

LIBRO I, XIII. 2A -¿Y qué más? ¿La medicina misma es **imperfecta** o, en general, cualquier otra arte necesita en su caso de alguna **virtud**, como los ojos de la vista o las orejas del oído, a los que por esto hace falta un arte que examine y procure lo conveniente para ellos? ¿Acaso también en el arte misma hay algún **modo de imperfección** y para cada arte se precisa otra parte que examine lo conveniente para ella y otra a su vez para la que examina y así hasta lo infinito? ¿O es ella misma quien examina su (b) propia conveniencia? ¿O quizá no necesita ni de sí misma ni de otra para examinar lo conveniente a su propia imperfección y es la razón de ello que no hay defecto ni error en arte alguna, ni le atañe a ésta buscar lo conveniente para nada que no sea su propio objeto, sino que ella misma es incontaminada y pura en cuanto es recta, esto es, mientras cada una es precisa y enteramente lo que es? Examínalo con el convenido rigor de palabra: ¿es esto o no?

...

XX. -Vamos, pues, Trasímaco -dije yo-; volvamos a empezar y contéstame: ¿dices que la injusticia perfecta es más ventajosa que la perfecta justicia?

(c) -Lo afirmo de plano -contestó- y dichas quedan las razones.

-Y dime: ¿cómo lo entiendes? ¿Llamas a una de esas dos cosas **virtud** y vicio a la otra?

-¿Cómo no?

-Así, pues, ¿llamas **virtud a la justicia** y vicio a la injusticia?

-¡Buena consecuencia, querido -exclamó-, cuando digo que la injusticia da provecho y la justicia no!

... -En verdad -dije-, no ignoro lo que quieres decir. Pero me ha dejado (e) suspenso que pongas la injusticia como parte de la **virtud** y la sabiduría y la justicia, entre los contrarios de éstas. ...

XXII. Y Trasímaco reconoció todo esto, pero no con la facilidad con que yo lo cuento, sino arrastrado y a duras penas, sudando a chorros, (d) pues era verano. Y entonces vi lo que nunca había visto: cómo Trasímaco se ponía rojo. pero, cuando llegamos a la conclusión de que la justicia es **virtud** y discreción y la injusticia maldad a ignorancia, dije: ...

Creo que dijimos, en efecto, que la injusticia era algo más poderoso y fuerte que la justicia, y ahora -agregué-, si es que **la justicia es discreción y virtud**, pienso que fácilmente se nos va a aparecer como cosa más fuerte que la injusticia, siendo esta última ignorancia; nadie podría desconocer esto.

...

XXIV -Ahora pienso que podrás entender mejor lo que últimamente preguntaba al informarme de si era operación propia de cada cosa aquello que realiza ella sola o ella mejor que las demás.

-Lo entiendo -dijo-, y me parece que ésa es, efectivamente, la (b) operación propia de cada una.

-Bien -dije-; ¿te parece que hay también una **virtud** en cada una de las cosas a que se atribuye una operación? Volvamos a los mismos ejemplos: ¿hay una operación propia de los ojos?

-La hay.

-Y así, ¿hay también una **virtud** en ellos?

-También una **virtud**.

-¿Y qué? ¿No había también una operación propia de los oídos?

-Sí.

-¿Y, por tanto, también una **virtud**?

-También.

-¿Y no ocurrirá lo mismo con todas las otras cosas?

-Lo mismo.

-Bien está: ¿acaso los ojos podrán realizar bien su operación sin su (c) propia **virtud**, con vicio en lugar de ella?

-¿Qué quieres decir? -preguntó-. Acaso hablas de la ceguera en vez de la visión.

-De la **virtud** de ellos, sea cual sea -dije yo-; porque todavía no pregunto esto, sino si se realizará bien su operación con su propia **virtud** y mal con el vicio contrario.

-Dices bien -respondió.

-¿Y del mismo modo los oídos privados de su **virtud** realizarán mal su propia operación?

-Bien de cierto.

-¿Ponemos, en fin, todas las demás cosas en la misma cuenta?

(d) -Eso creo.

-Vamos, pues, adelante y atiende a esto otro: ¿hay una operación propia del alma que no puedes realizar sino por ella? Pongo por caso: el dirigir, el gobernar, el deliberar y todas las cosas de esta índole, podríamos atribuírselas a algo que no sea el alma misma o diríamos que son propias de ésta?

-De ella sólo.

-¿Y respecto de la vida? ¿No diremos que es operación del alma?

-Sin duda -dijo.

-¿No diremos, pues, que existe una **virtud propia del alma**?

-Lo diremos.

-¿Y acaso, oh Trasímaco, el alma realizará bien sus operaciones (e) privada de su propia **virtud** o será ello imposible?

-Imposible.

-Fuerza será, por tanto, que el alma mala dirija y gobierne mal y que

-Fuerza será.

-¿Y no convinimos en que **la justicia era virtud del alma y la injusticia vicio**?

-En eso convinimos, en efecto.

-Por tanto, **el alma justa y el hombre justo vivirá bien** y el injusto mal.

-Así aparece conforme a lo argumentado -dijo.

-Y, por otra parte, el que vi ve bien es feliz y dichoso, y el que vive coleccionar quiénes sean los afortunados mal, lo contrario.

-¿Cómo no?

-Y así, el justo es dichoso; y el injusto, desgraciado.

-Sea -dijo.

-Por otro lado, no conviene ser desgraciado, sino dichoso. cronológica podría ser

¿Qué duda tiene?

-Por tanto, bendito Trasímaco, jamás es la injusticia más provechosa que la justicia.

-Banquetéate con todo eso, ¡oh, Sócrates!, en las fiestas Bendidas

-dijo.

- Banquete que tú me has preparado, ¡oh, Trasímaco! -observé yo-, pues lo aplacaste conmigo y cesaste en lo enfado. Mezquino va a ser, sin embargo, no por lo culpa, sino por la mía; y es que, así como los (b) golosos gustan siempre con arrebatado del manjar que en cada momento se les sirve sin haber gozado debidamente del anterior, así me parece que yo, sin averiguar lo que primeramente considerábamos, qué cosa sea lo justo, me desprendí del asunto y me lancé a investigar acerca de una nueva disertación sobre temas afines a ello, si era vicio e ignorancia o discreción y **virtud**; y presentándose luego un nuevo aserto, que la injusticia es más provechosa que la justicia, no me retraje de pasar a él, dejando el otro, de modo que ahora primitiva República que me acontece no saber nada como resultado de la discusión. Porque no hasta el IV o, todo lo (c) sabiendo lo que es lo justo, difícil es que sepa si es **virtud** o no y si el debemos ver en este pasaje que la posee es desgraciado dichoso. ...

IV. ... 316a ... 361(c) Que sin haber cometido la menor falta, pase por ser el mayor criminal, para que, puesta a prueba su **virtud**, salga airosa del trance al no dejarse influir por la mala fama ni cuanto de ésta depende; y que llegue imperturbable al fin de su vida tras de haber gozado siempre inmerecida reputación de maldad. Así, llegados los dos al último extremo, de justicia el uno, de injusticia el otro, podremos decidir cuál de ellos es el más feliz. (d) Así, llegados los dos al último extremo, de justicia el uno, de injusticia el otro, podremos decidir cuál de ellos es el más feliz. ...

363 Museo y su hijo conceden a los buenos, en nombre de los dioses, dones todavía más espléndidos que los citados, pues los transportan con probablemente Eumolpo. En lo que sigue la imaginación al Hades y allí los sientan a la mesa y organizan un banquete de justos, en el que les hacen pasar la vida entera coronados y beodos, cual si no hubiera mejor recompensa de la **virtud** que la destinaba a los iniciados en las embriaguez sempiterna. ...

364 b. En todo ello no hay nada más asombroso que lo que se cuenta de los dioses y la **virtud**; por ejemplo, cómo los dioses han destinado calamidades y vida miserable a muchos hombres buenos o suerte contraria a quienes no lo son. ... Y todas estas afirmaciones las defienden aduciendo testimonios de poetas, que a veces atribuyen facilidades a la maldad, por ejemplo: *Gran maldad fácilmente lograrla es posible, pues llano resulta el (amino y habita bien cerca del hombre, pero, en cambio, los dioses han puesto el sudor por delante de la **virtud**.* ...

365 ... VIII. Tantas y tales son, amigo Sócrates -siguió-, las cosas que se oyen contar con respecto a la **virtud** y el vicio y la estimación que conceden dioses y hombres a una y otro. ...

En cambio, se habla de una "vida maravillosa" para quien siendo injusto, haya sabido darse apariencia de justicia. Por consiguiente, puesto que, como me demuestran los sabios, "la apariencia vence incluso a la realidad" y "es dueña de la dicha", hay que dedicarse por entero a conseguirla. Me rodearé, pues, de una ostentosa fachada que reproduzca los rasgos esenciales de la **virtud** y llevaré arrastrando tras de mí la zorra, "astuta y ambiciosa", del sapientísimo Arquíloco». «Pero -se objetará- no es fácil ser siempre malo sin que alguna vez lo adviertan los demás.» ...

366 ... IX. ¿Qué razones nos quedarían, pues, para preferir la justicia a la suma injusticia cuando es apariencia de **virtud** y lograr así de dioses y hombres todo cuanto deseemos en este mundo o en el otro según la común opinión tanto de las personas vulgares como de las gentes de mayor autoridad? ... Pero por lo que toca a los efectos que una a otra producen, por su propia **virtud**, cuando están ocultas en el alma de quien las posee a ignoradas de dioses y hombres, nunca, ni en verso ni en lenguaje común, se ha extendido nadie suficiente en la demostración de que la injusticia es el mayor de los males que puede albergar en su interior el alma y la **justicia** el mayor bien. ...

(b) No lo limites, por tanto, a demostrar con tu argumentación que la justicia es mejor que la injusticia, sino muéstranos cuáles son los efectos que ambas producen por sí mismas sobre quien las practica, efectos en virtud de los cuales la una es un mal y la otra un bien. ...

378 ... Porque el niño no es capaz de discernir dónde hay alegoría y dónde no y las impresiones recibidas a esa edad difícilmente se borran o desarraigan. Razón por la cual hay que poner, en mi opinión, el máximo empeño en que las primeras fábulas que escuche sean las más hábilmente dispuestas para exhortar al oyente a la **virtud**. ...

