre nosotros. Dícese asimismo que Radamanto, hermano de Minos, cuyo nombre no es, sin duda, desconocido para vosotros, fué el más justo de los hombres, y los cretenses estimamos que fué merecedor de ese elogio por su integridad en la administración de la justicia.

Ateniense.—Gloriosísimo es semejante elogio, y conviene perfectamente a un hijo de Zeus. Espero que, educados como habéis sido tú y tu compañero

en Estados tan bien civilizados, no os parecerá mal que conversemos, durante el camino, acerca de las leyes y de la política. Por otra parte, hay una tirada bastante larga, según tengo oído decir, del templo de Cnossis al antro (5) y al templo de Zeus. Los elevados árboles que hay por el camino nos ofrecerán bajo su sombra parajes donde reposemos y nos pongamos al abrigo del calor de la estación. Será muy conveniente, dada nuestra edad, que nos detengamos a menudo en ellos, y que, aliviándonos recíprocamente con el halago de la conversación, lleguemos así sin fatiga al término de nuestro viaje.

Clinias.—Según avancemos, extranjero, hallaremos en los bosques a Zeus consagrados, cipreses de una altura y de una belleza admirables, y praderas donde podremos sentarnos y reposar.

Ateniense.—Razón tienes.

Clinias.—Sí, pero de mejor gana lo diremos cuando nos encontremos allí. Vamos, pues, bajo los auspicios de la fortuna.

Ateniense.—Sea. Y dime, pues, te lo ruego, ¿por qué ha establecido entre vosotros la ley las comidas en común, los gimnasios, y el género de armas de que os servís?

Clinias.—Me parece, extranjero, que no es nada difícil para cualquier hombre percatarse de cuál ha sido la razón de esas instituciones entre nosotros. Bien veis cuál es la naturaleza del terreno en toda Creta; no es un país de llanuras como la Tesalia. Así, la carrera a caballo es mucho más usada en Tesalia, mientras que aquí, en cambio, lo es más la carrera a pie: el terreno, en efecto, es la razón de esa desigualdad, por ser más propio para este gé-

nero de ejercicio. Siendo así, es preciso disponer de armas cuya ligereza responda a ese ejercicio, sin que estorben con su peso la ligereza. Y, en este respecto, no cabía imaginar otras más convenientes que el arco y la flecha (6). Esas instituciones, por lo demás, han sido creadas con miras a la guerra; antójaseme, incluso, que en todas las demás no se ha propuesto otro fin que ése nuestro legislador. Porque parece que lo que le haya determinado a establecer las comidas en común haya sido el observar que en todos los pueblos, cuando las tropas se hallan en campaña, el cuidado de su propia seguridad les obliga a hacer en común sus comidas todo el tiempo que dura la guerra. Y en esto ha querido condenar el error de la mayor parte de los hombres, que no ven que existe entre todos los Estados una guerra perenne, y que así, puesto que es necesario a la salud pública, en tiempo de guerra, que los ciudadanos tomen juntos su alimento, y que haya jefes y soldados en todo punto ocupados en velar por la defensa de la patria, no menos indispensable es ello en la paz: pues, en efecto, lo que comunmente se llama paz, no es tal sino de nombre, y en realidad, sin que haya declaración de guerra alguna, cada Estado está naturalmente armado, en toda sazón, contra cuantos le rodean. Considerándolo desde este punto de vista, hallaréis que el plan del legislador de los cretenses, en todas sus instituciones públicas y particulares, gravita sobre la suposición de un continuo estado de guerra, y que al recomendar la aplicación de sus leyes, ha querido hacernos comprender que ni las riquezas, ni el cultivo de las artes, ni ningún otro bien nos servirían de nada si

no éramos los más fuertes en la guerra, porque la victoria transfiriere a los vencedores todos los beneficios de los vencidos.

Ateniense.—Ya veo, extranjero, que has estudiado a fondo las leyes de tu país. Pero explícame con más claridad todavía ésto. A lo que colijo, no consideras a un Estado perfectamente civilizado, sino cuando su constitución le confiere una superioridad evidente sobre los demás estados en la guerra. ¿No es eso?

Clinias.—Sí, y creo que Megilio comparte mi parecer en esto.

Megilio.—¿Cómo podría ser de otra opinión un lacedemonio, mi querido Clinias?

Ateniense.—Pero esa máxima, buena para los Estados respecto a los demás Estados, ¿no será perjudicial para una aldea respecto de otra aldea?

Clinias.—Nada de eso.

Ateniense.—¿Es, pues, lo mismo?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¿Pues qué, será también lo mismo para cada familia de una aldea respecto a las demás familias, y para cada particular con respecto a los demás particulares?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Y el propio particular, ¿habrá de mirarse a sí mismo como a su propio enemigo? ¿Qué contestaremos a esto?

Clinias.—Extranjero ateniense—que te injuriaría con llamarte habitante del Atica, y me parece que más bien mereces ser llamado con el nombre mismo de la diosa (7)—: has proyectado sobre nuestro discurso una nueva claridad, con retraerlo a su prin-

cipio, de suerte que ahora te será más fácil reconocer si tenemos razón para decir que todos son enemigos de todos, así los Estados como los particulares, y que cada individuo está en guerra consigo mismo.

Ateniense. — ¿Quieres explicarme cómo puede ser eso?

Clinias.—Por lo que se refiere a cada individuo, la primera y más excelente de las victorias es la que sobre sí mismo consiga, así como la más bochornosa y funesta de las derrotas es ser vencido por uno mismo; todo lo cual indica que cada uno de nosotros sufre una guerra intestina.

Ateniense.—Invirtamos, pues, el orden de nuestro discurso. Puesto que cada uno de nosotros es superior o inferior a sí mismo, ¿habremos de decir que eso mismo ocurre respecto de las familias, de las aldeas y de los estados, o no diremos tal?

Clinias.—¡Cómo! ¿Que unos son superiores a sí mismos y otros inferiores?

Ateniense.—Sí.

Clinias.—Razón de sobra te asiste también para hacerme esa pregunta; porque en ese respecto los Estados se encuentran absolutamente en el mismo caso que los particulares. En efecto, dondequiera que los buenos ciudadanos se imponen a los malos, que forman la mayoría, puede decirse de ese Estado que es superior a sí mismo, y semejante victoria merece con justo título los mayores elogios; lo contrario ocurre allí donde lo contrario sucede.

Ateniense.—No examinemos, por ahora, si puede ocurrir a veces que el mal sea superior al bien; eso nos llevaría demasiado lejos. Comprendo tu pensa-

miento; quieres decir que en un Estado compuesto por ciudadanos que forman entre sí una especie de familia, sucede a veces que la multitud de los malos, llegando a reunirse, pone en práctica la fuerza para subyugar al reducido número de los buenos; que, cuando los malos triunfan, puede decirse con razón que el Estado es inferior a sí mismo y malo; que, por el contrario, cuando los malos se hallan soyugados, el Estado es bueno y superior a sí mismo.

Clinias.—Cierto que, a primera vista, parece difícil de concebir; sin embargo, es rigurosamente necesario convenir en que así es.

Ateniense.—Sea. Examinemos ahora esto. Supongamos varios hermanos nacidos del mismo padre y de la misma madre. Nada tendría de extraordinario que en su mayor parte fuesen malos, y que los menos de ellos fuesen los buenos.

Clinias.—Cierto que no.

Ateniense.—No sería procedente que, así vosotros como yo, tratásemos de poner en claro si, al ser los malos los más fuertes, la casa y la familia enteras habrían de ser consideradas con razón como inferiores a sí mismas, y superiores a sí mismas si los malos fuesen los más débiles; porque aquí no se trata de examinar qué expresión conviene o no según el uso, sino qué es lo que está bien o mal en materia de leyes, según la naturaleza de las cosas.

Clinias.—Nada más cierto que lo que dices, extranjero.

Megilio.—Por mi parte, satisfecho estoy, hasta ahora, de lo que vengo oyendo.

Ateniense.—Consideremos también lo que sigue.

¿No cabe suponer que esos hermanos de que acabo de hablar tengan un juez?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—¿Cuál sería el juez mejor: el que, de esos hermanos, hiciese morir a aquellos que fuesen malos, ordenando a los buenos que se gobernasen por sí mismos, o el que, asignando toda la autoridad a los buenos, perdonase la vida a los malos, después de haberles exhortado a que se sometiesen voluntariamente a los buenos? Y si se hallase un tercer juez que, encargándose de poner remedio a las divisiones de esa familia sin hacer morir a nadie, imaginase un medio de reconciliar los ánimos, y de hacer a todos amigos, consecuentemente, haciéndoles observar ciertas leyes, no hay duda que este último juez aventajaría a los otros dos.

Clinias.—Ese juez, ese legislador sería, sin comparación, el mejor de todos.

Ateniense.—Sin embargo, en las leyes que les propusiese, tendría presente un objeto directamente opuesto al de la guerra.

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—Pues, ¡qué!, cuando se trata de civilizar un Estado, ¿logrará más seguramente el legislador la finalidad propuesta refiriendo todas sus leyes a las guerras externas, antes que a esa guerra intestina llamada sedición que se produce de tiempo en tiempo en el seno de un Estado, y que todo buen ciudadano desearía no ver nacer nunca en su patria, o verla ahogada no bien nacida?

Clinias.—Evidentemente, alcanzará mejor su finalidad si dirige sus planes hacia esta segunda especie de guerra.

Ateniense.—Y en el caso de una sedición, ¿hay nadie que prefiriese ver la paz comprada con la ruina de uno de los partidos y la victoria del otro, mejor que con la unión y la amistad restauradas entre ellos, y toda su atención vuelta hacia sus enemigos de fuera?

Clinias.—Nadie hay que no prefiriese para su patria esta segunda situación mejor que la primera.

Ateniense.—¿No es eso mismo lo que debe desear el legislador?

Clinias.—Ciertamente.

Ateniense.—¿No debe dar sus leyes todo legislador con vistas al mayor bien?

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—Ahora bien: el mayor bien de un Estado no consiste en la guerra, ni en la sedición (por el contrario, deben hacerse votos por que nunca se necesite de ninguna de ellas), sino en que reinen la paz y la benevolencia entre los ciudadanos. La victoria que un Estado consigue sobre sí mismo puede pasar por ser un remedio necesario, mas no un bien. Pensar otra cosa sería tanto como creer que un cuerpo enfermo y purgado cuidadosamente por el médico se halla en la mejor situación posible, sin conceder atención alguna a la situación en que el cuerpo no tiene ninguna necesidad de remedios. Todo el que profesa esos mismos principios con respecto a la felicidad de los Estados y de los particulares, considerando como objeto único y principal las guerras exteriores, no será nunca buen político ni legislador sensato, sino que es preciso que regule todo lo concerniente a la guerra con vistas a la paz, mejor que no que subordine la paz a la guerra.

Clinias.—Sobremanera sensato es cuanto acabas de decir, extranjero; pero, o mucho me equivoco, o nuestras leyes, así como las de Lacedemonia, no se ocupan sólo de lo que pertenece a la guerra.

Ateniense.—Quizá sea como dices; mas no es ocasión ésta de buscar querrela a vuestros dos legisladores. Interroguémonos más bien apaciblemente, como si su fin y el nuestro fuesen el mismo, y prosigamos nuestro diálogo. Hagamos aparecer aquí al poeta Tirteo, nacido en Atenas y recibido como ciudadano en Lacedemonia, hombre que más que nadie en el mundo ha estimado las virtudes guerreras, como puede verse por los versos en que dice: «*Juzgo indigno de elogio y tengo en nada...*» al que no descuella en la guerra, aunque, por lo demás, fuese el más opulento de los hombres y poseyese todas las prerrogativas. Y aquí, el poeta las enumera casi todas. Sin duda, Clinias, has oído recitar las poesías de Tirteo; en cuanto a Megilio, presumo que tendrá aporreados los oídos de oirlas.

Megilio.—Verdad dices.

Clinias.—También han pasado de Lacedemonia a nuestra patria.

Ateniense.—Interroguemos, pues, los tres juntos a ese poeta, y digámosle: Tirteo, divino poeta, cumplidamente has dejado ver tu talento y tu virtud al colmar de elogios a aquellos que se han distinguido en la guerra. Megilio, Clinias y yo convenimos contigo en que esos elogios son justos; pero quisiéramos saber si tus alabanzas y las nuestras recaen sobre las mismas personas. Dinos, pues, ¿reconoces como nosotros que existen dos géneros de guerra? Me figuro que no hace falta tener el talento de Tirteo para

responder, como así es, que hay dos: una, que llamamos todos sedición, y que, como hace un instante decíamos, es la más cruel de todas las guerras. Y todos, a lo que creo, pondremos como segunda especie de guerra aquella que se hace contra los enemigos de fuera y contra las naciones extranjeras, guerra mucho más dulce que la primera.

Clinias.—Sin disputa.

Ateniense.—¿De qué guerra, pues, hablabas tú, Tirteo, y a qué hombres querías alabar o vituperar? Hablabas, según parece, de las guerras externas; porque en tus poemas dices que no puedes soportar a aquellos que no osasen «*Mirar cara a cara a la sangrienta muerte—y llegar a las manos con el enemigo*». Estos versos nos autorizan a decir que tus alabanzas apuntan a aquellos que se señalan en las guerras exteriores, de nación contra nación. ¿No se vería obligado Tirteo a convenir en ello?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Nosotros, por el contrario, haciendo justicia a los guerreros de Tirteo, pretendemos que deben ser preferidos a ellos, y con mucho, aquellos que ganan honra en la otra especie de guerra, que es la más violenta; y como fiador tenemos al poeta Teognis, ciudadano de Megara en Sicilia (8), que dice: «*Cirno, el hombre que es fiel, llegado el día de la sedición, es más precioso que el oro y la plata.*» Sostenemos, pues, que el que se distingue en esta guerra, mucho más peligrosa que la otra, aventaja tanto al guerrero de Tirteo cuanto la justicia, la prudencia y la templanza, unidas con la fuerza, aventajan a la fuerza sola. Porque para que un hombre sea fiel e incorruptible en la sedición, ha de

reunir todas las virtudes; mientras que entre los soldados mercenarios, casi todos, salvo reducidísimo número, insolentes, injustos, de costumbres relajadas, hombres los más insensatos de todos, se encuentran muchos que, según la expresión de Tirteo, se presentan al combate y salgan al encuentro de la muerte. ¿En qué va a dar todo este discurso, y qué otra cosa queremos probar con esto sino que todo legislador un poco hábil, y sobre todo el de Creta, adoctrinado como estaba por el propio Zeus, no se propone en sus leyes otra finalidad que la virtud más excelente, la cual, según Teognis, no es otra que una finalidad a toda prueba en las circunstancias difíciles, fidelidad que con todo derecho podemos calificar de justicia perfecta? En cuanto a la virtud tan encomiada por Tirteo, tiene su valor, y el poeta ha escogido muy bien su tiempo para cantarla; pero, después de todo, esa virtud sólo debe ser tenida como cuarta en orden y en dignidad.

Clinias.—Según eso, extranjero, ¿hemos de relegar a Minos entre los legisladores de último orden?

Ateniense.—No es a él, mi querido Clinias, a quien tratamos así, sino a nosotros mismos, cuando creemos que Licurgo y Minos han considerado principalmente la guerra como objeto en las leyes que dieron a Creta uno, otro a Lacedemonia.

Clinias.—Entonces, ¿qué debemos decir a propósito de Minos?

Ateniense.—Aquello que creo conforme a la verdad, y lo que es justo que digamos de una legislación hecha por un dios; a saber: que Minos, al trazar el plan de sus leyes, no ha puesto los ojos exclusivamente en una parte de la virtud, y en la menos es-

timable, por añadidura, sino que ha enfocado la virtud en total, y que ha tomado el detalle de sus leyes de cada una de las especies que componen esa virtud, siguiendo, con todo, un camino muy diferente del de los legisladores de nuestros días, que solamente se ocupan del punto concreto que de momento necesitan reglamentar y proponer: éste, de las herencias y de los herederos; aquel, de las violencias; otros, en fin, de multitud de cosas de esa naturaleza; mientras que, a juicio nuestro, la verdadera forma de proceder, en lo que a las leyes atañe, consiste en comenzar por donde hemos comenzado nosotros. Porque estoy encantado de la manera cómo has entrado en la exposición de las leyes de tu patria. Justo es, en efecto, empezar por la virtud y decir, como tú has dicho, que Minos no se ha propuesto otra cosa que la virtud, justamente, en sus leyes. Pero lo que ya no me ha parecido justo es que hayas limitado sus miras a una sola parte de la virtud, y no sólo a una parte no más, sino a la menos considerable de todas. Verás qué es lo que me ha impulsado a la discusión en que acabamos de entrar. ¿Quieres que te diga cómo hubiera deseado yo que me hubieses explicado lo que yo te preguntaba, y qué es lo que esperaba de ti?

Clinias.—No deseo otra cosa.

Ateniense.—Pues que me hubieses dicho: Extranjero, no sin razón son sobremanera estimadas en toda Grecia las leyes de Creta, ya que ofrecen la ventaja de hacer dichosos a quienes las observan, procurándoles todos los bienes. Ahora bien: dos géneros de bienes existen, unos humanos, divinos otros. Los primeros van aparejados a los segundos, de

suerte que cuando un Estado recibe los mayores adquiere al mismo tiempo los menores, y, si no recibe aquellos, se ve privado de unos y otros. Al frente de los bienes de menos valor está la salud; tras ella va la belleza; a seguida, el vigor, bien en la carrera, bien en los restantes movimientos del cuerpo. La riqueza viene en cuarto lugar; no como Pluto ciego, sino como Pluto clarividente, yendo en pos de la prudencia. Esta, en el orden de los bienes divinos, es la primera; viene después la templanza, y de la mezcla de entrambas virtudes con la fuerza nace la justicia, que ocupa el tercer lugar, correspondiendo el cuarto puesto a la fuerza. Estos cuatro últimos bienes merecen, por su naturaleza, preferencia sobre los primeros, y deber del legislador es conservarles esa preferencia. Preciso es, finalmente, que el propio legislador enseñe que todas las disposiciones de las leyes se refieren a esas dos clases de bienes, de los cuales los humanos van unidos a los divinos, y éstos a la prudencia, que ocupa el primer lugar.

Con arreglo a este plan regulará, ante todo, lo concerniente a los matrimonios; después, el nacimiento y educación de los niños de uno y otro sexo: les seguirá desde la juventud hasta la vejez, señalando lo que es digno de estimación y lo que merece censura en todas sus relaciones, observando y estudiando sus penas, sus placeres, sus deseos y todas sus inclinaciones, y aprobándolas o condenándolas, con arreglo a la recta razón, en sus leyes. Y otro tanto habrá de hacer respecto de sus cóleras, de sus temores, de las perturbaciones que la adversidad suscita en el alma, y de la embriaguez que en

ella hace nacer la prosperidad, y, en fin, de todos los accidentes a que los hombres se hallan expuestos en las enfermedades, en las guerras, en la pobreza y en las situaciones adversas: es necesario que les enseñe y que determine lo que de honesto o de bochornoso hay en la manera de que el hombre se comporta en todas esas ocasiones.

Tras esto, es preciso que oriente su atención hacia las haciendas, para regular su adquisición y uso; que en todas las sociedades y pactos, sean libres, sean involuntarios, a que dé ocasión el comercio mutuo, discierna lo justo y lo injusto, y las convenciones equitativas de las que no lo son; que señale recompensas para los fieles observantes de las leyes, y que establezca penas para cuantos violen esas leyes. Después que haya regulado así, sucesivamente, todas las partes de la legislación, acabará ordenando lo referente a la sepultura de los muertos, así como qué honras conviene rendirles. Una vez establecidas estas leyes, propondrá, para que velen por el mantenimiento de las mismas, magistrados de los cuales, unos poseerán el espíritu y la total inteligencia de esas leyes, y otros no pasarán de la opinión cierta, de suerte que ese cuerpo de instituciones, unido y acomodado en todas sus partes por la razón, parezca ir en pos de la templanza y de la justicia, y no de la riqueza y de la ambición.

Tal es, extranjeros, la manera en que yo deseaba y sigo deseando que procedáis para mostrarme hasta qué punto se encuentra todo lo que digo en las leyes de Minos y de Licurgo, atribuídas a Zeus y a Apolo Pítico, y de qué suerte el orden que acabo de indicaros se revela en esas leyes a los ojos de

un hombre a quien el estudio o la práctica hayan hecho perito en legislación, mientras que se escapa a los ojos de todos los demás.

Clinias.—¿Qué método es preciso seguir, extranjero, para lo que nos queda que decir después de eso?

Ateniense.—Pienso que debemos recorrer de nuevo todos los ejercicios pertenecientes a la fuerza, como ya hemos empezado a hacer; de ahí pasaremos, si os parece bien, a otro género de virtud, y de éste a un tercero. El método a que nos hayamos ajustado en el examen de la primera nos servirá de modelo para la discusión de las siguientes; y discurrendo de esa suerte, adulciguaremos la fatiga del viaje. Acabaremos considerando la virtud en general, y mostraremos, si los dioses lo permiten, cuál es el centro a que va a dar todo lo que acabamos de decir.

Megilio.—Perfectamente. Empiece el abogado de Minos, nuestro compañero Clinias.

Ateniense.—Sea; mas también será preciso que tú y yo suframos la misma prueba, ya que aquí nos hallamos todos interesados por igual. Responderme, pues. Convenimos, pues, en que el legislador ha establecido la comida en común y los gimnasios con miras a la guerra.

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¿Y qué es lo que ha establecido en tercero y cuarto lugar? Permitidme esta enumeración, que acaso hayamos de emplear también cuando tengamos que hablar de lo que yo llamo las restantes partes de la virtud: puede dárseles cualquier otro nombre, con tal que exprese lo mismo que yo entiendo por eso.

Megilio.—Yo, por mi parte, y todo lacedemonio diría otro tanto, me apresuraría a decir que la tercera cosa que el legislador ha instituído es la caza.

Ateniense.—Veamos, si está en nuestro poder, de decir cuál es la cuarta o la quinta.

Megilio.—Señalará, pues, como la cuarta, los ejercicios en que el hombre se endurece contra el dolor, ejercicios frecuentísimos entre nosotros, tales como los combates de manos, y ciertos robos que apenas pueden ser ejecutados sin exponerse a recibir numerosos golpes. Tenemos, además, un ejercicio llamado *criptia*, cuya práctica sirve maravillosamente para habituar al alma al dolor (9). Otro tanto digo de la costumbre de andar descalzos en invierno, de dormir sin cobertor alguno, de servirnos por nuestra propia mano sin recurrir a los esclavos, y de recorrer de una parte a otra todo el país, de noche o de día, indistintamente. Los juegos en que nos ejercitamos desnudos son admirables también a este respecto, por la necesidad en que nos ponen de soportar los rigores del calor. No acabaría si quisiera recorrer todos los ejercicios que propenden al mismo fin.

Ateniense.—Llevas razón, extranjero lacedemonio. Pero, dime, ¿haremos consistir la fuerza exclusivamente en la resistencia que se oponga a los objetos terribles y dolorosos? ¿No se ejercita también la fuerza luchando contra los deseos, contra los deleites y contra esas seducciones que, enmuelleciendo incluso el corazón de quienes se creen más firmes, los tornan dúctiles como cera a todas sus impresiones?

Megilio.—Creo que es sobre todo de esa suerte como se ejercita la fuerza.

Ateniense.—Si bien recordamos lo que hace un instante se ha dicho, veremos que Clinias pretendía que hay Estados y particulares inferiores a sí mismos. ¿No es eso, extranjero de Cnossis?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¿Cuál de los dos, a juicio tuyo, es más merecedor del nombre de cobarde y flojo: quien sucumbe al dolor, o quien se deja vencer por el placer?

Clinias.—Me parece que este último; y todo el mundo conviene en decir que el hombre que cede al placer es inferior a sí mismo de manera más vergonzosa que el que cede al dolor.

Ateniense.—Pues, qué, ¿vuestros dos legisladores inspirados por Zeus y por Apolo sólo han establecido una fuerza coja, que solamente puede sostenerse por el lado izquierdo, mientras que por el lado derecho se inclina hacia los objetos agradables y lisonjeros? ¿O es que esa fuerza puede sostenerse por uno y otro lado?

Clinias.—Pienso que por los dos.

Ateniense.—Así como acabáis de mostrarme las instituciones que, lejos de permitir os huir del dolor, os ponen en lucha con él, alentándoos a que lo vencáis con la esperanza de las recompensas y el temor de los castigos, mostradme análogamente cuáles son en vuestras respectivas ciudades, cuáles son las instituciones que os enseñan a vencer el placer, no evitándolo, sino gustándolo. ¿Hay en vuestras leyes algo así respecto del placer? Decidme qué es lo que os hace tan fuertes contra el placer como con-

tra el dolor y con ello os pone en condiciones de vencer cuanto hay que vencer y de no ceder a enemigos temibles y que están siempre a nuestro lado.

Megilio.—Fácil me ha sido citarte un gran número de leyes que nos dan armas contra el dolor, pero no me será tan fácil lograr otro tanto respecto al uso de los placeres: quiero decir leyes notables y que versen sobre asuntos importantes, porque acaso pudiera encontrarlas sobre cosas de poco momento.

Clinias.—Por mi parte, confieso igualmente que me vería perplejo para mostrarte algo por ese estilo en las leyes de Creta.

Ateniense.—¡Oh los mejores de los extranjeros! En modo alguno me extraña lo que decís. Sin embargo, si alguno de nosotros, buscando lo verdadero y lo más perfecto, halla algo que censurar en las leyes de nuestra patria, no nos ofendamos por ello ni echemos a mala parte su crítica.

Clinias.—Tu petición es justa, extranjero, y debe ser atendida.

Ateniense.—Tanto más, Clinias, cuanto que no sería decoroso que, a nuestros años, nos picásemos por semejante motivo.

Clinias.—Sin duda que no.

Ateniense.—No se trata aquí de precisar si se critica con razón o no el gobierno de Lacedemonia y de Creta; lo que hay es que tal vez me halle yo más que vosotros, en estado de saber lo que hay sobre el particular en los demás países. En efecto, por sensatas que puedan ser vuestras leyes, una de las más estupendas es aquella que prohíbe a los jóvenes escudriñar lo que de bueno o de defectuoso pueda haber en las leyes, ordenándoles, por el contrario,

que digan todos a una que son perfectamente hermosas, que son obra de dioses, y vedándoles que escuchen a quienquiera que en presencia de ellos se exprese de otra forma, permitiendo únicamente a los viejos que expongan sus reflexiones sobre ese tema a los magistrados y a los ciudadanos de su misma edad cuando los jóvenes no se hallen presentes.

Clinias.—Tienes completa razón, extranjero, y, como hábil adivino que sabe lo que lejos de él ocurre, has conjeturado a maravilla la intención que guiaba al legislador cuando hizo esa ley, y me parece que sólo la verdad dices acerca de ella.

Ateniense.—Toda vez, pues, que no se halla ningún joven presente a este diálogo, y que nuestra edad nos da derecho a usar de la licencia del legislador, no pecaremos contra su ley al comunicarnos así, a solas, nuestros pensamientos sobre esta materia.

Clinias.—No. Así, censura sin escrúpulo alguno cuanto de censurable encuentres en nuestras leyes; tanto más cuanto que no hay deshonor en reconocer que una cosa es defectuosa, y que, por el contrario, la censura pone a quien la recibe sin ofenderse, antes bien, con reconocimiento en condiciones de reformar los abusos.

Ateniense.—Perfectamente. Por lo demás, os declaro que no me determinaré a censurar vuestras leyes sino después que las haya examinado con toda la atención posible; o, mejor dicho, que lo que haré será exclusivamente plantearos mis dudas. Sois los únicos, entre los griegos y los bárbaros que conocemos, a quien el legislador haya vedado el uso de las diversiones y placeres más vivos; mientras que por lo

que atañe a las fatigas, a los riesgos y al dolor, ha creído, como hace un instante decíamos, que si desde la infancia nos aplicamos a evitarlos, cuando más tarde nos veamos por necesidad expuestos a ellos, huiremos ante los que estén ya avezados y pasaremos a ser esclavos suyos. Me parece, con todo, que el mismo pensamiento debiera presentarse a su espíritu respecto de los placeres, y que debería decirse a sí mismo: Si mis ciudadanos no hacen desde su juventud ningún ensayo de los placeres más grandes, si de antemano no se han ejercitado en superarlos cuando se vean expuestos a ellos, de suerte que la proclividad que a todos nos arrastra hacia la voluptuosidad no les fuerce nunca a cometer ninguna acción bochornosa, les ocurrirá lo mismo que a aquellos otros a quienes abate el peligro; caerán de otra manera, y aun con más oprobio, en la esclavitud de los que sean suficientemente fuertes para resistir a los placeres, e incluso de los mismos que se permiten el libre goce de ellos y que a veces están completamente corrompidos: su alma será en parte libre y en parte esclava; no merecen el título de hombres verdaderamente valerosos y verdaderamente libres. Ved si lo que os digo os parece razonable.

Clinias.—Así nos parece mientras hablas; pero ¿no sería más propio de mozos y de imprudentes que no de nosotros creerte inmediatamente y a la ligera en materias de tales consecuencias?

Ateniense.—Ahora, Clinias, y tú, extranjero de Lacedemonia, si, como nos hemos propuesto, pasamos de la fuerza a la templanza, ¿qué encontraremos sobre ese particular, como hace un instante sobre la guerra, que esté mejor reglamentado en vuestros Es-

tados respectivos que en los demás que se gobiernan a la ventura?

Megilio.—No es fácil de decir.

Clinias.—Por mi parte, creo que las comidas en común y los gimnasios están muy bien imaginados para inspirar a la vez valor y templanza.

Ateniense.—Bien veo, extranjeros, que en materia de leyes es raro regular todas las cosas, sea en teoría, sea en la práctica, de manera que nadie deje de encontrar en ellas algo que censurar: y me parece que ocurre a la política lo que a la medicina, a la cual es imposible prescribir para cada temperamento un régimen que no sea a la vez perjudicial y saludable en ciertos respectos. Vuestros gimnasios y vuestras comidas en común son, en efecto, ventajosos para los Estados en muchos puntos; mas ofrecen grandes inconvenientes con referencia a las sediciones. Los milesios, los beocios y los turianos (10) dan prueba de ello. Esa institución ha producido, además, un mal grandísimo al pervertir el uso de los placeres del amor tal como ha sido regulado por la naturaleza, no sólo para los hombres, sino también para los animales: y a vuestras dos ciudades sobre todo, y a los demás Estados en que han sido introducidos los gimnasios, hay que atribuir la causa de semejante desorden. De cualquier forma que queramos considerar los placeres del amor, seriamente o bromeando, parece evidente que la naturaleza los ha adscrito a la unión de los dos sexos que tiene como fin la generación, y que cualquier otra unión de los machos con los machos, o de las hembras con las hembras, es un atentado contra natura, que solamente el exceso de intemperancia ha

podido producir. Todo el mundo acusa a los cretenses de haber inventado la fábula de Ganimedes. Comoquiera que Zeus pasa por ser autor de sus leyes, han imaginado a propósito de él esa fábula, con el fin de poder gozar de ese placer, a ejemplo de su dios; mas dejemos aquí esa ficción. Cuando los hombres se proponen hacer leyes, casi toda su atención debe gravitar sobre estos dos magnos objetos; el placer y el dolor, así en relación con las costumbres públicas como con las de los particulares. Son dos fuentes abiertas por la naturaleza, y que fluyen incesantemente. Todo Estado, todo hombre, todo animal que van a abrevarse en ellas en el lugar, sazón y medida convenientes, es dichoso; por el contrario, todo el que sin discernimiento y fuera de sazón se abreva en ellas, es desventurado.

Megilio.—Todo eso, extranjero, es cierto si se mira a cierta luz, y cuando buscamos qué podríamos oponer a cuanto dices, nos hallamos en sumo grado perplejos. Sin embargo, pienso que no sin razón nos ha ordenado el legislador de Lacedemonia que huyésemos de los placeres. Dejo a Clinias el cuidado de defender las instituciones de Cnossis; en cuanto a las de Esparta, no me parece que quepa disponer nada mejor tocante al uso de los placeres. La ley ha desterrado de todo el país cuanto ofrece a los hombres más ocasiones de entregarse a excesos de voluptuosidad, de intemperancia y de brutalidad. Así, ni en los campos ni en las ciudades que de Esparta dependen verás banquetes ni nada de cuanto les acompaña y excita en nosotros el sentimiento de todo género de placeres. No hay nadie que, de encontrarse con un ciudadano que hubiera llevado la diversión

hasta la embriaguez, no lo castigase, acto continuo, severísimamente; en vano alegraría las fiestas de Baco, que de nada le serviría. No como entre vosotros, donde en esos días he visto borrachos en carretas (11), ni como en Tarento, una de nuestras colonias, donde ví a toda la ciudad sumida en embriaguez el día de las bacanales. Nada semejante ocurre entre nosotros.

Ateniense.—Esos géneros de diversión, extranjero, nada tienen que no sea de alabar, cuando se pone en ellos cierta moderación; sólo debilitan cuando son excesivos. Por otra parte, nuestros atenienses pudieran devolveros la pelota, reprochándoos la licencia en que dejáis vivir a vuestras mujeres (12). Finalmente, en Tarento, así como entre nosotros y entre vosotros, una sola razón basta para justificar todos los usos análogos a esos, y demostrar que están bien establecidos. Cada cual; en efecto, no dejará de responder al forastero que exteriorice su sorpresa al ver un uso a que no esté acostumbrado: No te asombres, extranjero; tal es la ley entre nosotros. Quizá vosotros sigáis otra. Pero en este diálogo, mis queridos amigos, no se trata de los prejuicios del vulgo; sino de la cordura y de la inteligencia de los legisladores. Entremos, pues, en algunos detalles respecto de los excesos de la mesa en general. Este extremo es de gran importancia, y reglamentarlo bien, no es obra de un legislador ordinario; no me refiero aquí al uso del vino precisamente, ni a si vale más beberlo que abstenerse de él. Hablo del exceso en este género, y pregunto si es más conveniente usar de él a este respecto como los escitas, los persas, los cartagineses, los celtas, los iberos y los

tracios, naciones belicosas todas ellas, o como vosotros. Vosotros, por lo que dices, os abstenéis totalmente de él. Por el contrario, los escitas y los tracios lo beben siempre puro, así como sus mujeres; llegan incluso a derramar vino sobre sus propias vestiduras, convencidos de que nada hay que no sea honesto en esa costumbre, y que en eso consiste la dicha de la vida. Los persas, aunque más moderados, tienen asimismo sus refinamientos, que rechazáis vosotros.

Megilio.—Así hacemos huir a cada uno de esos pueblos tantas veces cuantas llegan a las manos con nosotros.

Ateniense.—Créeme, amigo mío, no esgrimas esa razón. Porque ha habido y habrá todavía numerosas derrotas y victorias cuya causa es difícil precisar. No nos sirvamos, pues, de batallas ganadas o perdidas como prueba decisiva de la buena o mala disposición de las leyes; como prueba, esa lo es harto dudosa. En tiempo de guerra, son los grandes Estados quienes triunfan de los pequeños y los subyugan. Así, los siracusanos han subyugado a los bocrios, que pasan por constituir el pueblo más civilizado de esta comarca. Así han sometido los atenienses a los habitantes de Cea. Pudieran citarse mil ejemplos análogos. Veamos preferentemente lo que debemos pensar de cada institución, examinándola en sí misma y dejando a un lado las derrotas y las victorias. Digamos de tal o cual uso que es bueno en sí; de este o del otro, que es malo. Y, antes que nada, escuchadme acerca de la manera cómo hay que considerar lo que es bueno en este género, y lo que no lo es.

Megilio.—¿Cómo hemos de hacer, pues?

Ateniense.—Me parece que todos aquellos que, al discurrir sobre cualquier uso, empiezan por vituperarlo o por aprobarlo, sin más, una vez ha sido pronunciado su nombre, no proceden como es debido. Viene a ser justamente como si alguien dijese que el trigo candeal es un buen alimento, y otro hombre se lanzase a contradecirle sin haberse informado antes de los efectos del candeal ni de la manera cómo ha de tomarse, ni de cómo, ni en qué o con qué, ni en qué estado, así de la cosa como de las personas, debe darse. Pues eso mismo es lo que ahora hacemos vosotros y yo. Sólo con mentar yo los excesos de la mesa, habéis protestado, y yo he aprobado todo ello con muy poco juicio por una y otra parte; porque cada uno de nosotros no ha alegado en pro de su sentir más que testigos y autoridades: yo he creído decir algo concluyente en favor de esa práctica con hacer ver que está en uso en multitud de naciones; vosotros, por el contrario, os habéis apoyado en el hecho de que aquellos pueblos para quienes esa práctica es desconocida son superiores a los demás en los combates: prueba sobremanera equívoca, como hemos visto. Si seguimos el mismo método en el exámen de las restantes leyes, nuestro diálogo no marchará como yo deseo. Quiero, respecto a la cuestión que nos ocupa, proponeros otro método, que es, a mi juicio, el que debe adoptarse; y trataré con esto de daros una idea de la verdadera forma de tratar este género de temas: tanto más, cuanto que de seguir nuestro primer camino, hallaríamos infinidad de naciones que en modo alguno estarían de acuerdo en ese respecto con nuestras respectivas ciudades.

Megilio.—Si hay algún camino más directo que nos conduzca al fin, habla; dispuestos estamos a escuchar.

Ateniense.—Examinemos así la cosa. Si alguien dijese que es bueno criar cabras, y que se obtiene gran provecho de este animal, y otro pensase lo contrario por haber visto cabras pacer sin guardián en parajes cultivados y hacer en ellos grandes estragos, y que formulase el mismo juicio sobre otro animal cualquiera por haberle visto sin pastor, o solamente con uno malo, ¿creeremos que semejante manera de censurar pueda tener nunca ni en nada el menor ápice de razón?

Megilio.—No, evidentemente.

Ateniense.—Para que un hombre sea un buen piloto, ¿le basta con poseer un exacto conocimiento de la navegación, aunque, por otra parte, sea sensible al mareo? ¿Qué os parece que debemos responder a esto?

Megilio.—De nada le servirá la ciencia al piloto que se halle afectado de esa enfermedad.

Ateniense.—Un general que posea el arte de la guerra, ¿se hallará en condiciones de mandar, si es tímido en el peligro y el riesgo le hace perder la cabeza?

Megilio.—En modo alguno.

Ateniense.—¿Y si fuese a la vez cobarde e inexperto?

Megilio.—Sería un pésimo general, más digno de mandar en mujerzuelas que no en hombres de corazón.

Ateniense.—Pues bien, si alguien aprobase o vituperase a una asamblea cualquiera que por su na-

turalaleza debería tener un jefe, y que, bien dirigida, pudiera ser útil, y a la cual, por otra parte, no hubiese visto nunca ese censor en orden bajo la dirección de un jefe, sino abandonada a sí misma, o mal dirigida, pensaremos que la estima o el desprecio que hacia semejante asamblea manifestase fuesen de algún peso?

Megilio.—¿Cómo podría ser así si el censor de que hablas no se había hallado nunca en ocasión de ver una asamblea bien gobernada, ni de asistir a ella?

Ateniense.—Pues los banquetes y los comensales que los componen, ¿no forman cierta especie de asamblea?

Megilio.—Indudablemente.

Ateniense.—Ahora bien: ¿hay nadie que haya visto jamás regla y orden algunos en esos banquetes? Fácil os es a entrambos responder que nunca vésteis tal cosa: no hay costumbre de ello en vuestra patria, y la ley os lo prohíbe. En cuanto a mí, que he asistido a muchos banquetes en diversos lugares, y que me he informado de casi todos, puedo aseguraros que no he visto ni oído nombrar uno sólo en que todo ocurriese regularmente. Obsérvase, ciertamente, en algunos lugares, algún orden en escaso número de extremos poco importantes; pero lo esencial, el todo, por mejor decir, en modo alguno está regulado.

Clinias.—¿Qué estás diciendo, extranjero? Explícate con más claridad; porque, como tú mismo has dicho, no teniendo ninguna experiencia de ese género de asambleas, quizá fuésemos incapaces, aun cuando asistiéramos a ellas, de reconocer acto con-

tinuo lo que en ellas pudiera hacerse de bien o de mal.

