

-Por ejemplo, tomemos lo siguiente. Ciertamente es distinto el conocimiento de un ser humano y el de una lira.

-¿Cómo no?

-Desde luego sabes que los amantes, cuando ven una lira o un manto o cualquier otro objeto que acostumbra a utilizar su amado, tienen esa experiencia. Reconocen la lira y, al tiempo, captan en su imaginación la figura del muchacho al que pertenece la lira. Eso es una reminiscencia. De igual modo, al ver uno a Simmias a menudo se acuerda de Cebes, y podrían darse, sin duda, otros mil ejemplos.

-Mil, desde luego, ¡por Zeus! -dijo Simmias.

e -Por tanto, dijo él-, ¿no es algo semejante una reminiscencia? ¿Y en especial cuando uno lo experimenta con referencia a aquellos objetos que, por el paso del tiempo o al perderlos de vista, ya los había tenido en el olvido?

-Así es, desde luego -contestó.

-¿Y qué? -dijo él-. ¿Es posible al ver pintado un caballo o dibujada una lira recordar a una persona, o al ver dibujado a Simmias acordarse de Cebes?

-Claro que sí.

-¿Por lo tanto, también viendo dibujado a Simmias acordarse del propio Simmias?

74a -Lo es, en efecto -respondió.

-¿Entonces no ocurre que, de acuerdo con todos esos casos, la reminiscencia se origina a partir de cosas semejantes, y en otros casos también de cosas diferentes?

-Ocurre.

-Así que, cuando uno recuerda algo a partir de objetos semejantes, ¿no es necesario que experimente, además, esto: que advierta si a tal objeto le falta algo o no en su parecido con aquello a lo que recuerda?

-Es necesario.

-Examina ya -dijo él- si esto es de este modo. Decimos que existe algo igual. No me refiero a un madero igual a otro madero ni a una piedra con otra piedra ni a ninguna cosa de esa clase, sino a algo distinto, que subsiste al margen de todos esos objetos, lo igual en sí mismo. ¿Decimos que eso es algo, o nada?

b -Lo decimos, ¡por Zeus! -dijo Simmias-, y de manera rotunda.

-¿Es que, además, sabemos lo que es?

-Desde luego que sí -repuso él.

-¿De dónde, entonces, hemos obtenido ese conocimiento? ¿No, por descontado, de las cosas que ahora mismo mencionábamos, de haber visto maderos o piedras o algunos otros objetos iguales, o a partir de esas cosas lo hemos intuido, siendo diferente a ellas? ¿O no te parece que es algo diferente? Examínalo con este enfoque. ¿Acaso piedras que son iguales y leños que son los mismos no le parecen algunas veces a uno iguales, y a otro no?

-En efecto, así pasa.

c -¿Qué? ¿Las cosas iguales en sí mismas es posible que se te muestren como desiguales, o la igualdad aparecerá como desigualdad?

-Nunca jamás, Sócrates.

-Por lo tanto, no es lo mismo -dijo él- esas cosas iguales y lo igual en sí.

-De ningún modo a mí me lo parece, Sócrates.

-Con todo -dijo-, ¿a partir de esas cosas, las iguales, que son diferentes de lo igual en sí, has intuido y captado, sin embargo, el conocimiento de eso?

-Acertadísimo lo dices -dijo.

- ¿En consecuencia, tanto si es semejante a esas cosas como si es desemejante?
- En efecto.
- d* -No hay diferencia ninguna -dijo él-. Siempre que al ver un objeto, a partir de su contemplación, intuyas otro, sea semejante o desemejante, es necesario -dijo- que eso sea un proceso de reminiscencia.
- Así es, desde luego.
- ¿Y qué? -dijo él-. ¿Acaso experimentamos algo parecido con respecto a los maderos y a las cosas iguales de que hablábamos ahora? ¿Es que no parece que son iguales como lo que es igual por sí, o carecen de algo para ser de igual clase que lo igual en sí, o nada?
- Carecen, y de mucho, para ello -respondió.
- Por tanto, ¿reconocemos que, cuando uno al ver algo piensa: lo que ahora yo veo pretende ser como algún otro de los objetos reales, pero carece de algo y no consigue ser tal como aquél, sino que resulta inferior, necesariamente el que piensa esto tuvo que haber logrado ver antes aquello a lo que dice que esto se asemeja, y que le resulta inferior?
- e* -Necesariamente.
- ¿Qué, pues? ¿Hemos experimentado también nosotros algo así, o no, con respecto a las cosas iguales y a lo igual en sí?
- Por completo.
- 75a* -Conque es necesario que nosotros previamente hayamos visto lo igual antes de aquel momento en el que al ver por primera vez las cosas iguales pensamos que todas ellas tienden a ser como lo igual pero que lo son insuficientemente.
- Así es.
- Pero, además, reconocemos esto: que si lo hemos pensado no es posible pensarlo, sino a partir del hecho de ver o de tocar o de alguna otra percepción de los sentidos. Lo mismo digo de todos ellos.
- Porque lo mismo resulta, Sócrates, en relación con lo que quiere aclarar nuestro razonamiento.
- Por lo demás, a partir de las percepciones sensibles hay que pensar que todos los datos en nuestros sentidos apuntan a lo que es lo igual, y que son inferiores a ello. ¿O cómo lo decimos?
- b* -De ese modo.
- Por consiguiente, antes de que empezáramos a ver, oír, y percibir todo lo demás, era necesario que hubiéramos obtenido captándolo en algún lugar el conocimiento de qué es lo igual en sí mismo, si es que a este punto íbamos a referir las igualdades aprehendidas por nuestros sentidos, y que todas ellas se esfuerzan por ser tales como aquello, pero le resultan inferiores.
- Es necesario de acuerdo con lo que está dicho, Sócrates.
- ¿Acaso desde que nacimos veíamos, oíamos, y teníamos los demás sentidos?
- Desde luego que sí.
- c* -¿Era preciso, entonces, decimos, que tengamos adquirido el conocimiento de lo igual antes que éstos?
- Sí.
- Por lo tanto, antes de nacer, según parece, nos es necesario haberlo adquirido.
- Eso parece.
- Así que si, habiéndolo adquirido antes de nacer, nacimos teniéndolo, ¿sabíamos ya antes de nacer y apenas nacidos no sólo lo igual, lo mayor, y lo menor, y todo lo de esa clase? Pues el razonamiento nuestro de ahora no es en algo más sobre lo igual en sí que sobre lo bello en sí, y lo bueno en sí, y lo justo y lo santo, y, a lo que precisamente me refie-
- d*

