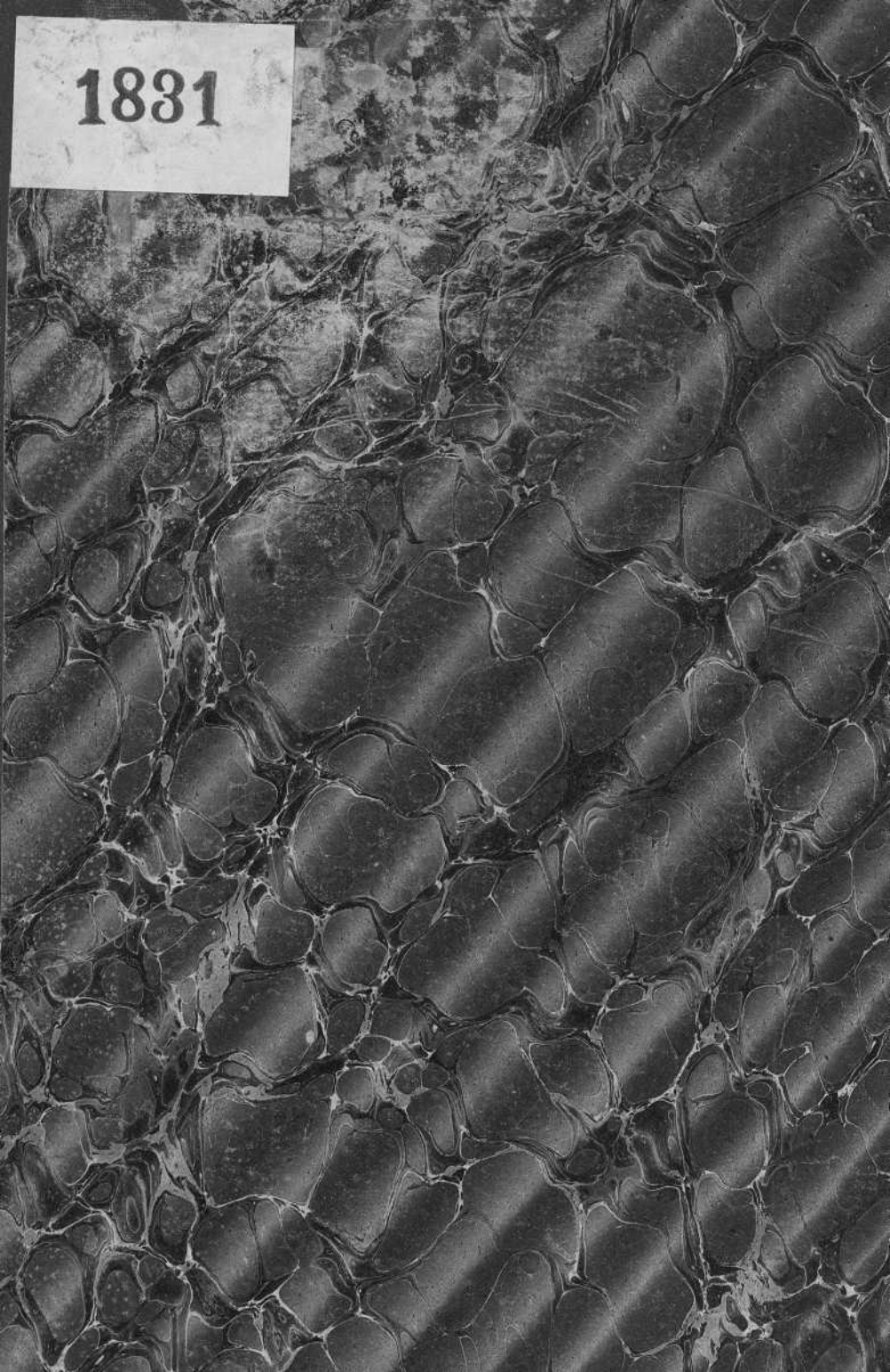
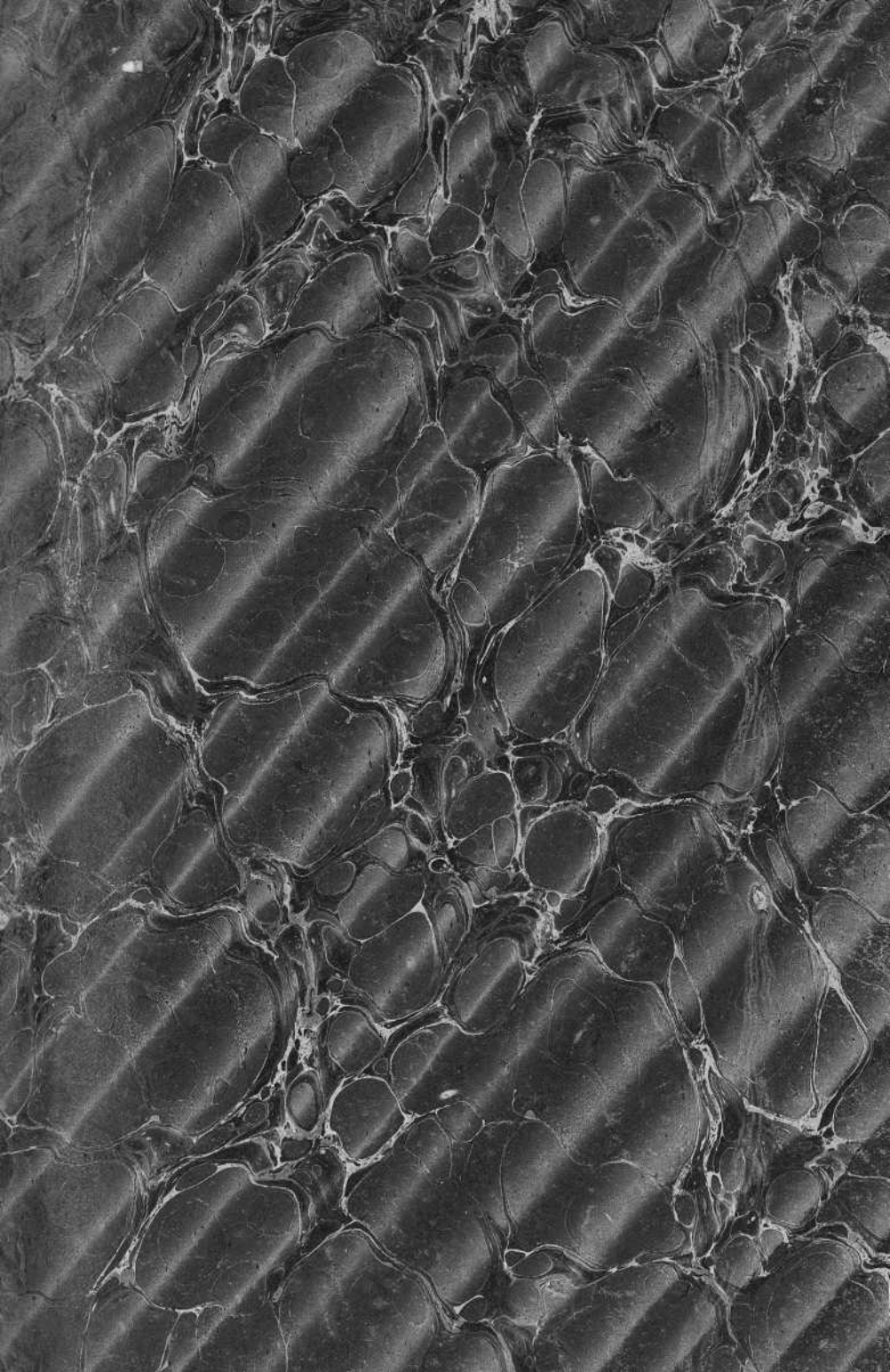


1

1831





OBRAS COMPLETAS DE PLATON.

Esta traduccion es propiedad;
quedando hecho el depósito que la
ley previene.

BIBLIOTECA FILOSOFICA.

OBRAS COMPLETAS

DE

PLATON

PUESTAS EN LENGUA CASTELLANA POR PRIMERA VEZ

POR

D. PATRICIO DE AZCÁRATE

SÓCIO CORRESPONDIENTE DE LA ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS
Y DE LA ACADEMIA DE LA HISTORIA.



MADRID

MEDINA Y NAVARRO, EDITORES
HORTALEZA, 39

1871

INTRODUCCION.

Al aparecer por tercera vez nuestro nombre al frente de una obra de Filosofía, debemos recordar lo que en trabajos anteriores dijimos acerca del patriótico fin, á cuya realizacion nos proponiamos contribuir, consagrando nuestra actividad á esta clase de trabajos.

Deciamos en el *Exámen histórico-crítico de los sistemas filosóficos modernos*, que nuestro pueblo habia sido, á raíz del Renacimiento, eminentemente filosófico, y lo fué en la direccion única posible, dadas las circunstancias en que España entónces se encontraba. El sostenimiento de una guerra de siete siglos contra el Islamismo hizo que patria y religion fuesen una misma cosa, no pudiéndose concebir la una sin la otra, y esta circunstancia dió lugar á que se produjera en nuestro país un espiritualismo radical, que ha formado constantemente la base del carácter nacional de España. Y se engañan grandemente los que creen que esta identificacion de patria y religion, que aparece siempre en las grandes crisis de nuestra historia, como ha sucedido recientemente en la guerra de la Independencia y áun en medio de nuestras disensiones políticas, sea obra exclusiva de un fanatismo religioso exagerado.

En Francia, Alemania é Inglaterra combatian los partidarios de distintas creencias cristianas unos contra otros ; pero era para todos base comun el espiritualismo. En nuestro país combatió el cristianismo, eminentemente espiritualista , con la religion ó secta materialista de Mahoma, y como el triunfo de la religion era el triunfo de la patria , de ahí que echara tan profundas raíces el espiritualismo , unido de esta suerte á la causa de nuestra independencia.

Pero con la conquista de Granada , este gran suceso que dió existencia á la nacionalidad española, coincide el Renacimiento, que despertaba las inteligencias , descubriendo nuevos horizontes , desconocidos en la Edad Media, y que comenzaba por la aparicion de los antiguos sistemas: el platonismo, el aristotelismo en sus fuentes originales, el estoicismo, el epicureismo y todas las demás doctrinas filosóficas, que ponian de manifiesto las antiguas glorias de la Grecia, y mostraban los grandiosos resultados que puede alcanzar el espíritu humano, mediante el cultivo de su razon. Nuestro país, que en aquel momento ocupaba una posicion elevada entre las naciones , tanto por su poderío como por su ciencia, y que abrigaba en su seno ese instinto que le llevaba á identificar el sentimiento nacional con el sentimiento católico, se inclinó naturalmente al platonismo, prefiriendo dentro de esta doctrina la tendencia determinada por los alejandrinos , que fué la que apareció en el Renacimiento.

No contribuyó poco á esto el terrible poder que por aquel tiempo ejercia ya nuestro tribunal de la fe, que, fuera de ésta, tenia cerrada toda salida al pensamiento.

De aquí esa pléyade de místicos nacionales del siglo xvi, que, aún en tan estrecho recinto, no pudieron moverse sin graves peligros, como lo muestra sobradamente nuestra historia. Sin embargo, á pesar de tales obstáculos, el sentimiento religioso y el filosófico con sus formas místicas marcharon á la par en aquel siglo. Mas esto no fué ni podia ser duradero; en el siglo siguiente campeó sólo el sentimiento religioso, que privado del auxilio que en el anterior le prestaban las ciencias filosóficas, degeneró, quedando reducido á un brutal fanatismo, sostenido por las hogueras de la Inquisicion. El pensamiento filosófico se extinguió y dejamos de pertenecer á la Europa culta.

Es cierto que en el siglo último se han hecho esfuerzos para recobrar el terreno perdido, siendo muy dignos de estimacion los trabajos de muchos sabios que consagraron sus vigiliass á propagar entre nosotros ciertos conocimientos útiles; y bastante hicieron consiguiendo mejorar nuestra educacion en la esfera de las artes, de la literatura, de la administracion y del orden económico. Pero si esto hizo el siglo xviii en aquellas ramas de la ciencia, toca al xix arraigar entre nosotros la Filosofía, que ocupa la cumbre del saber humano, ya que van desapareciendo los obstáculos que lo impedian. Por esto es un deber para todos los que amen de corazon á su patria, trabajar para que se acelere este movimiento, que ha de colocarnos al nivel de las naciones que marchan delante de nosotros, y para darle la direccion más conveniente y la más análoga con nuestro carácter. Esta fué la idea que nos movió á publicar las *Veladas* y el *Exámen histórico-crítico de los sistemas filosóficos modernos*, y que nos mueve hoy

á publicar la traducción de las obras de los grandes filósofos con que se honra la humanidad.

Tratándose de esto, necesariamente habíamos de fijarnos en primer término en el divino Platon, para enlazar nuestras tradiciones del siglo xvi con las aspiraciones del siglo xix; no presentando la doctrina de este filósofo con el colorido místico con que apareció en aquel siglo, debido á la filosofía alejandrina, sino en toda su pureza, tal como resulta de sus obras originales, grabadas con el sello de ese puro espiritualismo que ha constituido constantemente el fondo de nuestro carácter nacional, y cuya permanencia será siempre una de las glorias de España, y acción patriótica cuanto se haga para conservarlo.

Además, la humanidad se ha inspirado constantemente en las obras del filósofo, á quien por espacio de veinticuatro siglos ha dado el nombre de *divino*, y en mucho tiempo no puede dejar de acudir á esta fuente de pura doctrina. Después de su muerte, la aparición de los escritos de su discípulo Aristóteles, que combatía la teoría de las ideas, base y fundamento de la filosofía platoniana, y la de nuevos sistemas, como el epicureísmo, el estoicismo y otros, y la falta, siempre irreparable, del genio fundador, único que con su voz é inteligencia puede sostener el prestigio de sus propias concepciones, hicieron que casi desapareciera el platonismo como escuela, pero no desapareció la indeleble y profunda impresión causada por los escritos de este hombre grande en la marcha y progreso de los conocimientos humanos. Renació posteriormente con el nombre de Nueva Academia, bajo los auspicios de Arcesilao y Carneades, pero su dogma, que consistía en ad-

mitir como único criterio de verdad la probabilidad, con lo cual creían poder combatir el dogmatismo y el escepticismo, es tan pobre y está tan en pugna con el sólido e indestructible dogmatismo de Platon, que bien puede decirse que la nueva Academia fué platoniana sólo en el nombre.

Bajo mejores auspicios apareció en Alejandría con el nombre de neo-platonismo. Ammonio, Sacas, Plotin, Jamblico, Proclo, Porfirio y otros, quisieron, en aquel centro de la civilización entónces conocida, reducir á un cuerpo de doctrina la mitología oriental y la filosofía griega, proclamando que el sabio se iniciaba en todos los misterios, en todas las escuelas, en todos los métodos; valiéndose, para descubrir la verdad, de la iniciación, de la historia, de la poesía y de la lógica. Así que los alexandrinios, á la vez griegos y bárbaros, filósofos y sacerdotes, aunque tomaron por fundamento de su doctrina la de Platon, la exageraron hasta el punto de convertir la unidad platoniana en una unidad vacía de sentido, á la que se llegaba por el arrobamiento y el éxtasis, concluyendo en un iluminismo desesperado, y en proclamar la impotencia de la razón para descubrir la verdad.

En los siglos medios es indudable que Aristóteles ejerció una visible preponderancia sobre Platon, debido á la diferencia radical de sus doctrinas, y no poco á la distinta forma en que fueron presentadas. El sistema de Aristóteles es racionalista, pero encerrado en la naturaleza exterior tiene un sello indudable de empirismo; mientras que el sistema de Platon, también racionalista, tiene el sello del idealismo, que eleva el alma del que le estu-

dia y contempla á las regiones del infinito; y esta misma circunstancia le hizo ménos aceptable á la generalidad de las inteligencias. Aristóteles clasificó las ciencias, tratando cada una por separado, con un orden rigorosamente didáctico, cosa desconocida hasta entónces; con una explicacion directa, seca y tan severa como la requiere la ciencia. Platon, poeta más que filósofo en la forma, optó por el método de los oradores y no por el de los géometras; y en vez de clasificaciones científicas y de un lenguaje sencillo de explicacion, usa del diálogo, introduce interlocutores, pinta con la imaginacion y aparecen resueltos los más vastos problemas con las bellezas del estilo y los encantos que sólo se encuentran en los poetas inspirados. Estas diferencias fueron causa de la preferencia que alcanzó Aristóteles, que fué mirado como el fundador de la metafísica, de la psicología, de la moral, de la política, de la lógica, de la retórica, de la poética, de la economía política, de la física, de la historia natural y de todos los ramos tratados en obras separadas é independientes. Mas con la invasion de los bárbaros y otras concausas de tal manera se desnaturalizaron y corrompieron las doctrinas del Estagirita, que hasta llegaron á desconocerse las obras originales, sustituyéndose la verdadera ciencia peripatética con la ciencia grotesca y bárbara de los escolásticos. Sin embargo, en aquellos mismos siglos, Platon fué altamente considerado y mereció siempre la atencion de los sabios, como habia merecido en alto grado la de los padres de la Iglesia, debido indudablemente á la afinidad que se advierte entre la filosofía platoniana y los principios del cristianismo.

No pueden leerse á San Justino, San Clemente de Alejandria, ni á ninguno de los padres griegos, sin advertir cuán instruidos estaban en las obras de Platon. San Agustin mismo (1) dice: «puesto que Dios, como Platon lo repite sin cesar (esto supone una lectura muy asidua), tenia en su inteligencia eterna, con el modelo del universo, los ejemplares de todos los animales, ¿cómo podria dejar de formar todas las cosas?» *Quidquid à Platone dicitur vivit in Agustino*, se decia.

Si de aquí pasamos á la época del Renacimiento, una nueva gloria se prepara para Platon. Sus obras, desconocidas en el Occidente, aparecieron traducidas por Marsilio Ficin (2) y Juan Serres (3), y desde entónces su lectura se hizo general entre los hombres de letras; y aunque posteriormente se lamentaba el abate Fleury (4), el autor de la *Historia eclesiástica*, de que no eran tan estudiadas las obras de Platon como lo reclamaba el amor á la ciencia, es lo cierto que eran generalmente conocidas en toda Europa, y que Leibnitz, que advertia las tendencias espiritualistas que iban determinando entre los sabios, decia: «si alguno llegase á reducir á sistema la doctrina de Platon, haria un gran servicio al género humano» (5). No fué extraña España á este movimiento, y si

(1) De la Ciudad de Dios, XII, XXVI, c. f. VIII, IV.

(2) Nacido en Florencia en 1433, y muerto en 1499.

(3) Nacido en Villanueva de Berg en 1540, y muerto en 1598.

(4) Discurso sobre Platon, dirigido á Monseñor de Samoignon de Basville.

(5) Leibnitz, edic. Erdonann, p. 725 y 701. *Cartas á Montmort*.

bien se dió la preferencia á las obras de Aristóteles como sucedia en el resto de Europa, llegando á veintidos lógicas las que se publicaron en los siglos xvi y xvii en nuestro país sobre la base del *Organum* de Aristóteles, tambien aparecieron una traduccion latina concordante de Platon y de Aristóteles en el *Timeo*, en el *Fedon* y en los libros de la *República*, debida á la pluma de Sebastian Foxio, y una traduccion en lengua castellana del *Cratilo* y de *Gorgias* por Pedro Simon Abril; indicaciones harto evidentes del espíritu místico ó neo-platónico que se infiltró en nuestros sabios en los siglos que siguieron al Renacimiento.

El siglo xviii fué funesto para el platonismo, como lo fué para todos los sistemas racionalistas. El yugo de hierro que impuso á las inteligencias en la vecina Francia la filosofia empírica, sostenida por Locke y Condillac, hizo que se miraran con horror el platonismo, el malebranchismo, el cartesianismo, los cuales, decia Garat, imponen al hombre agentes ó ídolos que han obtenido del espíritu humano un culto supersticioso, culto que convirtió las escuelas en templos; pero cuyas estatuas y altares despedazó primero el gran Bacon (1).

Pero la reaccion comenzada en Alemania á fines del siglo último, y realizada en el presente en toda Europa, es inmensa, ya por el descrédito en que ha caido el empirismo, ya por la altura á que se han elevado todas las cuestiones filosóficas en el campo del idealismo, y ya por

(1) *Exposicion histórico-crítica de los sistemas filosóficos*, tomo IV, p. 39.

el conocimiento más profundo que se tiene de la dignidad y grandeza de nuestro sér, que tiende sus miradas á las regiones del infinito á que le llaman sus altos destinos. Para honra del género humano, Platon se ha levantado del descrédito injurioso del siglo XVIII y el conocimiento de sus obras se va haciendo general; y dia llegará en que no habrá hombre de ciencia que no vea honrada su librería, por modesta que sea, con los diálogos del divino Platon. Este gran filósofo está ya hablando en todas las lenguas cultas; en Inglaterra, Tailor (1); en Alemania, Mendelssohn y Schleiermacher (2); en Italia, Ruggiero Bonghi (3); en Francia, de una manera parcial, Le Clerc (4); y de una manera general Cousin (5) y posteriormente Chauvet y Amadeo Saisset (6), han llevado á cabo esta tarea en sus respectivas lenguas, animados por el deseo de propagar las ideas platonianas, que tanto contribuyen á ensanchar la esfera del saber en el inmenso campo de la ciencia.

Esta misma idea y el amor á mi patria son las razones que me impulsaron á publicar mis anteriores libros, y me mueven hoy á ofrecer al público, en lengua castellana, las obras de Platon. La experiencia me ha hecho conocer lo árduo de la empresa; pero mi fe inquebrantable, y el

(1) 1804; 5 vol. en 4.º

(2) Berlin, 1817-1828; 6 vol., 2.ª edicion.

(3) Milan, 1857.

(4) *Pensamientos de Platon*. Paris, 1824, 2.ª edicion.

(5) *Obras completas de Platon*. Paris, 1824-1840; 13 vol.

(6) *Obras completas de Platon*, de MM. Chauvet y Amadeo Saisset, compuestas de 10 vol., 1861.

creer que hago un verdadero servicio á mi país, contribuyendo, con lo poco que puedo, á que arraiguen en él los buenos principios, me han llevado á un trabajo muy superior á mis débiles fuerzas. Pasar á una lengua viva lo que hace veinticuatro siglos se ha escrito, no en el lenguaje sencillo de la ciencia, que presenta siempre cierta homogeneidad en todas las lenguas, como se advierte en las obras de Aristóteles, sino en forma de diálogos, con todas las galas del buen decir y con todas las especialidades y modismos que lleva consigo un lenguaje que se supone hablado y no escrito, es una dificultad inmensa y en ocasiones insuperable.

He tomado como base para mi trabajo la traduccion en latin de Marsilio Ficin, que con el original griego publicó lo Sociedad Bipontina en la ciudad de Dos-puentes, en Alemania, en el año de 1781, en doce tomos; el último de los cuales es un juicio crítico del historiador de la filosofía Diet. Tiedemann; he consultado en los casos dudosos la magnífica traduccion de Cousin, y la de Chauvet y Saisset, tomando de esta última las noticias biográficas, la clasificacion de los diálogos, como ménos defectuosa, los resúmenes y algunas notas.

Réstanos sólo decir, por qué nos hemos abstenido de entrar en la *crítica* de la doctrina de Platon, limitando esta introduccion á explicar el móvil que nos impulsa á publicar la *Biblioteca Filosófica* y la razon que hemos tenido para comenzar por las obras de aquel filósofo. Deseando asociar á la patriótica empresa que emprendemos las personas que en nuestro país han consagrado, más ó ménos, su actividad al cultivo de los estudios filosóficos,

hemos rogado á algunas de aquellas que tomaran á su cargo el escribir un *Juicio crítico* de cada uno de los filósofos, cuyas obras formaran parte de la *Biblioteca*, á fin de que de este modo nos ayudaran eficazmente en este trabajo superior á nuestras escasas fuerzas. Pues bien, tenemos la indecible satisfaccion de decir, que este ruego ha sido atendido del modo que era de esperar de quienes tantas muestras tienen dadas de su amor á la ciencia y á su país. Reciban todos el sincero testimonio de nuestra profunda gratitud. En su virtud, el conocido profesor de Metafísica de la Universidad de Madrid, D. Nicolás Salmeron y Alonso, se ha encargado de escribir el *Juicio crítico* de Platon, con el cual se cerrará la publicacion de las obras de este filósofo. De la crítica de los demás se ocuparán á su tiempo los señores D. Manuel A. Berzosa, D. Ramon de Campoamor, D. Francisco de Paula Canalejas, D. Federico de Castro, D. Francisco Ginér de los Rios, D. Gumersindo Laverde Ruiz, D. Nicomedes Martin Mateos, D. José Moreno Nieto, D. Juan Valera y Don Luis Vidart. Por este motivo, la seccion correspondiente á cada filósofo comenzará con la *biografía*, que siempre facilita la inteligencia de los escritos de un autor, y concluirá con el *Juicio crítico* de su doctrina.

Al citar los nombres de estos ilustrados críticos; al pensar que no son solos, sino que ántes bien á la par de ellos cultivan las ciencias filosóficas otros profesores, jurisconsultos y literatos; al ver cómo de dia en dia crece en la juventud el amor al estudio de la filosofía; no podemos menos de celebrar con alborozo este notable progreso en la cultura de nuestro país, en el que hace pocos

años eran, sólo por excepcion, cultivados los estudios filosóficos.

¡Quiera el cielo que este movimiento civilizador se acelere y sea dirigido del modo más conveniente para el engrandecimiento de nuestra querida patria!

Patricio de Azcárate.

NOTICIAS BIOGRÁFICAS ACERCA DE PLATON.

Los documentos auténticos sobre la vida de Platon se reducen á los cuatro siguientes: 1.º Diógenes Laercio, libro III; 2.º Apuleyo, preámbulo del libro I. *De dogmate Platonis*; 3.º Olimpiodoro, en su comentario sobre el *Primer Alcibiades*; y 4.º, un fragmento anónimo publicado por la primera vez por Heeren, y que no difiere mucho de la biografía de Olimpiodoro.

De estos cuatro documentos, el más antiguo, el más atendible, el más extenso, y el que quizá ha servido de base á todos los demás, es la biografía de Diógenes Laercio. Le seguiremos fielmente, completándolo sobre algunos puntos con las indicaciones tomadas de los otros tres biógrafos.

