

Juan Barreto Betancort
Universidad de la Laguna

RESUMEN

El texto, a juzgar por las traducciones sorprendentemente discordantes, ofrece algunas dificultades de interpretación en algunos puntos¹. El objeto del presente artículo es discutir algunas cuestiones del texto desde el punto de vista sintáctico, léxico y estilístico, con la intención de clarificar algunos aspectos del mismo. Se propone la correspondiente traducción y se confrontan algunas traducciones ya existentes.

PALABRAS CLAVE: Platón. Paideia. Traducción.

ABSTRACT

This short passage regarding the nature of *paideia's* art, if it may be judged from the different existing translations, offers some points of difficult interpretation. The aim of this article is to discuss some issues of the text, from syntactical, lexical and stylistic points of view in order to contribute to clarify its meaning. Finally, a new translation is given and a sample of different translations offered.

KEY WORDS: Plato, Paideia. Translation.

I. EL CONTEXTO

Después de la exposición del mito de la caverna (514a-517a) y la explicación de su simbolismo (517a-518b) Platón aplica la enseñanza que de él se deriva a determinar cuál ha de ser el objeto de la educación, esto es, de la παιδεία (518b-519d). Es en este último contexto, el del objeto de la educación, donde nuestro texto se ubica. El autor tiene presente la educación de la élite, los filósofos que han de gobernar la ciudad, por lo que prosigue explicando cómo hacer que éstos, una vez llegados a la contemplación del bien, a la que tiende todo el proceso educativo, se avengan a prestar el servicio de la gobernación de la ciudad.

El contexto más inmediato lo constituye, por consiguiente, la sección en que explica en qué consiste la educación.

Comienza diciendo lo que no es, en clara oposición a los sofistas: τὴν παιδείαν οὐχ οἶαν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι φασιν εἶναι τοιαύτην καὶ εἶναι (518b).

En efecto, los sofistas proclamaban poder, con sus métodos educativos, infundir una ciencia al alma de la que ésta carecía: φασὶ ... οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ



ψυχῆ ἐπιστήμης σφείς ἐντιθέναι; como quien infunde la visión al ojo que carece de ella: οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες (518c). Platón, por el contrario, afirma que la facultad de la visión y el órgano correspondiente con el cual se aprende ya existen.

Se refiere, en primer lugar, a «la capacidad que está en el alma»: Ὁ δέ γε νῦν λόγος... σημαίνει ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ y al «órgano con el que cada uno aprende»: τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος del que sigue diciendo que es «como el ojo (οἷον εἰ ὄμμα), de modo que como éste no puede, si no es juntamente con todo el cuerpo, volverse de la tiniebla a la luz, así este órgano del conocimiento tampoco puede, si no es con toda el alma, darse la vuelta para volverse desde lo que es devenir a lo más claro del ser» (518c).

Esta idea de «girarse» se convierte en el concepto clave. Platón hace acopio de términos que, más o menos sinónimos, matizan diversamente el sentido: στρέφω (518c; 519b), se refiere al movimiento circular por el que una cosa queda vuelta en sentido contrario, «dar(se) la vuelta, invertir la postura»; μεταστρέφω (518d) añade, con respecto a la forma simple, un mayor énfasis en la idea de «cambio» (μετα-), y es más frecuente para referirse a los cambios de la mente que al movimiento físico; περιστρέφω (519b) expresa con respecto a la forma simple un mayor énfasis en la idea de movimiento circular o «giro» (περι-); τρέπω (518d; 519a; 519b) expresa el movimiento por el que se cambia de postura hacia una dirección, pero el sentido de la dirección lo determina el contexto, «torcer a, girar en dirección a, virar(se)»; περιάγω (περιακτέον, 518c; περιαγωγή, 518d; 518e) implica la idea de volver o girar con algo, conducir(se) o mover(se) en derredor (como los astros).

En todo caso se entiende que el movimiento ha de producir un cambio de dirección en el sentido inverso de la postura inicial y que se produce entre dos polos contrapuestos. Éstos son, según la imagen de la caverna, atendiendo a la direccionalidad: *adentro* vrs *afuera*, y, *abajo* vrs *arriba*; y, atendiendo al objeto de contemplación: *tiniebla* vrs *luz* que se corresponde con *sombra* vrs *realidad*, o, más específicamente *lo que deviene* vrs *lo que es*.