ro, sobre todo aquello que etiquetamos con «eso lo que es»⁴⁵, tanto al preguntar en nuestras preguntas como al responder en nuestras respuestas. De modo que nos es necesario haber adquirido los conocimientos de todo eso antes de nacer.

-Así es.

-Y si después de haberlos adquirido en cada ocasión no los olvidáramos, naceríamos siempre sabiéndolos y siempre los sabríamos a lo largo de nuestra vida. Porque el saber consiste en esto: conservar el conocimiento que se ha adquirido y no perderlo. ¿O no es eso lo que llamamos olvido, Simmias, la pérdida de un conocimiento?

e -Totalmente de acuerdo, Sócrates -dijo.

-Y si es que después de haberlos adquirido antes de nacer, pienso, al nacer los perdimos, y luego al utilizar nuestros sentidos respecto a esas mismas cosas recuperamos los conocimientos que en un tiempo anterior ya teníamos, ¿acaso lo que llamamos aprender no sería recuperar un conocimiento ya familiar? ¿Llamándolo recordar lo llamaríamos correctamente?

-Desde luego.

76a -Entonces ya se nos mostró posible eso, que al percibir algo, o viéndolo u oyéndolo o recibiendo alguna otra sensación, pensemos a partir de eso en algo distinto que se nos había olvidado, en algo a lo que se aproximaba eso, siendo ya semejante o desemejante a él. De manera que esto es lo que digo, que una de dos, o nacemos con ese saber y lo sabemos todos a lo largo de nuestras vidas, o qué luego, quienes decimos que aprenden no hacen nada más que acordarse, y el aprender sería reminiscencia.

-Y en efecto que es así, Sócrates.

b -¿Cuál de las dos explicaciones prefieres, Simmias? ¿Que hemos nacido sabiéndolo o que luego recordamos aquello de que antes hemos adquirido un conocimiento?

-No sé, Sócrates, qué elegir en este momento.

-¿Qué? ¿Puedes elegir lo siguiente y cómo te parece bien al respecto de esto? ¿Un hombre que tiene un saber podría dar razón de aquello que sabe⁴⁶, o no?

-Es de todo rigor, Sócrates -dijo.

-Entonces, ¿te parece a ti que todos pueden dar razón de las cosas de que hablábamos ahora mismo?

-Bien me gustaría -dijo Simmias-. Pero mucho más me temo que mañana a estas horas ya no quede ningún hombre capaz de hacerlo dignamente.

c -¿Por, tanto, no te parece -dijo-, Simmias, que todos lo sepan?

-De ningún modo.

-¿Entonces es que recuerdan lo que habían aprendido?

-Necesariamente.

-¿Cuándo han adquirido nuestras almas el conocimiento de esas mismas cosas? Porque no es a partir de cuando hemos nacido como hombres.

-No, desde luego.

-Antes, por tanto.

-Sí.

⁴⁵ El texto de la edición de Burnet propone *autó* en vez de *toúto*, que dan los manuscritos. De aceptar esa conjetura, habría que traducir «lo que es en sí». Pero no parece necesario; el verbo *esti* tiene aquí su valor existencial fuerte: «lo que es».

⁴⁶ Poder «dar razón» (lógon *didōnai*) es lo propio del dialéctico, como se dice en *Rep.* 543b. En eso, efectivamente, se distingue el verdadero conocimiento de una creencia u opinión acertada (*Menón* 98a).