Platon de Atenas, dice Diógenes Laercio, era hijo de Ariston; su madre, Perictiona ó Potona, descendia de Solon, por Drópides, hermano del legislador y padre de Critias, que tuvo por hijo á Calleschrus. De este último nació Critias, uno de los treinta tiranos, y Glaucon; de Glaucon, Carmides y Perictiona madre de Platon. Tambien era Platon descendiente en sexto grado de Solon, suponiéndose éste mismo precedente de Neleo y de Neptuno. Se pretende igualmente, que su padre contaba entre sus antepasados á Codro, hijo de Melanto, uno de los descendientes de Neptuno, despues de Trasylo. Segun un rumor acreditado en Atenas, y reproducido por Spensipe en el *Banquete fúnebre*, por Clearco en el elogio

de Platon, y por Anaxilides en el segundo libro de los *Filósofos*, deseando Ariston consumir su unión con Perictiona, que era muy hermosa, no pudo conseguirlo; renunció entónces á sus tentativas, y vió al mismo Apolo en los brazos de su mujer, lo que le obligó á no unirse á ella hasta el fin de su matrimonio. Platon nació segun las *Crónicas* de Apolodoro, en el primer año de la olimpiada 88, sétimo del Targelion, día en que los habitantes de Delos creen que nació Apolo. Murió en un convite de boda, segun Hermipo, el primer año de la olimpiada 108 á la edad de 81 años. Neante pretende, que murió de edad de 84 años. Tenia seis años ménos que Isócrates, puesto que éste nació bajo el arcontado de Lisímaco, y Platon bajo el de Aminias, el año mismo en que murió Pericles. Aureliano dice en el último libro de los *Tiempos*, que Platon era del barrio de Colito; pero otros sostienen que nació en Egina, en casa de Fidiadas, hijo de Tales. Favorino, en particular, sostiene esta opinion en sus *Historias diversas*; y dice que su padre formaba parte de la colonia enviada á esta isla, y que se trasladó á Atenas en la época en que los eginetas, auxiliados por los lacedemonios, arrojaron á los antiguos colonos. Atenodoro refiere en el libro octavo de los *Paseos*, que Platon dió en Atenas juegos públicos á expensas de Dion.

Tenia dos hermanos, Adimanto y Glaucon, y una hermana llamada Potona, de la que nació Spensipe. Estudió las letras con Dionisio, que cita en los *Rivales*, y la palestra con Ariston de Argos. Alejandro dice en las *Sucesiones*, que fué Ariston el que le dió el nombre de Platon, á causa de su robusta constitucion, y que ántes se llamaba Aristocles, del nombre de su abuelo. Otros pretenden que se le llamó así por la anchura de su pecho, y Neante ve en esto una alusion á lo espacioso de su frente. Algunos autores, entre otros Dicearco en *Las Vidas*, han pretendido igualmente que disputó el premio de la pales-

tra en los juegos Istmicos (1). Se dice que cultivó la pintura y compuso obras poéticas, primero ditirambos, y despues cantos líricos y tragedias.

Timoteo de Atenas dice en *Las Vidas*, que tenia la voz atiplada. Se refiere tambien con este motivo el hecho siguiente: Sócrates vió en sueños un cisne jóven puesto sobre sus rodillas, que soltando sus alas voló al momento haciendo escuchar cantos armoniosos. Al dia siguiente, Platon se presentó á él, y dijo Sócrates: hé aquí el cisne que yo he visto.

Platon enseñó por lo pronto en la Academia, y despues en un jardin cerca de Colona, por relacion de Heráclito, citado por Alejandro en *Las Sucesiones*. No habia renunciado aún á la poesía, y se preparaba á disputar el premio de la tragedia en las fiestas de Baco, cuando oyó á Sócrates por la primera vez. Quemó en el momento sus versos, exclamando: Vulcano, acude aquí; Platon implora tu socorro (2). A partir desde este momento intimó con Sócrates, contando entónces 27 años. Despues de la muerte de Sócrates siguió las lecciones de Cratilo, discípulo de Heráclito, y las de Hermógenes, filósofo de la escuela de Parménides. A la edad de 28 años, segun Hermodoro, se retiró á Megara cerca de Euclides, con algunos otros discípulos de Sócrates; despues fué á Cirene á oír á Teodoro el matemático, y de allí á Italia cerca de los pitagóricos Filolao y Euritus. Pasó en seguida á Egipto para conversar con los sacerdotes. Se dice que Eurípides le acompañó en este viaje, durante el cual contrajo una enfermedad de la que le curaron los sacerdotes con el agua del mar. Esto le sugirió el verso siguiente:

la mar lava todos los males de los hombres (3).

(1) Apuleyo refiere igualmente que Platon hizo tantos progresos en los ejercicios de la lucha que disputó el premio en los juegos Pitienses y en los juegos Istmicos. (*De dogmate Platon.*)

(2) Imitacion de un verso de la Iliada, canto 18, v. 392.

(3) *Ifigenia* en Tauride, I, 93.

Y tambien le obligó á decir con Homero, que todos los egipcios eran médicos.

Platon tuvo al mismo tiempo intencion de visitar á los magos; pero la guerra que desolaba el Asia se lo impidió. De vuelta á Atenas, se puso á enseñar en la Academia; gimnasio plantado de árboles y llamado así del nombre del héroe Academus, como lo atestigua Eupolis en *Los soldados libertados*: «*baio los paseos sombríos del Dios Academo.*»

Timon, á propósito de Platon, dice tambien: «á su cabeza marchaba el más despejado de todos ellos, agradable parlante, rival de las cigarras que hacen resonar sus cantos armoniosos en las sombras de Academo.»

Era amigo de Isócrates. Praxifano nos ha conservado una conversacion sobre los poetas, que tuvieron los dos en una casa de campo, en la que Platon recibió á Isócrates.

Aristoxenes dice, que tomó parte en tres expediciones: la de Tánagro, la de Corinto y la de Delis, en la que alcanzó el premio del valor.

Algunos autores, entre otros Sático, pretenden que escribió á Dion en Sicilia, para que comprara á Filolao tres obras pitagóricas por el precio de cien minas. Entonces Platon estaba en la opulencia; porque Onetor asegura, en la obra titulada: *Si el sabio puede enriquecerse*, que habia recibido de Dionisio más de ochenta talentos.

Hizo tres viajes á Sicilia. La primera vez no llevó allí otro objeto que visitar la isla y los cráteres del Etna; pero habiendo exigido Dionisio el Tirano, hijo de Hermócrates, que fuera á conversar con él, Platon le habló de la tiranía, y le dijo entre otras cosas, que el mejor gobierno no era aquel que redundaba sólo en provecho de un hombre, á ménos que este hombre estuviera dotado de cualidades superiores. Dionisio,

irritado, le dijo con cólera : «tus discursos se resienten de la vejez.» — «Y los tuyos, repuso Platon, se resienten de la tiranía.» Arrebatado Dionisio con esta respuesta, al pronto quiso hacerle morir, pero templado con las súplicas de Dion y de Aristodemo, se contentó con entregarle á Pollis, que se encontraba entónces cerca de él en calidad de enviado de los lacedemonios, para que le vendiese como esclavo. Pollis le condujo á Egina, donde en efecto le vendió. Pero apénas Platon estuvo en Egina, cuando Carmandro, hijo de Carmandrides fulminó contra él una acusacion criminal, en virtud de una ley del país que mandaba condenar á muerte al primer ateniense que abordase á la isla. Esta ley habia sido dictada á peticion del mismo Carmandro, al decir de Favorino en las *Historias diversas*. Una chistosa ocurrencia salvó á Platon, porque habiendo dicho uno, como por irrision, que era un filósofo y nada más, se le declaró absuelto. Segun algunos autores se le condujo á la plaza pública, fijándose en él las miradas de todos; pero él, sin pronunciar palabra, se resolvió á sufrir cuanto pudiera sucederle. Los eginetas le concedieron la vida y le condenaron solamente á ser vendido como cautivo. Anniceris de Cirene, que se encontraba allí por casualidad, le compró por veinte minas, otros dicen treinta, y le envió á Atenas á sus amigos. Como estos quisieran reintegrarle el precio de la compra, Anniceris lo rehusó, y les respondió, que no eran ellos solos los dignos de interesarse por Platon. Otros pretenden que Dion dió á Anniceris la suma gastada, y que en lugar de rehusarla, la consagró á comprar á Platon un pequeño jardin cerca de la Academia. En cuanto á Pollis, Favorino refiere en el primer libro de los *Comentarios*, que fué vencido por Cabrias, que más tarde le tragaron las olas no léjos de las riberas del Helix, víctima de la cólera de los dioses, irritados contra él por su conducta para con el filósofo. Dionisio, inquieto por su parte, es-

cribió á Platon, luego que supo su libertad, suplicándole que no le maltratara en sus discursos, á lo que Platon respondió, que no tenia tiempo para acordarse de Dionisio.

Fué por segunda vez á Sicilia, con ánimo de pedir á Dionisio el Jóven tierras y hombres para realizar el plan de la república. Dionisio lo prometió, pero no cumplió su palabra. Se pretende al mismo tiempo, que Platon corrió entónces algun peligro, bajo pretexto de que excitaba á Dion y Feotas á dar la libertad á Sicilia. El peripatético Arquitas escribió en esta ocasion á Dionisio una carta justificativa, á la que debió Platon el verse sano y salvo en Atenas. Hé aquí la carta:

Arquitas á Dionisio, salud.

« Todos nosotros, amigos de Platon, te enviamos á Lamisco y Fotidas para reclamar de tí á este filósofo, en » conformidad á la palabra que nos has dado. Es justo que » recuerdes el ánsia que tenias por verle, cuando nos apu- » rabas con insistencia para que le comprometiéramos á » ir cerca de tí. Entónces nos prometiste que nada le faltaria, y que á tu lado podia contarse seguro, ya quisiera permanecer ó ya quisiera marcharse. Acuérdate » igualmente de la alegría que te causó su llegada y el » afecto que desde entónces le has manifestado. Si entre » vosotros ha sobrevenido posteriormente algun incidente » desagradable, no por eso dejas de estar obligado á mostrarte generoso, y enviárnosle sano y salvo. Obrando de » esa manera, harás justicia y adquirirás derecho á nuestro reconocimiento. »

El objeto del tercer viaje de Platon era reconciliar á Dion con Dionisio, pero volvió á Atenas sin haberlo conseguido. Platon vivió siempre extraño á los negocios pú-

blicos, aunque sus obras prueban una alta capacidad política. Daba por razón de su alejamiento de los negocios la imposibilidad de reformar bases de gobierno largo tiempo adoptadas, y que él no podía aprobar. Panfila refiere en el libro 25 de las *Memorias*, que los arcadienses y los tebanos le reclamaron leyes para una gran ciudad que habían construido, pero que Platon se excusó porque supo que no querían establecer la igualdad. Se dice que fué el único que tuvo valor para encargarse de la defensa de Cabrias, acusado de un crimen capital, defensa que ningún ateniense quiso aceptar. Cuando con él subía al Acropolo, encontró al detractor Crobilo, quien dirigiéndose á Platon le dijo: «vienes á defender á otro, sin considerar que la cicuta de Sócrates te espera á tu vez.» Platon le respondió: «cuando llevaba las armas me exponía al peligro por mi patria; ahora combato en nombre del deber, y desprecio el peligro por un amigo.»

Favorino dice en el libro octavo de las *Historias diversas*, que fué el primero que empleó el diálogo; el primero que indicó á Leodamas de Tasos el método de resolución por el análisis; el primero que se sirvió en filosofía de las palabras antípodas, elementos, dialéctica, acto, superficie plana, providencia divina. El primero entre los filósofos que refutó el discurso de Lisias, hijo de Céfalo; discurso que aparece literal en el *Fedro*; el primero que ha sometido á un exámen científico las teorías gramaticales; en fin, ha sido el primero que ha discutido las doctrinas de casi todos los filósofos anteriores, á excepcion sin embargo de Demócrito.

Neante de Cicico dice, que cuando Platon se presentó en los juegos olímpicos, se atrajo las miradas de todos los griegos, y que allí fué donde tuvo una conversacion con Dion, en el momento en que éste se preparaba para atacar á Dionisio. Se lee también en el primer libro de los *Comentarios* de Favorino, que Mitridates de Persia levantó

una estatua á Platon en la Academia con esta inscripcion: «Mitrídates de Persia, hijo de Rodobato, ha consagrado á las musas esta estatua de Platon, obra de Sisanion.»

Heráclides dice que Platon era tan reservado y tan juicioso en su juventud, que jamás se le vió reir á carcajada. Sin embargo, su modestia no pudo garantizarle de los dichos punzantes de los cómicos. Teopompo le muerde con estas palabras en el *Heducaris*:

«Uno no hace uno, y apenas, segun Platon, dos hacen uno.»

Anaxandrides dice en el *Teseo*:

«Cuando devoraba los olivos como Platon.»

Timon dice, por su parte, burlándose de su nombre:

«Semejante á Platon, que sabia forjar tan bien concepciones imaginarias.»

Alexis, en la *Meropide*:

«Vienes á tiempo; porque, semejante á Platon, me paseo á lo largo y á lo ancho, embarazado, incierto, y no encontrando nada bueno, no hago más que fatigar mis piernas.»

En el *Ancilion*:

«A fuerza de hablar de cosas que no conoces, y de correr como Platon, encontrarás el salitre y la cebolla (1).

Anfis en el *Anficrates*:

«El bien á que esperas llegar, ¡oh maestro mio! es aún más problemático para mí que el bien de Platon. Escúchame, pues...»

Y en *Dexidemides*:

¡Oh Platon! no más que una sola cosa; tener un humor sombrío y arrugar tu frente severa, como una concha de ostra.»

(1) Es decir, tú llorarás, tú encontrarás amarguras.

Cratino , en la *Falsa suposicion* :

«Evidentemente eres un hombre y tienes un alma; no ha sido Platon el que me lo ha dicho, pero á pesar de eso lo creo.»

Alexis , en el *Olimpiodoro* :

«Mi cuerpo mortal ha sido anonadado , pero la parte inmortal ha volado por los aires. ¿No es esto puro platonismo?»

Y en el *Parásito* :

«O bien , como Platon , hablar solo.»

Anaxilas le critica igualmente en el *Botrillion Circe* y en *Las Mujeres ricas*. Aristipo dice en el libro cuarto de la *Sensualidad antigua*, que Platon estaba enamorado de un jóven llamado Aster, que estudiaba con él la astronomía, así como de Dion, de quien ya hemos hablado. Algunos pretenden que tambien amaba á Fedro. Se cree encontrar la prueba de esta pasion en los epigramas siguientes que pudo dirigirle :

«Cuando tú consideras los astros , yo quisiera ser el cielo para verte con tantos ojos como hay de estrellas.»

«Aster, en otro tiempo estrella de la mañana, brillabas entre los vivos; ahora , estrella de la tarde , brillas entre los muertos.»

A Dion :

«Las Parcas han tejido con lágrimas la vida de Hecuta y de los antiguos troyanos; pero á tí, Dion, los dioses te han concedido los más gloriosos triunfos y las más vastas esperanzas. Ídolo de una inmensa ciudad, te ves colmado de honores por tus conciudadanos. ¡Querido Dion, con cuánto amor abrasas mi corazón!»

Estos versos fueron grabados, se dice, sobre la tumba de Dion en Siracusa. Platon habia amado igualmente á Alexis y á Fedro, de que hablamos más arriba. Acerca de ellos hizo los versos siguientes:

«Ahora que Alexis no existe, pronunciad solamente

su nombre, hablad de su belleza, y cada uno tome su rumbo. Mas, ¿por qué, alma mía, excitar en ti vanos pesares (1) que en seguida es preciso ahogar? Fedro no era ménos bello, y le hemos perdido.»

Se dice tambien que obtuvo los favores de Arqueanassa, á la que consagró estos versos :

«*La bella Arqueanassa está conmigo. El amor abrasador reposa aún en sus arrugas. ¡Oh! con qué ardor ha debido abrazaros, á vos que habeis gustado las primicias de su juventud.*»

Se le atribuyen tambien los versos siguientes sobre Ágaton:

«*Cuando cubria yo á Ágaton de besos, mi alma toda entera estaba en mis labios, dispuesta á volar.*»

Otros :

«*Te doy esta manzana, si eres sensible á mi amor; recibela y dame en cambio tu virginidad; si me la rechazas, tómalala tambien, y considera cuán fugaz es la belleza.*»

Otros:

«*Mirame, mira esta manzana que te arroja un amante, cede á mis votos ¡oh Xantipa! porque ambos á dos nos marchitaremos igualmente.*»

Se le atribuye tambien este epitafio de los Eretrioses, sorprendidos en una emboscada:

«*Somos Eretrioses, hijos de Eubea, y reposamos cerca de Suza, bien léjos ¡ay de nosotros! del suelo de la patria.*»

Los versos siguientes son igualmente de él :

«*Cypris dijo á las Musas: Jóvenes, rendid homenaje á Venus, ó envio contra vosotras el Amor con sus dardos.—No te chancees, dijeron las Musas; este niño no se separa de nuestro lado.*»

(1) El texto dice: porque muestras el hueso á los perros para rechazarlos en seguida.

Estos en fin.

«Un hombre iba á colgarse ; encuentra un tesoro, y deja allí la cuerda en lugar del tesoro. El dueño de éste, no encontrándole, coje la cuerda y se ahorca.»

Molon aborrecia á Platon, y dijo un dia que era ménos extraño ver á Dionisio en Corinto que á Platon en Sicilia. Xenofonte abrigaba alguna prevencion contra Platon. Al parecer habia entre ambos alguna rivalidad por haber tratado los mismos objetos: el *Banquete*, la *Apología de Sócrates*, los *Comentarios morales*. Además Platon ha tratado de la *República*, y Xenofonte de la *Educacion de Ciro*. Platon en las *Leyes* dice , que esta última obra es una pura utopia, y que Ciro no se parecia nada al retrato que hace Xenofonte. Ambos citan frecuentemente á Sócrates , pero jamás se citan el uno al otro ; una sola vez, sin embargo, Xenofonte nombra á Platon en el tercer libro de las *Memorias*.

Cuéntase que Antístenes fué un dia á suplicar á Platon que asistiera á la lectura de una de sus obras. Platon preguntó sobre qué materia versaba.—Sobre la dificultad de comprender , respondió Antístenes.—Entónces, replicó Platon, ¿para qué escribes sobre esta cuestion? y le demostró que incurria en un círculo vicioso. Antístenes, herido, escribió contra Platon un diálogo titulado *Saton*, y desde este momento fueron enemigos. Dicese igualmente, que Sócrates, habiendo oido á Platon leer el *Lisis*, exclamó : «¡Dioses! ¡qué de cosas me presta este jóven!» Y en efecto, ha puesto como de Sócrates muchas cosas que éste jamás ha dicho.

Platon estaba indispuesto con Aristipo; y así le acusa en el *Tratado del alma* (1) de no haber asistido á la muerte de Sócrates, aunque en aquel acto habia ido á Egina, á poca distancia de Atenas. Tampoco amaba á Es-

(1) Es decir, en el *Fedon*.

guines, porque se celaba de la estimacion que le daba Dionisio. Con este motivo se refiere, que habiéndose visto precisado Esguines á ir á Sicilia, Platon le rehusó su apoyo, y que fué Aristipo el que le recomendó al tirano. Y Domeneo asegura, por su parte, que no fué Criton, como lo supone Platon, sino Esguines, el que propuso á Sócrates su evasion; y Platon no pudo atribuir este ofrecimiento al primero, sino como resultado del odio que tenia al segundo. Por lo demás, no cita jamás á Esguines en sus diálogos, excepto en el *Tratado del alma* y en la *Apologia*.

Aristóteles observa que su estilo ocupa un medio entre la poesía y la prosa. Favorino dice en alguna parte, que cuando Platon leyó su *Tratado del alma*, sólo Aristóteles quedó escuchándole, y que todos los demás se marcharon. Filipo de Oponte pasa por haber transcrito las *Leyes* que Platon habia dejado solamente en borron; tambien se le atribuye el *Epinomis*. Euforion y Parecio dicen, que se encontró un gran número de variantes para el exordio de la *República*. Aristoxene pretende, por su parte, que esta obra se encontraba ya casi toda entera en las *Contradicciones* de Protágoras. El *Fedro* pasa por su primera composicion, y á decir verdad, este diálogo se resiente de la mano jóven que le hizo. Dicearco llega hasta el punto de censurar todo el conjunto de esta obra, y no encuentra en ella ni arte, ni placer.

Habiendo visto Platon á un jóven jugando á los dados, le reprendió. Por poca cosa me reprendes, dijo el jóven. —¿Crees tú, repuso Platon, que el hábito es poca cosa?

Le preguntaron si dejaria algun monumento durable, como los filósofos que le habian precedido: « lo primero que hay que hacer, dijo, es crearse un nombre, y hecho esto, lo demás ya vendrá. »

Como entrara Xenocrales en casa de Platon, le suplicó éste que castigara en su lugar á uno de sus esclavos,

porque no queria hacerlo él mismo, por estar montado en cólera. Otra vez dijo á un esclavo: « te abofetearia, si no estuviera irritado. » Montó un dia á caballo, y se apeó luego, temiendo que el caballo podia comunicarle su fiereza. Aconsejaba á los borrachos que se miraran á un espejo, para que la vista de su degradacion les preservase para lo sucesivo. Decia que jamás era conveniente embriagarse, exceptó, sin embargo, durante las fiestas del Dios á quien se debe el vino. Tambien llevaba á mal el exceso del sueño, y á este propósito dice en las *Leyes*: « un hombre que se duerme no es bueno para nada. »

Pretendia que lo más agradable del mundo es oir la verdad, ó, segun otros, decirla. Hé aquí, por lo demás, cómo habla de la verdad en las *Leyes*: « La verdad, querido huésped, es una cosa bella y durable, pero no es fácil convencer á los hombres. » Deseaba que su nombre se perpetuara ó en la memoria de sus amigos ó mediante sus obras. Se asegura igualmente que hacia frecuentes viajes.

Ya hemos dicho cómo murió. Favorino, en el tercer libro de los *Comentarios*, refiere este suceso como acaecido en el tercer año del reinado de Filipo. Teopompo habla de las reprensiones que este príncipe le dirigió. Mironiano, por otra parte, refiere un proverbio citado por Filon, del cual debia resultar, que Platon habia sucumbido á consecuencia de una enfermedad pedicular. Sus discípulos le hicieron magníficos funerales y le enterraron en la Academia, donde habia enseñado durante la mayor parte de su vida, y de la que ha tomado su nombre la escuela platoniana.

Su testamento estaba concebido en estos términos:

« Platon dispone de sus bienes de la manera siguiente:
 » La tierra de Efestia que linda al Norte con el camino
 » que viene del templo de Cefisias, al Mediodia con el
 » templo de Hércules situado en el territorio de Hefestia,
 » al Oriente con la propiedad de Arquestrato de Prearros;

» y al Poniente con la de Filipo de Collis (1), no po-
 » drá ser ni vendida ni enajenada; pertenecerá, 'si puede
 » ser (2), á mi hijo Adimanto. Le doy igualmente la
 » tierra de los Eresides, que compré á Calímaco, y que
 » linda al Norte con otra de Eurimedon de Mirrina, y
 » al Poniente con el Cefiso. Además le doy tres minas de
 » plata, un vaso de plata de peso de ciento sesenta y
 » cinco dracmas, un anillo y un pendiente de oro, que
 » juntos pesan cuatro dracmas y ocho óbolos. Euclides, el
 » escultor, me debe tres minas. Declaro libre al esclavo
 » Artemis; en cuanto á Ticon, Bicta, Apoloneades y Dio-
 » nisio los dejo á mi hijo, al que lego igualmente todos
 » los muebles y efectos especificados en el inventario que
 » está en poder de Demetrio. No debo nada á nadie. Los
 » ejecutores testamentarios serán Sóstenes, Spensipe,
 » Demetrio, Hegias, Eurimedon, Calímaco, Trasipo. »

Tal es su testamento. Sobre su tumba se han grabado muchos epitafios; el primero está concebido así:

« Aquí descansa el divino Aristocles, el primero de los hombres por la justicia y la virtud. Si algun hombre ha podido hacerse ilustre por su sabiduría, es él; ni la envidia misma ha manchado su gloria. »

Y otro:

« El cuerpo de Platon, hijo de Ariston, descansa aquí en el seno de la tierra; pero su alma bienaventurada habita en la estancia de los inmortales. Iniciado hoy en la vida celeste, recibe desde léjos los homenajes de los hombres virtuosos. »

La que sigue es más moderna:

« Aguila, ¿por qué vuelas por cima de esta tumba? Dime á qué punto de la estancia celeste se dirige tu mi-

(1) Efestia, Cefisias, Prearros-Collis, son los distritos del Ática.

(2) Nosotros; si Dios quiere.

rada.—Yo soy la sombra de Platon, cuya alma ha volado al Olimpo; la Ática, su patria, conserva sus restos mortales.»