Ateniense.—Así debe ser. Escúchame, pues, que voy a instruirte sobre el particular. Perfectamente concibes que en toda asamblea, en toda sociedad, cualquiera que sea el objeto de la misma, está en el orden que haya un jefe.

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Acabamos de decir que el jefe de un ejército debe ser valeroso.

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—El hombre valeroso se hallará menos expuesto que el cobarde a turbarse a la vista del peligro.

Clinias.—Evidentemente.

Ateniense.—Si hubiera algún medio de poner al frente de un ejército a un hombre que no temiese a nada, que por nada se turbase, ¿no haríamos todo lo posible para servirnos de él?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Ahora bien: aquí no se trata de un jefe que manda un ejército contra el enemigo en tiempo de guerra, sino de un jefe que, en el seno de la paz, preside a unos amigos reunidos para pasar algunos momentos en común alegría.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—Una asamblea como esa no transcurrirá sin algún tumulto, si en ella intervienen en algo los excesos de la mesa; ¿no es así?

Clinias.—Desde luego, e incluso tiene que ser muy tumultuosa.

Ateniense.—Por tanto, la primera cosa de que una asamblea así necesita, es de un jefe.

Clinias.—Sí, y nada hay en el mundo que tanto lo necesite.

Ateniense.—¿No es preciso, si ello es posible, procurarle un jefe que sea enemigo del tumulto?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—Asimismo es necesario que ese jefe se halle muy al corriente de las leyes de semejante asamblea, ya que su deber consiste no sólo en velar porque se mantenga la amistad entre los comensales, sino, además, en hacer que su reunión sirva para estrechar cada vez más los lazos de esa amistad.

Clinias.—Nada más cierto.

Ateniense.—Así, es preciso poner al frente de esa tropa caldeada por el vino, un jefe sobrio y sensato; porque si posee las cualidades contrarias, si es joven, poco sensato, y se entrega con ellos a la orgía, muy venturoso será si de ello no resulta algún grave mal.

Clinias.—Convengo en ello.

Ateniense.—Puesto que, aun suponiendo esas asambleas tan perfectamente reguladas en los Estados como puedan serlo, no falta quien las condene y halle motivos de censura en el mismo fondo de ellas, es posible que esa censura se funde en razón. Mas si no se las vitupera más que por haberlas visto llenas de los mayores desórdenes, es evidente, en primer lugar, que quien formule tal reproche ignora que las cosas no ocurren como debieran ocurrir; en segundo lugar, que cualquiera otra cosa parecerá sujeta a idénticos inconvenientes, desde el momento en que carezca de maestro y de jefe sobrio. ¿No advertís, en efecto, que un piloto, u otro jefe cual-

quiera, lo trastorna todo cuando está ebrio: barco, carro, ejército; en una palabra, cuanto esté confiado a su dirección?

Clinias.—Perfectamente cierto es cuanto acabas de decir, extranjero. Mas, con todo, quisiera yo saber qué ventajas se seguirían, caso de que en los banquetes fuesen observadas las reglas que señalas. Y para servirme de los ejemplos que acabas de citar, un buen general puesto al frente de un ejército, es para éste prenda segura de la victoria—la cual no es un bien desdeñable—y otro tanto ocurre en los demás órdenes. Pero ¿qué ventaja análoga obtendrían los Estados o los particulares de un banquete regulado con todo el orden posible?

Ateniense.—¿Qué beneficio de consideración creéis que resultase para un Estado de la conveniente educación de un niño, o aunque fuese de un coro de niños? Si alguien nos hiciera una pregunta como esa, ¿no responderíamos que un solo niño educado debidamente constituye un parvo objeto para todo el estado? Mas si me preguntases en qué interesa al bien público la educación de toda la juventud, no me sería difícil responder que los jóvenes convenientemente educados serán un día buenos ciudadanos; que, al serlo, se portarán bien en todas ocasiones, y que, en especial, conseguirán en la guerra la victoria sobre el enemigo. Así, la educación buena lleva consigo, como consecuencia, la victoria; pero ésta, a su vez, pervierte en ocasiones la educación: porque frecuentemente se ha visto que los triunfos militares engendren insolencia, y que ésta, a seguida, produzca las mayores calamidades. Para nadie ha sido funesta nunca una buena educación, mien-

tras que los triunfos han sido y han de ser más de una vez todavía funestos para los vencedores.

Clinias.—Me parece convencido de que los banquetes, con tal que transcurran en orden, son de grandes y provechosas consecuencias para la educación.

Ateniense.—No lo dudo.

Clinias.—¿Y podrías probar la verdad de lo que dices?

Ateniense.—Comoquiera que mucha gente es, en este particular, de opinión diferente de la mía, sólo un dios podría asegurar que ello sea tal como yo digo. Mas si queréis saber mi pensamiento sobre esto, con gusto os lo comunicaré, puesto que estamos tratando de leyes y de política.

Clinias.—Justamente queremos conocer también tu manera de pensar acerca de un tema respecto al cual se hallan tan divididos los pareceres.

Ateniense.—Por fuerza he de rendirme a vuestros deseos. Concededme, pues, toda vuestra atención; que yo, por mi parte, redoblaré todos mis esfuerzos para explicaros claramente mi pensamiento. Mas, ante todo, conviene que os prevenga de una cosa. Los atenienses tienen fama en toda la Grecia de ser aficionados a hablar, y de hablar mucho. Los lacedemonios, en cambio, tienen reputación de hablar poco, y los cretenses de aplicarse mucho más a pensar que a hablar. Temo, pues, que me toméis por un vano discursador cuando me veáis encetar un largo discurso sobre tema tan de poco momento como es el de los banquetes. Pero me es imposible explicaros clara y suficientemente cómo deben ser regulados, sin deciros algo sobre la verdadera natu-

raleza de la música, y no puedo hablar de la música sin abarcar todas las partes de la educación, lo cual me arrastrará por fuerzas a prolijas discusiones. Así, deliberad acerca del partido que hayamos de tomar, y si, dejando este tema por ahora, debemos pasar a alguna otra consideración sobre las leyes.

Megilio.—Acaso no sepas, extranjero ateniense, que mi familia está encargada en Lacedemonia de la hospitalidad pública respecto de Atenas (13). Parece común a todos los niños, cuando llegan a saber que son huéspedes de una ciudad, sentir inclinación hacia ella y mirarla como a segunda patria después de la que les ha dado a luz; cuando menos, es ése un sentimiento que yo he experimentado. Desde mi juventud más tierna, cuando oía a los lacedemonios alabar o censurar a los atenienses, y cuando me decían: «Megilio, vuestra ciudad nos ha servido bien o mal en esta ocasión», acto continuo tomaba partido por tus conciudadanos contra quienes hablaban mal de ellos, y siempre he conservado todo género de benevolencia para Atenas. Vuestro acento me enhechiza, y lo que suele decirse ordinariamente de los atenienses, de que cuando son buenos lo son en el más alto grado, me ha parecido verdad siempre. Son los atenienses, en efecto, los únicos que no deben su virtud a una educación impuesta; su virtud nace con ellos; la han recibido, como un don, de los dioses. Virtud franca, natural, sin trazas de afeite o afectación. Así que, por lo que a mí me toca, puedes decir con confianza cuanto estimes pertinente.

Clinias.—Cuando hayas oído y acogido favorable-

mente cuanto por mi parte tengo que decirte, extranjero, espero que no te sentirás molesto al hablar en presencia mía. Sin duda conoces de oídas a Epiménides, a ese hombre divino. Era de Cnossis, y de mi linaje. Diez años (14) antes de la guerra de los persas, habiendo ido a Atenas por orden del oráculo, hizo en dicha ciudad determinados sacrificios que el dios le había prescrito; y como los atenienses se hallasen a la espera de la invasión de los persas, les predijo que los persas vendrían antes de diez años, y que, después de haber visto fracasar su empresa, se volverían a su tierra, habiendo hecho a los griegos menos daño del que recibirían de ellos. Vuestros antepasados, entonces, concedieron a mi familia el derecho de hospitalidad, y mi linaje, desde aquel tiempo, ha seguido siendo, de padres a hijos, devotísimo de los atenienses.

Ateniense.—Por vuestra parte, todo me parece excelentemente dispuesto para escucharme; por la mía, puedo responder de mi buena voluntad, mas temo que no la secunde el poder. Ensayemos, con todo. Empecemos por definir qué sea la educación, y cuál su virtud. No podemos menos de comenzar con esto el discurso que está entre nuestras manos hasta que nos lleve gradualmente hasta el dios del vino.

Clinias.—Entremos, pues, en materia con eso, si te parece bien.

Ateniense.—Ved si es de vuestro agrado la idea que yo me formo de la educación.

Clinias.—¿Cuál es?

Ateniense.—Hela aquí. Digo que para llegar a ser excelente en una profesión, cualquiera que sea, es preciso ejercitarse en ella desde niños, así en las

diversiones como en los momentos de seriedad, sin descuidar nada de lo que pueda relacionarse con ella. Por ejemplo, es preciso que aquel que quiera ser un buen labrador, o un buen arquitecto, se divierta, desde sus primeros años, éste en construir castilletes de niño, aquél en remover la tierra; que el maestro que les eduque proporcione a uno y otro instrumentos que sean reducción de los instrumentos auténticos; que les haga aprender previamente todo lo que es necesario que sepan, antes de ejercer su profesión, como, v. gr., a medir y a nivelar al carpintero, a montar a caballo al guerrero, o cualquier otro ejercicio semejante, por vía de pasatiempo; en una palabra, es preciso que por medio de los juegos encauce el gusto y la inclinación del muchacho hacia el fin que ha de alcanzar para cumplir su destino. Defino, pues, la educación como una disciplina muy amplia que, por vía de distracción, lleva al alma del niño a amar aquello que, cuando ese niño sea mayor, debe hacerle perfecto en el género que ha elegido. Ved, como ya os he dicho, si este comienzo os agrada.

Clinias.—Desde luego que sí.

Ateniense.—No dejemos tampoco a lo que llamamos educación un significado vago. De ordinario, y como alabanza o por desprecio, decimos de ciertas personas que tienen educación o que carecen de ella, aunque, por lo demás, la hayan recibido excelentísima para el tráfico, para el comercio marítimo y para otras profesiones semejantes. Aparentemente, cuando así nos expresamos, no nos referimos a la educación propiamente dicha, cuya finalidad consiste en formarnos en la virtud desde nuestra in-

fancia, y que inspira al hombre el ardiente deseo de ser un ciudadano cabal, y de saber mandar u obedecer con arreglo a la justicia. Ahora bien: ésa es justamente la que tratamos de definir, y la única que, a mi parecer, merece el nombre de educación. En cuanto a la que se orienta hacia las riquezas, hacia la fuerza corporal y hacia cualquier talento que sea, y en que la cordura y la justicia no entran para nada, es una educación baja y servil, o más bien una educación indigna de llevar ese nombre. Pero no discutamos con el vulgo acerca de los términos. Demos únicamente por sentado lo que acabamos de reconocer: esto es, que aquellos que han sido convenientemente educados, por lo común llegan a ser hombres estimables; que, por consiguiente, no debe nunca despreciarse la educación, ya que es el primero de los beneficios para el hombre virtuoso; y que el que carece de ella debe hacer durante toda su vida los mayores esfuerzos para remediar semejante desdicha, si ello es posible.

Clinias.—Razón tienes, y convenimos contigo en todo eso.

Ateniense.—También convinimos antes en que las gentes de bien son aquellas que tienen absoluto dominio de sí mismas, y las malas aquellas otras que no tienen sobre sí ningún dominio.

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—Recojamos y desarrollemos con más ahinco lo que por eso entendemos, y permitidme que, con ayuda de una imagen, intente a ver si puedo explicároslo mejor.

Clinias.—Gustosamente...

Ateniense.—¿No admitimos que cada hombre es uno?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¿Y qué posee dentro de sí dos insensatos consejeros, recíprocamente opuestos, que se llaman placer y dolor?

Clinias.—Así es.

Ateniense.—A ellos hay que añadir el pensamiento del placer y del dolor venideros, a los cuales damos el nombre común de previsión; pero la previsión del dolor se llama propiamente dolor, y la del placer, esperanza. Sobre todas estas pasiones se halla la razón, que falla sobre lo que en ellas hay de bueno o de malo. Y cuando el juicio de la razón llega a ser decisión común de un Estado, toma el nombre de ley.

Clinias.—Me cuesta cierto trabajo seguirte. Con todo, no dejes de continuar.

Megilio.—Me encuentro en el mismo caso que Clinias.

Ateniense.—Formémonos ahora de todo esto la siguiente idea. Figurémonos que cada uno de nosotros es una máquina animada, salida de manos de los dioses, bien porque éstos la hayan hecho por divertirse, bien porque les haya guiado en ello algún propósito serio, que nada sabemos sobre ese particular. Lo que sabemos es que las pasiones de que acabamos de hablar son como otras tantas cuerdas o hilos que tiran de nosotros, cada cual por su lado, y, en virtud de la oposición de sus movimientos, nos arrastran a opuestas acciones, lo cual constituye la diferencia entre el vicio y la virtud. En efecto, el buen sentido nos dice que es nuestro deber obedecer ex-

clusivamente a uno de esos hilos, seguir su dirección en todo momento y resistirnos vigorosamente a todos los demás. Ese hilo no es otro que el áureo y sagrado hilo de la razón, llamado ley común del Estado. Los demás hilos son de hierro y rígidos; este que digo, flexible, como de oro que es, y dotado de una sola forma, mientras que los demás poseen formas de todas clases. Ahora bien: es preciso reducir y someter todos esos hilos a la dirección perfecta del hilo de la ley; porque la razón, aunque excelente por su naturaleza, comoquiera que es blanda y opuesta a toda violencia, necesita de ayuda para que el hilo de oro gobierne a los demás. Esta manera de representarnos a cada uno de nosotros como una máquina animada, conserva a la virtud todos sus derechos, explica lo que quiere decir ser superior o inferior a sí mismo, y hace ver que todo hombre que sepa cómo deben moverse esos diferentes hilos, debe ajustar a ese conocimiento su conducta, y que todo Estado, ya sea que deba a algún dios ese conocimiento, ya que lo haya recibido de algún sabio que por sí mismo lo hubiese adquirido, debe erigirlo en ley de su administración, así en lo interior como en lo exterior. Nos da ese conocimiento nociones más claras del vicio y de la virtud, y esas nociones, a su vez, nos harán conocer mejor, acaso, lo que la educación y las demás instituciones humanas son: y en cuanto a los banquetes, que pudiéramos sentirnos inclinados a considerar como tema demasiado poco importante para que hablemos de él con tanta extensión...

Clinias.—Nada de eso; por el contrario, merecen que nos hayamos detenido así en ellos.

Ateniense.—Perfectamente. Tratemos de llegar por fin a alguna conclusión digna de un tan dilatado discurso.

Clinias.—Habla, pues.

Ateniense.—Dime, ¿qué le ocurriría a esa máquina si se le hiciese beber mucho vino?

Clinias.—¿Con qué propósito me haces esa pregunta?

Ateniense.—No se trata de explicártelo por ahora. Solamente pregunto en general qué efecto producirá sobre esa máquina la bebida. Y, para que entiendas mejor el sentido de mi pregunta, te ruego que me digas si el efecto del vino no consiste en que da un nuevo grado de vivacidad a nuestros placeres y a nuestras penas, a nuestras cóleras y a nuestros amores.

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—¿Da igualmente nueva actividad a nuestros sentidos, a nuestra memoria, a nuestras opiniones y razonamientos; o más bien ocurre que el vino, cuando bebemos de él hasta embriagarnos, extingue en nosotros todo eso?

Clinias.—Lo extingue por completo.

Ateniense.—Según eso, la embriaguez restituye al hombre, por lo que al alma se refiere, al mismo estado en que se halla de niño?

Clinias.—Precisamente.

Ateniense.—No cabe duda que entonces está muy lejos de ser dueño de sí.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—¿No es pésima la disposición del hombre en semejante estado?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—Así, según parece, no es sólo el viejo el que vuelve a ser niño; otro tanto ocurre a todo aquel que se embriaga.

Clinias.—Razón tienes, extranjero.

Ateniense.—Después de esto, ¿crees que haya nadie tan osado que intente probar no sólo que no hay que huir tanto como sea posible de la crápula, sino que es incluso conveniente probarla alguna vez?

Clinias.—Por fuerza ha de haberlo, ya que a eso mismo es a lo que tú te has comprometido.

Ateniense.—A eso me he comprometido, ciertamente, y dispuesto estoy a cumplir mi palabra, en vista del gran deseo de oírme que uno y otro habéis manifestado.

Clinias.—¿Y cómo no hemos de sentir curiosidad, aunque no más sea que a causa de lo sorprendente y extraño que es decir que un hombre debe deliberadamente sumirse en el más vergonzoso estado?

Ateniense.—Te refieres, sin duda, al estado del alma.

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¡Cómo! Pues en lo que al cuerpo se refiere, ¿hallarías extraordinario que se consintiese en reducirle a un estado de delgadez, de deformidad y de debilidad que diese lástima?

Clinias.—Ciertamente.

Ateniense.—¡Pues, cómo! ¿Hemos de creer que los que van a visitar a los médicos para tomar brevajes ignoran que esos remedios, así que los hayan tomado, les pondrán por muchos días en una situación tan fastidiosa que, si hubiera de durar siempre, mejor querrían morir? ¿No sabemos, asimismo, hasta qué extremo se encuentran rendidos de floje-

dad, al principio, los que son adiestrados en los penosos ejercicios del gimnasio?

Clinias.—Sabemos todo eso.

Ateniense.—¿Y que, además, por sí mismos escogen ese partido, a causa de la utilidad que ha de resultarles de ello?

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—¿No debemos aplicar el mismo criterio a las demás cosas de la vida?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—¿Y lo mismo, por consiguiente, al uso de los banquetes, si es cierto que tenga asimismo sus ventajas?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Así, pues, si hallamos que ese uso entraña tanta utilidad como la gimnástica, natural será que le demos preferencia sobre ella, ya que una va acompañada de dolores, y el otro está exento de ellos.

Clinias.—Tienes razón; pero mucho me extrañaría que hallasen en el uso de los banquetes la utilidad que pretendes.

Ateniense.—Eso es lo que he de tratar ahora de demostrarte. Respóndeme: ¿puedes distinguir en nosotros dos especies de temor completamente opuestas?

Clinias.—¿Cuáles son?

Ateniense.—Vas a verlo. Ante todo, tememos aquellos males de que estamos amenazados.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Además, tememos en muchas ocasiones la opinión desfavorable que pudiera formar de nosotros el mundo, cuando damos ocasión a ella

con acciones o discursos poco honestos. Llamamos a este temor pudor, y ese es, creo, el nombre que se le da en todas partes.

Clinias.—Nadie lo duda.

Ateniense.—Tales son las dos especies de temores de que quería yo hablar. La segunda combate en nosotros la impresión del dolor y de los demás objetos terribles; no es menos opuesta a la mayor parte de los placeres, y sobre todo a los mayores.

Clinias.—Tienes razón.

Ateniense.—¿No es verdad que el legislador y todo hombre dotado de sentido tendrá los mayores miramientos para con este temor, y que, al investirse el nombre de pudor, califica de impudicia la confianza a él opuesta, considerándola como el mayor mal que puedan padecer los Estados y los particulares?

Clinias.—Verdad dices.

Ateniense.—Ese mismo temor es el que constituye nuestra seguridad en infinidad de ocasiones importantes; en la guerra, a ella más que a ninguna otra cosa debemos nuestra salvación y la victoria. Dos cosas, en efecto, contribuyen a la victoria: la confianza a la vista del enemigo, y el temor de deshonorarse ante los propios amigos.

Clinias.—Cierto es.

Ateniense.—Precisa, pues, que cada uno de nosotros sea a la vez intrépido y medroso; ya hemos dicho por qué.

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Cuando se quiere hacer a alguien intrépido, ¿no se consigue esto exponiéndole con precaución a todo género de temores?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—¿Y qué haremos para inspirar a alguien el temor de lo que debe temer? ¿No le echaremos a luchar con la impudicia? ¿Y no será ejercitándole contra ella como habrá que enseñarle a que se combata a sí mismo y a que triunfe de los placeres? ¿No es luchando incesantemente contra sus ocupaciones habituales, y reprimiéndolas, como ha de adquirir la perfección de la fuerza? Quien no tenga experiencia alguna, ninguna práctica de ese género de combate, ni siquiera a medias será virtuoso; nunca será perfectamente sobrio si no se ha encontrado en lucha con un tropel de sentimientos voluptuosos y de deseos que llevan a no ruborizarse por nada y a cometer todo género de injusticias, si no se ha ejercitado en vencer esos sentimientos por medio de la reflexión y con un método constante, en sus diversiones como en sus ocupaciones serias, y si, por el contrario, no ha sufrido nunca la acometida de las pasiones.

Clinias.—Así debe ser, según todas las apariencias.

Ateniense.—¿Cómo? ¿Ha dado algún dios a los hombres un brebaje capaz de inspirar el temor, de suerte que cuanto más beban de él los hombres más desventurados se crean, más sientan aumentar su horror frente al presente y al porvenir; un brebaje que, tomado con cierto exceso, hiele de espanto al hombre más intrépido, y que, con todo, en durmiendo y dejando de beberlo, vuelva el hombre a su primer estado?

Clinias.—¿Hay en la tierra, extranjero, brebaje alguno de semejante naturaleza?

Ateniense.—Ninguno. Mas, si lo hubiera, ¿no se

serviría de él el legislador provechosamente, para inspirar valor? ¿Y no tendríamos motivo para decirle en esa ocasión: Legislador, cualquiera que sea el pueblo a que das leyes, cretense u otro, no será el principal objeto de tus cuidados conocer gracias a una prueba cierta la disposición de ese pueblo para el valor y para la cobardía?

Clinias.—No hay nadie que no respondiese afirmativamente.

Ateniense.—¿No desearías también que esa prueba pudiera hacerse sin ningún riesgo ni peligro considerable, mejor que de otra forma?

Clinias.—Todo legislador preferirá que pueda hacerse sin riesgo.

Ateniense.—Y tú te servirías de ese brebaje para probar el alma de tus conciudadanos, cerciorándote de sus disposiciones, empleando los estímulos, los consejos y las recompensas para elevarles por cima de todo temor, cubriendo de oprobio, por el contrario, a todo el que no se esforzase por ser en todo tal como tú quieres que sea: y si en esos ejercicios pusieren buena voluntad y coraje, no habría que temer por parte tuya; de no ser así, sólo castigos habrían de esperar. ¿O acaso te negarías en absoluto a emplear ese brebaje, aunque por lo demás no estuviese sujeto a inconveniente alguno?

Clinias.—¿Y por qué razón, extranjero, no habría de emplearlo un legislador?

Ateniense.—Ese género de prueba, querido amigo mío, sería de una maravillosa facilidad, en comparación de las de hoy, para quien quisiera ejercitarse sólo consigo mismo, o con otros, en grande o en reducido número. Y si, por pudor, de miedo a

ser visto en semejante estado antes de estar suficientemente aguerrido, escogiese alguien ejercitarse a solas, en lugar de otras mil cosas, no tendría más que procurarse ese brebaje, y estaría seguro del triunfo. Otro tanto ocurriría si, contando suficientemente con esas disposiciones naturales y con los precedentes ensayos, no temiese ejercitarse con otros y mostrar en presencia de ellos su fuerza para superar las impresiones enojosas e inevitables de ese brebaje, de suerte que no dejase escapársele ninguna acción indecente, y que tuviera suficiente virtud para precaverse de toda alteración: con tal, asimismo, que se retirase antes de haber bebido con exceso, temiendo los excesos del brebaje, capaz de dar al fin en tierra con todos los hombres.

Clinias.—Sí; cuerdo sería usar de él de esa suerte.

Ateniense.—Volvamos a nuestro legislador. Cier- to, le diremos, que los dioses no han hecho don a los hombres de semejante remedio contra el temor, y que tampoco nosotros lo hemos inventado (porque no hago entrar en esto a los hechiceros); ¿pero no poseemos un brebaje cuyo efecto consiste en inspi- rar una seguridad y una confianza temerarias y fue- ra de razón? ¿Qué dices de esto?

Clinias.—Poseemos uno, responderá, y es el vino.

Ateniense.—Esa bebida, ¿no posee una virtud completamente opuesta a aquella de que acabamos de hablar, empezando por poner al hombre más ale- gre que antes; después, a medida que bebe, colmán- dolo de mil hermosas esperanzas y dándole una más ventajosa idea de su poder; inspirándole, al final, plena seguridad para hablar de todo, como si no ig- norase nada de nada, y haciéndole tan libre, tan su-

perior a todo temor, que dice y hace sin vacilar cuanto acude a su mente?

Clinias.—Todo el mundo convendrá en ello contigo.

Megilio.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—Recordemos ahora lo que hace un instante hemos dicho: que hay dos cosas a las cuales debe avezarse nuestra alma: la una, a no temer nada en ciertas ocasiones; la otra, a temerlo todo en otras.

Clinias.—Me parece que a este segundo temor le dabas el nombre de pudor.

Ateniense.—Justamente. Puesto que la fuerza y la intrepidez no pueden adquirirse, pues, más que ejercitándose en afrontar los objetos terribles, veamos si, para llegar al fin opuesto, no habrá necesidad de emplear los medios contrarios.

Clinias.—Así es, según todas las apariencias.

Ateniense.—Así, es en las cosas que poseen la virtud de henchirnos de una confianza y osadía extraordinarias donde debemos buscar a la impudicia y a la desvergüenza, aprendiendo a ser tímidos y circunspectos para no decir, hacer ni tolerar nada de que tengamos que sonrojarnos.

Clinias.—Así debe ser.

Ateniense.—¿Qué es lo que nos expone a caer en semejantes culpas? ¿No es la cólera, el amor, la intemperancia, la ignorancia, la avidez, la cobardía, así como también las riquezas, la belleza, la fuerza?, ¿no es, en fin, cuanto nos embriaga con el placer y nos hace perder la razón? Ahora bien, para hacer primeramente ensayo de esas pasiones y ejercitarse a seguida en vencerlas, ¿hay prueba más cómoda,

más inocente que la del vino? Y cuando se ponen en ello las oportunas precauciones, ¿existe diversión alguna más adecuada a ese efecto que la de los banquetes? Examinemos la cosa más de cerca. Para conocer un carácter difícil y bravo, capaz de mil injusticias, ¿no es más peligroso tratar con él en nuestros riesgos y peligros que examinarlo en una fiesta báquica? Para convencernos de si un hombre es esclavo de los placeres del amor, ¿le confiaremos nuestras hijas, nuestros hijos y nuestras mujeres, y haremos ensayo de sus costumbres con riesgo de lo que nos es más caro de cuanto poseemos? Sería cosa de nunca acabar, si quisiera yo aducir todas las razones que muestran hasta qué extremo es más provechoso adquirir conocimiento de los diversos caracteres a favor de una diversión, sin aparentar proponérselo, sin correr ningún peligro; y estoy convencido de que no hay nadie, ni cretense ni otro alguno, que no reconozca que esta manera de sondear el alma ajena es convenientísima, así como la menos costosa, la más segura y la más corta de las pruebas todas (15).

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—Y es el caso que lo que hace conocer el carácter y disposición de los hombres es, sin duda, lo más útil que existe para el arte de hacerles mejores, que es, según creo, uno de los objetos de la política. ¿No es así?

Clinias.—Evidentemente.



LIBRO SEGUNDO

Ateniense.—Preciso es, me parece, que examinemos ahora si el único bien que se saca del uso bien regulado de los banquetes es que en ellos se vean patentes los distintos caracteres, o si, además, resulta de ese uso algún otro beneficio considerable. ¿Qué pensáis vosotros de ello? Yo, por mi parte, sostengo que ciertamente se encuentra tal beneficio en ese uso, como ya he insinuado; mas ¿por qué razón y cómo se encuentra? Eso es lo que hay que explicar. Redoblemos nuestra atención, para no dejarnos inducir a error.

Clinias.—Habla.

Ateniense.—Estimo conveniente traerlos a la memoria la definición que hemos dado de lo que una buena educación es; porque, por lo que de ella juzgo desde ahora, la buena educación se logra a costa de los banquetes bien regulados.

Clinias.—Eso es mucho decir.

Ateniense.—Digo, pues, que los sentimientos primeros de los niños son los del placer y del dolor, y que en ellos la virtud y el vicio muéstranse primero confundidos con esos dos sentimientos. Porque por lo que se refiere a la cordura y a las opi-

niones ciertas bien fundadas, ¡ dichoso el hombre que llega a ellas, aún en edad avanzada!, y la perfección consiste en poseer esos bienes con todos los demás que en ellos se encierran. Llamo educación a la virtud tal como se muestra en los niños, bien porque los sentimientos de alegría o de tristeza, de amor o de odio que se alzan en su alma sean conformes al orden, sin que ellos puedan percatarse de que es así, o bien porque, habiendo sobrevenido la razón, se den cuenta de las buenas costumbres en que han sido formados. En esta armonía de la costumbre y de la razón consiste la virtud tomada en conjunto. En cuanto a aquella parte de la virtud que nos enseña a hacer legítimo uso del placer y del dolor, y que desde el comienzo de la vida hasta su fin nos hace abrazar u odiar aquello que merece nuestro amor o nuestra aversión, la separo del resto con el pensamiento, y no creo engañarme al darle el nombre de educación.

Clinias.—Por igual nos sentimos satisfechos, extranjero, de lo que antes has dicho de la educación, y de lo que a ello acabas de añadir.

Ateniense. — ¡ Encantado! Esa dirección de los sentimientos de placer y de dolor hacia el orden, dirección que constituye la educación, se relaja en seguida y se corrompe en muchos puntos en el curso de la vida. Mas los dioses, movidos a compasión hacia el género humano, condenado por su naturaleza al trabajo, nos han deparado intervalos de reposo en la sucesión regular de las fiestas instituidas en honor suyo; han querido que las Musas, Apolo su jefe, y Dionysos, las celebrasen de concierto con nosotros, para que con su auxilio pudiéramos repa-

rar en esas fiestas las pérdidas de nuestra educación. Veamos, pues, si cuanto aquí digo es cierto y tomado de la naturaleza. Digo que apenas si hay ningún animal que, mientras es joven, pueda tener su cuerpo o su lengua en estado de tranquilidad, y que no haga sin cesar esfuerzos por moverse y por gritar. Así vemos que unos saltan y brincan, como si no sé qué impresión de placer les moviese a danzar y loquear, mientras que otros hacen retemblar el aire con mil diversos gritos. Pero ningún animal posee sentido del orden o desorden de que el movimiento es susceptible y que llamamos medida y armonía; mientras que las mismas divinidades que presiden nuestras fiestas nos han dado el sentimiento de la medida y de la armonía con el del placer. Ese sentimiento regula nuestros movimientos bajo la dirección de esos dioses, y nos enseña a formar una especie de cadena entre nosotros mediante la unión de nuestros cantos y de nuestras danzas. De aquí el nombre de coro, naturalmente derivado de la palabra que significa alegría (16). ¿Os parece bien este razonamiento, y convenís conmigo en que recibimos de Apolo y de las Musas nuestra primera educación?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Por ende, no tener ninguna educación, y no tener práctica alguna del coro, estar bien educado y estar suficientemente versado en los ejercicios del coro, será lo mismo según nosotros.

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Pero el arte de los coros (17) comprende el canto y la danza.

Clinias.—Necesariamente.

Ateniense.—La buena educación consiste, por tanto, en saber cantar y danzar bien.

Clinias.—Todas las trazas son de eso.

Ateniense.—Pongamos un poco de atención en lo que significan esas últimas palabras.

Clinias.—¿Qué palabras?

Ateniense.—Quien ha recibido una buena educación canta bien, decimos, danza bien. ¿Añadiremos que las palabras que canta y las danzas que ejecuta son bellas; o no diremos tal?

Clinias.—Añadámoslo.

Ateniense.—Mas aquel que, juzgando rectamente de lo que es bello en ese género y de lo que no lo es, se atenga a ese juicio en la práctica, ¿no os parecerá mejor educado, con relación a la danza y a la música, que otro que se encuentre en condiciones, sea cantando, sea danzando, de realizar perfectamente aquello que él haya estimado bello, pero que, por lo demás, no tenga amor a lo bello ni aversión a su contrario, o que el que no puede discernir lo que es bello, ni expresarlo con los movimientos del cuerpo o de la voz, pero que posee un profundo sentimiento de ello que le hace abrazar lo que es bello y detestar lo que no lo es?

Clinias.—Estranjero, no hay punto de comparación posible entre ellos para la educación.

Ateniense.—Si los tres conocemos ahora en qué consiste la belleza del canto y de la danza, fácil nos estará discernir quién está bien y quién mal educado. Mas si nos hallamos en la ignorancia sobre ese particular, imposible nos será conocer si alguien es fiel a las leyes de la educación, y en qué es fiel a ellas. ¿No es verdad?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Preciso es, pues, que busquemos y que, por decirlo así, rastreemos qué es lo que se llama en la danza figura bella, melodía bella. Si no damos con ello, cuanto podamos decir acerca de la buena educación, sea de los griegos, sea de los bárbaros, no llegará a nada sólido.

Clinias.—Tienes razón.

Ateniense.—Bien. ¿En qué haremos consistir, entonces, la belleza de una figura o de una melodía? Dime: los ademanes y el tono de voz de un hombre animoso, en una situación angustiosa y violenta, ¿se asemejan a los de un hombre cobarde en idéntico trance?

Clinias.—¿Cómo podrían asemejarse, si ni los mismos colores se asemejan entonces?

Ateniense.—Perfectamente, mi querido Clinias; mas comoquiera que la música tiene por objeto la medida y la armonía, aun cuando se diga de una figura que está bien proporcionada, bien medida, de una melodía que es armoniosa, no puede igualmente decirse que una y otra estén bien coloreadas, y los maestros de coro hacen mal en emplear esa metáfora (18). Con todo, en lo que se refiere al hombre cobarde y al animoso, puede decirse con razón que la figura y el acento que caracterizan a este último son bellos, y que los que pertenecen al otro no lo son. En una palabra, para no extendernos demasiado sobre este tema: toda figura, toda melodía que expresa las buenas cualidades del alma o del cuerpo, o la imagen de las mismas, es bella, y es todo lo contrario si expresa las malas cualidades.

Clinias.—Verdad dices, y entrambos somos de tu sentir.

Ateniense.—Dime, también: ¿hallamos todos idéntico placer en los mismos cantos y en las mismas danzas, o estamos lejos de ello?

Clinias.—¡Ni mucho menos!

Ateniense.—¿A qué atribuiremos entonces nuestros errores en ese respecto? ¿Lo bello no es tal para todo el mundo, o, aunque lo sea, no lo parece? Porque jamás se atreverá nadie a decir que las danzas y los cantos del vicio sean más bellos que los de la virtud, ni que halle placer en las figuras que expresan el vicio, mientras que todos los demás se complacen en la opuesta musa. Verdad es, sin embargo, que la mayor parte de los hombres sitúan la esencia y la perfección de la música en el poder que ésta posee de afectar agradablemente el alma. Pero ese lenguaje no es tolerable, y ni siquiera es lícito emplearlo. Ved cuál es, más bien, la fuente de nuestros errores en este punto.

Clinias.—¿Cuál?

Ateniense.—Como la danza y el canto no son más que una imitación de las costumbres, una pintura de las acciones de los hombres, de sus caracteres y de las diversas situaciones en que se encuentran, por fuerza aquellos que ven danzas o escuchan palabras y cantos análogos al carácter que han recibido de la naturaleza o de la educación, o de una y otra, hallan placer en esas danzas y cantos, los aplauden y dicen que son bellos; mientras que, por el contrario, aquellos con cuyo carácter y costumbres, o con determinado hábito, chocan esos cantos y danzas, no pueden gustar de ellos ni alabarlos, y dicen

que son feos. Respecto de aquellos que poseen naturalmente un gusto sano con malas costumbres, o buenas costumbres con un gusto naturalmente malo, es también forzoso que sus elogios recaigan sobre objetos diferentes de aquellos que les causan placer: porque de las mismas cosas dicen que afectan agradablemente y que son malas, y cuando están en presencia de personas a quienes creen en condiciones de juzgar bien de esas cosas, se avergüenzan de ejecutar esos géneros de danzas y de cantos, como si su diligencia en hacerlo fuese testimonio de que los encuentran bellos—y, con todo, hallan pía-
cer, interiormente, en ellos.

Clinias.—Verdad dices.

Ateniense.—Pero el placer que recibimos de las figuras o de los cantos viciosos, ¿no trae aparejado algún perjuicio, y no recibe grandes beneficios quien se complace en las danzas y cantos opuestos?

Clinias.—Así parece.

Ateniense.—¿Es sólo así en apariencia, o no es, en efecto, forzoso que ocurra aquí lo mismo que al que, hallándose introducido en el trato con hombres perversos y corrompidos, se complace en su compañía, en lugar de detestarla, y condena, si, su naciente corrupción, pero la condena por modo de juego y como en sueños? ¿No es fatal que tarde o temprano acabe por asemejarse a aquellos con quienes gusta de vivir, sean buenos, sean malos, aun cuando sintiera vergüenza de alabarles francamente? Ahora bien, ¿creeremos que pueda haber para nadie mayor bien o mayor mal que ese?

Clinias.—No lo creo.

Ateniense.—¿Imaginamos que en cualquier Esta-

do que sea, que es o que será algún día por buenas leyes, se deje al arbitrio de los poetas (19) lo concerniente a la educación y a las diversiones que de las Musas recibimos, y que, por lo que atañe a la medida, a la melodía o a las palabras, se les conceda libertad para escoger lo que más les agrade para enseñarlo luego en los coros a una juventud nacida de ciudadanos virtuosos, sin cuidarse de si tales lecciones formarán a esa juventud en la virtud o en el vicio?

Clinias.—Eso sería insensato.

Megilio.—Desde luego.

Ateniense.—Pues, sin embargo, eso es lo que se confía hoy al arbitrio de los poetas en casi todos los países, con excepción del Egipto.

Clinias.—¿Cómo están dispuestas las cosas sobre ese particular en Egipto?

Ateniense.—De tal manera, que su relato os sorprenderá. Hace mucho tiempo, a lo que parece, que ha sido reconocida entre los egipcios la verdad de lo que aquí decimos de que la juventud, en cada Estado, no debe ejercitarse habitualmente sino en lo más perfecto que exista en figura y en melodía. Por eso, después de haber escogido y determinado los modelos de una y otra, son expuestos en los templos, y está prohibido a los pintores y a los artistas que hacen figuras u otras obras semejantes que innoven en nada ni que en nada se separen de lo que ha sido regulado por las leyes del país. Lo mismo ocurre en todo lo perteneciente a la música. Y si se repara en ello, se encontrarán en Egipto obras de pintura o de escultura hechas hace diez mil años (y cuando digo diez mil años, no es una manera

de hablar, sino que han de entenderse literalmente mis palabras), que no son ni más ni menos bellas que las de hoy, y que han sido labradas con arreglo a las mismas reglas.

Clinias.—Es admirable, ciertamente.

Ateniense.—Sí; es una obra maestra de legislación y de política. Quizá sus restantes leyes no se hallan exentas de defectos; mas lo que es la que se refiere a la música, nos prueba una cosa cierta y digna de ser notada, como es que la posibilidad de determinar por medio de leyes qué cantos son hermosos por su naturaleza, y de prescribirlos con toda seguridad como modelos. Verdad es que eso corresponde únicamente a un dios o a un ser divino: así, los egipcios atribuyen a Isis esas melodías que desde hace tanto tiempo se conservan entre ellos. Si, por tanto, como ya he dicho, hubiese alguien suficientemente hábil para dar con lo perfecto en ese género, deberá erigirlo en ley, sin vacilar, y ordenar su ejecución, seguro de que el gusto del placer, que sin cesar lleva a los hombres a inventar nuevos modos de música, no tendrá fuerza bastante para abolir los modelos, una vez éstos consagrados, so pretexto de que estén ya caducos. Observe-mos, cuando menos, que en Egipto, lejos de haber prevalecido sobre la antigüedad el gusto del placer, ha ocurrido todo lo contrario.

Clinias.—Parece que así deba de ser, por lo que dices.

Ateniense.—Pues bien, ¿nos atreveremos a explicar cuál es el verdadero uso de la música y de esa diversión mezclada de danzas y de cantos; de explicarla, digo, sobre poco más o menos, de esta ma-

nera? ¿No es cierto que experimentamos alegría cuando nos creemos dichosos, y que, recíprocamente, nos creemos dichosos cuando sentimos alegría?