-Por tanto existían, Simmias, las almas incluso anteriormente, antes de existir en forma humana, aparte de los cuerpos, y tenían entendimiento.

-A no ser que al mismo tiempo de nacer, Sócrates, adquiramos esos saberes, pues aún nos queda ese espacio de tiempo.

d -Puede ser, compañero. ¿Pero en qué otro tiempo los perdemos? Puesto que no nacemos conservándolos, según hace poco hemos reconocido. ¿O es que los perdemos en ese mismo en que los adquirimos? ¿Acaso puedes decirme algún otro tiempo?

-De ningún modo, Sócrates; es que no me di cuenta de que decía un sinsentido.

e -¿Entonces queda nuestro asunto así, Simmias? -dijo él-. Si existen las cosas de que siempre hablamos, lo bello y lo bueno y toda la realidad⁴⁷ de esa clase, y a ella referimos todos los datos de nuestros sentidos, y hallamos que es una realidad nuestra subsistente de antes, y estas cosas las imaginamos de acuerdo con ella, es necesario que, así como esas cosas existen, también exista nuestra alma antes de que nosotros estemos en vida. Pero si no existen, este razonamiento que hemos dicho sería en vano. ¿Acaso es así, y hay una idéntica necesidad de que existan esas cosas y nuestras almas antes de que nosotros hayamos nacido, y si no existen las unas, tampoco las otras?

77a -Me parece a mí, Sócrates, que en modo superlativo -dijo Simmias- la necesidad es la misma de que existan, y que el razonamiento llega a buen puerto en cuanto a lo de existir de igual modo nuestra alma antes de que nazcamos y la realidad de la que tú hablas. No tengo yo, pues, nada que me sea tan claro como eso: el que tales cosas existen al máximo: lo bello, lo bueno, y todo lo demás que tú mencionabas hace un momento. Y a mí me parece que queda suficientemente demostrado.

-Y para Cebes, ¿qué? -repuso Sócrates-. Porque también hay que convencer a Cebes.

b -Satisfactoriamente -dijo Simmias-, al menos según supongo. Aunque es el más resistente de los humanos en el prestar fe a los argumentos. Pero pienso que está bien persuadido de eso, de que antes de nacer nosotros existía nuestra alma. No obstante, en cuanto a que después de que hayamos muerto aún existirá, no me parece a mí, Sócrates, que esté demostrado; sino que todavía está en pie la objeción que Cebes exponía hace unos momentos, esa de la gente, temerosa de que, al tiempo que el ser humano perezca, se disperse su alma y esto sea para ella el fin de su existencia. Porque, ¿qué impide que ella nazca y se constituya de cualquier origen y que exista aun antes de llegar a un cuerpo humano, y que luego de llegar y separarse de éste, entonces también ella alcance su fin y perezca?

c -Dices bien, Simmias -dijo Cebes-. Está claro, pues, que queda demostrado algo así como la mitad de lo que es preciso: que antes de nacer nosotros ya existía nuestra alma. Pero es preciso demostrar, además, que también después de que hayamos muerto existirá no en menor grado que antes de que naciéramos, si es que la demostración ha de alcanzar su final.

d -Ya está demostrado, Simmias y Cebes -dijo Sócrates-, incluso en este momento, si queréis ensamblar en uno solo este argumento y el que hemos acordado antes de éste: el de que todo lo que vive nace de lo que ha muerto. Pues si nuestra alma existe antes ya, y le es necesario a ella, al ir a la vida y nacer, no nacer de ningún otro origen sino de la muerte

⁴⁷ De nuevo tenemos aquí el término *ousía*, que traducimos por «realidad»; también «entidad» sería traducción aceptable.

y del estar muerto, ¿cómo no será necesario que ella exista también tras haber muerto, ya que le es forzoso nacer de nuevo? Conque lo que decís ya está demostrado incluso ahora.

e Sin embargo, me parece que tanto tú como Simmias tenéis ganas de que tratemos en detalle, aún más, este argumento, y que estáis atemorizados como los niños de que en realidad el viento, al salir ella del cuerpo, la disperse y la disuelva, sobre todo cuando en el momento de la muerte uno se encuentre no con la calma sino en medio de un fuerte ventarrón.

Entonces Cebes, sonriendo, le contestó:

-Como si estuviéramos atemorizados, Sócrates, intenta convencernos. O mejor, no es que estemos temerosos, sino que probablemente hay en nosotros un niño que se atemoriza ante esas cosas. Intenta, pues, persuadirlo de que no tema a la muerte como al coco.

-En tal caso -dijo Sócrates- es preciso entonar conjuros cada día, hasta que lo hayáis conjurado ⁴⁸.

78a -¿Pero de dónde, Sócrates -replicó él-, vamos a sacar un buen conjurador de tales temores, una vez que tú -dijo- nos dejas?