402... -Pues entonces, ¿no es verdad, por los dioses, que, como digo, tampoco podremos llegar a ser músicos, ni nosotros ni los **guardianes** (c) que decimos haber de educar, mientras no reconozcamos, dondequiera que aparezcan, las formas esenciales de la **templanza**, **valentía**, **generosidad** **magnanimidad** y demás **virtudes** hermanas de éstas, e igualmente las de las cualidades contrarias, y nos demos cuenta de la existencia de ellas o de sus imágenes en aquellos que las poseen, sin despreciarlas nunca en lo pequeño ni en lo grande, sino persuadidos de que el conocimiento de unas y otras es objeto de la misma arte y disciplina? ...

... -Ya comprendo -repliqué-. Hablas de ese modo porque tienes o has tenido un amante así. Y te disculpo. Pero respóndeme a esto: ¿tiene algo de común el abuso del placer con la **templanza**? -¿Qué ha de tenerlo -dijo-, si perturba el alma no me nos que el dolor? -¿Y con la **virtud** en general? (403a) -En absoluto. -¿Entonces qué? ¿Acaso con la desmesura e incontinencia? ...

... XIII. -Bien; después de la música hay que educar a los muchachos en la gimnástica. -¿Cómo no?

-Es necesario, pues, que también en este aspecto reciban desde niños una educación cuidadosa a lo largo de toda su vida. Mi opinión acerca de la gimnástica es la siguiente; pero considera tú también el asunto. Yo no creo que, por el hecho de estar bien constituido, un cuerpo sea capaz de infundir bondad al alma con sus excelencias, sino al contrario, que es el alma buena la que puede dotar al cuerpo de todas las perfecciones posibles por medio de sus **virtudes**. ¿Y tú qué opinas de

ello? ...

407a ... -¿No conoces lo que dijo Focílides -pregunté- que, cuando uno tiene ya suficientes medios de vida, debe practicar la **virtud**? [Comment: Focilides, fr. 2 W Algo semejante en Horacio, Epist. I 1, 53-54, «quaerenda pecunia primum est; uirtus post nummos».]. -Pero no le objetemos nada a este respecto -dije-, sino informémonos nosotros de si ésta [Comment: Es decir, **el practicar la vida no sea vida si no la practica, o bien si esa dedicación a las **virtud****] debe ser la ocupación del rico, de tal modo que su vida no sea vida si no la practica, o bien si esa dedicación a las enfermedades, que impide que puedan atender a su oficio los carpinteros y demás artesanos, no se opone en nada al cumplimiento de la exhortación de Focílides. ...

409 ... XVII. -Pues bien -continué-, no debemos buscar el juez bueno y sabio en esa persona, sino en la anteriormente descrita. Pues la maldad jamás podrá conocerse al mismo tiempo a sí misma y a la **virtud**, y, en cambio, la **virtud** innata llegará, con los años y auxiliada por la educación, a adquirir un conocimiento simultáneo de sí misma y de la maldad. En mi opinión será, pues, sabio el hombre virtuoso, pero no el malo. ...

L.IV, VI. -Da, pues, ya por fundada a la ciudad, ¡oh, hijo de Aristón! -dije-, y lo que a continuación has de hacer es mirar bien en ella procurándote de donde sea la luz necesaria; y llama en tu auxilio a tu hermano y también a Polemarco y a los demás, por si podemos ver en qué sitio está la justicia y en cuál la injusticia y en qué se diferencia la una de la otra y cuál de las dos debe alcanzar el que ha de ser feliz, lo vean o no los dioses y los hombres. [Comment: Cf. 369a. **Platón no parece incluir en su ciudad ideal la perfección absoluta de todos sus ciudadanos; caben, sin duda, en ella imperfecciones individuales.** Por otra parte la injusticia sólo puede ser definida en relación con la justicia] -Nada de eso -objetó Glaucón-, porque prometiste hacer tú mismo la (e) investigación, alegando que no te era lícito dejar de dar favor a la justicia en la medida de tus fuerzas y por todos los medios. -Verdad es lo que me recuerdas -repuse yo- y así se ha de hacer; pero es preciso que vosotros me ayudéis en la empresa. -Así lo haremos -replicó. -Pues por el procedimiento que sigue -dije- espero hallar lo que buscamos: pienso que **nuestra ciudad, si está rectamente fundada, será completamente buena.** -Por fuerza -replicó. Claro es, pues, que **será prudente, valerosa, moderada y justa.** [Comment: **Es la primera vez que aparece enunciada y explicada la doctrina de las cuatro virtudes cardinales si entendemos por tales aquellas cuyo conjunto forma la perfecta bondad.** Es imposible saber si esta doctrina fue tomada por Platón de la opinión común. 428a Es verdad que **Píndaro habla ya (N. III 74) de las «cuatro virtudes que lleva consigo la vida humana»**, pero no dice cuáles sean éstas. Por otra parte, Platón parece referirse a ello como **punto ya establecido de doctrina ética**, no como a una división hecha ocasionalmente en relación con las cuatro clases de ciudadanos de su estado ideal según opinaba Schleiermacher] -Claro. -¿Por tanto, sean cualesquiera las que de estas cualidades encontremos en ella, el resto será lo que no hayamos encontrado? -¿Qué otra cosa cabe? -Pongo por caso: si en un asunto cualquiera de cuatro cosas buscamos una, nos daremos por satisfechos una vez que la hayamos reconocido, pero, si ya antes habíamos llegado a reconocer las otras tres, por este mismo hecho quedará patente la que nos falta; pues es manifiesto que no era otra la que restaba. -Dices bien-observó. -Y así, respecto a las cualidades enumeradas, pues que son también cuatro, se ha de hacer la investigación del mismo modo? -Está claro. -**Y me parece que la primera que salta a la vista es la **prudencia****; y algo extraño se muestra en relación con ella. -¿Qué es ello? -preguntó -**Prudente** en verdad me parece la ciudad de que hemos venido hablando; y esto por ser acertada en sus determinaciones. ¿No es así? -Sí. -Y esto mismo, el acierto, está claro que es un modo de ciencia, pues por ésta es por la que se acierta y no por la ignorancia. -Está claro. -Pero en la ciudad hay un gran número y variedad de ciencias. -¿Cómo no -¿Y acaso se ha de llamar a la ciudad **prudente** y acertada por el saber de los constructores? -Por ese saber no se la llamará así -dijo-, sino maestra en construcciones. -Ni tampoco habrá que llamar **prudente** a la ciudad por la ciencia de hacer muebles, si delibera sobre la manera de que éstos resulten lo mejor posible. -No por cierto. -¿Y qué? ¿Acaso por el saber de los broncistas o por algún otro semejante a éstos? -Por ninguno de éstos -contestó. -Ni tampoco la llamaremos **prudente** por la producción de los

frutos de la tierra, sino ciudad agrícola. -Eso parece. -¿Cómo, pues? -dije-. ¿Hay en la ciudad fundada hace un momento por nosotros algún saber en determinados ciudadanos con el cual no resuelve sobre este o el otro particular de la ciudad, sino sobre la ciudad entera, viendo el modo de que ésta lleve lo mejor posible sus relaciones en el interior y con las demás ciudades? -Sí, lo hay. -¿Y cuál es-dije- y en quiénes se halla? -Es la ciencia de la preservación -dijo- y se halla en aquellos jefes que ahora llamábamos perfectos guardianes. -¿Y cómo llamaremos a la ciudad en virtud de esa ciencia? [Comment: La ciudades prudentes por la prudencia de sus guardianes como el hombre es prudente por la prudencia de su razón: una consideración semejante se aplicará a las otras tres virtudes en la comparación de las clases de la sociedad con las partes del alma individual.] ... -Y así, la ciudad es valerosa por causa de una clase de ella, porque en dicha parte posee una virtud tal como para mantener en toda circunstancia la opinión acerca de las cosas que se han de temer en el sentido de que éstas son siempre las mismas y tales cuales el legislador las prescribió en la educación. ¿O no es esto lo que llamas valor? ... -Pues piensa -repliqué yo- que otro tanto hacemos nosotros en la medida de nuestras fuerzas cuando elegimos los soldados y los educamos en la música y en la gimnástica: no creas que preparamos con ello otra cosa sino el que, obedeciendo lo mejor posible a las leyes, reciban una especie de teñido, para que, en virtud de su índole y crianza obtenida, se haga indeleble su opinión acerca de las cosas que hay que temer y las que no; y que tal teñido no se lo puedan llevar esas otras lejías tan fuertemente disolventes que son el placer, mas terrible en ello que cualquier sosa o lejía, y el pesar, el miedo y la concupiscencia, más poderosos que cualquier otro detorsorio. Esta fuerza y preservación en toda circunstancia de la opinión recta y legítima acerca de las cosas que han de ser temidas y de las que no es lo que yo llamo valor y considero como tal si tú no dices otra cosa... -Bien -dije yo-; tenemos vistas tres cosas de la ciudad según parece; pero ¿cuál será la cualidad restante por la que aquélla alcanza su virtud? Es claro que la justicia. ... -¿Y que del mismo modo y por el mismo motivo que es valeroso el individuo, lo sea la ciudad también, y que otro tanto ocurra en todo lo demás que en uno y otra hace referencia a la virtud? ... ¿Tratarás, pues, de averiguar todavía si la justicia es cosa distinta de esta virtud que produce tales hombres y tales ciudades? ... [Comment: Aunque esta definición de la templanza no incluye sino el último carácter señalado en ella, es claro que supone los otros dos: dominio propio, esto es, de lo mejor sobre lo peor, y dominio sobre los placeres y deseos, porque sólo en ellos puede haber acuerdo presupuestos la prudencia y el valor. Así resulta que la templanza es en la ciudad virtud general de todos los ciudadanos, mientras que los guardianes auxiliares han de poseer también el valor; y los gobernantes, estas dos virtudes y la prudencia. De ese modo, cada clase tiene una virtud propia y diferencial] ... -Así, pues, según se ve, la virtud será una cierta salud, belleza y bienestar del alma; y el vicio, enfermedad, fealdad y flaqueza de la misma. ... -Así es. ¿Y no es cierto que las buenas prácticas llevan a la consecución de la virtud y las vergonzosas a la del vicio? -Por fuerza.