Clinias.—Cierto es.

Ateniense.—¿No es el efecto propio de la alegría causar cierto hormigueo que no permite seguir en reposo a quien lo siente?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Y los jóvenes, en esos momentos, ¿no se sienten impulsados a danzar y a cantar? En cuanto a nosotros los viejos, creemos que corresponde a nuestra dignidad permanecer allí, contemplando y siguiendo con placer los juegos y fiestas de la juventud, añorando nuestras perdidas fuerzas, y señalando premios para aquellos que más poderosamente despierten en nosotros el recuerdo de nuestros años hermosos.

Clinias.—Nada más cierto.

Ateniense.—¿Creeremos que carezca de fundamento decir, como ordinariamente se dice de los actores de esos juegos que el que nos divierte y alegra en mayor medida debe pasar por ser el más nâbil, y merece ser coronado? En efecto, puesto que el placer constituye la finalidad de esas fiestas, está indicado que la victoria y todos los honores sean, como he dicho, para aquel que más haya contribuído al placer de la asamblea. ¿No son estas palabras sensatas, y, si esta regla fuese seguida, podría encontrarse en ellas algún motivo de censura?

Clinias.—Imagino que no.

Ateniense.—No fallemos tan aprisa en esa materia, mi querido Clinias. Consideremos antes nuestro objeto en todos sus haces, procediendo de la si-

guiente forma. Supongamos que alguien propone que se celebren juegos, sin especificar cuáles hayan de ser, si gimnásticos, ecuestres, o musicales, y que, reuniendo a todos los ciudadanos, les declara que se tratará puramente de un combate de placer cuyo premio puede ir a disputar cualquiera de aquellos, y que la victoria corresponderá al que mejor haya divertido a los espectadores, de cualquier modo que sea, y que haya sido considerado como el más divertido de todos los concurrentes. ¿Qué efecto piensas que produciría semejante declaración?

Clinias.—¿Con respecto a qué?

Ateniense.—Según todas las trazas, unos acudirían a recitar algún poema heroico, como hubiera podido hacer Homero; otros cantarían versos acompañándose de la cítara; éste representaría una tragedia, aquél una comedia. Tampoco me sorprendería que acudiese algún charlatán con sus fantoches, y que mas que otro alguno se lisonjeara con la esperanza de la victoria. Entre todos estos concurrentes y una muchedumbre de otros por el estilo que no dejarían de presentarse, ¿podrías decirme cuál merecería con más justo título el premio?

Clinias.—La pregunta es absurda, y ¿qué hombre se atrevería a decidir ante ella con conocimiento de causa sin haber previamente oído a cada uno de los concurrentes y juzgado por sí mismo de su mérito?

Ateniense.—¿Quieres que responda yo a esa pregunta que tan absurda te parece?

Clinias.—Veamos.

Ateniense.—Si tomásemos de jueces a los niños,

¿no es verdad que se declararán en favor del charlatán?

Clinias.—Sin disputa.

Ateniense.—¿Y que el sufragio de los niños algo más crecidos será para el poeta cómico, y el de las mujeres de espíritu cultivado, el de los jóvenes, en una palabra, el de la mayor parte de los espectadores, será para el poeta trágico?

Clinias.—Es verosímil.

Ateniense.—En cuanto a nosotros, los viejos, no cabe duda que encontraríamos más placer en oír a un rapsoda recitarnos como es debido la *Iliada*, la *Odisea*, o algunos trozos de Hesíodo, y que a él sería a quien concediésemos la preferencia. ¿A quién pertenecerá, pues, la victoria? Ésa es la cuestión, ¿no es verdad?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Es evidente que ni vosotros ni yo podemos menos de atribuirle a aquel que haya obtenido el sufragio de los espectadores de nuestra edad: porque nuestras costumbres, las de los viejos, nos parece que valgan infinitamente más que todo lo que se hace hoy en cualquier Estado, en cualquier país que sea.

Clinias.—Indudablemente.

Ateniense.—Estoy, pues, de acuerdo con el vulgo en que hay que juzgar la música por el placer que produce, aunque claro está que no por el que produzca a cualquiera, sino que la musa más bella es aquella que más agrada a las gentes de bien, suficientemente instruídas, y más aún la que agrada a uno sólo, distinguido entre todos por la virtud y por la educación. Y la razón por que requiere virtud

por parte de aquellos que hayan de fallar en estas materias, es porque han menester de valor, a más de luces. No conviene, en efecto, al que hace oficio de juez, juzgar según las del teatro, ni dejarse turbar por las aclamaciones de la multitud y por su propia ignorancia. Menos aún conviene que falle contra sus luces por cobardía y por debilidad, y que los mismos labios que han tomado a los dioses por testigo de que dirán la verdad perjuren traicionando indignamente el pensamiento del juez. Porque si éste preside los juegos, no es para tomar lecciones de los espectadores, sino más bien para dárselas y para oponerse a aquellos que no diviertan como es debido al público. El opuesto abuso, autorizado antaño en Grecia como todavía lo es hoy en Sicilia y en Italia, que entrega el juicio de estos juegos a la multitud reunida, y declara vencedor a aquel en favor del cual se han alzado mayor número de manos, ha producido dos pésimos efectos: el primero, echar a perder el gusto de los autores, que se rigen por el mal gusto de sus jueces, de suerte que son los espectadores quienes forman su propia educación; el segundo, corromper el placer del teatro, porque mientras que el placer de la asamblea debería depurarse cada día con obras en las cuales las costumbres fuesen mejores que las de la propia asamblea, ocurre todo lo contrario por culpa de los autores. Pero ¿a qué tiende este discurso? Ved si no es a esto.

Clinias.—¿A qué?

Ateniense.—Me parece que por tercera o cuarta vez nos vuelve al mismo punto; quiero decir, a convencernos de que la educación no es otra cosa que

el arte de atraer y conducir a los niños a lo que la ley presenta como la recta razón y a lo que como tal ha sido declarado por los más sensatos y experimentados de los ancianos. Por consiguiente, con el fin de que el alma de los niños no se acostumbre a sentimientos de placer o de dolor contrarios a la ley y a lo que la ley ha aconsejado, sino que en sus gustos o aversiones escoja o rechace los mismos objetos que la vejez, con este fin, digo, han sido inventados los cantos, que son verdaderos encantamientos destinados a producir el acorde de que hablamos. Y comoquiera que los niños no pueden sufrir nada serio, ha habido que disfrazar esos encantamientos bajo el nombre de cantos y de juegos, y hacérselos aceptar así. A semejanza del médico que para devolver la salud a los enfermos y a los débiles les pone en alimentos y en brebajes lisonjeros al gusto los remedios propios para curarles, y amargor en aquello que pudiera serles nocivo, a fin de que en bien suyo se acostumbren al alimento saludable, y sólo repugnancia sientan por el otro, así el avisado legislador alentará al poeta, y le forzará incluso, si es preciso, con el rigor de las leyes, a que exprese con palabras hermosas y dignas de alabanza, así como con sus medidas, figuras y acordes, el carácter de un alma moderada, fuerte y virtuosa.

Clinias.—Por Zeus, extranjero, ¿crees que tales disposiciones estén en vigor en otros Estados? Por lo que a mí se refiere, no conozco ningún otro lugar del mundo en que tal práctica exista, fuera de nuestro pueblo y de Lacedemonia: en todos los demás sitios se introducen todos los días nuevos cambios en la danza y en las demás partes de la música;

y no son las leyes quienes dirigen esas innovaciones, sino no sé qué extraño y desordenado gusto que, lejos de complacerse constantemente con las mismas cosas, como los egipcios, cambia él mismo a cada instante.

Ateniense.—Nada de eso, querido Clinias. No me extraña que hayas creído que yo pretendiera insinuarte que tal cosa fuese practicada hoy día. Tu error procede sin duda de que no te he explicado con la suficiente claridad mi pensamiento. Mi propósito era únicamente hacerte conocer lo que yo quisiera que se observase respecto de la música, mientras que tú has creído que me refería a una cosa ya existente. Cuando los males son desesperados y han llegado al colmo, es a veces necesario, aunque siempre sea triste, censurarlos. Ya que piensas lo mismo que yo acerca de este punto, respóndeme: dices que cuanto acabo de indicar con respecto a la música es mejor observarlo en tu patria y en tu Esparta que en todo el resto de Grecia. ¿No es así?

Clinias.—Así es como dices.

Ateniense.—Si los demás griegos se ajustasen a ese uso, ¿andarían entre ellos las cosas mejor de lo que hoy andan en ese orden?

Clinias.—No habría comparación posible si se atuviesen a lo que aquí y en Lacedemonia se practica; esto es, a lo mismo que tú acabas de decir.

Ateniense.—Vamos a ver si mis ideas concuerdan con las vuestras. Dime si el plan de vuestra educación y de las lecciones de vuestra música se reduce a lo siguiente: ¿Obligáis a vuestros poetas a decir que ser morigerado, justo, virtuoso, y ser feliz, son la misma cosa; que, por lo demás, poco importa ser

alto o bajo, de compleción débil o robusta, rico o pobre; y que, si un hombre posee más tesoros que Cyniras y Midas, no por eso, si es injusto, será menos desdichado ni menos digno de compasión? A lo cual puede añadirse lo que debe decir el poeta de Esparta, si quiere decir bien: *Por indigno de mis elogios tendría, y no estimaría en nada a quien, poseyendo lo que el vulgo llama bienes, no uniese a ello la posesión y la práctica de la justicia. Si es justo, que aspire a combatir al enemigo; mas si es injusto, no permitan los dioses que ose afrontar la visión de la sangre y del degüello, ni que en la carrera se adelante a Bóreas de Tracia* (20), ni que goce de ninguno de los beneficios que de ordinario son considerados como auténticos bienes, porque los hombres se equivocan en la idea que de ellos se forjan. El primero de los bienes, dices, es la salud; el segundo, la belleza; el tercero, la fuerza; el cuarto, la riqueza; cuentan, además, otros muchos, tales como gozar de la vista, del oído y de los restantes sentidos en buen estado, poder hacer cuanto uno quiere en calidad de tirano: el colmo de la dicha, en fin, sería para ellos, alcanzar la inmortalidad, una vez adquiridos todos los bienes de que acabo de hablar. ¿Vosotros y yo, por el contrario, diremos que el goce de los bienes es beneficioso para aquellos que son justos y piadosos, pero que esos mismos bienes se truecan en verdaderos males para los malvados, empezando por la salud; que otro tanto ocurre con la vista, con el oído, con los demás sentidos, en una palabra, con la vida; que la mayor desdicha para un hombre consistiría en ser inmortal y poseer los restantes bienes, salvo la justicia y la virtud, y que, en

semejante estado, cuanto más breve fuese su existencia menos de compadecer sería? Imagino que induciréis, y aún que forzaréis a vuestros poetas a que empleen este lenguaje en la instrucción de vuestra juventud, y a que ajusten a él sus medidas y armonías. Por mi parte, os declaro francamente que lo que pasa por ser un mal en el sentir del vulgo es un bien para los malvados, y sólo un mal para los justos, y que, por el contrario, aquello que es reputado como un bien solamente lo es para los buenos, y es un mal para los justos. ¿Estáis o no de acuerdo en esto conmigo?

Clinias.—Me parece que estamos de acuerdo contigo en algunas cosas, y en total desacuerdo en otras.

Ateniense.—Quizá sea que no logro convenceros de que la salud, la riqueza, una autoridad sin límites en cuanto a su extensión y duración, añadiré incluso que un vigor extraordinario, valor y, sobre todo, la inmortalidad, con excepción de los que comúnmente son considerados como males, lejos de contribuir a la felicidad de la vida, harían, por el contrario, sumamente desgraciado a un hombre si albergase al mismo tiempo en su alma la injusticia y el desorden.

Clinias.—Justamente adivinaste.

Ateniense.—Bien. Después de eso, ¿cómo habré de arreglármelas para convenceros? ¿No os parece que el hombre a quien concedo la belleza, la fuerza corporal, las riquezas, el valor, plenos poderes durante toda su vida para hacer cuanto desee, si es, por otra parte, injusto y dado al desorden, habrá de

llevar necesariamente una existencia vergonzosa? Acaso me concedáis esto...

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—¿Y, por ende, que llevará mala vida?

Clinias.—Eso, ya no tanto.

Ateniense.—Y, por consiguiente, una vida desagradable y molesta para sí?

Clinias.—¿Cómo quieres que convengamos en esto?

Ateniense.—¿Cómo? Si algún dios accede a ponernos de acuerdo; porque, lo que es por ahora, apenas si lo estamos. Por lo que a mí atañe, mi querido Clinias, la cosa me parece tan evidente como que la Creta es una isla; y, si yo fuera legislador, por nada dejaría de obligar a los poetas y a todos mis conciudadanos de expresarse en los mismos términos; no habría para mí castigos bastante grandes para quien se atreviera a decir que hay malvados que viven dichosos, y que lo útil es una cosa y lo justo otra: inspiraría a mis conciudadanos, acerca de otros mil temas, sentimientos muy alejados, a lo que me parece, de los que comparten los cretenses, los lacedemonios y el resto de los hombres. Permittedme, ¡oh los mejores de los hombres!, en nombre de Zeus y de Apolo, que consulte aquí a esos mismos dioses que son vuestros legisladores, y que les pregunte si la más dichosa de las condiciones no es la del hombre justo, o si que hay que distinguir dos clases de condiciones de las cuales corresponda a una el placer y a otra la justicia en patrimonio. Si nos responden que se trata de dos condiciones diferentes, les preguntaremos de nuevo, para proceder en regla, cuál de las dos es preferible a la otra: si nos

dicen que aquella a quien cabe en suerte el placer, sostendré que esa respuesta es absurda en sus labios. Mas librémonos de atribuir a los dioses semejante lenguaje: atribuyámoslo más bien a nuestros padres y a nuestros legisladores. Supongamos, asimismo, que las preguntas que acabo de hacer se refieren únicamente al legislador, y que éste es quien nos ha respondido que la vida más deleitosa es la más venturosa. Padre mío, le diré: no quieres, según eso, que yo lleve la vida más venturosa, ya que no has cesado de exhortarme a que viva en la práctica de la justicia. El que hubiera asentado semejante principio, incurriría, a mi ver, en la más evidente contradicción consigo mismo. Por otra parte, si conviniese que la dicha perfecta se diera simultáneamente con la perfecta justicia, todos podrían preguntar al legislador qué es lo que de bueno y de hermoso encuentra la ley en la justicia, que así le mueve a preferirla al placer. En efecto, diríamos, si el placer no entra para nada en la condición del justo, ¿qué bien le queda? Pues, qué, ¿habría de ser la estimación y aplauso de los hombres y de los dioses cosa hermosa y buena, pero incapaz de causar placer alguno, y habría de tener la infamia las cualidades opuestas? Divino legislador, diríamos, eso no puede ser. ¿Cabe que sea bueno y hermoso, y al mismo tiempo bochornoso, no cometer injusticia alguna ni tener que padecerla de nadie? ¿Y hay, por el contrario, satisfacción en la condición opuesta, con todo, y ser perversa y vergonzosa?

Clinias.—¿Cómo podría eso ser posible?

Ateniense.—Así, el discurso que no separe lo agradable de lo justo, de lo bueno y de lo bello, tendrá,

cuando menos, la ventaja de mover a quienes lo oigan a optar por la justicia y la virtud. Y el legislador no puede permitirse otro lenguaje sin cubrirse de vergüenza y contradecirse. Porque nadie consentirá nunca espontáneamente en abrazar un género de vida que haya de procurarle menos placer que trabajos. Lo que sólo remotamente se ve, da vértigos a casi todo el mundo, especialmente a los niños. Principal cuidado del legislador será, pues, disipar las nubes que pudieran ofuscar el espíritu de los ciudadanos, y poner en práctica todas las obras, alabanzas y razones más eficaces, para convencerles de que la justicia y la injusticia están, por así decirlo, representadas en dos cuadros puestos frente a frente; que cuando el injusto y perverso detiene su mirada en esos dos cuadros, el de la injusticia le parece encantador, y el de la justicia, insostenible; pero que, a su vez, el justo, al contemplarlos, formula sobre ellos un juicio radicalmente opuesto.

Clinias.—Así debe ser.

Ateniense.—¿Cuál es más conforme a verdad de entrambos juicios: el del alma depravada o el del alma sana?

Clinias.—Evidentemente, el segundo.

Ateniense.—Evidente es, pues, asimismo, que la condición del injusto, sobre ser más vergonzosa y criminal, es, en realidad, más penosa que la del hombre justo y piadoso.

Clinias.—Tal como la presenta, la cosa parece cierta.

Ateniense.—Y aun cuando ello no fuese tan cierto como la razón, acaba de demostrárnoslo, si un

legislador, a poco hábil que fuese, se hubiera creído alguna vez autorizado a engañar a los jóvenes en beneficio de ellos, ¿hubo jamás mentira más útil que esta, y mas propia para llevarlos por sí mismos y sin coacción a la práctica de la virtud?

Clinias.—Nada hay, extranjero, más bello ni más sólido que la verdad; pero me parece difícil hacerla penetrar en los espíritus?

Ateniense.—Es posible. Con todo, ha llegado a hacerse creíble la fábula del sidonio Cadmo (21), con ser tan absurda como es, y otras mil por el estilo.

Clinias.—¿A qué fábula te refieres?

Ateniense.—A aquella que cuenta cómo de los dientes de una serpiente, sembrados por tierra, surgieron hombres armados. Ahí tenemos una prueba palmaria, para todo legislador, de que no hay cosa de que no pueda llegar a convencerse a la juventud. Lo único que ese legislador tiene que hacer, pues, es dar con el punto de que más importa, para la dicha de sus conciudadanos, que se convenzan éstos plenamente, y, cuando haya dado con ese punto, imaginar los medios de hacerles adoptar sobre el mismo un lenguaje uniforme, en todo tiempo y sazón, en sus cantos, en sus discursos y en sus fábulas. Si en este extremo sois de parecer adverso al mío, en modo alguno me disgustaréis combatiendo las razones por mí aducidas.

Clinias.—No creo que ninguno de los dos pudiera oponer nada sensato a tus palabras.

Ateniense.—Reanudo, entonces, el hilo del discurso, y digo que la finalidad de todos los coros, que son de tres especies, ha de consistir en encan-

tar en cierto modo el alma de los niños mientras ese alma es tierna y dócil, repitiéndoles sin cesar las bellas máximas que acabamos de exponer, y otras muchas que a ellas pudieran añadirse. Mas para reducirlas a un solo punto, digámosles que la vida más justa es igualmente la más venturosa a juicio de los dioses; y no sólo diremos verdad en ello, sino que ese discurso penetrará más fácilmente que otro alguno, cualquiera que él sea, en el espíritu de aquellos a quienes nos importa persuadir.

Clinias.—Por fuerza hay que convenir en lo que dices.

Ateniense.—Nada mejor podríamos hacer, pues, que introducir en primer lugar el coro de las Musas, compuesto por niños que cantarán en público con extremo cuidado esas máximas a todos los ciudadanos. Tras este, vendrá el segundo coro, compuesto de jóvenes de menos de treinta años, que tomarán a Apolo por testigo de la verdad de esas mismas máximas, rogándole que les sea propicio y que grave profundamente en su alma esas sentencias. Un tercer coro compuesto de hombres maduros, de treinta años a sesenta, cantará también las mismas cosas. En cuanto a los que hayan pasado de esa, comoquiera que ya no se hallan en sazón de cantos, hay que asignarles la labor de componer sobre los mismos temas fábulas que se apoyen en los divinos oráculos.

Clinias.—¿Cuál es, extranjero, esa tercera clase de coro? No acabamos de entender lo que quieres decir a este respecto.

Ateniense.—Pues es el fin de cuanto hasta ahora hemos dicho.

Clinias.—Seguimos sin comprenderte: procura explicar más claramente tu pensamiento.

Ateniense.—Dijimos, si recordáis bien, al principio de este diálogo, que la juventud, naturalmente ardiente e inquieta, no podía conservar en reposo su cuerpo ni su lengua; que gritaba y saltaba de continuo, sin regla ni método; que, excepto el hombre, los demás animales no poseían la menor idea del orden que debe regir los movimientos del cuerpo y los de la voz; que, por lo que se refiere a los movimientos del cuerpo, ese orden se llamaba medida, y que, respecto de la voz, se había dado a la mezcla de tonos graves y agudos el nombre de armonía, y el de coral a la unión del canto y de la danza: los dioses, decíamos, movidos de compasión hacia nosotros, nos habían enviado a las Musas y a Apolo para que tomaran parte en nuestras fiestas y las presidiesen. Incluíamos también a Dionysos: ¿no lo recordáis?

Clinias.—Buen cuidado hemos tenido de no olvidarlo.

Ateniense.—Lo que atañe a los dos primeros coros, el de las Musas y el de Apolo, ha sido explicado ya. Nos falta hablar del tercero, que no puede ser más que el de Dionysos.

Clinias.—¡Cómo! La idea de un coro de viejos consagrados a Dionysos es tan extraña que cuesta trabajo a nuestro espíritu hacerse a ella así como así. ¡Pues qué! ¿habrá de componerse, en efecto, el coro de aquellos que pasen de los treinta años, y aun de los cincuenta, hasta sesenta?

Ateniense.—Sí; pero es preciso que entremos en algunas explicaciones respecto a la manera de que

han de suceder las cosas, para que parezcan plausibles.

Clinias.—Veamos.

Ateniense.—¿Estáis de acuerdo conmigo sobre lo que hace un instante decíamos?

Clinias.—¿Sobre qué?

Ateniense.—Que era preciso que cada ciudadano, sin distinción de edad, sexo ni condición, en una palabra, que todo el Estado se repitiera a sí mismo sin cesar las máximas de que hemos hablado, y que en ciertos respectos variase y modificase sus cantos en tantas maneras que nunca se cansase de ellos y hallase en ellos un nuevo placer siempre.

Clinias.—¿Pues quién puede menos de convenir en que no podría hacerse nada mejor que eso?

Ateniense.—Mas ¿en qué ocasión podrá la parte más excelente de los ciudadanos, aquella a quien la edad y la sensatez confieren mayor autoridad, podrá, digo, cantando las máximas más bellas, contribuir más que ninguna otra al bien general del Estado? Porque ¿seríamos tan imprudentes que descuidásemos lo que hace que esos cantos sean tan bellos y útiles?

Clinias.—Por lo que dices, no es posible descuidarlo.

Ateniense.—Pero ¿cuál será, entonces, la manera más conveniente de poseerlo? A ver si os parece que sea ésta.

Clinias.—¿Cuál?

Ateniense.—¿No es verdad que a medida que envejecemos vamos sintiendo menos gusto por el canto, que sólo nos prestamos a él con mucha repugnancia, y que si nos viésemos en la necesidad de

cantar, cuanto más edad y virtud tuviésemos más vergonzoso nos parecería?

Clinias.—Cierto es.

Ateniense.—Con más razón, un viejo de este carácter se sonrojaría de cantar en pie en un teatro, en presencia de una confusa multitud; sobre todo si, para dar más fuerza y extensión a su voz, se le ha sometido al régimen y a la abstinencia de los coros de cantores que luchan por la victoria: entonces, evidentemente, sólo cantaría con un desagrado, una vergüenza y una repugnancia extraordinarios.

Clinias.—La cosa no ofrece duda.

Ateniense.—¿Cómo haremos, pues, para moverles a que canten de buen grado? ¿No empezaremos por prohibir mediante una ley el uso del vino para los jóvenes antes de la edad de diez y ocho años, haciéndoles comprender que no hay que derramar un nuevo fuego sobre el que ya devora su cuerpo y su alma antes de la edad del trabajo y de las fatigas, por temor a la exaltación connatural a la juventud? Después les permitiremos beber moderadamente hasta los treinta años, con orden de abstenerse de todo libertinaje y exceso. Solamente cuando lleguen a los cuarenta años podrán entregarse a la alegría de los banquetes e invitar a Dionysos a que con los demás dioses acuda a tomar parte en sus fiestas y orgías, llevando consigo el divino licor de que ha hecho don a los hombres como de un remedio para aduiciguar la austeridad de la vejez, devolverle la vivacidad de sus primeros años, disipar sus penas, ablandar la dureza de sus costumbres, así como el fuego ablanda el hierro, y darle mayor ligereza y

flexibilidad. Enardecidos con ese licor nuestros ancianos, ¿no se sentirán movidos con más alegría y menos repugnancia a cantar y, según la expresión que reiteradamente hemos empleado, a hacer sus encantamientos, no en presencia de muchas personas, ni de extranjeros, sino ante un reducido número de amigos?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—En este medio de que echamos mano para predisponer a los ancianos a que unan su canto al de los demás, nada hay que ofenda al decoro.

Clinias.—Absolutamente nada.

Ateniense.—Mas ¿qué canto pondremos en sus labios? ¿Cuál será su musa? ¿No es evidente que también en esto hay que tener en cuenta lo que la edad exige?

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—¿Cuál es, pues, la música que conviene a hombres divinos? ¿Será la de los coros?

Clinias.—Bien apurados nos veríamos, así los cretenses como los lacedemonios, si hubiéramos de emplear en esa ocasión otros cantos que aquellos que nos han sido enseñados en los coros, y a los que estamos acostumbrados.

Ateniense.—Eso debe de ser porque, en efecto, nunca os habéis visto en el caso de hacer uso del más hermoso de todos los cantos. Por nuestra institución, parecéis menos ciudadanos que habitan una ciudad, que soldados acampados en tiendas. Vuestra juventud es semejante a un rebaño de potros a quienes se hace pacer juntos en el prado, teniendo un guardián común. Los padres, entre vos-

otros, no tienen derecho a arrancar a su hijo de la compañía de los demás, a pesar de su carácter arisco y salvaje, ni de educarlo en la casa paterna, ponerle un ayo particular, y educarle halagándolo, amansándolo y usando de otros medios convenientes para la educación de los niños: de esa forma se haría de ellos no sólo buenos soldados, sino buenos ciudadanos capaces de administrar los negocios públicos; un guerrero mejor, como ya hemos dicho, que el guerrero de Tirteo, y que miraría a la fuerza no como a parte principal de la virtud, sino como la cuarta, siempre y en todas partes, así para los particulares como para el Estado.

Clinias.—Extranjero, no sé por qué rebajas de nuevo a nuestros legisladores.

Ateniense.—Si es verdad que lo hago, mi querido Clinias, es sin intención de ello. Mas créeme, deja ese reproche, y sigamos a la razón por dondequiera que nos lleve. Si efectivamente descubrimos una música más perfecta que la de los coros y de los teatros públicos, tratemos de hacerla compartir por aquellos que, según nuestra confesión, sienten repugnancia hacia la otra, y desean hacer uso no más que de la más bella.

Clinias.—Eso es lo que debemos hacer.

Ateniense.—En todas las cosas que van acompañadas de alguna satisfacción, ¿no es necesario, o bien que la satisfacción sea lo único que las haga merecedoras de nuestra diligencia, o que a esa satisfacción se añada alguna razón de bondad intrínseca, o, en fin, de utilidad? Por ejemplo, el comer, el beber, en general todo alimento, posee cierto dulzor que le es inseparable y que llamamos pla-

cer; mas su bondad intrínseca y su utilidad consisten en que es saludable para el cuerpo.

Clinias.—Convengo en ello.

Ateniense.—También la ciencia tiene su satisfacción y su placer: por lo que hace a su bondad, a su utilidad, a su belleza, todo esto lo recibe de la verdad.

Clinias.—Así es como dices.

Ateniense.—¿Y las artes de la imitación, no procuran placer con la reproducción de la realidad? Y a la impresión por esa reproducción producida, cuando se da, ¿no hay razón para denominarla agradable?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Sin embargo, la bondad intrínseca de sus obras no depende del placer que causan, sino, para decirlo en una palabra, de la relación de igualdad y de parecido que exista entre la imitación y la cosa imitada.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—El placer no es, por tanto, regla segura de estimación sino con respecto a aquellas cosas que no tienen por objeto la utilidad, ni la verdad, ni el parecido, y que, por otra parte, no llevan aparejado ningún perjuicio, sino que tratamos de procurárnoslas únicamente con vistas a esa satisfacción que acompaña a veces a la utilidad, a la verdad, a la semejanza, y que puede perfectamente denominarse placer, cuando nada de lo enumerado se agrega a ella.

Clinias.—No hablas más que del placer que no tiene nada de perjudicial.

Ateniense.—Sí, y le doy el nombre de diversión

cuando, por otra parte, no va seguido de ningún mal ni de ningún bien considerables.

Clinias.—Tienes razón.

Ateniense.—¿No hay que concluir de estos principios que ni al placer ni a ninguna opinión fundada en la mera apariencia corresponde juzgar de artes que consisten en la imitación y en las relaciones de igualdad? Porque la igualdad y la proporción no se fundan en el juicio que de ellas dan los sentidos, ni en el placer que en ellas pueda hallarse, sino principalmente en la verdad, y casi en ninguna otra cosa.

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—Ahora bien, ¿qué es la música sino un arte de representación y de imitación?

Clinias.—Evidentemente.

Ateniense.—No debemos dar, pues, oídos a aquellos que dicen que debe juzgarse de la música por el placer, ni buscar como merecedora de nuestra solicitud aquella que no tenga más objeto que el placer, sino a aquella que sea en sí misma conforme a lo bello.

Clinias.—Muy cierto.

Ateniense.—Así, nuestros ancianos que buscan la música más perfecta, no se satisfarán con la que es agradable, sino con la que es justa; y la justeza de la imitación consiste, como ya hemos dicho, en la exacta representación de la cosa imitada.

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Y todo el mundo conviene suficientemente en que las obras de la música no son más que imitación y representación. ¿No se pondrán

fácilmente acerca de esto los poetas, los espectadores y los actores?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Por consiguiente, para no engañarnos en nuestro juicio sobre cada una de esas obras, preciso es que conozcamos lo que la obra expresa; porque si no conocemos la propia cosa que la obra quiere dar y de que es representación, no es posible que estimemos atinadamente si peca en algo o si tiene algún defecto de rectitud.

Clinias.—¿Cómo podría ser eso?

Ateniense.—Si no poseemos ni la menor idea de la rectitud de una cosa, ¿nos hallaremos en condiciones de discernir si esa cosa está bien o mal hecha? No me explico con claridad suficiente; quizá me haga entender mejor de esta manera.

Clinias.—¿De qué manera dices?

Ateniense.—Hay un número infinito de imitaciones que se dirigen a la vista.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Si un hombre no conoce en modo alguno los objetos que han servido de modelo al artista, ¿podrá juzgar debidamente del trabajo del último, de si las proporciones han sido bien guardadas, si cada parte está en la posición que le conviene, y si ocurre lo mismo con los colores y figuras, o si todo ello ha resultado defectuoso y confundido? ¿Os parece que pueda nadie fallar acerca de tales extremos si no posee la menor idea del objeto que el artista se ha propuesto imitar?

Clinias.—¿Y cómo va a poder?

Ateniense.—Mas cuando sabemos que el objeto que ha querido representar sobre la tela o en el

mármol es un hombre, y que ha dibujado fielmente todas las partes del mismo, con el color y la forma que les convienen, ¿no se cae de su peso que con esos conocimientos nos hallaremos en condiciones de juzgar de una ojeada si la obra está acabada o si todavía le falta algo?

Clinias.—En ese caso, todos entenderíamos de pintura.

Ateniense.—Tienes razón. En general, respecto de toda imitación, sea en pintura, sea en música, sea en otro género cualquiera, ¿no es necesario, para dar un juicio sano, conocer una de estas tres cosas: en primer lugar, el objeto imitado; en segundo lugar, si la imitación es fiel; finalmente, si es bella, bien por las palabras, bien por la melodía, o bien por la medida?

Clinias.—Me parece que sí.

Ateniense.—Veamos, pues, lo que constituye la dificultad para juzgar bien respecto de la música, y no desalentemos. Como la más ensalzada que es de todas las imitaciones, es también la que más cuidado y atención requiere. El error, aquí, sería funestísimo, ya que se extiende hasta las costumbres y es, al mismo tiempo, difícilísimo de cazar, pues los poetas están muy lejos de ser tan hábiles en su arte como las propias Musas. Nunca se apartarán éstas de lo verdadero hasta el extremo de adaptar a letras que hubiesen hecho para hombres figuras y melodía que sólo pueden convenir a las mujeres, o de unir medidas adecuadas para esclavos o para personas viles a figuras y aires convenientes para hombres libres; o, en fin, acomodar a figuras y medidas llenas de nobleza una melodía o pala-

bras que sólo bajeza respiren. Nunca mezclarían gritos de animales, voces humanas y sonidos de instrumentos, ni emplearían esa confusión de todo género de sonos para expresar una sola cosa; mientras que nuestros poetas humanos, confundiendo y envolviendo juntas todas esas cosas sin gusto ni principios, merecerían la mofa de aquellos que, como dice Orfeo, han recibido en patrimonio el sentimiento de la armonía. A esa confusión, nuestros poetas agregan el defecto contrario: tañan la cítara o la flauta, tan pronto presentan medidas, figuras y versos sin melodía, como medidas y melodías sin acompañamiento de palabras. De ahí viene que sea difícilísimo adivinar qué signifiquen esas medidas y esa melodía desprovistas de palabras, ni a qué género de imitación medianamente razonable se asemeje tal cosa. En cambio, no es posible menos que reconocer que hay en todo eso una total ausencia de gusto, sobre todo en la afectación de acumular sonidos semejantes a gritos de animales con extrema rapidez y sin detenerse, y sólo puede ser efecto de una manía bárbara y de un verdadero charlatanismo tañar así la cítara o la flauta de otra suerte que para acompañar la danza y el canto. Esto es lo que tenía que decirnos sobre este particular. En cuanto a lo demás, no examinamos aquí qué clase de música sea la que no convenga a nuestros conciudadanos desde la edad de treinta años hasta más allá de los cincuenta, sino cuál es la que les conviene; y lo que me parece resulta de este discurso es que los viejos quincuagenarios que se hallen en el caso de cantar deben hallarse mucho mejor instruídos que nadie en todo lo concerniente a

la música de los coros, ya que tienen necesidad de discernir y sentir con la más extremada delicadeza todas las especies de medidas y armonías, puesto que sin eso ¿cómo podrán conocer la justeza de una melodía cuando hace falta el dórico y cuando no hace falta, y si la medida que el músico ha acomodado a la melodía le conviene o no?

Clinias. — Evidentemente no podría hacerlo sin eso.

Ateniense.—En verdad que los más de los espectadores son sobremanera ridículos al imaginarse capaces de juzgar si un aire está bien o mal compuesto, sea por la medida, sea por la armonía, porque han aprendido a la fuerza a cantar y a danzar; mas comoquiera que lo hacen por rutina y sin principios, no pueden llegar a comprender que toda melodía es justa y buena cuando tiene el carácter que es propio de ella, y que es defectuosa en cuanto se sale de ese carácter.

Clinias.—Verdad es eso.

Ateniense.—Según eso, entonces, el que no conozca la naturaleza de una cosa no podrá nunca juzgar de su bondad.

Clinias.—Por lo regular, no.

Ateniense.—Todo esto nos demuestra que es preciso que aquellos a quienes aquí invitamos a cantar y a quienes hacemos para ello una dulce violencia, sean cuando menos bastante hábiles en esta parte para poder seguir las cadencias de las medidas y los diferentes tonos de una melodía, para que, conociendo todas las especies de armonías y de medidas, se hallen en situación de escoger aquellas que convengan a personas de su edad y carácter, y que

así, prestándose de buen grado al canto, saboreen en primer término por sí mismos un placer inocente, y enseñen con su ejemplo a los jóvenes a seguir cuanto en este género es propio para formar sus costumbres. Si poseen la habilidad que aquí suponemos, por fuerza poseerán luces superiores a aquellas que da la educación común y a las de los propios poetas. Porque no es necesario que el poeta conozca si su imitación es buena o no, lo cual constituye el tercer punto; pero no puede excusarse de poseer los otros dos, que conciernen a la medida y a la armonía, mientras que nuestros ancianos deben poseer por igual conocimiento de los tres puntos en cuestión, a fin de que puedan escoger lo más excelente y lo que más se acerque a ello. De otra manera, nunca serán propios para hacer gustar a los jóvenes el encanto de la virtud. Ya hemos explicado, en la medida que nos ha sido posible, como al principio nos habíamos propuesto, los medios de obviar los inconvenientes del coro de Dionysos. Vamos a ver si lo hemos conseguido. Es fatal que reine el tumulto en semejante asamblea, y que aumente a medida que los comensales sigan bebiendo; inconveniente que desde el primer instante nos ha parecido inevitable en los banquetes de hoy, por la forma en que en ellos suceden las cosas.

Clinias.—Inevitable es, en efecto.

Ateniense.—En esos momentos se encuentra uno más vivo, más alegre, más libre y más osado que de ordinario; no sabe lo que sea escuchar a nadie; se cree capaz de gobernarse a sí mismo y a los demás.

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—Entonces, decíamos, es cuando las almas de los bebedores, caldeadas por el vino como el hierro por el fuego, se hacen más blandas y más jóvenes en cierto modo, de suerte que serían tan dóciles y flexibles como las de los niños, entre las manos de un hombre que tuviese la autoridad y la capacidad requeridas para educarlas y formarlas. Ese hombre es, precisamente, el mismo que el excelente legislador: el efecto de sus leyes tocante a los banquetes ha de ser que haga pasar a una disposición de ánimo totalmente opuesta al bebedor lleno de confianza y de audacia, que lleva la impudicia más allá de todo límite, incapaz de someterse al orden, de hablar, de callarse, de beber y de cantar en su puesto: necesario es que esas leyes insinúen discretamente en el corazón del bebedor, para oponerse a la invasión de la impudicia, el más hermoso de los temores, ese temor divino que hemos designado con los nombres de vergüenza y pudor.

Clinias.—Es cierto.

Ateniense.—Preciso es, además, que esas mismas leyes tengan de guardianes y cooperadores a hombres enemigos del tumulto y amigos de la sobriedad, que presidan la pandilla de los bebedores, puesto que, sin tales jefes, es más difícil combatir el libertinaje que derrotar al enemigo sin un general dotado de sangre fría. Es, además, necesario que aquellos que no puedan regirse a sí mismos se sometan a la dirección de esos jefes, y que haya la misma o acaso mayor deshonra en desobedecer a los que ejerzan el mando en unión de Dionysos, ancianos más que sexagenarios, que en desobedecer a los que con Ares participan del mando marcial.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—Si todo ocurriera de esta suerte en los banquetes y en las asambleas de festejos, si los bebedores se ajustasen en todo a las leyes y a la voluntad de los que son sobrios, ¿no es verdad que los comensales obtendrían grandes beneficios de ello, y que en lugar de salir de esas fiestas, como hoy acontece, enemistados entre sí, serían, al separarse, mejores amigos que antes?

Clinias.—Convengo en ello, con tal que esas fiestas se observen durante un día los reglamentos que acabas de señalar.

Ateniense.—No condenemos, pues, sin restricciones, ese uso de los presentes dionisiacos, como si fuera absolutamente perverso y hubiera que proscribirlo de todos los Estados. Y aún habría muchas más cosas que decir en favor suyo, y no me atrevería a hablar al pueblo del mayor bien que Dionysos depara a los hombres, porque la mayor parte de éstos se forman una idea poco justa de ese bien, y entienden mal lo que sobre el particular se les dice.

Clinias.—¿De qué se trata?

Ateniense.—Son opinión y rumor vulgares que Hera, madrastra de Dionysos, le ha quitado el sentido y la razón; que él, para vengarse de ella, ha inventado las orgías y todas esas danzas extravagantes, y que con esa mira nos ha hecho don del vino. Por mi parte, dejo ese lenguaje para quienes creen poder decir con seguridad semejantes cosas de los dioses. Lo que yo sé es que no hay hombre alguno que venga al mundo con toda la razón que ha de tener en su día, cuando haya llegado a la edad de la madurez; que en ese intervalo, en que

aún no ha adquirido toda la cordura que conviene a su naturaleza, está en un estado de locura, grita sin regla alguna, y salta lo mismo, así que se pone en movimiento. Recordemos que de ahí, como ya hemos dicho, han nacido la música y la gimnástica.

Clinias.—Bien lo recordamos.

Ateniense.—Y que de ahí, asimismo, se han forjado los hombres la idea de la medida y de la armonía bajo los auspicios de Apolo, de las musas y de Dionysos.