Para Platón, por consiguiente, el objeto de la educación es producir ese «giro» o inversión de postura. El órgano de la visión ha de girarse, juntamente con toda el alma, desde aquello que es devenir o efecto, esto es, ἐκ τοῦ γιγνομένου (como las sombras proyectadas), «hasta que (el alma) llegue a ser capaz de resistir la contemplación del ser y, aun lo más claro del ser» (ἕως ἄν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη, 518c); esto, según

¹ No hubiéramos reparado en él de no ser uno de los textos que se suelen proponer a los alumnos de filosofía en las pruebas de acceso a la universidad (PAU) y de no haber constatado la perplejidad de algunos profesores ante las discordancias señaladas. La intención de este artículo es contribuir a la comprensión del mismo con algunas observaciones que espero sean pertinentes. La misma extrañeza mostraba ya D. A. Rees, 1902, 1975r.



εί, es el bien (τοῦτο δ' εἶναι φάμεν πάγαθόν, 518d) en el doble sentido: objetivo, en cuanto que el bien se identifica con el ser, y, subjetivo, en cuanto ese bien lo es para el alma que lo contempla. El objetivo último de la educación es, pues, hacer posible la contemplación del ser en cuanto bien.

Más específicamente concluye (τοίνυν) que la educación, la παιδεία, sería el arte de producir ese giro del órgano de la visión: τέχνη ἄν εἴη, τῆς περιαγωγῆς (518d), es decir, el arte de «ingeniárselas» (τοῦτο διαμηχανήσασθαι, 518d, el verbo expresa la actividad de la mente dirigida a la realización de un fin práctico, por eso la pedagogía es arte) para encontrar el modo en qué ese mismo órgano puede darse la vuelta lo más fácil y completamente posible (τίνα τρόπον ὡς ῥᾶστά τε καί ἀνυσιμώτατα μεταστραφήσεται, 518d). Por eso subraya la conclusión negativa correspondiente: que la educación no es el arte de infundir la visión, sino que este arte es para aplicarlo a aquel que, teniendo visión, no está vuelto en la dirección correcta y, por tanto, no mira a donde debiera (οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὄραν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει, 518d).

Prosigue refiriéndose a la capacidad misma de ver, o, más específicamente, de entender (ἢ [ἀρετή] τοῦ φρονῆσαι, 518e). A diferencia de las otras llamadas virtudes del alma que parecen más próximas a la naturaleza del cuerpo que, cuando no se tienen, se adquieren por el hábito y el ejercicio (ἔθεισι καὶ ἀσκήσεσιν, 518d. e), ésta, por el contrario, nunca se pierde y parece, sin duda, pertenecer a algo más divino que nunca pierde su capacidad (de ver) (θειοτέρου τινὸς... τυγχάνει, ὡς ἔοικεν, οὐσα, ὃ τὴν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, 518e).

Resulta de tal naturaleza la condición ambivalente de esa capacidad de entender. Puede ser útil y ventajosa, o inútil y dañina, dependiendo de la dirección hacia la que esté vuelta (ὑπὸ τῆς περιαγωγῆς, 518e, cf. 518d), si a la luz, eso es, al ser-bien, o, por el contrario, a la tiniebla, es decir, a lo que deviene.

Para explicar esto último llama la atención sobre un hecho comprobable por su interlocutor: «¿No te has dado cuenta de cómo el mísero espíritu (ψυχάριον, 519a)² de aquellos que son considerados malvados, pero sabios al mismo tiempo, tiene una mirada penetrante y de cómo ve con agudeza aquello a lo que tiene dirigida su mirada (καὶ ὀξέως διορᾷ ταῦτα ἐφ' ἃ τέτραπται) porque no es que tenga mala la vista (οὐ φαύλην ἔχον τὴν ὄψιν), sino que está obligado a ponerse al servicio de la maldad, de modo que cuanto con más claridad ve, tanto más realiza la maldad?»

Es a la alternativa más pesimista, al «mísero espíritu» de aquellos que tienen la mirada dirigida hacia la dirección peor, a la que está dedicada la secuencia que sigue y es objeto de nuestro análisis.

² Se opta por un adjetivo en español a falta de un diminutivo para los sustantivos «espíritu» o «alma» que exprese adecuadamente el matiz del griego. No parece que el sufijo griego, en este caso, comporte una valoración ética, por eso se han evitado adjetivos como «miserable», «mezquino», «malvado», etc., que en español la contendrían, y se ha calificado de «mísero» que parece más neutro desde ese punto de vista. Contiene una valoración negativa y despectiva del alma o espíritu que está constreñido a mirar hacia la tiniebla sin conocer la luz.