XIX. -Ahora nos queda, según parece, investigar si conviene obrar justamente, portarse bien y ser justo, pase o no inadvertido el que tal haga, o cometer injusticia y ser injusto con tal de no pagar la pena y verse reducido a mejorar por el castigo. -Pues a mí, ¡oh, Sócrates! -dijo-, me parece ridícula esa investigación si resulta que, creyendo, como creemos, que no se puede vivir una vez trastornada y destruida la naturaleza del cuerpo, aunque se tengan todos los alimentos y bebidas y toda clase de riquezas y poder, se va a poder vivir cuando se trastorna y pervierte la naturaleza de aquello por lo que vivimos [Comment: Es decir, el alma, conforme a lo que se dijo (353d). Notable pensamiento el que sigue, de que la vida del hombre malvado y disoluto sólo recobra su valor cuando aquél empieza a actuar para salir del vicio y recobrar la virtud] , haciendo el hombre cuanto le venga en gana excepto lo que le puede llevar a escapar del vicio y a conseguir la justicia y la virtud. Esto suponiendo que una y otra se revelen tales como nosotros hemos referido. -Ridículo de cierto -dije-, pero, de todos modos, puesto que hemos llegado a punto en que podemos ver con la máxima claridad que esto es así, no hemos de renunciar a ello por cansancio. -No, en modo alguno, por Zeus

-replicó-; no hay que renunciar. -Atiende aquí, pues -dije-, para que veas cuántas son las especies que, a mi parecer, tiene el vicio [Comment: Este principio de la unidad de la **virtud** y variedad del vicio había sido desde antiguo profesado por los pitagóricos y fue después repetido por Aristóteles (Eth. Nic.1106b 28 y sigs.)]: por lo menos las más dignas de consideración. -Te sigo atentamente -repuso él-. Ve diciendo. -Pues bien -dije-, ya que hemos subido a estas alturas de la discusión, se me muestra como desde una atalaya que hay una sola especie de **virtud** e innumerables de vicio; bien que de estas últimas son cuatro las más dignas de mencionarse.

L.V. ... -Deberán, pues, desnudarse las mujeres de los guardianes (porque, en vez de vestidos se cubrirán con su **virtud** [Comment: Una frase parecida en Plutarco, quien, en Coniug. praec. 139c y contradiciendo a Heródoto (18, cf. nota a 359c), «al quitarse la mujer el manto se despoja también del pudor», afirma: «porque, al contrario, la mujer casta sustituye su vestidura por el pudor». Shorey cita una carta de Rousseau a D'Alembert («couvertes de l'honnéteté publique»)] y tomarán parte tanto en la guerra como en las demás tareas de vigilancia pública [Comment: Según Heródoto (IV 116), las mujeres de los saurómatas iban con sus maridos a la caza y a la guerra y se vestían como ellos (cf. Leg. 804e).] sin dedicarse a ninguna otra cosa; sólo que las más llevaderas de estas labores serán asignadas más bien a las mujeres que a los hombres a causa de la debilidad de su sexo. En cuanto al hombre que se ría de las mujeres desnudas que se ejercitan con los más nobles fines, ése «recoge verde el fruto» de la risa y no sabe, según parece, ni de qué se ríe ni lo que hace; pues con toda razón se dice y se dirá siempre que lo útil es hermoso y lo nocivo es feo. ...

L.VI. ... -¿Pondremos, pues, a éstos como **guardianes** o a los que tienen el conocimiento de cada ser sin ceder en experiencia a aquéllos ni quedarse atrás en ninguna otra parte de la **virtud**? ... -Pues bien, es forzoso, creo yo, que, si la naturaleza filosófica que definíamos obtiene una educación adecuada, se desarrolle hasta alcanzar todo género de **virtudes**; pero, si es sembrada, arraiga y crece en lugar no adecuado, llegará a todo lo contrario si no ocurre que alguno de los dioses le ayude. ¿O crees tú también, lo mismo que el vulgo, que hay algunos jóvenes que son corrompidos por los sofistas, y sofistas que, actuando particularmente, les corrompen en grado digno de consideración y no que los mayores sofistas son quienes tal dicen, los cuales saben perfectamente cómo educar y hacer que jóvenes y viejos, hombres y mujeres, sean como ellos quieren? ... -No, en efecto; sólo el intentarlo -dije- sería gran locura. Pues no existe ni ha existido ni ciertamente existirá jamás ningún carácter distinto en lo que toca a **virtud** ni formado por una educación opuesta a la de ellos; hablo de caracteres humanos, mi querido amigo, pues los divinos hay que dejarlos a un lado de acuerdo con el proverbio. En efecto, debes saber muy bien que, si hay algo que en una organización política como ésta se salve y sea como es debido, no carecerás de razón al afirmar que es una providencia divina la que lo ha salvado. ... [Comment: La expresión resulta sumamente extraña en labios de Platón, mas no olvidemos cómo distingue el filósofo entre ciudades reales y ciudades ideales; en las primeras no hay solución 493a posible, porque la opinión pública, viciada por una educación defectuosa, corrompe a su vez a los muchachos. Esto no quiere decir que de la corrupción general no puedan librarse algunas almas privilegiadas, divinas (sobre el modismo «dejar lo divino a un lado» cf. Conv. 176c, Phaedr. 242b, Theaet.162d-e). Pero estas almas son muy escasas (cf. Leg. 951b) y **su virtud la poseen por inspiración de algún dios**, de manera que no pueden transmitirla por medio de la educación ni siquiera a sus hijos (Prot. 320a-b, Men. 99 b-c). De modo que es preciso expulsar de la ciudad a todos los mayores de diez años y sólo entonces será posible instituir una educación verdaderamente sana y eficaz.] ... -No es nada -contesté-, al menos comparado con la eternidad. Por lo demás no me sorprende en absoluto que el vulgo no crea lo que se ha dicho, porque jamás han visto realizado lo que ahora se ha presentado ni han oído sino frases como la que acabo de decir, pero en las cuales no se han reunido fortuitamente, como en ésta, las palabras consonantes [Comment: Platón finge haber cometido involuntariamente una paromeosis (cf. nota a 495c) que hemos recogido en nuestra versión; tenemos, pues, una nueva y clara alusión a Isócrates y

quizá al Panegírico, de ca. 380 (IV), aunque también podrían entrar en juego el Evágoras (IX), de después del 374, o incluso el Areopagítico (VII), cuya fecha de ca. 354 hace esta hipótesis casi e imposible. La figura en cuestión es muy típica de Isócrates, pero sobre todo de la primera de las obras citadas. Lo que quiere decir Platón es que la multitud ha tenido muchos ejemplos de esta insulsa consonancia verbal, pero ninguno de una verdadera consonancia entre los hombres 499a y la virtud], sino que han sido igualadas de intento las unas con las otras. Pero hombres cuyos hechos y palabras estén, dentro de lo posible, en la más perfecta consonancia y correspondencia con la virtud y que gobiernen en otras ciudades semejantes a ellos, de esos jamás han visto muchos, ni uno tan siquiera. ¿No crees? ... -Pues bien -dijo-, si alguna necesidad le impulsa a intentar implantar en la vida pública y privada de los demás hombres aquello que él ve allí arriba en vez de limitarse a moldear su propia alma, ¿crees acaso que será un mal creador de templanza y de justicia y de toda clase de virtudes colectivas? ... -Pues bien -dijo-, si alguna necesidad le impulsa a intentar implantar en la vida pública y privada de los demás hombres aquello que él ve allí arriba en vez de limitarse a moldear su propia alma, ¿crees acaso que será un mal creador de templanza y de justicia y de toda clase de virtudes colectivas? ... 501b b -Y luego trabajarán, creo yo, dirigiendo frecuentes miradas a uno y a otro lado, es decir, por una parte a lo naturalmente justo y bello y temperante y a todas las virtudes similares y por otra a aquellas [Comment: Como el verdadero pintor mezcla varios colores para formar lo que llamaban los griegos «carnación» o «color carne» (Crat. 424e, Jenof. Mem. X 5, Aristót. De gen. anim. 725a 25 y sigs.), así este artista ideal mezcla distintas instituciones y rasgos humanos para dar a su obra un tono andrékelon, esto es, propio del hombre y comparable con lo theoeidés y theoeikelon que en ciertos pasajes de Homero (Il. 113 1, Od. 11416) designa al elemento divino o parecido a los dioses que hay en ciertos hombres. No extrañe el ver cómo Platón se inspira en Homero; a pesar de las censuras de que le hace objeto, el filósofo ha tomado muchas cosas del padre de la poesía griega. Así lo hace notar el Ps.-Longino, De sublim. XIII 3] que irán implantando en los hombres mediante una mezcla y combinación de instituciones de la que, tomando como modelo lo que, cuando se halla en los hombres, define Homero como divino y semejante a los dioses, extraerán la verdadera carnación humana. ... -Pero ¿no son aquellas virtudes las más sublimes -dijo-, sino que existe algo más grande todavía que la justicia y las demás que hemos enumerado? ... -No sólo lo hay -dijo yo-, sino que, en cuanto a estas mismas virtudes, no basta con contemplar, como ahora, un simple bosquejo de ellas; antes bien, no se debe renunciar a ver la obra en su mayor perfección. ¿O no es absurdo que, mientras se hace toda clase de esfuerzos para dar a otras cosas de poco momento toda la limpieza y precisión posibles, no se considere dignas de un grado máximo de exactitud a las más elevadas cuestiones? -En efecto. ¿Pero crees -dijo- que habrá quien te deje seguir sin preguntarte cuál es ese conocimiento el más sublime y sobre qué dices que versa? En modo alguno -dije-; preguntámelo tú mismo. Por lo demás, ya lo has oído no pocas veces; pero ahora o no te acuerdas de ello o es que te propones ponerme en un brete con tus objeciones. Más bien creo esto último, pues me has oído decir muchas veces que el más sublime objeto de conocimiento es la idea del bien, que es la que, asociada a la justicia y a las demás virtudes, las hace útiles y beneficiosas. Y ahora sabes muy bien que voy a hablar de ello y a decir además que no lo conocemos suficientemente. Y, si no lo conocemos, sabes también que, aunque conociéramos con toda la perfección posible todo lo demás excepto esto, no nos serviría para nada, como tampoco todo aquello que poseemos sin poseer a un tiempo el bien. ¿O crees que sirve de algo el poseer todas las cosas salvo las buenas? ¿O el conocerlo todo excepto el bien y no conocer nada hermoso ni bueno? ... -¡Por Zeus! -dijo Glaucón-. No te detengas, ¡oh, Sócrates!, como si hubieses llegado ya al final. A nosotros nos basta que, como nos explicaste lo que eran la justicia, templanza y demás virtudes, del mismo modo nos expliques igualmente lo que es el bien. ...