-¡Amplia es Grecia, Cebes! -respondió él-. Y en ella hay hombres de valer, y son muchos los pueblos de los bárbaros, que debéis escrutar todos en busca de un con jurador semejante, sin escatimar dineros ni fatigas, en la convicción de que no hay cosa en que podáis gastar más oportunamente vuestros haberes. Debéis buscarlo vosotros mismos y unos con otros. Porque tal vez no encontréis fácilmente quienes sean capaces de hacerlo más que vosotros.

b -Bien, así se hará -dijo Cebes-. Pero regresemos al punto donde lo dejamos, si es -que es de tu gusto.

-Claro que es de mi gusto. ¿Cómo, pues, no iba a serlo?

-Dices bien -contestó.

-Por lo tanto -dijo Sócrates-, conviene que nosotros no preguntemos que a qué clase de cosa le conviene sufrir ese proceso, el descomponerse, y a propósito de qué clase de cosa hay que temer que le suceda eso mismo, y a qué otra cosa no. Y después de esto, entonces, examinemos cuál de las dos es el alma, y según eso habrá que estar confiado o sentir temor acerca del alma nuestra.

-Verdad dices -contestó.

c -¿Le conviene, por tanto, a lo que se ha compuesto y a lo que es compuesto por su naturaleza sufrir eso, descomponerse del mismo modo como se compuso? Y si hay algo que es simple, sólo a eso no le toca experimentar ese proceso, si es que le toca a algo.

-Me parece a mí que así es -dijo Cebes.

-¿Precisamente las cosas que son siempre del mismo modo y se encuentran en iguales condiciones, éstas es extraordinariamente probable que sean las simples, mientras que las que están en condiciones diversas y en diversas formas, éstas serán compuestas?

-A mí al menos así me lo parece.

d -Vayamos, pues, ahora -dijo- hacia lo que tratábamos en nuestro coloquio de antes. La entidad misma, de cuyo ser dábamos razón al preguntar y responder, ¿acaso es siempre de igual modo en idéntica condición, o unas veces de una manera y otras de otras? Lo igual en sí, lo bello en sí, lo que cada cosa es en realidad, lo ente, ¿admite alguna vez un

⁴⁸ Puede verse, sobre esos conjuros del alma, lo que Platón pone en boca del famoso mago Zalmoxis en *Cármides* 157a. Al aludir, en broma, a tales conjuradores, el ateniense podía recordar a figuras de «chamanes» o exorcizadores renombrados, como Zalmoxis, o Ábaris el Hiperbóreo, o Epiménides de Creta.

cambio y de cualquier tipo? ¿O lo que es siempre cada uno de los mismos entes, que es de aspecto único en sí mismo, se mantiene idéntico y en las mismas condiciones, y nunca en ninguna parte y de ningún modo acepta variación alguna?

-Es necesario -dijo Cebes- que se mantengan idénticos y en las mismas condiciones, Sócrates.

e -¿Qué pasa con la multitud de cosas bellas, como por ejemplo personas o caballos o vestidos o cualquier otro género de cosas semejantes, o de cosas iguales, o de todas aquellas que son homónimas con las de antes? ¿Acaso se mantienen idénticas, o, todo lo contrario a aquéllas, ni son iguales a sí mismas, ni unas a otras nunca ni, en una palabra, de ningún modo son idénticas?

-Así son, a su vez -dijo Cebes-, estas cosas: jamás se presentan de igual modo.

79a -¿No es cierto que éstas puedes tocarlas y verlas y captarlas con los demás sentidos, mientras que a las que se mantienen idénticas no es posible captarlas jamás con ningún otro medio, sino con el razonamiento de la inteligencia, ya que tales entidades son invisibles y no son objetos de la mirada?

-Por completo dices verdad -contestó.

-Admitiremos entonces, ¿quieres? -dijo-, dos clases de seres, la una visible, la otra invisible.

-Admitámoslo también -contestó.

-¿Y la invisible se mantiene siempre idéntica, en tanto que la visible jamás se mantiene en la misma forma?

-También esto -dijo- lo admitiremos.

b -Vamos adelante. ¿Hay una parte de nosotros -dijo él- que es el cuerpo, y otra el alma?

-Ciertamente -contestó.

-¿A cuál, entonces, de las dos clases afirmamos que es más afín y familiar el cuerpo?

-Para cualquiera resulta evidente esto: a la de lo visible.

-¿Y qué el alma? ¿Es perceptible por la vista o invisible?

-No es visible al menos para los hombres, Sócrates -contestó.

-Ahora bien, estamos hablando de lo visible y lo no visible para la naturaleza humana. ¿O crees que en referencia a alguna otra?

-A la naturaleza humana.

-¿Qué afirmamos, pues, acerca del alma? ¿Que es visible o invisible?

-No es visible.

-¿Invisible, entonces?

-Sí.

-Por tanto, el alma es más afín que el cuerpo a lo invisible, y éste lo es a lo visible.

c -Con toda necesidad, Sócrates.