2. EL TEXTO

Se dispone el texto (519a. b) de modo que se puedan apreciar mejor sus articulaciones sintácticas:

Τοῦτο μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως

εἰ ἐκ παιδὸς εὐθὺς κοπτόμενον περιεκόπη τὰς τῆς γενέσεως συγγενεῖς ὥσπερ μολυβδίδας,

αἱ δὲ ἔδωδαῖς τε καὶ τοιούτων ἡδοναῖς τε καὶ λιχνεῖαις
προσφυεῖς γιγνόμεναι
[περὶ] κάτω στρέφουσι
τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν·

ὣν εἰ ἀπαλλαγὲν περιστρέφετο εἰς τὰ ἀληθῆ,
καὶ ἐκεῖνα ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτατα ἑώρα, ὥσπερ καὶ
ἐφ' ἃ νῦν τέτραπται.

1. Τοῦτο ... τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως. Algunas traducciones parecen mostrarse dubitativas en cuanto a la determinación del antecedente del pronombre que encabeza la secuencia, lo que condiciona notablemente la comprensión de la misma dado que representa al sujeto principal de toda ella.

a) La anáfora se refiere específicamente al último grupo al que el autor había señalado en la secuencia anterior y que, para él y sus interlocutores, podía representar un grupo o, al menos, un tipo de gente determinado y conocido; en todo caso se refiere al «miserable espíritu» (τὸ ψυχάριον) de aquellos que tenidos por malvados son considerados sabios a la vez: ἢ οὐπω ἐννεύηκας, τῶν λεγομένων ποινηρῶν μὲν, σοφῶν δέ, ὡς δριμύ μὲν βλέπει τὸ ψυχάριον καὶ ὀξέως διορᾷ ταῦτα ἐφ' ἃ τέτραπται (519a).

Que es así lo confirma el mismo texto, de un modo explícito, al final de esta secuencia: καὶ ἐκεῖνα [τ' ἀληθῆ] ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτατα ἑώρα, ὥσπερ καὶ ἐφ' ἃ νῦν τέτραπται (519b). Lo dicho anteriormente, pues, se refiere a «esa misma alma de esos mismos hombres» a los que antes había aludido y que «ahora» tienen la mirada vuelta en la dirección opuesta al «ser» y, consiguientemente, opuesta al bien. Hay que tener presente que el sujeto de las dos proposiciones condicionales es el mismo, las dos veces tiene en aposición un participio cuyo género gramatical es, naturalmente, neutro εἰ κοπτόμενον περιεκόπη/ εἰ ἀπαλλαγὲν περιστρέφετο. Esta última observación es pertinente para lo que se dirá más abajo.

Platón, por tanto, se refiere al miserable espíritu (τὸ ψυχάριον) que, teniendo la capacidad de ver, está dirigido, no hacia el ser y el bien, sino a lo que deviene y, en consecuencia, al mal. De él dice que, en estas condiciones, puede, no solamente llegar a ser inútil, sino incluso peligroso: ἄχρηστον αὖ καὶ βλαβερόν... (519a).

El complemento, τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως, ha de entenderse como genitivo objetivo: «Este [miserable espíritu], el que tiene por naturaleza tal capacidad»: la



descrita como capacidad de ver o entender, aquella que no se pierde sea cual sea la dirección a la que esté dirigida, bien al mal, esto es, al no ser, bien a lo que deviene.

b) En este punto se advierte una alarmante diversidad entre las distintas traducciones. Algunas en el lugar de τὸ ψυχάριον toman con su misma función en la oración principal a la «naturaleza» (debe entenderse φύσις, que en el texto aparece como complemento de dicho sujeto), aunque, según se traduzcan las formas verbales, se cambia la estructura sintáctica de la frase y esta «naturaleza» puede aparecer en función de complemento gramatical (XI; cf. VIII)³; otras mantienen en la primera proposición condicional a «naturaleza/s», pero traducen como sujeto de la segunda el «alma», sin duda por influjo de la mención de ese término en el contexto inmediatamente anterior κάτω στρέφουσιν τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν· ὧν εἰ ἀπαλλαγὲν περιστρέφετο...), aunque el griego no permite esa asociación puesto que ψυχή es gramaticalmente femenino y el género del sujeto de la oración condicional siguiente viene indicado por el participio neutro ἀπαλλαγέν (I; III; IV; V; VII que en la segunda distingue entre «almas» —sic— y «facultad»; XII que parece entender como sujeto de la segunda el «rostro del alma»); otros entienden «alma» como sujeto en los dos casos (IX; X que distingue en la segunda condición «alma» y «órgano»); otros, en fin, presentan una diversificación aún más compleja (XIII).