L.VII. ... -Y así, mientras las demás virtudes, las llamadas virtudes del alma, es posible que sean bastante parecidas a las del cuerpo -pues, aunque no existan en un principio, pueden realmente ser

más tarde producidas por medio de la costumbre y el ejercicio-, en la del conocimiento se da el caso de que parece pertenecer a algo ciertamente más divino que jamás pierde su poder y que, según el lugar a que se vuelva, resulta útil y ventajoso o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿O es que no has observado con cuánta agudeza percibe el alma miserable de aquellos de quienes se dice que son malos, pero inteligentes, y con qué penetración discierne aquello hacia lo cual se vuelve, porque no tiene mala vista y está obligada a servir a la maldad, de manera que, cuanto mayor sea la agudeza de su mirada, tantos más serán los males que cometa el alma? ... -También con respecto a la **templanza** -dije yo- y al **valor** y a la **magnanimidad** y a todas las partes de la **virtud** hay que vigilar no menos para distinguir el bastardo del bien nacido. Porque cuando un particular o una ciudad no saben discernir este punto y se ven en el caso de utilizar a alguien con miras a cualquiera de las **virtudes** citadas, en calidad de amigo el primero o de gobernante [asegunda, son cojos y bastardos aquellos de que inconscientemente se sirven. ...

L.VIII. ... -Una vez producida la disensión -dije yo-, cada uno de los dos bandos tiró en distinta dirección: **lo férreo y bronceo**, hacia la crematística y posesión de tierras y casas, de oro y plata; en cambio, **las otras dos razas, la áurea y la argétea, que no eran pobres, sino ricas por naturaleza, intentaban llevar a las almas hacia la **virtud** y la antigua constitución.** Hubo violencias y luchas entre unos y otros y por fin un convenio en que acordaron repartirse como cosa propia la tierra y las casas y seguirse ocupando de la guerra y de la vigilancia de aquellos que, protegidos y mantenidos antes por ellos en calidad de amigos libres, iban desde entonces a ser, esclavizados, sus colonos y siervos. ... -Y en cuanto a las riquezas -dije yo-, las despreciaré mientras sea joven, pero ¿no las amaré tanto más cuanto más viejo se vaya haciendo como quien posee un carácter partícipe de la avaricia y no puro en cuanto a **virtud** por hallarse privado del más excelente **guardián**? -¿De quién? -dijo Adimanto. -Del razonamiento combinado con **la música** -dije yo-, que es el único que, cuando se da en una persona, reside en ella durante toda su vida como conservador de la **virtud**. ... -Y a partir de entonces -dije yo- avanzan cada vez más por el camino de la riqueza y, cuanto mayor sea la estima en que tienen a ésta, tanto menor será su aprecio de la **virtud**. ¿O no difiere la **virtud** de la riqueza tanto como si, puestas una y otra en los platillos de una balanza, se movieran siempre en contrarias direcciones? ... En efecto -dijo. -De modo que cuando en una ciudad son honrados la riqueza y los ricos, se aprecia menos a la **virtud** y a los **virtuosos**. ... -Y por eso es, creo yo, por lo que el tal presentará una apariencia más decorosa que muchos otros; pero habrá volado muy lejos de él la genuina **virtud** de un alma concertada y armónica. ... -De una que sería la mejor después de aquélla y que obligaría a los ciudadanos a preocuparse de la **virtud**. Porque, si se prescribiese que fuera a cuenta y riesgo suyo como tuviese uno que hacer la mayor parte de las transacciones voluntarias, ni se enriquecerían de manera tan desvergonzada los de la ciudad ni abundarían de tal modo en ella los males semejantes a cuantos hace poco describíamos. -Muy cierto -dijo. -Pero, tal como están las cosas -dije yo-, queda expuesto el estado en que, por todas esas razones, mantienen a sus súbditos los gobernantes de la ciudad. Y, en cuanto a ellos y a los suyos, ¿no hacen lujuriosos a los jóvenes e incapaces de trabajar con el cuerpo ni con el alma y perezosos y demasiado blandos para resistir el placer o soportar el dolor? -¿Cómo no? -¿Y los padres se desentienden de todo lo que no sea el negocio y no se preocupan de la **virtud** más que los pobres? ...

L.IX. ... -¿Y del mismo modo **la proporción en **virtud** y dicha entre una ciudad y otra ha de existir también entre hombre y hombre**? ... -¿Qué otra cosa cabe? -¿Y cuál es la diferencia en **virtud** entre la ciudad tiranizada y la real, de que discurremos en primer término? ... -El juicio es fácil -dijo-; yo los juzgo, como si fueran coros, por el orden en que han entrado en escena, tanto en **virtud** y en maldad como en felicidad y en su contrario. ... -¿Y cuál de los dos géneros de cosas crees que participa más de la existencia pura, el de aquellas como el trigo, la bebida, el companage

y los demás alimentos o el de la creencia verdadera, la doctrina y la inteligencia, en una palabra, el de toda **virtud**? Juzga de esto: lo que está atenido a lo que es siempre igual, inmortal y verdadero, siendo además tal en sí mismo y produciéndose en algo de su misma índole, ¿no te parece de mayor realidad que lo que, estando atenido a lo siempre mutable y mortal, es así igualmente en sí mismo y se produce en algo de su misma naturaleza? ... -Por eso los faltos de inteligencia y **virtud**, que siempre andan en festines y otras cosas de este estilo, son arrastrados, según parece, a lo bajo y de aquí llevados nuevamente a la mitad de la subida y así están errando toda su vida; y, sin rebasar este punto, jamás ven ni alcanzan la verdadera altura ni se llenan realmente de lo real ni gustan de firme ni puro placer, sino, a manera de bestias, miran siempre hacia abajo y, agachados hacia la tierra y hacia sus mesas, se ceban de pasto, se aparean y, por conseguir más de todo ello, se dan de coces y se acornean mutuamente con cascos y cuernos de hierro y se matan por su insatisfacción, porque no llenan de cosas reales su ser real y su parte apta para contener aquéllas -Así, si el hombre bueno y justo supera tanto al malvado e injusto en cuanto a placer, ¿cuánto más enorme ventaja le sacará en el arreglo, la belleza y la **virtud** de su vida?

L.X. III. -Por tanto -proseguí-, visto esto, habrá que examinar el género trágico y a Homero, su guía, ya que oímos decir a algunos que aquéllos conocen todas las artes y todas las cosas humanas en relación con la **virtud** y con el vicio, y también las divinas; porque el buen poeta, si ha de componer bien sobre aquello que compusiere, es fuerza que componga con conocimiento o no será capaz de componer. ... IV -Así se cuenta de cierto -dije yo-. Pero ¿crees, Glaucón, que si Homero, por haber podido conocer estas cosas y no ya sólo imitarlas, hubiese sido realmente capaz de educar a los hombres y hacerlos mejores, no se habría granjeado un gran número de amigos que le hubiesen honrado y amado, y que, si Protágoras el abderita y Pródico el ceo y otros muchos pudieron, con sus conversaciones privadas, infundir en sus contemporáneos la idea de que no serían capaces de gobernar su casa ni su ciudad si ellos no dirigían su educación, y por esta ciencia son amados tan grandemente que sus discípulos casi los llevan en palmas, en cambio, los contemporáneos de Homero iban a dejar que éste o Hesíodo anduviesen errantes entonando sus cantos si hubiesen sido ellos capaces de aprovecharles para la **virtud**, y no se hubieran pegado a ellos más que al oro ni les hubieran forzado a vivir en sus propias casas, o, en caso de no persuadirles, no les hubieran seguido a todas partes hasta haber conseguido la educación conveniente? ... -Me parece, Sócrates -respondió-, que dices en un todo la verdad. -¿Afirmamos, pues, que **todos los poetas, empezando por Homero, son imitadores de imágenes de virtud** o de aquellas otras cosas sobre las que componen; y que en cuanto a la verdad, no la alcanzan, sino que son como el pintor de que hablábamos hace un momento, que hace algo que parece un zapatero a los ojos de aquellos que entienden de zapatería tan poco como él mismo y que sólo juzgan por los colores y las formas? ... -Grande, pues -seguí-, más grande de lo que parece es, querido Glaucón, el combate en que se decide si se ha de ser honrado o perverso, de modo que ni por la exaltación de los honores ni por la de las riquezas ni por la de mando alguno ni tampoco por la de la poesía vale la pena descuidar la **justicia** ni las otras partes de la **virtud** [Comment: La generalización sirve aquí para introducir el segundo asunto y capital de este libro: el de los **premios de la virtud y castigos del vicio**, sin cuyo estudio no quedaría completo lo relativo a a justicia e injusticia que vino tratándose en el libro IX]. ... -Conforme a lo que hemos discurrido -dijo- estoy de entero acuerdo contigo y creo que cualquier otro lo estaría también. IX. -Y sin embargo -observé-, no hemos tratado aún de **las más grandes recompensas de la virtud**, de los premios que le están preparados. ... -Entonces -seguí- ¿se podrá ver con malos ojos, Glaucón, que, además de esas excelencias, restituyamos a la **justicia** y a las demás **virtudes** los **muchos y calificados premios que suele recibir tanto de los hombres como de los dioses, así en vida del sujeto como después de su muerte**? ... -Por tanto, del hombre justo hay que pensar que, si vive en pobreza o en enfermedades o en algún otro de los que parecen males, todo ello terminará para él en bien sea durante su vida, sea después de su muerte. Porque **nunca será**