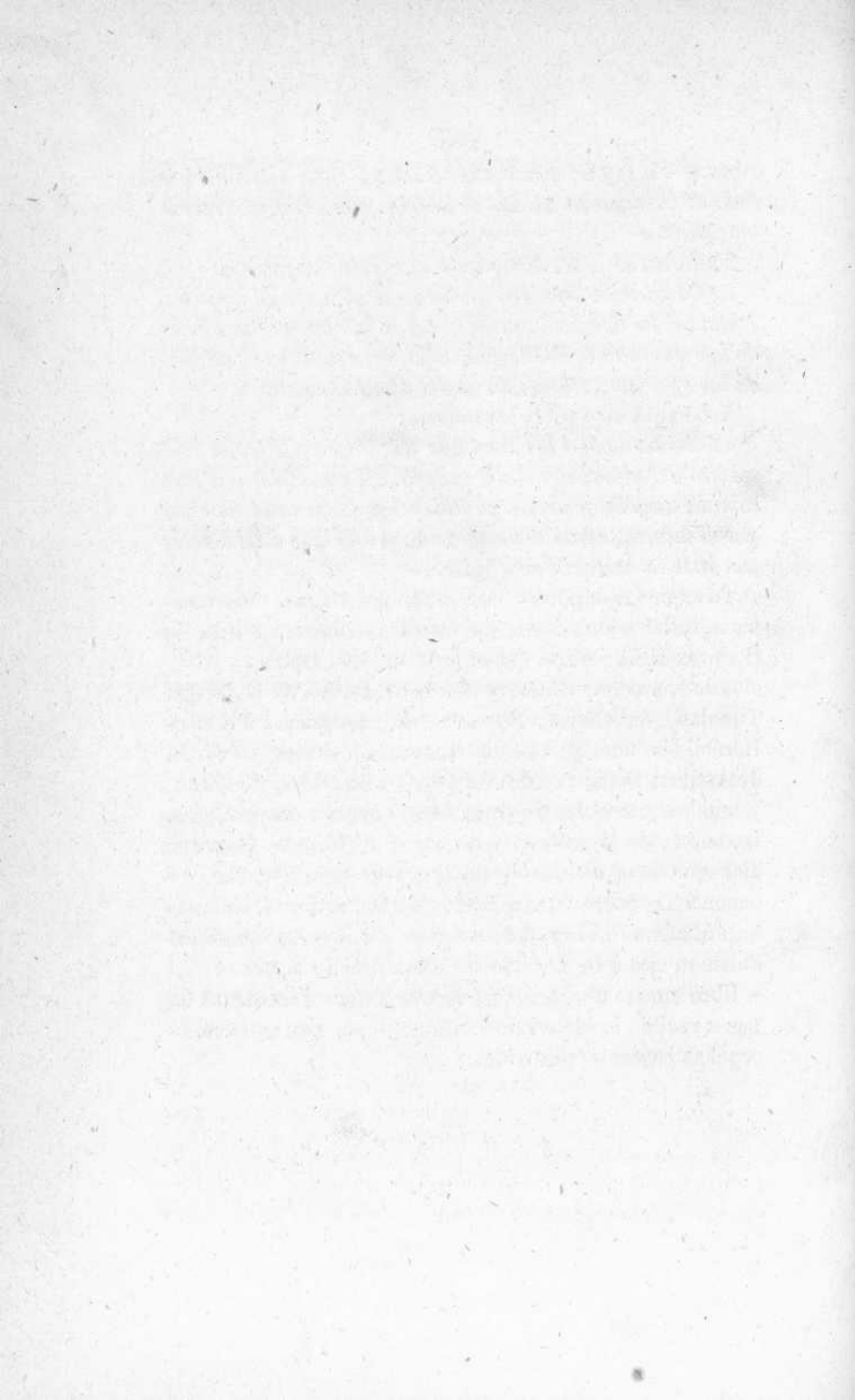
Tambien se le ha compuesto el epitafio siguiente:

«¿Cómo Febo hubiera podido, si no hubiera dado un Platon á la Grecia, regenerar por las letras las almas de los mortales? Esculapio, hijo de Apolo, es el médico de los cuerpos; Platon lo es del alma inmortal.»

Y he aquí otro sobre su muerte:

«Febo ha dado á los mortales Esculapio y Platon; éste médico del alma, aquel del cuerpo. Platon asistia á una comida nupcial cuando partió para la ciudad eterna, que él mismo se habia construido, y á la que habia dado por base la estancia de Júpiter.»

Tuvo por discípulos: Spensipe, de Atenas; Xenocrates, de Calcedonia; Aristóteles, de Estagira; Filipo, de Oponte; Hestireo, de Perinto; Dion, de Siracusa; Amiclo, de Heraclea; Erasto y Coriseo, ámbos de Excepsis; Timolao, de Cizica; Evemon, de Lampsaco; Piton y Heráclides, uno y otro de Enia; Hippotales y Cálipo, de Atenas; Demetrio, de Anfípolis; Heráclides, de Ponto, y muchos otros, entre quienes se cuentan dos mujeres: Lastenia, de Mantinea, y Axiotea, de Plionte. Dicearco dice que esta última vestia trage de hombre. Algunos ponen á Teofastro en el número de sus discípulos; Chamaleon añade aún al orador Hiperide y á Licurgo; tambien Polemon cita á Demóstenes; en fin, Sabino pretende, en el libro cuarto de las *Meditaciones*, que Muesistrato de Tasos recibió lecciones de Platon, y apoya su opinion en pruebas bastante probables.



OBSERVACIONES
SOBRE EL ÓRDEN DE LOS DIÁLOGOS (1).

No es cuestion fácil de resolver la relativa al orden que debe seguirse en la colocacion de los *Diálogos* de Platon. No es esta una dificultad nueva, sino que data de la más remota antigüedad; así Diógenes Laercio cita cuatro sistemas de clasificacion, que hacia ya mucho tiempo se disputaban la opinion de los sabios (2).

Unos dividian los *Diálogos* en dos grandes clases, segun sus caractéres intrínsecos: los diálogos *didácticos*, que tienen por objeto la enseñanza de la verdad, y los diálogos *zetéticos*, que tienen por asunto el arte de descubrirla. Se dividian los primeros en teóricos y prácticos; los segundos en gimnásticos y agonísticos, y cada una de estas categorías comprendia nuevas subdivisiones.

Otros considerando la forma de los diálogos más que el fondo, los clasificaban en tres series; diálogos *dramáticos*, diálogos *narrativos*, diálogos *mistos*.

Una tercera clasificacion, atribuida por Trasilo á Platon mismo, agrupaba los diálogos en nueve tetralo-

(1) Ajustándonos, segun queda dicho, en la colocacion de los diálogos al método seguido por Chauvet y Saisset, nos ha parecido conveniente publicar las observaciones que estos escritores hacen para demostrar la procedencia de este orden.

(2) Diógenes Laercio, libro III.

6

gias. «Es sabido, dice Diógenes Laercio, que en los concursos poéticos, en las Panateneas, en las Dionisiadas, y en otras fiestas de Baco, debian presentarse tres tragedias y un drama satírico, y que estas cuatro piezas reunidas formaban lo que se llama una tetralogia. Este ejemplo de los trágicos es el que quiso imitar Platon segun Trasilo.

Los diálogos que componen la primera tetralogia tienen, segun Trasilo, un objeto comun, esforzándose el autor en sentar cuál debe ser la vida del filósofo. A la cabeza se coloca el *Eutifron* ó de la santidad, despues la *Apologia de Sócrates*, el *Criton* ó del deber, y el *Fedon* ó del alma.»

Segunda tetralogia: *Cratilo* ó de la exactitud de los nombres; *Teetetes* ó de la ciencia; El *Sofista* ó del sér; y el *Político* ó del reinado.

Tercera tetralogia: *Parménides* ó de las ideas; *Filebo* ó del placer; El *Banquete* ó del bien; *Fedro* ó del amor.

Cuarta tetralogia: *Alcibiades* ó de la naturaleza del hombre; el *Segundo Alcibiades* ó de la oracion; *Hiparco* ó del amor á la ganancia; Los *Rivales* ó de la filosofia.

Quinta tetralogia: *Teages* ó de la filosofia; *Carmides* ó de la templanza; *Laques* ó del valor; *Lisis* ó de la amistad.

Sexta tetralogia: *Eutidemo* ó de la disputa; *Protágoras* ó de los sofistas; *Gorgias* ó de la retórica; *Menon* ó de la virtud.

Sétima tetralogia: los *Dos Hippias*, el primero sobre lo honesto, y el segundo sobre la mentira; *Ion* ó de la Iliada; *Menexenos* ó el elogio fúnebre.

Octava tetralogia: *Clitofon* ó exhortaciones; la *República* ó de lo justo; *Timeo* ó de la naturaleza.

Novena tetralogia: *Minos* ó de la ley; *Las Leyes* ó de la legislacion; el *Epinomis* titulado tambien: conversaciones nocturnas ó la filosofia; en fin, trece cartas.

Otros sabios, y entre ellos Aristófanes, el gramático, di-

vidian los diálogos, no en tetralogías, sino en trilogías. En la primera colocaban la *República*, el *Timeo* y el *Critias*; en la segunda, el *Sofista*, el *Político* y el *Cratilo*; en la tercera, las *Leyes*, *Minos* y el *Epinomis*; en la cuarta, *Teetetes*, *Eutifron* y la *Apología*; en la quinta, *Criton*, *Fedon* y las cartas. En cuanto á los otros diálogos los dejaban aislados ó no establecían entre ellos ningún orden (1).

Aquí tenemos ya bastantes sistemas de clasificación, y, sin embargo, á todos se pueden hacer fuertes objeciones.

El primer sistema, por lo pronto, es completamente arbitrario, defecto común á los otros tres; pero además es de una complicación verdaderamente incomprensible. Diógenes Laercio, que le aprueba, nos hace ver, por los ejemplos mismos que cita, hasta qué punto está desprovisto de simplicidad. Hé aquí, nos dice, algunos ejemplos en apoyo de nuestra división:

Género físico: el *Timeo*.

Género lógico: El *Político*, el *Cratilo*, el *Parménides* y el *Sofista*.

Género moral: la *Apología*, el *Criton*, el *Fedon*, etc.

Género político: la *República*, las *Leyes*, el *Minos*, etc.

Género meéutico: *Alcibiades*, *Teages*, *Lisis*, *Laques*.

Género experimental: *Eutifron*, *Menon*, *Ion*, etc.

Género demostrativo: *Protágoras*.

Género destructivo: *Eutidemo*, los *Dos Hipias*, etc.

Qué más complicado, más arbitrario, ni más pedantesco que todas estas categorías? ni qué cosa más opuesta á la manera libre y fácil de Platon, enemigo mortal de la pedantería, á quien por otro lado eran desconocidas la mayor parte de estas divisiones regulares, introducidas despues por Aristóteles y los Estóicos?

La segunda clasificación no vale la pena de ser discu-

(1) Diógenes Laercio, libro I.

tida; tan arbitraria y superficial es. Diógenes observa, que es una division teatral, y no una division filosófica.

Llegamos á la tercera clasificacion, la de Trasilo, la única que admite séria defensa. Si sucumbe, arrastrará en su ruina la cuarta clasificacion, la de Aristófanes el gramático, que tiene los mismos inconvenientes sin tener las mismas ventajas.

Por lo pronto es preciso descartar la autoridad de Platon falsamente invocada por Trasilo. Basta, entre otras mil pruebas, para hacer ver que Platon no tuvo la extravagante y pueril idea de dividir sus diálogos en tetralogias, la circunstancia de no ser de Platon muchos diálogos que figuran en dichas tetralogias. No hablamos ni del *Primer Alcibiades*, cuya autenticidad es solamente dudosa, ni del *Segundo Hippias*, ni de *Menezenes*, mirados sin embargo como apócrifos por los mejores críticos de nuestro tiempo; ¿pero quién se atreveria hoy dia á defender el *Minos*, los *Rivales* y el *Epinomis*? No afirmaremos con Schleiermacher, Ast, Socher y Enrique Ritter, que el *Epinomis* sea de Filipo de Oponte; pero de seguro no es de Platon, lo mismo que los *Rivales* ó el *Minos*, lo mismo que las *Cartas*, que todas, excepto quizá la sétima, descubren señales marcadas de falsificacion. Por consiguiente, la division por tetralogias no tiene otra autoridad que la de Trasilo, y no puede prevalecer sino por sus méritos intrínsecos. ¿Cuáles son? Lo ignoramos, pero vemos claramente sus inconvenientes y sus defectos.

Hay nada ménos natural y ménos sério que encadenar el genio libre de un artista inspirado, tal como Platon, encerrándole en las divisiones artificiales de nueve tetralogias? Y además, ¿con qué derecho y con qué fundamento se distribuyen de cuatro en cuatro las obras del gran maestro? La primera tetralogia, que es quizá la ménos forzada, reúne á *Eutifron*, la *Apologia*, el *Criton* y *Fedon*; y convenimos en que todos estos diálogos se refieren

á la vida y muerte de Sócrates; pero por lo pronto la *Apolo-
logia* es de una autenticidad dudosa. Además, ¡qué distan-
cia entre el *Eutifron* y el *Criton*, diálogos de la juven-
tud de Platon, en los que apenas se traspasa el horizonte
socrático, y el *Fedon*, vasta y magnífica composicion que
sólo en su edad madura ha podido trazar, y en la que nos
presenta la teoría de la reminiscencia y la teoría de las
ideas con toda la profusion, precision y grandeza de su
completo desenvolvimiento!

La tercer tetralogia comienza por el *Parménides* y
concluye con el *Fedro*; pero ¿qué relacion hay entre estas
dos obras? El *Fedro* es un diálogo de lo que se puede lla-
mar la primera manera de Platon. Diógenes Laercio nos
dice, que esta encantadora obra pasaba por el primer ar-
ranque del discípulo de Sócrates. Es difícil creer que en
su primer vuelo se haya remontado tan alto; pero consi-
derando la riqueza, un tanto exuberante, de los ornamen-
tos; la frescura toda juvenil del colorido; el atrevimiento
de las conjeturas, y la abundancia de los datos mitológi-
cos, se ve en claro, que el autor del *Fedro* se halla en
aquella época de la vida, en que la imaginacion impide
el paso al razonamiento, y en la que las concepciones na-
cientes del genio no han pasado aún por la prueba de la
reflexion, ni adquirido la precision y rigor de la ciencia.
Todo lo contrario sucede en el *Parménides*, en el que los
procedimientos del razonamiento, en lo que tienen de más
sutil y más severo, son llevados hasta el último extremo
del análisis, hasta una abstraccion que toca en las cimas
más altas á que es dado llegar. El filósofo que ha escrito
este diálogo no es un simple discípulo de Sócrates, ensa-
yándose en la definicion y en la induccion; es un lógico
acabado, iniciado en los misterios más profundos de la
dialéctica. Evidentemente, Platon habia abandonado á
Atenas, habia visto á Megara y conversado con Euclides;
habia ido á la gran Grecia en busca de las tradiciones aún

vivas de la escuela de Elea; en una palabra, habia entrado en el segundo período de su carrera de artista y de filósofo, en el período de las indagaciones serias, de las discusiones críticas y de la larga serie de los razonamientos. Por lo tanto, es contraria á todas las reglas de la analogía y á todos los datos de la historia colocar á *Fedro* al final de la tercera tetralogía, al lado del *Parménides*, del *Filebo* y del *Banquete*.

No es necesario llevar más adelante el exámen detallado de las tetralogías, siendo suficiente lo dicho para probar que este orden ha sido todo obra de fantasía, sin valor filosófico ni literario, y sin la menor autoridad histórica.

Sin embargo, tiene sencilla explicacion lo que aconteció en el año de 1513, cuando Aldo Manucio, secundado por el griego Marco Musuro, publicó la primer edicion impresa de las obras de Platon, siguiendo el orden de las tetralogías. Por lo pronto éste habia sido indudablemente el orden de los manuscritos, y además este orden tenia en su apoyo la antigua autoridad de Trasilo, que parecia apoyarse á su vez en la autoridad de Platon. Los editores de Basilea, Operino y Grineo, en 1534, siguieron el ejemplode Musuro, y desde aquella lejana época hasta nuestros dias se encuentra, en las diversas ediciones y traducciones de Platon, el rastro más ó ménos fiel del orden primitivamente adoptado.

Quede, pues, sentado, que este orden es arbitrario y defectuoso y que seria muy de desear encontrar otro mejor. Pero ¿cómo hacerlo? El problema es de los más espinosos. Pero ¿es completamente insoluble? Nosotros no lo creemos así.

Es claro que hay un orden, que, si pudiera descubrirse, seria el más natural, el más sencillo, el más útil, es decir, el orden seguido por Platon mismo en la composicion de sus obras, el orden histórico.

En efecto, por qué es importante leer los *Diálogos* de Platon en un cierto orden más bien que á la aventura? Porque importa saber por dónde comenzó y por dónde concluyó, para seguir el desenvolvimiento natural de su genio de filósofo y de artista, confrontando la serie de sus obras con el curso de los sucesos de su vida, y coger el hilo de las influencias que sucesivamente han estimulado y modificado su espíritu; tales, por ejemplo, como la influencia de Sócrates, la de Heráclito, la de Euclides, la de los Eleatas y la de los Pitagóricos. Las conversaciones de Platon con sus contemporáneos, sus viajes, sus informaciones, las luchas que sostuvo contra sus adversarios; todo esto ha debido influir en el curso de sus pensamientos, y en sus grandes composiciones debe encontrarse el rastro de todas estas influencias. Hé aquí lo que haria instructivo é interesante el orden histórico si fuera posible descubrirle. Figuraos un museo, en el que estuvieran reunidos todos los cuadros de Rafael, todos sus diseños, en una palabra, su obra toda entera desde sus primeros ensayos en la escuela de Perugino hasta la *Trasfiguracion*. ¿Qué cosa más curiosa que seguir una á una todas las trasformaciones de su maravilloso talento, verle desprenderse por grados de la manera de Perugino para crearse una manera más libre, más sencilla, más variada, más original, é inspirarse en las otras grandes escuelas de la Italia, de Leonardo, de Masaccio, de Miguel Angel, hasta llegar al fin de sus dias, á esa gran manera, momento crítico de trasformacion para él, ya para degenerar, ya para engrandecerse?

Por lo contrario, representaos la obra de algun otro gran genio, y pasando de la pintura á la poesía, escoged á Molière. Figuraos una edicion de sus obras, que comenzase por las *Mujeres sábias* y concluyese por los *Preziosos ridiculos*, en la que un editor extravagante tuviese el necio capricho de unir, formando una trilogia, el *Anfi-*

trion, el *Avaro* y el *Sigueo*, con el pretexto de ser los dos primeros imitaciones de Plauto y todos tres de autores antiguos; ¿qué diriais de tal colocacion, y de la aplicacion que pudiera hacerse en igual forma á las obras de Racine ó á las de Shakespeare? Por consiguiente, si hay alguna cosa clara en el mundo es, que el único órden que presenta interés y verdad en el curso de las obras de un poeta, de un filósofo ó de un artista, es el órden histórico. Resta averiguar, si es posible dar con este órden histórico en los *Didlogos* de Platon. A esta pregunta pueden darse dos respuestas. Si se habla rigurosamente, nó; si no se entiende de este modo, sí. Expliquémonos.

¿Quereis clasificar los diálogos de Platon, como pueden clasificarse las tragedias de Racine ó las comedias de Molière? ¿Quereis saber, respecto de cada diálogo, en qué época precisa ha sido compuesto, si ántes ó despues de tal otro, y todo esto de una manera cierta é irrefragable? Sentado el problema de esta manera es insoluble, porque excede las fuerzas de la crítica, y áun cuando se hicieran los mayores progresos en el conocimiento de la antigüedad, y áun cuando se descubrieran nuevos orígenes de informaciones, lo que no es probable, jamás podria llegarse á un resultado tan completo, tan preciso y tan cierto.

Pero si sólo se quiere saber de una manera probable, y dejando á un lado los vacíos que puedan encontrarse, cuáles son los diálogos que se refieren á la juventud de Platon, cuáles datan de su edad madura, y cuáles son, en fin, los que corresponden á su ancianidad, nos atrevemos á decir entónces, que la crítica está en posicion de dar á este problema una solucion satisfactoria; solucion que será siempre provisional é incompleta, pero que con el progreso de la crítica y de la erudicion podrá aproximarse más y más á una gran probabilidad.

Por lo pronto, sabemos con toda certeza por dónde co-

menzó Platon. No diremos que fué por el *Lisis* y ménos aún que fué por el *Fedro*, porque esta obra parece indicar un arte ya muy ejercitado, y por otra parte aparecen ya en él sensiblemente las influencias pitagóricas, mezcladas con el espíritu socrático; pero sí diremos resueltamente, que el *Lisis* y el *Fedro* son diálogos de la juventud de Platon, son dos tipos de su primera manera de escribir. Si se exigen pruebas, daremos como prueba extrínseca la tradicion tan probable y tan interesante, transmitida en estos términos por Diógenes de Laercio:

« Dicese, que habiendo oido Sócrates á Platon la lectura del *Lisis*, exclamó: » ¡Oh Dios! ¡cuántos préstamos me ha hecho este jóven! » (1).

Hé aquí otra tradicion que confirma la precedente y que es de forma más agradable é ingeniosa:

« Vió Sócrates en sueños un cisne jóven, acostado en sus rodillas, que, soltando sus alas, voló al momento, haciendo oír armoniosos cantos. Al dia siguiente, Platon se presentó á Sócrates y dijo éste; hé aquí el cisne que yo he visto » (2).

Diógenes de Laercio nos dice tambien, que se aseguraba haber sido el *Fedro* el primer diálogo compuesto por Platon, y á ser verdadera esta tradicion de escuela, se explicaria perfectamente la exclamacion de Sócrates y la narracion simbólica de su vision. Pero sea de esto lo que quiera, es un hecho cierto, plenamente confirmado por el exámen intrínseco de los *Diálogos*, que durante los años de su juventud, pasados bajo la disciplina de Sócrates, Platon compuso cierto número de diálogos, en los que, queriendo quizá limitarse á reproducir la doctrina de su maestro, su genio naciente se marchaba hácia

(1) Diógenes, lib. III.

(2) Apuleyo *De dogmate Platonis*, lib. I, y el anónimo de Heeren.

regiones superiores. El *Lisis* y el *Fedro* pertenecen á este grupo, y una vez adquirido este resultado, ¿cómo no ha de colocarse en la misma categoría toda la serie de diálogos en que el arte es ménos delicado y mucho ménos profundo, y cuya doctrina, sobre todo, está mucho más severamente contenida en los límites de la enseñanza socrática, tales como el *Eutifron*, el *Criton*, el *Carmides*, el *Laques*, el *Protágoras*, y el *Primer Alcibiades* y el gran *Hippias*, suponiendo que estos dos sean verdaderamente obra de Platon? Hé aquí por lo tanto un primer grupo de diálogos, á los que no se puede fijar seguramente con precision su fecha respectiva, pero que tomados en masa, puede ponérseles perfectamente aparte bajo el nombre de *diálogos socráticos*, en concepto de ser obras de la juventud y de la primera manera de Platon.

Acabamos de decir por dónde ha comenzado Platon; pues se sabe de una manera más cierta aún y más precisa por dónde ha concluido. Por lo pronto no puede dudarse que la *República* es una obra de su ancianidad. Existe una tradicion auténtica, reproducida por Ciceron en un pasaje célebre de su tratado *De senectute*, por el que se ve que Platon, en el momento de morir, se ocupaba aún en rever y retocar el preámbulo de su *República*, uno de los últimos frutos de sus largas meditaciones. Por otra parte, el *Timeo*, al empezar, recuerda expresamente la *República*, y el *Timeo* mismo es materialmente inseparable del *Critias*, obra que Platon dejó por concluir. Si se añade á esto que hay muy excelentes razones, y razones de todas clases, para colocar las *Leyes* despues de la *República*, sin poderlas separar por un largo intervalo, llegareis á este resultado, cierto ó casi cierto: que las últimas obras de Platon son la *República*, el *Timeo*. *Las Leyes*, y, en fin, el *Critias*, que es probablemente su último escrito.

Considerad ahora el carácter dominante de estas grandes composiciones de la lozana ancianidad de Platon. Son dogmáticas á diferencia de todas las demás, en las que Platon busca la verdad, pero sin llegar á descubrirla, disertando mucho, refutando sin cesar y no concluyendo nunca. ¿Y cuáles son estos raros diálogos que participan del carácter dogmático del *Timeo*, de la *República* y de las *Leyes*? Justamente son aquellos que por la grandeza y armonía de las proporciones, por la firmeza de la mano, por la sobriedad de los ornamentos, por la delicadeza de los matices, por la tranquila luz que ilumina y embellece las partes, muestran al autor, hecho dueño y poseedor de todos los secretos de su arte; son el *Fedon*, el *Gorgias*, el *Banquete*.

En esta forma nos vemos conducidos naturalmente á formar una serie de diálogos, que pueden llamarse *Diálogos dogmáticos*, y que nos representan la última manera de Platon y los resultados definitivos de sus vastas especulaciones.

Estos dos grupos, una vez aceptados, el tercero se forma por sí mismo, porque comprende todos los diálogos colocados entre la juventud y la ancianidad. Observad que las obras de este tercer grupo intermedio presentan caracteres sensiblemente análogos. Todos son polémicos y refutatorios; como el *Teetetes* en que aparecen discutidas y sucesivamente destruidas todas las definiciones de la ciencia; el *Parménides*, que nos patentiza las diferentes tésis que se pueden sentar sobre el sér y sobre la unidad, para mostrarlas sucesivamente como insuficientes y erróneas; el *Sofista*, cuyo objeto principal es batir en brecha las doctrinas de las escuelas de Elea y de Megara. En ninguno de estos diálogos vereis, que la discusión conduzca á ninguna conclusion dogmática. Por este carácter, esencialmente negativo, los diálogos, de que hablamos, se separan completamente de las grandes com-

posiciones dogmáticas por donde Platon ha terminado su carrera filosófica. Y por otra parte, ¿qué línea profunda de demarcacion no se nota entre los diálogos, tales como el *Sofista*, el *Teetetes*, el *Parménides*, el *Filebo*, en los que se desenvuelven los más grandes problemas de la metafísica en todas sus profundidades, y estas composiciones encantadoras, pero evidentemente más modestas, en que el joven discípulo de Sócrates se esfuerza ante todo, como en el *Eutifron*, el *Protágoras*, el *Criton*, en hacer revivir la persona, el método y la enseñanza de su maestro. El *Fedro*, que colocamos en la primera serie, ofrece, lo confieso, un cuadro singularmente vasto, y un vuelo especulativo lleno de brillantez y atrevimiento; pero predominan en él la poesía y la imaginacion, y se nota que la edad de las meditaciones viriles aún no ha llegado.

Esto acaba de convencernos de que esta clasificacion de los diálogos en tres grandes series es la más natural y la que corresponde evidentemente á las tres épocas de la vida de Platon. Antes de los treinta años no salió de Atenas; encantado con Sócrates, abandonó la poesía por la filosofía; no conocia las grandes escuelas filosóficas de la Grecia sino por noticias vagas é indirectas. Hé aquí la época de su primer estilo, la época del *Lisis*, y de todos estos diálogos que llamamos socráticos. Después de la muerte de Sócrates, Platon abandona á Atenas por Megara; conversa con Euclides; visita á Cirene y al matemático Teodoro; emprende su marcha á Sicilia, quizá á Italia, quizá también á Egipto; serie de viajes llenos de indagaciones y de aventuras. A esta segunda época de una vida agitada deben corresponder los diálogos de su segunda forma de escribir; diálogos severos, en los que á los arranques de la imaginacion y del entusiasmo se unen los más atrevidos esfuerzos de la reflexion y del razonamiento; diálogos todo históricos, todo refutatorios, en que Platon re-

clama de todos los sistemas la verdad, sin que encuentre uno que le satisfaga, y donde se lanza á la crítica de las grandes especulaciones metafísicas de Heráclito, de Parménides, de Filolao, de Empedocles, amontonando ruinas sobre ruinas y buscando entre estos despojos los materiales del edificio que un dia habrá de construir.