-¿No es esto lo que decíamos hace un rato, que el alma cuando utiliza el cuerpo para observar algo, sea por medio de la vista o por medio del oído, o por medio de algún otro sentido, pues en eso consiste lo de por medio del cuerpo: en el observar algo por medio de un sentido, entonces es arrastrada por el cuerpo hacia las cosas que nunca se presentan idénticas, y ella se extravía, se perturba y se marea como si sufriera vértigos, mientras se mantiene en contacto con esas cosas?

-Ciertamente.

d -En cambio, siempre que ella las observa por sí misma, entonces se orienta hacia lo puro, lo siempre existente e inmortal, que se mantiene idéntico, y, como si fuera de su misma especie se reúne con ello, en tanto que se halla consigo misma y que le es posible, y se ve libre del

extravío en relación con las cosas que se mantienen idénticas y con el mismo aspecto, mientras que está en contacto con éstas. ¿A esta experiencia es a lo que se llama meditación?

-Hablas del todo bella y certeramente, Sócrates -respondió.

e -¿A cuál de las dos clases de cosas, tanto por lo de antes como por lo que ahora decimos, te parece que es el alma más afin y connatural?

-Cualquiera, incluso el más lerdo en aprender -dijo él-, creo que concedería, Sócrates, de acuerdo con tu indagación, que el alma es por completo y en todo más afin a lo que siempre es idéntico que a lo que no lo es.

-¿Y del cuerpo, qué?

-Se asemeja a lo otro.

80a -Míralo también con el enfoque siguiente: siempre que estén en un mismo organismo alma y cuerpo, al uno le prescribe la naturaleza que sea esclavo y esté sometido, y a la otra mandar y ser dueña. Y según esto, de nuevo, ¿cuál de ellos te parece que es semejante a lo divino y cuál a lo mortal? ¿O no te parece que lo divino es lo que está naturalmente capacitado para mandar y ejercer de guía, mientras que lo mortal lo está para ser guiado y hacer de siervo?

-Me lo parece, desde luego.

-Entonces, ¿a cuál de los dos se parece el alma?

-Está claro, Sócrates, que el alma a lo divino, y el cuerpo a lo mortal.

b -Examina, pues, Cebes -dijo-, si de todo lo dicho se nos deduce esto: que el alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, insoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo. ¿Podemos decir alguna otra cosa en contra de esto, querido Cebes, por lo que no sea así?

-No podemos.

-Entonces, ¿qué? Si las cosas se presentan así, ¿no le conviene al cuerpo disolverse pronto, y al alma, en cambio, ser por completo insoluble o muy próxima a ello?

c -Pues ¿cómo no?

-Te das cuenta, pues -prosiguió-, que cuando muere una persona, su parte visible, el cuerpo, que queda expuesto en un lugar visible, eso que llamamos el cadáver, a lo que le conviene disolverse, descomponerse y disiparse, no sufre nada de esto enseguida, sino que permanece con aspecto propio durante un cierto tiempo, si es que uno muere en buena condición y en una estación favorable, y aun mucho tiempo. Pues si el cuerpo se queda enjuto y momificado como los que son momificados en Egipto, casi por completo se conserva durante un tiempo incalculable. Y algunas partes del cuerpo, incluso cuando él se pudra, los huesos, nervios y todo lo semejante son generalmente, por decirlo así, inmortales. ¿O no?

-Sí.

d -Por lo tanto, el alma, lo invisible, lo que se marcha hacia un lugar distinto y de tal clase, noble, puro, e invisible, hacia el Hades en sentido auténtico⁴⁹, a la compañía de la divinidad buena y sabia, adonde, si dios quiere, muy pronto ha de irse también el alma mía, esta alma nuestra, que es así y lo es por naturaleza, al separarse del cuerpo, ¿al punto se disolverá y quedará destruida, como dice la mayoría de la gente?

⁴⁹ Hay un juego de palabras entre *aídeís* «invisible» y *Háidēs* «Hades». Parece correcta la etimología de Hades como el «invisible»; que era de uso popular, aunque Platón propone otra en *Crátilo* 404b.