abandonado por los dioses el que se esfuerza por hacerse justo y parecerse a la divinidad, en cuanto es posible al ser humano la práctica de la **virtud**. [Comment: «Seguir a la Divinidad» era máxima de los pitagóricos; «asemejarse a la Divinidad en lo posible» da como regla ética el propio Platón, Theaet. 176b. Para nosotros tiene esto último resonancias cristianas (cf Matth. V 48).] ... XIII. -Tales son, pues -dije yo-, los premios, recompensas y dones que en vida recibe el justo de hombres y dioses además de aquellos bienes que por sí misma les procura la **virtud**. ... XV. »Y contaba que ellos, una vez llegados allá, tenían que acercarse a Láquesis; que un cierto adivino los colocaba previamente en fila y que, tomando después unos lotes y modelos de vida del halda de la misma Láquesis, subía a una alta tribuna y decía: »"Ésta es la palabra de la virgen Láquesis, hija de la Necesidad: Almas efímeras, he aquí que comienza para vosotras una nueva carrera caduca en condición mortal. No será el Hado quien os elija, sino que vosotras elegiréis vuestro hado. Que el que salga por suerte el primero, escoja el primero su género de vida, al que ha de quedar inexorablemente unido. La **virtud**, empero, **no admite dueño**; cada uno participará más o menos de ella según la honra o el menosprecio en que la tenga. La responsabilidad es del que elige; no hay culpa alguna en la Divinidad [Comment: En las nobles palabras del adivino hay que notar: 1.º, el aserto de que **el hado no es impuesto al hombre, sino elegido por éste**, aserto contrario a la creencia popular; 2.º, la **tesis de la 618a libertad de la virtud, de raíz socrática** y larga difusión en la escuela estoica; 3.º, la proclamación del **principio de la propia responsabilidad y la inculpabilidad de Dios**: este principio fue «el grito de alianza de los campeones de la libertad en la primera edad cristiana» (Adam).]. »Habiendo hablado así, arrojó los lotes a la multitud y cada cual alzó el que había caído a su lado, excepto el mismo Er, a quien no se le permitió hacerlo así; y, al cogerlo, quedaban enterados del puesto que les había caído en suerte. A continuación puso el adivino en tierra, delante de ellos, los modelos de vida en número mucho mayor que el de ellos mismos; y las había de todas clases: vidas de toda suerte de animales y el total de las vidas humanas. Contábanse entre ellas existencias de tiranos: las unas, llevadas hasta el fin; las otras, deshechas en mitad y terminadas en pobrezas, destierros y mendigueses. Y había vidas de hombres famosos, los unos por su apostura y belleza o por su robustez y vigor en la lucha, los otros por su nacimiento y las hazañas de sus progenitores; las había asimismo de hombres oscuros y otro tanto ocurría con las de las mujeres. No había, empero, allí categorías de alma, por ser forzoso que éstas resultasen diferentes según la vida que eligieran; pero todo lo demás aparecía mezclado entre sí y con accidentes diversos de pobrezas y riquezas, de enfermedades y salud, y una parte se quedaba en la mitad de estos extremos. Allí, según parece, estaba, querido Glaucón, todo el peligro para el hombre; y por esto hay que atender sumamente a que cada uno de nosotros, aun descuidando las otras enseñanzas, busque y aprenda ésta y vea si es capaz de informarse y averiguar por algún lado quién le dará el poder y la ciencia de distinguir la vida provechosa y la miserable y de elegir siempre y en todas partes la mejor posible. Y para ello ha de calcular la relación que todas las cosas dichas, ya combinadas entre sí, ya cada cual por sí misma, tienen con la **virtud** en la vida; ha de saber el bien o el mal que ha de producir la hermosura unida a la pobreza y unida a la riqueza y a tal o cual disposición del alma, y asimismo el que traerán, combinándose entre sí, el bueno o mal nacimiento, la condición privada o los mandos, la robustez o la debilidad, la facilidad o torpeza en aprender y todas las cosas semejantes existentes por naturaleza en el alma o adquiridas por ésta. De modo que, cotejándolas en su mente todas ellas, se hallará capaz de hacer la elección si delimita la bondad o maldad de la vida de conformidad con la naturaleza del alma y si, llamando mejor a la que la lleva a ser más justa y peor a la que la lleva a ser más injusta, deja a un lado todo lo demás: hemos visto, en efecto, que tal es la mejor elección para el hombre así en vida como después de la muerte. Y al ir al Hades hay que llevar esta opinión firme como el acero para no dejarse allí impresionar por las riquezas y males semejantes y para no caer en tiranías y demás prácticas de este estilo, con lo que se realizan muchos e insanables daños y se sufren mayores; antes bien, hay que saber elegir siempre **una vida media entre los extremos y evitar en lo posible los excesos** en uno y otro sentido, tanto en esta vida como en la ulterior, porque **así es como llega el hombre a mayor felicidad**. XVI. »Y

entonces el mensajero de las cosas de allá contaba que el adivino habló así: "Hasta para el último que venga, si elige con discreción y vive con cuidado, hay una vida amable y buena. Que no se descuide quien elija primero ni se desanime quien elija el último". »Y contaba que, una vez dicho esto, el que había sido primero por la suerte se acercó derechamente y escogió la mayor tiranía; y por su necedad y avidez no hizo previamente el conveniente examen, sino que se le pasó por alto que en ello iba el fatal destino de devorar a sus hijos y otras calamidades; mas después que lo miró despacio, se daba de golpes y lamentaba su preferencia, saliéndose de las prescripciones del adivino, porque no se reconocía culpable de aquellas desgracias, sino que acusaba a la fortuna, a los hados y a todo antes que a sí mismo. Y éste era de los que habían venido del cielo y en su vida anterior había vivido en una república bien ordenada y había tenido su parte de **virtud** por hábito, pero sin filosofía. Y en general, entre los así chasqueados no eran los menos los que habían venido del cielo, por no estar éstos ejercitados en los trabajos, mientras que la mayor parte de los procedentes de la tierra, por haber padecido ellos mismos y haber visto padecer a los demás, no hacían sus elecciones tan de prisa. De esto, y de la suerte que les había caído, les venía a las más de las almas ese cambio de bienes y males. Porque cualquiera que, cada vez que viniera a esta vida, filosofara sanamente y no tuviera en el sorteo uno de los últimos puestos, podría, según lo que de allá se contaba, no sólo ser feliz aquí, sino tener de acá para allá y al regreso de allá para acá un camino fácil y celeste, no ya escarpado y subterráneo. ... »Y así, Glaucón, se salvó este relato y no se perdió, y aun nos puede salvar a nosotros si le damos crédito, con lo cual pasaremos felizmente el río del Olvido y no contaminaremos nuestra alma. Antes bien, si os atenéis a lo que os digo y creéis que el alma es inmortal y capaz de sostener todos los males y todos los bienes, iremos siempre por el camino de lo alto y practicaremos de todas formas la justicia, juntamente con la inteligencia, para que así seamos amigos de nosotros mismos y de los dioses tanto durante nuestra permanencia aquí como cuando hayamos recibido, a la manera de los vencedores que los van recogiendo en los juegos, los galardones de aquellas **virtudes**; y acá, y también en el viaje de mil años que hemos descrito, seamos felices.

[Comment: Aristóteles y otros parecen haber profesado, contra lo que aquí dice Platón, que la **sophrosyne**, pues entraña sumisión, es la virtud propia de las clases inferiores; pero, entendida en su más alto sentido, deben tenerla también los gobernantes, ya que incluye la buena disposición de cada cual en el desempeño de su función, y ésta está subordinada al bien del conjunto.]

Comment: El razonamiento está un tanto abreviado y por ello resulta oscuro: supuestas ya las tres primeras virtudes, prudencia, valor y templanza, en las que se ha abarcado todo el cuerpo social (cf. nota a 432b), la que quede como necesaria a la ciudad será la justicia conforme a la teoría de los residuos (supra, 428a); por otra parte, esa virtud que queda ha de dar a las otras tres el vigor necesario, etc. Y ello consiste en hacer cada uno lo suyo; luego la justicia es hacer cada uno lo suyo.

IV, XI. Comment: **Así todas las virtudes se resumen en la justicia y ésta representa la virtud única de donde brotan las otras virtudes especiales.** Esta doctrina que atribuye aquí Platón a Sócrates es diferente de la que éste expone en Jenof. Mem.III 9, 5: «Dijo que la justicia y toda otra virtud es prudencia». Y esta última fue sin duda la verdadera opinión del Sócrates histórico.

* **MENÓN** (386-382 a.C.)

MENÓN. -- Me puedes decir, Sócrates: ¿es enseñable la **virtud**?, ¿o no es enseñable, sino que sólo se alcanza con la práctica?, ¿o ni se alcanza con la práctica ni puede aprenderse, sino que se da en los hombres naturalmente o de algún otro modo? SÓCRATES.... no habrá nadie que no se ría y te conteste: «Forastero, por lo visto me consideras un ser dichoso --que conoce, en efecto, que la **virtud** es enseñable o que se da de alguna otra manera--; en cambio, yo tan lejos estoy de conocer si es

enseñable o no, que ni siquiera conozco qué es en sí la **virtud**.» También yo, Menón, me encuentro en ese caso: comparto la pobreza de mis conciudadanos en este asunto y me reprocho el no tener por completo ningún conocimiento sobre la **virtud**. Y, de lo que ignoro qué es, ¿de qué manera podría conocer precisamente cómo es? ¿O te parece que pueda haber alguien que no conozca por completo quién es Menón y sea capaz de conocer si es bello, rico y también noble, o lo contrario de estas cosas? ¿Te parece que es posible? MENÓN -- A mí no, por cierto. Pero tú, Sócrates, ¿no conoces en verdad qué es la **virtud**? ¿Es esto lo que tendremos que referir de ti también en mi patria? ... SÓCRATES -- Dejémoslo, pues, a él, ya que, además, está ausente. Y tú mismo Menón, ¡por los dioses!, ¿qué afirmas que es la **virtud**? Dilo y no te rehúses, para que resulte mi error el más feliz de los errores, si se muestra que tú y Gorgias conocéis el tema, habiendo yo sostenido que no he encontrado a nadie que lo conozca.