Restituido á Atenas despues de sus viajes, Platon se fija en la Academia, se recoge en el fondo de su alma, y allí, en el silencio de una reflexien madurada por la experiencia y nutrida con toda la sustancia de las grandes filosofías de lo pasado, traza las grandes líneas de su propia filosofía, y escribe esos diálogos tan particularmente vastos, serenos y profundos, el *Fedon*, el *Banquete*, la *República*, el *Timeo*, donde dice su última palabra sobre la naturaleza, sobre la divinidad, sobre el arte de educar y gobernar á los hombres.

Tal es la única clasificacion que nos es permitido admitir, atendidas las informaciones de la historia y las reglas de la crítica (1). ¿ Quereis en el seno de cada una de estas tres categorías fijar un orden exacto y preciso, como Schleiermacher lo ha ensayado? Os arrojareis á conjeturas arbitrarias, y os vereis en mil embarazos intrincados. Es preciso saber contenerse, y una vez que las grandes líneas de este monumento están tiradas, es conveniente dejar fluctuantes y á la aventura las líneas secundarias. En nuestra opinion, el orden que nos proponemos es el más probable, el más vecino al orden histórico y el más cómodo para la lectura seguida y para la inteligencia de los diálogos de Platon.

(1) Además de las tres series, hemos colocado en una complementaria diálogos muy dudosos, como el *Teages*, ó ciertamente apócrifos, como el *Avioco*, y, por último, las cartas y ligeros fragmentos.

OBRAS COMPLETAS DE PLATON.

TOMO PRIMERO.

DIÁLOGOS DE PLATON.

PRIMERA SÉRIE

DIÁLOGOS SOCRÁTICOS.

TOMO PRIMERO.

EUTIFRON.—APOLOGÍA DE SÓCRATES.—CRITON.—PRIMER
ALCIBIADES.—CARMIDES.—LAQUES.

EUTIFRON.

ARGUMENTO.

La naturaleza de la santidad, ó usando el lenguaje de Platon, lo santo, ocupa el fondo del diálogo; y un supuesto encuentro del adivino Eutifron con Sócrates es lo que da origen á la cuestion. Eutifron pretende realizar un acto santo, reclamado por la justicia, pidiendo, con ocasion de la muerte de un esclavo, una condena contra su padre. Al que piensa que obra santamente, tiene cualquiera derecho á exigir de él. que diga en qué consiste la santidad. Esto es lo que hace Sócrates, que representa en este caso la conciencia moral y la razon. ¿La santidad consiste, por ejemplo, en tomar por modelos á Saturno y á Júpiter, los más grandes de los dioses, que, segun las leyendas, se erigieron uno y otro en jueces de su propio padre? Pero un ejemplo no puede ocupar el lugar de una definicion; porque designar una accion santa no es precisar el carácter esencial y universal de la santidad. Es imprescindible que Eutifron generalice su pensamiento y dé la siguiente definicion: La santidad es lo que agrada á los dioses, y la impiedad es lo que les desagrade.—Pero los dioses no están acordes entre sí, como que están divididos. Lo que agrada á los unos puede desagradar á los otros, y en este concepto el mismo hombre y la misma accion serán santas é impías, todo á la vez. La santidad absoluta es, por consiguiente, incompatible con la pluralidad de los dioses. Esta consecuencia ruinosa, impuesta por la lógica, sale del fondo mismo de la teología politeísta. ¿Y qué argumentos pueden oponerse

á esta consecuencia? ¿Será gratuita y contradictoria esta afirmacion, de que los dioses están siempre de acuerdo sobre la santidad de una accion? Admitamos por un momento la nueva definicion que de aquí se deduce. La santidad es lo que agrada á todos los dioses, y la impiedad lo que á todos desagrada. Ahora se trata de indagar si lo que es santo es amado por los dioses porque es santo; ó si es santo porque es amado por los dioses; lo que equivale á averiguar si la santidad por su esencia y su fuerza propias tiene derecho al amor de los dioses; si se impone á su amor por ser superior á él, distinto é independiente de él; ó bien si el amor de los dioses á un objeto cualquiera es el que convierte este objeto en una cosa santa. Podrá responderse que lo santo no puede ménos de ser amado por los dioses. ¿Pero qué se sigue de aquí? Esta conclusion decisiva: de que lo santo es amado por los dioses por lo mismo que es santo, ó en otros términos, que es amable en sí y por sí.—Desde este acto la segunda definicion no es más sostenible que la primera; porque decir que la santidad es lo que es amado por los dioses, es admitir la sinonimia de dos términos de hecho distintos; es asociar dos ideas en el fondo muy diferentes. En efecto, lo que es santo, siendo amable en sí, amado por sí, no tiene ninguna relacion con lo que es amado, y que sólo es amable en tanto que es amado. Lo primero subsiste independientemente del amor que exige; lo segundo sólo existe por el capricho del amor. La última consecuencia de este razonamiento es, que no está en poder de los dioses constituir á su placer ni lo santo ni lo impío.

Por consiguiente, el ser amado por los dioses no es más que una de las propiedades de la santidad, pero no es su esencia. Pero entónces, ¿qué es la santidad en sí, y por qué la aman los dioses? Esto es lo que estamos ahora en el caso de averiguar. Para ello recurramos á una tercera

definicion. Lo santo es lo justo; y para dar la prueba, examinemos la naturaleza de la relacion que liga la santidad á la justicia. ¿Cuál de las dos comprende la otra? ¿Lo justo es una parte de lo santo, ó lo santo es una parte de lo justo? Si es cierto decir que las acciones santas son siempre justas, mientras que no todas las acciones justas son necesariamente santas, no puede ménos de admitirse que la justicia es más extensa por esencia que la santidad. La santidad es sólo esta parte de la justicia que se refiere á los cuidados y atenciones que el hombre debe á los dioses: verdadera sirviente de los dioses, la santidad les honra con el doble ministerio de la oracion y de los sacrificios. Pero orar es pedir, y sacrificar es dar; de donde se sigue que los hombres, al parecer, ejercen con los dioses una especie de cambio, un tráfico. ¡ La santidad un tráfico! Así lo exige una lógica rigurosa; y además es este un tráfico del que no resulta ninguna ventaja á los dioses, puesto que el hombre puede ganar, efecto de la divina benevolencia, y en cambio sólo puede ofrecer á los dioses un sacrificio absolutamente estéril para la divinidad. ¿Se dirá que el culto es agradable á los dioses? Sin duda. Pero como el culto no es otra cosa que la santidad, se vuelve por un círculo inevitable á la definicion ya refutada: La santidad es lo que agrada á los dioses. Este tercer esfuerzo no tiene mejor resultado que los precedentes: la discusion no adelanta, y Sócrates suplica al adivino que la lleve á su término; pero éste lo esquivo y la corta en tal estado.

Tal es el curso que ha llevado este diálogo, rico en su brevedad. Se ha echado en cara á Platon la forma negativa y la falta de conclusion del *Eutifron*. La única respuesta que debe darse á lo primero es que hay cierta singularidad en convertir en cargo contra Platon una de las necesidades de la polémica, cuyo deber es ciertamente presentar, pelear y destruir el error bajo todas sus for-

mas, ántes de establecer la verdad. La ruina de los sistemas rivales ¿no es el más sólido fundamento de toda filosofía dogmática? Además, demostrar la falsedad de ciertos principios ¿no es dar una mayor claridad á los principios verdaderos?—En segundo lugar, sostener que este diálogo no concluye, es negarse voluntariamente, á mi parecer, á sacar las consecuencias de las premisas sentadas en el curso de la discusion. ¿No puede concluirse de tales premisas, por lo ménos implícitamente, el haber demostrado la impotencia moral del politeismo, lo ridiculo y lo peligroso de sus tradiciones fabulosas, la vanidad y esterilidad de su culto, la incapacidad radical de sus ministros para comprender y definir la santidad, el haber puesto, en fin, en plena evidencia este verdadero y sólido principio, conquista del espiritualismo naciente, de que la santidad absoluta en sí, superior á la voluntad de los hombres, lo mismo que á lo arbitrario de los dioses del paganismo, es eterna é inmutable como Dios mismo, Dios único, su principio y su fin? Este es el primer esfuerzo de las doctrinas nuevas, que despues de haber arruinado la degradante influencia de las supersticiones mitológicas ciegamente aceptadas, debian despertar, en las conciencias, el sentimiento de la libertad y de la dignidad del hombre, y, en su razon, la idea verdadera de Dios y la de una religion digna de él.

EUTIFRON Ó DE LA SANTIDAD.

EUTIFRON.—SÓCRATES.

EUTIFRON.

¿Qué novedad, Sócrates? ¿Abandonas tus hábitos del Liceo para venir al pórtico del Rey? (1) Tú no tienes, como yo, procesos que te traigan á aquí.

SÓCRATES.

Lo que me trae aquí es peor que un proceso, es lo que los atenienses llaman negocio de Estado.

EUTIFRON.

¿Qué es lo que me dices? Precisamente alguno te acusa; porque jamás creeré que tú acuses á nadie.

SÓCRATES.

Seguramente que nó.

EUTIFRON.

¿Es otro el que te acusa?

SÓCRATES.

Sí.

EUTIFRON.

¿Y quién es tu acusador?

SÓCRATES.

Yo no le conozco bien; me parece ser un jóven, que no es conocido aún, y que creo se llama Melito, de la villa

(1) Este pórtico del Rey era un lugar á la derecha del Cerámico, donde uno de los nueve Arcontes, que se llamaba el Rey, presidia durante su año, y conocia de los homicidios y de los ultrajes hechos á la religion.

de Pithos. Si recuerdas algun Melito de Pithos de pelo laso , barba escasa y nariz aguileña , ese es mi acusador.

EUTIFRON.

No le recuerdo , Sócrates. ¿ Pero cuál es la acusacion que intenta contra tí?

SÓCRATES.

¿Qué acusacion? Una acusacion que supone no ser un hombre ordinario; porque en los pocos años que cuenta no es poco estar instruido en materias tan importantes. Dice que sabe lo que hoy dia se trabaja para corromper la juventud, y que sabe quiénes son los corruptores. Sin duda este jóven es mozo muy entendido, que habiendo conocido mi ignorancia viene á acusarme de que corrompo sus compañeros y me arrastra ante el tribunal de la patria como madre comun. Y es preciso confesarlo; es el único que me parece conocer los fundamentos de una buena política; porque la razon quiere que un hombre de Estado comience siempre por la educacion de la juventud, para hacerla tan virtuosa cuanto pueda serlo; á la manera que un buen jardinero fija su principal cuidado en las plantas tiernas, para despues extenderlo á las demás. Sin duda Melito observa la misma conducta, y comienza por echarnos fuera á nosotros, los que dice que corrompemos la flor de la juventud. Y despues que lo haya conseguido extenderá indudablemente sus cuidados benéficos á las demás plantas más crecidas, y de esta manera hará á su patria los más grandes y numerosos servicios; porque no podemos prometernos ménos de un hombre que comienza con tan favorables auspicios.

EUTIFRON.

¡Ójala sea así , Sócrates! Pero me temo que ha de ser todo lo contrario; porque atacándote á tí me parece que ataca á su patria en lo que tiene de más sagrado. Pero te suplico me digas qué es lo que dice que tú haces para corromper la juventud.

SÓCRATES.

Cosas que por lo pronto, al escucharlas, parecen absurdas, porque dice que fabrico dioses, que introduzco otros nuevos, y que no creo en los dioses antiguos. Hé aquí de lo que me acusa.

EUTIFRON.

Ya entiendo; es porque tú supones tener un demonio familiar (1) que no te abandona. Bajo este principio él te acusa de introducir en la religion opiniones nuevas, y con eso viene á desacreditarte ante este tribunal, sabiendo bien que el pueblo está siempre dispuesto á recibir esta clase de calumnias. ¿Qué me sucede á mí mismo (2), cuando en las asambleas hablo de cosas divinas y predigo lo que ha de suceder? Se burlan todos de mí como de un demente; y no es porque no se hayan visto realizadas las cosas que he predicho, sino porque tienen envidia á los que son como nosotros. ¿Y qué se hace en este caso? El mejor partido es no curarse de ello y seguir uno su camino.

SÓCRATES.

Mi querido Eutifron; no es un gran negocio el verse algunas veces mofado, porque al cabo los atenienses, á mi parecer, se cuidan poco de examinar si uno es hábil, con tal que no se mezcle en la enseñanza. Pero si se mezcla, entónces montan en cólera, ya sea por envidia, como tú dices, ó por cualquiera otra razon.

EUTIFRON.

En estas materias, Sócrates, no tengo empeño en saber cuáles son sus sentimientos respecto á mí.

(1) Este demonio familiar era precisamente la divinidad nueva, que los atenienses acusaban á Sócrates de querer introducir en la religion.

(2) Eutifron ejercia la profesion de adivino, que era hereditaria entre los griegos.

SÓCRATES.

Hé aquí sin duda por qué eres tú tan reservado, y por qué no comunicas voluntariamente tu ciencia á los demás; pero respecto á mí, temo no creen que el amor que tengo por todos los hombres me arrastra á enseñarles todo lo que sé; no sólo sin exigirles recompensa, sino previniéndoles y estrechándoles á que me escuchen. Que si se limitasen á mofarse de mí, como dices se mofan de tí, no sería desagradable pasar aquí algunas horas de broma y diversion; pero si toman la cosa seriamente, sólo vosotros los adivinos podreis decir lo que sucederá.

EUTIFRON.

Espero que ningun mal te suceda, y que llevarás á buen término tu negocio, como yo el mio.

SÓCRATES.

¿Luego tienes aquí algun negocio? ¿Y eres defensor ó acusador?

EUTIFRON.

Acusador.

SÓCRATES.

¿A quién persigues?

EUTIFRON.

Cuando te lo diga me creerás loco.

SÓCRATES.

¡Cómo! ¿Acusas á alguno que tenga alas?

EUTIFRON.

El que yo persigo, en lugar de tener alas, es tan viejo, que apenas puede andar.

SÓCRATES.

¿Quién es?

EUTIFRON.

Mi padre.

SÓCRATES.

¡Tu padre!

EUTIFRON.

Sí, mi padre.

SÓCRATES.

¡Ah! ¿De qué le acusas?

EUTIFRON.

De homicidio, Sócrates.

SÓCRATES.

De homicidio, ¡por Hércules! Hé aquí una acusacion que está fuera del alcance del pueblo, que no comprenderá jamás que pueda ser justa, en términos que un hombre ordinario tendria mucha dificultad en sostenerla. Un hecho semejante estaba reservado para un hombre que ha llegado á la cima de la sabiduría.

EUTIFRON.

Sí, ¡por Hércules! á la cima de la sabiduría.

SÓCRATES.

¿Es alguno de tus parientes á quien tu padre ha dado muerte? Indudablemente debe ser así, porque por un extraño no habias de acusar á tu padre.

EUTIFRON.

¡Qué absurdo, Sócrates, creer que en esta materia haya diferencia entre un pariente y un extraño! Lo que es preciso tener presente es si el que ha dado la muerte lo ha hecho justa ó injustamente. Si es justamente, es preciso dejarle en paz; pero si es injustamente, tú estás obligado á perseguirle, cualquiera que sea la amistad ó parentesco que haya entre vosotros. Sería hacerte cómplice de su crimen si mantuvieras relaciones con él y no pidieras su castigo, que es el único que puede absolver á ambos. Mas voy á ponerte al corriente del hecho que motiva la acusacion. El muerto era uno de nuestros colonos que llevaba una de nuestras heredades cuando habitábamos en Naxos.

Un dia, que habia bebido con exceso, se remontó y encarnizó tan furiosamente contra uno de nuestros esclavos, que le mató. Mi padre ató de piés y manos al colono, le

sumió en una profunda hoya y en el acto envió aquí á consultar á uno de los Exégetas para saber lo que debia hacer, sin curarse más del prisionero y abandonándole como un asesino, cuya vida era de poca importancia; así fué que murió; porque el hambre, el frio y el peso de las cadenas le mataron ántes que el hombre, que mi padre envió, volviese. Con este motivo, y vista mi actitud, toda la familia se subleva contra mí, porque mediando un asesino acuso á mi padre de un homicidio, que ellos pretenden que no ha cometido, y áun dado caso de que le hubiera cometido, sostienen que yo no deberia perseguirle, puesto que el muerto era un malvado y un asesino, y que por otra parte es una accion impía que un hijo persiga á su padre criminalmente. ¡Tan ciegos están sobre el conocimiento de las cosas divinas, y tan incapaces para discernir lo que es impío de lo que es santo!

SÓCRATES.

Pero ¡por Júpiter! ¿crees, Eutifron, tú que conoces tan exactamente las cosas divinas, y que distingues con precision lo que es santo y lo que es impío, que habiendo pasado las cosas de la manera que dices, puedas perseguir á tu padre, sin temor de cometer una impiedad?

EUTIFRON.

Me estimaria bien poco, y Eutifron no tendria ventaja sobre los demás hombres, si no conociese todas estas cosas perfectamente.

SÓCRATES.

¡Oh maravilloso Eutifron! Estoy convencido de que el mejor partido que yo puedo tomar es hacerme tu discípulo y hacer saber á Melito, ántes del juicio de mi proceso, que hasta aquí he mirado como una de las mayores ventajas saber bien las cosas divinas; pero que hoy dia, viendo que me acusa de haber caido en el error introduciendo temerariamente opiniones nuevas sobre la divinidad, me he pasado á tu escuela. Así, pues, le diré: Melito, si con

fieras que Eutifron es hábil en estas materias, y que sus opiniones son buenas, te declaro que tengo los mismos sentimientos que él; por consiguiente cesa de perseguirme; y si, por lo contrario, crees que Eutifron no es ortodoxo, emplaza al maestro ántes de tomarla con el discípulo, puesto que él es el que pierde á los dos ancianos, su padre y yo; á mí por enseñarme una religion falsa, y á su padre por perseguirle, fundado en los principios de esta misma religion. Pero si se desentiende de mi peticion y continúa en perseguirme, ó dejándome se dirige á tí, tú no dejarás de comparecer y decir lo mismo que yo le hubiera significado.

EUTIFRON.

¡Por Júpiter! Sócrates, si su imprudencia llega al punto de atacarme, bien pronto encontraré su flaco, y correrá más peligro que yo delante de los jueces.

SÓCRATES.

Ya lo sé, y hé aquí por qué deseaba tanto ser tu discípulo, seguro que no hay nadie tan atrevido para mirarte cara á cara; ni el mismo Melito; ese hombre que penetra hasta tal punto el fondo de mi corazon que me acusa de impiedad.

Ahora, en nombre de los dioses, dime lo que hacé poco me asegurabas saber tan bien: qué es lo santo y lo impío; sobre el homicidio, por ejemplo, y sobre todos los demás objetos que pueden presentarse. ¿La santidad no es siempre semejante á sí misma en toda clase de acciones? Y la impiedad, que es su contraria, ¿no es igualmente siempre la misma, de suerte que la misma idea, el mismo carácter de impiedad, se encuentra siempre en lo que es impío?

EUTIFRON.

Seguramente, Sócrates.

SÓCRATES.

Dime, pues, lo que entiendes por lo santo y lo impío.

EUTIFRON.

Llamo santo , por ejemplo, lo que hago yo hoy dia de perseguir en justicia todo hombre que comete muertes, sacrilegios y otras injusticias semejantes, ya sea padre, madre, hermano ó cualquiera otro; y llamo impío no perseguirles. Sígueme, Sócrates; te lo suplico , porque quiero darte pruebas bien positivas de que mi definicion es buena, y que es una accion santa, como se lo he dicho á muchas personas , no tener ningun género de miramientos con el impío , cualquiera que él sea. Todo el mundo sabe que Júpiter es el mejor y el más justo de los dioses, y todos convienen en que encadenó á su mismo padre porque devoraba sus hijos contra razon y justicia; y Saturno no trató con ménos rigor á su padre por otra falta. Sin embargo, se sublevan contra mí porque persigo á mi padre por una injusticia atroz , y se incurre en una manifiesta contradiccion, juzgando de tan distinto modo la accion de los dioses y la mia.

SÓCRATES.

¿No es esto mismo, Eutifron, lo que motiva hoy mi acusacion ante el tribunal, porque cuando se me habla de estas leyendas de los dioses las recibo con dificultad? Y estoy persuadido que este será el crimen que se me impute. Si tú que eres tan hábil en materia de religion, estás de acuerdo en este punto con el pueblo, y si crees en tales leyendas, es de necesidad que nosotros lo creamos igualmente; nosotros que confesamos ingénuamente no tener ningun conocimiento de estas materias. Esta es la razon para pedirte , en nombre del dios que preside á la amistad, que no me engañes , y que me digas: ¿Crees que todas estas cosas se hayan realmente verificado?

EUTIFRON.

No sólo éstas, sino tambien otras más sorprendentes, que el pueblo ignora.

SÓCRATES.

¿Crees con formalidad que entre los dioses hay guerras, odios, combates y todas las demás pasiones tan sorprendentes que los poetas y pintores nos representan en sus poesías y en sus cuadros, de que se hace ostentación por todas partes en nuestros templos, y con que se abigarran ese velo misterioso que se lleva cada cinco años en procesión á la ciudadela del Acrópolis durante las Panateneas (1)? Eutifron, ¿debemos nosotros recibir todas estas cosas como verdades?

EUTIFRON.

No sólo éstas, Sócrates, sino muchas otras, como te dije ántes, que te explicaré si quieres, y que te sorprenderán bajo mi palabra.

SÓCRATES.

No me sorprenderán; pero tú me las explicarás en otra ocasión que estemos más despacio. Ahora procura explicarme más claramente lo que te he preguntado; porque aún no has satisfecho plenamente á mi pregunta, ni me has enseñado lo que es santidad. Sólo me has dicho, que lo santo es lo que tú haces, acusando á tu padre de homicidio.

EUTIFRON.

Te he dicho la verdad.

SÓCRATES.

Quizá. ¿Pero no hay otras muchas cosas que tú llamas santas?

EUTIFRON.

Sin duda.

SÓCRATES.

Acuérdate, te lo suplico, que lo que he pedido no es que me enseñes una ó dos cosas santas entre un

(1) Las Panateneas eran las fiestas de Minerva, que se celebraban cada cinco años con juegos y sacrificios.

gran número de otras que lo son igualmente; sino que me des una idea clara y distinta de la naturaleza de la santidad, y lo que hace que todas las cosas santas sean santas; porque tú mismo me has dicho que un solo y mismo carácter hace que las cosas santas sean santas; así como un solo y mismo carácter hace que la impiedad sea siempre impiedad. ¿No te acuerdas?

EUTIFRON.

Sí, me acuerdo.

SÓCRATES.

Enséñame, pues, cuál es ese carácter, á fin de que te- niéndolo siempre á la vista, y sirviéndome de él como un modelo, esté en posesion de asegurar sobre todo lo que tú ú otros hagan, que lo que es ajustado á dicho modelo es santo, y que lo que no lo es, es impío.

EUTIFRON.

Si es eso lo que quieres, Sócrates, estoy pronto á sa- tisfacerte.

SÓCRATES.

Seguramente es lo que quiero.

EUTIFRON.

Digo, pues, que lo santo es lo que es agradable á los Dioses, é impío lo que les es desagradable.

SÓCRATES.

Muy bien, Eutifron. Me has contestado con precision á lo que te habia preguntado; mas en cuanto á saber si es una verdad lo que dices, hasta ahora no lo comprendo así; pero indudablemente me convencerás de que lo es.

EUTIFRON.

Te satisfaré.

SÓCRATES.

Vamos, examinemos bien lo que decimos. Una cosa santa, un hombre santo, es una cosa, es un hombre que es agradable á los dioses; una cosa impía, un hombre impío, es un hombre, es una cosa que les es desagradable,

y de este modo lo santo y lo impío son directamente opuestos; ¿no es así?

EUTIFRON.

Sin contradicción.

SÓCRATES.

¿Te parece estar esto bien definido?

EUTIFRON.

Lo creo.

SÓCRATES.

¿Pero no estamos también acordes en que los dioses tienen entre sí enemistades y odios, y que muchas veces están discordes y divididos?

EUTIFRON.

Sí; sin duda.

SÓCRATES.

Examinemos, pues, aquí en qué puede consistir esta diferencia de pareceres que produce entre ellos estas enemistades, estos odios. Si tú y yo disputáramos sobre dos números para saber cuál es el mayor, ¿esta diferencia nos haría enemigos y nos arrastraría á ejercer violencias? O mas bien, poniéndonos á contar, ¿nos pondríamos en el momento de acuerdo?

EUTIFRON.

Es claro.

SÓCRATES.

Y si disputáramos sobre la diferente magnitud de los cuerpos, ¿no nos pondríamos á medir, y no se daría en el acto por terminada nuestra disputa?

EUTIFRON.

En el acto.

SÓCRATES.

Y si disputáramos sobre la pesantez, ¿no se terminaría bien pronto nuestra disputa por medio de una balanza?

EUTIFRON.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Pues qué es lo que podría hacernos enemigos irreconciliables, si llegáramos á disputar sin tener una regla fija á que pudiéramos recurrir? Quizá no se presenta á tu espíritu ninguna de estas cosas, y voy á proponerte algunas. Reflexiona un poco y mira si por casualidad estas cosas son lo justo y lo injusto, lo honesto y lo inhonesto, el bien y el mal. Porque ¿no son éstas las que por falta de una regla suficiente para ponernos de acuerdo en nuestras diferencias, nos arrojan á deplorables enemistades? Y cuando digo nosotros, entiendo todos los hombres.

EUTIFRON.

Hé aquí, en efecto, la causa de nuestros disenti-
mientos.

SÓCRATES.

Y si es cierto que los dioses tienen diferencias entre si sobre cualquiera cosa, ¿no es preciso que recaigan necesariamente sobre alguna de las mismas que dejo expresadas?

EUTIFRON.

Eso es de toda necesidad.

SÓCRATES.

Por consiguiente, según tú, excelente Eutifron, los dioses están divididos sobre lo justo y lo injusto, sobre lo honesto y lo inhonesto, sobre lo bueno y lo malo; porque ellos no pueden tener otro objeto de disputa; ¿no es así?