- e* De ningún modo, queridos Cebes y Simmias. Lo que pasa, de seguro, es lo siguiente: que se separa pura, sin arrastrar nada del cuerpo, cuando ha pasado la vida sin comunicarse con él por su propia voluntad, sino rehuyéndolo y concentrándose en sí misma, ya que se había ejercitado continuamente en ello, lo que no significa otra cosa, sino que estuvo filosofando rectamente y que de verdad se ejercitaba en estar muerta con soltura. ¿O es que no viene a ser eso la preocupación de la muerte?
- 81a* -Completamente.
-Por lo tanto, ¿estando en tal condición se va hacia lo que es semejante a ella, lo invisible, lo divino, inmortal y sabio⁵⁰, y al llegar allí está a su alcance ser feliz, apartada de errores, insensateces, terrores, pasiones salvajes, y de todos los demás males humanos, como se dice de los iniciados en los misterios, para pasar de verdad el resto del tiempo en compañía de los dioses? ¿Lo diremos así, Cebes, o de otro modo?
- b* -Así, ¡por Zeus! -dijo Cebes.
-Pero, en cambio, si es que, supongo, se separa del cuerpo contaminada e impura, por su trato continuo con el cuerpo y por atenderlo y amarlo, estando incluso hechizada por él, y por los deseos y placeres, hasta el punto de no apreciar como verdadera ninguna otra cosa sino lo corpóreo, lo que uno puede tocar, ver, y beber y comer y utilizar para los placeres del sexo, mientras que lo que para los ojos es oscuro e invisible, y sólo aprehensible por el entendimiento y la filosofía, eso está acostumbrada a odiarlo, temerlo y rechazarlo, ¿crees que un alma que está en tal condición se separará límpida ella en sí misma?
- c* -No, de ningún modo -contestó.
-Por lo tanto, creo, ¿quedará deformada por lo corpóreo, que la comunidad y colaboración del cuerpo con ella, a causa del continuo trato y de la excesiva atención, le ha hecho connatural?
-Sin duda.
-Pero hay que suponer, amigo mío -dijo-, que eso es embarazoso, pesado, terrestre y visible. Así que el alma, al retenerlo, se hace pesada y es arrastrada de nuevo hacia el terreno visible, por temor a lo invisible y al Hades, como se dice, dando vueltas en torno a los monumentos fúnebres y las tumbas, en torno a los que, en efecto, han sido vistos algunos fantasmas sombríos de almas; y tales espectros⁵¹ los proporcionan las almas de esa clase, las que no se han liberado con pureza, sino que participan de lo visible. Por eso, justamente, se dejan ver.
- d* -Es lógico, en efecto, Sócrates.
-Lógico ciertamente, Cebes. Y también que éstas no son en moda alguno las de los buenos, sino las de los malos, las que están forzadas a vagar en pago de la pena de su anterior crianza, que fue mala. Y vagan errantes hasta que por el anhelo de lo que las acompaña como un lastre, lo corpóreo, de nuevo quedan ligadas a un cuerpo. Y se ven ligadas, como es natural, a los de caracteres semejantes a aquellos que habían ejercitado ellas, de hecho, en su vida anterior⁵².
- e*

⁵⁰ La calificación de «sabio» se agrega aquí como una nota más, de acuerdo con la noción tradicional de los atributos de «lo divino».

⁵¹ La concepción de que las almas de los muertos perviven como sombras o espectros (*eidōla*) en el Hades está ya bien atestiguada en HOMERO (en -la *Nekuia* o canto XI de la *Odisea*). Y lo está también la creencia de que, si un cadáver no recibe los debidos honores fúnebres, su alma puede encontrar impedimentos para entrar en el Hades, y así se ve obligada a vagar errante en torno a su tumba. (Ver *Iliada*, XXIII 65-72, donde Patroclo reclama un pronto servicio funerario.) Las almas vagan como «fantasmas sombríos» (*skioeidē, phantásmata*).

⁵² La noción de la reencarnación de las almas en otros cuerpos, y en especies animales, es pitagórica. Ya JENÓFANES alude a ella con ironía (fr. 7 DK). Platón, con una ironía aún más sutil, la invoca repetidas veces. Así en *Rep.* 619e-620e, *Fedro* 248e-249b, y