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Según los prejuicios vulgares, el vino ha sido dado a los hombres por efecto de la venganza de Dionysos, para turbar su razón; pero el presente discurso nos muestra, por el contrario, que los hombres lo han recibido como un específico cuya virtud consiste en inspirar al alma el pudor, y en conservar la salud y las fuerzas del cuerpo.

Clinias.—Exacto resumen es todo eso, extranjero, de cuanto has dicho antes.

Ateniense.—Hemos explicado, pues, la mitad de lo que compone la corada o coral; ¿explicaremos la otra mitad, o la dejaremos?

Clinias.—¿Qué otra mitad es esa, y cómo imaginas esa división?

Ateniense.—El arte coral, tomado en su integridad, abarca, a juicio nuestro, la educación tomada asimismo en su integridad. Una de sus partes comprende la medida y la armonía que sirven para regular la voz.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—La otra parte, que tiene por objeto el movimiento del cuerpo, presenta de común con

el movimiento de la voz la medida, y tiene como atributo propio la figura, así como el movimiento de la voz tiene como peculiar atributo la melodía.

Clinias.—Verdad es.

Ateniense.—Se ha dado, ignoro por qué razón, el nombre de música a aquel arte que, regulando la voz, llega hasta el alma y le inspira amor a la virtud.

Clinias.—Y el nombre le cuadra muy bien.

Ateniense.—En cuanto a los movimientos del cuerpo, cuya combinación constituye lo que llamamos la danza, cuando se proponen como finalidad el perfeccionamiento del cuerpo, damos el nombre de gimnástica al arte que los rige.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—Decía, pues, yo, y lo repito, que ya hemos tratado suficientemente de esta mitad del arte coral que se llama música. Por lo que se refiere a la otra mitad, ¿hablaremos de ella? Ved lo que hayamos de hacer.

Clinias.—¿Qué crees, extranjero, que deban responder a una pregunta como esa cretenses y lacedemonios cuando, después de haberseles hablado largamente de la música, nada se les ha dicho todavía de la gimnástica?

Ateniense.—Claramente me has respondido al interrogarme así, y bien veo que esa interrogación no es solamente una respuesta a mi pregunta, sino, además, una orden para que hable de la gimnástica.

Clinias.—Perfectamente has penetrado mis intenciones, y te ruego que las atiendas.

Ateniense.—Lo haré de tanto mejor gana, cuanto que, por tener que tratar de materia que os es

conocida como a mí, menos difícil ha de serme hacerme entender, porque los dos tenéis mucha más experiencia de la gimnástica que de la música.

Clinias.—Bien dices.

Ateniense.—Esa diversión se ha originado de la naturaleza, que enseña a todos los animales a saltar cuando son jóvenes. El hombre, único entre los animales todos, como ya hemos dicho, que posee el sentido de la medida, se ha servido de él para inventar y formar la danza. Tras esto, como la melodía despertase en él el recuerdo y el sentimiento de la medida, de la unión de entrambas, se ha formado el arte coral con todos los juegos de esa naturaleza.

Clinias.—Certísimo es eso.

Ateniense.—Ya hemos explicado una de las dos cosas; veremos ahora de explicar la otra.

Clinias.—Sea.

Ateniense.—Pero antes que pasemos más adelante, hagamos, si os parece bien, una última ordenación acerca del uso de los banquetes.

Clinias.—¿A qué ordenación te refieres?

Ateniense.—En todo Estado en que, considerando el uso de los banquetes como de gran importancia, los ciudadanos se comporten en ellos según las leyes y reglas que hemos prescrito, y en que se haga de esos banquetes un ejercicio y aprendizaje de la templanza, en que se permita de la misma manera, y ateniéndose a los mismos límites, el uso de los demás placeres con miras a ejercitarse en vencerlos, la práctica de dichas fiestas no resultará nunca excesivamente autorizada. Mas si no se usa de ellas sino como diversión, si se permite a todo el

mundo beber cuanto se le antoje y con quienes quiera, sin observar otra norma que la que a él le plazca, jamás autorizaré con mi sufragio a ningún particular o Estado que se halle en esas condiciones el uso de los banquetes, sino que, por el contrario, en ese caso, preferiría a lo que se practica en Creta y en Lacedemonia la ley establecida entre los cartagineses, que prohíbe el vino a todos los que llevan armas, y les obliga a beber no más que agua en todo el tiempo que dura la guerra, ordenando lo mismo, dentro del cerco de los muros, a los esclavos de ambos sexos, a los magistrados durante el año que ejercen su cargo, a los pilotos y a los jueces en el ejercicio de sus funciones, y a todos cuantos hayan de asistir a alguna asamblea para deliberar sobre cualquier tema de importancia; imponiendo, además, a todos la misma prohibición de beber vino por el día, salvo por razón de enfermedad, o para reparar fuerzas, o, durante la noche, a los casados, cuando tengan propósito de engendrar hijos. Y aun podrían señalarse otras mil circunstancias en que el buen sentido y las leyes deben vedar el uso del vino. Por consiguiente, muy pocos viñedos bastarían para una ciudad, por grande que la supongamos; y en la distribución de las tierras para el cultivo de los demás artículos y de cuanto sirve para las necesidades de la vida, la parte más pequeña sería aquella que se destinase a las viñas. Tal es la ordenación con que quería yo terminar nuestro diálogo sobre esta materia.

Clinias.—Hermosísima es, y por ella te aplaudimos.



LIBRO TERCERO

Ateniense.—Baste con lo dicho sobre ese tema. Busquemos ahora el origen de los gobiernos. ¿No es éste el camino más fácil y seguro para dar con ello?

Clinias.—¿Cuál?

Ateniense.—El mismo que hay que seguir cuando se quieren considerar los diversos cambios producidos, en bien o en mal, en los Estados.

Clinias.—Bien, pero ¿cuál es ese camino?

Ateniense.—Remontarse, creo, al nacimiento de los tiempos casi infinitos que van transcurridos, y de las revoluciones acaecidas en ese intervalo.

Clinias.—¿Cómo entiendes tú eso?

Ateniense.—Dime, ¿podrías calcular cuánto tiempo hace que han sido fundadas las primeras sociedades, y que los hombres viven bajo leyes?

Clinias.—La cosa no es nada fácil.

Ateniense.—La época en que tal ocurrió es, indudablemente, muy remota, y va a perderse en el infinito.

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—De entonces a acá, ¿no se ha formado un prodigioso número de Estados, mientras que

otros, en igual cantidad, han sido enteramente destruidos? Y en todo el tiempo en que se mantuvieron en pie, ¿no cambiaron varias veces de gobierno? ¿No han tenido sus períodos de elevación y decadencia? ¿No han pasado en ellos las costumbres de la virtud al vicio y del vicio a la virtud sucesivamente?

Clinias.—Por fuerza ha tenido que ocurrir todo eso.

Ateniense.—Tratemos de descubrir, si es posible, la causa de todas esas vicisitudes; quizá nos muestre la formación y desenvolvimiento de los gobiernos.

Clinias.—Tienes razón. Explícanos, pues, tu pensamiento sobre ese particular, que nosotros nos esforzamos por seguirte.

Ateniense.—¿Dais fe a lo que dicen las antiguas tradiciones?

Clinias.—Y ¿qué es lo que dicen?

Ateniense.—Que el género humano ha sido en diversas ocasiones destruido por diluvios, enfermedades y otros accidentes por el estilo de esos, que sólo perdonaron a un reducidísimo número de hombres.

Clinias.—No hay en todo eso nada que sea muy verosímil.

Ateniense.—Imaginémonos, pues, una de esas catástrofes generales, como, por ejemplo, la que fué producida antaño por un diluvio.

Clinias.—¿Qué idea hemos de formarnos de ella?

Ateniense.—Los que entonces escaparon a la universal desolación debían de ser habitantes de las montañas, en las cimas de las cuales se conserva-

ron así algunas débiles chispas del género humano.

Clinias.—La cosa es evidente.

Ateniense.—Esos montañeses, por fuerza habrían de hallarse totalmente ignorantes de las artes, de todas las invenciones que la ambición y la avaricia han imaginado en las ciudades, y de todos los expedientes de que los hombres civilizados echan mano para hacerse daño unos a otros.

Clinias.—Tal como dices debió de ser.

Ateniense.—Demos, pues, por cierto, que todas las ciudades situadas en campo raso o a las orillas del mar fuesen enteramente sumergidas y destruídas en aquel entonces.

Clinias.—Bien.

Ateniense.—¿No diremos asimismo que los instrumentos de todas clases, que todos los descubrimientos hechos hasta entonces en las artes útiles, en la política y en las demás ciencias, que todo ello, digo, se habría perdido sin que quedase el menor vestigio de ello?

Clinias.—Sin duda. ¿Y cómo se habría inventado después nada nuevo en ningún género si los conocimientos humanos hubieran subsistido en el mismo estado en que hoy se encuentran? Los hombres que sobrevivieron al diluvio no pensaron que hubiesen transcurrido hasta ellos millares de años; y no hace más de mil o dos mil que fueron hechos los descubrimientos atribuídos a Dédalo, a Orfeo, a Palamedes, la invención de la flauta, debida a Marsias y a Olimpo, la de la lira, que corresponde a Anfión, y tantas otras que son no más que de ayer, como quien dice.

Ateniense.—¿Sabes, Clinias, que olvidas a un

hombre que te toca de cerca, y que realmente no es más que de ayer?

Clinias.—¿Te refieres a Epiménides?

Ateniense.—Sí, al mismo. Según vosotros, en efecto, ha superado en industriosisdad a los más hábiles, y, como dicen en vuestra tierra, ha ejecutado lo que Hesíodo no había hecho sino entrever en sus escritos.

Clinias.—Sí, eso es lo que decimos.

Ateniense.—Tal era, pues, la situación de las cosas humanas al salir de aquella general desolación: por dondequiera ofrecíase la imagen de una vasta y espantosa soledad; inmensas comarcas hallábanse sin habitantes: todos los demás animales habían perecido, y el único recurso que para subsistir quedaba a los hombres de entonces, eran algunos rebaños de bueyes y de cabras, poco numerosos.

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Por lo que hace a la sociedad, al gobierno, a la legislación, a lo que constituye el tema de este diálogo, ¿creéis que hubiesen conservado el menor recuerdo de nada de ello?

Clinias.—En absoluto.

Ateniense.—Así, de ese estado de cosas se ha formado todo lo que vemos hoy: sociedades, gobiernos, artes y leyes, muchos vicios y muchas virtudes.

Clinias.—¿Cómo dices?

Ateniense.—¿Crees que los de entonces, sin tener experiencia alguna de infinidad de bienes y de males nacidos en el seno de nuestras sociedades, fuesen completamente buenos o completamente malos?

Clinias.—Tienes razón; ya entendemos tu pensamiento.

Ateniense.—Sólo, pues, andando el tiempo, y a medida que nuestra especie se multiplicó, llegaron las cosas al punto en que hoy las vemos.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—Ese cambio, según todas las trazas, no se produjo de una vez, sino poco a poco y en un gran lapso de tiempo.

Clinias.—No ha debido de ocurrir de otra manera.

Ateniense.—El recuerdo del diluvio, en efecto, debía inspirar demasiado terror para que la gente bajase de las montañas a los llanos.

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—¿Y no haría muy agradables entonces las entrevistas el reducido número de hombres que existía? Por otra parte, ¿cómo habrían de ponerse en contacto, si la pérdida de las artes les había quitado casi todos los medios de trasladarse unos al lado de otros, por tierra o por mar? Apenas si era posible, pues, a los hombres, mantener comercio entre sí, porque el bronce, el hierro y las minas todas estaban cegadas, y no había medio alguno de extraer los metales. Y no sólo eso, sino que los hombres se verían más que apurados para cortar la madera, ya que los escasos útiles que podían haberse conservado en las montañas habrían debido gastarse en poco tiempo, sin poder ser sustituidos por otros hasta tanto que no se hubiese reinventado la metalurgia.

Clinias.—No podría ser de otra manera.

Ateniense.—¿Al cabo de cuántas generaciones creéis que haya sido hecho ese descubrimiento?

Clinias.—No puede haber sido, evidentemente, antes de que muchas transcurriesen.

Ateniense.—Según eso, todas aquellas artes que no pueden prescindir del hierro, del bronce y de los demás metales, habrán tenido que permanecer ignoradas durante ese intervalo, y aún mucho después.

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—Por consiguiente, la discordia y la guerra se hallarían asimismo desterradas de casi todos los lugares del mundo.

Clinias.—¿Pues cómo?

Ateniense.—En primer lugar, porque los hombres hallarían en lo escaso de su número motivo para amarse entrañablemente. Además, no tendrían que luchar por el sustento, puesto que todos, con excepción, acaso, de unos pocos al principio, poseerían pasto en abundancia, de donde, por entonces, extraerían principalmente su subsistencia: así, no carecerían de carne ni de leche. Aparte de esto, la caza les deparaba manjares delicados, y en abundancia. Tendrían asimismo vestiduras, así para durante el día como para por la noche, chozas y vasos de todas clases, así de los que sirven para poner al fuego, como de los demás, porque no hace falta el hierro para moldear la arcilla ni para tejer, y los dioses han querido que estas dos artes abastasen a nuestras necesidades en este orden, con el fin de que la especie humana, cuando se viera en semejantes extremos, pudiese conservarse y aumentarse. Con tantos socorros, la pobreza de los hombres no

podría ser tan grande que diese lugar a querellas entre ellos. Por otra parte, no puede decirse que fuesen ricos, ya que no poseían oro ni plata. Ahora bien: en toda sociedad en que no son conocidas la opulencia ni la indigencia, las costumbres tienen que ser purísimas, porque ni el libertinaje ni la injusticia, ni la envidia ni la concupiscencia podrían introducirse en ella. Por esta razón, pues, los hombres eran virtuosos; por esto, y a causa de su extremada simplicidad, que les impedía desconfiar de las palabras que acerca del vicio y de la virtud se les dirigían: por el contrario, les concedían fe, y ajustaban buenamente a ellas su conducta. No eran bastante hábiles para sospechar, como hoy se hace, que tales palabras fuesen mentira; y tomando por cierto cuanto se les decía tocante a los dioses y a los hombres, hacían de ello la norma de su vida. Por eso eran enteramente tales cuales acabo de representarlos.

Clinias.—Megilio y yo somos de tu mismo sentir.

Ateniense.—Podemos, pues, asegurar que, durante muchas generaciones, los hombres de aquel tiempo debieron de ser mucho menos industriosos que los que habían vivido inmediatamente antes del diluvio, y que los de nuestros días; que han sido más ignorantes en infinidad de artes, particularmente en el arte de la guerra, y en los combates de mar y tierra tal como hoy están en uso; que tampoco conocían los procesos y las divisiones que sólo se dan en la sociedad civil y en los cuales se emplea, así en palabras como en acciones, todos los artificios imaginables para perjudicarse y hacerse unos hombres a otros mil injusticias; pero que eran más sen-

cillos, más valerosos, más moderados y justos en todo. Ya hemos dicho el por qué de ello.

Clinias.—Todo eso es cierto.

Ateniense.—Todos estos detalles y los que vamos a añadir ahora, tienden a hacernos conocer cómo llegaron a hacerse necesarias las leyes a los hombres de entonces, y cuál fué su legislador.

Clinias.—Muy bien.

Ateniense.—¿No es cierto que en aquellos tiempos no necesitaban para nada de legislador, y que las leyes no suelen nacer en circunstancias como aquéllas? Porque la escritura era desconocida en aquella época, y la costumbre y lo que se llama tradición oral eran las únicas reglas de conducta.

Clinias.—Todas las trazas son de eso.

Ateniense.—En cuanto al gobierno de entonces, ved, sobre poco más o menos, cuál debió de ser su forma.

Clinias.—¿Cuál?

Ateniense.—Me parece que los hombres de aquellos tiempos no conocían de otro modo de gobierno que el patriarcado, del cual se hallan todavía vestigios en muchos lugares, entre los griegos y entre los bárbaros. Homero dice en alguna parte (20) que ese gobierno era el de los cíclopes: «No celebran consejo en común; entre ellos no se administra justicia. Viven en profundas montañas, en la cúspide de las montañas eminentes; allí, cada cual impone leyes a su mujer y a sus hijos, cuidándose poco del vecino.»

Clinias.—Vuestro país ha producido en Homero un poeta admirable. Nosotros hemos recorrido algunos de sus bellísimos pasajes, pero en corto nú-

mero, porque los cretenses apenas si hacemos uso de las poesías extranjeras.

Megilio.—Pues nosotros leemos mucho a Homero (21), y nos parece superior a los demás poetas, aun cuando, por lo común, las costumbres que describe son más bien jónicas que lacedemonias. El pasaje que citas encaja perfectamente en apoyo de tu discurso: el poeta se sirve de una fábula para presentar el estado primitivo como un estado salvaje.

Ateniense.—Es verdad que Homero está de parte mía, y su testimonio puede servirnos para probar que ha habido en otros tiempos gobiernos de esa naturaleza.

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—¿No se componen esos gobiernos de familias separadas en la habitación, y dispersas aquí y allá a causa de alguna desolación universal? Y en ellos, ¿no corresponde al más anciano la autoridad por el hecho de que esa autoridad le es transmitida por padre y madre como una herencia, de suerte que los demás, agrupados en torno a él como los polluelos en torno a su madre, no constituyen más que un solo rebaño, y viven sometidos a la patria potestad y a la más justa de las realezas?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—Esas familias, con el tiempo, al hacerse más numerosas, se reúnen; la comunidad se extiende; la gente se entrega a la agricultura, cultiva primeramente las laderas de los montes; a guisa de murallas planta redes de espinos que sirven de cercado y de abrigo contra los animales feroces,

y con todo eso se forma una habitación suficientemente vasta y común a todos.

Clinias.—Es natural que las cosas ocurran así.

Ateniense.—¿Es menos natural lo que voy a añadir?

Clinias.—¿Y qué es?

Ateniense.—Al llegar a constituirse así esas grandes familias por reunión de las familias primitivas, cada una de ellas ha tenido que presentarse llevando a su frente al más anciano, en calidad de jefe. Aparte de esto, al haber vivido hasta entonces separadas unas de otras y haber recibido de sus padres principios diferentes tocante al culto de los dioses y a las relaciones sociales, mostrando las unas costumbres más suaves, costumbres más rudas las otras, según el genio de los padres que grababan su carácter y sus inclinaciones en el corazón de sus hijos y de los hijos de sus hijos, cada familia ha debido de aportar sus usos peculiares a la gran comunidad.

Clinias.—Indudablemente.

Ateniense.—Y, como necesaria consecuencia de eso, cada una de ellas habrá debido de preferir sus usos y costumbres a los de las demás.

Clinias.—En efecto.

Ateniense.—Si no me engaño, hemos llegado, sin darnos cuenta, al origen de la legislación.

Clinias.—Así me parece.

Ateniense.—A consecuencia de esa variedad de costumbres, habrá sido necesario que las diversas familias se reuniesen en común, y que encargasen a algunos de sus miembros del examen de los diversos usos particulares. Dichos miembros, después

de haber tomado de cada uno de esos usos lo que estimasen mejor, lo habrán propuesto a los jefes y a los conductores de las familias, como a otros tantos reyes, y así se habrán granjeado el título de legisladores. Tras esto se habrá procedido al nombramiento de jefes, y el patriarcado habrá cedido el puesto a la aristocracia o a la monarquía.

Clinias.—A ello les habrá conducido gradualmente el orden de las cosas.

Ateniense.—Hablemos ahora de una tercera especie de gobierno que comprende a todos los demás y todos aquellos accidentes a que los Estados se hallan sujetos.

Clinias.—¿Cuál dices?

Ateniense.—Aquella especie de gobierno que Homero (22) indica a seguida de la segunda; y he aquí cómo se explica: «Dárdano construyó una ciudad a la que llamó, tomándolo de su propio nombre, Dardania. Los sagrados muros de Ilión, ciudad formada con el concurso de diferentes pueblos, todavía no se alzaban en la llanura, sino que el pueblo seguía habitando al pie del monte Ida, de donde fluyen tantas fuentes». Estos versos, y los que ya hemos visto a propósito de los cíclopes, han sido inspirados sin duda al poeta por los dioses y se corresponden totalmente con el orden de la naturaleza. Porque los poetas son de raza divina, y cuando cantan, las Gracias y las Musas suelen revelarles la verdad.

Clinias.—Convencido estoy de ello.

Ateniense.—Examinemos con mayor atención el relato de Homero, cubierto por un corteza fabu-

losa; tal vez descubramos en él huellas de lo que buscamos. ¿Consentís en ello?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Luego, pues, que los hombres hubieron abandonado las alturas, fué construída Ilión en una hermosa y amplia llanura, sobre una pequeña eminencia regada por diferentes ríos que del río Ida descendían.

Clinias.—Así lo cuentan.

Ateniense.—¿No te parece que ello no ha debido de ocurrir hasta pasados muchos siglos del diluvio?

Clinias.—Sin duda alguna.

Ateniense.—Era preciso que los hombres de entonces hubiesen perdido absolutamente el recuerdo de aquel terrible acontecimiento para atreverse así a situar su ciudad más abajo de muchos ríos que descendían de un paraje elevadísimo, y para que se creyesen seguros en un terreno de mediana altura.

Clinias.—Nada demuestra mejor hasta qué punto se hallaban alejados del tiempo en que aquel acontecimiento había ocurrido.

Ateniense.—Comoquiera que el género humano se multiplicase, formáronse, sin duda, por entonces, otras ciudades en diversos lugares.

Clinias.—Sin duda que sí.

Ateniense.—Podemos incluir en el número de ellas a las que dirigieron una expedición contra Ilión y que no temieron llevarla a cabo por mar, porque ya el mar no espantaba a nadie, y todos los pueblos hacían uso de él.

Clinias.—Así parece.

Ateniense.—Los aqueos no abatieron a Troya sino después de haberla sitiado durante diez años.

Megilio.—Cierto.

Ateniense.—Ahora bien, en el largo intervalo de tiempo que duró el asedio de Ilión, ocurrieron en las respectivas patrias de la mayor parte de los sitiadores grandes males ocasionados por la sublevación de los jóvenes que en ellas habían permanecido y que recibieron muy mal a los vencedores cuando éstos volvieron a su país y a sus familias; de suerte que por todas partes sólo se oía hablar de muertos, de asesinatos y de destierros. Algún tiempo después, los desterrados volvieron a establecerse a mano armada, y dejaron el nombre de aqueos para tomar el de dorios, porque el que se puso al frente de los desterrados juntos era un dorio. Ahí, cuando menos, empieza la historia legendaria de vosotros los lacedemonios.

Megilio.—Tienes razón.

Ateniense.—Tras una digresión, bastante larga, sobre la música y sobre el uso de los banquetes, he aquí que hemos vuelto a dar, por no sé qué venturosa casualidad, en nuestra primera conversación sobre las leyes, y el discurso nos depara de nuevo, por así decirlo, la misma presa, ya que nos vuelve a traer a la gobernación de Lacedemonia, cuya excelencia tanto encarecéis, y de Creta, gobernación que se asemeja mucho a la precedente. En la larga digresión que hemos hecho, nos hemos remontado hasta el origen de los Estados y de las sociedades; hemos considerado tres diferentes formas de gobierno, nacidas, según creemos, unas de otras, y que se han sucedido en distancias de tiem-

po punto menos que indefinidas. He aquí ahora una cuarta forma que nos ofrece una ciudad o más bien un pueblo cuya organización primitiva dura todavía. Todas las consideraciones a que hasta aquí nos hemos entregado, nos ayudarán acaso a conocer lo que de bueno o de malo hay en la constitución de ese pueblo, cuáles son sus leyes conservadoras y sus leyes destructoras; finalmente, por medio de qué cambios y de qué substituciones, se podría llegar a hacer de esa constitución un gobierno perfecto. Eso es lo que de nuevo debe constituir la materia de nuestro diálogo; mas acaso no os halléis satisfechos de cuanto hasta ahora hemos dicho.

Megilio.—Extranjero, si algún dios nos garantiza que el nuevo camino en que vamos a entrar ha de depararnos tan hermosos discursos tocante a las leyes como los que acabamos de oír, me comprometería a hacer contigo larguísimo camino, y esta jornada me parecería corta, aun cuando nos hallemos en la estación en que el sol pasa de los signos del estío a los del invierno.

Ateniense.—Según eso, ¿os parece bien que abordemos esa nueva conversación?

Megilio.—Desde luego que sí.

Ateniense.—Transportémonos, pues, con el pensamiento al tiempo en que vuestros antepasados se hicieron completamente dueños de Lacedemonia, de Argos, de Mesenia, y de su territorio. Entonces como la historia fabulosa de aquel tiempo refiere, estimaron oportuno dividir su ejército en tres, e ir a establecerse en cada una de las susodichas ciudades.

Megilio.—Verdad es.

Ateniense.—Temenos fué nombrado rey de Argos; Cresfonte, de Mesenia; Frocles y Eurístene, de Lacedemonia.

Megilio.—Sí.

Ateniense.—Y antes que se separasen, todo el ejército hizo juramento de socorrerles contra quienquiera que intentase destruir su reino.

Megilio.—Verdad dices.

Ateniense.—Pero, ¡por Zeus!: cuando la monarquía u otra forma cualquiera de gobierno llega a destruirse, ¿no es ella misma causa de su propia destrucción? ¿Hemos olvidado que hace no más de un instante, como el diálogo recayera sobre esa cuestión, hemos sentado eso como indiscutible?

Megilio.—No, no lo hemos olvidado.

Ateniense.—Vamos, pues, a robustecer esa verdad con los hechos que aquí vienen en apoyo de lo que decimos. Así nuestros razonamientos no se referirán a vanas conjeturas, sino a acontecimientos reales y ciertos. Ahora bien: he aquí lo que ha ocurrido. Los soberanos y los súbditos de esos tres Estados sometidos al gobierno monárquico se juraron recíprocamente, según las leyes entre ellos establecidas para regular la autoridad, de una parte, y la dependencia de otra; juraron, digo, los primeros, que no harían más pesado el yugo del mando en lo venidero, cuando su familia llegase a acrecentarse; los segundos juraron no emprender nunca nada, ni permitir que nada se intentase contra los derechos de sus soberanos, mientras que éstos fuesen fieles a su promesa. Además, los reyes y los súbditos de cada uno de esos Estados juraron que en caso de ataque empuñarían las armas en defensa de los re-

yes y de los súbditos de los otros dos Estados. ¿No es cierto lo que digo, Megilio?

Megilio.—Sí.

Ateniense.—Ese convenio, bien porque los reyes fuesen sus autores, bien porque hubiera sido ajustado por otros, ello es que constituía para los tres Estados la fuente de la mayor ventaja que pueda jamás hallarse en constitución política alguna.

Megilio.—¿De qué ventaja hablas?

Ateniense.—De la de tener en todo punto dos Estados protectores y vengadores de las leyes contra el tercero, si a éste se le ocurriese infringirlas.

Megilio.—Ello es evidente.

Ateniense.—Con todo, lo ordinario es que se recomienda a los legisladores que hagan leyes tales que el pueblo y la nación se sometan gustosamente a ellas; lo cual viene a ser como si se recomendase a los maestros de gimnasio y a los médicos que educasen el cuerpo y curasen las enfermedades con procedimientos suaves y agradables.

Megilio.—Es justamente lo mismo.

Ateniense.—Mientras que, por el contrario, se tiene por afortunadísimo, las más de las veces, quien puede devolver la salud a otro y darle un robusto temperamento, haciéndole sufrir escasamente.

Megilio.—Sin duda.

Ateniense.—Pues he aquí otra cosa que debió de allanar considerablemente las dificultades de la legislación en esos tres Estados.

Megilio.—¿Cuál?

Ateniense.—Los legisladores, al trabajar por establecer una especie de igualdad en el reparto de los bienes, no tuvieron que afrontar la mayor de las

contradicciones, aquella a que se ven expuestos en otros lugares, cuando quieren tocar a las propiedades territoriales y abolir las deudas, persuadidos de que ése es el único medio de implantar entre todos la igualdad necesaria. Porque en cuanto un legislador quiere acometer alguna innovación de esa naturaleza, todo el mundo se opone a ello; por todas partes le gritan que no mueva lo que debe seguir inmóvil, y cubren de mil imprecaciones a quien se atreva a mentar el reparto de las tierras y la remisión de las deudas: de manera que el político más hábil no sabe de qué lado volverse. Pero por lo que hace a los dorios, las cosas sucedieron tranquilamente y sin obstáculos respecto de la división de tierras, y ninguno de ellos había contraído deudas antiguas y considerables.

Megilio.—Verdad es.

Ateniense.—¿Por qué, y cómo, entonces, ha resultado tan mal su plan de gobierno y de legislación?

Megilio.—¿Qué dices, y en qué fundas tu reproche?

Ateniense.—En que, en poco tiempo, dos de esos tres Estados han perdido en poco tiempo sus leyes y la forma de su constitución, que únicamente se ha conservado en Lacedemonia.

Megilio.—No es cosa fácil dar con las razones de ese acontecimiento.

Ateniense.—A nosotros corresponde buscar la causa de ello, ya que nos ocupamos ahora de legislación. Semejante investigación conviene a nuestra edad; es un honesto esparcimiento que, como al

principio decíamos, endulzará mucho la fatiga del viaje.

Megilio.—Tienes razón; consiento en lo que propones.

Ateniense.—Por otra parte, ¿podríamos escoger como tema de nuestras reflexiones leyes más hermosas que las que han servido para civilizar esos tres Estados, ni en qué ciudades más famosas y poderosas pondríamos la mirada?

Megilio.—Difícil sería nombrar otras tan ilustres.

Ateniense.—Me parece evidente que los dorios pensaban que con semejante arreglo se hallaban en condiciones de defender no sólo el Peloponeso, sino también toda la Grecia, si alguna nación bárbara osase insultarla, como acababan de hacerlo los habitantes de Ilión, que, contando con el poderío del imperio de Asiria fundado por Nino, habían atraído con sus temerarias empresas la guerra sobre Troya. Porque lo que quedaba de dicho gran imperio bastaba todavía para hacerse respetar, y los griegos de aquel tiempo como los de hoy temen al gran rey; tanto más cuanto que tenían motivo para esperar una guerra por parte de los asirios, después de haber saqueado por segunda vez a Troya (25), que era una ciudad perteneciente a sus dominios. Los dorios creían, pues, haberse precavido suficientemente contra el peligro que les amenazaba, gracias a ese reparto de sus fuerzas entre tres Estados gobernados por reyes hermanos, hijos de Hércules, y tenían a su ejército por muy superior al que había puesto cerco a Troya. En efecto, estaban convencidos de poseer en la persona de los Heráclidas mejores jefes que en la de los Pelópidas, y, además,

consideraban al ejército que había llevado la guerra a Troya como muy inferior en valor al suyo, ya que ese ejército, compuesto de aqueos, había sido derrotado por ellos, por los dorios. ¿No fué con esas miras y de esa forma como hicieron el arreglo de que hablo?

Megilio.—Sí.

Ateniense.—Todas las trazas son, asimismo, de que pensaron que ese nuevo arreglo sería estable, y que subsistiría durante largo tiempo, basándose en que habían compartido los mismos trabajos y los mismos peligros, en que sus reyes eran de la misma sangre y hermanos, y, además, en que multitud de oráculos les eran favorables, sobre todo el de Apolo Delfico.

Megilio.—Así es.

Ateniense.—Sin embargo, ese poderío, que parecía tan firmemente cimentado, ha decaído rápidamente, según parece, y, como decíamos, de todo él sólo ha quedado una pequeña parte, la de Esparta, que desde aquel tiempo hasta nuestros días no ha dejado de combatir contra las otras dos, mientras que, si hubiera subsistido la liga entonces formada, los tres Estados a quienes unía hubieran sido invencibles en la guerra.

Megilio.—Verdad es.

Ateniense.—¿Pues cómo fué disuelta, y por qué fatalidad fué derrocado un sistema que tanto prometía? ¿No merece el caso que lo examinemos?

Megilio.—Sin duda; y si dejásemos de zahondar en ese acontecimiento, en vano trataríamos de instruirnos en otra parte de las leyes y en el arte de la gobernación, y a conocer qué es lo que conser-

va a los Estados en su esplendor, y qué es lo que acelera su ruina.

Ateniense.—Es, pues, una suerte que tan importante cuestión se haya ofrecido a nuestras reflexiones.

Megilio.—Desde luego.

Ateniense.—¿No nos ocurre por ventura en este momento lo que ocurre a los más de los hombres sin que se den cuenta de ello; es decir, que pensamos que tales proyectos están bien imaginados, y que hubieran producido admirables efectos si se hubiera sabido ejecutarlos como es debido; siendo así que acaso no enfocamos la cosa en su verdadero aspecto, ni conforme a su naturaleza, error en que dan en mil ocasiones los que razonan como nosotros hacemos aquí?

Megilio.—¿Qué quieres decir, y a propósito de qué acude esa reflexión a tu espíritu?

Ateniense.—En verdad que no puedo menos de reirme de mí mismo, porque, al poner los ojos en el ejército dórico, me ha parecido que era muy hermoso, y que Grecia habría recibido de él maravilloso auxilio, si entonces se hubiera sabido hacer buen uso de él.

Megilio.—¿Pues no era bueno y lleno de buen sentido cuanto sobre eso has dicho, y hemos tenido razón para aplaudirlo?

Ateniense.—Quiero creerlo. Se me ocurre, con todo, que es corriente que el hombre, cuando ve algo grande, fuerte, poderoso, se imagine a seguida que si el que es su dueño supiera usar de ello como es debido, haría infinidad de cosas admirables y llegaría al colmo de la dicha.

Megilio.—¿Está mal imaginarse eso? Explicáte.

Ateniense.—Examina antes que nada qué puede haber de sensato en esa ventajosa idea que uno se forma de una cosa. Y ante todo, para ceñirnos al tema que tratamos, mira cuán cierto es decir que si los jefes de ese ejército hubiesen sabido hacer debido uso de él, todo hubiera salido a la medida de sus deseos. No habrían podido lograrlo, sin duda, más que dando a su ejército una conformación sólida, y manteniéndolo siempre en el mismo pie, de modo que asegurase su independencia y se hallase en condiciones de subyugar al pueblo que quisiesen e imponer leyes, ellos y sus descendientes, a los bárbaros. ¿No era ése el fondo de sus deseos?

Megilio.—Sí.

Ateniense.—Cuando al ver los bienes de un hombre, la ilustre categoría que su nacimiento le confiere, y las demás ventajas de la misma naturaleza, nos decimos que ese hombre sería dichoso si supiera usar bien de esas ventajas, ¿qué otra cosa queremos decir sino que eso le pone en condiciones de colmar todos sus deseos, o cuando menos, la mayor parte de los mismos, y los más importantes?

Megilio.—Me parece que, en efecto, no queremos decir sino eso.

Ateniense.—Pero ¿no es un deseo común a todos los hombres este que hablamos y que el presente discurso nos obliga a reconocer?

Megilio.—¿De qué deseo hablas?

Ateniense.—Del que nos hace apetecer que todas las cosas ocurran como a nuestra alma se le antoja; y, si no en todas ellas, cuando menos, aquellas que son compatibles con la condición humana.

Megilio.—Convengo en ello.

Ateniense.—Y puesto que es eso lo que queremos todos, grandes y chicos, jóvenes y viejos, por fuerza ha de ser eso mismo, también, lo que pedimos a los dioses.

Megilio.—De acuerdo.

Ateniense.—Asimismo, deseamos para las personas que nos son queridas lo que ellas se desean a sí mismas.

Megilio.—Sin duda.

Ateniense.—¿Un niño no es querido siempre por su padre?

Megilio.—Sí.

Ateniense.—Y eso no obstante, ¿no hay mil ocasiones en que un padre conjuraría a los dioses para que no concediesen a su hijo lo que éste les pida?

Megilio.—Al parecer, te refieres al caso en que el hijo no tenga todavía uso de razón.

Ateniense.—Más aún: cuando un padre anciano o poco sensato y totalmente desasistido de la idea de lo justo y de lo bello hace fervientes votos en una disposición de espíritu análoga a aquella en que se encontraba Teseo respecto del desventurado Hipólito, ¿creéis que su hijo, si tuviera conocimiento de ello, uniría sus votos a los de su padre?

Megilio.—Ya entiendo. Quieres decir que no debemos pedir a los dioses ni desear violentamente que los acontecimientos obedezcan a nuestra voluntad, sino más bien que nuestra voluntad misma obedezca a nuestra razón, y que la cordura es lo único que los Estados y los particulares deben pedir a los dioses y tratar de adquirir.

Ateniense.—Sí; ya os lo he dicho, y os ruego que

no lo echéis en olvido: la cordura, la sensatez, es el único objeto hacia el cual todo buen legislador debe encaminar sus leyes. Nuestra pretensión era la de que no debería proponerse otra finalidad que la de la guerra. Yo, por mi parte, decía que eso equivalía a limitarle a una sola virtud, cuando hay cuatro, siendo así que debía tener presentes todas cuatro, y principalmente la primera, que por su excelencia figura al frente de todas las demás, es decir, de la cordura, de la razón, del juicio, con los gustos y deseos que a ella se refieren. Así, este discurso vuelve a dar en el anterior; y lo que hace un instante decía yo, de que es peligroso formular deseos que la razón no dirige, y que en ese caso es beneficioso que ocurra lo contrario de lo que se desea, vuelvo a repetirlo, sea en serio, sea en broma, como mejor os parezca: con todo, me proporcionaréis un placer si creéis que os hablo seriamente. Espero, en efecto, ahora, que, ateniéndoos a los principios que acabamos de asentar, hallaréis que lo que perdió a los reyes de que hablamos e hizo abortar su proyecto no fué la carencia de valor, ni la falta de experiencia bélica, tanto por parte suya como por parte de sus súbditos, sino otros muchos vicios y, sobre todo, la ignorancia de las más importantes cuestiones humanas. Voy, si así lo deseáis, a tratar de demostraros, como a amigos míos que sois, en el resto de nuestro diálogo, que ésa fué, en efecto, la fuente de sus desventuras, y que en cualquier tiempo que sea, presente o venidero, allí donde reinen los mismos vicios, las cosas seguirán fatalmente el mismo giro.

Clinias.—Las alabanzas que de viva voz te hi-

ciésemos, extranjero, te ofenderían acaso. Pero te demostraremos, con la atención que hemos de poner en escucharte, el placer que tus razonamientos nos causan. Así expresan su aprobación o su censura las personas honradas.

Ateniense.—Muy bien dicho, mi querido Clinias. Hagamos, pues, lo que dices.

Clinias.—Sí haré, si Dios quiere. Y tú, extranjero, habla.

Ateniense.—Digo, pues, para reanudar el hilo de este discurso, que la ignorancia más grande arruinó por completo a aquella formidable potencia, y que sigue siendo capaz todavía de producir idénticos efectos dondequiera que sea; de suerte que, siendo así, el principal cuidado del legislador debe ser el de hacer que reine la cordura en el Estado en que él pone orden, y desterrar de ese Estado la ignorancia.

Clinias.—¡Evidente!

Ateniense.—Pero ¿cuál es la mayor ignorancia? He aquí cuál, en mi sentir; ved si es también el vuestro.

Clinias.—Dí.

Ateniense.—La mayor ignorancia consiste en sentir aversión hacia una cosa, en lugar de amarla, aun estimando que es hermosa o buena; y también consiste en amar y seguir aquello que reconocemos ser malo o injusto. A esta oposición que se da entre nuestro sentimiento de amor o de aversión y el juicio de nuestra razón, la llamo ignorancia extremada. Es también la mayor de las ignorancias, porque, considerada nuestra alma como un pequeño Estado, esa ignorancia afecta a la parte móvil,

a aquella en que residen nuestros placeres y nuestras penas, y que podemos comparar a la multitud y al pueblo. Llamo, pues, ignorancia a aquella disposición del alma que hace que ésta se subleve contra la ciencia, el juicio y la razón, sus señores legítimos: reina en un Estado, cuando el pueblo se subleva contra los magistrados y contra las leyes; reina en un particular cuando los buenos principios que en el alma de aquél hay no gozan de ningún crédito sobre él, que hace todo lo contrario de lo que aquéllos le prescriben. Y considero este género de ignorancia, sea en el cuerpo del Estado, sea en cada ciudadano, como la más funesta; ésta, y no la de los artesanos en lo concerniente a su oficio. ¿Comprendéis mi pensamiento, extranjero?