EUTIFRON.

Como lo dices.

SÓCRATES.

Y las cosas que cada uno de los dioses encuentra honestas, buenas y justas las ama, y aborrece las contrarias?

EUTIFRON.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

Segun tú, una misma cosa parece justa á los unos é injusta á los otros, y este disentiendo es la causa de sus disputas y de sus guerras. ¿No es así?

EUTIFRON.

Sin duda.

SÓCRATES.

Se sigue de aquí, que una misma cosa es amada y aborrecida por los dioses, y les es al mismo tiempo agradable y desagradable.

EUTIFRON.

Así parece.

SÓCRATES.

Y por consiguiente, lo santo y lo impío no son una misma cosa segun tú?

EUTIFRON.

La consecuencia parece ser exacta.

SÓCRATES.

Aún no has respondido á mi pregunta, incomparable Eutifron; porque yo no te preguntaba lo que es á la vez santo é impío, agradable y desagradable á los dioses; de manera que podrá suceder muy bien sin milagro que la accion que haces hoy persiguiendo en juicio á tu padre, agrade á Júpiter y desagrede á Cælo y á Saturno; que sea agradable á Vulcano y desagradable á Juno; y así á todos los demas dioses que no estén conformes en una misma opinion.

EUTIFRON.

Pero yo creo, Sócrates, que sobre esto no hay disputa entre los dioses, y que ninguno de ellos quiere que el que ha cometido una muerte injusta quede impune.

SÓCRATES.

Tampoco hay hombre que lo pretenda. ¿Has oido jamás que se haya atrevido nadie á sostener que el que ha

cometido una muerte infamemente, ó cometido cualquiera otra injusticia, pueda quedar sin castigo?

EUTIFRON.

No se oye ni se ve en todas partes otra cosa en los tribunales. Dos que han cometido injusticias dicen y hacen todo cuanto pueden para evitar el castigo.

SÓCRATES.

¿Pero esas gentes, Eutifron, confiesan que han cometido injustamente aquello de que se los acusa? ¿Ó bien, confesándolo, sostienen que no deben ser castigados?

EUTIFRON.

No lo confiesan, Sócrates.

SÓCRATES.

No dicen ni hacen todo lo que pueden, porque no se atreven á sostener ni suponer que siendo probada su injusticia, no deban de ser castigados, sino que pretenden más bien que ellos no han cometido injusticia. ¿No es así?

EUTIFRON.

Es cierto.

SÓCRATES.

No ponen en duda que el culpable de una injusticia deba ser castigado, y la cuestion es saber quién ha cometido la injusticia, cuándo y cómo la ha cometido.

EUTIFRON.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

¿No es lo mismo lo que sucede en el cielo, si es cierto, como ántes has confesado, que los dioses están en discordia sobre lo justo y lo injusto? ¿No sostienen los unos que los otros son injustos? Estos últimos ¿no sostienen lo contrario? Porque entre ellos, lo mismo que entre nosotros, no hay uno que se atreva á decir que el autor de una injusticia no deba ser castigado.

EUTIFRON.

Todo lo que dices es cierto, por lo menos en general.

SÓCRATES.

Dí tambien en particular, porque las disputas de todos los dias de los dioses y de los hombres recaen sobre acciones particulares, y si los dioses disputan sobre alguna cosa, precisamente tiene que recaer sobre cosa particular, diciendo los unos que tal accion es justa, y diciendo los otros que es injusta. ¿No es así?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Por consiguiente, ven acá, mi querido Eutifron, y dime, para mi instruccion particular, qué prueba cierta tienes de que los dioses todos han desaprobado la muerte de vuestro colono; el cual, de resultas de haber quitado la vida á palos á un esclavo, habia sido cargado de hierros por el dueño de éste, causándole la muerte, ántes que tu padre recibiese de Atenas la respuesta que esperaba. Hazme ver que en este suceso es una accion piadosa y justa, que un hijo acuse á su padre de homicidio, y que pida ante el tribunal su castigo; y trata de probarme, pero de una manera clara y patente, que todos los dioses aprueban la accion de este hijo. Si consigues esto, no cesaré toda mi vida de celebrar tu habilidad.

EUTIFRON.

Dificultad presenta, Sócrates, si bien soy capaz de demostrártelo claramente.

SÓCRATES.

Ya te entiendo; me tienes por cabeza más dura que la de tus jueces; porque respecto á ellos, les harás ver sin dificultad, que tu colono ha muerto injustamente, y que todos los dioses desaprobaban la accion de tu padre.

EUTIFRON.

Se lo haré ver claramente, con tal que quieran escucharme.

SÓCRATES.

¡Oh! No dejarán de escucharte, con tal que les dirijas bellos discursos; pero hé aquí una reflexion que me ocurre. En vista de lo que acabo de oírte, me decia á mí mismo : áun cuando Eutifron me probase que todos los dioses encuentran injusta la muerte de su colono , ¿habré adelantado en la cuestion? ¿conoceré mejor lo que es santo y lo que es impío?

La muerte del colono ha desagradado á los Dioses, segun se pretende, y yo convengo en ello ; pero esto no es una definicion de lo santo y de su contrario, puesto que los dioses están divididos, y lo que es agradable á los unos es desagradable á los otros. Tambien doy por sentado que los dioses encuentren injusta la accion de tu padre, y que todos le aborrezcan; pero corrijamos un poco nuestra definicion, te lo suplico, y digamos : lo que es aborrecido por todos los dioses, es impío, y lo que es amado por todos ellos es santo, y lo que es amado por los unos y aborrecido por los otros, no es ni santo ni impío, ó es lo uno y lo otro á la vez. ¿Quieres que nos atengamos á esta definicion de lo santo y de lo impío?

EUTIFRON.

¿Quién lo impide, Sócrates?

SÓCRATES.

No es cosa mia, Eutifron; mira si te conviene hacer tuyo este principio, y sobre él me enseñarás mejor lo que me has prometido.

EUTIFRON.

Por mí no tengo inconveniente en sentar que lo santo es lo que aman todos los dioses, é impío lo que todos ellos aborrecen.

SÓCRATES.

¿Examinaremos esta definicion para ver si es verdadera , ó la recibiremos sin exámen y habremos de tener esta tolerancia con nosotros y con los demás, dando rienda

suelta á nuestra imaginacion y á nuestra fantasía , en términos que baste que un hombre nos diga que una cosa existe para que se le crea , ó es preciso examinar lo que se dice?

EUTIFRON.

Es preciso examinar, sin duda ; pero estoy seguro , que el principio que acabamos de sentar es justo.

SÓCRATES.

Eso es lo que vamos á ver muy pronto: sígueme. ¿Lo santo es amado por los dioses porque es santo , ó es santo porque es amado por ellos?

EUTIFRON.

No entiendo bien lo que quieres decir, Sócrates.

SÓCRATES.

Voy á explicarme. ¿ No decimos , que una cosa es llevada y que una cosa lleva? ¿Que una cosa es vista y que una cosa ve? ¿Que una cosa es empujada y que una cosa empuja? ¿Comprendes tú que todas estas cosas son diferentes y en qué difieren?

EUTIFRON.

Me parece que lo comprendo.

SÓCRATES.

La cosa amada ¿no es diferente de la cosa que ama?

EUTIFRON.

Vaya una pregunta.

SÓCRATES.

Dime igualmente; ¿la cosa llevada es llevada porque se la lleva , ó por alguna otra razon?

EUTIFRON.

Porque se la lleva, sin duda.

SÓCRATES.

¿Y la cosa empujada es empujada porque se la empuja, y la cosa vista es vista porque se la ve?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Luégo no es cierto que se ve una cosa porque es vista, sino por lo contrario; ella es vista porque se la ve. No es cierto que se empuja una cosa porque ella es empujada, sino que ella es empujada porque se la empuja. No es cierto que se lleva una cosa porque es llevada, sino que ella es llevada porque se la lleva. ¿No es esto muy claro? Ya entiendes lo que quiere decir, que se hace una cosa porque ella es hecha, que un sér, que padece, no padece porque es paciente, sino que es paciente porque padece. ¿No es así?

EUTIFRON.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

Ser amado, ¿no es un hecho ó una especie de paciente?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Sucede con lo que es amado lo mismo que con todas las demas cosas; no se ama porque es amado, sino todo lo contrario; es amado porque se le ama.

EUTIFRON.

Esto es más claro que la luz.

SÓCRATES.

¿Qué diremos de lo santo, mi querido Eutifron? ¿No es amado por todos los dioses, como tú lo has sentado?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Y es amado porque es santo, ó por alguna otra razon?

EUTIFRON.

Precisamente porque es santo.

SÓCRATES.

Luego es amado por los dioses porque es santo; mas ¿no es santo porque es amado?

EUTIFRON.

Así me parece.

SÓCRATES.

Pero lo santo, ¿no es amable á los dioses porque los dioses lo aman?

EUTIFRON.

¿Quién puede negarlo?

SÓCRATES.

Lo que es amado por los dioses no es lo mismo que lo que es santo, ni lo que es santo es lo mismo que lo que es amado por los dioses, como tú dices, sino que son cosas muy diferentes.

EUTIFRON.

¿Cómo es eso, Sócrates?

SÓCRATES.

No cabe duda, puesto que nosotros estamos de acuerdo, que lo santo es amado porque es santo, y que no es santo porque es amado. ¿No estamos conformes en esto?

EUTIFRON.

Lo confieso.

SÓCRATES.

¿No estamos tambien de acuerdo, en que lo que es amable á los dioses, no lo es porque ellos lo aman, y que no es cierto decir que ellos lo aman porque es amable?

EUTIFRON.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Pero, mi querido Eutifron, si lo que es amado por los dioses y lo que es santo fuesen una misma cosa, como lo santo no es amado sino porque es santo, se seguiria que los dioses amarian lo que ellos aman porque es amable. Por otra parte, como lo que es amable á los dioses no es amable sino porque ellos lo aman, seria cierto decir igualmente que lo santo no es santo sino porque es amado por ellos. Ve aquí que los dos términos amable á los

dioses y santo son muy diferentes ; el uno no es amado sino porque los Dioses lo aman, y el otro es amado porque merece serlo por sí mismo. Así, mi querido Eutifron, habiendo querido explicarme lo santo, no lo has hecho de su esencia, y te has contentado con explicarme una de sus cualidades, que es la de ser amado por los dioses. No me has dicho aún lo que es lo santo por su esencia. Si no lo llevas á mal, te conjuro á que no andes con misterios, y tomando la cuestion en su origen, me digas con exactitud lo que es santo, ya sea ó no amado por los dioses; porque sobre esto último no puede haber disputa entre nosotros. Así, pues, dime con franqueza lo que es santo y lo que es impío.

EUTIFRON.

Pero, Sócrates, no sé cómo explicarte mi pensamiento; porque todo cuanto sentamos parece girar en torno nuestro sin ninguna fijeza.

SÓCRATES.

Eutifron, todos los principios que has establecido se parecen bastante á las figuras de Dédalo (1), uno de mis abuelos. Si hubiera sido yo el que los hubiera sentado, indudablemente te habrias burlado de mí y me habrias echado en cara la bella cualidad que tenian las obras de mi ascendiente, de desaparecer en el acto mismo en que se creian más reales y positivas; pero, por desgracia, eres tú el que las ha sentado, y es preciso que yo me valga de otras chanzonetas, porque tus principios se te escapan como tú mismo lo has apercibido.

EUTIFRON.

Respecto á mí, Sócrates, no tengo necesidad de valirme de tales argucias; á tí sí que te cuadran perfectamente; porque no soy yo el que inspira á nuestros razonamientos esa inestabilidad, que les impide cimentar en

(1) Dédalo era un escultor y arquitecto célebre.

firme; tú eres el que representas al verdadero Dédalo. Si fuese yo solo, te respondo que nuestros principios serian firmes.

SÓCRATES.

Yo soy más hábil en mi arte que lo era Dédalo. Este sólo sabia dar esta movilidad á sus propias obras, cuando yo, no sólo la doy á las mias, sino tambien á las ajenas; y lo más admirable es, que soy hábil á pesar mio, porque gustaria incomparablemente más que mis principios fuesen fijos é inquebrantables, que tener todos los tesoros de Tántalo con toda la habilidad de mi abuelo. Pero basta de chanzas, y puesto que tienes remordimientos, ensayaré aliviarte y abrirte un camino más corto, para conducirte al conocimiento de lo que es santo, sin detenerte en tu marcha. Mira, pues, si no es de una necesidad absoluta que todo lo que es santo sea justo.

EUTIFRON.

No puede ser de otra manera.

SÓCRATES.

¿Todo lo que es justo te parece santo, ó todo lo que es santo te parece justo? ¿Ó crees, que lo que es justo no es siempre santo, sino tan sólo que hay cosas justas que son santas y otras que no lo son?

EUTIFRON.

No puedo seguirte, Sócrates.

SÓCRATES.

Sin embargo, tú tienes sobre mí dos ventajas muy grandes, la juventud y la habilidad.

Pero, como te decia ántes, confias demasiado en tu sabiduría. Te suplico, que deseches esa apatía, y que te apliques un momento; porque lo que yo te digo no es difícil de entender, no es más que lo contrario de lo que canta un poeta:

¿Por qué se tiene temor de celebrar á Júpiter que ha

creado todo? La vergüenza es siempre compañera del miedo.

No estoy de acuerdo con este poeta; ¿quieres saber por qué?

EUTIFRON.

Sí, tú me obligas á decirlo.

SÓCRATES.

No me parece del todo verdadero, que la vergüenza acompañe al miedo, porque se ven todos los dias gentes que temen las enfermedades, la pobreza y otros muchos males, y sin embargo, no se avergüenzan de tener este temor. ¿No te parece que es así?

EUTIFRON.

Soy de tu dictámen.

SÓCRATES.

Por lo contrario, el miedo sigue siempre á la vergüenza. ¿Hay hombre, que teniendo vergüenza de una accion fea, no tema al mismo tiempo la mala reputacion que es su resultado?

EUTIFRON.

Cómo no ha de temer.

SÓCRATES.

Por consiguiente no es cierto decir:

La vergüenza es siempre compañera del miedo.

Sino que es preciso decir:

El miedo es siempre compañero de la vergüenza.

Porque es falso que la vergüenza se encuentre donde quiera que esté el miedo. El miedo tiene más extension que la vergüenza. En efecto, la vergüenza es una parte del miedo, como lo impar es una parte del número. Donde quiera que hay un número, no es precision que en él se encuentre el impar, pero donde quiera que aparezca el impar hay un número. ¿Me entiendes ahora?

EUTIFRON.

Muy bien.

SÓCRATES.

Esto es precisamente lo que te pregunté ántes: ¿si donde quiera que se encuentre lo justo allí está lo santo, y si donde quiera que se encuentre lo santo allí está lo justo? Parece que lo santo no se encuentra siempre con lo justo, porque lo santo es una parte de lo justo. ¿Sentaremos este principio, ó eres tú de otra opinion?

EUTIFRON.

A mi parecer, este principio no puede ser combatido.

SÓCRATES.

Ten en cuenta lo que voy á decirte; si lo santo es una parte de lo justo, es preciso averiguar qué parte de lo justo tiene lo santo, como si me preguntases, qué parte del número es el par, y cuál es este número, y yo te respondiese que es el que se divide en dos partes iguales y no desiguales. ¿No lo crees como yo?

EUTIFRON.

Sin duda.

SÓCRATES.

Haz pues el ensayo de enseñarme á tu vez, qué parte de lo justo es lo santo á fin de que indique á Melito que ya no hay materia para acusarme de impiedad; á mí que tan perfectamente he aprendido de tí lo que es la piedad y la santidad y sus contrarias.

EUTIFRON.

Me parece á mí, Sócrates, que la piedad y la santidad son esta parte de lo justo, que corresponde al culto de los dioses, y que todo lo demás consiste en los cuidados y atenciones que los hombres se deben entre sí.

SÓCRATES.

Muy bien, Eutifron; sin embargo, falta alguna pequeña cosa, porque no comprendo bien lo que tú entiendes por la palabra culto. ¿Este cuidado de los dioses es el mismo que el que se tiene por todas las demás cosas?

Porque decimos todos los días, que sólo un jinete sabe tener cuidado de un caballo; ¿no es así?

EUTIFRON.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

El cuidado de los caballos ¿compete propiamente al arte de equitación?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Todos los hombres no son á propósito para enseñar á los perros, sino los cazadores.

EUTIFRON.

Sólo los cazadores.

SÓCRATES.

Por consiguiente el cuidado de los perros pertenece al arte venatorio.

EUTIFRON.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Pertenece sólo á los labradores tener cuidado de los bueyes?

EUTIFRON.

Sí.

SÓCRATES.

La santidad y la piedad es del cuidado de los dioses. ¿No es esto lo que dices?

EUTIFRON.

Ciertamente.

SÓCRATES.

¿Todo cuidado no tiene por objeto el bien y utilidad de la cosa cuidada? ¿No ves hacerse mejores y más dóciles los caballos que están al cuidado de un entendido picador?

EUTIFRON.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

¿El cuidado que un buen cazador tiene de sus perros, el que un buen labrador tiene de sus bueyes, no hace mejores lo mismo á los unos que á los otros, y así en todos los casos análogos? ¿Puedes creer, que el cuidado en estos casos tienda á dañar lo que se cuida?

EUTIFRON.

No sin duda, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

¿Tiende pues á hacerlos mejores?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

La santidad, siendo el cuidado de los dioses, debe tender á su utilidad, y tiene por objeto hacer los dioses mejores. ¿Pero te atreverías á suponer, que cuando ejecutas una accion santa, haces mejor á alguno de los dioses?

EUTIFRON.

Jamás, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

No creo tampoco, que sea ese tu pensamiento, y esta es la razon porque te he preguntado cuál era el cuidado de los dioses, de que querias hablar, bien convencido que no era éste.

EUTIFRON.

Me haces justicia, Sócrates.

SÓCRATES.

Este es ya punto concluido. ¿Pero qué clase de cuidado de los dioses es la santidad?

EUTIFRON.

El cuidado que los criados tienen por sus amos.

SÓCRATES.

Ya entiendo; ¿la santidad es como la sirviente de los dioses?

EUTIFRON.

Así es.

SÓCRATES.

¿Podrias decirme lo que los médicos operan por medio de su arte? ¿No restablecen la salud?

EUTIFRON.

Sí.

SÓCRATES.

El arte de los constructores de buques ¿para qué es bueno?

EUTIFRON.

Sin duda, Sócrates, para construir buques.

SÓCRATES.

¿El arte de los arquitectos no es para construir casas?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Díme, ¿para qué puede servir la santidad, éste cuidado de los dioses? Es claro, tú debes saberlo; tú que pretendes conocer las cosas divinas mejor que nadie en el mundo.

EUTIFRON.

Con razon lo dices, Sócrates.

SÓCRATES.

¿Díme, pues, ¡por Júpiter! lo que hacen los dioses de bueno, auxiliados de nuestra piedad?

EUTIFRON.

Muy buenas cosas, Sócrates.

SÓCRATES.

Tambien las hacen los generales, mi querido amigo; sin embargo, hay una muy principal, que es la victoria que consiguen en los combates. ¿No es verdad?

EUTIFRON.

Muy cierto.

SÓCRATES.

Los labradores hacen igualmente muy buenas cosas, pero la principal es alimentar al hombre con los productos de la tierra.

EUTIFRON.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Díme, pues. ¿De todas las cosas bellas que los dioses hacen por el ministerio de nuestra santidad, cuál es la principal?

EUTIFRON.

Ya te dije ántes, Sócrates, que es difícil explicar esto con toda exactitud. Lo que puedo decirte en general es, que agradar á los dioses con oraciones y sacrificios es lo que se llama santidad, y constituye la salud de las familias y de los pueblos; en lugar de que desagradar á los dioses es entregarse á la impiedad, que todo lo arruina y destruye, hasta los fundamentos.

SÓCRATES.

En verdad, Eutifron, si hubieras querido, habrias podido decirme con ménos palabras lo que te he preguntado. Es fácil notar, que no tienes deseo de instruirme, porque ántes estabas en camino, y de repente te has separado de él; una palabra más, y yo conoceré perfectamente la naturaleza de la santidad. Al presente, puesto que el que interroga debe seguir al que es interrogado, ¿no dices que la santidad es el arte de sacrificar y de orar?

EUTIFRON.

Lo sostengo.

SÓCRATES.

Sacrificar es dar á los dioses. Orar es pedirles.

EUTIFRON.

Muy bien, Sócrates.

SÓCRATES.

Se sigue de este principio, que la santidad es la ciencia de dar y de pedir á los dioses.

EUTIFRON.

Has comprendido perfectamente mi pensamiento.

SÓCRATES.

Esto consiste en que estoy prendado de tu sabiduría, y me entrego á tí absolutamente. No temas que me desentienda ni de una sola de tus palabras. Dime, pues, ¿cuál es el arte de servir á los dioses? ¿No es, segun tu opinion, darles y pedirles?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

Para pedir bien, ¿no es necesario pedirles cosas que tengamos necesidad de recibir de ellos?

EUTIFRON.

Nada más verdadero.

SÓCRATES.

Y para dar bien, ¿no es preciso darles en cambio cosas que ellos tengan necesidad de recibir de nosotros? Porque sería burlarse dar á alguno cosas de que no tenga ninguna necesidad.

EUTIFRON.

Es imposible hablar mejor.

SÓCRATES.

La santidad, mi querido Eutifron, ¿es por consiguiente una especie de tráfico entre los dioses y los hombres?

EUTIFRON.

Si así lo quieres, será un tráfico.

SÓCRATES.

Yo no quiero que lo sea, si no lo es realmente; pero dime: ¿qué utilidad sacan los dioses de los presentes que les hacemos? Porque la utilidad que sacamos de ellos es bien clara, puesto que no somos partícipes del bien más

pequeño que no lo debamos á su liberalidad. ¿Pero de qué utilidad son á los dioses nuestras ofrendas? ¿Sere-
mos tan egoistas que sólo nosotros saquemos ventaja de
este comercio, y que los dioses no saquen ninguna?

EUTIFRON.

¿Piensas, Sócrates, que los dioses pueden jamás sacar
ninguna utilidad de las cosas que reciben de nosotros?

SÓCRATES.

¿Luego para qué sirven todas nuestras ofrendas?

EUTIFRON.

Sirven para mostrarles nuestra veneracion, nuestro
respeto y el deseo que tenemos de merecer su favor.

SÓCRATES.

¿Luego, Eutifron, lo santo es lo que obtiene el favor de
los dioses, y no lo que les es útil ni lo que es amado de
ellos?

EUTIFRON.

No, yo creo que por cima de todo está el ser amado
por los dioses.

SÓCRATES.

Lo santo, á lo que parece, es áun lo que es amado
por los dioses.

EUTIFRON.

Sí, por cima de todo.

SÓCRATES.

¡Hablándome así extrañas que tus discursos muden sin
cesar, sin poder fijarse! ¿Y te atreves á acusarme de ser
el Dédalo que les da esta movilidad continua, tú que
mil veces más astuto que Dédalo, los haces girar en
círculo? ¿No te apercibes que vuelven sin cesar sobre sí
mismos? ¿Has olvidado, sin duda, que lo que es santo y
lo que es agradable á los dioses no nos ha parecido la
misma cosa, y que las hemos encontrado diferentes? ¿No
te acuerdas?

EUTIFRON.

Me acuerdo.

SOCRATES.

¡Ah! ¿no ves que ahora dices que lo santo es lo que es amado por los dioses? Lo que es amado por los dioses, ¿no es lo que es amable á sus ojos?

EUTIFRON.

Seguramente.

SÓCRATES.

De dos cosas una : ó hemos distinguido mal, ó si hemos distinguido bien, hemos incurrido ahora en una defnición falsa.

EUTIFRON.

Así parece.

SÓCRATES.

Es preciso que comencemos de nuevo á indagar lo que es la santidad ; porque yo no cesaré hasta que me la hayas enseñado. No me desdeñes, y aplica toda la fuerza de tu espíritu para enseñarme la verdad, Tú la sabes mejor que nadie, y no te dejaré, como otro Proteo, hasta que me hayas instruido; porque si no hubieses tenido un perfecto conocimiento de lo que es santo y de lo que es impío, indudablemente jamás habrias fulminado una acusacion criminal, ni acusado de homicidio á tu anciano padre, por un miserable colono ; y lejos de cometer una impiedad, hubieras temido á los dioses y respetado á los hombres. No puedo dudar, que tú crees saber perfectamente lo que es la santidad y su contraria; dímelo, pues, mi querido Eutifron, y no me ocultes tus pensamientos.

EUTIFRON.

Así lo haré para otra ocasion, Sócrates, porque en este momento tengo precision de dejarte.

SÓCRATES.

¡Ah! qué es lo que haces, mi querido Eutifron, esta marcha precipitada me priva de la más grande y más

dulce de mis esperanzas, porque me lisonjeaba con que despues de haber aprendido de tí lo que es la santidad y su contraria, podria salvarme fácilmente de las manos de Melito, haciéndole ver con claridad que Eutifron me habia instruido perfectamente en las cosas divinas; que la ignorancia no me arrastraria á introducir opiniones nuevas sobre la divinidad; y que mi vida seria para lo sucesivo más santa.

LA APOLOGÍA DE SÓCRATES.

ARGUMENTO.

La apología puede dividirse en tres partes, cada una de las que tiene su objeto.

En la primera parte, la que precede á la deliberacion de los jueces sobre la inocencia ó la culpabilidad del acusado, Sócrates responde en general á todos los adversarios que le han ocasionado su manera de vivir léjos de los negocios públicos y sus conversaciones de todos los dias en las plazas, en las encrucijadas y en los paseos de Atenas. Sócrates, se decia, es un hombre peligroso, que intenta penetrar los misterios del cielo y de la tierra, que tiene la maña de hacer buena la peor causa, y que enseña públicamente el secreto. Sócrates responde que jamás se ha mezclado en las cosas divinas; que su enseñanza no era como la de los sofistas que exigian un salario, si bien sobre este último punto no habia acusacion. En fin, en apoyo de esta enseñanza popular, esforzándose en hacer ver á los unos su falsa ciencia, y á los otros su ignorancia, invoca una mision sagrada recibida del dios de Delfos. ¿Era este el camino de congraciarse, teniendo en frente los resentimientos profundos que hacia mucho tiempo habia excitado su punzante ironía? No; toda esta justificacion, que elude los cargos más bien que los rechaza, sólo podia servir para aumentar la desconfianza de los jueces, prevenidos ya en su contra.