MENÓN -- No hay dificultad en ello, Sócrates. En primer lugar, si quieres la **virtud del hombre**, es fácil decir que ésta consiste en ser capaz de manejar los asuntos del Estado, y manejándolos, hacer bien por un lado a los amigos, y mal, por el otro, a los enemigos, cuidándose uno mismo de que no le suceda nada de esto último. Si quieres, en cambio, la **virtud de la mujer**, no es difícil responder que es necesario que ésta administre bien la casa, conservando lo que está en su interior y siendo obediente al marido. Y otra ha de ser la **virtud del niño**, se trate de varón o mujer, y otra la del **anciano, libre o esclavo**, según prefieras. Y hay otras muchas **virtudes**, de manera que no existe problema en decir qué es la **virtud**. En efecto, según cada una de nuestras ocupaciones y edades, en relación con cada una de nuestras funciones, se presenta a nosotros la **virtud**, de la misma manera que creo, Sócrates, se presenta también el vicio. SÓCRATES -- Parece que he tenido mucha suerte, Menón, pues buscando una sola **virtud** he hallado que tienes todo un enjambre de **virtudes** en ti para ofrecer. ... SÓCRATES -- Pues lo mismo sucede con las **virtudes**. **Aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una única y misma forma**, por obra de la cual son virtudes y es hacia ella hacia donde ha de dirigir con atención su mirada quien responda a la pregunta y muestre, efectivamente, en qué consiste la **virtud**. ¿O no comprendes lo que digo? ... SÓCRATES -- ¿Te parece que es así, Menón, sólo a propósito de la **virtud**, que una es la del hombre, otra la que se da en la mujer, y análogamente en los otros casos, o también te parece lo mismo a propósito de la salud, el tamaño y la fuerza? ¿Te parece que una es la salud del hombre, y otra la de la mujer? ¿O no se trata, en todos los casos, de la misma forma, siempre que sea la salud, tanto se encuentre en el hombre como en cualquier otra persona? ... SÓCRATES -- ¿Y la **virtud**, con respecto al ser **virtud**, diferirá en algo por encontrarse en un niño, en un anciano, en una mujer o en un hombre? MENÓN -- A mí me parece, en cierto modo, Sócrates, que esto ya no es semejante a los casos anteriores. SÓCRATES -- ¿Por qué? ¿No decías que la **virtud** del hombre consiste en administrar bien el Estado, y la de la mujer, la casa? ... SÓCRATES -- **Ambos, en consecuencia, tanto la mujer como el varón, necesitarán de las mismas cosas, de la justicia y de la sensatez, si pretenden ser buenos. ...** SÓCRATES -- Y, desde luego, no serían buenos del mismo modo si, en efecto, no fuera una misma la **virtud**. MENÓN -- Desde luego que no. SÓCRATES -- Entonces, puesto que la **virtud** es la misma en todos, trata de decir y de recordar qué afirmaba Gorgias que es, y tú con él. MENÓN -- Pues, ¿qué otra cosa que el ser capaz de gobernar a los hombres?, ya que buscas algo único en todos los casos. SÓCRATES -- Eso es lo que estoy buscando, precisamente. Pero, ¿es acaso la misma **virtud**, Menón, la del niño y la del esclavo, es decir, ser capaz de gobernar al amo? ¿Y te parece que sigue siendo esclavo el que gobierna? MENÓN -- Me parece que no, en modo alguno, Sócrates. SÓCRATES -- En efecto, no es probable, mi distinguido amigo; porque considera todavía esto: tú afirmas «ser capaz de gobernar». ¿No añadiremos a eso un «justamente y no de otra manera»? MENÓN -- Creo que sí, porque la **justicia**, Sócrates, es una **virtud**. SÓCRATES -- ¿Es la **virtud**, Menón, o una **virtud**? MENÓN -- ¿Qué dices? SÓCRATES -- Como de cualquier otra cosa. De la redondez, supongamos, por ejemplo, yo diría que es una cierta figura y no simplemente que es la figura. Y diría así, porque hay también otras figuras. MENÓN -- Y dices bien tú, porque yo también

digo que no sólo existe la justicia sino también otras virtudes. SÓCRATES --¿Y cuáles son éstas? Dilas. Así como yo podría decirte, si me lo pidieras, también otras figuras, dime tú también otras virtudes. MENÓN -- Pues a mí me parece que la valentía es una virtud, y la sensatez, el saber, la magnificencia y muchísimas otras. SÓCRATES -- Otra vez, Menón, nos ha sucedido lo mismo: de nuevo hemos encontrado muchas virtudes buscando una sola, aunque lo hemos hecho ahora de otra manera. Pero aquella única, que está en todas ellas, no logramos encontrarla. MENÓN -- Es que, en cierto modo, aún no logro concebir, Sócrates, tal como *tú lo pretendes, una única virtud en todos los casos, así como lo logro en los otros ejemplos. ... SÓCRATES -- ¿Qué es entonces eso que tiene este nombre de figura? Trata de decirlo. Si al que te pregunta de esa manera sobre la figura o el color contestas: «Pero no comprendo, hombre, lo que quieres, ni entiendo lo que dices», éste quizás se asombraría y diría: «¿No comprendes que estoy buscando lo que es lo mismo en todas esas cosas?» O tampoco, a propósito de esas cosas, podrías contestar, Menón, si alguien te preguntase: «¿Qué hay en lo “redondo”, lo “recto”, y en las otras cosas que llamas figuras, que es lo mismo en todas?» Trata de decirlo, para que te sirva, además, como ejercicio para responder sobre la virtud. MENÓN -- No; dílo tú, Sócrates. SÓCRATES -- ¿Quieres que te haga el favor? MENÓN -- Por cierto. SÓCRATES -- ¿Y me contestarás tú, a tu vez, sobre la virtud? MENÓN -- Yo sí SÓCRATES -- Entonces pongamos todo el empeño. Vale la pena. MENÓN -- ¡Y mucho! SÓCRATES -- Pues bien; tratemos de decirte qué es la figura. Fíjate si aceptas esto: que la figura sea para nosotros aquella única cosa que acompaña siempre al color. ¿Te es suficiente, o lo prefieres de otra manera? Por mi parte, me daría por satisfecho si me hablaras así acerca de la virtud. MENÓN -- Pero eso es algo simple, Sócrates. SÓCRATES -- ¿Cómo dices? ... SÓCRATES -- ¡Eres un desconsiderado, Menón! Sometes a un anciano a que te conteste estas cuestiones y tú no quieres recordar y decir qué afirmó Gorgias que es la virtud. ... SÓCRATES -- No es empeño, desde luego, lo que me va a faltar, tanto por ti como por mí, para hablar de estas cosas. Temo, sin embargo, no ser capaz de decirte muchas como ésta. Pero, en fin, trata también tú de cumplir la promesa diciéndome, en general, qué es la virtud, y deja de hacer una multiplicidad de lo que es uno, como afirman los que hacen bromas de quienes siempre rompen algo, sino, que, manteniéndola entera e intacta, dime qué es la virtud. Los ejemplos de cómo debes proceder, tómalos de los que ya te he dado. MENÓN -- Pues me parece, entonces, Sócrates, que la virtud consiste, como dice el poeta, en «gustar de lo bello y tener poder». Y así llamo yo virtud a esto: desear las cosas bellas y ser capaz de procurárselas. ... SÓCRATES -- ¿No afirmabas hace un momento que la virtud consiste en querer cosas buenas y poder poseerlas? ... SÓCRATES -- Esto es, entonces, según parece, la virtud, de acuerdo con tus palabras: una capacidad de procurarse las cosas buenas. MENÓN -- Es exactamente así, Sócrates, me parece, tal como lo acabas de precisar. SÓCRATES -- Veamos entonces también esto, y si estás en lo cierto al afirmarlo: ¿dices que la virtud consiste en ser capaces de procurarse las cosas buenas? ... SÓCRATES -- Bien. Procurarse oro, entonces, y plata, como dice Menón, el huésped hereditario del Gran Rey, es virtud. ¿No agregas a esa adquisición, Menón, las palabras «justa y santamente», o no hay para ti diferencia alguna, pues si alguien se procura esas cosas injustamente, tú llamas a eso también virtud? ... SÓCRATES -- Es necesario, pues, según parece, que a esa adquisición se añada justicia, sensatez, santidad, o alguna otra parte de virtud; si no, no será virtud, aunque proporcione cosas buenas. ... MENÓN -- ¿Cómo podría llegar a ser virtud sin ellas? ... SÓCRATES -- El no buscar oro y plata, cuando no sea justo, ni para sí ni para los demás, ¿no es acaso ésta una virtud, la no-adquisición? ... MENÓN -- Parece. ... SÓCRATES -- Por lo tanto, la adquisición de cosas buenas no sería más virtud que su no-adquisición, sino que, como parece, será virtud si va acompañada de justicia, pero vicio, en cambio, si carece de ellas. ... MENÓN -- Me parece que es necesariamente como dices. ... SÓCRATES -- ¿No afirmábamos hace un instante que cada una de ellas --la justicia, la sensatez y las demás de este tipo-- eran una parte de la virtud? ... SÓCRATES -- Porque habiéndote pedido hace poco que no partieras ni hicieras pedazos la virtud, y habiéndote dado ejemplos conforme a los cuales tendrías que haber contestado, no has puesto atención en ello y me dices que la virtud consiste en procurarse cosas

buenas con justicia, ¡y de ésta afirmas que es una parte de la **virtud**! MENÓN -- Sí, claro.

SÓCRATES -- ¡Pero de lo que tú admites se desprende que la **virtud** consiste en esto: en hacer lo que se hace con una parte de la **virtud**! En efecto, afirmas que **la justicia es una parte de la **virtud** y lo mismo cada una de las otras**. Digo esto, porque habiéndote pedido que me hablaras de la **virtud** como un todo, estás muy lejos de decir qué es; y en cambio afirmas que toda acción es **virtud**, siempre que se realice con una parte de la **virtud**, como si hubieras dicho qué es en general la **virtud** y yo ya la conociese, aunque tú la tengas despedazada en partes. Me parece entonces necesario, mi querido Menón, que te vuelva a replantear desde el principio la misma pregunta «qué es la **virtud**» y si es cierto que toda acción acompañada de una parte de la **virtud** es **virtud**. Porque ése es, después de todo, el significado que tiene el decir que toda acción hecha con justicia es **virtud**. ¿O no te parece que haga falta repetir la misma pregunta, sino que crees que cualquiera sabe qué es una parte de la **virtud**, sin saber lo que es ella misma? ... SÓCRATES -- Entonces, querido, no creas tampoco tú que mientras se está aún buscando qué es la **virtud** como un todo, podrás ponérsela en claro a alguien contestando por medio de sus partes, ni que podrás por lo demás poner en claro cualquier otra cosa con semejante procedimiento. Es menester, pues, de nuevo, replantearse la misma pregunta: ¿qué es esa **virtud** de la que dices las cosas que dices? ¿O no te parecen bien mis palabras? ... MENÓN -- Me parecen perfectamente bien. ... SÓCRATES -- Responde entonces otra vez desde el principio: ¿qué afirmáis que es la **virtud** tú y tu amigo? MENÓN -- ¡Ah... Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás. Y ahora, según me parece, me estás hechizando, embrujando y hasta encantando por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones. Y si se me permite hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, el torpedo. También él, en efecto, entorpece al que se le acerca y lo toca, y me parece que tú ahora has producido en mí un resultado semejante. Pues, en verdad, estoy entorpecido de alma y de boca, y no sé qué responderte. Sin embargo, miles de veces he pronunciado innumerables discursos sobre la **virtud**, también delante de muchas personas, y lo he hecho bien, por lo menos así me parecía. Pero ahora, por el contrario, ni siquiera puedo decir qué es. Y me parece que has procedido bien no zarpando de aquí ni residiendo fuera: en cualquier otra ciudad, siendo extranjero y haciendo semejantes cosas, te hubieran recluido por brujo. SÓCRATES -- Eres astuto, Menón, y por poco me hubieras engañado. MENÓN -- ¿Y por qué, Sócrates? SÓCRATES -- Sé por qué motivo has hecho esa comparación conmigo. MENÓN -- ¿Y por cuál crees? SÓCRATES -- Para que yo haga otra contigo. Bien sé que a todos los bellos les place el verse comparados --les favorece, sin duda, porque bellas son, creo, también las imágenes de los bellos--; pero no haré ninguna comparación contigo. En cuanto a mí, si el torpedo, estando él entorpecido, hace al mismo tiempo que los demás se entorpezcan, entonces le asemejo; y si no es así, no. En efecto, no .es que no teniendo yo problemas, problematice sin embargo a los demás , sino que estando yo totalmente problematizado, también hago que lo estén los demás. Y ahora, «qué es la **virtud**», tampoco yo lo sé; pero tú, en cambio, tal vez sí lo sabías antes de ponerte en contacto conmigo, aunque en este momento asemejes a quien no lo sabe. No obstante, quiero investigar contigo e indagar qué es ella. ... El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la **virtud**, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa --eso que los hombres llaman aprender--, encuentre el mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia. No debemos, en consecuencia, dejarnos persuadir por ese argumento erístico. Nos volvería indolentes, y es propio de los débiles escuchar lo agradable; este otro, por el contrario, nos hace laboriosos e indagadores. Y porque confío en que es verdadero, quiero buscar contigo en qué consiste la **virtud**. ... SÓCRATES -- ¿Quieres, pues, ya que estamos de acuerdo en que hay que