2. El período condicional encadena dos prótasis ¡irreales! (εἰ ἐκ παιδὸς εὐθὺς κοπτόμενον...; ὧν εἰ ἀπαλλαγέν...). El sujeto principal, como se ha dicho (τοῦτο... τὸ... 519a. 5), queda aislado al inicio del período, en una especie de anacolutos; la posición del sujeto, sin embargo, no es indiferente, ya que como anáfora (enfaticada por el adverbio μέντοι) enlaza con el sujeto de la secuencia anterior y reenvía a la que comienza.

a) La primera prótasis (519a. b.): εἰ... περιεκόπη... propone una condición irreal en el pasado (aor.). En la secuencia, este plano temporal en el pasado representa el tiempo de una intervención pedagógica no realizada; se opone al plano del presente (también con sentido irreal) donde se sitúan las consecuencias que se producirían *ahora* si dicha intervención se hubiera realizado.

Sorprende que algunas traducciones no tengan en cuenta este elemento sintáctico y la interpreten como condición real en el presente (I; II; VIII; IX; X; XI), lo que distorsiona notablemente el sentido de la secuencia. A nuestro parecer esto es consecuencia de la errada identificación del antecedente del pronombre, sujeto principal de toda la secuencia, como antes señalábamos. En efecto, si no se refiere, como sostenemos, al «miserable espíritu» de esos hombres a los que se ha mencionado en la secuencia anterior (τῶν λεγομένων πονηρῶν μέν, σοφῶν δέ, ὡς δριμύ μὲν βλέπει τὸ ψυχάριον, 519a), se ha de referir al «órgano» de la visión

³ Los números romanos remiten al orden de las diversas traducciones que se ofrecen al final (apartado C.).



(τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, 518c), o a «algo ciertamente más divino que jamás pierde su poder» (ἢ δὲ [ἀρετῆ] τοῦ φρονῆσαι, παντὸς μᾶλλον θειότερου τινὸς τυγχάνει, ὡς ἔοικεν, οὕσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, 518e), ambos de género gramatical neutro. Y ésta parece ser la presunción de dichos traductores. Por eso sitúan la frase en un plano intemporal y la entienden como la formulación de un principio universal sin ninguna referencia histórica: si se dan tales condiciones, se producen tales efectos; en vez de: si se hubieran dado tales condiciones en el *pasado*, se producirían tales consecuencias en el *presente*, como, efectivamente, dice el texto.

b) Es posible que la confusión venga inducida por la estructura un tanto compleja del período condicional. En efecto, mientras a la segunda prótasis (εἰ ἀπαλλαγὴν περιστρέφετο εἰς τὰ ἀληθῆ) sigue una apódosis explícita (καὶ ἐκεῖνα ἂν τοῦτο [τὸ ψυχάριον] τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτατα ἑώρα, ὡσπερ καὶ ἐφ' ἃ νῦν τέτραπται), la apódosis de la primera (εἰ κοπτόμενον περιεκόπη τὰς... μολυβδίδας...) queda implícita y sólo viene subsumida en el participio opuesto al sujeto de la segunda prótasis (ὧν εἰ ἀπαλλαγὴν [τοῦτο τὸ ψυχάριον]...); la expresión explícita de dicha apódosis podría haber sido más o menos de este tenor: εἰ... κοπτόμενον περιεκόπη τὰς... μολυβδίδας, αὐτῶν ἂν ἀπηλλάχθη...; no es así, falta ese eslabón explícito, y, por economía, queda asumido en el sujeto de la segunda condición, produciendo una estructura sintáctica paralela a la primera y de elegante factura: εἰ κοπτόμενον περιεκόπη / εἰ ἀπαλλαγὴν περιστρέφετο.

3. En la construcción κοπτόμενον περιεκόπη se produce un juego de palabras de raíz común pero significados diferentes, de difícil reproducción en castellano.

a) La forma simple tiene el significado nuclear de «golpear» y, según los contextos, puede corresponder en castellano a «pegar, herir, castigar, golpear, asolar, etc.» En Platón es un término escasísimamente usado y, en participio medio-pasivo sólo dos veces además de en este pasaje, con el sentido de «golpearse [el pecho]» como expresión de dolor (*Fed* 60b; *Rep* 605d). En este contexto que trata de la educación desde la infancia es lógico entenderlo referido al «castigo» como recurso pedagógico (cf. *Prot* 325d; *Menéx* 236c, donde el término usado es πλιγγή). Es evidente que, mientras el sujeto agente de esta acción es el educador, el sujeto paciente es, no el órgano de la visión, sino el soporte del mismo que es el alma al que éste pertenece, objeto de la acción pedagógica encaminada a hacer que ésta se gire hacia la dirección correcta (cf. 518c.d).