- ¿Cuáles son esos que dices, Sócrates?
- Por ejemplo, los que se han dedicado a glotonerías, actos de lujuria, y a su afición a la bebida, y que no se hayan moderado, éstos es verosímil que se encarnen en las estirpes de los asnos y las bestias de tal clase. ¿No lo crees?
- 82a -Es, en efecto, muy verosímil lo que dices.
- Y los que han preferido las injusticias, tiranías y rapiñas, en las razas de los lobos, de los halcones y de los milanos. ¿O a qué otro lugar decimos que se encaminan las almas de esta clase?
- Sin duda -dijo Cebes-, hacia tales estirpes.
- ¿Así que -dijo él- está claro que también las demás se irán cada una de acuerdo con lo semejante a sus hábitos anteriores?
- Queda claro, ¿cómo no? -dijo.
- Por tanto, los más felices de entre éstos -prosiguió- ¿son, entonces, los que van hacia un mejor dominio, los que han practicado la virtud democrática y política, esa que llaman cordura y justicia, que se desarrolla por la costumbre y el uso sin apoyo de la filosofía y la razón?
- b -¿En qué respecto son los más felices?
- En el de que es verosímil que éstos accedan a una estirpe cívica y civilizada, como por caso la de las abejas, o la de las avispas o la de las hormigas, y también, de vuelta, al mismo linaje humano, y que de ellos nazcan hombres sensatos.
- Verosímil.
- Sin embargo, a la estirpe de los dioses no es lícito que tenga acceso quien haya partido sin haber filosofado y no esté enteramente puro, sino tan sólo el amante del saber⁵³. Así que, por tales razones, camaradas Simmias y Cebes, los filósofos de verdad rechazan todas las pasiones del cuerpo y se mantienen sobrios y no ceden ante ellas, y no por temor a la ruina económica y a la pobreza, como la mayoría y los codiciosos. Y tampoco es que, de otro lado, sientan miedo de la deshonra y el desprestigio de la miseria, como los ávidos de poder y de honores, y por ello luego se abstienen de esas cosas.
- c -No sería propio de ellos, desde luego, Sócrates -dijo Cebes.
- d -Por cierto que no, ¡por Zeus! -replicó él-. Así que entonces mandando a paseo todo eso, Cebes, aquellos a los que les importa algo su propia alma y que no viven amoldándose al cuerpo, no van por los mismos caminos que estos que no saben adónde se encaminan, sino que considerando que no deben actuar en sentido contrario a la filosofía y a la liberación y el encanto de ésta, se dirigen de acuerdo con ella, siguiéndola por donde ella los guía.
- ¿Cómo, Sócrates?
- e -Yo te lo dire -contestó-. Conocen, pues, los amantes del saber -dijo- que cuando la filosofía se hace cargo de su alma, está sencillamente encadenada y apresada dentro del cuerpo, y obligada a examinar la realidad a través de éste como a través de una prisión, y no ella por sí misma, sino dando vueltas en una total ignorancia, y advirtiendo que lo terrible del aprisionamiento es a causa del deseo, de tal modo que el propio encadenado puede ser colaborador de su estar aprisionado. Lo que digo es que entonces reconocen los amantes del saber que, al hacerse
- 83a

Timeo 41d-42d, 91d-92c. La combinación de la creencia pitagórica y la tesis platónica sobre el alma provoca efectos extraños. ¿Cómo podría un alma que es -y lo es esencialmente- racional reincorporarse en animales, de naturaleza irracional?

⁵³ *philomathēs* equivale aquí a *philosophos*. Sólo a los auténtica y rectamente filósofos les será permitido, pues, presentarse ante los dioses y saludarles con un saludo parecido al que, según las laminillas áureas de Turios, iban a pronunciar los iniciados órficos: «¡También mi linaje es divino!».

cargo la filosofía de su alma, que está en esa condición, la exhorta suavemente e intenta liberarla ⁵⁴, mostrándole que el examen a través de los ojos está lleno de engaño, y de engaño también el de los oídos y el de todos los sentidos, persuadiéndola a prescindir de ellos en cuanto no le sean de uso forzoso, aconsejándole que se concentre consigo misma y se recoja, y que no confíe en ninguna otra cosa, sino tan sólo en sí misma, en lo que ella por sí misma capte de lo real como algo que es en sí. Y que lo que observe a través de otras cosas que es distinto en seres distintos, nada juzgue como verdadero. Que lo de tal clase es sensible y visible, y lo que ella sola contempla inteligible e invisible. Así que, como no piensa que deba oponerse a tal liberación, el alma muy en verdad propia de un filósofo se aparta, así, de los placeres y pasiones y pesares (y terrores) en todo lo que es capaz, reflexionando que, siempre que se regocija o se atemoriza (o se apena) o se apasiona a fondo, no ha sufrido ningún daño tan grande de las cosas que uno puede creer, como si sufriera una enfermedad o hiciera un gasto mediante sus apetencias, sino que sufre eso que es el más grande y el extremo de los males, y no lo toma en cuenta.

b

-¿Qué es eso, Sócrates? -preguntó Cebes.

-Que el alma de cualquier humano se ve forzada, al tiempo que siente un fuerte placer o un gran dolor por algo, a considerar que aquello acerca de lo que precisa mente experimenta tal cosa es lo más evidente y verdadero, cuando no es así. Eso sucede, en general, con las cosas visibles, ¿o no?

-En efecto, sí.

d

-¿Así que en esa experiencia el alma se encadena al máximo con el cuerpo?

-¿Cómo es?

-Porque cada placer y dolor, como si tuviera un clavo, la clava en el cuerpo y la fija como un broche y la hace corpórea, al producirle la opinión de que son verdaderas las cosas que entonces el cuerpo afirma. Pues a partir del opinar en común con el cuerpo y alegrarse con sus mismas cosas, se ve obligada, pienso, a hacerse semejante en carácter e inclinaciones a él, y tal como para no llegar jamás de manera pura al Hades, sino como para partirse siempre contaminada del cuerpo, de forma que pronto recaiga en otro cuerpo y rebrote en él como si la sembraran, y con eso no va a participar ⁵⁵ de la comunión con lo divino, puro y uniforme.

e

-Muy cierto es lo que dices, Sócrates -dijo Cebes.

-Entonces es por eso, Cebes, por lo que los en verdad amantes del saber son ordenados y valerosos, y no por los motivos que dice la gente. ¿O es que tú los crees?

84a

-Desde luego que no, al menos yo.