indagar lo que uno no sabe que intentemos en común buscar qué es la **virtud**? MENÓN -- Por supuesto. No obstante, Sócrates, yo preferiría, desde luego, examinar y escuchar lo que al principio te preguntaba, esto es: si hay que considerar la **virtud** como algo que es enseñable, o bien como algo que se da a los hombres naturalmente o de algún otro modo. SÓCRATES -- Pues si yo mandara, Menón, no sólo sobre mí, sino también sobre ti, no investigaríamos primero si la **virtud** es enseñable o si no lo es, sin antes haber indagado qué es ella misma. Pero, desde el momento en que tú no intentas mandarte a ti mismo --sin duda para continuar siendo libre--, pero intentas gobernarme a mí, y en efecto me gobiernas, te he de consentir, pues ¿podría acaso proceder de otro modo? Parece, por lo tanto, que hay que investigar cómo es algo que todavía no sabemos qué es. Pero, no obstante, si no todo, déjame un poco de tu gobierno y concédeme que investiguemos si la **virtud** es enseñable o cómo es, y que lo hagamos a partir de una hipótesis . Y digo «a partir de una hipótesis tal como lo hacen frecuentemente los geómetras al investigar, cuando alguien les pregunta, supongamos, a propósito de una superficie, si, por ejemplo, es posible inscribir como un triángulo esta superficie en este círculo. Ellos contestarían así: «No sé todavía si esto es posible, pero, como una hipótesis, creo que puede ser de utilidad para el caso la siguiente: si esta superficie es tal que, al aplicarla sobre esa línea dada del círculo, le faltase una superficie igual a la que se ha aplicado , me parece que se ha de seguir un resultado, y si, por el contrario, es imposible que eso suceda, entonces se ha de seguir otro. Y así, pues, quiero yo hacer una hipótesis para ver qué resulta acerca de la inscripción de esta superficie en el círculo, si es posible o si no lo es.» Del mismo modo, también nosotros, a propósito de la **virtud**, ya que ni sabemos qué es ni qué clase de cosa es, debemos, partiendo de una hipótesis, examinar si es enseñable o no, expresándonos así: ¿qué clase de cosa, de entre aquellas concernientes al alma, ha de ser la **virtud** para que sea enseñable o no? En primer lugar, si es algo distinto o semejante al conocimiento, ¿es enseñable o no --o, como decíamos hace un momento, recordable--? Pero es indiferente que usemos cualquiera de las dos palabras; en fin, pues, ¿es enseñable? ¿O no es evidente para cualquiera que no otra cosa se enseña a los hombres sino el conocimiento? MENÓN -- A mí me lo parece. SÓCRATES -- Si la **virtud** fuese un conocimiento, evidentemente sería enseñable. MENÓN -- Por supuesto. SÓCRATES -- Esto, entonces, lo hemos resuelto rápidamente: si es así, será enseñable; si no es así, no lo será. MENÓN -- Por supuesto. SÓCRATES -- En segundo lugar, entonces tenemos que investigar, por lo que parece, si la **virtud** es un conocimiento o es algo distinto de un conocimiento. MENÓN -- También a mí me parece que después de aquello hay que investigar esto. SÓCRATES --¿Pero qué? ¿No decimos que la **virtud** es un bien, y no es ésta una hipótesis firme para nosotros? MENÓN -- Por supuesto. SÓCRATES -- Pero si hay, además, algún otro bien, separado del conocimiento, quizá la **virtud** no sería un conocimiento; en cambio, si no hay ningún bien que el conocimiento no abarque, entonces estableciendo la hipótesis de que es algo que tiene que ver con el conocimiento, procederíamos correctamente. MENÓN -- Así es. SÓCRATES --¿Y por la **virtud** somos buenos? MENÓN -- Sí. SÓCRATES -- ¿Y, si buenos, también útiles? Pues todo lo bueno es útil, ¿no? MENÓN -- Sí. SÓCRATES --¿Y la **virtud** es algo útil? ... SÓCRATES -- En suma, pues, ¿todo lo que el alma emprende y en lo que persevera, cuando el discernimiento lo guía, acaba con felicidad; si lo hace el no-discernimiento, acaba en lo contrario? MENÓN -- Parece. SÓCRATES -- Por lo tanto, si la **virtud** es algo que está en el alma y que necesariamente ha de ser útil, tiene que ser discernimiento, puesto que todo lo concerniente al alma no es, en sí mismo, ni útil ni dañino, sino que, conforme vaya acompañado de discernimiento o no, resultará útil o dañino. Por este argumento, pues, siendo la **virtud** útil, tiene que ser una forma de discernimiento. MENÓN -- A mí también me lo parece. ... SÓCRATES -- Entonces, puede decirse así, en general: todo para el hombre depende del alma, mientras que lo que es relativo al alma misma depende del discernimiento para ser bueno; y, por lo tanto, según este razonamiento, lo útil sería discernimiento. ¿No afirmamos acaso que la **virtud** es útil? MENÓN -- Por supuesto. SÓCRATES -- Entonces concluyamos ahora que la **virtud** es discernimiento, ya todo o parte de él. MENÓN -- Me parece, Sócrates, que las cosas que has dicho están bien dichas. SÓCRATES -- Entonces, si esto es así, los

buenos no lo han de ser por naturaleza. MENÓN -- Me parece que no. SÓCRATES --Además hubiera sucedido lo siguiente: si los buenos lo fueran por naturaleza, tendríamos que haber tenido personas que efectivamente reconocieran, de entre los jóvenes, los que son buenos por naturaleza; y nosotros, por otra parte, nos habríamos apoderado de estos últimos, conforme a las indicaciones de aquéllos, y los habríamos custodiado en la acrópolis, marcándolos con mayor cuidado que al oro, para que nadie los echase a perder y pudieran, una vez alcanzada la edad conveniente, ser útiles al Estado. MENÓN -- Probablemente, Sócrates. SÓCRATES -- ¿Si los buenos, por tanto, no lo son por naturaleza, lo llegarán a ser por aprendizaje? MENÓN -- Me parece que no hay ya otro remedio sino que sea así; además, es evidente, Sócrates, que es enseñable, según nuestra hipótesis de que la **virtud** es conocimiento. SÓCRATES --Quizás, ¡por Zeus!, pero tal vez no estábamos en lo cierto al admitirla. MENÓN -- Parecía, sin embargo, hace poco, que la decíamos bien. SÓCRATES -- Pero no tiene que parecer bien dicha sólo anteriormente, sino también ahora y después, si quiere ser válida. MENÓN -- ¿Y entonces qué? ¿Qué obstáculo encuentras y por qué sospechas que la **virtud** pueda no ser un conocimiento? SÓCRATES --Te lo diré, Menón. Sobre «que es enseñable, si es un conocimiento», no retiro mi parecer de que esté bien dicho; pero sobre «que sea un conocimiento», observa tú si no te parece verosímil sospecharlo. Dime, en efecto, si cualquier asunto fuera enseñable, y no sólo la **virtud**, ¿no sería necesario que de él hubiera también maestros y discípulos? MENÓN -- A mí me lo parece. SÓCRATES -- Si, por el contrario, entonces, de algo no hay ni maestros ni discípulos, ¿conjeturaríamos bien acerca de ello si supusiéramos que no es enseñable? MENÓN -- Así es; pero, ¿no te parece que hay maestros de **virtud**? SÓCRATES -- A menudo, por cierto, he buscado si habría tales maestros, pero, no obstante todos mis esfuerzos, no logro encontrarlos. Y los busco, sin embargo, junto con muchos otros, sobre todo entre aquellos que creo que son expertos en el asunto... ¡Pero he aquí, Menón, que precisamente ahora, en el momento más oportuno, se ha sentado junto a nosotros Ánito! ¡Hagámoslo partícipe de nuestra búsqueda!, que procederemos bien al hacerlo. En efecto, Ánito, en primer lugar, es hijo de padre rico y hábil, Antemión, que enriqueció no por obra del azar ni de algún legado --como le acaba de suceder ahora a Ismenias de Tebas, que recibió los bienes de Polícrates --, sino lográndolos con su saber y su diligencia; en segundo lugar, en cuanto al resto del carácter del padre, no se ha mostrado éste nunca como un ciudadano arrogante, ni engreído, ni intratable, sino, por el contrario, como un hombre mesurado y amable; en tercer lugar, crió y educó bien a su hijo, a juicio del pueblo ateniense, ya que lo eligen, en efecto, para las más altas magistraturas. Justo será, pues, buscar con personas como éstas los maestros de **virtud** que haya o que no haya, y cuáles son. Indaga entonces con nosotros, Ánito, conmigo y con tu huésped Menón, aquí presente, acerca de este asunto: cuáles pueden ser los maestros. Y haz, por ejemplo, estas consideraciones: si quisiéramos que Menón fuese un buen médico, ¿a qué maestros lo encomendaríamos? ¿No sería a los médicos? ... SÓCRATES -- Dices bien. Ahora, entonces, es posible que me ayudes a deliberar y lo hagas conmigo, en común, acerca de tu huésped Menón, que está aquí. Hace rato que él me dice, Ánito, que anhela ese saber y esa **virtud** gracias a los cuales los hombres gobiernan bien sus casas y el Estado, se ocupan de sus progenitores y conocen la manera de acoger y apartar a ciudadanos y extranjeros, tal como es propio de un hombre de bien. En relación, pues, con esta **virtud**, considera tú a quiénes habríamos de encomendarlo, para que lo hiciéramos bien. ¿O es evidente, según lo que acabamos de decir, que a aquellos que prometen ser maestros de **virtud** y que se declaran abiertos a cualquiera de los griegos que quiera aprender, habiendo fijado y percibiendo una remuneración por ello? ... SÓCRATES -- Tal vez eres un adivino, Ánito, porque me asombra, de acuerdo con lo que tú mismo has dicho, cómo podrías de alguna otra manera saber algo acerca de ellos. Sin embargo, nosotros no estábamos buscando quiénes son los que echarían a perder a Menón, si él fuera con ellos --y admitamos, si quieres, que nos referimos a los sofistas--, sino a aquellos a los que él tendría que dirigirse, en una ciudad tan grande, para llegar a ser digno de consideración en esta **virtud** de la que hasta ahora he discurrido. Y tú tienes que decírnoslo, haciendo así un favor a este tu amigo paterno al indicárselos. ... SÓCRATES -- Lo creo, Ánito, y me parece también que hay aquí figuras buenas en asuntos