b) La forma compuesta, περιεκόπτω, es empleada por Platón sólo en este texto. El sentido primero «quitar alrededor a golpes» o «quitar golpeando algo que está adherido a alguna cosa o cuerpo», adquiere distintos semas contextuales según los casos. Aquí la acción expresada por el verbo tiene como objeto τὰς... ὡσπερ μολυβδίδας, que constituye el núcleo del complemento de relación que, a su vez, está descrito con el atributo ξυγγενεῖς acompañado de un complemento en geni-



tivo τῆς γενέσεως. Algunos traductores han optado por la metáfora agrícola dando al verbo el significado de «podar» (I, II, IV, V, VIII, y, más imprecisamente XIII); otros, por la imagen quirúrgica, con la idea de «estirpar» (III, IV ¡combina estirpación y poda!, XI). Pero aunque el término puede en algunos casos tener también esa acepción agrícola (cf. Teofr. *Hist Plant* 4, 16), se compadece mal con el objeto de dicha acción en el texto; en efecto, μολυβδῖς (hápax en Platón) designa bolas o piezas de plomo con usos muy diferentes: bala arrojadiza, plomada (instrumento para determinar la verticalidad en las construcciones, etc.), y, sobre todo, pieza de plomo para hundir en el agua la red o la liña de pescar con el anzuelo. Tanto en la imagen agrícola como en la quirúrgica, se ha de sobreentender que la materia plúmbea es como un brote o excrecencia (III, IV, V, VIII) y no mera adherencia, lo que no parece convenir al significado del término griego.

c) H. G. Liddell-R. Scott 1977: *s.v.*, incluye el significado del término en este pasaje de Platón en la acepción de «plomo para hundir la red» y cita, con el mismo sentido, a Sóf. *Frag* 840, entre otros. El mismo significado tiene la variante morfológica μολυβδαίνα, que es utilizada ya por Homero para designar la bola o trozo de plomo para hundir la liña de pescar. El texto homérico dice así: «Se hundió hasta el abismo (Iris), parecida a una bola de plomo que, embutida en el cuerno de un montaraz buey, baja llevando la parca a los carnívoros peces (*IlXXIV*, 80ss, traduc. Emilio Crespo Güemes, 1991: 586)⁴». Si suponemos que Platón tenía en mente, no necesariamente este pasaje, pero sí el mismo motivo cultural que formaba parte de la vida cotidiana de los atenienses y de los griegos en general, podrían entenderse algunos aspectos del texto que ahora resultan un tanto oscuros. En efecto, la imagen sería la de los pesos o piezas de plomo que junto con el anzuelo o las redes se arrojan al fondo del mar con el cebo adherido para atraer y atrapar a los peces. El texto que sigue se referiría al cebo o carnada.

El término ἐδωδή tiene el sentido general de comida, bien sea el acto de comer o aquello que se come, muy frecuentemente se refiere a la comida de los animales en general. El idilio XXI atribuido a Teócrito lo emplea en el sentido de «cebo» o «carnada» para los peces en una breve descripción de una escena de pesca: «... me vi a mí mismo plantado en una roca. Estaba sentado acechando a los peces y agitaba el cebo engañador que pendía de mi caña (ἐκ καλάμω δὲ πλάνον κατέσειον ἐδωδάν) (M. García Teijeiro y M.^a Teresa Molinos Tejada, 1986: 188).

Resulta razonable, y quizá más coherente, entender tanto μολυβδῖς como ἐδωδή (y también ἡδονή y λιχνεία que le siguen) en el mismo plano metafórico: el símil de la captura de los peces. El salto del plano de la metáfora, «como pesos

⁴ La liña pasaba a través de un cuerno de buey, al parecer para evitar que los peces la cortaran. Es posible que el trozo de plomo estuviera metido en la cavidad del cuerno (Homère, *Iliade*, IV, Texte établi et traduit par Paul Mazon, avec la collaboration de P. CHARTRAINED et P. COLLART, p. 141, nota 1).



de plomo», al plano de un referente de cosas reales: que se adhieren a «comidas, placeres, y golosinas» (en el sentido ya no metafórico sino real) causa una cierta dificultad. Por otra parte, si así fuera, no dejaría de extrañar la insistencia de Platón en este aspecto de la vida desordenada en los placeres del comer como si fuera el impedimento más importante para toda educación, el obstáculo primordial a remover para que el alma pueda girarse hacia el ser. En el libro III de este mismo diálogo el autor se había extendido en los contenidos de la educación de la élite. Es verdad que la medida en el comer también es tratada como elemento importante dentro de la educación pero es considerada como *un* aspecto de la templanza (σωφροσύνη) que contiene otros aspectos, como la obediencia a los jefes (τῶν ἀρχόντων ὑπακοή) y el autocontrol en la bebida y en los placeres amorosos (ἀρχεῖν περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια) y, añade, en los placeres del comer (καὶ περὶ ἐδωδάς ἡδονῶν) (389e). Pero, con todo, la templanza es una de las cuatro virtudes y tampoco ha sido la primera en ser tratada. Teniendo en cuenta, además, que en nuestro texto se refiere a las intervenciones educativas *desde la niñez*, no parece que los placeres de la mesa constituyan el vicio definitorio de esa etapa de la vida y el gran obstáculo a erradicar.