Así es que su verdadero valor y su interés aparecen por entero en la consecuencia moral, que Sócrates procura deducir con tanta profundidad como ironía. Dice que

ha conversado sucesivamente con los poetas, con los políticos, con los artistas y con los oradores; es decir, con los hombres que pasan por los más hábiles y los más sabios de todos; y como ha visto en los unos y en los otros, en medio de su exagerada pretension á una sabiduría y á una habilidad universales, igual incapacidad para justificarlos hasta en el dominio limitado de su respectivo arte, declara que á sus ojos la sabiduría humana es bien poca cosa, ó más bien, que no es nada si no se inspira en la única verdadera sabiduría, que reside en Dios, y que sólo se revela al hombre por las luces de la razon.

Pero los enemigos de Sócrates no se contentaron con acusaciones generales, y formularon, por boca de Melito, estas dos acusaciones concretas: primero, que corrompia á los jóvenes; segundo, que no creia en los dioses del Estado y que los sustituia con extravagancias demoniacas. Estos dos cargos se llamaban y apoyaban el uno al otro, porque tenian por fundamento comun el crimen de ultraje á la religion.

Sobre el primer punto, Sócrates responde solamente que por su interés personal no era fácil que corrompiera á los jóvenes, porque los hombres deben esperar más mal que bien de aquellos á quienes dañan. Su defensa sobre el segundo punto no es más categórica. Porque, en lugar de probar á Melito que cree en los dioses del Estado, Sócrates cambia los términos de la acusacion, y prueba que cree en los dioses, puesto que hace profesion de creer en los demonios, ¡hijos de los dioses. ¿Pero estos dioses son los de la república? Sobre esto nada dice.

Su arenga toma de repente un carácter de elevacion y fuerza, cuando invocando su amor profundo á la verdad y la energia de su fe en la mision de que se cree encargado, revela, delante de los jueces, el secreto de toda su vida. Si no ha vivido como los demás atenienses; si no ha ejercido las funciones públicas, no ha sido por capricho

ni por misantropía. Obedecía resueltamente la voluntad de un Dios, que desde su juventud le estrechaba á consagrarse á la educacion moral de sus conciudadanos. Así es que contra sus intereses más caros, se ha visto, aunque voluntariamente, convertido en instrumento dócil de la Divinidad. ¿Y no preveía las luchas y los odios que debía causarle semejante mision? Sí; pero estaba resuelto á sacrificar en su obsequio hasta la vida. Esta confianza admirable, que enlaza y domina el debate, hace ver claramente que Sócrates cuidaba ménos del resultado de su causa que del triunfo de sus doctrinas morales. En este último discurso, que le es permitido, sólo ve la ocasion de dar una suprema enseñanza, la más brillante y eficaz de todas.

Se nota, sin embargo, una gran oscuridad sobre la naturaleza de ese demonio familiar, que Sócrates invoca tantas veces. ¿Era en él la luz de la conciencia, singularmente fortalecida y aclarada por la meditacion y por una especie de exaltacion mística? No hay dificultad en creerlo. Pero tambien hay materia para suponer, fundándose en algunos pasajes del *Timeo* y del *Banquete*, que Sócrates admitia, como todos los antiguos, la existencia de seres intermedios entre Dios y el hombre, cuya inmensa distancia llenan mediante la diferencia de naturaleza, y ejercen en un ministerio análogo al de los ángeles en la teología cristiana. Los griegos los llamaban demonios, es decir, seres divinos. ¿Y era alguno de estos genios el que se hacia escuchar por Sócrates? Piénsese de esto lo que se quiera, la duda no desvirtúa en nada el efecto moral de las páginas más originales de la *Apología*.

En la segunda parte, comprendida entre la primera decision de los jueces y su deliberacion sobre la aplicacion de la pena, Sócrates, reconocido culpable, declara sin turbarse que se somete á su condenacion. Pero su firmeza parece convertirse en una especie de orgullo, que

debió herir á los jueces, cuando rehusando ejercitar el derecho que le daba la ley para fijar por sí mismo la pena, se cree digno de ser alimentado en el Pritáneo á expensas del Estado, que era la mayor recompensa que en Atenas se dispensaba á un ciudadano. Moralmente tuvo razon; pero bajo el punto de vista de la defensa, no puede negarse que esta actitud altanera debió aumentar el número de los votos que le condenaron á muerte.

Este era indudablemente el voto secreto del acusado, puesto que en la última parte de la *Apologia*, una vez pronunciada la pena, dejó ver una alegría que no era figurada. Su demonio familiar le habia advertido el resultado que daria el procedimiento, inspirándole la idea de no defenderse, y su muerte era á sus ojos la suprema sancion de sus doctrinas y el último acto necesario de su destino. Así es que la idea que desde aquel acto le preocupó más, fué probar que miraba la muerte como un bien. De dos cosas, una: ó la muerte es un anonadamiento absoluto, y entónces es una ventaja escapar por la insensibilidad á todos los males de la vida, ó es el tránsito de un lugar á otro, y en este caso ¿no es la mayor felicidad verse trasportado á la mansion de los justos? Esta despedida de la vida, llena de serenidad y de esperanza, deja tranquilo el pensamiento sobre la creencia consoladora y sublime de la inmortalidad; creencia que una boca pagana jamás habia reconocido hasta entónces con palabras tan terminantes. Ella implica ciertamente la distincion absoluta del alma y del cuerpo y la espiritualidad del alma.

Aquí se ve que la *Apologia de Sócrates*, si bien está escrita en la forma ordinaria de las defensas forenses, en el fondo es ménos política que filosófica, y Platon no la ha sometido tanto al exámen de los ciudadanos de Atenas, como á la de los filósofos y moralistas de todos los países. Si su objeto principal hubiera sido justificar civilmente la

conducta de su maestro, su defensa sería pobre, porque no consiguió probar, ni la falsedad de las acusaciones intentadas contra Sócrates, ni su inocencia ante las leyes atenienses. ¿Sócrates había atacado realmente la religion y las instituciones religiosas de Atenas? Esta es la cuestion.

Siendo la religion, como las leyes mismas, una parte esencial de la constitucion, el atacarla, sea valiéndose de la ironía, ó por medio de una polémica franca, era un crimen de Estado. Además, no sólo era un derecho, sino que era un deber en todo ciudadano acusar y perseguir públicamente ante los tribunales al autor de tales ataques. Y es preciso confesar, que el hombre que en el *Eutifron* se burla de los dioses del Olimpo; que califica de cuentos insensatos las tradiciones mitológicas y de tráfico ridículo las ceremonias del culto; el hombre que se pone en guerra abierta con el politeismo, no podia sustraerse á la acusacion de impiedad. Hé aquí por qué Platon le defiende mal. Pero, á decir verdad, importa poco á sus ojos, y quizá entraba en su plan, sacrificar la defensa legal á fin de probar la superioridad moral de su maestro sobre los hombres de su tiempo, por la profunda incompatibilidad de sus creencias con las de éstos. Sócrates no hubiera aparecido como un gran filósofo, si hubiera sido absuelto. Entre otros caractéres, ¿su originalidad no consiste en haber creído en un solo Dios en pleno politeismo? ¿Y no consiste su grandeza en haberlo dicho, y en haber muerto por haberse atrevido á decirlo?

APOLOGÍA DE SÓCRATES.

Yo no sé, atenienses, la impresion que habrá hecho en vosotros el discurso de mis acusadores. Con respecto á mí, confieso que me he desconocido á mí mismo; tan persuasiva ha sido su manera de decir. Sin embargo, puedo asegurarle, no han dicho una sola palabra que sea verdad.

Pero de todas sus calumnias, la que más me ha sorprendido es la prevencion que os han hecho de que esteis muy en guardia para no ser seducidos por mi elocuencia. Porque el no haber temido el mentís vergonzoso que yo les voy á dar en este momento, haciendo ver que no soy elocuente, es el colmo de la impudencia, á menos que no llamen elocuente al que dice la verdad. Si es esto lo que pretenden, confieso que soy un gran orador; pero no lo soy á su manera; porque, repito, no han dicho ni una sola palabra verdadera, y vosotros vais á saber de mi boca la pura verdad, no ¡por Júpiter! en una arenga vestida de sentencias brillantes y palabras escogidas, como son los discursos de mis acusadores, sino en un lenguaje sencillo y espontáneo; porque descanso en la confianza de que digo la verdad, y ninguno de vosotros debe esperar otra cosa de mí. No seria propio de mi edad, venir, atenienses, ante vosotros como un jóven que hubiese preparado un discurso.

Por esta razon, la única gracia, atenienses, que os pido es que cuando veais que en mi defensa emplee tér-

minos y maneras comunes, los mismos de que me he servido cuantas veces he conversado con vosotros en la plaza pública, en las casas de contratacion y en los demás sitios en que me habeis visto, no os sorprendais, ni os irriteis contra mí; porque es esta la primera vez en mi vida que comparezco ante un tribunal de justicia, aunque cuento más de setenta años.

Por lo pronto soy extraño al lenguaje que aquí se habla. Y así como si fuese yo un extranjero, me disimulariais que os hablase de la manera y en el lenguaje de mi país, en igual forma exijo de vosotros, y creo justa mi peticion, que no hagais aprecio de mi manera de hablar, buena ó mala, y que mireis solamente, con toda la atencion posible, si os digo cosas justas ó nó, porque en esto consiste toda la virtud del juez, como la del orador: en decir la verdad.

Es justo que comience por responder á mis primeros acusadores, y por refutar las primeras acusaciones, ántes de llegar á las últimas que se han suscitado contra mí. Porque tengo muchos acusadores cerca de vosotros hace muchos años, los cuales nada han dicho que no sea falso. Temo más á estos que á Anito y sus cómplices (1), aunque sean estos últimos muy elocuentes; pero son aquellos mucho más temibles, por cuanto, compañeros vuestros en su mayor parte desde la infancia, os han dado de mí muy malas noticias, y os han dicho, que hay un cierto Sócrates, hombre sabio que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra y que sabe convertir en buena, una mala causa.

Los que han sembrado estos falsos rumores son mis más peligrosos acusadores, porque prestándoles oídos, llegan

(1) Los últimos acusadores de Sócrates fueron Anito, que murió despues lapidado en el Ponto, Licon, que sostuvo la acusacion, y Melito. Véase á *Eutifron*.

los demás á persuadirse que los hombres que se consagran á tales indagaciones no creen en la existencia de los dioses. Por otra parte, estos acusadores son en gran número, y hace mucho tiempo que están metidos en esta trama. Os han prevenido contra mí en una edad, que ordinariamente es muy crédula, porque erais niños la mayor parte ó muy jóvenes cuando me acusaban ante vosotros en plena libertad, sin que el acusado les contradijese; y lo más injusto es que no me es permitido conocer ni nombrar á mis acusadores, á excepcion de un cierto autor de comedias. Todos aquellos que por envidia ó por malicia os han inoculado todas estas falsedades, y los que, persuadidos ellos mismos, han persuadido á otros, quedan ocultos sin que pueda yo llamarlos ante vosotros ni refutarlos; y por consiguiente, para defenderme, es preciso que yo me bata, como suele decirse, con una sombra, y que ataque y me defienda sin que ningun adversario aparezca.

Considerad, atenienses, que yo tengo que habérmelas con dos suertes de acusadores, como os he dicho: los que me están acusando há mucho tiempo, y los que ahora me citan ante el tribunal; y creedme, os lo suplico, es preciso que yo responda por lo pronto á los primeros, porque son los primeros á quienes habeis oido y han producido en vosotros más profunda impresion.

Pues bien, atenienses, es preciso defenderse y arrancar de vuestro espíritu, en tan corto espacio de tiempo, una calumnia envejecida, y que ha echado en vosotros profundas raíces. Desearia con todo mi corazon, que fuese en ventaja vuestra y mia, y que mi apología pudiese servir para mi justificacion. Pero yo sé cuán difícil es esto, sin que en este punto pueda hacerme ilusion. Venga lo que los dioses quieran, es preciso obedecer á la ley y defenderse.

Remontémonos, pues, al primer origen de la acusacion,

sobre la que he sido tan desacreditado y que ha dado á Melito confianza para arrastrarme ante el tribunal. ¿Qué decian mis primeros acusadores? Porque es preciso presentar en forma su acusacion, como si apareciese escrita y con los juramentos recibidos. «Sócrates es un impío; por una curiosidad criminal quiere penetrar lo que pasa en los cielos y en la tierra, convierte en buena una mala causa, y enseña á los demás sus doctrinas.

Hé aquí la acusacion; ya la habeis visto en la comedia de Aristofanes, en la que se representa un cierto Sócrates, que dice, que se pasea por los aires y otras extravagancias semejantes, que yo ignoro absolutamente; y esto no lo digo, porque desprecie esta clase de conocimientos; si entre vosotros hay alguno entendido en ellos (que Melito no me formule nuevos cargos por esta concesion), sino que es sólo para haceros ver, que yo jamás me he mezclado en tales ciencias, pudiendo poner por testigos á la mayor parte de vosotros.

Los que habeis conversado conmigo, y que estais aquí en gran número, os conjuro á que declareis, si jamás me oisteis hablar de semejante clase de ciencias ni de cerca ni de léjos; y por esto conoceréis ciertamente, que en todos esos rumores que se han levantado contra mí, no hay ni una sola palabra de verdad; y si alguna vez habeis oido, que yo me dedicaba á la enseñanza, y que exigia salario, es tambien otra falsedad.

No es porque no tenga por muy bueno el poder instruir á los hombres, como hacen Gorgias de Leoncio, Prodicó de Ceos é Hippias de Elea. Estos grandes personajes tienen el maravilloso talento, donde quiera que vayan, de persuadir á los jóvenes á que se unan á ellos, y abandonen á sus conciudadanos, cuando podrian estos ser sus maestros sin costarles un óbolo.

Y no sólo les pagan la enseñanza, sino que contraen con ellos una deuda de agradecimiento infinito. He oido

decir, que vino aquí un hombre de Paros, que es muy hábil; porque habiéndome hallado uno de estos dias en casa de Callias hijo de Hiponico, hombre que gasta más con los sofistas que todos los ciudadanos juntos, me dió gana de decirle, hablando de sus dos hijos:—Callias, si tuvieses por hijos dos potros ó dos terneros, ¿no trataríamos de ponerles al cuidado de un hombre entendido, á quien pagásemos bien, para hacerlos tan buenos y hermosos, cuanto pudieran serlo, y les diera todas las buenas cualidades que debieran tener? ¿Y este hombre entendido no deberia ser un buen picador y un buen labrador? Y puesto que tú tienes por hijos hombres, ¿qué maestro has resuelto darles? ¿Qué hombre conocemos que sea capaz de dar lecciones sobre los deberes del hombre y del ciudadano? Porque no dudo que hayas pensado en esto desde el acto que has tenido hijos, y conoces á alguno?—Sí, me respondió Callias.—¿Quién es, le repliqué, de dónde es, y cuánto lleva?—Es Éveno, Sócrates, me dijo; es de Paros, y lleva cinco minas. Para lo sucesivo tendré á Éveno por muy dichoso, si es cierto que tiene este talento y puede comunicarlo á los demás.

Por lo que á mí toca, atenienses, me llenaria de orgullo y me tendria por afortunado, si tuviese esta cualidad, pero desgraciadamente no la tengo. Alguno de vosotros me dirá quizá:—pero Sócrates, ¿qué es lo que haces? ¿De dónde nacen estas calumnias que se han propalado contra tí? Porque si te has limitado á hacer lo mismo que hacen los demás ciudadanos, jamás debieron esparcirse tales rumores. Dinos, pues, el hecho de verdad, para que no formemos un juicio temerario. Esta objecion me parece justa. Voy á explicaros lo que tanto me ha desacreditado y ha hecho mi nombre tan famoso. Escuchadme, pues. Quizá algunos de entre vosotros creerán que yo no hablo seriamente, pero estad persuadidos de que no os diré más que la verdad.

La reputacion que yo haya podido adquirir, no tiene otro origen que una cierta sabiduría que existe en mí. ¿Cuál es esta sabiduría? Quizá es una sabiduría puramente humana, y corro el riesgo de no ser en otro concepto sabio, al paso que los hombres de que acabo de hablaros, son sabios, de una sabiduría mucho más que humana.

Nada tengo que deciros de esta última sabiduría, porque no la conozco, y todos los que me la imputan, mienten, y sólo intentan calumniarme. No os incomodeis, atenienses, si al parecer os hablo de mí mismo demasiado ventajosamente; nada diré que proceda de mí, sino que lo atestiguaré con una autoridad digna de confianza. Por festigo de mi sabiduría os daré al mismo Dios de Delfos, que os dirá si la tengo, y en qué consiste. Todos conoceis á Querefón, mi compañero en la infancia, como lo fué de la mayor parte de vosotros, y que fué desterrado con vosotros, y con vosotros volvió. Ya sabeis qué hombre era Querefón, y cuán ardiente era en cuanto emprendia. Un dia, habiendo partido para Delfos, tuvo el atrevimiento de preguntar al oráculo (os suplico que no os irriteis de lo que voy á decir), si habia en el mundo un hombre más sabio que yo; la Pythia le respondió, que no habia ninguno. Querefón ha muerto, pero su hermano, que está presente, podrá dar fe de ello. Tened presente, atenienses, porque os refiero todas estas cosas; pues es únicamente para haceros ver de donde proceden esos falsos rumores, que han corrido contra mí.

Cuando supe la respuesta del oráculo, dije para mí; ¿Qué quiere decir el Dios? ¿Qué sentido ocultan estas palabras? Porque yo sé sobradamente que en mí no existe semejante sabiduría, ni pequeña, ni grande. ¿Qué quiere, pues, decir, al declararme el más sabio de los hombres? Porque él no miente. La Divinidad no puede mentir. Dudé largo tiempo del sentido del oráculo, hasta que por último, despues de gran trabajo, me propuse hacer la

prueba siguiente: — Fui á casa de uno de nuestros ciudadanos, que pasa por uno de los más sabios de la ciudad. Yo creía, que allí mejor que en otra parte, encontraría materiales para rebatir al oráculo, y presentarle un hombre más sabio que yo, por más que me hubiere declarado el más sabio de los hombres. Examinando pues este hombre, de quien, baste deciros, que era uno de nuestros grandes políticos, sin necesidad de descubrir su nombre, y conversando con él, me encontré, con que todo el mundo le creía sabio, que él mismo se tenía por tal, y que en realidad no lo era. Despues de este descubrimiento me esforcé en hacerle ver que de ninguna manera era lo que él creía ser, y hé aquí ya lo que me hizo odioso á este hombre y á los amigos suyos que asistieron á la conversacion.

Luego que de él me separé, razonaba conmigo mismo, y me decía: — Yo soy más sabio que este hombre. Puede muy bien suceder, que ni él ni yo sepamos nada de lo que es bello y de lo que es bueno; pero hay esta diferencia, que él cree saberlo aunque no sepa nada, y yo, no sabiendo nada, creo no saber. Me parece, pues, que en esto yo, aunque poco más, era mas sabio, porque no creía saber lo que no sabia.

Desde allí me fui á casa de otro que se le tenía por más sabio que el anterior, me encontré con lo mismo, y me granjeé nuevos enemigos. No por esto me desanimé; fui en busca de otros, conociendo bien que me hacia odioso, y haciéndome violencia, porque temía los resultados; pero me parecia que debia, sin dudar, preferir á todas las cosas la voz del Dios, y para dar con el verdadero sentido del oráculo, ir de puerta en puerta por las casas de todos aquellos que gozaban de gran reputacion; pero ¡oh Dios! hé aquí, atenienses, el fruto que saqué de mis indagaciones, porque es preciso deciros la verdad; todos aquellos que pasaban por ser los más sabios, me parecieron no

serlo, al paso que todos aquellos que no gozaban de esta opinion, los encontré en mucha mejor disposicion para serlo.

Es preciso que acabe de daros cuenta de todas mis tentativas, como otros tantos trabajos que emprendí para conocer el sentido del oráculo.

Despues de estos grandes hombres de Estado me fuí á los poetas, tanto á los que hacen tragedias como á los poetas ditirámbicos (1) y otros, no dudando que con ellos se me cogeria *in fraganti*, como suele decirse, encontrándome más ignorante que ellos. Para esto examiné las obras suyas que me parecieron mejor trabajadas, y les pregunté lo que querian decir, y cuál era su objeto, para que me sirviera de instruccion. Pudor tengo, atenienses, en deciros la verdad; pero no hay remedio, es preciso decirla. No hubo uno de todos los que estaban presentes, incluso los mismos autores, que supiese hablar ni dar razon de sus poemas. Conocí desde luego que no es la sabiduría la que guia á los poetas, sino ciertos movimientos de la naturaleza y un entusiasmo semejante al de los profetas y adivinos; que todos dicen muy buenas cosas, sin comprender nada de lo que dicen. Los poetas me parecieron estar en este caso; y al mismo tiempo me convencí, que á título de poetas se creian los más sabios en todas materias, si bien nada entendian. Les dejé, pues, persuadido que era yo superior á ellos, por la misma razon que lo habia sido respecto á los hombres políticos.

En fin, fuí en busca de los artistas. Estaba bien convencido de que yo nada entendia de su profesion, que los encontraria muy capaces de hacer muy buenas cosas, y en esto no podia engañarme. Sabian cosas que yo ignoraba, y en esto eran ellos más sabios que yo. Pero, atenienses, los más

(1) Se llamaban así los poetas que hacian himnos en honor de Baco.

entendidos entre ellos me parecieron incurrir en el mismo defecto que los poetas, porque no hallé uno que, á título de ser buen artista, no se creyese muy capaz y muy instruido en las más grandes cosas; y esta extravagancia quitaba todo el mérito á su habilidad.

Me pregunté, pues, á mí mismo, como si hablara por el oráculo, si querría más ser tal como soy sin la habilidad de estas gentes, é igualmente sin su ignorancia, ó bien tener la una y la otra y ser como ellos, y me respondí á mí mismo y al oráculo, que era mejor para mí ser como soy. De esta indagacion, atenienses, han nacido contra mí todos estos odios y estas enemistades peligrosas, que han producido todas las calumnias que sabeis, y me han hecho adquirir el nombre de sabio; porque todos los que me escuchan creen que yo sé todas las cosas sobre las que descubro la ignorancia de los demás. Me parece, atenienses, que sólo Dios es el verdadero sabio, y que esto ha querido decir por su oráculo, haciendo entender que toda la sabiduría humana no es gran cosa, ó por mejor decir, que no es nada; y si el oráculo ha nombrado á Sócrates, sin duda se ha valido de mi nombre como un ejemplo, y como si dijese á todos los hombres: «el más sabio entre vosotros es aquel que reconoce, como Sócrates, que su sabiduría no es nada.»

Convencido de esta verdad, para asegurarme más y obedecer al Dios, continué mis indagaciones, no sólo entre nuestros conciudadanos, sino entre los extranjeros, para ver si encontraba algun verdadero sabio, y no habiéndole encontrado tampoco, sirvo de intérprete al oráculo, haciendo ver á todo el mundo, que ninguno es sabio. Esto me preocupa tanto, que no tengo tiempo para dedicarme al servicio de la república ni al cuidado de mis cosas, y vivo en una gran pobreza á causa de este culto que rindo á Dios.

Por otra parte, muchos jóvenes de las más ricas fami-

lias en sus ocios se unen á mí de buen grado, y tienen tanto placer en ver de qué manera pongo á prueba á todos los hombres que quieren imitarme con aquellos que encuentran; y no hay que dudar que encuentran una buena cosecha, porque son muchos los que creen saberlo todo, aunque no sepan nada ó casi nada.

Todos aquellos que ellos convencen de su ignorancia la toman conmigo y no con ellos, y van diciendo que hay un cierto Sócrates, que es un malvado y un infame que corrompe á los jóvenes; y cuando se les pregunta qué hace ó qué enseña, no tienen qué responder, y para disimular su flaqueza se desatan con esos cargos triviales que ordinariamente se dirigen contra los filósofos; que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra, que no cree en los dioses, que hace buenas las más malas causas; y todo porque no se atreven á decir la verdad, que es que Sócrates los coge *in fraganti*, y descubre que figuran que saben, cuando no saben nada. Intrigantes, activos y numerosos, hablando de mí con plan combinado y con una elocuencia capaz de seducir, há largo tiempo que os soplan al oído todas estas calumnias que han forjado contra mí, y hoy han destacado con este objeto á Melito, Anito y Licon. Melito representa los poetas, Anito los políticos y artistas y Licon los oradores. Esta es la razón porque, como os dije al principio, tendría por un gran milagro, si en tan poco espacio pudiese destruir una calumnia, que ha tenido tanto tiempo para echar raíces y fortificarse en vuestro espíritu.

Hé aquí, atenienses, la verdad pura; no os oculto ni disfrazo nada, áun cuando no ignoro que cuanto digo no hace más que envenenar la llaga; y esto prueba que digo la verdad, y que tal es el origen de estas calumnias. Cuantas veces queráis tomar el trabajo de profundizarlas, sea ahora ó sea más adelante, os convencereis plenamente de que es este el origen. Aquí teneis una apología

que considero suficiente contra mis primeras acusaciones.

Pasemos ahora á los últimos, y tratemos de responder á Melito, á este hombre de bien, tan llevado, si hemos de creerle, por el amor á la patria. Repitamos esta última acusacion, como hemos enunciado la primera. Héla aquí, poco más ó ménos: *Sócrates es culpable, porque corrompe á los jóvenes, porque no cree en los dioses del Estado, y porque en lugar de éstos pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios.*

Hé aquí la acusacion. La examinaremos punto por punto. Dice que soy culpable porque corrompo la juventud; y yo, atenienses, digo que el culpable es Melito, en cuanto, burlándose de las cosas serias, tiene la particular complacencia de arrastrar á otros ante el tribunal, queriendo figurar que se desvela mucho por cosas por las que jamás ha hecho ni el más pequeño sacrificio, y voy á probároslo.

Ven acá, Melito, dime: ¿ha habido nada que te haya preocupado más que el hacer los jóvenes lo más virtuosos posible?

MELITO.

Nada, indudablemente.

SÓCRATES.