Clinias.—Sí, y lo creemos acertado.

Ateniense.—Según eso, damos por cierto y tenemos por incontestable que no hay que conceder parte alguna en el gobierno a los ciudadanos víctimas de esa ignorancia; y que, aun cuando fuesen los más sutiles de los razonadores, y muy expertos en todo aquello que es propio para dar brillantéz al espíritu y más rapidez a sus operaciones, no por eso merecen menos el reproche de ignorantes, mientras que, por el contrario, debe darse el nombre de sabios y admitir en los primeros puestos a aquellos que sean de disposición opuesta a la ya dicha, y eso aunque, como dice el proverbio, no supiesen leer ni nadar. En verdad, queridos amigos míos, ¿cómo podría hallar la cordura el menor lugar que fuese en un alma que no está de acuerdo consigo mismo? Es imposible, ya que la cordura más perfecta no es otra cosa que la más hermosa y perfec-

ta de las concordancias, y que sólo la poseemos en cuanto vivimos según la recta razón. Por lo que hace al que está desprovisto de ella, no es bueno más que para dar al traste con sus asuntos domésticos; y, lejos de ser el salvador del Estado, lo perderá infaliblemente con su incapacidad, de que dará pruebas en todas las ocasiones. Este es, como os decía hace un instante, el principio de que debemos no apartarnos.

Clinias.—Convenimos en ello.

Ateniense.—¿No es necesario, en todo cuerpo político, que unos gobiernen y que otros sean gobernados?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Pero en los Estados, grandes o chicos, y análogamente en las familias, ¿en virtud de qué títulos mandan unos y otros obedecen, y cuántos de esos títulos existen? ¿No es el primero de ellos la condición de padre y de madre, y no es cosa admitida en todas las naciones que los padres ejercen natural imperio sobre sus hijos?

Clinias.—Ciertamente.

Ateniense.—El segundo título es la nobleza, que somete las condiciones inferiores a las superiores. El tercero es la edad, en virtud de la cual es patrimonio de los ancianos el mando, y de los más jóvenes la obediencia.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—El cuarto, ¿no es el que asegura a los señores derechos sobre sus esclavos?

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—El quinto es, según creo, aquel que exige que el más fuerte mande en el más débil.

Clinias.—Imperio es ése al cual es fuerza someterse.

Ateniense.—Es, también, el más común de todos los seres, y, como dice Píndaro el tebano, *tiene su derecho en la naturaleza* (26). Pero el más justo de todos los títulos es el sexto, que ordena al ignorante que obedezca, y al sabio que gobierne y que mande. Este imperio, sapientísimo Píndaro, distante de toda violencia, y que no emplea más fuerza que la de la ley, me parece sobremanera conforme a la naturaleza, lejos de ser contrario a ella.

Clinias.—Tienes razón por completo.

Ateniense.—Pongamos la suerte como séptimo título, fundado en la dicha y en cierta predilección de los dioses; y digamos que es muy justo que la autoridad siga a la elección de la suerte, y que obedezca aquel a quien la suerte ha designado.

Clinias.—Nada más cierto.

Ateniense.—Pues bien, legislador, podríamos decir, bromeando, a uno de esos que con facilidad se encargan de esa importante tarea: ya ves cuán opuestos son entre sí los títulos sobre que descansa el derecho de mandar. Acabamos de descubrir ahí una fuente de sediciones para la cual es preciso que encuentres remedio. Considera, pues, con nosotros, ante todo, qué culpas cometieron los reyes de Argos y de Mesenia contra los principios que acabamos de establecer, y cómo esas culpas acrecentaron su ruina y la de los asuntos de Grecia, por aquel entonces florecientísimos. ¿No se perdieron por no haber conocido la verdad de la hermosa frase de Hesíodo: «*De ordinario, la mitad es más que el todo*» (27)? Hesíodo pensaba sin duda que cuan-

do hay peligro en tomar el todo, y con la mitad basta, lo que basta es más que lo que excede, puesto que vale más.

Clinias.—Indiscutiblemente.

Ateniense.—¿Qué os parece: se encuentra en los reyes más bien que en los súbditos ese amor al exceso, que les pierde?

Clinias.—Posiblemente se da con mayor frecuencia esa enfermedad en los reyes, en quienes la mollicie engendra el fasto y el orgullo.

Ateniense.—Es, pues, evidente que aquellos reyes fueron los primeros que se arrojaron a violar los convenios, queriendo tener más de lo que les daban las leyes, y sin ponerse ya de acuerdo consigo mismo respecto a lo que habían aceptado y jurado. Esa contradicción consigo mismos, que tomaron por cordura no obstante ser, como ya dijimos, la mayor ignorancia, les hizo caer en extravíos y excesos deplorables, que les perdieron.

Clinias.—Así debió de ser.

Ateniense.—Bien. ¿De qué precauciones debía usar, entonces, el legislador para precaver semejante desventura? ¿No es cierto que nada es tan fácil, ahora, como reconocer y decir lo que tenía que haber hecho? Pero el que en aquel tiempo lo hubiera previsto, habría sido mucho más hábil que nosotros.

Megilio.—¿Fues qué es lo que había que hacer?

Ateniense.—No hay más que parar atención en lo que entre vosotros ha ocurrido, Megilio, y no será difícil aprenderlo y decirlo.

Megilio.—Explícate con más claridad.

Ateniense.—No puedo decir nada más claro que esto...

Megilio.—¿Qué?

Ateniense.—Si, en lugar de dar a una cosa lo que le basta, vamos mucho más allá de ese límite; por ejemplo, si damos a un barco velas demasiado grandes, si al cuerpo le damos alimento en demasía, al alma demasiada autoridad, ¿qué ocurrirá? Que el barco se sumergirá, el cuerpo caerá enfermo por exceso de embarnecimiento, el alma se entregará a la injusticia, hija de la licencia. ¿Qué quiero decir con esto? ¿Qué otra cosa sino que no hay hombre en la tierra, si es joven y no tiene que dar cuenta de sus actos a nadie, que pueda soportar el peso del supremo poder de manera que la mayor enfermedad, la ignorancia, no se apodere de su alma y le convierta en objeto de aversión para sus más fieles amigos, lo cual le llevará rápidamente a su pérdida y hará desaparecer todo su poderío? Sólo a los más grandes legisladores, instruídos del justo medio que hay que guardar en todo, corresponde prevenir ese inconveniente. En cuanto a la forma en que entonces ocurrieron las cosas, facilísimo es hoy formar conjeturas sobre el particular; y ved lo que podemos decir de ello.

Megilio.—Habla.

Ateniense.—Pienso que algún dios, con particular providencia respecto de vosotros, previendo lo que había de suceder, ha restringido entre vosotros la autoridad real, repartiéndola en dos ramas originarias de la misma raíz. Tras esto, un hombre en quien residía una virtud divina (28), viendo que había aún en vuestro gobierno no sé qué in-

flamación, mitigó la autoridad excesivamente absoluta que el nacimiento confiere a los reyes, comunicándola en parte a veintiocho ancianos de consumada cordura, cuyo poder, en las materias más importantes, sirviese de contrapeso frente al de los reyes. Finalmente, un tercer salvador del Estado (29), considerando que perduraba todavía en el espíritu del gobierno un no sé qué de fogoso y de inestimable y arrebatado, le impuso un freno con la institución de los éforos, a quienes invistió de una autoridad casi igual a la de los reyes. De esta suerte, la monarquía, el poder real, reducido a límites justos, y mitigada de manera conveniente, se conservó y salvó consigo al Estado, mientras que con las leyes de Temenos, de Cresfonte y de los restantes legisladores de aquel tiempo, cualesquiera que fuesen, ni siquiera se hubiera salvado la parte de Aristodemo (30). No eran suficientemente hábiles en lo que a la legislación se refiere, puesto que, de haberlo sido, no hubieran estado persuadidos jamás de que la religión del juramento bastase a contener dentro de los límites del deber a un príncipe joven investido de un poder que podía llevar hasta la tiranía. Ahora que un dios ha hecho ver cómo era preciso entonces y cómo lo es todavía regular la autoridad, ya no es, como hace un instante dije, cosa difícil para nosotros juzgar lo que se deba hacer: a la vista tenemos el modelo en lo ya hecho. Pero si en aquel tiempo hubiera existido un hombre capaz de prever los acontecimientos, de poner freno al poder y hacer una sola de aquellas tres monarquías, ese hombre habría realizado todos los hermosos proyectos, todas las espe-

ranzas que habían sido concebidas; jamás el ejército de los persas ni de ningún otro pueblo hubiera llegado a lanzarse sobre Grecia ni nos hubiera desdeñado como a gente de quien nada tenía que temer.

Clinias.—Tienes razón.

Ateniense.—Poco se honraron, asimismo, los griegos, al rechazar a los persas como lo hicieron. Al expresarme así, no pretendo regatearles la gloria de haber conseguido sobre sus enemigos asombrosas victorias en el mar y en la tierra; pero he aquí lo que de bochornoso encuentro en la conducta seguida entonces por ellos. Ante todo, de las tres ciudades de Argos, Mesenia y Lacedemonia, esta última fué la única que acudió en auxilio de Grecia; en cuanto a las otras dos, de tal forma habían degenerado, que Mesenia puso obstáculos al socorro esperado de Lacedemonia, moviendo guerra a ésta, entonces, con todas sus fuerzas; y Argos, a quien había correspondido el primer rango en el reparto entre las tres ciudades, habiendo sido solicitado su concurso contra los bárbaros, no atendió a ningún requerimiento, y no envió socorros a los griegos. Otras cosas ocurridas con ocasión de esa guerra podrían recordarse, y ninguna de ellas honrosa para Grecia; y, lejos de poder decirse que ésta se haya defendido bien en aquella ocasión, es casi seguro que, si no llegan a haberse unido atenienses y lacedemonios para defenderla contra la esclavitud de que se veía amenazada, todos los pueblos que la componen se allarían hoy confundidos entre sí y con los bárbaros, como todavía lo están aquellos griegos a quienes los bárbaros han soyugado, y a

los cuales impiden distinguirse su dispersión y mescolanza. Esto es, Megilio y Clinias, lo que me parece reprehensible en los antiguos legisladores y estadistas, así como en los de nuestros días. He descendido a estos detalles para que el conocimiento de sus culpas nos hiciese descubrir qué otro camino deba seguirse. Así, por ejemplo, acabamos de decir que no debe establecerse nunca una autoridad demasiado poderosa y sin freno ni paliativos; y lo que así nos mueve a pensar es que importa que un Estado sea libre, sensato, unido, y que estos grandes objetos no deben apartarse jamás del espíritu del legislador. Por lo demás, no debe sorprendernos ni sorprenderse nadie si reiteradamente hemos dicho que el legislador debía tener presente en sus leyes tal o cual objeto o mira, aun cuando esos objetos no nos parezcan referirse siempre a la misma cosa. Hagámonos más bien la reflexión de que, cuando decimos que debe poner los ojos tan pronto en la templanza, como volverlos a la prudencia, a la concordia, no se trata de fines diferentes, sino de un único y el mismo fin. Así, no os extrañéis cuando usemos de otras muchas expresiones semejantes.

Clinias.—Estaremos alerta, comparando esas expresiones con el resto del discurso. Explicanos ahora cuál era tu pensamiento cuando has dicho que el legislador debía proponerse mantener en el Estado la concordia, la ilustración y la libertad.

Ateniense.—Escucha, pues. Con razón puede decirse que hay, en cierto modo, dos clases de constituciones políticas, de que todas las demás nacen: una es la monarquía, y la democracia la otra. La

monarquía entre los persas, y entre nosotros los atenienses, la democracia, alcanzan, respectivamente, su más alto grado; y casi todas las restantes constituciones políticas están, como ya he dicho, compuestas y mezcladas de esas dos. Ahora bien, es absolutamente necesario que un gobierno participe de una y otra, si se quiere que la libertad, la ilustración y la concordia reinen en él; y a esto quería yo venir a parar cuando decía que un Estado en que esas tres cosas no se encuentran en modo alguno podría estar bien organizado.

Clinias.—Imposible es, en efecto.

Ateniense.—Los persas y los atenienses se han desviado del justo medio que les hubiera facilitado todos esos beneficios, llevando hasta el exceso, los unos, los derechos de la monarquía, y el amor a la libertad los otros; ese justo medio ha sido mucho mejor observado en Creta y en Lacedemonia. Los propios atenienses y los persas se hallaban mucho menos alejados de él antaño que hoy. ¿Queréis que nos remontemos hasta dar con la causa de tales cambios?

Clinias.—Fuerza es que así lo hagamos, si queremos conseguir lo que nos hemos propuesto.

Ateniense.—Entremos, pues, en materia. Cuando los persas comenzaron, en tiempo de Ciro, a seguir un camino por igual distante de la servidumbre y de la independencia, recibieron como consecuencia de ello la doble ventaja de liberarse del yugo que hasta entonces habían soportado, y de hacerse en seguida señores de muchos pueblos. Los jefes, al llamar a los súbditos a que participasen de la libertad y ponerles, por decirlo así, al mismo nivel que

ellos, se propiciaron con semejante proceder el ánimo de los soldados, que por ellos desafiaron todos los riesgos. Como el mérito no hacía en nada sombra al rey, que concedía a cada cual derecho a expresar su opinión, colmando de honores a los que daban buenos consejos, cuantos hombres sensatos e inteligentes se hallaban entre los persas no encontraban ninguna dificultad para comunicar sus luces; de suerte que, a favor de esa libertad, de esa concordia y de esa comunicación de pareceres, todo salió a medida de sus deseos.

Clinias.—Es harto verosímil que las cosas hayan ocurrido tal como las refieres.

Ateniense.—¿Cómo dieron después al traste sus asuntos, en tiempo de Cambises, y parecieron restablecerse a seguida, en el reinado de Darío? ¿Queréis que os exponga mis presunciones y conjeturas sobre este particular?

Clinias.—Sí. Con eso obtendremos nuevas luces sobre el punto que tratamos.

Ateniense.—Presumo que Ciro, que por otra parte era un gran general, amante de su patria, no había recibido los principios de la verdadera educación y que jamás se dedicó seriamente a la administración de sus asuntos domésticos.

Clinias.—¿Cómo entiendes eso?

Ateniense.—Me parece que, por haberse pasado la vida ocupado en guerrear, abandonó a las mujeres el cuidado de educar a sus hijos, y que ellas, considerándolos como seres perfectos y completos desde la cuna y sin necesidades de la menor cultura, no permitieron que nadie les contradijese en nada, obligando a cuantos se acercaban a ellos a que

aprobasen todas sus palabras y sus actos todos: tal fué la educación que les dieron.

Clinias.—¡ Buena manera de educar niños !

Ateniense.—No cabía esperar que unas mujeres, unas princesas recién llegadas a tan elevada condición, los educasen de otra forma, en ausencia de los hombres ocupados, en otros lugares, de la guerra y de los peligros.

Clinias.—Es muy natural, en efecto.

Ateniense.—Así, mientras que su padre Ciro adquiriría para ellos rebaños inmensos de animales y aun de hombres, y otras mil cosas más, no sabía que aquellos a quienes había de legar la dirección de todo lo conquistado por él no eran educados con arreglo a la manera de vivir de los persas, pueblo pastoril oriundo de un país salvaje; y en lugar de la ruda educación propia para hacer de ellos robustos pastores, capaces de dormir al aire libre, de soportar vigiliass y hacer expediciones militares, permitió que las mujeres y los eunucos los educasen a la manera de los medos, entre placeres considerados como la felicidad. Así, esa educación dió las consecuencias que era natural esperar de ellas. Apenas hubieron subido al trono los hijos de Ciro, después de la muerte de éste, con los defectos que la molicie y licencia habían hecho nacer en ellos, cuando uno de los dos hermanos dió muerte al otro, celoso de tener en él un igual (31). Tras esto, Cambises, frenético por los excesos del vino y por su desconocimiento de los asuntos, fué desposeído de sus Estados por los medos y por el eunuco, como se le llamaba, y para el cual había llegado a ser objeto de desprecio a causa de sus extravagancias.

Clinias.—Por lo menos, eso es lo que se cuenta, y todas las trazas son de que tales hechos sean ciertos.

Ateniense.—Refiérese igualmente que después de esto el imperio volvió a los persas, gracias a la conspiración de Darío y de los siete sátrapas (32).

Clinias.—En efecto.

Ateniense.—Consideremos las consecuencias de esta nueva revolución, aplicando a ella nuestros principios. Darío no era hijo de rey, no había recibido educación muelle y afeminada. No bien fué señor del imperio, con el consenso de los otros seis, cuando lo dividió en siete partes, reparto de que aún hoy quedan débiles vestigios. Dió enseguida leyes a que él mismo se sometió en la administración, introduciendo así una manera de igualdad. Fijó, por medio de una ley, la distribución que Ciro había prometido a los persas. Estableció entre ellos la unión y la facilidad del comercio, y se ganó el corazón de los persas con las mercedes y beneficios que les otorgó. Así le secundaron gustosamente en cuantas guerras emprendió, y se hizo señor de tantos Estados como Ciro había dejado a su muerte.

Después de Darío vino Jerjes, educado como Cambises en la pompa y el fausto de la realeza. ¡Oh Darío!: con sobrada justicia puede reprochársete que no hayas echado de ver la culpa cometida por Ciro, y que hayas dado a tu hijo la misma educación que Ciro había permitido que diesen al suyo. Por eso Jerjes, por haber sido educado como Cambises, tuvo una suerte sobre poco más o menos igual a la de aquél. Desde entonces Persia apenas

si ha tenido ningún rey verdaderamente grande, salvo de nombre. Pretendo, por lo demás, que esto no es obra de casualidad, sino de la vida muelle y voluptuosa que de ordinario llevan los hijos de los reyes y de los ricos. Jamás niño, hombre hecho, viejo alguno salido de semejante escuela ha sido virtuoso. El legislador, y nosotros mismos, en el presente instante, debemos poner atención en esto. En cuanto a vosotros los lacedemonios, debe hacerse a vuestra ciudad la justicia de reconocer que en ella no hay entre el rico y el pobre, entre el rey y el particular, para los empleos y la educación, otras distinciones que las que han sido establecidas desde un principio por vuestro divino legislador en nombre de Apolo. No es preciso, en verdad, que en los Estados haya honores que vayan anejos a las riquezas, como tampoco a la belleza, a la fuerza, a la agilidad, si la virtud no realza esas cualidades, —ni aun a la propia virtud, si no va unida a la templanza.

Megilio.—¿Qué dices, extranjero?

Ateniense.—¿No es el valor una de las partes de la virtud?

Megilio.—Sí, por cierto.

Ateniense.—Pues a tí mismo te tomo por juez de ello: Dime, ¿consentirías en tener por huésped o por vecino a un hombre lleno de valor, pero intemperante y poco señor de sus pasiones?

Megilio.—¡No permita Dios tal!

Ateniense.—¿Lo querrías mejor inteligente y hábil en algún arte, pero injusto?

Megilio.—Tampoco.

Ateniense.—Pues por lo que a la justicia se re-

fiere, mal puede éste encontrarse donde no haya templanza, moderación.

Megilio.—Cierto que no.

Ateniense.—Y el varón sensato, tal, cuando menos, como lo hemos definido, aquel hombre en quien los sentimientos de amor y de aversión están siempre de acuerdo con la recta razón y sometidos a las máximas de ésta, ¿puede existir sin templanza?

Megilio.—En modo alguno.

Ateniense.—Conviene que examinemos aún una cosa, para juzgar con seguridad de si lo que es de ordinario estimado en la sociedad civil es o no estimable.

Megilio.—¿A qué cosa te refieres?

Ateniense.—Dime, la templanza, cuando ella y sólo ella se encuentra en algún alma, desasistida de otra virtud, ¿es o no digna de estimación?

Megilio.—No sé qué te diga.

Ateniense.—Has contestado como es debido. Si hubieras dicho que sí o que no, creo que habrías respondido mal.

Megilio.—¿He hecho bien, entonces, en contestarte así?

Ateniense.—Sí. Ese accesorio que da o quita su valor a las demás cualidades, considerado aisladamente, no merece que se hable de él; todo lo que puede hacerse es no decir de él ni bien ni mal.

Megilio.—Lo que designas con ese nombre de «accesorio» es, sin duda, la templanza.

Ateniense.—La misma. Y, de todas las demás buenas cualidades, aquellas que, unidas a eso accesorio, nos procuran mayores beneficios son tam-

bién las más dignas de nuestra estimación; aquellas que nos procuran menores beneficios, merecen mayor estima; y así sucesivamente, estando siempre en proporción el grado de estima que merecen y el de utilidad que nos reportan.

Megilio.—Tienes razón.

Ateniense.—Pero ¿no es al legislador, también, a quien corresponde señalar a cada cosa su verdadero rango?

Megilio.—Sin duda que es así.

Ateniense.—¿Quieres que le dejemos a él el cuidado de regularlo todo en ese orden, hasta los detalles más mínimos, y que, por nuestra parte, ya que tenemos deseos de instruirnos en la ciencia de las leyes, tratemos de indicar mediante una división general qué cosas deben ocupar el primero, el segundo y el tercer rango?

Megilio.—Consiento en ello.

Ateniense.—Digo, pues, que si se trabaja por hacer un Estado duradero y perfecto, en la medida en que ello es posible a la humanidad, es indispensable hacer en ese Estado una justa distribución de la estima y del desprecio. Ahora bien: esa distribución será justa si se ponen en primer lugar, y en el más honroso, las buenas cualidades del alma, cuando van acompañadas de la templanza; en segundo lugar, los beneficios que atañen al cuerpo; en tercer término, la fortuna y las riquezas. Todo legislador, todo Estado que transforme este orden poniendo en el primer rango de la estimación las riquezas, o cualquier otro bien de clase inferior, faltará a las reglas de la justicia y de la sana política. ¿Afirmaremos esto, o no?

Megilio.—Sin titubear lo afirmaremos.

Ateniense.—El examen del gobierno de los persas nos ha obligado a extendernos un tanto sobre este punto. Encuentro, además, que, a medida que pasó el tiempo, su poderío fué debilitándose de cada vez más, lo cual, a mi ver, procede de que los reyes, imponiendo límites demasiado estrechos a la libertad de sus súbditos y llevando su propia autoridad hasta la tiranía, han arruinado con ello la unión y la comunidad de intereses que debe reinar entre todos los miembros del Estado. Una vez destruída esa unión, los príncipes, en su consejo, no dirigen ya sus deliberaciones hacia el bien de sus súbditos y el interés público; sólo piensan en aumentar su dominio, y nada les cuesta derruir ciudades y entrar a sangre y fuego en las naciones amigas, cuando cree que de ello recibirán alguna ventaja, por pequeña que ésta sea. Como son crueles e implacables en sus odios, son odiados de la misma suerte, y cuando necesitan que los pueblos se armen y combatan en su defensa, no hallan en ellos concierto alguno ni ardor con que afronten los peligros. Aunque pongan en pie millones de soldados, esos innumerables ejércitos no les sirven de nada en la guerra. Reducidos a tomar extranjeros a sueldo, como si careciesen de hombres, ponen en esos mercenarios toda esperanza de salvación. Aparte de esto, se ven forzados a llegar a tales extremos de extravagancia, que proclaman con su conducta que lo que pasa por ser precioso y estimable entre los hombres no es nada a costa de oro y plata.

Megilio.—Cierto es todo eso.

Ateniense.—Suficientemente queda demostrado que el desorden de los asuntos de los persas procede de que entre ellos han sido llevados hasta el exceso la esclavitud en los pueblos y el despotismo en el soberano. No hemos de decir más acerca de esto.

Megilio.—Sea en buen hora.

Ateniense.—Paso a la república de Atenas; y aquí, en desquite, he de probar que la democracia absoluta e independiente de todo otro poder es infinitamente menos provechosa que la democracia templada. En efecto, en el tiempo en que los persas amenazaron a los griegos, acaso con propósito de atacar después que a ellos a los restantes pueblos de Europa, los atenienses seguían la antigua forma de gobierno, en que los cargos se conferían con arreglo a cuatro diferentes valuaciones del censo. Reinaba en todos los espíritus cierto pudor que nos hacía desear vivir bajo el yugo de nuestras leyes. A más de esto, el formidable aparato del ejército de los persas que nos amenazaban con una invasión por mar y por tierra, sembrando el espanto en todos los corazones, aumentó la sumisión a las leyes y a los magistrados. Todas estas razones unieron estrechamente entre sí a los ciudadanos. Unos diez años antes del combate naval de Salamina, Datis había venido a Grecia con numerosas tropas, enviado por Darío, que le había dado orden expresa de apoderarse de todos los atenienses y cretenses y llevárselos cautivos, añadiendo que respondería con su propia cabeza de la ejecución de la orden. Datis, como llevaba consigo tantos millares de hombres, no tardó en hacerse dueño de todos

los eretrienses, y tuvo buen cuidado de hacer correr entre nosotros la espantosa noticia de que ni un solo eretriense se le había escapado; que sus soldados, cogiéndose unos a otros de las manos, habían envuelto a todos los habitantes como en una red. Ésta noticia, verdadera o falsa, fuese quien fuese su autor, heló de espanto a los griegos todos, y en particular a los atenienses. Enviaron a todas partes en busca de socorro, que por todos les fué negado, salvo por los lacedemonios; y aun éstos, ocupados con la guerra que por entonces tenían que sostener contra los de Mesenia, y embarazados por otros obstáculos que alegaron, y acerca de los cuales nada de cierto sabemos, llegaron al día siguiente de la batalla de Maratón. Súpose a seguida que el rey de los persas hacía grandes preparativos, y que estaba más animado que nunca contra los griegos. Pero algún tiempo después de esto llegó la noticia de la muerte de Darío, que dejaba el imperio a su hijo, joven, ardoroso y determinado en llevar a término los planes de su padre. Los atenienses, convencidos de que todo aquel aparato les concernía particularmente, a causa de lo que había ocurrido en Maratón, sabiendo después de esto que el príncipe había hecho horadar el monte Atos, que había unido las dos costas del Henlesponto, y que el número de sus barcos era prodigioso, creyeron que ya no les quedaba ninguna esperanza de salvación, ni por la parte de tierra ni por la del mar. Por el lado de tierra, no contaban con el auxilio de ningún pueblo de Grecia; y, recordando que en el tiempo de la primera invasión de los persas y de la devastación de Eretria nadie

había acudido a ponerse a su lado, ni a compartir sus peligros, con razón temían que en esta nueva ocasión les ocurriese otro tanto. Por la parte del mar, atacados por una flota de mil navíos y aun más, no veían absolutamente ningún medio de salvarse. Sólo les quedaba una esperanza, bien débil e incierta, a decir verdad: volviendo los ojos a los acontecimientos precedentes, veían que, contra todo lo previsible, habían conseguido la victoria, y, apoyados en esta frágil esperanza, comprendieron que su único refugio estaba en sí mismo y en los dioses. Todo conspiraba, pues, a hacer más estrecha la unión de los ciudadanos entre sí, así como el temor del peligro presente, y el temor a las leyes, temor antes de entonces grabado en su alma, y que era fruto de su fidelidad en la observancia de esas leyes. Si el temor de que más arriba hemos hablado reiteradamente bajo el nombre de pudor, ese sentimiento que, decíamos, hace virtuosas a las almas y libres e intrépidos a los que lo experimentan; si ese temor no hubiera obrado entonces sobre el corazón de los atenienses, nunca se hubieran reunido éstos para volar, como lo hicieron, en defensa de sus templos, de los sepulcros de sus antepasados, de su patria, de sus padres y amigos, sino que se habrían dispersado y cada cual hubiera buscado su propia seguridad en la fuga, tan pronto como el enemigo hubiese aparecido a la vista.

Megilio.—Todo eso es cierto, extranjero, y digno de ti y de tu patria.

Ateniense.—Convengo en ello, Megilio, y a ti, realmente, a ti que compartes los sentimientos hereditarios de tu familia respecto de Atenas, a ti es

a quien debo dirigir estas palabras. Examinad tú y Clinias si lo que aquí digo presenta algún nexo con la legislación; porque no hablo simplemente por hablar, sino para aprobar lo que antes he dicho; bien lo veis. Como nos ha ocurrido, en cierto modo, la misma desventura que a los persas, y hemos llevado el exceso en la libertad tan lejos como ellos el exceso del despotismo, no sin intención he referido cuanto acabáis de oír, y no podía prepararos mejor para lo que me resta por decir.

Megilio.—Has hecho bien. Trata ahora de desarrollar más claramente todavía para nosotros tu pensamiento.

Ateniense.—Me esforzaré en ello cuanto pueda. Bajo el antiguo gobierno, el pueblo, entre nosotros, no era señor de nada, sino, por así decirlo, esclavo voluntario de las leyes.

Megilio.—¿De qué leyes?

Ateniense.—En primer lugar, de las concernientes a la música: nos remontaremos hasta ésta, para explicar mejor el origen y los progresos de la licencia que hoy reina. Entonces nuestra música estaba dividida en diversas especies y figuras particulares. Las plegarias dirigidas a los dioses formaban la primera especie de canto, a que se daba el nombre de himnos. La segunda, de carácter completamente opuesto, recibía la denominación de trenos (33). Los peanes (34) formaban la tercera; y el ditirambo (35), consagrado a celebrar el nacimiento de Dionysos, era, según creo, la cuarta. Todo género de canto recibía el nombre de ley, y, para distinguirlos de las demás leyes, se les llamaba leyes de la cítara. Una vez regulados esos can-

tos y otros semejantes, a nadie estaba permitido cambiar la melodía de los mismos. Los silbidos y clamores de la multitud, los aplausos y palmadas, no eran entonces, como hoy, los jueces que deciden si la pauta había sido debidamente observada y castigan a quien se aparte de ella: esta tarea correspondía a hombres expertísimos en la ciencia de la música, los cuales escuchaban en silencio hasta el final y llevaban en la mano una varita que bastaba para contener en los límites del decoro a los niños, a sus ayos y acompañantes, y a todo el pueblo. Los ciudadanos se dejaban así gobernar tranquilamente, y no osaban emitir su juicio con tumultuosas aclamaciones.

Los poetas fueron los primeros que, andando el tiempo, introdujeron en el canto un desorden indigno de las Musas; no porque careciesen de genio, sino que, por conocer insuficientemente la naturaleza y reglas propias de la música, se entregaron a un entusiasmo insensato y se dejaron llevar demasiado lejos por el sentimiento del placer. Confundieron himnos y trenos, peones y ditirambos remedaron con la cítara el son de la flauta, y haciendo de todo confusión, llegaron, en su extravagancia, hasta imaginarse que la música no posee belleza intrínseca alguna, y que el placer que causa a todo hombre, sea o no hombre de bien, es la más segura regla para juzgar de ella. Comoquiera que componían sus obras guiándose por tales principios, ajustando a ellos sus razonamientos, paulatinamente fueron haciendo perder a la multitud todo decoro y contención, haciendo que llegase a creerse capacitada para juzgar por sí misma en todo lo

referente a la música; consecuencia de lo cual es que los teatros (36), mudos hasta entonces, han alzado la voz como entendidos en las bellezas musicales, y el gobierno de Atenas, de aristocrático que era, se ha convertido, para su desgracia, en teatrocrático. Y aun el mal no hubiera sido tan grande si la democracia hubiera sido reducida solamente a los hombres libres; pero lo peor es que como el desorden pasó de la música a todo lo demás, y todo el mundo se creyó competente para juzgar y entender de todo, se produjo con ello un espíritu de independencia general, la buena opinión de sí propio emancipó a cada ciudadano de todo temor, y la ausencia de temor engendró la impudencia; que llevar la audacia hasta el extremo de no temer los juicios de aquellos que valen más que nosotros es el peor género de impudencia, y se origina de la independencia desenfadada.

Megilio.—Certísimo es lo que dices.

Ateniense.—Tras ese género de impudencia viene aquella otra que se sustrae a la autoridad de los magistrados; de aquí se pasa a desdeñar el poder paterno, dejando de observar la sumisión debida a la vejez y a sus consejos y opiniones. A medida que uno se acerca al límite de la extrema libertad, llega a sacudir el yugo de las leyes, y cuando por fin ha llegado a ese límite, ya no respeta sus propias personas y juramentos, descrece de los dioses, imita y renueva la audacia de los antiguos titanes, y como éstos llega al suplicio de una espantosa existencia que no es más que un encadenamiento de males. Pero ¿a qué tiende todo esto? Me parece necesario que de cuando en cuando refrenemos

este discurso, como a un caballo fogoso, por temor a que, si pierde el freno, nos lleve muy lejos de nuestro tema, exponiéndonos a ridículas caídas (37). Por eso, preguntémonos a nosotros mismos, de tiempo en tiempo: ¿A propósito de qué acabamos de decir esto o lo otro?

Megilio.—Tienes razón.

Ateniense.—He aquí, pues, cuál es el fin de esta discusión.

Megilio.—¿Cuál?

Ateniense.—Hemos dicho que el legislador debe proponerse tres cosas al instituir sus leyes; a saber: que la libertad, la concordia y las luces reinen en el Estado que se propone ordenar. ¿No es así?

Megilio.—Ciertamente.

Ateniense.—Para probarlo, hemos escogido dos gobiernos, el más despótico y el más libre, y hemos buscado el valor de uno y otro. Habiéndolos tomado a entrambos, en una justa medida de autoridad para el primero, y de libertad para el segundo, hemos visto que, en tanto las cosas subsistieron en ese pie, todo fué admirablemente en uno y otro Estado; en cambio, así que se llevó la independencia, por una parte, y por otra la obediencia, tan lejos como pueden llegar, nada bueno sucedió al uno ni al otro.

Megilio.—Nada más cierto.

Ateniense.—Con las mismas miras hemos puesto atención en el orden y establecimiento formados por el ejército dórico, así como en el de Dardanio al pie del Ida, y en el de Ilión cerca de la mar, y nos hemos remontado hasta el escaso número de hombres que escaparon al diluvio. En una pala-

bra: cuanto antes dijimos a propósito de la música y del uso de los banquetes, tanto como todo lo que a ello ha precedido, tiende al mismo fin. Nuestro único objeto, en esta conversación, ha sido ver cuál sea para un Estado la mejor forma de gobierno, y para cada particular la mejor regla de vida que haya de seguir. ¿Podrías entrambos probarme en algo que este diálogo nos haya sido inútil del todo?


Clinias.—Me parece, extranjero, que yo puedo darte una prueba de que no hay tal, y a dicha tengo que nuestra conversación haya recaído sobre semejante materia. Me encuentro hoy en el caso de hacer uso de ella, y muy oportunamente os he encontrado a ti y a Megilio. No os ocultaré la situación en que me encuentro, y acepto incluso como un buen augurio la ocasión que se me depara de daros parte de ello. Sabed, pues, que la mayor parte de la nación cretense tiene propósito de fundar una colonia; los cnosios están encargados de la dirección de esa empresa, y la ciudad de Cnosis ha puesto lo sojos en mí y en otros nueve. Se nos ha confiado la comisión de escoger entre nuestras leyes las que más nos agraden, e incluso de recurrir a las de los extranjeros, sin cuidarnos de que sean extranjeras o no, con tal que las juzguemos mejores que las nuestras. Ayudadme, pues, a escoger entre todo lo que llevamos dicho, y edifiquemos aquí una ciudad por vía de conversación, como si pudiésemos sus cimientos. Con ello llegaremos también a descubrir lo que buscamos, y, al mismo tiempo, el plan que tracemos podrá servirme para la ciudad cuya fundación me ha sido encomendada.

Ateniense.—Sea, mi querido Clinias, y si Megilio no se opone a ello por su parte, seguro puedes estar de que por lo que a mí se refiere te ayudaré con todas mis fuerzas.

Clinias.—Muy bien dicho.

Megilio.—Puedes contar también conmigo.

Clinias.—Gracias os doy a entrambos. Tratemos, pues, de construir nuestra ciudad con palabras, antes de llegar a su realización.



LIBRO CUARTO

Ateniense.—¿Quieres decirme qué idea hemos de forjarnos de nuestra futura ciudad? No creas que mi pregunta se refiera al nombre que esa ciudad lleve en la actualidad, ni al que haya de imponérsele para lo sucesivo: sin duda lo tomará de su fundación o de algún lugar, de algún río, de alguna fuente, o, en fin, de alguna divinidad adorada en la comarca. Lo que quiero saber, lo que pregunto, es si esa ciudad ha de estar próxima al mar, o situada tierra adentro.

Clinias.—La ciudad de que hablamos, extranjero, ha de estar alejada del mar como cosa de ochenta estadios.

Ateniense.—¿Hay algún puerto en sus proximidades, o es absolutamente impracticable la costa?

Clinias.—No, sino de muy cómodo y fácil acceso en toda su extensión.

Ateniense.—¡Por los dioses!, ¿qué dices? Y su territorio, ¿produce todo lo necesario para la vida, o carece de algo?

Clinias.—Apenas si carece de nada.

Ateniense.—¿Habrá alguna otra ciudad que esté situada muy cerca de ella?

Clinias.—No, y por esa razón, justamente, es por

lo que se manda allí una colonia. Los habitantes de esa comarca han sido trasplantados antaño a otra, con lo cual quedó la primera desierta durante larguísimo tiempo.

Ateniense.—¿Cuál es la disposición del país en lo que se refiere a llanuras, montañas y bosques?

Clinias.—Absolutamente la misma que en el resto de Creta.

Ateniense.—Es decir, que hay muchas más montañas que llanuras?

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Pues siendo así, no es del todo imposible que sus habitantes sean virtuosos. Porque si hubiera de ser una ciudad marítima que tuviese buenos puertos y cuyo suelo no produjese más que una mínima parte de las cosas necesarias para la vida, no podría menos que necesitar de un poderoso genio que velase por su conservación, así como de legisladores verdaderamente divinos, para impedir que, en semejantes circunstancias, diese entrada en su seno a toda suerte de costumbres, heterogéneas y viciosas. Lo que me consuela es que esté alejada del mar ochenta estadios. Demasiado próxima a él está todavía, si la costa es tan abordable como dices; pero, en fin, siempre es algo. La proximidad del mar es agradable, ciertamente, para una ciudad, si concedemos atención sólo al presente; pero a la larga, esa proximidad resulta amarga realmente. El comercio que ese elemento facilita, el cebo de la ganancia que ofrece y los mercaderes que de todas partes atrae, corrompen las costumbres de los habitantes, les dan un carácter doble y propicio al fraude, y destierran la buena fe y la

cordialidad de las relaciones que mantienen entre sí o con los extranjeros. Contra este inconveniente tenemos un remedio en la bondad del suelo, que abasta a todas las necesidades de la vida; y como el terreno, por otra parte, es desigual, es evidente que no puede producir al mismo tiempo un gran número de artículos, y en abundancia cada uno de ellos, lo cual expondría a nuestra ciudad a otro inconveniente: porque si se hallase en condiciones de hacer una considerable exportación de sus productos, se llenaría de moneda de oro y plata. Ahora bien, ya hemos dicho antes, si no se os ha olvidado, que la opulencia es, de todos los males de un Estado, el más incompatible con la generosidad y la rectitud.

Clinias.—Lo tenemos presente, y por igual aprobamos lo que decías entonces y lo que ahora dices.

Ateniense.—Otra pregunta: ¿da esa comarca mucha madera propia para la construcción de barcos?

Clinias.—El abeto y los demás árboles de esa clase no son gran cosa; el ciprés es raro; tampoco se ven muchos pinos y plátanos, de que por lo común hay que servirse para el interior de los navíos.

Ateniense.—Tanto mejor; no es ningún mal para esa comarca que todo eso no se dé muy bien en ella.

Clinias.—¿Por qué lo dices?

Ateniense.—Porque es provechoso para un Estado no tener facilidad de imitar a sus enemigos en lo que éstos tienen de malo.

Clinias.—¿Y qué relación guarda todo eso con cuanto hasta aquí hemos dicho?