4. Los «como pesos de plomo» están descritos con un atributo: ξυγγενεῖς, que a su vez viene determinado por el genitivo τῆς γενέσεως. Se encuentra el mismo juego de palabras, γενέσεως / ξυγγενής que, como en el caso de κοτόμενον / περιεκόπη, comparten unos rasgos semánticos comunes pero tienen distinto significado. El sentido básico del primero, ξυγγενής, es «el que comparte origen» y a partir de ahí las concreciones contextuales: «innato» (nacido con él, ella o ello); «pariente» (del mismo origen familiar), y de ahí, «afín», «semejante», etc. Las dos realidades que comparten origen (se verá en qué sentido) son μολυβδῖς y γένεσις. Sobre el significado del primero ya se ha tratado antes; el significado del segundo, a juzgar por las traducciones, resulta más dudoso. Las interpretaciones que se reflejan en las traducciones y comentarios respectivos pueden reducirse a éstas:

a) γένεσις se refiere al origen, entiéndase nacimiento, del sujeto principal de la oración; por tanto el sentido de la expresión τῆς γενέσεως ξυγγενεῖς se ha de entender como «connaturales desde el nacimiento», «innatas»; los pesos de plomo se llevarían desde el nacimiento (II; VII). Platón indicaría de este modo cuál es el condicionamiento (y la posición) natural del alma desde el nacimiento, *todos* los hombres sufrirían la presión inicial del mismo peso, y por eso todos necesitan de la intervención educativa. Esta interpretación es coherente con el contexto anterior, donde se habla de la acción vigorosa educativa desde la infancia.

b) El genitivo podría referirse a lo que es «devenir» o a lo que «tiene principio» (en oposición a la esencia, como aquello que no tiene principio) (I; III; IV; V; VII; VIII; IX; X; XI; XII; XIII). El autor querría decir que esas como bolas de plomo son afines a lo que deviene o tiene principio (y no es el ser) y, por tanto, tiran del alma hacia él. Sería una acepción del término propia de Platón. Se



suele invocar para este uso, entre otros, los siguientes textos de este mismo diálogo: 485b: μή πλανωμένης ὑπὸ γενέσεως καὶ φθορᾶς; 525c: μεταστροφῆς ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν; 525b: διὰ τὸ τῆς οὐσίας ἀπτέον εἶναι γενέσεως ἕξαναδύντι; 526e ... εἰ μὲν οὐσίαν ἀναγκάζει θεάσασθαι, προσήκει, εἰ δὲ γένεσιν, οὐ προσήκει; 534a: καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν δὲ περὶ οὐσίαν. En todos ellos se da la oposición γένεσις / οὐσία (esencia). Pero habría que notar que en ninguno de los casos está el sustantivo determinado por el artículo; la ausencia del artículo es significativa, pues eleva a abstracto o categorial el significado del concreto, adquiriría un significado muy cercano al de τὰ γιγνόμενα aunque con el matiz de lo que tiene principio (y, consiguientemente, fin o decaimiento (cf. 585b). En nuestro texto, sin embargo, el término aparece determinado por el artículo; ese hecho, además del contexto indicado en el apartado anterior, avala la interpretación antes dada, que, con las naturales reservas, hacemos nuestra.

5. Según la interpretación dada, se propone la siguiente traducción del texto. Le antepongo la secuencia inmediatamente anterior porque constituye la referencia contextual obligada para su exacta comprensión. La sección que se ha analizado va en cursiva para mayor claridad.

¿No te has dado cuenta de cómo el mísero espíritu de aquellos que son considerados malvados, pero sabios al mismo tiempo, tiene una mirada penetrante y de cómo ve con agudeza aquello a lo que tiene dirigida su mirada porque no es que tenga mala la vista, sino que está obligado a ponerse al servicio de la maldad, de modo que cuanto con más claridad ve, tanto más realiza la maldad? Completamente de acuerdo, dijo.

Este [mísero espíritu] sin duda, el que tiene por naturaleza esa capacidad, si, corrigido ya desde la infancia, hubiera sido liberado de esos como pesos de plomo que lleva desde su nacimiento, esos que, adhiriéndose al cebo y a deleites de esa clase y a golosinas, hacen torcer hacia abajo la vista del espíritu; si, desembarazado de ellos, se girara hacia las cosas verdaderas, ese mismo espíritu de esos mismos hombres las vería con nitidez, igual que ve ahora aquello hacia lo que está vuelto.