Pues bien; dí á los jueces cuál será el hombre que mejorará la condicion de los jóvenes. Porque no puede dudarse que tú lo sabes, puesto que tanto te preocupa esta idea. En efecto, puesto que has encontrado al que los corrompe, y hasta le has denunciado ante los jueces, es preciso que digas quién los hará mejores. Habla; veamos quién es.

Lo ves ahora, Melito; tú callas; estás perplejo, y no sabes qué responder. ¿Y no te parece esto vergonzoso? ¿No es una prueba cierta de que jamás ha sido objeto de tu cuidado la educacion de la juventud? Pero, repito, ex-

celente Melito, ¿quién es el que puede hacer mejores á los jóvenes?

MELITO.

Las leyes.

SÓCRATES.

Melito, no es eso lo que pregunto. Yo te pregunto quién es el hombre; porque es claro que la primer cosa que este hombre debe saber son las leyes.

MELITO.

Son, Sócrates, los jueces aquí reunidos.

SÓCRATES.

¿Cómo, Melito! ¿Estos jueces son capaces de instruir á los jóvenes y hacerlos mejores?

MELITO.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Pero son todos estos jueces, ó hay entre ellos unos que pueden y otros que no pueden?

MELITO.

Todos pueden.

SÓCRATES.

Perfectamente, ¡por Juno! nos has dado un buen número de buenos preceptores. Pero pasemos adelante. Estos oyentes que nos escuchan, ¿pueden tambien hacer los jóvenes mejores, ó no pueden?

MELITO.

Pueden.

SÓCRATES.

¿Y los senadores?

MELITO.

Los senadores lo mismo.

SÓCRATES.

Pero, mi querido Melito, todos los que vienen á las asambleas del pueblo ¿corrompen igualmente á los jóvenes ó son capaces de hacerlos mejores?

MELITO.

Todos son capaces.

SÓCRATES.

Se sigue de aquí, que todos los atenienses pueden hacer los jóvenes mejores, menos yo ; sólo yo los corrompo; ¿no es esto lo que dices?

MELITO.

Lo mismo.

SÓCRATES.

Verdaderamente, ¡buena desgracia es la mia! Pero continúa respondiéndome. ¿Te parece que sucederá lo mismo con los caballos? ¿Pueden todos los hombres hacerlos mejores, y que sólo uno tenga el secreto de echarlos á perder? ¿Ó es todo lo contrario lo que sucede? ¿Es uno solo ó hay un cierto número de picadores que puedan hacerlos mejores? ¿Y el resto de los hombres, si se sirven de ellos, no los echan á perder? ¿No sucede esto mismo con todos los animales? Sí, sin duda; ya convengais en ello Anito y tú ó no convengais. Porque seria una gran fortuna y gran ventaja para la juventud, que sólo hubiese un hombre capaz de corromperla, y que todos los demás la pusiesen en buen camino. Pero tú has probado suficientemente, Melito, que la educacion de la juventud no es cosa que te haya quitado el sueño, y tus discursos acreditan claramente, que jamás te has ocupado de lo mismo que motiva tu acusacion contra mí.

Por otra parte te suplico ¡por Júpiter! Melito, me respondas á esto.—Cuál es mejor, ¿habitar con hombres de bien ó habitar con pícaros? Respóndeme, amigo mio; porque mi pregunta no puede ofrecer dificultad. ¿No es cierto que los pícaros causan siempre mal á los que los tratan, y que los hombres de bien producen á los mismos un efecto contrario?

MELITO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Hay alguno que prefiera recibir daño de aquellos con quienes trata á recibir utilidad. Respóndeme, porque la ley manda que me respondas. ¿Hay alguno que quiera más recibir mal que bien?

MELITO.

No, no hay nadie.

SÓCRATES.

Pero veamos; cuando me acusas de corromper la juventud y de hacerla más mala, ¿sostienes que lo hago con conocimiento ó sin quererlo?

MELITO.

Con conocimiento.

SÓCRATES.

Tú eres jóven y yo anciano. ¿Es posible que tu sabiduría supere tanto á la mia, que sabiendo tú que el roce con los malos causa mal, y el roce con los buenos causa bien, me supongas tan ignorante, que no sepa que si convierto en malos los que me rodean, me expongo á recibir mal, y que á pesar de esto insista y persista, queriéndolo y sabiéndolo? En este punto, Melito, yo no te creo ni pienso que haya en el mundo quien pueda creerte. Una de dos, ó yo no corrompo á los jóvenes, ó si los corrompo lo hago sin saberlo y á pesar mio, y de cualquiera manera que sea eres un calumniador. Si corrompo á la juventud á pesar mio, la ley no permite citar á nadie ante el tribunal por faltas involuntarias, sino que lo que quiere es, que se llama aparte á los que las cometen, que se los reprenda, y que se los instruya; porque es bien seguro, que estando instruido cesaria de hacer lo que hago á pesar mio. Pero tú, con intencion, léjos de verme é instruirme, me arrastras ante este tribunal, donde la ley quiere que se cite á los que merecen castigos, pero no á los que sólo tienen necesidad de prevenciones. Así, atenienses, hé aquí una prueba evidente, como os decia ántes, de que Melito

jamás ha tenido cuidado de estas cosas, jamás ha pensado en ellas.

Sin embargo, responde aún, y dinos cómo corrompo á los jóvenes. ¿Es segun tu denuncia, enseñándoles á no reconocer los dioses que reconoce la patria, y enseñándoles además á rendir culto, bajo el nombre de demonios, á otras divinidades? ¿No es esto lo que dices?

MELITO.

Sí, es lo mismo.

SÓCRATES.

Melito, en nombre de esos mismos dioses de que ahora se trata, explícate de una manera un poco más clara, por mí y por estos jueces, porque no acabo de comprender, si me acusas de enseñar que hay muchos dioses, (y en este caso, si creo que hay dioses, no soy ateo, y falta la materia para que sea yo culpable) ó si estos dioses no son del Estado. ¿Es esto de lo que me acusas? ¿O bien me acusas de que no admito ningun Dios, y que enseñe á los demás á que no reconozcan ninguno?

MELITO.

Te acuso de no reconocer ningun Dios.

SÓCRATES.

¡Oh maravilloso Melito! ¿por qué dices eso? ¡Qué! ¿Yo no creo como los demás hombres que el sol y la luna son dioses?

MELITO.

No ¡por Júpiter! atenienses, no lo cree, porque dice que el sol es una piedra y la luna una tierra.

SÓCRATES.

¿Pero tú acusas á Anaxagoras, mi querido Melito? Desprecias los jueces, porque los crees harto ignorantes, puesto que te imaginas que no saben que los libros de Anaxagoras y de Clazomenes están llenos de aserciones de esta especie. Por lo demás, ¿qué necesidad tendrían los jóvenes de aprender de mí cosas que podían ir á oír todos

los días á la Orquesta, por un dracma á lo más? ¡Magnífica ocasion se les presentaba para burlarse de Sócrates, si Sócrates se atribuyese doctrinas que no son suyas y tan extrañas y absurdas por otra parte! Pero dime en nombre de Júpiter, ¿pretendes que yo no reconozco ningun Dios?

MELITO.

Sí, ¡por Júpiter! tú no reconoces ninguno.

SÓCRATES.

Dices, Melito, cosas increíbles, ni estás tampoco de acuerdo contigo mismo. A mi entender parece, atenienses, que Melito es un insolente, que no ha intentado esta acusacion sino para insultarme, con toda la audacia de un imberbe, porque justamente sólo ha venido aquí para tentarme y proponerme un enigma, diciéndose á sí mismo:—Veamos, si Sócrates, este hombre que pasa por tan sabio, reconoce que me burlo y que digo cosas que se contradicen, ó si consigo engañar, no sólo á él, sino á todos los presentes. Efectivamente se contradice en su acusacion, porque es como si dijera:—*Sócrates es culpable en cuanto no reconoce dioses y en cuanto los reconoce.*—¿Y no es esto burlarse? Así lo juzgo yo. Seguidme, pues, atenienses, os lo suplico, y como os dije al principio, no os irriteis contra mí, si os hablo á mi manera ordinaria.

Respóndeme, Melito. ¿Hay alguno en el mundo que crea que hay cosas humanas y que no hay hombres? Jueces, mandad que responda, y que no haga tanto ruido. ¿Hay quien crea que hay reglas para enseñar á los caballos, y que no hay caballos? ¿Que hay tocadores de flauta, y que no hay aires de flauta? No hay nadie, excelente Melito. Yo responderé por tí si no quieres responder. Pero dime: ¿hay alguno que crea en cosas propias de los demonios, y que, sin embargo, crea que no hay demonios?

MELITO.

No, sin duda.

SÓCRATES.

¡Qué trabajo ha costado arrancarte esta confesion! Al cabo respondes, pero es preciso que los jueces te fueren á ello. ¿Dices que reconozco y enseño cosas propias de los demonios? Ya sean viejas ó nuevas, siempre es cierto por tu voto propio, que yo creo en cosas tocantes á los demonios, y así lo has jurado en tu acusacion. Si creo en cosas demoniacas, necesariamente creo en los demonios; ¿no es así? Sí, sin duda; porque tomo tu silencio por un consentimiento. ¿Y estos demonios no estamos convencidos de que son dioses ó hijos de dioses? ¿Es así, sí ó nó?

MELITO.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, puesto que yo creo en los demonios, segun tu misma confesion, y que los demonios son dioses, hé aquí la prueba de lo que yo decia, de que tú nos proponias enigmas para divertirme á mis expensas, diciendo que no creo en los dioses, y que, sin embargo, creo en los dioses, puesto que creo en los demonios. Y si los demonios son hijos de los dioses, hijos bastardos, si se quiere, puesto que se dice que han sido habidos de ninfas ó de otros séres mortales, ¿quién es el hombre que pueda creer que hay hijos de dioses, y que no hay dioses? Esto es tan absurdo como creer que hay mulos nacidos de caballos y asnos, y que no hay caballos ni asnos. Así, Melito, no puede ménos de que hayas intentado esta acusacion contra mí, por sólo probarme, y á falta de pretexto legítimo, por arrastrarme ante el tribunal; porque á nadie que tenga sentido comun puedes persuadir jamás de que el hombre que cree que hay cosas concernientes á los dioses y á los demonios, pueda creer,

sin embargo, que no hay ni demonios, ni dioses, ni héroes; esto es absolutamente imposible. Pero no tengo necesidad de extenderme más en mi defensa, atenienses, y lo que acabo de decir basta para hacer ver que no soy culpable, y que la acusacion de Melito carece de fundamento.

Estad persuadidos, atenienses, de lo que os dije en un principio; de que me he atraído muchos odios, que esta es la verdad, y que lo que me perderá, si sucumbo, no será ni Melito ni Anito, será este odio, esta envidia del pueblo que hace víctimas á tantos hombres de bien, y que harán perecer en lo sucesivo á muchos más; porque no hay que esperar que se satisfagan con el sacrificio sólo de mi persona.

Quizá me dirá alguno: ¿No tienes remordimiento, Sócrates, en haberte consagrado á un estudio que te pone en este momento en peligro de muerte? A este hombre le daré una respuesta muy decisiva, y le diré que se engaña mucho al creer que un hombre de valor tome en cuenta los peligros de la vida ó de la muerte. Lo único que debe mirar en todos sus procederes es ver si lo que hace es justo ó injusto, si es accion de un hombre de bien ó de un malvado. De otra manera se seguiria que los semi-dioses que murieron en el sitio de Troya debieron ser los más insensatos, y particularmente el hijo de Fethis, que, para evitar su deshonra, despreció el peligro hasta el punto, que impaciente por matar á Hector y requerido por la Diosa su madre, que le dijo, si mal no me acuerdo: Hijo mio, si vengas la muerte de Patroclo, tu amigo, matando á Hector, tu morirás porque

Tu muerte debe seguir á la de Hector;

él, despues de esta amenaza, despreciando el peligro y la muerte y temiendo más vivir como un cobarde, sin vengar á sus amigos,

¡Que yo muera al instante ! (1)

gritó, con tal que castigue al asesino de Patroclo, y que no quede yo deshonrado.

Sentado en mis buques, peso inútil sobre la tierra (2).

¿Os parece que se inquietaba Fhetis del peligro de la muerte? Es una verdad constante, atenienses, que todo hombre que ha escogido un puesto que ha creído honroso, ó que ha sido colocado en él por sus superiores, debe mantenerse firme, y no debe temer ni la muerte, ni lo que haya de más terrible, anteponiendo á todo el honor.

Me conduciría de una manera singular y extraña, atenienses, si despues de haber guardado fielmente todos los puestos á que me han destinado nuestros generales en Potidea, en Anfipolis y en Delio (3) y de haber expuesto mi vida tantas veces, ahora que el Dios me ha ordenado, porque así lo creo, pasar mis dias en el estudio de la filosofia, estudiándome á mí mismo y estudiando á los demás, abandonase este puesto por miedo á la muerte ó á cualquier otro peligro. Verdaderamente esta seria una desercion criminal, y me haria acreedor á que se me citara ante este tribunal como un impío, que no cree en los dioses, que desobedece al oráculo, que teme la muerte y que se cree sabio, y que no lo es. Porque temer la muerte, atenienses, no es otra cosa que creerse sabio sin serlo, y creer conocer lo que no se sabe. En efecto, nadie conoce la muerte, ni sabe si es el mayor de los bienes para el hombre. Sin embargo, se la teme, como si se

(1) Homero. Iliada, lib. 18, v. 96-98.

(2) Homero. Iliada, lib. 18, v. 104.

(3) Sócrates se distinguió por su valor en los dos primeros sitios, y en la batalla de Delio salvó la vida á Xenofonte, su discípulo, y á Alcibiades.

supiese con certeza que es el mayor de todos los males. ¡Ah! ¿No es una ignorancia vergonzante creer conocer una cosa que no se conoce?

Respecto á mí, atenienses, quizá soy en esto muy diferente de todos los demás hombres, y si en algo parezco más sabio que ellos, es porque no sabiendo lo que nos espera más allá de la muerte, digo y sostengo que no lo sé. Lo que sé de cierto es que cometer injusticias y desobedecer al que es mejor y está por cima de nosotros, sea Dios, sea hombre, es lo más criminal y lo más vergonzoso. Por lo mismo yo no temeré ni huiré nunca de males que no conozco y que son quizá verdaderos bienes; pero temeré y huiré siempre de males que sé con certeza que son verdaderos males.

Si, á pesar de las instancias de Anito, quien ha manifestado, que ó no haberme traído ante el tribunal, ó que una vez llamado no podeis vosotros dispensaros de hacerme morir, porque, dice, que si me escapase de la muerte, vuestros hijos, que son ya afectos á la doctrina de Sócrates, serian irremisiblemente corrompidos, me dijérais: Sócrates, en nada estimamos la acusacion de Anito, y te declaramos absuelto; pero es á condicion de que cesarás de filosofar y de hacer tus indagaciones acostumbradas; y si reincides, y llega á descubrirse, tú morirás; si me dieseis libertad bajo estas condiciones, os responderia sin dudar: Atenienses, os respeto y os amo; pero obedeceré á Dios ántes que á vosotros, y mientras yo viva no cesaré de filosofar, dándoos siempre consejos, volviendo á mi vida ordinaria, y diciendo á cada uno de vosotros cuando os encuentre: buen hombre, ¿cómo siendo ateniense y ciudadano de la más grande ciudad del mundo por su sabiduría y por su valor, cómo no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir crédito y honores, de despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría, y de no

trabajar para hacer tu alma tan buena como pueda serlo? Y si alguno me niega que se halla en este estado, y sostiene que tiene cuidado de su alma, no se lo negaré al pronto, pero le interrogaré, le examinaré, le refutaré; y si encuentro que no es virtuoso, pero que aparenta serlo, le echaré en cara que prefiere cosas tan abyectas y tan perecibles á las que son de un precio inestimable.

Hé aquí de qué manera hablaré á los jóvenes y á los viejos, á los ciudadanos y á los extranjeros, pero principalmente á los ciudadanos; porque vosotros me tocáis más de cerca, porque es preciso que sepais que esto es lo que el Dios me ordena, y estoy persuadido de que el mayor bien, que ha disfrutado esta ciudad, es este servicio continuo que yo rindo al Dios. Toda mi ocupacion es trabajar para persuadiros, jóvenes y viejos, que ántes que el cuidado del cuerpo y de las riquezas, ántes que cualquier otro cuidado, es el del alma y de su perfeccionamiento; porque no me canso de deciros que la virtud no viene de las riquezas, sino por el contrario, que las riquezas vienen de la virtud, y que es de aquí de donde nacen todos los demás bienes públicos y particulares.

Si diciendo estas cosas corrompo la juventud, es preciso que estas máximas sean una ponzoña, porque si se pretende que digo otra cosa, se os engaña ó se os impone. Dicho esto, no tengo nada que añadir. Haced lo que pide Anito, ó no lo hagais; dadme libertad, ó no me la deis; yo no puedo hacer otra cosa, aunque hubiera de morir mil veces... Pero no murmureis, atenienses, y concedme la gracia que os pedí al principio: que me escuchéis con calma; calma que creo que no os será infructuosa, porque tengo que deciros otras muchas cosas que quizá os harán murmurar; pero no os dejéis llevar de vuestra pasion. Estad persuadidos de que si me haceis morir en el supuesto de lo que os acabo de declarar, el mal

no será sólo para mí. En efecto, ni Anito, ni Melito pueden causarme mal alguno, porque el mal no puede nada contra el hombre de bien. Me harán quizá condenar á muerte, ó á destierro, ó á la pérdida de mis bienes y de mis derechos de ciudadano; males espantosos á los ojos de Melito y de sus amigos; pero yo no soy de su dictámen. A mi juicio, el más grande de todos los males es hacer lo que Anito hace en este momento, que es trabajar para hacer morir un inocente.

En este momento, atenienses, no es en manera alguna por amor á mi persona por lo que yo me defiendo, y sería un error el créerlo así; sino que es por amor á vosotros; porque condenarme sería ofender al Dios y desconocer el presente que os ha hecho. Muerto yo, atenienses, no encontrareis fácilmente otro ciudadano que el Dios conceda á esta ciudad (la comparacion os parecerá quizá ridícula) como á un corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza, y que tiene necesidad de espuela que le excite y despierte. Se me figura que soy yo el que Dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicaros todos los dias, sin abandonaros un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis otro hombre que llene esta mision como yo; y si quereis creerme, me salvareis la vida.

Pero quizá fastidiados y soñolientos desechareis mi consejo, y entregándoos á la pasion de Anito me condenareis muy á la ligera. ¿Qué resultará de esto? Que pasareis el resto de vuestra vida en un adormecimiento profundo, á ménos que el Dios no tenga compasion de vosotros, y os envíe otro hombre que se parezca á mí.

Que ha sido Dios el que me ha encomendado esta mision para con vosotros es fácil inferirlo, por lo que os voy á decir. Hay un no sé qué de sobrehumano en el hecho de haber abandonado yo durante tantos años mis propios negocios por consagrarme á los vuestros, dirigién-

dome á cada uno de vosotros en particular, como un padre ó un hermano mayor puede hacerlo, y exhortándoos sin cesar á que practiqueis la virtud.

Si yo hubiera sacado alguna recompensa de mis exhortaciones, tendríais algo que decir; pero veis claramente que mis mismos acusadores, que me han calumniado con tanta impudencia, no han tenido valor para echármelo en cara, y ménos para probar con testigos que yo haya exigido jamás ni pedido el menor salario, y en prueba de la verdad de mis palabras os presento un testigo irrecusable, mi pobreza.

Quizá parecerá absurdo que me haya entrometido á dar á cada uno en particular lecciones, y que jamás me haya atrevido á presentarme en vuestras asambleas, para dar mis consejos á la patria. Quien me lo ha impedido, atenienses, ha sido este demonio familiar, esta voz divina de que tantas veces os he hablado, y que ha servido á Melito para formar donosamente un capítulo de acusación. Este demonio se ha pegado á mí desde mi infancia; es una voz que no se hace escuchar sino cuando quiere separarme de lo que he resuelto hacer, porque jamás me excita á emprender nada. Ella es la que se me ha opuesto siempre, cuando he querido mezclarme en los negocios de la república; y ha tenido razon, porque há largo tiempo, creedme atenienses, que yo no existiría, si me hubiera mezclado en los negocios públicos, y no hubiera podido hacer las cosas que he hecho en beneficio vuestro y el mio. No os enfadeis, os suplico, si no os oculto nada; todo hombre que quiera oponerse franca y generosamente á todo un pueblo, sea el vuestro ó cualquiera otro, y que se empeñe en evitar que se cometan iniquidades en la república, no lo hará jamás impunemente. Es preciso de toda necesidad, que el que quiere combatir por la justicia, por poco que quiera vivir, sea sólo simple particular y no hombre público. Voy á daros pruebas magníficas

de esta verdad, no con palabras, sino con otro recurso que estimais más, con hechos.

Oid lo que á mí mismo me ha sucedido, para que así conozcais cuán incapaz soy de someterme á nadie yendo contra lo que es justo por temor á la muerte, y como no cediendo nunca, es imposible que deje yo de ser víctima de la injusticia. Os referiré cosas poco agradables, mucho más en boca de un hombre, que tiene que hacer su apología, pero que son muy verdaderas.

Ya sabeis, atenienses, que jamás he desempeñado ninguna magistratura, y que tan sólo he sido senador. La tribu Antioquida, á la que pertenezco, estaba en turno en el Pritaneo, cuando contra toda ley os empeñasteis en procesar, bajo un contesto, á los diez generales que no habian enterrado los cuerpos de los ciudadanos muertos en el combate naval de las Arginusas (1); injusticia que reconocéis y de la que os arrepentisteis despues. Entónces fuí el único senador que se atrevió á oponerse á vosotros para impedir esta violacion de las leyes. Protesté contra vuestro decreto, y á pesar de los oradores que se preparaban para denunciarme, á pesar de vuestras amenazas y vuestros gritos, quise más correr este peligro con la ley y la justicia, que consentir con vosotros en tan insigne iniquidad, sin que me arredraran ni las cadenas, ni la muerte.

Esto acaeció cuando la ciudad era gobernada por el pueblo, pero despues que se estableció la oligarquía, habiéndonos mandado los treinta tiranos á otros cuatro y á mí á Tolos (2), nos dieron la órden de conducir desde Salamina á Leon el salaminiano, para hacerle morir,

(1) Este combate fué dado por Cellieratidas, general de los lacedemonios, contra los diez generales atenienses. Estos últimos consiguieron la victoria.

(2) Tolos era la sala de despacho de los Pritaneos ó senadores.

porque daban estas órdenes á muchas personas para comprometer el mayor número de ciudadanos posible en sus iniquidades; y entónces yo hice ver, no con palabras sino con hechos, que la muerte á mis ojos era nada, permítaseme esta expresion, y que mi único cuidado consistia en no cometer impiedades é injusticias. Todo el poder de estos treinta tiranos, por terrible que fuese, no me intimidó, ni fué bastante para que me manchara con tan impía iniquidad.

Cuando salimos de Tolos, los otro cuatro fueron á Salamina y condujeron aquí á Leon, y yo me retiré á mi casa, y no hay que dudar, que mi muerte hubiera seguido á mi desobediencia, si en aquel momento no se hubiera verificado la abolicion de aquel gobierno. Existe un gran número de ciudadanos que pueden testimoniar de mi veracidad.

¿Creeis que hubiera yo vivido tantos años si me hubiera mezclado en los negocios de la república, y como hombre de bien hubiera combatido toda clase de intereses bastardos, para dedicarme exclusivamente á defender la justicia? Esperanza vana, atenienses; ni yo ni ningun otro hubiera podido hacerlo. Pero la única cosa que me he propuesto toda mi vida en público y en particular es no ceder ante nadie, sea quien fuere, contra la justicia, ni ante esos mismos tiranos que mis calumniadores quieren convertir en mis discípulos.

Jamás he tenido por oficio el enseñar, y si ha habido algunos jóvenes ó ancianos que han tenido deseo de verme á la obra y oír mis conversaciones, no les he negado esta satisfaccion, porque como no es mercenario mi oficio, no rehusó el hablar, áun cuando con nada se me retribuye; y estoy dispuesto siempre á espontanearme con ricos y pobres, dándoles toda anchura para que me pregunten, y, si lo prefieren, para que me respondan á las cuestiones que yo suscite.

Y si entre ellos hay algunos que se han hecho hombres de bien ó pícaros, no hay que alabarme ni reprenderme por ello, porque no soy yo la causa, puesto que jamás he prometido enseñarles nada, y de hecho nada les he enseñado; y si alguno se alaba de haber recibido lecciones privadas ú oído de mí cosas distintas de las que digo públicamente á todo el mundo, estad persuadidos de que no dice la verdad.

Ya sabeis, atenienses, por qué la mayor parte de las gentes gustan escucharme y conversar detenidamente conmigo; os he dicho la verdad pura, y es porque tienen singular placer en combatir con gentes que se tienen por sábias y que no lo son; combates que no son desagradables para los que los dirigen. Como os dije ántes, es el Dios mismo el que me ha dado esta órden por medio de oráculos, por sueños y por todos los demás medios de que la Divinidad puede valerse para hacer saber á los hombres su voluntad.

Si lo que digo no fuese cierto, os seria fácil convencerme de ello; porque si yo corrompia los jóvenes, y de hecho estuviesen ya corrompidos, seria preciso que los más avanzados en edad, y que saben en conciencia que les he dado perniciosos consejos en su juventud, se levantasen contra mí y me hiciesen castigar; y si no querian hacerlo, seria un deber en sus parientes, como sus padres, sus hermanos, sus tios, venir á pedir venganza contra el corruptor de sus hijos, de sus sobrinos, de sus hermanos. Veo muchos que están presentes, como Criton, que es de mi pueblo y de mi edad, padre de Critobulo, que aquí se halla; Lisantias de Sfetios, padre de Esquines, tambien presente; Antífon, tambien del pueblo de Cefisa y padre de Epigenes; y muchos otros, cuyos hermanos han estado en relacion conmigo, como Nicosrates, hijo de Zotidas y hermano de Teodoto, que ha muerto y que por lo tanto no tiene necesidad del socorro

de su hermano. Veo tambien á Parales, hijo de Demodoco y hermano de Teages; Adimanto, hijo de Ariston con su hermano Platon, que teneis delante; Eartodoro, hermano de Apolodoro (1) y muchos más, entre los cuales está obligado Melito á tomar por lo ménos uno ó dos para testigos de su causa.