Ateniense.—Sígueme de cerca, mi querido Cli-

nias, sin perder nunca de vista lo que al principio dijimos sobre las leyes de Creta, de que tendían a un sólo y único fin. Los dos pretendíais que ese fin era la guerra. Yo os he respondido que no podía menos de aprobar esas leyes en cuanto tenían por objeto la virtud, pero que hallaba de censurable en ellas que, en lugar de comprender todas las partes de la virtud, se atenían exclusivamente a una sola de esas partes. Seguirme ahora los dos en el plan de leyes que os trace, y reparad bien si se me escapa alguna disposición que no tienda a la virtud, o que sólo parcialmente la enfoque. Persuadido estoy, en efecto, de que una ley sólo es buena en cuanto, como un buen arquero, apunta siempre al punto de que exclusivamente dependen los bienes auténticos, y en cuanto da de lado las riquezas y las demás ventajas del mismo linaje, si están separadas de la virtud. En cuanto a lo que decía yo de que se imita a los enemigos en lo que éstos tienen de malo, entiendo por esto lo que de ordinario acontece a todo pueblo próximo al mar y expuesto, por lo mismo, a los ataques de sus enemigos. Por ejemplo (y no creáis que si recuerdo esto sea movido de un espíritu rencoroso), Minos se sirvió antaño de las grandes fuerzas que poseía en el mar para obligar a los habitantes del Atica a que le pagasen un tributo numerosísimo. Los atenienses no tenían entonces barcos de guerra como los que hoy tienen, y como su tierra no les daba madera de construcción, no era para ellos cosa fácil equipar una flota. No se encontraron, por tanto, en condiciones de rechazar a sus enemigos, convirtiéndose de pronto en hombres de mar a ejemplo de ellos. Pero

hubiera sido una ventaja para ellos perder un número de mozos siete veces mayor, antes de adquirir experiencia en los combates marítimos, como la tenían en los terrestres y a pie firme; antes de averzarse a hacer desembarcos e incursiones frecuentes en las tierras enemigas y volverse a seguida rápidamente a sus navíos; antes de persuadirse de que nada hay de vergonzoso en no atreverse a afrontar el choque del enemigo, en evitar la muerte, en tener a mano en todo punto especiosos pretextos para justificarse por haber perdido las armas y recurrido a la fuga en una circunstancia que, según dicen, nada tiene de deshonrosa. Porque este linaje de razonamientos no es sino sobrado corriente entre hombres de mar; y, lejos de que debamos aprobarlo, merece todo género de censuras, porque los ciudadanos, singularmente la clase más distinguida de ellos, no deben adquirir malas costumbres. Que semejante práctica en modo alguno es decorosa, puede aprenderse en Homero (38). En éste, Ulises dirige reproches a Agamenón porque, en un momento en que los griegos se hallaban vigorosamente acosados por los troyanos, había dado orden de que se hiciesen a la mar los barcos. Se encoleriza contra él, y le dice: «¡Cómo! ¿Quieres que en lo más reñido de la batalla se hagan los barcos a la mar, para colmar los deseos de los troyanos, seguros ya de sobra de la victoria, y para entregarnos a una pérdida cierta? Jamás resistirán los griegos a los esfuerzos del enemigo cuando vean que la flota se apareja; mirarán en torno así, y perderán todo su ardor para combatir. Entonces echarás de ver cuán funesta es la orden que das.» Ho-

mero, por tanto, estaba convencido también de que las tropas de tierra no deben tener en el mar galeras completamente dispuestas en el momento del combate; los propios leones, si así procediesen, acabarían por acostumbrarse a huir ante los ciervos. Aparte de esto, en aquellos Estados que deben su poderío y seguridad a las fuerzas marítimas, no se reparten los honores entre quienes lo merecen más; porque la victoria, en ellos, se debe a los pilotos, a los jefes de remeros, a los propios remeros, gente toda ella de condición y profesión oscuras, a quien, por esa razón, no pueden concederse decorosamente los honores de la guerra. Así que, cuando un gobierno peca en este extremo, ¿cómo es posible concebir que esté bien regulado?

Clinias.—Imposible es, en efecto. Con todo, los cretenses decimos que lo que salvó a Grecia fué el combate naval librado entre bárbaros y griegos cerca de Salamina.

Ateniense.—Cierto es que la mayor parte de los griegos y de los bárbaros son de tu opinión; pero Megilio y yo decimos que la victoria alcanzada en Maratón inició la salvación de Grecia, y que la de Platea consumó esa salvación; que estos combates terrestres sirvieron para hacer a los griegos mejores, cosa que no puede decirse de las batallas navales, ni siquiera de las de Salamina y Artemisio, que contribuyeron a nuestra liberación. Porque lo que aquí tenemos presente es la virtud cívica, al examinar la naturaleza del lugar en que nuestra ciudad ha de estar situada, y las leyes que a ella destinamos, convencidos de que el extremo más importante para los hombres no es, como los más se

imaginan, la existencia y la mera conservación de su ser, sino llegar a ser tan virtuosos como sea posible, y serlo tanto tiempo cuanto vivan. Ya antes, si no me engaño, hemos declarado nuestro pensamiento sobre este particular.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Atengámonos, pues, a ese único extremo, si queremos seguir siempre por el mismo camino, que es sin disputa el mejor en lo que se refiere al establecimiento y legislación de los Estados.

Clinias.—Tienes razón.

Ateniense.—Dime ahora, para que prosigamos nuestras pesquisas, ¿cuál ha de ser la población de vuestra nueva ciudad? ¿Se compondrá de todos los cretenses que quieran darle su nombre, caso de que el número de habitantes haya llegado a ser en cada ciudad excesivo para que pueda alimentar a ese número su territorio? Es de suponer que no admitiréis sin excepción a todos los griegos que se presenten, aunque veo entre vosotros a gentes de Argos, de Egina y de otras muchas regiones de Grecia. ¿De dónde sacaréis vuestra nueva colonia?

Clinias.—Presumo que de toda Creta. En cuanto a los demás griegos, me parece que serán preferentemente admitidos los que vengan del Peloponeso; porque, como tú mismo acabas de decir, contamos entre nosotros a gentes de Argos, y los habitantes de Gortina, oriundos de una ciudad del Peloponeso que lleva ese mismo nombre, son los más famosos de los cretenses.

Ateniense.—Siendo así, no hallaremos para el proyectado establecimiento las mismas facilidades que si el trasplante de los colonos se hiciese a la

manera que suele llevarse a cabo el de los enjambres: quiero decir, si fuesen todos hijos del mismo país, y que los límites demasiadamente estrechos de su tierra natal, u otros inconvenientes análogos, les hubieran obligado a separarse de sus conciudadanos, sin que por ello dejasen de ser amigos. La discordia produce también, en ocasiones, el mismo efecto, y parte de los ciudadanos se ven obligados a ir a establecerse en otro lugar. A veces, asimismo, todos los habitantes de una ciudad, abrumados por la guerra o por fuerzas superiores, adoptan el partido de desterrarse de su patria. En todos estos casos es más fácil en parte, en parte más difícil, fundar una colonia y darle leyes. Por un lado, comoquiera que los habitantes son de una misma raza, hablan la misma lengua, han vivido bajo las mismas leyes, observan el mismo culto y están de acuerdo en otras muchas cosas de este linaje, todo esto forma entre ellos una especie de unión. Por otro lado, les cuesta trabajo someterse a otras leyes y a un gobierno diferente al de su patria. El fundador y el legislador de una colonia encuentran así considerable obstáculo y resistencia por parte de aquellos que, debido a la mala constitución de su gobierno, habiendo sido víctimas de una sedición, tratan todavía, por la fuerza de la costumbre, de acogerse a las mismas leyes que han sido causa de su desdicha. Por la razón contraria, una muchedumbre confusa, allegada de diversos países, estará más dispuesta a recibir nuevas leyes; pero cuando se trate de reunirlos a todos con miras comunes y de dirigir todos sus esfuerzos, como los de un tiro de caballos, hacia el mismo fin, esto no será

cosa fácil, ni obra de un día. Con todo, la legislación y la fundación de ciudades es lo más favorable que exista para hacer virtuosos a los hombres.

Clinias.—Tal creo. Sin embargo, te ruego que me expliques más claramente lo que te mueve a hablar así.

Ateniense.—Me veo, mi querido Clinias, forzado a mezclar cosas desventajosas en lo que digo en elogio del legislador, y en el examen que de sus cualidades hago. Sin embargo, ya que no diga nada conveniente acerca de ello, tampoco debo enseñarte reproches. Y, después de todo, ¿por qué he de inquietarme a cuenta de eso? Es la suerte de casi todas las cosas de este mundo...

Clinias.—¿Qué te empuja a usar de ese lenguaje?

Ateniense.—A punto estaba de decirte que, propiamente hablando, el nacimiento de las leyes se debe, no a los hombres, sino a la combinación de las circunstancias y de los diversos acontecimientos de la vida. Tan pronto una guerra violenta derrueca los Estados e introduce alteraciones en su composición, como la extremada pobreza produce idénticos efectos. A menudo obligan igualmente las enfermedades a introducir numerosas innovaciones, como ocurre cuando surgen pestes, o cuando las estaciones sufren trastornos durante varios años. Al proyectar la mirada sobre todos los acontecimientos análogos, se siente uno movido a decir, como yo acabo de hacerlo, que ninguna ley es obra de mortal alguno, y que casi todos los asuntos humanos yacen entre las manos de la suerte. Me parece que con razón puede decirse otro tanto de la nave-

gación, del pilotaje, de la medicina, del arte de la guerra. Sin embargo, respecto de esas mismas artes puede decirse también, y con tanta razón, lo que sigue.

Clinias.—¿Qué es?

Ateniense.—Que Dios es el dueño de todo, y que, con Dios, la suerte y la ocasión rigen todos los asuntos humanos. Más sensato es, con todo, adoptar un tercer partido, y decir que en eso hay que hacer entrar por algo al arte. Tengo, en efecto, por gran ventaja, cuando una tempestad nos asalta, poder llamar en nuestro auxilio la ciencia del piloto. ¿Qué piensas tú de esto?

Clinias.—Soy de tu parecer.

Ateniense.—¿No ocurre lo mismo en todas las demás ocasiones? Y, por lo que a la legislación se refiere, ¿no es fuerza confesar que, para la feliz constitución de un Estado, es necesario que el hallazgo de mi auténtico legislador se una al concurso de todas las restantes causas que pueden contribuir a la felicidad de ese Estado?

Clinias.—Razón tienes.

Ateniense.—¿Qué otro deseo le queda, pues, que formar a quien posea alguna de las artes de que acabamos de hablar, como no sea el de que la suerte le depare un conjunto de circunstancias tal, que solamente necesite de su talento para triunfar?

Clinias.—Ninguno otro sino ese.

Ateniense.—Si alentásemos a todos los demás que hemos nombrado a que nos dijese cuál sería el objeto de su deseo, no se verían apurados para hacerlo, ¿no es cierto?

Clinias.—En efecto.

Ateniense.—El legislador tampoco se vería perplejo, sin duda.

Clinias.—Presumo que no.

Ateniense.—Dirijámosle, pues, la palabra: Legislador, dinos en qué condiciones exiges y en qué situación quieres que se te entregue un Estado para que, por lo demás, puedas prometerte que le darás sensatas leyes. ¿Qué hay que agregar a esto? ¿Haremos que responda el propio legislador?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—He aquí lo que dirá: Dadme un Estado regido por un tirano; que ese tirano sea joven, que tenga memoria, penetración, valor, elevación de sentimientos; y, para que todas esas cualidades puedan ser útiles a lo que me propongo, que posea, además, la cualidad que, como ya queda dicho, debe acompañar a todas las partes de la virtud.

Clinias.—Me parece, Megilio, que por esa cualidad que debe ir en compañía de todas las demás, entiende el extranjero la templanza. ¿No es así?

Ateniense.—Sí, la templanza es, mi querido Clinias. No aquella que suele encubrir la significación de cordura (39), sino la que vulgarmente es designada con el nombre de templanza; la que primero apunta en ciertos niños y animales, que parece haber nacido con ellos y los hace moderados en el uso de los placeres, mientras que otros se entregan sin medida alguna a esos placeres: aquella templanza, en una palabra, de que hemos dicho que, separada de los demás bienes, carece por entero de valor. ¿Entendéis lo que quiero decir?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Que el tirano reuna, pues, esa cualidad, a más de las otras, y entonces será facilísimo en poco tiempo dar al Estado de que aquél es señor una forma de gobierno que le haga por extremo venturoso. No hay ni puede haber en Estado alguno disposición más favorable para una buena y pronta legislación.

Clinias.—¿Cómo y con qué razones nos convencerás de la verdad de lo que dices, extranjero?

Ateniense.—Fácil de comprender es, Clinias, que tiene que ser así.

Clinias.—¡Pues cómo!: ¿para eso no hace falta, a juicio tuyo, sino un tirano joven, temperante, dotado de penetración, de memoria, de valor, de sentimientos elevados?

Ateniense.—Añade a eso que ha de ser afortunado, pero afortunado solamente en que aparezca algún legislador durante su reinado, y que una feliz casualidad los junte. Cuando tal ocurre, Dios ha hecho casi todo lo que puede hacer, cuando quiere que un Estado sea perfectamente dichoso. La segunda probabilidad de una buena legislación consiste en que se encuentren dos jefes tales cuales acabo de pintar; la tercera, que haya tres. En una palabra, que la dificultad de la empresa crece con el número de los que gobiernen, y que, por el contrario, más fácil será cuanto menor sea ese número.

Clinias.—Según eso, pretendes que la situación más favorable de un Estado para pasar a un gobierno excelente sea la tiranía, cuando el tirano sea moderado y esté secundado por un legislador hábil, y que jamás tránsito alguno a un buen gobierno puede ser más rápido ni más fácil; que tras

éste viene la oligarquía, y, finalmente, la democracia. ¿No es así como lo entiendes?

Ateniense.—En modo alguno, sino que pongo en primer término la tiranía; en segundo lugar, el gobierno monárquico; en tercero, una especie de democracia; en cuarto orden, la oligarquía, que por su naturaleza es la menos apta para dar lugar a ese gobierno perfecto, ya que en la oligarquía es donde hay más que gobiernen. El cambio de que hablo no puede operarse sino en cuanto se halle un auténtico legislador y éste ejerza en común la autoridad con los que lo pueden todo en el Estado. Así, cuando la autoridad está acumulada en el menor número de cabezas posible, siendo, por consiguiente, más absoluta, lo cual es propio de la tiranía, ese cambio a que aludo no puede menos de ser rapidísimo y muy fácil.

Clinias.—¿Cómo puede ser eso? No comprendemos tu pensamiento.

Ateniense.—Pues ya os lo he explicado, no una, sino varias veces. Acaso no hayáis visto nunca lo que ocurre en un Estado regido por un tirano.

Clinias.—No, y no siento la menor curiosidad por semejante espectáculo.

Ateniense.—En él hallarías la prueba de lo que acabo de decir.

Clinias.—¿De qué?

Ateniense.—Que un tirano que quiera cambiar las costumbres de todo un Estado no necesita emplear para ello muchos esfuerzos ni mucho tiempo. Basta con que por sí mismo abra el camino por donde quiere que vayan sus súbditos, ya tenga propósito de encaminarlos a la virtud, o bien de im-

pulsarlos al vicio; basta que con su propia conducta les señale la que ellos hayan de seguir, que apruebe, que recompense determinadas acciones, que condene otras, y que cubra de ignominia a quienes se nieguen a obedecerle.

Clinias.—Sin trabajo creemos que los ciudadanos de un Estado cualquiera se conformarán en poco tiempo a la voluntad de un hombre que tiene en sus manos el poder y la persuasión a la vez.

Ateniense.—Nadie os persuada, mis queridos amigos, de que cuando se trata de cambiar las leyes de un Estado haya un camino más corto y más fácil que el ejemplo de los que están investidos de autoridad, ni siquiera que un cambio por el estilo se lleve a cabo o pueda realizarse de ninguna otra forma. La imposibilidad, y aún la dificultad, no están en eso. Lo que sólo difícilmente puede suceder, lo que sólo rarísimas veces ha ocurrido en la dilatada sucesión del tiempo, y que, cuando ocurre, es para los Estados fuente de infinitos bienes, es esto.

Clinias.—¿Qué?

Ateniense.—Que los dioses inspiren amor a una vida regulada por la templanza y la justicia a los jefes poderosos, ya sea que éstos gobiernen monárquicamente, ya que su autoridad descansa en sus riquezas o en su nobleza; o que alguno hace revivir en sí el carácter de Nestor, que aventajaba, según se dice, a todos los humanos en templanza y moderación, aún más que en elocuencia. Semejante prodigio ha aparecido, por lo que cuentan, en tiempos del asedio de Troya; pero en nuestros días no se ve nada por ese estilo. Si se ha hallado, pues, si

ha de encontrarse más adelante, si se encuentra hoy en la tierra un hombre de ese carácter, ¡venturosa la vida que lleva; venturosos, asimismo, quienes se muestren dóciles a las lecciones de moderación que de sus labios fluyen! En general, puede con verdad decirse, a propósito de cualquier gobierno que sea, que cuando la sensatez y la templanza van unidas al poder en el mismo hombre, de esa unión se originan la urbanidad y las buenas leyes, y que éstas no pueden tener otro origen. Dicho sea esto a la manera de los oráculos, como una fábula; y quede demostrado que en ciertos respectos es difícil establecer una buena legislación en un Estado, y que en otros respectos nada sería más corto ni más hacedero, en el supuesto que acabamos de hacer.

Clinias.—¿Cómo así?

Ateniense.—Probemos a hacer leyes en palabras, y aplicarlas a tu ciudad, como si fuésemos viejos que diesen lecciones a un niño.

Clinias.—Entremos en materia, y no lo dilatemos por más tiempo.

Ateniense.—Invoquemos a Dios para que asegure el buen suceso de nuestra legislación: que se digne escuchar nuestros ruegos, y que acuda, lleno de bondad y benevolencia, a ayudar a establecer nuestra ciudad y nuestras leyes.

Clinias.—Uno mis votos a los vuestros.

Ateniense.—¿Qué gobierno nos proponemos establecer en nuestra ciudad?

Clinias.—Expláyase más por menudo el sentido de esa pregunta. ¿Quieres hablar del gobierno democrático, del oligárquico, del aristocrático, o del

monárquico? Porque por lo que hace a la tiranía, no podemos creer que pienses en ella.

Ateniense.—El que de vosotros dos quiera ser el primero en contestarme, que me diga a cuál de los gobiernos que acaban de ser enumerados se asemeja el de su propio país.

Megilio.—¿No es a mí, como al más anciano que soy, a quien corresponde ser el primero en la respuesta?

Clinias.—Ciertamente.

Megilio.—Estranjero, cuando vuelvo los ojos al gobierno de Lacedemonia, no sé qué nombre deba darle. Me parece que participa de la tiranía, en razón del poder de los éforos, que es realmente tiránico. Considerado en otro aspecto, me parece que la democracia se encuentra en él en mayor medida que en otro Estado cualquiera. Sería asimismo absurdo negarle el título de aristocracia. En cuanto a la monarquía, se mantiene viva entre nosotros, y en Esparta, como en todas partes, se conviene en que es ése el más antiguo de los gobiernos. Así, que me es imposible, como ya he dicho, improvisar de buenas a primeras respuesta a tu pregunta, y decirte exactamente cuál es la constitución de nuestro Estado.

Clinias.—En la misma perplejidad que tú me encuentro, Megilio, y no puedo precisar a ciencia cierta cuál de esos gobiernos sea el de Cnosis.

Ateniense.—Vuestra perplejidad, amigos míos, proviene de que vuestros gobiernos son verdaderos gobiernos: este título no conviene en modo alguno a los que hemos enumerado, y que no son sino conglomerados de ciudadanos, una parte de los cuales

es señora y la otra esclava, y cada uno de ellos toma su nombre de la parte en que la autoridad reside. Pero si de ahí es de donde debe tomar su nombre cada Estado, más justo sería que lo tomase el nombre del dios que es el verdadero señor de todos los que hacen uso de su razón.

Clinias.—¿Qué dios es ese?

Ateniense.—Otra vez nos vemos obligados a recurrir a la fábula para explicar como es debido lo que preguntáis. ¿Qué os parece, acudiremos a ella?

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—Cuentan que en tiempo de Saturno, muchos siglos antes de que los gobiernos de que hemos hablado fuesen establecidos, existió un reinado, una administración perfecta, de que el mejor gobierno de hoy no es sino imitación.

Megilio.—En ese caso, escucharemos con la mayor atención cuanto de él nos digas.

Ateniense.—Por eso mismo lo he tomado como tema de esta digresión.

Megilio.—Tienes razón, y no menos bien harás en contarnos todo lo que de la fábula siga, en cuanto se refiera a nuestro caso.

Ateniense.—Fuerza es que os obedezca. Por tradición sabemos cuán afortunada era la vida de los hombres de aquel siglo, en que la tierra por sí misma les daba abundantemente cuanto ellos necesitaban. He aquí cuál fué la causa de ello, a lo que se dice. Saturno, reconociendo que ningún hombre, como antes hemos observado, era capaz de regir a los demás hombres con absoluta autoridad sin caer en licencia e injusticia, puso por jefes y reyes en las ciudades, no a hombres, sino a inteligencias de

naturaleza más exquisita y divina que la nuestra, los demonios, con el fin de que hiciesen respecto de nosotros lo mismo que nosotros hacemos respecto de los rebaños, sean de carneros, sean de cualesquiera otros animales domésticos. Evidentemente, no damos a los bueyes y a las cabras animales de sus respectivas especies para que los gobiernen, sino que nuestra especie, que aventaja con mucho a la de ellos, es la que toma sobre sí ese cuidado. Así ese dios, lleno de bondad para con los hombres, propuso, para que nos gobernasen, a seres de una especie superior a la nuestra, los demonios, que, gobernándonos con igual facilidad por su parte y por la nuestra, hicieron reinar en la tierra la paz, el pudor, la libertad, la justicia, y nos granjearon días felices, libres de disturbios y discordias. Esta historia no se sale de la verdad, y aún hoy se nos enseña que no hay remedio para los vicios y calamidades de los Estados que no tengan dioses, sino hombres que los rijan; que nuestro deber es acercarnos lo más que podamos al gobierno de Saturno, confiar la dirección de nuestra vida pública y privada a la parte inmortal de nuestro ser, y, dando el nombre de leyes a los preceptos emanados de la razón, tomarlos como guías en la administración de las familias y de los Estados. Por el contrario, en cualquier gobierno, sea monárquico, oligárquico o popular, si el que manda tiene el alma encadenada a una multitud de deseos y pasiones que se esfuerza en vano por satisfacer, porque su alma no puede ahitarse, y el mal que la devora es insaciable y sin remedio, semejante hombre, mande sobre un particular o en

un Estado, pisoteará todas las leyes, y es imposible, como hace un instante decíamos, vivir vida feliz bajo semejante señor. A nosotros compete, mi querido Clinias, ver qué partido hayamos de adoptar, y si sacaremos provecho de las lecciones que esta historia nos da.

Clinias.—No podemos menos de hacerlo así.

Ateniense.—¿Has pensado en que algunos sostienen que hay tantas diferentes clases de leyes como de gobiernos? Acabamos de examinar las diversas formas de gobierno admitidas. En cuanto a la cuestión que ahora se nos plantea, no creo que sea de escaso interés, sino, por el contrario, importantísima, y de nuevo nos lleva a dar en el magno problema de la naturaleza de lo justo y de lo injusto. Las leyes, dicen, no deben tener por objeto la guerra, ni la virtud considerada en su integridad, sino el interés del gobierno establecido, cualquiera que éste sea, y el mantenimiento de su autoridad: y he aquí, según ellos, la verdadera definición de la justicia, tomada de la misma naturaleza.

Clinias.—¿Qué definición es esa?

Ateniense.—El interés del más fuerte.

Clinias.—Explicáte con más claridad.

Ateniense.—¿No es cierto que en cada Estado es el más fuerte el que hace las leyes?

Clinias.—Nada más cierto.

Ateniense.—Ahora bien, ¿crees, prosiguen, que haya habido jamás un gobernante, sea el pueblo, un tirano u otro cualquiera, que se haya propuesto voluntariamente en sus leyes otra finalidad que mantener su autoridad misma?

Clinias.—Sin duda que no.

Ateniense.—Y quienquiera que ose violar las leyes, ¿no debe esperar verse castigado por esa infracción, como por una injusticia, por el legislador, que no reconoce como justo sino aquello que está conforme con sus leyes?

Clinias.—Así es, según todas las trazas.

Ateniense.—Pues tal es, concluyen, y tal será siempre la naturaleza de la justicia.

Clinias.—En efecto, a creerles a ellos.

Ateniense.—Y esa es igualmente una de las máximas en que se funda el derecho a mandar.

Clinias.—¿Qué máximas son esas?

Ateniense.—Aquellas de que hablábamos al examinar qué personas deban ejercer el mando, y a cuáles corresponda obedecer. Hemos estimado que los padres debían mandar en sus hijos, los viejos en los jóvenes, los hombres de nacimiento ilustre en los de condición oscura. Había, si bien recordáis, otras muchas máximas que se combatían entre sí, y entre las cuales se encontraba esta a que ahora nos referimos; y a propósito de esto hemos dicho que, según Píndaro, el dominio de la fuerza es justo y conforme a la naturaleza.

Clinias.—Eso dijimos, en efecto.

Ateniense.—Entre tantos pretendientes, mira a quién confiaremos nuestra ciudad. Porque he aquí lo que infinitas veces ha ocurrido en diversos Estados.

Clinias.—¿Qué ha ocurrido, dices?

Ateniense.—Que, como la autoridad se viese en litigio en ellos, los vencedores se apoderaron de tal suerte de todos los asuntos, que no dejaron la menor parte en el gobierno a los vencidos ni a sus

descendientes, y pasaron su vida en continua desconfianza, temiendo siempre que si alguno del partido contrario llegase a dominar a su vez, el resentimiento de sus pasados males, le indujese a realizar actos de venganza. Ahora bien, nosotros afirmamos que semejantes gobiernos son indignos de tal nombre, y que las únicas leyes auténticas son aquellas que tienden al bien universal del Estado; que las leyes cuya exclusiva finalidad es beneficiar a unos cuantos, son propias de facciones, y no de gobiernos; y que lo que en ellas se llama justicia no es más que una palabra. Todo lo que aquí decimos va a dar en afirmarnos más y más en la resolución que hemos adoptado de no conferir los cargos públicos de nuestra ciudad a las riquezas, ni al nacimiento, ni a la fuerza, ni a la estatura, ni a ninguna de las ventajas exteriores, sino únicamente a aquellos ciudadanos que se muestren más dóciles para con las leyes establecidas y que en ese extremo aventajen a los demás; a ése es a quien hay que hacer primer servidor de las leyes. En segundo lugar, hay que poner a aquel que, después del precedente, se haya distinguido más en el mismo sentido, y otro tanto habrá que hacer con los demás, en el mismo orden y en la misma proporción. Por lo demás, si he llamado a los magistrados servidores de las leyes, no es que pretenda cambiar en modo alguno los términos establecidos por la costumbre, sino que estoy convencido de que la salvación de un Estado depende principalmente de eso, y que lo contrario acarrea infaliblemente su pérdida; es que veo muy próxima la ruina de un Estado en que la ley carezca de fuerza y

se halle sometida a los gobernantes, mientras que, por el contrario, allí donde la ley es la única soberana, y donde los magistrados son sus primeros súbditos, con la salvación pública veo reunidos todos los bienes que los dioses hayan podido derramar sobre los Estados.

Clinias.—Nada más cierto, extranjero, y aguda y penetrante es tu vista, como a tu edad conviene.

Ateniense.—El ojo de los jóvenes advierte con trabajo los objetos de esta naturaleza, mientras que el de los ancianos los distingue con toda precisión.

Clinias.—Razón tienes.

Ateniense.—¿Imaginaremos ahora que nuestros ciudadanos se han asentado en su nuevo establecimiento, que se hallan reunidos en nuestra presencia, y que cuanto desde ahora digamos se dirigirá a ellos?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—Ciudadanos, les diremos; Dios, según una antigua tradición (40), es el principio, el centro y el fin de todos los seres; camina siempre en línea recta, conforme a su naturaleza, al mismo tiempo que ciñe al mundo; la Justicia le sigue, en todo punto dispuesta a castigar a los infractores de la ley divina. Todo el que quiera ser dichoso, debe unirse a la justicia, siguiendo humilde y modestamente sus pasos. Mas aquel que se deje inflar por el orgullo, por las riquezas, por las ventajas del cuerpo, aquel cuyo corazón joven e insensato esté roído de ambiciosos deseos, hasta el extremo de creer que no necesita de maestro ni de guía, y que se encuentra en condiciones de guiar a los demás, a ése, Dios le entrega a sí mismo. Así abandona-

do, se reúne con otros presuntuosos como él, sacude toda dependencia y a todas partes lleva el desorden. Durante algún tiempo parece algo a los ojos del vulgo; pero no tarda en tomar de él ruidosa venganza la justicia, acabando por perderse él y por perder a su familia y a su patria. Ya que es ese el inmutable orden de las cosas, ¿qué debe pensar, qué debe hacer el hombre sensato?

Clinias.—Parece evidente que todo hombre sensato piense que es preciso seguir siempre a la divinidad.

Ateniense.—Pero ¿cuál es la conducta que nos hace agradables a Dios? Sólo veo una, fundada en el antiguo principio de que lo semejante place a su semejante cuando uno y otro guardan el justo medio. Porque todas las cosas que se salen de ese justo medio, ni pueden agradarse unas a otras, ni agradar a aquellas otras que no se apartan de ese justo medio. Ahora bien, Dios es la justa medida de todo, mucho más que un hombre, cualquiera que éste sea. Por consiguiente, no hay otro medio de hacerse amar de Dios, que trabajar con todas nuestras fuerzas en asemejarnos a Él. Según esta máxima, el hombre temperante es amigo de Dios, pues que se le asemeja; en cambio, el hombre intemperante, lejos de asemejarsele, es enteramente opuesto a Él, y por eso mismo es injusto. Otro tanto hay que decir de las restantes virtudes y de los demás bienes. Esta máxima nos lleva a otra, la más hermosa y verdadera de todas; a saber: que, por parte del hombre virtuoso, es una acción loable, excelente, que infinitamente contribuye por modo infinito a la felicidad de su vida, la de hacer

sacrificios a los dioses y comunicarse con ellos por medio de oraciones, de ofrendas y de un culto asiduo; pero que esto mismo, por parte del malvado, es todo lo contrario, ya que el alma del malvado es impura, mientras que la del justo es pura, y no conviene que un hombre de bien, para cuanto menos Dios, reciba los dones que le presenta una mano manchada de crímenes. Todo el cuidado que los malvados se toman para propiciarse la benevolencia de los dioses, es, pues, inútil, mientras que el justo se aplica a ello con fruto. Tal es el blanco a que debemos apuntar. ¿Pero cuáles son, si así me es lícito expresarme, las flechas que a él debemos dirigir, y cuál es el camino más derecho para llegar a él? Me parece, en primer lugar, que después de los honores debidos a los dioses que habitan el Olimpo, y a los dioses protectores del Estado, daremos en el hito de la verdadera piedad inmolandó a los dioses subterráneos víctimas de segundo orden en número par (41), y aquellas partes de las víctimas que están a la izquierda, reservando a las divinidades celestes las víctimas de primer orden, y las partes que están a la derecha. Después de los dioses, la sangre dará asimismo culto adecuado a los demonios, después a los héroes. Los dioses de cada familia tendrán igualmente altares particulares, con su culto prescrito por la ley. Tras ellos hay que honrar a los autores de nuestros días durante su vida; que es ésta la primera, más grande y más indispensable de las deudas todas: debemos persuadirnos de que cuantos bienes poseemos pertenecen a aquellos de quienes hemos recibido nacimiento y educación, y que es conveniente con-

sagrarlos sin reserva a su servicio, empezando por los bienes que componen nuestra hacienda, siguiendo por los bienes del cuerpo, y, en fin, por los del alma, devolviendo así con usura a nuestros progenitores los cuidados, penas y trabajos que en otro tiempo les costó nuestra infancia, y redoblando nuestras atenciones para con ellos a medida que los achaques de la edad se las hacen más necesarias. Es preciso, además, que durante toda nuestra vida hablemos a nuestros padres con religioso respeto, porque una pena pesadísima va unida a las palabras, que son cosa ligera, y Némesis, mensajera de la justicia, tiene a su cargo la vigilancia sobre ese género de faltas. Así, hay que ceder ante su cólera, dejar libre curso a su resentimiento, ya sea que lo demuestren con palabras, ya con actos, y excusarles, con el pensamiento de que un padre que se cree ofendido por su hijo tiene legítimo derecho a enfurecerse contra él.

Por lo que atañe a su sepultura después de la muerte, la más hermosa será aquella que menos sobrepase los límites de la medianía. No es preciso, pues, superar el tamaño ordinario de los monumentos de ese género, ni, por otra parte, hacer por nuestros padres menos de lo que ellos han hecho por los suyos. No descuidemos tampoco las ceremonias anuales instituídas para honrar la memoria de los muertos; pero tratemos de hacer esa memoria, si es posible, inmortal, con nuestra exactitud en cumplir todo lo que les debemos, consagrando a tan justo fin una parte de los bienes que hemos recibido de la suerte. Si así nos comportamos y vivimos con sujeción a estas normas, recibí-

remos de los dioses y de los seres de naturaleza más perfecta que la nuestra la recompensa de nuestra piedad, y pasaremos la mayor parte de la vida en la esperanza más dulce.

En cuanto a nuestros deberes para con nuestros hijos, con nuestros prójimos, con nuestros amigos y conciudadanos, a la hospitalidad que los dioses aconsejan, y los demás deberes de la sociedad que, si son cumplidos con arreglo a las miras de la ley, aumentan el goce de nuestra vida, a las leyes corresponde detallarlos, así como hacémoslos observar por medio de la persuasión, o emplear la fuerza y los castigos para volver al orden a cuantos se resistan a las vías de la dulzura, y contribuir así, con ayuda de los dioses, a la perfecta felicidad del Estado.

Otras muchas cosas hay de que el legislador no puede dejar de hablar, si sus ideas concuerdan con las mías; pero como no convendría presentarlas desde el primer instante en forma de leyes, me parece más conveniente que empiece por trazar un plan general de ellas, tanto para sí como para aquellos a quienes están destinadas sus leyes, sin dejar escapar nada, en cuanto ello le sea posible, después de lo cual pensará en hacer las leyes. Difícil es, por lo demás, reunir tantos objetos distintos en una sola idea, como en un modelo que los resuma a todos. Tratemos, sin embargo, de encontrar algún punto fijo en que podamos detenernos.

Clinias.—Habla.

Ateniense.—Quisiera que nuestros ciudadanos se pusiesen con toda la docilidad posible a la práctica de la virtud, y es evidente que el legislador trata-

rá de conducirles a ese punto en todo el encadenamiento de sus leyes.

Clinias.—Indudablemente.

Ateniense.—Me parece que un lenguaje como el que acabamos de emplear, si se dirige a un alma que no sea completamente salvaje, puede hacerla más dulce y más dócil a las lecciones que se le den, y siempre sería un gran bien si consiguiésemos aumentar, si no mucho, a lo menos un poco, la docilidad de nuestros discípulos, granjeándonos su benevolencia. Pocas personas hay, en efecto, que tiendan a la virtud por el camino más directo, y con todo el esfuerzo de su alma; la mayoría de la gente tiene a Hesíodo por hombre sensato, por aquello que dijo de que el camino que lleva al vicio es camino seguido y fácil, por el cual se va sin fatigas y a cuyo término se llega pronto, «mientras que, por el contrario, los dioses inmortales han puesto fatiga y sudores delante de la virtud y el sendero que hasta ella conduce es largo, escarpado y escabroso desde el comienzo; pero cuando se llega a la cumbre, ese mismo sendero se convierte en fácil y cómodo, de áspero que antes era» (42).

Clinias.—Me parece que el poeta tiene razón.

Ateniense.—Convengo en ello; pero quiero poner ante vuestros ojos el efecto que me propuse producir con mi precedente discurso.

Clinias.—Haz como gustes.

Ateniense.—Dirijamos, por lo que a este tema se refiere, la palabra al mismo legislador: ¿No es verdad, legislador, le diremos, que si supieras lo que nos conviene decir y hacer, no vacilarías en comunicárnoslo?

Clinias.—Cierto es.

Ateniense.—¿No hemos oído de tus propios labios, poco antes, que no había que dejar a los poetas libertad de decir cuanto les plazca, ya que, por no conocer lo que puede haber de contrario a las leyes en sus frases, causarían grandísimos desórdenes en el Estado?

Clinias.—Nada más cierto.

Ateniense.—Según eso, si en nombre de los poetas nos dirigiésemos a él empleando este lenguaje, ¿le diríamos cosa que fuese contra la razón?

Clinias.—¿A qué lenguaje te refieres?

Ateniense.—Legislador: es dicho que siempre ha estado en labios de los poetas, y en que todo el mundo está de acuerdo con nosotros, que cuando un poeta se halla sentado en el trípode de las Musas deja de ser dueño de sí mismo; que, semejante a una fuente, deja que fluya cuanto acude a su espíritu, y que, comoquiera que su arte no es más que una imitación, cuando pinta a los hombres en opuestas situaciones se ve frecuentemente obligado a decir lo contrario de lo que ha dicho, sin saber de qué lado cae la verdad. Pero el legislador no puede usar en sus leyes de dos lenguajes diferentes para la misma cosa; solamente debe usar de uno. Juzga de ello por lo que tú mismo, hace un instante has dicho a propósito de las sepulturas. Aunque éstas puedan ser de tres clases, una suntuosa, otra pobre, y otra a que corresponde el término medio, en esta última te has detenido para prescribirla y aprobarla. Por mi parte, si introdujese en mis versos una mujer opulenta, que dispusiese sus propios funerales, la harían hablar de una sepultura magní-

ca. Si se tratase de un hombre pobre y arreglado en sus gastos, escogería sepultura pobre. Finalmente, aquel cuya hacienda y deseos fuesen moderados, se atendería a una sepultura mediana. Tú sólo quieres una sepultura mediana; pero eso no es explicarse suficientemente: es preciso que digas lo que por *sepultura mediana* entiendes, y qué límites exactos le señales. De no ser así, no creo que semejante máxima sea considerada como ley.

Clinias.—Certísimo es lo que dices.

Ateniense.—¿No pondrá nuestro legislador algún preámbulo semejante al frente de cada ley? ¿O se limitará a señalar lo que deba hacerse o haya que evitar, y, después de haber amenazado con determinada pena a los contraventores, pasará sin más a otra ley, sin añadir la exposición de ningún motivo con que persuadir a sus conciudadanos y aduiguarles el yugo de la obediencia? Y así como los médicos tratan a los enfermos, éste de una forma, aquél de otra... Pero, antes de rematar, esta comparación, recordemos cuáles son las dos maneras de tratar a los enfermos; después de lo cual, dirigiremos al legislador el mismo ruego que harían los niños al médico, pidiéndole que emplease para curarles los remedios más suaves. Veréis qué quiero decir con esto: Ya sabéis que los médicos propiamente dichos tienen a su servicio a gentes a quienes la costumbre da también el nombre de médicos.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Sabéis asimismo que estos últimos, sean libres, sean esclavos, sólo rutinariamente aprenden su arte, ejecutando las órdenes de sus maestros

y viendo hacer a éstos, mientras que los auténticos médicos han aprendido su ciencia movidos de vocación natural, y de la misma forma lo enseñan a sus hijos. ¿Reconoces estas dos clases de médicos?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Los enfermos, en las ciudades, o son libres o son esclavos. Ahora bien, ¿has notado que los esclavos se hacen cuidar, de ordinario, por sus semejantes que recorren la ciudad o reciben a los enfermos en el despacho de sus señores? Esta clase de médicos no entra en detalles con los enfermos acerca de su dolencia, ni les permiten que se extiendan en razonamientos a propósito de ella, sino que después de haberles recetado como verdaderos tiranos, y con toda la suficiencia de un hombre experto, lo que la rutina les sugiere, les dejan bruscamente para acudir a otro enfermo, descargando así a su señor de una parte de los cuidados de su profesión. El médico auténtico, en cambio, apenas si visita y trata más que a los enfermos de condición libre como él; por ellos mismos o por sus amigos se informa del origen y progreso del mal; después de haber recibido todas las aclaraciones necesarias, instruye a su vez al enfermo cuanto es en su poder hacerlo, no prescribiéndole remedios sin que antes con razones de peso, le haya determinado a tomarlos, y trata así de devolverle poco a poco la salud, adalzugando su espíritu y disponiéndole a todo por vías de persuasión. ¿Cuál es, a juicio tuyo, el mejor de estos dos médicos? Y otro tanto digo del maestro de gimnasia: ¿cuál será el mejor: aquel que use de dos medios para conseguir el fin que se propone, o aquel que solamente se sirva de

un medio, y, lo que es más, del menos bueno y más duro?