políticos, y que las ha habido, además, antes y en no menor cantidad que hoy. ¿Pero han sido también buenos maestros de la propia virtud? Ésta es, precisamente, la cuestión que estamos debatiendo: no si hay hombres buenos en esta ciudad, ni si los ha habido anteriormente, sino que hace rato que estamos indagando si la virtud es enseñable. E indagando eso, indagamos asimismo si los hombres buenos, tanto los actuales como los del pasado, conocieron de qué manera transmitir también a otros esa virtud que a ellos los hacía buenos, o bien si se daba el caso de que para el hombre no es ella ni transmisible ni adquirible. Esto es, precisamente, lo que hace rato estamos buscando yo y Menón. Dime, según tu propio punto de vista: ¿no afirmarías que Temístocles fue un hombre de bien? ÁNITO -- Yo sí, y en alto grado. SóCRATES -- ¿Y también un buen maestro --pues si alguien lo fue de la propia virtud, nadie más que él--? ÁNITO -- Pienso que sí, de haberlo querido. SóCRATES --Pero, ¿crees que no habría querido que otros fueran bellos y buenos, y en particular su hijo? ¿O supones que le tenía envidia y que deliberadamente no le transmitió esa virtud que a él le hacía bueno? ¿No has oído que Temístocles hizo educar a su hijo Cleofante como buen jinete? Y éste, en efecto, sabía mantenerse de pie, erguido, sobre el caballo y desde esa posición arrojaba jabalinas y realizaba muchas otras y asombrosas proezas que aquél le había hecho enseñar, convirtiéndolo en un experto en todo aquello que dependía de los buenos. maestros; ¿o no has oído esas cosas de los viejos? ÁNITO -- Las he oído. SóCRATES -- Luego, eso no era debido a que la naturaleza de su hijo fuese mala. ÁNITO -- Tal vez no. SóCRATES -- ¿Y qué entonces acerca de esto? ¿Has oído alguna vez, por parte de algún joven o anciano, qué Cleofante, el hijo de Temístocles, haya logrado ser un hombre de bien y sabio como su padre? ÁNITO -- No, por cierto. SóCRATES -- ¿Tendremos, pues, que suponer que él quiso hacer educar a su hijo en esas cosas, y que, en cambio, en aquel saber del cual él mismo se hallaba dotado, no quiso hacerlo mejor a su hijo que a sus vecinos, si es que la virtud es enseñable? ÁNITO -- ¡Por Zeus!, seguramente que no. SóCRATES -- Y éste es, en efecto, un maestro tal de virtud que tú también admites que fue uno de los mejores del pasado. Pero examinemos otro: Arístides, el hijo de Lisímaco, ¿o no admites que ha sido bueno? ... SóCRATES -- ¿No es evidente que éste no habría hecho enseñar a sus hijos aquellas cosas cuya enseñanza exigía un gasto, descuidando, en cambio, de proporcionarles las que no necesitaba pagar para hacerlos hombres de bien, si ésas hubieran sido enseñables? ¿O era, quizás, Tucídides un hombre limitado, que no tenía muchos amigos ni entre los atenienses ni entre sus aliados? Procedía de una familia influyente y gozaba de gran poder tanto en la ciudad como entre los demás griegos, de modo que si se hubiera tratado de algo enseñable, habría encontrado quien se encargara de hacer buenos a sus hijos, ya sea entre los ciudadanos, ya entre los extranjeros, en el caso de que él mismo no hubiese tenido tiempo por sus ocupaciones públicas. Pero lo que sucede, amigo Anito, es que tal vez la virtud no sea enseñable. ÁNITO -- ¡Ah... Sócrates! Me parece que fácilmente hablas mal de los demás. Yo te aconsejaría, si me quieres hacer caso, que te cuidaras; porque, del mismo modo que en cualquier otra ciudad es fácil hacer mal o bien a los hombres, en ésta lo es en modo muy particular. Creo que también tú lo sabes. (Se va, o, haciéndose a un lado, deja de participar en la conversación.) SóCRATES --Me parece, Menón, que Anito se ha irritado, y no me asombra, ya que, en primer lugar, cree que estoy acusando a estos hombres y, en segundo lugar, se considera él también uno de ellos. Pero si llegara a saber alguna vez qué significa «hablar mal», cesaría de irritarse; pero ahora lo ignora. Mas dime tú, ¿no hay entre vosotros hombres bellos y buenos? MENÓN -- Por supuesto. SóCRATES --¿Y entonces? ¿Están dispuestos a ofrecerse como maestros a los jóvenes y a aceptar que son maestros o --lo que es lo mismo-- que la virtud es enseñable? MENÓN -- No, ¡por Zeus!, Sócrates, que unas veces les oyes decir que es enseñable y otras que no. SóCRATES -- ¿Hemos de afirmar, entonces, que son maestros de semejante disciplina, éstos, que ni siquiera se ponen de acuerdo sobre eso? MENÓN -- Me parece que no, Sócrates. SóCRATES -- ¿Y entonces, qué? Esos sofistas, que son los únicos que como tales se presentan, ¿te parece que son maestros de virtud? MENÓN -- He ahí, Sócrates, lo que admiro, sobre todo, en Gorgias: que jamás se le oye prometer eso; por el contrario, se ríe de los demás cuando oye esas promesas. Lo que él cree es que hay que hacer hábiles a las personas en el hablar.

SÓCRATES -- ¿Tampoco a ti te parece, entonces, que los sofistas son maestros? MENÓN -- No podría decirte, Sócrates. A mí también me sucede como a los demás: unas veces me parece que lo son, otras, que no. SÓCRATES -- ¿Y sabes que no sólo a ti y a los demás políticos a veces parece la virtud enseñable y a veces no, sino que también el poeta Teognis dice estas mismas cosas? ¿Lo sabes? MENÓN -- ¿En cuáles versos? SÓCRATES -- En los elegíacos donde dice: Y junto a ellos bebe y come, y con ellos siéntate, y procura agradecerles, que tienen gran poder. Porque de los buenos, cosas buenas aprenderás; mas si con los malos te mezclas, también tu juicio has de perder. ¿Sabes que en ellos se habla de la virtud como si fuese enseñable? ... SÓCRATES -- ¿Y de la virtud no parece, pues, que haya maestros por ninguna parte? MENÓN -- Así es. SÓCRATES -- ¿Pero si no hay maestros, tampoco hay discípulos? MENÓN -- Así parece. SÓCRATES -- ¿Por lo tanto, la virtud no sería enseñable? MENÓN -- No parece que lo sea, si es que hemos investigado correctamente. De modo que me asombro, Sócrates, tanto de que puedan no existir hombres de bien, como del modo en que se puedan haber formado los que existen. ... SÓCRATES -- Por lo tanto, la opinión verdadera, en relación con la rectitud del obrar, no será peor guía que el discernimiento; y es esto, precisamente, lo que antes omitíamos al investigar acerca de cómo era la virtud, cuando afirmábamos que solamente el discernimiento guiaba correctamente el obrar. En efecto, también puede hacerlo una opinión que es verdadera. MENÓN -- Parece. ... SÓCRATES -- ¿Y no nos parecía enseñable, si la virtud era discernimiento? ... SÓCRATES -- Entonces, puesto que no es enseñable, ¿no podemos decir ya más que la virtud se tiene por el conocimiento? ... SÓCRATES -- No me importa. Con él, Menón, discutiremos en otra ocasión. En cuanto a lo que ahora nos concierne, si en todo nuestro razonamiento hemos indagado y hablado bien, la virtud no se daría ni por naturaleza ni sería enseñable, sino que resultaría de un don divino, sin que aquellos que la reciban lo sepan, a menos que, entre los hombres políticos, haya uno capaz de hacer políticos también a los demás. Y si lo hubiese, de él casi se podría decir que es, entre los vivos, como Homero afirmó que era Tiresias entre los muertos, al decir de él que era el «único capaz de percibir» en el Hades, mientras «los demás eran únicamente sombras errantes». Y éste, aquí arriba, sería precisamente, con respecto a la virtud, como una realidad entre las sombras. MENÓN -- Me parece, Sócrates, que hablas muy bien. SÓCRATES -- De este razonamiento, pues, Menón, parece que la virtud se da por un don divino a quien le llega. Pero lo cierto acerca de ello lo sabremos cuando, antes de buscar de qué modo la virtud se da a los hombres, intentemos primero buscar qué es la virtud en sí y por sí. Ahora es tiempo para mí de irme, y trata tú de convencer a tu huésped Anito acerca de las cosas de que te has tú mismo persuadido, para que se calme; porque si logras persuadirlo, habrás hecho también un servicio a los atenienses.