3. OTRAS TRADUCCIONES DE *LA REPÚBLICA*, 519A. B

I) No obstante, si desde la infancia se trabajara podando en tal naturaleza lo que, con su peso plumífero y su afinidad con lo que tiene génesis y adherido por medio de la glotonería, lujuria y placeres de esa índole, inclina hacia abajo la vista del alma; entonces, desembarazada ésta de ese peso, se volvería hacia lo verdadero, y con este mismo poder en los mismos hombres vería del modo penetrante con que ve las cosas a las cuales está ahora vuelta (Eggers Lan, 1986).

II) Sin embargo, proseguí, si ya desde la infancia se procediese a una poda radical de esas tendencias innatas que, como bolas de plomo y empujadas por la gloto-



nería y otros placeres por el estilo, inclinan hacia abajo la visión del alma; si, liberada de ellas, se volviese, en cambio, hacia la verdad, esa alma de esos mismos hombres la vería con gran agudeza, no de otro modo que las cosas que ahora ve (Míguez, 1977).

III) Pero si desde la infancia, proseguí, se hubieran extirpado de tal naturaleza esas excrescencias que son como masas de plomo y señal de su parentesco con lo que se genera y, que, adheridas en ellas por la gula, los placeres y otras avidedeces semejantes, arrastran hacia lo bajo la visión del alma; si, liberada de esos pesos, se volviera hacia lo verdadero, la misma alma en los mismos hombres lo vería también con la mayor agudeza, no de otro modo a como ve las cosas a que ahora está vuelta (Gómez Rolledo, 1971).

IV) Pues bien —dije yo— si al ser de tal naturaleza hubiese sido ya desde niño, sometido a una poda y extirpación de esa especie de excrescencias plúmbeas, emparentadas con la generación, que adheridas por medio de la gula y de otros placeres y apetitos semejantes mantienen vuelta hacia abajo, la visión del alma; si, libre ésta de ellas, se volviera de cara a lo verdadero, aquella misma alma de aquellos mismos hombres lo vería también con la mayor penetración, de igual modo que ahora ve aquello hacia lo cual está vuelta (Pabón y Fernández Galiano, 1999).

V) And yet if the growth of a nature like this had been pruned from earliest childhood, cleared of those clinging overgrowths which come of gluttony and all luxurious pleasures and, like leaden weights, charged with affinity to this mortal world, hang upon the soul, bending its vision downwards; if, free from these, the soul were turned round towards true reality, then this same power in these very men would see the truth as keenly as the objects it is turned to now (MacDonald Cornford, 1941).

VI) Observed this, said I, that this part of such a soul, if it had been hammered from childhood, and had thus been struck free of the leaden weights, so to speak, of our birth and becoming, which attaching themselves to it by food and similar pleasures and gluttonies turn downwards the vision of the soul —if, I say, freed from these, it had suffered a conversion towards the things that are real and true, that same faculty of the same men would have been most keen in its vision of the higher things, just as it is for the things towards which it is now turned (Shorey, 1963).

VII) Very true, he said. But what if there had been a circumcision of such natures in the days of their youth; and they had been severed from those sensual pleasures, such as eating and drinking, which, like leaden weights, were attached to them at their birth, and which drag them down and turn the vision of their souls upon the things that are below — if, I say, they had been released from these impediments and turned in the opposite direction, the very same faculty in them would have seen the truth as keenly as they see what their eyes are turned to now (Benjamin Jowett, 1995).



VIII) Et cependant poursuivis-je, si de pareils naturels étaient émondés dès l'enfance, et que l'on coupât les excroissances de la famille du devenir, comparables à des masses de plomb, qui s'y développent par l'effet de la gourmandise, des plaisirs et des appétits de ce genre, et qui tourne la vue de l'âme vers le bas; si libéré de ce poids, ils étaient tournés vers la vérité, ces mêmes naturels la verraient avec la plus grande netteté, comme ils voient les objets vers lesquels ils sont maintenant tournés (Baccou, 1936).

IX) Et pourtant, repris-je, si dès l'enfance on opérait l'âme ainsi conformée par la nature, et qu'on coupât, si je puis dire, ce masse de plomb, qui sont de la famille du devenir, et qui, attachées à l'âme par les liens des festins, des plaisirs et des appétits de ce genre, en tournent la vue vers le bas; si, débarrassée de ces poids, on la tournait vers la vérité, cette même âme chez les mêmes hommes la verrait avec la plus grande netteté, comme elle voit les choses vers lesquelles elle est actuellement tournée (Chambry, 1933).

X) —Oui, exactement, dit-il.