Clinias.—No hay comparación posible entre ambos, ya que el primero aventaja palmariamente al otro.

Ateniense.—¿Te parece que consideremos el uso de esos dos métodos, el doble y el simple, con referencia a la legislación?

Clinias.—Perfectamente.

Ateniense.—Dime, por los dioses, ¿cuál será la primera ley que dé el legislador? ¿No empezará por regular aquel punto que, según el orden natural, es fundamento y principio de la sociedad política?

Clinias.—Sin duda.

Ateniense.—¿Y de dónde toman origen y nacimiento los Estados? ¿No es de los matrimonios y de la unión de entrambos sexos?

Clinias.—Sí.

Ateniense.—Así, es conveniente, en todo Estado, empezar por las leyes que atañen al matrimonio.

Clinias.—Desde luego.

Ateniense.—Veamos ante todo cuál es el método simple que puede emplear el legislador. Helo aquí, sobre poco más o menos. La gente se casará desde la edad de treinta años a la de treinta y cinco. Todo el que no lo haya hecho así será castigado en sus bienes y en su honra; pagará tal o cual multa, sufrirá ésta o aquélla ignominia. Tal es el método simple de las leyes sobre el matrimonio. Pasemos ahora al método doble. La gente se casará desde los treinta años a los treinta y cinco. Cada cual se hará la reflexión de que la naturaleza hu-

mana participa en cierto sentido de la inmortalidad, a la cual todo hombre aspira naturalmente con el mayor ardor, ya que esto mismo es lo que constituye el fondo del amor a la gloria y del deseo de no quedar en olvido después de la muerte. La duración del género humano es la misma que la del tiempo: los hombres se suceden y se sucederán unos a otros sin interrupción con los años, porque se procuran una especie de inmortalidad reemplazando una generación por otra, de suerte que la especie es siempre la misma (43). Es, pues, un crimen, para todo hombre, privarse voluntariamente de ese beneficio, y a consentir en privarse de él equivale negarse a tomar mujer y tener hijos en ella. Así, el que se conforme a la ley, nada tendrá que temer por sí; mas todo el que sea rebelde a ella y no haya tomado estado a la edad de treinta y cinco años, ése pagará anualmente tal o cual cantidad, para que no se imagine que el celibato sea estado cómodo y ventajoso; y, sobre esto, no tendrá ya parte alguna en las honras que entre nosotros hace la juventud a los hombres de edad avanzada. A vosotros corresponde juzgar, entre los dos modelos de ley que acabáis de oír, si vale más que nos decidamos por el método doble, exponiendo con la mayor concisión posible sus motivos de persuasión y sus amenazas, o si habremos de preferir el método simple y más corto, limitándonos meramente a la intimidación.

Megilio.—Estranjero, el lacedemonio prefiere en todo, por lo general, la brevedad; sin embargo, si me diesen a escoger entre esas dos fórmulas de ley, consultándome sobre cuál querría yo que fue-

se empleada para conmigo, escogería la más extensa, y lo mismo haría respecto de cualquiera otra ley, si me fuese presentada en una y otra forma. Mas es preciso que sepamos cuál es la opinión de Clinias sobre el particular, tanto más cuanto que esas leyes están destinadas precisamente a ser puestas en uso por su patria.

Clinias.—Comparto por entero tu parecer, Megilio.

Ateniense.—Por lo demás, creo que es gran puerilidad detenerse ante la mayor o menor longitud de un razonamiento. En lo que hay que detenerse no es en lo largo, ni en lo corto, sino en lo mejor. Es evidente que de las dos fórmulas de leyes que acabo de proponer a vuestra consideración, la una ventaja a la otra en más del doble, por la utilidad que fundadamente cabe esperar de ella, y la comparación de las dos clases de médicos, que he traído a cuento, es completamente justa. Se me antoja que hasta ahora ningún legislador parece haber parado mientes en ello: dos medios tienen de hacer observar las leyes, y son la persuasión y la fuerza; sólo el último emplean siempre para con la muchedumbre ignorante. No saben lo que es atemperar la fuerza con la persuasión, y así, es la fuerza el único resorte que hacen jugar. Por lo que a mí se refiere, amigos míos, veo que es necesario usar de otro tercer medio, de que nadie se sirve hoy (44).

Clinias.—¿A qué medio aludes?

Ateniense.—A una cosa que, no sé por qué ventura, ha hecho nacer nuestra conversación. Este diálogo sobre las leyes ha empezado a la mañana;

he aquí que ya es mediodía, y hemos llegado a este delicioso paraje, tan propio para que en él descansemos, sin haber hablado de otra cosa que de las leyes; y sin embargo, sólo hace un instante que, propiamente hablando, hemos encentado la materia, y todo lo que ha precedido a ese instante debe ser considerado no más que como preludio. ¿Qué es lo que por eso entiendo? Quiero decir que en todos los discursos, y en general dondequiera que la voz interviene, hay preludios, a manera de ejercicios preparatorios en los cuales nos ensayamos, según las reglas del arte, en la ejecución de lo que va a seguir. Vemos que en aquellos aires que son ejecutados en la cítara, y a que se da el nombre de leyes, así como en todo género de música, hay preludios de esos que digo, compuestos con maravilloso arte. Pero nadie ha pensado aún en dar preludios a las verdaderas leyes, que son, a juicio nuestro, las leyes políticas: nadie ha compuesto todavía ni sacado a luz tales preludios, como si esas leyes, por su naturaleza, no debieran tenerlos. Sin embargo, si no me engaño, cuanto hasta ahora hemos dicho es prueba de que los tienen, y esa fórmula de ley que hemos llamado doble, contiene, si bien se mira, dos cosas muy distintas: la ley, y el preludio de la ley. La intimación tiránica, que hemos comparado con las órdenes de los esclavos que ejercen la medicina, es, propiamente hablando, la ley pura; lo que la precede y está destinado a producir en los espíritus la persuasión, la produce, en efecto, y es respecto de la ley lo que el exordio respecto del discurso. Porque el fin del legislador en ese preámbulo, en que trata de persuadir, es pre-

disponer a aquel a quien la ley se dirige, a que reciba con benevolencia y docilidad la intimación que es la ley: a este preámbulo sería, pues a mi vez conveniente que le diésemos el nombre de preludio más bien que razón de la ley. Después de lo que acabo de decir, ¿queda algo más que agregar? Quisiera que el legislador no propusiera ninguna ley que no fuese precedida de un preludio, de suerte que entrambas cosas fuesen tan distintas en su obra como lo son entre sí los dos métodos legislativos que hemos citado.

Clinias.—Por mi parte, sometería a ese método a todo hombre que se ocupase de legislación.

Ateniense.—Me parece, Clinias, que tienes razón si no quieres decir sino que cada ley tiene su preludio, y que, en todo trabajo de legislación, hay que poner al frente de cada ley el preludio que le conviene; tanto más cuanto que lo que a ese preludio sigue no es cosa de escaso interés, ni tiene poca importancia que su exposición sea clara u oscura. Sin embargo, erraríamos exigiendo que se diese preámbulo a todas las leyes, grandes y pequeñas; tampoco hay que darlos a todos los cantos ni a todos los discursos; no porque cada una de estas cosas no tenga el suyo, sino porque no hace falta darlo a todas, y conviene remitirse a la sagacidad del orador, del músico y del legislador para decidir cuándo hace o no falta preludio.

Clinias.—Todo eso me parece certísimo; pero no demoremos por más tiempo el entrar en materia, extranjero. Volvamos a nuestro tema, y empecemos, si te parece bien, por aquello de que hace un instante hablabas sin pensar que fuese un preludio.

Volvamos a empezar, pues, como dicen los jugadores, para sacar mejor; e iniciemos de esta vez, no un discurso cualquiera, como hace un rato, sino un verdadero preludeo, después de haber concertado que lo será lo que va a seguir. Con lo que ya dijimos antes, baste para el culto a los dioses, para el respeto debido a los padres, así como con lo que acabamos de decir es suficiente respecto de los matrimonios. Tratemos de explicar lo que viene a seguida, hasta que hayas dado tú a ese preludeo toda la extensión que consideres necesaria, después de lo cual entrarás en el detalle de las leyes propiamente dichas.

Ateniense.—Según eso, y por lo que dices, hemos tratado suficientemente de lo que se debe a los dioses, a los demonios y a nuestros padres durante su vida y después de su muerte, y tú, en cierto modo, me exhortas a que saque a luz lo que falta a este preludeo.

Clinias.—Así es.

Ateniense.—Bien; pues ahora es conveniente que examinemos juntos, yo hablando, escuchando vosotros, el mayor o menor cuidado que deba cada cual tomarse de su alma, de su cuerpo y de los bienes que constituyan su hacienda. Así llegaremos, tanto cuanto esté en nuestro poder, a la verdadera educación. Tal es, desde ahora, el campo abierto a nuestra conversación.

Clinias.—Perfectamente.



LIBRO QUINTO

Ateniense.—Dadme de nuevo oídos, cuantos habéis escuchado lo que he dicho a propósito de los dioses, lo más divino que el hombre posee, y lo que más de cerca le toca. Dos partes hay en nosotros: una, más poderosa y mejor, destinada a ejercer el mando; otra, inferior y menos buena, a quien compete obedecer. Es preciso, pues, que demos siempre preferencia a aquella parte a quien corresponde el derecho a mandar, sobre aquella otra que debe obedecer. Así, tengo razón para disponer que nuestra alma ocupe el primer lugar en nuestra estimación, después de los dioses y de los seres que les siguen en dignidad. Los hombres creen rendir a ese alma todas las honras que ella se merece; pero, a decir verdad, casi nadie lo hace así, porque la honra es un bien divino, y nada de lo que es malo es digno de ser honrado. Así, todo el que cree enaltecer a su propia alma con conocimientos, riquezas, poder, y no se afana en hacerla mejor de lo que ella es, se imagina honrarla, pero no hay tal cosa.

Todos los hombres, desde la infancia, se persuaden a sí mismos de que se encuentran en estado de conocerlo todo; creen que las alabanzas que prodigan a su propia alma son otras tantas honras que

le hacen, y se apresuran a concederle libertad de hacer cuanto le venga en gana. Pero nosotros decimos, por el contrario, que comportarse así es dañar a nuestra propia alma, en lugar de honrarla, cuando merece, como ya queda dicho, el primer lugar después de los dioses. Tampoco es honrar a nuestra alma, cualesquiera que sean las ilusiones que sobre el particular se forje uno, echar siempre sobre los demás las propias culpas y la mayor parte de los propios defectos, aun los más considerables, y creerse absolutamente inocente; lejos de ello, lo que con eso se hace al alma es un grandísimo mal. Tampoco se la honra cuando, pese a los discursos y a las insinuaciones del legislador, se entrega uno a los placeres, sino que antes bien, se la deshonra, colmándola de males y de remordimientos. Se la degrada asimismo, lejos de honrarla, cuando, en lugar de alzarse, por medio de la paciencia, por cima de los trabajos, de los temores, del dolor y de las penas que la ley nos manda superar, cedemos a ellos por cobardía. Menos aún se la honra persuadiéndose de que la vida es el mayor de los bienes; con eso, por el contrario, lo que se hace es deshonorarla, porque considerando entonces como un mal lo que pasa en el otro mundo, se sucumbe víctima de esa funesta idea, perdiendo el valor necesario para resistir a ella, para razonar con uno mismo y convencerse de que ignora si los dioses que reinan en los infiernos no nos reservan en ellos los más preciosos bienes.

Deshonrar al alma es, asimismo, y de la manera más real y completa, preferir la belleza a la virtud, porque esa preferencia concede preferencia al

cuerpo sobre el alma, lo cual va contra toda razón, ya que nada que sea terreno debe aventajar a lo que toma del cielo su origen, y quien forme otra idea de su alma, ignora cuán excelente es el bien que desdeña. Tampoco se honra a la propia alma con presentes, cuando se desea amontonar riquezas por vías poco honestas y no se siente uno indignado consigo mismo por haberlas adquirido así; en modo alguno se honra de esa forma al alma, ya que es vender por un puñado de oro lo que ella posee de más precioso, y todo el oro que se encuentra sobre el haz de la tierra y en su seno, no merece ser puesto en balanza con la virtud. En una palabra, todo aquel que no se abstenga, en cuanto está en su mano, de aquellas cosas que el legislador prohíbe como vergonzosas o malas, y no se abraza, en cambio, con todas sus fuerzas, a aquellas otras que se le ofrecen como buenas y hermosas, ése no ve que en todo esto trata a su alma, a ese ser completamente divino, de la manera más ignominiosa e insultante. Casi ninguno de cuantos se conducen así, concede atención al mayor castigo que el crimen arrastra en pos de sí: ese castigo consiste en la semejanza con los malvados, y en la aversión que esa semejanza nos inspira hacia las gentes de bien y hacia las palabras virtuosas, haciéndonos romper todo trato con ellas y buscar, en cambio, la compañía de los que son malos como nosotros, hasta pegarnos a ellos en cierto modo; y cuando se ha llegado a este extremo, es fatal que se haga y se sufra lo que es natural que los malvados hagan y digan entre sí. Pero aún no es ese el verdadero castigo, ya que todo lo que es justo es hermoso, y el castigo que

forma parte de la justicia es asimismo hermoso. El verdadero castigo es la venganza que sigue a la injusticia. Tan desgraciado es el malvado que lo padece como el que no; éste, porque se ve privado del único remedio que podría curarle; aquél, porque perece para servir de saludable ejemplo.

Lo que verdaderamente nos honra es dejarnos llevar de lo que hay de mejor en nosotros, y dar toda la perfección posible a lo que es menos bueno, pero susceptible de enmienda. Ahora bien, nada hay en el hombre que naturalmente posea más predisposición que el alma para huir del mal y perseguir el sumo bien, y, en llegando a él, adherírsele para siempre. Por esta razón, precisamente, le he atribuído el segundo lugar en nuestra estima.

Todo el que medite sobre ello, a poco que sea, encontrará que, en el orden natural, el cuerpo merece el tercer puesto. Pero es preciso que examinemos qué honras le son propias, y distinguir las verdaderas de las falsas. Esta distinción corresponde al legislador, y he aquí, a mi juicio, lo que el legislador nos declara a este respecto. Ni la belleza, ni la fuerza, ni la velocidad, ni la elevada estatura, ni siquiera, como imaginan los más, la salud, constituyen el mérito del cuerpo, como tampoco, evidentemente, las cualidades contrarias. Un justo medio entre todas esas cualidades es mucho más seguro y más propio para inspirarnos moderación, ya que las primeras hinchen el alma de vanidad y presunción, y las segundas hacen nacer en ella sentimientos bajos y serviles.

Lo mismo debemos pensar de la posesión del dinero y de los demás bienes de fortuna: sólo son esti-

mables en esa misma medida. Las riquezas excesivas son para los Estados y para los particulares fuente de sediciones y enemistades, y el extremo opuesto conduce de ordinario a la esclavitud. Que nadie, pues, acumule tesoros pensando en sus hijos, para dejarles al morir rica herencia; eso, ni les beneficia a ellos, ni favorece al Estado. Una módica renta, que no exponga su juventud a los lazos de los aduladores, ni les deje carecer de lo necesario, es lo mejor y más conveniente, ya que la mediocridad de fortuna destierra de la existencia las penas, por el acorde y la armonía que en ella mantiene. No montones de oro, sino un gran fondo de pudor es lo que debe dejarse a los hijos. Hay quien cree inculcarles esa virtud reprendiéndoles cuando faltan a ella con su conducta; pero esas máximas, en las que se les dice que la modestia va bien al joven en todas ocasiones, no son lo más eficaz que dar se pueda, precisamente. El avisado legislador exhortará más bien a aquellos que hayan llegado a su madurez de edad a que respeten a los jóvenes, y a que estén de continuo sobre sí para no decir ni hacer en presencia de ellos nada que sea indecente, porque por fuerza ha de aprender la juventud a no sonrojarse por nada, si la ancianidad le da el ejemplo de ello. La verdadera educación, así de la juventud como de todas las edades de la vida, no consiste en reprender, sino en hacer continuamente lo mismo que se aconsejaría a los demás al reprenderlos.

Quien honre a sus padres y a todos cuantos, nacidos de la misma sangre que él, están protegidos por los mismos dioses penates, ése tendrá motivo

para esperar que los dioses que presiden la generación hayan de serle propicios en la procreación de sus hijos. Con respecto a las amistades y a las relaciones de la vida, la verdadera manera de granjearse amigos consiste en realzar y estimar los servicios que de los demás recibamos, más de lo que ellos mismos los estimen, y rebajar los servicios que a ellos prestemos, por bajo del valor que ellos les concedan. El mayor servicio que uno pueda prestar a su patria y a sus conciudadanos, no está tanto en señalarse en los juegos Olímpicos, o en otros combates bélicos o pacíficos, cuanto en obedecer a las leyes y mostrarse toda la vida como el más fiel servidor de ellas.

Estemos perfectamente convencidos de que nada hay más sagrado que los deberes de la hospitalidad; que todo lo que a ellos se refiere está bajo la protección de un dios, que vengará las faltas contra esos deberes cometidas, que las faltas para con un ciudadano, ya que el extranjero, al encontrarse como se encuentra alejado de sus parientes y amigos, interesa más a los hombres y a los dioses; así, el que tiene más poder para vengarle, lo hace con mayor ardimiento. Ahora bien: ese poder ha sido especialmente conferido a los demonios y a los dioses encargados de velar por cada hombre y que van detrás de Zeus hospitalario. Por eso, a poco atento que esté uno a sus propios intereses, no descuidará nada para llegar al término de su vida sin tener que reprocharse culpa alguna contra los extranjeros. Pero de todas las faltas de que un hombre puede hacerse reo, así respecto de los extranjeros como de los conciudadanos, la mayor es la que toca a los suplicantes.

Porque el mismo dios a quien el suplicante ha tomado por testigo de las promesas que le han sido hechas, ese dios vela particularmente por los ultrajes que el suplicante haya podido recibir, y no deja uno de ellos que no castigue.

Hemos hablado hasta aquí de lo que se debe a los padres, a uno mismo, a la patria, a los amigos, a los prójimos, a los conciudadanos y a los extranjeros. Tenemos que examinar ahora aquellos deberes que hacen la vida más agradable y que no pueden ser objeto de ley, pero que la opinión debe aconsejar para hacer más fácil la observación de las leyes. La verdad, para los dioses tanto como para los hombres, es el primero de los bienes todos. Para el que quiera ser dichoso, nunca será demasiado pronto para abrazarla, con el fin de pasar con ella cuanto más tiempo pueda; porque el hombre veraz es de fiar, mientras que aquel que se complace en la mentira voluntaria es indigno de confianza, y el que miente involuntariamente es un insensato. Ninguno de estos últimos caracteres es de envidiar, ya que el trapacero y el ignorante no tienen amigos; y cuando, con el tiempo, llegan a ser conocidos como lo que realmente son, se preparan para la más triste estación de la vida una soledad espantosa, tal, que puede considerárseles como abandonados de todo el mundo, vivan o no sus hijos y cuantas personas les sean caras. Quien no comete injusticia alguna, merece ser honrado; pero el que ni siquiera permite que los demás sean injustos, ese merece dos veces tantas y más honras que el primero: el uno no es justo más que por sí, mientras que el otro lo es por otros muchos, es

decir, por todos aquellos cuya injusticia revela a los magistrados. En cuanto al que se une a los magistrados para castigar con todo su poder a los malos, quiero que sea tenido en la ciudad por gran ciudadano y cumplido modelo de virtud. Lo que de la justicia digo debe entenderse asimismo respecto de la templanza, de la prudencia y de las demás virtudes que cabe no sólo poseer por y para uno mismo, sino inspirar, por añadidura, a los otros. Las máximas honras serán, pues, para aquel que haga germinar esas virtudes en el corazón de sus conciudadanos. En segundo lugar, se pondrá a aquel que, animado de idéntica voluntad, no tenga las mismas dotes para conseguir lo que el primero. En cuanto al envidioso que se niegue a dar parte, por amistad, a los demás, en las ventajas que posee, sólo desprecio habrá para él, teniendo buen cuidado, sin embargo, de pasar del desprecio hacia su persona al desprecio de los bienes que posea, y haciendo, por el contrario, todos los esfuerzos para adquirir esos bienes. Que haya entre todos los ciudadanos un combate de virtud, pero sin envidia. La gloria de un Estado consiste en tener ciudadanos que se disputen con todas sus fuerzas el premio de la virtud, pero que no recurran a ninguna práctica reprobable para impedir que los demás consigan el mismo fin. En cambio, el envidioso, que cuenta menos con su propio esfuerzo que con los obstáculos que opone al esfuerzo de sus competidores, es movido con menos ardor hacia la verdadera virtud, y sume a sus rivales en desaliento con las injustas censuras en que los envuelve; y privando así al Estado, retardando así la doble emu-

lación de sus conciudadanos respecto de la virtud, rebaja cuanto es en su poder la honra de su patria.

Hay que saber unir mucha suavidad a una gran firmeza. Cuando los vicios de los demás han llegado a tal extremo que es muy difícil y aun imposible curarles de ellos, el único partido que queda para librarse de caer en esos mismos vicios, es triunfar de ellos rechazando sus ataques, y reprimirlos sin flaquear. Claro está que es imposible que un alma lleve a cabo semejante empresa si no es secundada por un valor intrépido. Por lo que se refiere a aquellos cuyos vicios no son incorregibles, conviene saber ante todo que ningún hombre injusto lo es voluntariamente; porque nadie consiente en conservar en sí los mayores males que en el mundo existen, y mucho menos aún en la más preciosa parte de sí mismo. Como ya dijimos, el alma es lo que realmente hay en nosotros de más precioso; nadie puede, por tanto, recibir voluntariamente en su alma al mayor de los males, y pasarse toda la vida con tan perverso huésped. Así, el malvado, aun cuando tales veces alimente al mal en su alma, es digno de piedad; pero hay que reservar sobre todo esa piedad para aquel que deje algunas esperanzas de curación; conviene reprimir respecto de él nuestra cólera, y no dejarnos llevar de accesos de ira, ni entregarnos a acres reprimendas, que sólo a una mujer convienen. Si hemos de dar libre curso a la indignación, solamente debemos hacerlo con los malvados por entero entregados al vicio e incapaces de enmienda. Esto es lo que nos ha movido a decir que el carácter del hombre de bien ha de estar mezclado de severidad y de dulzura.

La mayor de todas las enfermedades del hombre es un defecto que al nacer traemos con nosotros, que todo el mundo se perdona a sí mismo, y del cual, por consiguiente, nadie procura deshacerse: ese defecto es el llamado amor propio; amor, se dice, que es natural, legítimo, y aun necesario. Pero no es menos cierto que, cuando es excesivo, suele ser causa de todos nuestros errores. Porque el amante se ciega respecto de aquello a que ama; juzga mal de lo que es justo, bueno y hermoso, cuando cree que debe preferir siempre sus intereses a los de la verdad. Quien quiera llegar a ser un grande hombre no ha de embriagarse con el amor a sí mismo y a cuanto le atañe; sólo la justicia, ya sea que la perciba en sí, o ya sea en los demás, merece su amor. A consecuencia de ese defecto, el ignorante se aparece como sabio a sus propios ojos; se persuade de que todo lo sabe, aun cuando no sepa, por decirlo así, nada, y negándose a confiar a los demás la dirección de los asuntos que es incapaz de administrar por sí mismo, cae en mil errores inevitables. Es, pues, un deber para todo hombre estar en guardia contra ese desordenado amor de sí mismo, y no sonrojarse de confiarse a aquellos que valen más que él.

Hay aún otros preceptos de menos importancia, y frecuentemente repetidos, cuyo recuerdo conviene refrescar, con el fin de que, a medida que un razonamiento fluye, otro ocupe su lugar; porque la memoria es la fuente que sin cesar repara las pérdidas que sufrimos en sensatez. Digamos, pues, que hay que abstenerse de todo exceso en la risa y en las lágrimas; que todos los ciudadanos deben acon-

sejarse mutuamente contención en sus transportes de dolor o de alegría, poniendo siempre buen semblante en los buenos sucesos que el destino les envíe, y otro tanto en los adversos, cuando ese mismo destino opone a sus empresas insuperables montañas; que conserven, en fin, la firme confianza en que, sea lo que quiera lo que pueda acontecer a los hombres de bien, si son males, los dioses se encargarán de hacerlos más ligeros, y trocarán su condición presente en otra más próspera, mientras que si se trata, en cambio, de bienes, lejos de ser éstos pasajeros, su goce les está asegurado para siempre. Con estas dulces esperanzas hay que vivir; con semejantes recuerdos hay que fortificarse, recordándose los cada cual distintamente a sí mismo y en todas las ocasiones, así en los momentos serios como en los de esparcimiento.

Tal es la perfección ideal a que debe tender el hombre; pero es menos propia del hombre que de los dioses. Debemos, no obstante, adecuar nuestras disposiciones a la humana flaqueza, puesto que hemos de habérmolas con hombres y no con dioses. El placer, la pena y el deseo, son lo propio de la naturaleza humana, son los resortes que sostienen a todo animal mortal, y sobre los que ruedan sus principales movimientos. Así, cuando se trata de encomiar la virtud a los ojos de los hombres, no basta mostrarles que es en sí lo más honroso que existe; es preciso hacerles ver, además, que si consienten en gustar de ella desde sus primeros años y no renuncian en seguida a ella, supera a todo lo demás en aquello mismo que más nos llega al corazón, puesto que nos procura el máximo de pla-

céres y el mínimo de penas durante todo el curso de la vida: quien quiera hacer la prueba como es debido, no tardará en experimentarlo sensiblemente. ¿Pero cómo hay que hacer esa prueba? Para ello es preciso consultar con la razón, y examinar con ésta si es o no conforme a nuestra naturaleza. He aquí las reglas que hay que seguir en la comparación de las diversas condiciones referentes al placer o a la pena. Queremos gustar del placer; no preferimos ni queremos el dolor; por lo que atañe al estado intermediario entre uno y otro, preferimos a él el placer, y ese estado intermedio al dolor. Queremos toda condición en que haya mucho placer y poca pena; nada queremos con aquella condición en que la pena aventaje al placer. En cuanto a la condición en que placeres y penas se contrapesasen, difícil es decidir si la queremos o no. Nuestra elección y nuestra voluntad se determinan o quedan en suspenso según que los placeres y las penas sean más o menos numerosos, más o menos grandes, más o menos fuertes; en una palabra, según que el equilibrio subsista o no entre ellos. Ya que es éste el orden necesario de las cosas, síguese de ello que, en toda condición en que los placeres y las penas son muy numerosos y fuertes, si el placer es lo que predomina, queremos esa condición, mientras que no la queremos si en ella alcanza supremacía la pena; que, por el contrario, en toda condición en que placeres y penas se hallan en escaso número, y son débiles y tranquilos, nada queremos con esa condición si las penas superan a los placeres, y si éstos, en cambio, se imponen a aquéllas, queremos esa condición. Finalmente, cuando todo es

igual por entrambas partes, estamos condenados, como hace un instante dijimos, a no saber qué hayamos de querer, por no determinarse nuestra voluntad en pro o en contra de una decisión sino en cuanto predomine en ésta lo que es objeto del amor o de la aversión de nuestra voluntad misma.

Es preciso que ahora reparemos en que todos los géneros de vida se hallan forzosamente contenidos en los límites que acabo de señalar, y sólo se trata de ver por cuál de ellos nos inclinamos naturalmente. Si a alguien se le ocurriese decir que el género de vida que él desea está fuera de esos límites, mostraría, al hablar así, su ignorancia y su escasa experiencia de los diversos estados de la vida. ¿Cuántas condiciones, pues, existen, entre las cuales hemos de saber descubrir el género de vida que debemos prescribirnos como ley o rechazar, para que, una vez examinadas esas condiciones, escojamos una de ellas que sea a la vez útil y agradable, bonísima y hermosísima, de suerte que podamos vivir con la mayor felicidad que al hombre sea otorgada? Pongamos cuatro condiciones: una, en que reina la moderación; otra, en que la razón predomina; una tercera en que reina el valor; la cuarta, en fin, a la cual corresponde la salud en patrimonio. Opongamos a estas condiciones otras cuatro, en las cuales se encuentran la intemperancia, lo locura, la cobardía y las enfermedades. Todo aquel que se forme una idea de la vida temperante convendrá en que es en todo moderada, que sus placeres y sus penas son tranquilos mesurados sus deseos, y sus amores sin arrebatos; que en la vida intemperante, por el contrario, todo es excesivo:

que en ella, los placeres y las penas son desapoderadísimos; los deseos, arrebatados y fogosos, y los amores violentos hasta el furor; que, en la primera, los placeres predominan sobre las penas, y en la segunda las penas sobre los placeres, ya en magnitud, ya en número, ya en intensidad; que, así, la primera es forzosamente, por su naturaleza, más agradable; la segunda, más enojosa, y quien quiera ser feliz, no puede seguir voluntariamente la vida desordenada. De donde se sigue evidentemente, si lo que acabamos de decir es verdad, que ningún hombre al desórden, sino contra su propio gusto, y que es la ignorancia o la violencia de las pasiones, o una y otra a la vez, lo que lleva a los hombres lejos de las reglas prescritas por la temperancia.

En cuanto a los estados de salud y de enfermedad, he aquí qué juicio debemos formar de ellos. Cada cual de entrambos, posee sus placeres y sus penas; pero en la salud, los placeres superan a las penas, y en la enfermedad las penas aventajan a los placeres. Nuestra inclinación no nos mueve hacia la vida en que predominan las penas, y juzgamos más agradable aquella en que triunfa el placer. A nuestro ver, asimismo, los placeres y las penas son menores en número y magnitud en la condición del hombre intemperante, insensato, flojo; y, al mismo tiempo, en la condición en que reinan la sensatez y la fuerza, los placeres superan a las penas, como éstas superan a los placeres en la condición del hombre flojo o cobarde, y del insensato. Por consiguiente, la vida que tiene por patrimonio, la

moderación, el valor, la sensatez o la salud, es más agradable que aquella en que se encuentran la intemperancia, la cobardía, la locura o la enfermedad. Y, para resumir todo esto en una idea genérica, diremos que la existencia que participa de las buenas cualidades del alma o del cuerpo, es preferible, para la satisfacción, y aquella otra que participa de las malas disposiciones del cuerpo o del alma; sin contar con que, además, la primera aventaja a la segunda en lo que se refiere a la belleza, a la honestidad, a la virtud y a la gloria. Así, procura, a quien la sigue una ventura mayor, en todos los respectos, de la que produce la condición opuesta. Pongamos aquí límite al preludeo general de nuestras leyes.

A seguida del preámbulo, es necesario que vaya la ley, o, para hablar con más propiedad, el propósito y el esquema o plan de la ley. Como en todos los tejidos, no es posible que el hilo de la trama y el de la urdimbre sean de la misma clase, siendo absolutamente preciso que el hilo de la urdimbre sea más fuerte y firme, y el otro más ligero y más propio para ceder hasta cierto punto. Atendiendo a esas mismas cualidades debe hacerse en política la selección de entre aquellos que deban ser promovidos a los primeros cargos y aquellos otros cuya conducta habitual sólo da pruebas de una educación mediana. Hay en todo gobierno dos cosas fundamentales: una, la designación de magistrados; otra, las leyes, con arreglo a las cuales han de gobernar los magistrados. Mas antes de que lleguemos a esos dos puntos, conviene que hagamos la observación siguiente. Ningún pastor, ningún zagal, ningún hom-

bre que críe caballos u otros animales por el estilo, consentiría jamás en hacerse cargo de ellos sin antes haber entresacado y descogido cada uno de sus rebaños convenientemente. Empezará, pues, por separar las bestias sanas y vigorosas de aquellas que sean débiles y estén enfermas, y relegando a éstas a otros rebaños, pondrá su cuidado en las demás, convencido de que, sin eso, el trabajo que se tomase en cultivar cuerpos o almas mal constituídos o echados a perder por una mala educación sería, vano e inútil, y que la parte enferma o viciosa no tardaría en corromper a la parte sana y entera, sino se usase de semejante precaución. La cosa es de menos importancia en lo que toca a los animales, y merece, cuando más, que hablemos aquí de ella por vía de ejemplo; pero cuando se trata de hombres, nunca estará de más toda la atención que el legislador ponga en escrutar y explicar bien lo concerniente a la manera de depurar un Estado y a los demás deberes inherentes a su cargo. He aquí lo que sobre esto puede decirse. Entre un gran número de medios de operar esa purificación, unos son más suaves, otros más violentos. El legislador puede hacer uso de estos últimos, que son los más eficaces, cuando es al mismo tiempo dueño absoluto del Estado. Mas si establece un nuevo Estado y nuevas leyes sin estar asistido de la autoridad suprema, mucho será que consiga depurar el Estado con procedimientos suaves. En política, lo mismo que en medicina, los mejores remedios son los más dolorosos. Los desórdenes, en política, se corrigen siguiendo las reglas de la más severa justicia, y el castigo suele terminar en la muerte o en el destie-

ro. Así es como se suele deshacer el Estado de los grandes criminales que no ha podido curar ningún remedio, y que son sobremanera perjudiciales para el bien público. La purificación más suave se practica de esta forma. Se despide con las mayores muestras de benevolencia a aquellos a quienes la indigencia constriñe a buscar jefe, y que, como nada tienen, están siempre dispuestos a apoderarse de los bienes de aquellos que poseen algo; el Estado se deshace de ellos, digo, como un mal que en el seno de ese mismo Estado se ha engendrado, encubriendo ese licenciamiento con el honroso pretexto de ir a fundar una colonia a otra parte. Por esto debe empezar ineluctablemente todo el que haya acometido la empresa de dar leyes a un Estado. Pero el caso ante el cual nos hallamos, ofrece algo que es causa de mayor perplejidad. No podemos enviar a nadie a ninguna colonia, ni hacer entresaca alguna, ni ninguna selección de ciudadanos. Los que han de poblar nuestra ciudad, pueden compararse a diversos arroyos, formados unos por fuentes, por torrentes otros, y que todos ellos van a precipitarse en un gran lago; deber nuestro es hacer cuanto podamos por que la reunión de esas aguas sea lo más pura posible, parte extrayendo con varios artificios el agua de esos arroyos, parte desviándola de su lecho.

Como veis, toda fundación política lleva aparejados numerosos trabajos y peligros. Pero como la ejecución de esos trabajos no se lleva a cabo aquí más que de palabra, y de ningún modo en realidad, no tenemos más que dar por hecha nuestra selección, y que es tan pura cuanto pudiéramos desear,

por las precauciones que hemos tomado para impedir el acceso a nuestra ciudad a los malvados que hubieran querido introducirse en ella para apoderarse del gobierno, después de habernos cerciorado suficientemente de su carácter mediante largas pruebas, y de haber intentado en vano mejorarlos, así como por la favorable y alentadora acogida que habremos hecho a los hombres de bien. Pasamos en silencio una gran ventaja que por ventura se halla en nuestra fundación, y es que nos hallamos a cubierto de las querellas siempre violentas y peligrosas que surgen con ocasión de los repartos de tierras, de la abolición de las deudas y de la propiedad. La colonia de los heráclidas gozó de esa misma ventura, como ya hemos observado. Todo estado que tiene que crear leyes sobre este particular, se ve en la imposibilidad de dejar intacta ninguna de las antiguas disposiciones, y, al mismo tiempo, en la imposibilidad de tocar a ellas de ningún modo; de manera que, por decirlo así, todo se queda en deseo, y hay que limitarse a ligeros cambios a la larga, y con precauciones infinitas.

Cambios como la abolición de las deudas y el reparto de las tierras dependen totalmente de los ricos, que, aparte de inmensos bienes, tienen, además, una muchedumbre de deudores, cuando, por espíritu de moderación, consienten en repartir sus riquezas con los que de todo carecen, sacrificando una parte de su hacienda para asegurar el resto de la misma, y, limitando su fortuna a una honrada medianía, se persuaden de que no disminuyendo su fortuna, sino aumentando sus deseos, es como darán en pobres. Esta disposición de ánimo por par-

te de los ricos es el principal fundamento de la salud de un Estado, y sobre ese cimiento, como sobre sólida base, puede erigirse el edificio político que se estima conveniente en semejantes circunstancias; mientras que si el cambio se lleva a efecto de manera viciosa, sería harto difícil que ningún sistema de gobierno pudiera tras eso dar resultado.

Como queda dicho, hemos evitado ese inconveniente, o, por mejor decir, hemos indicado el único medio de evitarlo, que consiste en amar a la justicia y no correr tras las riquezas. No sé de ningún otro camino, ancho ni estrecho, por el cual sea posible precaverse contra el susodicho inconveniente. Miremos esa disposición de los ricos como la más firme defensa de nuestro Estado. Porque es preciso que las propiedades de los ciudadanos se hallen a cubierto de cualquier reproche; y, si no, si tienen entre sí antiguos motivos de queja sobre este particular, a poco sentido y prudencia que tengan, no irán más adelante, ni se ocuparán de otra cosa antes de haber puesto remedio a ese extremo. Mas por lo que hace a aquellos a quienes Dios no ha concedido, como a nosotros, ocasión de fundar un nuevo Estado, libre de todo motivo de discordia entre los habitantes, sería, por su parte, de una ignorancia y de una perversidad sobrehumanas, semillas de enemistades con un mal entendido reparto de las tierras y habitaciones.

Mas ¿cómo proceder para que ese reparto sea justo? Para ello es preciso, en primer lugar, determinar el número de ciudadanos; después, repartirlos en distintas clases, una vez convenidos el nú-

mero y naturaleza de esas clases; hay que dividir, en fin, las tierras y habifaciones a partes iguales, en cuanto la medida en que ello sea posible. No hay más forma de regular adecuadamente el número de ciudadanos que nuestra ciudad haya de tener, que atender a la extensión de su territorio y al de las restantes ciudades circunvecinas. Con tal que el territorio abaste al sustento de determinada cantidad de habitantes moderados en sus deseos, ya es bastante grande, y no hace falta extenderlo más. En cuanto a la cantidad de habitantes, debe ser tal que puedan, en caso de ataque, defenderse contra los habitantes de las ciudades vecinas, así como auxiliarles si fueran atacados por otros. Fijaremos de palabra, y efectivamente, ese número cuando hayamos visto cuál es el territorio de nuestra ciudad, y cuáles las fuerzas de sus vecinos (45). Por ahora sólo los determinaremos por vía de ejemplo y de modelo, por no atollar en la exposición de nuestro plan de legislación. Sean, pues, los ciudadanos entre quienes habrá de hacerse el reparto de las tierras, y que combatirán en defensa de la parte que les haya cabido en suerte, sean, digo, en número de cinco mil cuarenta. Tengo particulares razones para escoger este número. Divídanse en otras tantas parcelas las tierras y habitaciones, de modo que haya tantas como cabezas. Subdivídase luego ese número en dos, después, en tres; puede, asimismo, dividirse por cuatro, por cinco y así sucesivamente hasta diez. Es necesario, por lo que a los números atañe, que el legislador conozca las propiedades de los mismos, y sepa, a lo menos, cuál es aquel de que pueden obtener mayores ventajas los Estados. Ese número

no es sino aquel que se presta a una mayor cantidad de divisiones sucesivas.

Sólo el número infinito es susceptible de todo género de divisiones. En cuanto al número cinco mil cuarenta, no tiene más que cincuenta y nueve divisores; pero hay diez de ellos que se siguen empezando por la unidad, lo cual es de una gran comodidad, así para la guerra como para la paz, y respecto de las diferentes clases de convenciones y de sociedades de intereses en las contribuciones y distribuciones. A esos encargará la ley de adquirir con todo el tiempo y vagar necesarios, un exacto conocimiento de esas clases de propiedades numéricas. La cosa, por lo demás, es tal como acabo de decir, y es preciso atendiendo a las razones que ya he señalado, que el fundador de un Estado esté instruído en este extremo.