-Pues no. Por el contrario, el alma de un hombre que es filósofo haría el razonamiento siguiente, y así no creería que por un lado era preciso que la filosofía la liberara, y, al liberarla, ella debía entregarse a los placeres y, a la vez, a los dolores, encadenándose a sí misma de nuevo, y así ejecutar una labor de Penélope al manipular el telar en sentido contrario ⁵⁶. Antes bien, consiguiendo una calma de tales sentimientos,

⁵⁴ Como apunta C. Eggers, parece tratarse de una hendiadís, que puede traducirse: «le exhorta a intentar liberarse».

⁵⁵ El texto griego: *dmoiros einai tês synousias* es algo más fuerte, al decir que el tal «se quedará sin su parte -o su moira- en la comunión» con lo divino.

⁵⁶ Penélope, la mujer de Ulises, intentó engañar a sus pretendientes al prometerles que se decidiría a tomar nuevo esposo en cuanto concluyera la tela que tejía (para mortaja de

- b obedeciendo al razonamiento y estando siempre de acuerdo con él, observando lo verdadero, lo divino y lo incuestionable, y alimentándose con ello, cree que debe vivir así mientras tenga vida y, una vez que haya muerto, al llegar hasta lo congénito y lo de su misma especie, quedará apartada de los males humanos. Y con semejante régimen de vida nada tremendo resulta, Simmias y Cebes, [con estos preparativos,] ⁵⁷ que no tema que, disgregada en la separación del cuerpo, se esfume disipada por los vientos y revoloteando y no exista más en ninguna parte.
- c Cuando Sócrates hubo dicho esto, entonces se hizo un silencio por largo rato, y el mismo Sócrates estaba reflexionando acerca del argumento expuesto, según parecía por su aspecto, y también los demás de nosotros. Pero Cebes y Simmias conversaban un poco entre ellos. Sócrates lo vio y les preguntó:
- ¿Qué hay? ¿Es que no os parecen bien concluidas las conversaciones? Porque, sí, aún quedan muchas dudas y réplicas, si es que uno quiere recorrerlas de cabo a rabo suficientemente. Así que, si examinabais algún otro tema, no digo nada; pero si tenéis alguna duda acerca de estos de ahora, por nada vaciléis en tomar la palabra y expresar si os parece que se habría expuesto mejor de algún otro modo, y reclamad a la vez mi ayuda, si es que creéis que en algo lograréis más éxito en mi compañía.
- d Y Simmias dijo:
- Te diré, Sócrates, la verdad. Hace tiempo que ambos estamos con dudas, y nos exhortamos y animamos el uno al otro a preguntarte, porque deseamos escucharte, pero no nos atrevemos a molestarte por temor a que pueda serte desagradable, dada la desgracia presente.
- Y él, al oírlo, se echó a reír tranquilamente, y dijo:
- ¡Bobadas, Simmias! Pues sí que me será difícil persuadir a las demás personas de que no considero una desdicha el trance actual, cuando ni siquiera a vosotros puedo persuadiros, sino que receláis de que me encuentre ahora algo más malhumorado que en mi vida anterior. Además, según parece, os da la impresión de que en mi arte adivinatoria soy inferior a los cisnes, que en cuanto perciben que han de morir, aun cantando ya en su vida anterior, entonces entonan sus más intensos y bellos cantos, de contentos que están a punto de marcharse hacia el dios del que son servidores. Mas los humanos, por su propio miedo ante la muerte, se engañan ahí á propósito de los cisnes, ya que dicen que éstos rompen a cantar en lamentos fúnebres de muerte por la pena, y no reflexionan que ninguna ave canta cuando siente hambre o frío o se duele de cualquier otro pesar, ni siquiera el ruiseñor o la golondrina o la abubilla, de quienes se afirma que cantan lamentándose de pena ⁵⁸. Sin embargo, a mí no me parece que ellos canten al apenarse, ni tampoco los cisnes, sino que antes pienso que, como son de Apolo ⁵⁹, son adivinos y, como conocen de antemano las venturas del Hades, cantan y se regocijan mucho más en ese día que en todo el tiempo pasado. Conque también yo me tengo por compañero de esclavitud de los cisnes y consagrado al mismo dios, y en no peor manera que ellos poseo el don de la adivinación que procede de mi dueño, así que tampoco estoy más
- e
- 85a
- b

su suegro Laertes). Y destejía por la noche, moviendo el telar en sentido contrario, lo tejido por el día. (Véase *Odisea* II 93-109.)

⁵⁷ Glosa superflua, que secluyó Burnet.

⁵⁸ Un conocido mito cuenta que Procne, Tereo y Filomela, tras la triste muerte de Itis, fueron transformados en esos pájaros, y que cantan de pena por la muerte de éste. Ver APOLONODORO, III 14, 8; OVIDIO, *Met.* 424-674, e HIGINO, *Fáb.* 45.

⁵⁹ Sobre la dedicación de los cisnes a Apolo, ver ÁRISTÓF., *Aves* 769 ss.