—Cependant, dis-je, cette âme mesquine, avec la nature qu'elle a, si en taillant en elle dès l'enfance on la débarrassait de ce qui l'apparente au devenir, comme on enlèverait des charges de plomb *b* qui, venues se coller à sa nature à force de victuailles, de plaisirs, et de convoitises de ce genre, tournent la vue de l'âme vers le bas; si elle en était débarrassée, et qu'elle se retournait vers ce qui est vrai, ce même organe, chez les mêmes hommes, verrait aussi cela avec la plus grande acuité, comme il voit ce vers quoi il est à présent tourné (Texte fourni par Kaunas TELRI project FRW214. Versión electrónica).

XI) Tuttavia, aggiunsi, se a una natura simile fossero amputati sin dall'infanzia quella sorta di pesi di piombo congeniti al divenire, che si attaccano a lei con i cibi, i piaceri della gola e le leccornie e torcono la vista dell'anima verso il basso; se, liberatasi di essi, si convertisse alla verità, la stessa natura di queste persone vedrebbe la realtà con la massima acutezza, come vede ciò cui ora è rivolta (Caccia, 1997).

XII) Allerdings, sagte er. —Ebendieses indes an einer solchen Natur, wenn sie von Kindheit an gehörig beschnitten und das dem Werden oder der Zeitlichkeit Verwandte ihr ausgeschnitten worden wäre, was sich wie Bleikugeln an die Gaumenlust und andere Lüste und Weichlichkeiten anhängt und das Gesicht der Seele nach unten wendet, würde dann, hiervon befreit, sich zu dem Wahren hinwenden und dann bei denselben Menschen auch dieses auf das schärfste sehen, eben wie das, dem es jetzt zugewendet ist (Schleiermacher, 1909).

XIII) Ja, allerdings, sagte er.

Wenn jedoch, fuhr ich fort, dieses Vermögen einer solchen angeborenen Anlage gleich von Jugend auf beschnitten worden wäre und die dem Reiche des vergänglichen Werdens verwandten und ihr wie Bleikugeln anhängenden Teile abgehauen bekommen hätte, die Teile, die durch allzuvielen Essen sowie durch ähnliche sinnliche Lüste und Schwelgereien mit ihr verwachsen und die geisti-



ge Sehkraft natürlich hinab auf das Irdische lenken, wenn sie, sage ich, von diesen Bleikugeln befreit und auf das Reich des Wahren hingelenkt worden wäre, so hätte eben diese Seelentätigkeit jener Leute jenes Reich des Wahren am schärfsten geschaut, wie sie nun auch die Dinge sieht, worauf sie jetzt gerichtet is (Wiegand, 1940).



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACCOU, R. (1936): Platon, *Oeuvres Complètes*, Tome IV. La République, Classiques Garnier, Paris.
- CACCIA, G. (1997): *Platone, Repubblica*, Roma.
- CHAMBRY, E. (1933): Platon, *La République (IV-VII)*, Les Belles Lettres, Paris.
- CRESPO GÜEMES, E. (1991): Homero, *Iliada*, Gredos, Madrid.
- EGGERS LAN, C. (1988): Platón, *Diálogos IV, República*, Gredos, Madrid, 1986, 1988r.
- FERNÁNDEZ GALIANO, M.-PABÓN, J. M. (1999): Platón, *República*, Alianza Editorial, Madrid.
- GARCÍA TEJEIRO, M.-MOLINOS TEJADA, M.ª T. (1986): *Bucólicos Griegos*, Gredos.
- GÓMEZ ROLLEDO, A. (1971): Platón, *La República*, Universidad Nacional de México.
- JOWETT (1901): *The Republic*, by Plato, New York.
- KURZ, D., CHAMBRY, E., SCHLEIERMACHER, F. (1990): Platon, *Politeia - Der Staat*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- LIDDELL, H. G.-SCOTT, R. (1977): *A Greek-English Lexicon*, (revised and augmented throughout by H. S. JONES with the assistance of R. McKenzie), Clarendon Press, Oxford, 1977r.
- MACDONALD CORNFORD, F. (1973): *The Republic of Plato*, Oxford University Press, London, 1941, 1973r.
- MAZON, P. (1981): Homère, *Iliade*, Les Belles Lettres, Paris.
- MÍGUEZ, J. A. (1977): *Platón. Obras completas. La República*, Aguilar, Madrid.
- PLATON (1993): *La République: du régime politique*. Texte collecté dans le cadre du projet TELRI. Texte fourni par Kaunas TELRI project FRW214. Versión electrónica: édition de la présente traduction française, Paris.
- REES, D. A. (1975): *The Republic of Plato*, vol. II, Cambridge, 1902, 1975r.
- SHOREY, P. (1963): *Plato, The Republic (II)*, Harvard University Press.
- WIEGAND, W. (1940): *Platon: Der Staat* (= Sämtliche Werke Bd. 2), Berlin.