Ya sea que se edifique una ciudad nueva, o que se restaure alguna ciudad antigua caída en decadencia, con un poco de sentido común, tocante a los dioses y a los templos que en su honor hayan de erigirse en la ciudad, cualesquiera que sean los dioses o los demonios bajo cuya advocación quieran ponerse tales templos, no hace falta introducir ninguna innovación contraria a lo preceptuado por el oráculo de Delfos, de Dodona, de Zeus Ammon, o por las antiguas tradiciones, sea el que quiera el fundamento en que esas tradiciones reposen, como v. gr., apariciones o inspiraciones. Desde el momento en que, como consecuencia de ese género de creencias, se han instituído sacrificios acompañados de ceremonias, ya sea que esas ceremonias hayan nacido en el país, o bien que hayan sido tomadas

de los terrenos, o de Chipre, o de cualquiera otra parte, y que sobre esas tradiciones han sido consagradas ciertas respuestas de los dioses, se han erigido estatuas, altares, templos, plantado bosques sagrados, ya no es lícito en modo alguno al legislador tocar a ellas.

Será preciso, además, que cada clase de ciudadanos tenga su divinidad, su demonio o su héroe particular; y, al repartir las tierras, el primer cuidado del legislador será reservar el emplazamiento necesario para los bosques sagrados, y fijar todo lo conveniente al culto, para que en esos lugares, y en las épocas señaladas, cada clase de ciudadanos celebre asambleas que les den todo género de facilidades para atender a sus necesidades mutuas, y con el fin de que, en los festines que acompañen a los sacrificios, se den recíprocas muestras de afecto y unión, y traben y anuden entre sí conocimiento y amistad. No hay nada tan provechoso para un Estado como ese comercio de familiaridad entre los ciudadanos, ya que allí donde la luz no alumbra las costumbres de los particulares, donde estos se hallan en tinieblas unos respecto de otros, no es posible que se reconozcan a cada cual las honras y la justicia que merece, ni que los cargos sean concedidos al más digno de ocuparlos. Así, hechas todas las comparaciones, no hay cosa que más ahincadamente deba procurar todo ciudadano, que mostrarse a todos sin disfraz alguno, en todo punto sencillo y verdadero, y no dejarse engañar por la simulación ajena.

Como la manera de que vamos a entrar ahora en nuestras leyes es tan fuera de lo común como la

entrada en el juego de dados con el golpe sagrado (46), tal vez produzca en el primer momento alguna sorpresa a los que nos oigan. Sin embargo, después de haber reflexionado sobre ello y de haber hecho la prueba, verán que si la constitución que vamos a establecer no es la mejor de todas, no cede más que a otra. Tal vez, también, les cueste trabajo a algunos acomodarse a ella, por no estar acostumbrados a un legislador que no adopta un tono absoluto y tiránico. Lo mejor es proponer la mejor forma de gobierno; después, una segunda; finalmente una tercera, y dejar que escoja entre ellas aquel a quien corresponde decidir. Èse es, justamente, el partido que vamos a seguir, exponiendo en primer lugar el gobierno más perfecto, después el segundo, después el tercero, y concediendo libertad a Clinias para que escoja, y, como a él, a todos cuantos, tomando parte en semejante deliberación, quieran conservar, siguiendo cada cual su inclinación propia, lo que de bueno haya hallado en las leyes de su patria.

El Estado, el gobierno y las leyes que hay que poner en primera línea son aquellos en que se practica más al pie de la letra, en todas las partes del Estado, el antiguo proverbio de que todo es realmente común entre amigos. Dondequiera, pues, que ocurra, o que haya de ocurrir algún día que las mujeres sean comunes, comunes los hijos, comunes los bienes de toda especie, y que se ponga todo el cuidado imaginable en raer del comercio de la vida el mismo nombre de propiedad, de modo que hasta las cosas que la naturaleza ha dado en propiedad a cada hombre pasen a ser en cierta manera comu-

nes a todos en cuanto sea posible, como los ojos, las orejas, las manos, y que todos los ciudadanos se imaginen que ven, que oyen, que actúan en común, que todos aprueban o censuran de acuerdo las mismas cosas, que sus alegrías y sus penas giran sobre los mismos objetos: en una palabra, dondequiera que las leyes procuren con todas sus fuerzas hacer el Estado perfectamente uno, puede asegurarse que allí alcanza su ápice supremo la virtud política, y nadie podría, en ese respecto, imprimir a las leyes mejor ni más justa dirección. En una ciudad así, tenga por habitantes a dioses o a hijos de dioses, que sean más de uno solo, la vida ha de ser perfectamente dichosa. Por eso no hay que ir a buscar a otra parte modelo de gobierno, sino decidírnos por este, y aproximarnos a él cuanto más podamos. El Estado que hemos emprendido formar se alejará en muy poco de ese inmortal ejemplo, si su ejecución responde al proyecto: debemos ponerlo en segundo lugar. En cuanto al tercero, expondremos más adelante su plan, si Dios nos lo permite. Hablemos ahora del segundo. ¿Cuál es, cómo se forma?

Antes que nada, que nuestros ciudadanos repartan entre sí la tierra y habitación, y que no cultiven el suelo en común, ya que, como queda dicho, eso sería exigir demasiado de hombres nacidos sustentados y educados como hoy lo están. Pero que ninguno se figure que la parcela que en ese reparto le ha cabido en suerte es menos del Estado que de él, y que todos sepan que, pues la tierra es su madre, deben tener para con ella más respeto aún que para con una madre; tanto más, cuanto que es una

divinidad, y, por este título, soberana de sus habitantes (47), que no son más que unos mortales. Que tengan los mismos sentimientos de veneración para los dioses y demonios del país. A fin de que esos sentimientos se conserven perennemente en su corazón, se usará de los medios siguientes. El número de hogares será siempre el mismo que hemos señalado, y no se permitirá que sufra aumento ni disminución. Y para que esta disposición sea observada en toda la ciudad, cada padre de familia instituirá heredero de la parte de tierra y de la habitación que le haya correspondido, únicamente a uno de sus hijos, el que le parezca mejor, poniéndole en su puesto para que, después de él, cumpla con los mismos deberes para con los dioses, la familia, la patria, los vivos y los muertos. Los que tengan muchos hijos establecerán a sus hijas según las disposiciones de la ley que más adelante daremos; en cuanto a los muchachos, los cederán a aquellos de sus conciudadanos que no tengan hijos varones, particularmente a aquellos a quienes quieran testimoniar su reconocimiento. A falta de este motivo, si el número de muchachas o de muchachos fuese demasiado grande en cada familia, o si, por el contrario y por efecto de una esterilidad general, fuese demasiado exiguo, el más elevado de los poderes que establezcamos estará, en todos los casos, encargado de adoptar medidas respecto de ese aumento o disminución de ciudadanos, y hacer de modo que no haya nunca ni más ni menos de cinco mil cuarenta familias. Hay muchos medios de conseguirlo. Puede, por una parte, vedarse la generación, cuando esta sea demasiado abundante; y,

por otra, favorecer el acrecentamiento de población con todo género de cuidados y esfuerzos, con distinciones honrosas, con castigos infamantes y con consejos convenientes, dados por los ancianos a los jóvenes.

Finalmente, si fuese absolutamente imposible atenerse al número perenne de cinco mil cuarenta familias, y la unión de los sexos produjese una excesiva afluencia de ciudadanos, en tal caso habría siempre libertad de acudir al antiguo expediente de que hemos hablado tantas veces; quiero decir, a enviar con recíprocos testimonios de amistad al excedente de ciudadanos a establecerse en cualquier otro lugar que se haya considerado conveniente. Y si el Estado, por algún accidente contrario, afligido por un diluvio de enfermedades o asolado por la guerra, viese que el número de sus habitantes era mucho menor de lo que debe ser, mientras que ello sea posible, no se deberá remediar a esa penuria introduciendo extranjeros que sólo una educación bastarda hayan recibido. Aunque, como suele decirse, el propio Dios no podría hacer fuerza a la necesidad.

He aquí, pues, la lección que el presente discurso da a los ciudadanos de nuestro Estado: ¡Oh vosotros, los mejores de los hombres, les dice: esforzaos en ser siempre semejantes a vosotros mismos! Honrad la igualdad, la uniformidad y las conveniencias establecidas por la naturaleza, así en lo que concierne a vuestro número como en cuanto es hermoso y de alabar. Y ante todo, por lo que hace al número, no salgáis nunca de los límites que se os han señalado. Jamás despreciéis la adecuada parece-

la que os ha correspondido, y que no entre para nada en ningún contrato de venta o de compra. Si tal hacéis, ni el dios que ha presidido vuestro reparto, ni el legislador, ratificarán semejantes tratos (48).

Aquí empieza por vez primera la ley a hablar como señora, prescribiendo las condiciones a que han de someterse los ciudadanos, so pena a menos de no participar en el reparto. Esas condiciones son, en primer lugar, considerar su parte como consagrada a todos los dioses; en segundo lugar, encontrar bien que los sacerdotes y sacerdotisas, en los primeros, segundos y aun terceros sacrificios, impetren de los dioses el castigo, con pena proporcionada a su culpa, de todo el que venda su tierra y su casa, y de todo el que la compre. El nombre de cada ciudadano, con indicación de la parte que le ha correspondido, será grabado en tablillas de ciprés, que serán expuestas en los templos, para que sirvan de instrucción a la posteridad, confiándose la custodia de esos monumentos a los magistrados que sean tenidos por más clarividentes, para que nada se les escape de lo que pudiera hacerse en fraude de la ley, y para que castiguen al culpable que contravenga las órdenes del legislador y de los dioses. Por lo demás, para servirme del antiguo proverbio, nunca podrá comprender un malvado cuán ventajosa es esta disposición, así como las demás aparejadas a ella, para el Estado que celosamente la practique: para percatarse de ello, hay que haber hecho la prueba, y poseer un carácter muy moderado. Esa disposición excluye la pasión del logro, resultando de ello que ninguno de los medios sórdidos y bajos de hacer fortuna es legítimo ni está permitido,

ya que no hay nada más opuesto a la nobleza de sentimientos que las profesiones mecánicas y serviles, y todo el mundo debe tener por cosa inferior a sí el amasar riquezas valiéndose de semejantes medios.

Esta ley va naturalmente seguida de otra, que prohíbe a todo particular tener en su casa oro o plata; ahora, que como es preciso disponer de moneda para los cambios cotidianos, ya sea para pagar a los artesanos el precio de sus mercancías y para otros usos análogos, ya para dar su salario a los mercenarios, a los esclavos, a los granjeros, habrá para este fin una moneda corriente en el país, pero que carecerá totalmente de valor a los ojos de los extranjeros (49). En cuanto a la que circula en toda Grecia, solamente se servirá de ella el Estado para las expediciones militares, embajadas, misiones y demás gastos públicos de la misma naturaleza. Si algún particular se halla en la necesidad de viajar, no podrá hacerlo antes de haber obtenido para ello licencia del magistrado; y si a su regreso le quedan algunas piezas de moneda extranjera, las llevará al tesoro público, para recibir el valor de las mismas en especie del país. Si se descubre que alguno ha distraído ese dinero, se procederá a su confiscación; aquel que, habiéndolo sabido, no haya citado al culpable a presencia de los magistrados, será sometido a las mismas imprecaciones y oprobios que él, y, además, condenado a pagar una multa no inferior a la moneda extranjera importada.

Asimismo está prohibido al que case a su hija darle dote, e igualmente está vedado al que se despose con ella recibir esa dote (50). No lo está me-

nos el entregar dinero en depósito como caución, o el prestar con usura; en este último caso, autorizamos al prestatario a no devolver los intereses ni el capital. Para apreciar debidamente la sensatez de estas instituciones, hay que remontarse hasta el principio y a la intención del legislador. Ahora bien: su intención, si es prudente y buen político, no es la que le atribuirían los más, que pretenden que un buen legislador, celoso del bien de la ciudad que ordena y mejora, ha de querer hacerla tan rica como sea posible, y extender su dominio por mar y por tierra tan lejos como sea hacedero; añadirían asimismo que, para darle buenas leyes, hay que obrar con miras a hacerla virtuosísima y muy venturosa. Una u otra de ambas cosas es posible; pero que se den juntas, no. El legislador habrá de limitarse, por tanto, a lo que es posible, y no pensará en querer lo que no lo es, ni de acometer una empresa inútil. Así, comoquiera que la felicidad se da necesariamente con la virtud, podrá querer que sus ciudadanos sean a la vez felices y virtuosos. Pero es imposible que sean a la vez muy ricos y virtuosos, si tomamos la palabra «rico» en el sentido que se le da generalmente. Suele en efecto entenderse por muy ricos el reducido número de hombres que poseen en abundancia esa clase de bienes que son estimados en dinero, y que un bribón puede poseer como otro cualquiera. Si es tal como digo, jamás convendré en que el rico sea verdaderamente feliz, si no es virtuoso, y añadiré que son incompatibles una gran virtud y considerables riquezas. Si alguien me pregunta el por qué de esta afirmación, respondo que quien no distingue lo justo de lo injusto, tiene

el doble de facilidades para enriquecerse que aquel que sólo quiere adquirir con justo título, y que aquel que por ningún motivo, legítimo o no, quiere hacer gasto alguno, por fuerza ha de ahorrar el doble que el hombre de bien, dispuesto en todo instante a gastar su hacienda por motivos decorosos. De donde se sigue que con la mitad, en menos, de ganancia, y el doble de gastos, no cabe llegar a ser más rico que quien tiene el doble de ganancias y la mitad de gastos. Ahora bien, el que es menos rico y, en cambio, gasta más, es el hombre de bien; en cuanto al otro, no será, es digno de reprobación si es económico, mas a veces es, además, digno de toda censura; mal podría serlo el hombre de bien, como ya he dicho. Porque el que toma de todos, justa e injustamente, y no hace el menor gasto, ni justo ni injusto, no puede menos de enriquecerse, si no es un despilfarrador; mientras que el que es francamente malvado, comoquiera que por lo general es desordenado y pródigo, es muy pobre. Pero el hombre que no se niega a ningún gasto honesto ni conoce otros medios de adquirir que los justos, ese mal puede llegar a ser excesivamente rico ni excesivamente pobre. Tenemos, pues, razón para decir que los que poseen vastas riquezas no son hombres de bien. Consiguientemente, si no son hombres de bien, no serán dichosos. Sin embargo, en el plan de nuestras leyes entra el designio de que nuestros ciudadanos sean perfectamente dichosos, y que entre ellos reine la más estrecha unión. Pero nunca se verá unidos a los ciudadanos allí donde haya muchos procesos e injusticias; esa unión no puede darse sino en donde

los procesos sean muy raros y debidos exclusivamente a motivos de poca monta. Por eso queremos que en nuestra ciudad no haya oro ni plata; que nadie se afane en ella por enriquecerse mediante viles oficios, con la usura, con vergonzosos tratos en ganados, sino exclusivamente con el comercio de aquellas cosas que la agricultura produce; y aun esto, de modo que el afán de allegar riquezas no lleve a los hombres a descuidar el alma y el cuerpo, para los cuales han sido hechas las riquezas, y que nunca valdrán nada sin el auxilio de la gimnástica y de las demás partes de la educación. Por lo mismo no nos cansamos de repetir que el último de nuestros cuidados debe ser el de los bienes materiales. Puesto que toda la atención del hombre gira sobre tres objetos, el tercero y último que debe ocuparla son las riquezas justamente adquiridas; el cuerpo es el segundo, y el alma el primero. Si en el plan de legislación que trazamos es observado ese orden para todo aquello que merece nuestra estima, nada habrá que censurar en nuestras leyes. Pero si alguna de las que aquí damos atiende más a la salud que a la templanza, con razón será tachada de defectuosa. Preciso será, por ende, que el legislador se diga a menudo a sí mismo: ¿Qué es lo que aquí me propongo? Y, si esto o lo otro ocurre, ¿no erraré el fin que me he propuesto? Sólo así podrá salir honrosamente de su empresa, y evitar a otros el trabajo de corregirla.

Volviendo a nuestras leyes, diremos que nadie entrará en posesión de la parcela que le haya correspondido en el reparto, si no es ajustándose a las condiciones señaladas. Sería de desear que cuantos

acudiesen a nuestra colonia llegasen a ella sin poseer unos más que otros; mas como eso no es posible, y uno traerá consigo más riquezas, y otro menos, es necesario, por diversas razones, e incluso para poner igualdad en los recursos del Estado, que los censos sean desiguales, para que en la provisión de cargos, en la imposición de subsidios y en las distribuciones se atienda no sólo al mérito personal y al de los antepasados de cada individuo, a la fuerza y a la belleza del cuerpo, sino también a la riqueza y a la indigencia; y que, en lo que atañe a los honores y dignidades, al ser establecida la igualdad entre los ciudadanos en virtud de un reparto desigual en sí, pero proporcionado a cada cual, no haya disensión en este orden. Para ello es necesario que dividamos a los ciudadanos en cuatro clases, atendiendo a sus rentas. Se les denominará primeros, segundos, terceros, cuartos, o como parezca más conveniente, sea que permanezcan en la misma clase, sea que, habiendo pasado de ser pobres a ser riquísimos, o habiéndose trocado de ricos en pobres, ingresen en otra clase según sus rentas.

Daré a esa ley la siguiente forma: En una ciudad como la nuestra, que ha de estar libre del mayor mal de los males, quiero decir, de la sedición, no debe ocurrir que unos ciudadanos sean excesivamente pobres, y otros ricos en demasía, pues entrambos extremos llevan en derecho a la sedición. Deber del legislador, por consiguiente, ha de ser el de señalar límite a uno y otro. El límite de la pobreza será, pues, la parte asignada a cada cual por la suerte, parte que debe conservarse en su in-

tegridad, sin que los magistrados, ni nadie que ponga celo en la virtud, tolere que se abra en esa parte la menor brecha. Establecido, el legislador no encontrará mal que el ciudadano adquiriera el doble, el triple y aun el cuádruplo más allá del límite señalado. Pero todo el que posea algo más, bien por haberlo encontrado, bien porque le haya sido donado, o por haberlo adquirido él con su industria, o de cualquier otra forma, habrá de entregar ese excedente al Estado y a los dioses protectores del Estado, con lo cual se honrará, a la vez que se pondrá a cubierto de las persecuciones de la ley. Si se niega a obedecer, el que le denuncie tendrá como recompensa la mitad del excedente en cuestión; la otra mitad será destinada a los dioses, y el culpable será además condenado a pagar una suma igual a la que ha poseído fraudulentamente respecto de la ley. Todo lo que cada ciudadano posea aparte de su parcela hereditaria será inscrito en un lugar público custodiado por magistrados señalados para ese efecto por la ley, con el fin de que los procesos que surjan a propósito de bienes sean claros y fáciles de terminar.

Pasemos a otro punto. La ciudad debe estar, en cuanto ello sea posible, situada en el centro del país, escogiéndose para su emplazamiento un lugar que reúna todas las condiciones que pueda apetecer una ciudad: todo esto es fácil de comprender y explicar. Tras ello, después de haber erigido en el corazón mismo de la ciudad un lugar que se denominará ciudadela y estará rodeado de murallas, desde ese lugar, consagrado en primer lugar a Vesta, y después de Zeus y Atena, se dividirá, como quien

parte de un centro, la ciudad y todo su territorio en doce partes, cuya igualdad se procurará haciendo más pequeñas las parcelas de buen terreno, y mayores las de calidad inferior. El total será distribuído en cinco mil cuarenta parcelas, y cada una de éstas en dos partes, que se unirán para formar el lote correspondiente a cada ciudadano, y estarán situadas la una en las proximidades de la ciudad, y la otra lejos de ésta: la más próxima, con las más alejadas; la segunda, partiendo de la ciudad, con la segunda a partir de los confines del territorio, y así sucesivamente (51). En este reparto de parcelas se atenderá asimismo a la buena y a la mala calidad del terreno, compensando la ventaja de un campo sobre otro por medio de la desigualdad en la distribución. Asimismo debe el legislador, una vez que haya dividido el resto de los bienes en doce partes tan iguales como sea hacedero y de haber trazado un cuadro de todo, distribuir a los ciudadanos en doce partes. A seguida, habiendo asignado esas doce partes a otras tantas divinidades, dará a cada una de aquéllas el nombre de la divinidad que le haya correspondido, con el de la tribu, que se añadirá a él. La ciudad será igualmente dividida en doce partes, como todo el resto del territorio, y cada ciudadano tendrá dos casas, una hacia el centro de la ciudad y otra en los extremos de la misma (52). De esta suerte se regulará lo referente a la habitación.

Naturalmente, no podemos menos de hacer notar aquí que es punto menos que imposible que las circunstancias concurren a la ejecución de este plan de modo que todo salga a la medida de nuestros

propósitos, que encontremos hombres que no rezonguen contra semejante ordenación, que toleren que sea regulada la medida de sus bienes, adscribiéndola para siempre a los límites de una mediana hacienda, que acepten las condiciones propuestas para la producción de los hijos, y que sin dificultad se resignen a verse privados de oro y de otras muchas cosas que el legislador les prohíba, como puede inferirse de cuanto acabamos de decir. Quizá sean considerados como un sueño nuestras ordenanzas tocante a la ciudad y a su territorio, a sus moradas situadas unas en el centro y otras en los alrededores, y no faltará quien piense que eso es disponer de un Estado y de sus habitantes como quien modela cera. No dejan de tener su punta de razón esas reflexiones; pero no hay que olvidar lo que sobre este particular nos respondería el legislador. Mis queridos amigos, nos diría, no creáis que desconozco cuanto hay de cierto en las objeciones que me planteáis. Estimo, sin embargo, que, en toda empresa, es cosa conforme con el buen sentido que quien traza su plan haga entrar en él cuanto hay de más hermoso y verdadero, y que si luego, al pasar a la ejecución de sus planes, tropieza con algún punto impracticable, lo deje aparte y no trate de realizarlo, poniendo en cambio todo su ahinco en lo que más se aproxime y asemeje a lo que debiera hacerse. Así, debe permitirse al legislador que siga su idea hasta el final, reservándose el ulterior examen, practicado con el mismo legislador, de lo que es conveniente ejecutar y de lo que tropezaría con excesivas dificultades, ya que, aun en las obras de menos monta, el artista que quiere

adquirir fama ha de trabajar siempre ateniéndose al mismo plan y poniéndose de acuerdo en todo consigo mismo.

Ahora, después de esta división general en doce partes, tenemos que ver cómo se subordina a ellas un gran número de subdivisiones que, a su vez, engendran otras nuevas, hasta llegar a agotar la cifra de cinco mil cuarenta. De aquí las fraternías, demos, aldeas; a seguida, la distribución y movimiento de las tropas, las monedas, las medidas de áridos y líquidos, los pesos y todo lo demás, que la ley regulará en proporción y correspondencia perfectas. Y no hay que temer que se nos acuse de excesiva minucia si descendemos a los mayores detalles hasta disponer que no haya ningún vaso, de los destinados a uso de los ciudadanos, que no tenga su medida determinada. Si procedemos así, es movidos de la persuasión de que es útil en todos los respectos conocer las divisiones de los números y las diversas combinaciones de que son susceptibles, tanto en sí mismos como en su aplicación a las magnitudes, a los sonidos y a las diferentes clases de movimientos, sean en línea recta, sean en línea ascendente, descendente o circular. El legislador debe tener en todo punto presente este orden y prescribir a sus conciudadanos que no se aparten nunca de él, en cuanto les sea posible. No hay, en efecto, de cuantas ciencias sirven para la educación, ninguna que sea de mayor uso que la de los números para la administración de los asuntos domésticos o públicos y para el cultivo de todas las artes. Pero la mayor ventaja que reporta es que despierta al espíritu embotado e indócil, dándole

facilidad, memoria, penetración, y, en virtud de un artificio punto menos que divino, haciéndole progresar a pesar de la naturaleza misma.

Así puede ponerse esta ciencia al nivel de los mejores y más poderosos medios de educación, con tal que, por otra parte, se tenga cuidado, con otras disposiciones y otra disciplina, de ahogar todo sentimiento bajo, todo espíritu de interés en el alma de aquellos a quienes se quiera hacer provechoso el estudio de los números. Sin esta precaución, en lugar de luces, lo que haremos será darles la miserable habilidad que sólo sirve para engañar a los demás, como vemos que ocurre entre los egipcios, fenicios y otros muchos pueblos, que han llegado al extremo en que hoy se encuentran por la baja de sus restantes profesiones y de los caminos que para enriquecerse siguen, deba atribuirse la culpa de ello a algún legislador poco clarividente, o a alguna deplorable casualidad o a natural disposición de espíritu de esos pueblos. No hay que olvidar, Megilio y Clinias, que no todos los lugares son por igual propios para hacer a los hombres mejores o peores, y que las leyes no deben ser contrarias al clima. Aquí, los hombres son de carácter extravagante y arrebatado, a causa de los vientos de todas clases y de los excesivos calores que reinan en el país en que habitan; acullá, la sobreabundancia de aguas produce los mismos efectos; en otra parte, es la naturaleza de los alimentos que la tierra produce, alimentos que no sólo influyen sobre el cuerpo para fortalecerlo o debilitarlo, sino también sobre el alma, produciendo en ella los mismos efectos. Las regiones más favorables a la virtud son

aquellas en que reina no sé qué divino soplo y que son patrimonio de demonios que acogen en todo punto con benevolencia a los humanos que acuden a establecerse en ellas. Hay otras en que ocurre lo contrario. El legislador avisado tendrá en cuenta en sus leyes esas diferencias, después de haberlas observado y advertido en la medida en que es dado a un hombre advertirlas. Eso es lo que debes hacer tú, mi querido Clinias, y por ahí es por donde debes empezar, ya que has de fundar una colonia.

Clinias.—Tienes razón, extranjero ateniense, y seguiré tus consejos.



NOTAS

(1) Homero, *Odisea*, XIX, 43.

(2) Cicerón, en el libro primero de sus *Leyes*, dice que el extranjero ateniense del diálogo, es el propio Platón.

(3) Zeus, dice Cicerón, o Minos inspirado por Zeus, si ha de creerse a los poetas, dió a Creta leyes. Tuscul. II. Licurgo, dice asimismo, hizo confirmar por la autoridad de Apolo Delfico las leyes que destinaba a Lacedemonia. *De divinat*, I, 43. Véase Heródoto, *Clio*, 65. Polibio, X, 1.

(4) *Odisea*, XIX, 178.

(5) Es el antro en que fué alimentado Zeus, en su infancia, por abejas:

Dictaev coeli regem pavere sub antro.

(Virgilio. *Georg.* IV, 152).

(6) Sabido es que los cretenses eran los mejores arqueros de Grecia.

(7) Minerva; en griego; *Athéne*, de dónde los nombres de *Atenas* y de *ateniense*.

(8) Vivía alrededor de la Olimpíada LIX. Escribió sentencias en versos elegíacos—de que se conservan considerables fragmentos—, dirigidas a Cirno, joven a quien se propone educar.

(9) La *criptia* (del verbo *kriptein*, esconder) consistía, según Heráclito y Plutarco, en lo siguiente: los jóvenes espartanos se desparramaban por el campo,

manteniéndose emboscados durante el día y saliendo únicamente de sus apostaderos por la noche, para sorprender y matar ilotas. Buscábase con ello impedir que dicho pueblo esclavo se multiplicase excesivamente. Con todo, según el escoliasta, la criptia era simplemente un ejercicio guerrero que tenía como finalidad el avezar a los jóvenes a una vida de emboscada y de fatigas. Los jóvenes espartanos que se dejaban sorprender sufrían los más severos castigos.

(10) El abuso de los ejercicios corporales había trocado en turbulentos a esos pueblos, haciendo fáciles entre ellos las sediciones.

(11) En Atenas, durante las bacanales, embadurnadas de heces de vino, recorrían en carretas las calles, diciendo injurias a los transeuntes. Representaban asimismo farsas, y a esta grosera diversión se debe el origen del más noble de los espectáculos:

*Ignotum tragicæ genus invenisse Camaenæ
Dicitur, et plaustri vexisse poemata Thespis,
Quæ canerent aderentque peruncti fœcibus ora.*

(Horacio. *De Art. poet.* v. 275).

(12) Aristóteles reprocha a Licurgo que hubiese descuidado lo concerniente a las mujeres, y añade que, dondequiera que este extremo sea omitido, la mitad del Estado carece de leyes. Véase la *Política*, II, 9.

(13) *Proxenos*, agente encargado de recibir y ayudar a los extranjeros de tal o cual ciudad. Véase *Hesiquio* y las notas de Walkenaer.

(14) Véase Tucídides, I, 126, y Plutarco, *Vida de Solón*.

(15) *Reges dicuntur multis urgere culullis,
Et torquere mero, quem perspexisse laborant
An sit amicitia dignus.*

(Horacio. *De Art. poet.* V, 434.)

(16) Platón hace derivar «Kóros» (o jóros), coro, de «kara» (o jára), alegría.

(17) En el texto: *Koreia* o *joreia*; literalmente, la *corada*.

(18) Una de las partes fundamentales de la música antigua se llamaba *cromática*, de la voz *króma*, color. El término se ha conservado en nuestra lengua musical.

(19) El poeta, entre los griegos, era músico, y componía a la vez las palabras, la melodía y las danzas, cuando los versos requerían ser cantados danzando. Además, la palabra *poeta* se aplicaba en general e indistintamente a todo compositor, fuese de versos, de cantos, o de danzas.

(20) Todos estos versos son del poeta Tirtés.

(21) Ovidio, *Metamorfosis*, III.

(22) *Odisea*, IX, 112.

(23) Licurgo había llevado a Lacedemonia los versos de Homero, al regresar a su país de Jonia.

(24) *Iliada*, XX, 215.

(25) Troya había sido tomada por primera vez por Hércules.

(26) *Fragmentos*, tomo III, ed. Heyne.

(27) *Los trabajos y los días*, v. 40.

(28) Licurgo.

(29) Es lo más probable que se trate del rey Teopompo.

(30) Uno de los tres hermanos que vencieron a los aqueos y al cual correspondió, en el reparto, la Lacedemonia.

(31) Heródoto, III, 61.

(32) Heródoto, *ibid.*

(33) Esto es, lamentaciones.

(34) Cantos en honor de Apolo.

(35) *Salido de las dos puertās*. Alusión al doble nacimiento de Dionysos o Baco.

(36) Es decir, el público.

(37) En el texto griego figura la expresión pro-

verbial *ápo tinos ónou pesein*, literalmente, «caer de un asno», que no doy en la traducción. El escoliasta de Aristófanes advierte, refiriéndose a un pasaje de «Las Nubes», que el susodicho adverbio se aplicaba a los que lo hacen todo al revés, y que, lejos de poder tenerse a caballo, ni siquiera pueden cabalgar un asno.

(38) *Iliada*, XIV, 96.

(39) En griego, la voz *fronein*, ser sensato, suele de ordinario confundirse con *soronein*, ser prudente, o cauto.

(40) La tradición órfica.

(41) Uno de los preceptos de Pitágoras era el de que se sacrificase en número impar a los dioses celestes, y en número par a las divinidades subterráneas. Plutarco, *Vida de Numa*.

(42) *Los trabajos y los días*, v. 286 y sigs.

(43) «Ved los individuos: ningún animal es inmortal; todo envejece, todo pasa, todo desaparece, todo es aniquilado. Ved las especies: todo subsiste, todo es permanente e inmutable, en continua vicisitud.» Fanelón. *Existencia de Dios*. Parte I, cap. II.

(44) Según Cicerón, Platón tomó de Zaleuco, legislador de los locrienses, y de Carondas, legislador de los turianos, la idea de poner al frente de cada ley un preámbulo explicando las razones de la misma y demostrando su cordura y sensatez. Véase *De Legibus*, lib. III.

(45) Compárese con los capítulos VI y VII del libro II de la *Política*, de Aristóteles.

(46) Llamaban los griegos golpe sagrado al que hoy recibe el nombre de golpe de gracia.

(47) *Deméter*, o *Ge-meter*: tierra madre, Ceres, divinidad del Atica.

(48) Según Heráclito, entre los laocedemonios se consideraba vergonzoso vender las tierras, y estaba

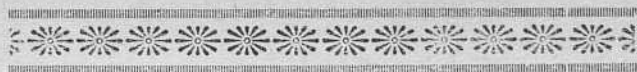
prohibido por las leyes que ningún ciudadano dividiere entre varios la parte de herencia que le había sido asignada en un principio.

(49) En Esparta, la moneda era de hierro, girándose por las autoridades visitas domiciliarias para descubrir si los ciudadanos tenían en sus casas oro o plata ocultos, siendo castigados los culpables de ocultación. V. Jenofonte: *Rep. de Lacedem.* Idem, Plutarco: *Vida de Licurgo.*

(50) Existía también entre los lacedemonios una ley que prohibía a los ciudadanos dar a sus hijas dote, al casarlas. V. *Eliano*, libro VI, cap. 6.

(51) También Aristóteles quiere que la parcela de tierra correspondiente a cada ciudadano sea dividida en dos partes, una ubicada hacia el centro del Estado, y la otra en los confines del mismo. Una de las razones que le mueven a ello es que, en caso de guerra con los pueblos vecinos, todos los ciudadanos tendrán el mismo interés en la defensa de la patria. Véase la *Política*, VII, 10.

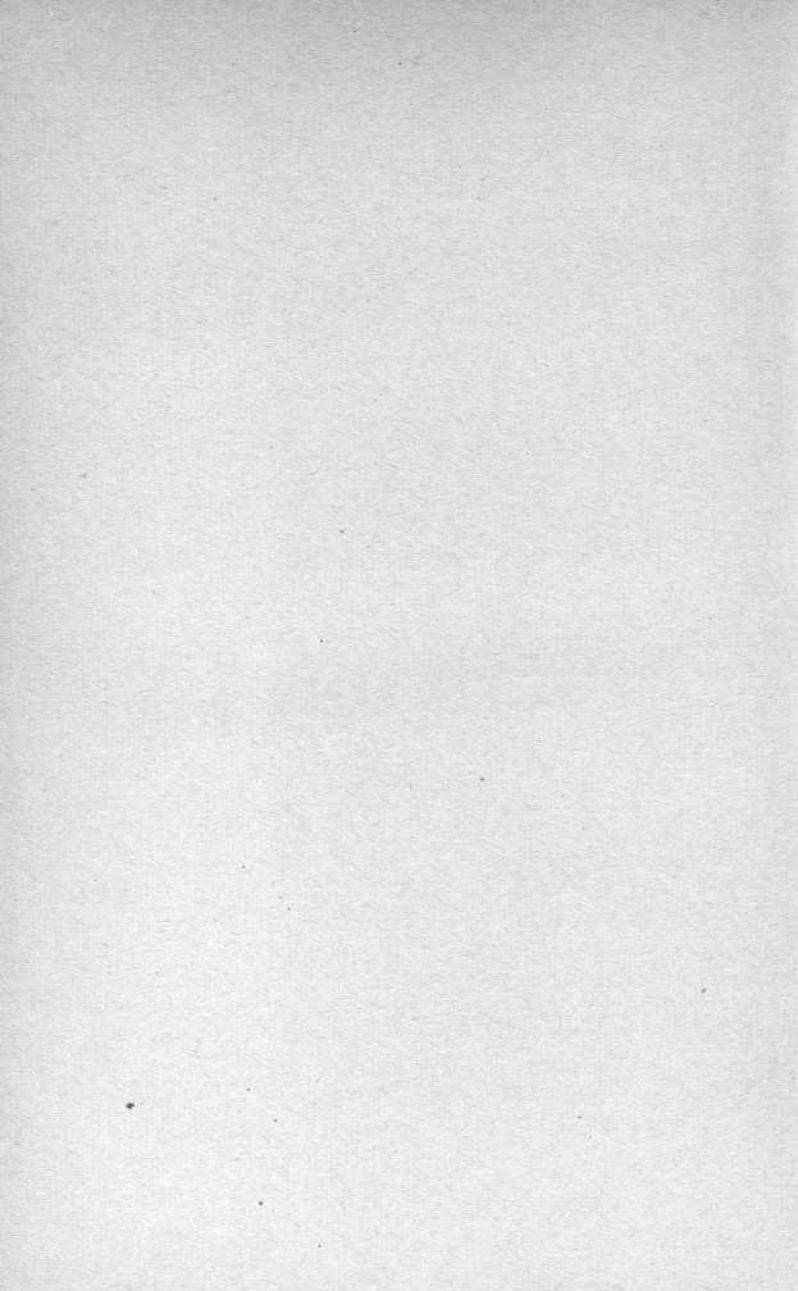
(52) Aristóteles disiente aquí de Platón, desaprobando la concesión de dos domicilios a cada ciudadano. *Política*, II, 6.



INDICE



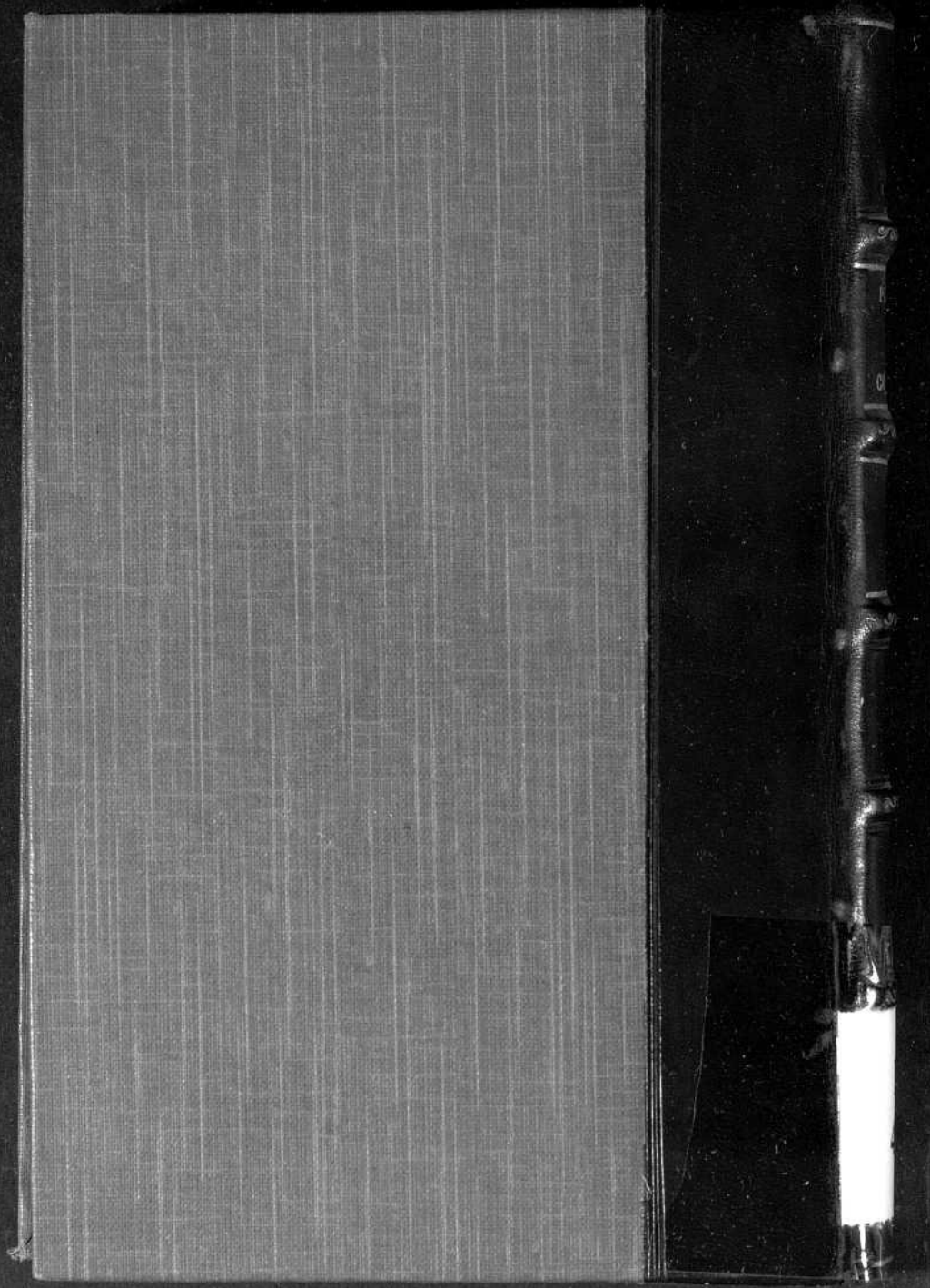
	<u>Págs.</u>
Argumento de Las Leyes.	5
Libro primero.....	61
Libro segundo.....	107
Libro tercero	147
Libro cuarto.	197
Libro quinto.....	233
Notas	271











PLATÓN
—
OBRAS
COMPLETAS

8

DR
4241