Si no ha pensado en ello, aún es tiempo; yo le permito hacerlo; que diga, pues, si puede; pero no puede, atenienses. Vereis que todos estos están dispuestos á defenderme, á mí que he corrompido y perdido enteramente á sus hijos y hermanos, si hemos de creer á Melito y á Anito. No quiero hacer valer la proteccion de los que he corrompido, porque podrian tener sus razones para defenderme; pero sus padres, que no he seducido y que tienen ya cierta edad, ¿qué otra razon pueden tener para protegerme más que mi derecho y mi inocencia? ¿No saben que Melito es un hombre engañoso, y que yo no digo más que la verdad? Hé aquí, atenienses, las razones de que puedo valerme para mi defensa; las demás que paso en silencio son de la misma naturaleza.

Pero quizá habrá alguno entre vosotros, que acordándose de haber estado en el puesto en que yo me hallo, se irritará contra mí, porque peligros mucho menores los ha conjurado, suplicando á sus jueces con lágrimas, y, para excitar más la compasion, haciendo venir aquí sus hijos, sus parientes y sus amigos, mientras que yo no he querido recurrir á semejante aparato, á pesar de las señales que se advierten de que corro el mayor de todos los peligros. Quizá presentándose á su espíritu esta diferencia, les agriará contra mí, y dando en tal situacion su voto, le darán con indignacion.

(1) Cuando Sócrates fué condenado, Apolodoro exclamó: Sócrates, lo que me aflige más es verte morir inocente! Sócrates, pasándole la mano suavemente por la cabeza, le dijo con la risa en los labios:—Amigo mio, ¿querrias más verme morir culpable?

Si hay alguno que abrigue estos sentimientos, lo que no creo, y sólo lo digo en hipótesis, la excusa más racional de que puedo valerme con él es decirle : amigo mio, tengo tambien parientes, porque para servirme de la expresion de Homero,

Yo no he salido de una encina ó de una roca (1)

sino que he nacido como los demás hombres. De suerte, atenienses, que tengo parientes y tengo tres hijos, de los cuales el mayor está en la adolescencia y los otros dos en la infancia, y sin embargo, no les haré comparecer aquí para comprometeros á que me absolvais.

¿Por qué no lo haré? No es por una terquedad altanera, ni por desprecio hácia vosotros; y deajo á un lado si miro la muerte con intrepidez ó con debilidad, porque esta es otra cuestion; sino que es por vuestro honor y por el de toda la ciudad. No me parece regular ni honesto que vaya yo á emplear esta clase de medios á la edad que tengo y con toda mi reputacion verdadera ó falsa; basta que la opinion generalmente recibida sea que Sócrates tiene alguna ventaja sobre la mayor parte de los hombres. Si los que entre vosotros pasan por ser superiores á los demás por su sabiduría, su valor ó por cualquiera otra virtud se rebajasen de esta manera, me avergüenzo decirlo, como muchos que he visto, que habiendo pasado por grandes personajes, hacian, sin embargo, cosas de una bajeza sorprendente cuando se los juzgaba, como si estuviesen persuadidos de que seria para ellos un gran mal si les hacian morir, y de que se harian inmortales si los absolvian; repito que obrando así, harian la mayor afrenta á esta ciudad, porque darian lugar á que los extranjeros creyeran, que los más virtuosos, de entre los atenienses, preferidos para obtener los más altos honores y dignidades

(1) Odissea, lib. 19, v. 163.

por eleccion de los demás, en nada se diferenciaban de miserables mujeres; y esto no debeis hacerlo, atenienses, vosotros que habeis alcanzado tanta nombradía; y si quiéramos hacerlo, estais obligados á impedirlo y declarar que condenareis más pronto á aquel que recurra á estas escenas trágicas para mover á compasion, poniendo en ridículo vuestra ciudad, que á aquel que espere tranquilamente la sentencia que pronuncieis.

Pero sin hablar de la opinion, atenienses, no me parece justo suplicar al juez ni hacerse absolver á fuerza de súplicas. Es preciso persuadirle y convencerle, porque el juez no está sentado en su silla para complacer violando la ley, sino para hacer justicia obedeciéndola. Así es como lo ha ofrecido por juramento, y no está en su poder hacer gracia á quien le agrade, porque está en la obligacion de hacer justicia. No es conveniente que os acostumbremos al perjurio, ni vosotros debeis dejaros acostumbrar; porque los unos y los otros seremos igualmente culpables para con los dioses.

No espereis de mí, atenienses, que yo recurra para con vosotros á cosas que no tengo por buenas, ni justas, ni piadosas, y ménos que lo haga en una ocasion en que me veo acusado de impiedad por Melito; porque si os ablandase con mis súplicas y os forzase á violar vuestro juramento, sería evidente que os enseñaria á no creer en los dioses, y, queriendo justificarme, probaria contra mí mismo, que no creo en ellos. Pero es una fortuna, atenienses, que esté yo en esta creencia. Estoy más persuadido de la existencia de Dios que ninguno de mis acusadores; y es tan grande la persuasion, que me entrego á vosotros y al Dios de Delfos, á fin de que me juzgueis como creais mejor para vosotros y para mí.

(Terminada la defensa de Sócrates, los jueces, que eran 556, procedieron á la votacion y resultaron 281 vo-

tos en contra y 275 en favor; y Sócrates, condenado por una mayoría de seis votos, tomó la palabra y dijo:)

No creais, atenienses, que me haya conmovido el fallo que acabais de pronunciar contra mí, y esto por muchas razones; la principal, porque ya estaba preparado para recibir este golpe. Mucho más sorprendido estoy con el número de votantes en pro y en contra, y no esperaba verme condenado por tan escaso número de votos. Advertido que sólo por tres votos no he sido absuelto. Ahora veo que me he librado de las manos de Melito; y no sólo librado, sino que os consta á todos que si Anito y Licon no se hubieran levantado para acusarme, Melito hubiera pagado 6.000 dracmas (1) por no haber obtenido la quinta parte de votos.

Melito me juzga digno de muerte; en buen hora. ¿Y yo de qué pena (2) me juzgaré digno? Vereis claramente, atenienses, que yo no escojo más que lo que merezco. ¿Y cuál es? ¿A qué pena, á qué multa voy á condenarme por no haber callado las cosas buenas que aprendí durante toda mi vida; por haber despreciado lo que los demás buscan con tanto afán, las riquezas, el cuidado de los negocios domésticos, los empleos y las dignidades; por no haber entrado jamás en ninguna cábala, ni en ninguna conjuración, prácticas bastante ordinarias en esta ciudad; por ser conocido como hombre de bien, no queriendo conservar mi vida valiéndome de medios tan indignos? Por otra parte, sabeis que jamás he querido tomar ninguna profesión en la que pudiera trabajar al mismo tiempo en pro-

(1) Era preciso que el acusador obtuviese la mitad más una quinta parte de votos.

(2) La ley permitía al acusado condenarse á una de estas tres penas; prision perpétua, multa, destierro. Sócrates no cayó en este lazo.

vecho vuestro y en el mio, y que mi único objeto ha sido procuraros á cada uno de vosotros en particular el mayor de todos los bienes, persuadiéndoos á que no atendais á las cosas que os pertenecen ántes que al cuidado de vosotros mismos, para haceros más sabios y más perfectos, lo mismo que es preciso tener cuidado de la existencia de la república ántes de pensar en las cosas que la pertenecen, y así de lo demás.

Dicho esto, ¿de qué soy digno? De un gran bien sin duda, atenienses, si proporcionais verdaderamente la recompensa al mérito; de un gran bien que pueda convenir á un hombre tal como yo. ¿Y qué es lo que conviene á un hombre pobre, que es vuestro bienhechor, y que tiene necesidad de un gran desahogo para ocuparse en exhortaros? Nada le conviene tanto, atenienses, como el ser alimentado en el Pritaneo, y esto le es más debido que á los que entre vosotros han ganado el premio en las corridas de caballos y carros en los juegos olímpicos (1); porque éstos con sus victorias hacen que aparezcamos felices, y yo os hago, no en la apariencia, sino en la realidad. Por otra parte, éstos no tienen necesidad de este socorro, y yo la tengo. Si en justicia es preciso adjudicarme una recompensa digna de mí, esta es la que merezco, el ser alimentado en el Pritaneo.

Al hablaros así, atenienses, quizá me acusareis de que lo hago con la terquedad y arrogancia con que deseché ántes los lamentos y las súplicas. Pero no hay nada de eso.

El motivo que tengo es, atenienses, que abrigo la convicción de no haber hecho jamás el menor daño á nadie queriéndolo y sabiéndolo. No puedo hoy persuadiros de ello, porque el tiempo que me queda es muy corto. Si tu-

(1) Los ciudadanos de grandes servicios eran mantenidos en el Pritaneo con los cincuenta senadores en ejercicio,

vieseis una ley que ordenase que un juicio de muerte durara muchos días , como se practica en otras partes, y no uno solo , estoy persuadido que os convenceria. ¿Pero qué medio hay para destruir tantas calumnias en un tan corto espacio de tiempo? Estando convencidísimo de que no he hecho daño á nadie, ¿cómo he de hacérmelo á mí mismo, confesando que merezco ser castigado, é imponiéndome á mí mismo una pena? ¡Qué! ¿Por no sufrir el suplicio á que me condena Melito , suplicio que verdaderamente no sé si es un bien ó un mal, iré yo á escoger alguna de esas penas, que sé con certeza que es un mal, y me condenaré yo mismo á ella? ¿Será quizá una prision perpétua? ¿Y qué significa vivir siempre yo esclavo de los Once? (1) ¿Será una multa y prision hasta que la haya pagado? Esto equivale á lo anterior, porque no tengo con que pagarla. ¿Me condenaré á destierro? Quizá confirmariais mi sentencia. Pero era necesario que me obcecara bien el amor á la vida , atenienses, si no viera que si vosotros, que sois mis conciudadanos, no habeis podido sufrir mis conversaciones ni mis máximas, y de tal manera os han irritado que no habeis parado hasta deshaceros de mí, con mucha más razon los de otros países no podrian sufrirme. Preciosa vida para Sócrates, si á sus años, arrojado de Atenas, se viera errante de ciudad en ciudad como un vagabundo y como un proscrito! Sé bien, que, á do quiera que vaya, los jóvenes me escucharán, como me escuchan en Atenas; pero si los rechazo harán que sus padres me destierren; y si no los rechazo, sus padres y parientes me arrojarán por causa de ellos.

Pero me dirá quizá alguno: — ¡Qué! Sócrates, ¿si marchas desterrado no podrás mantenerte en reposo y guardar silencio? Ya veo que este punto es de los más difi-

(1) Eran los magistrados encargados de la vigilancia de las prisiones.

les para hacerlo comprender á alguno de vosotros, porque si os digo que callar en el destierro seria desobedecer á Dios, y que por esta razon me es imposible guardar silencio, no me creeriais y mirariais esto como una ironía; y si por otra parte os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los dias de su vida y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome á mí mismo, ya examinando á los demás, porque una vida sin exámen no es vida, aún me creeriais menos. Así es la verdad, atenienses, por más que se os resista creerla. En fin, no estoy acostumbrado á juzgarme acreedor á ninguna pena. Verdaderamente si fuese rico, me condenaria á una multa tal, que pudiera pagarla, porque esto no me causaria ningun perjuicio; pero no puedo, porque nada tengo, á menos que no querais que la multa sea proporcionada á mi indignancia, y en este concepto podria extenderme hasta una mina de plata, y á esto es á lo que yo me condeno. Pero Platon, que está presente, Criton, Critobulo y Apolodoro quieren que me extienda hasta treinta minas, de que ellos responden. Me condeno pues á treinta minas, y hé aquí mis fiadores, que ciertamente son de mucho abono.

(Habiéndose Sócrates condenado á sí mismo á la multa por obedecer á la ley, los jueces deliberaron y le condenaron á muerte, y entónces Sócrates tomó la palabra y dijo:)

En verdad, atenienses, por demasiada impaciencia y precipitacion vais á cargar con un baldon y dar lugar á vuestros envidiosos enemigos á que acusen á la república de haber hecho morir á Sócrates, á este hombre sabio, porque para agravar vuestra vergonzosa situacion, ellos me llamarán sabio aunque no lo sea. En lugar de que si

hubieseis tenido un tanto de paciencia, mi muerte venia de suyo, y hubieseis conseguido vuestro objeto, porque ya veis que en la edad que tengo estoy bien cerca de la muerte. No digo esto por todos los jueces, sino tan sólo por los que me han condenado á muerte, y á ellos es á quienes me dirijo. ¿Creeis que yo hubiera sido condenado, si no hubiera reparado en los medios para defenderme? ¿Creeis que me hubieran faltado palabras insinuantes y persuasivas? No son las palabras, atenienses, las que me han faltado; es la impudencia de no haberos dicho cosas que hubierais gustado mucho de oír. Hubiera sido para vosotros una gran satisfaccion haberme visto lamentar, suspirar, llorar, suplicar y cometer todas las demás bajezas que estais viendo todos los dias en los acusados. Pero en medio del peligro, no he creído que debía rebajarme á un hecho tan cobarde y tan vergonzoso, y despues de vuestra sentencia no me arrepiento de no haber cometido esta indignidad, porque quiero más morir despues de haberme defendido como me he defendido, que vivir por haberme arrastrado ante vosotros. Ni en los tribunales de justicia, ni en medio de la guerra, debe el hombre honrado salvar su vida por tales medios. Sucede muchas veces en los combates, que se puede salvar la vida muy fácilmente, arrojando las armas y pidiendo cuartel al enemigo, y lo mismo sucede en todos los demás peligros; hay mil expedientes para evitar la muerte; cuando está uno en posicion de poder decirlo todo ó hacerlo todo. ¡Ah! Atenienses, no es lo difícil evitar la muerte; lo es mucho más evitar la deshonra, que marcha más ligera que la muerte. Esta es la razon, porque, viejo y pesado como estoy, me he dejado llevar por la más pesada de las dos, la muerte; mientras que la más ligera, el crimen, esta adherida á mis acusadores, que tienen vigor y ligereza. Yo voy á sufrir la muerte, á la que me habeis condenado, pero ellos sufrirán la iniquidad y la infamia á que la ver-

dad les condena. Con respecto á mí, me atengo á mi castigo, y ellos se atenderán al suyo. En efecto, quizá las cosas han debido pasar así, y en mi opinion no han podido pasar de mejor modo.

¡Oh vosotros! que me habeis condenado á muerte, quiero predeciros lo que os sucederá, porque me veo en aquellos momentos, cuando la muerte se aproxima, en que los hombres son capaces de profetizar el porvenir. Os lo anuncio, vosotros que me haceis morir, vuestro castigo no tardará, cuando yo haya muerto, y será ¡por Júpiter! más cruel que el que me imponéis. En deshaceros de mí, sólo habeis intentado descargaros del importuno peso de dar cuenta de vuestra vida, pero os sucederá todo lo contrario; yo os lo predigo.

Se levantará contra vosotros y os reprenderá un gran número de personas, que han estado contenidas por mi presencia, aunque vosotros no lo apercibiais; pero despues de mi muerte serán tanto más importunos y difíciles de contener, cuanto que son más jóvenes; y más os irritareis vosotros, porque si creéis que basta matar á unos para impedir que otros os echen en cara que vivís mal, os engañais. Esta manera de libertarse de sus censores ni es decente, ni posible. La que es á la vez muy decente y muy fácil es, no cerrar la boca á los hombres, sino hacerse mejor. Lo dicho basta para los que me han condenado, y los entrego á sus propios remordimientos.

Con respecto á los que me habeis absuelto con vuestros votos, atenienses, conversaré con vosotros con el mayor gusto, mientras que los Once estén ocupados, y no se me conduzca al sitio donde deba morir. Concedme, os suplico, un momento de atencion, porque nada impide que conversemos juntos, puesto que da tiempo. Quiero deciros, como amigos, una cosa que acaba de sucederme, y explicaros lo que significa. Sí, jueces míos, (y llamándoos así no me engaño en el nombre) me

ha sucedido hoy una cosa muy maravillosa. La voz divina de mi demonio familiar que me hacia advertencias tantas veces, y que en las menores ocasiones no dejaba jamás de separarme de todo lo malo que iba á emprender, hoy, que me sucede lo que veis, y lo que la mayor parte de los hombres tienen por el mayor de todos los males, esta voz no me ha dicho nada, ni esta mañana cuando salí de casa, ni cuando he venido al tribunal, ni cuando he comenzado á hablaros. Sin embargo, me ha sucedido muchas veces, que me ha interrumpido en medio de mis discursos, y hoy á nada se ha opuesto, haya dicho ó hecho yo lo que quisiera. ¿Qué puede significar esto? Voy á decíroslo. Es que hay trazas de que lo que me sucede es un gran bien, y nos engañamos todos sin duda, si creemos que la muerte es un mal. Una prueba evidente de ello es que si yo no hubiese de realizar hoy algun bien, el Dios no hubiera dejado de advertírmelo como acostumbra.

Profundicemos un tanto la cuestion, para hacer ver que es una esperanza muy profunda la de que la muerte es un bien.

Es preciso de dos cosas una: ó la muerte es un absoluto anonadamiento y una privacion de todo sentimiento, ó, como se dice, es un tránsito del alma de un lugar á otro. Si es la privacion de todo sentimiento, una dormida pacífica que no es turbada por ningun sueño, ¿qué mayor ventaja puede presentar la muerte? Porque si alguno, despues de haber pasado una noche muy tranquila sin ninguna inquietud, sin ninguna turbacion, sin el menor sueño, la comparase con todos los demás dias y con todas las demás noches de su vida, y se le obligase á decir en conciencia cuántos dias y noches habia pasado que fuesen más felices que aquella noche; estoy persuadido de que no sólo un simple particular, si no el mismo gran rey, encontraria bien pocos, y le seria muy fácil contarlos. Si la muerte es una cosa semejante, la llamo con razon un

bien; porque entónces el tiempo todo entero no es más que una larga noche.

Pero si la muerte es un tránsito de un lugar á otro, y si, segun se dice, allá abajo está el paradero de todos los que han vivido, ¿qué mayor bien se puede imaginar, jueces míos? Porque si, al dejar los jueces prevaticadores de este mundo, se encuentran en los infiernos los verdaderos jueces, que se dice que hacen allí justicia, Minos, Radamanto, Eaco, Triptolemo y todos los demás semi-dioses que han sido justos durante su vida, ¿no es este el cambio más dichoso? ¿A qué precio no compraríais la felicidad de conversar con Orfeo, Museo, Hesiodo y Homero? Para mí, si es esto verdad, moriría gustoso mil veces. ¿Qué transporte de alegría no tendría yo cuando me encontrase con Palamedes, con Afax, hijo de Telamon, y con todos los demás héroes de la antigüedad, que han sido víctimas de la injusticia? ¡Qué placer el poder comparar mis aventuras con las suyas! Pero aún sería un placer infinitamente más grande para mí pasar allí los dias, interrogando y examinando á todos estos personajes, para distinguir los que son verdaderamente sabios de los que creen serlo y no lo son. ¿Hay alguno, jueces míos, que no diese todo lo que tiene en el mundo por examinar al que condujo un numeroso ejército contra Troya ó Ulises ó Sisifo y tantos otros, hombres y mujeres, cuya conversacion y exámen serian una felicidad inexplicable? Estos no harian morir á nadie por este exámen, porque además de que son más dichosos que nosotros en todas las cosas, gozan de la inmortalidad, si hemos de creer lo que se dice.

Esta es la razon, jueces míos, para que nunca perdais las esperanzas aún despues de la tumba, fundados en esta verdad; que no hay ningun mal para el hombre de bien, ni durante su vida, ni despues de su muerte; y que los dioses tienen siempre cuidado de cuanto tiene relacion con

él; porque lo que en este momento me sucede á mí no es obra del azar, y estoy convencido de que el mejor partido para mí es morir desde luego y libertarme así de todos los disgustos de esta vida. Hé aquí por qué la voz divina nada me ha dicho en este dia. No tengo ningun resentimiento contra mis acusadores, ni contra los que me han condenado, áun cuando no haya sido su intencion hacerme un bien, sino por el contrario hacerme un mal, lo que seria un motivo para quejarme de ellos. Pero sólo una gracia tengo que pedirles. Cuando mis hijos sean mayores, os suplico los hostigueis, los atormenteis, como yo os he atormentado á vosotros, si veis que prefieren las riquezas á la virtud, y que se creen algo cuando no son nada; no dejeis de sacarlos á la vergüenza, si no se aplican á lo que deben aplicarse, y creen ser lo que no son; porque así es como yo he obrado con vosotros. Si me concedeis esta gracia, lo mismo yo que mis hijos no podremos ménos de alabar vuestra justicia. Pero ya es tiempo de que nos retiremos de aquí, yo para morir, vosotros para vivir. ¿Entre vosotros y yo, quién lleva la mejor parte? Esto es lo que nadie sabe, excepto Dios.

CRITON.

ARGUMENTO.

Sócrates, que en la *Apología* sólo pudo mantenerse filósofo á condicion de divorciarse de la constitucion religiosa de Atenas, se rehace y convierte en este diálogo, por una especie de compensacion, en un ciudadano inflexible en la obediencia á las leyes de la república. Someterse á las leyes es una obligacion absoluta; es el deber. Tal es el objeto de este diálogo.

Los amigos de Sócrates, despues de haber ganado al alcaide de la cárcel donde esperaba el dia de su muerte, le enviaron uno de ellos, Criton, para que le suplicara encarecidamente que salvara su vida por la fuga.

Todas las razones que puede inspirar una ardiente amistad para ahogar los escrúpulos de un alma recta, Criton las hizo valer con la más afectuosa insistencia. Pero la tierna solicitud que resalta en su lenguaje, disfraza, sin atenuarla, la debilidad de los motivos de que se inspira comunmente, en circunstancias críticas, la acomodaticia probidad del vulgo. Así lo entendió Sócrates. A los lamentos de Criton, en razon del deshonor y desesperacion que amagaban á sus amigos, la suerte que estaba reservada á sus hijos condenados á la orfandad, él opuso esta inevitable alternativa: ¿la fuga es justa ó injusta? Porque es preciso resolverse en todos los casos, no por razones de amistad, de interés, de opinion; sino por razones de justicia. Pero la justicia le prohíbe fugarse, porque seria desobedecer las leyes, acto injusto en sí mismo, ejemplo funesto al buen órden público, ingrátitud,

en fin, para con estas leyes que han presidido como madres y nodrizas á su nacimiento, á su juventud y á su educacion. Existe un compromiso tácito entre el ciudadano y las leyes; éstas, protegiéndole, tienen derecho á su respeto. Nadie ignora este pacto; ninguno puede sustraerse á él; ninguno se libra, violándole, de los remordimientos de su conciencia, cualquiera que sea el rodeo que haya tomado para engañarse á sí mismo.

Tal es la inflexible doctrina, por la que Sócrates, destruyendo piedra por piedra el frágil edificio de la moral de Criton, que es la moral del pueblo, prefiere á su salud el cumplimiento riguroso de su deber. ¿Podria ser de otra manera? ¡Qué contradiccion resultaria si el mismo hombre que ántes, en la plaza pública, á presencia de sus jueces, se habia regocijado de su muerte como del mayor bien que podia sucederle, hubiera renegado, fugándose, de ese valor y de esas sublimes esperanzas del dia de su proceso! Sócrates, el más sabio de los hombres, se convertiria en un cobarde y mal ciudadano. Criton mismo se vió reducido al silencio por la firme razon de su maestro, quien le despide con estas admirables palabras: « Sigamos el camino que Dios nos ha trazado. Dios es el deber mismo, porque es su origen: realizar su deber es inspirarse en Dios. »

CRITON Ó EL DEBER.

SÓCRATES.—CRITON.

SÓCRATES.

¿Cómo vienes tan temprano, Criton? ¿No es aún muy de madrugada?

CRITON.

Es cierto.

SÓCRATES.

¿Qué hora puede ser?

CRITON.

Acaba de romper el día.

SÓCRATES.

Extraño que el alcaide te haya dejado entrar.

CRITON.

Es hombre con quien llevo alguna relacion; me ha visto aquí muchas veces, y me debe algunas atenciones.

SÓCRATES.

¿Acabas de llegar, ó hace tiempo que has venido?

CRITON.

Ya hace algun tiempo.

SÓCRATES.

¿Por qué has estado sentado cerca de mí sin decirme nada, en lugar de despertarme en el acto que llegaste?

CRITON.

¡Por Júpiter! Sócrates, ya me hubiera guardado de hacerlo. Yo, en tu lugar, temeria que me despertaran, porque seria despertar el sentimiento de mi infortunio. En el largorato que estoy aquí, me he admirado verte dormir con

un sueño tan tranquilo, y no he querido despertarte, con intencion, para que gozaras de tan bellos momentos. En verdad, Sócrates, desde que te conozco he estado encantado de tu carácter, pero jamás tanto como en la presente desgracia, que soportas con tanta dulzura y tranquilidad.

SÓCRATES.

Sería cosa poco racional, Criton, que un hombre, á mi edad, temiese la muerte.

CRITON.

¡Ah! ¡cuántos se ven todos los dias del mismo tiempo que tú y en igual desgracia, á quienes la edad no impide lamentarse de su suerte!

SÓCRATES.

Es cierto, pero en fin, ¿por qué has venido tan temprano?

CRITON.

Para darte cuenta de una nueva terrible, que, por poca influencia que sobre tí tenga, yo la temo; porque llenará de dolor á tus parientes, á tus amigos; es la nueva más triste y más afflictiva para mí.

SÓCRATES.

¿Cuál es? ¿Ha llegado de Delos el buque cuya vuelta ha de marcar el momento de mi muerte?

CRITON.

No, pero llegará sin duda hoy, segun lo que refieren los que vienen de Sunio (1), donde le han dejado; y siendo así, no puede ménos de llegar hoy aquí, y mañana, Sócrates, tendrás que dejar de existir.

SÓCRATES.

Enhorabuena, Criton, sea así, puesto que tal es la voluntad de los dioses. Sin embargo no creo que llegue hoy el buque.

(1) El cabo Sunio sobre el que estaba construido un templo á Minerva á la parte Sudeste de la Atica.

CRITON.

¿De dónde sacas esa conjetura?

SÓCRATES.

Voy á decírtelo: yo no debo morir hasta el día siguiente de la vuelta de ese buque.

CRITON.

Por lo ménos es eso lo que dicen aquellos de quienes depende la ejecucion.

SÓCRATES.

El buque no llegará hoy, sino mañana, como lo deduzco de un sueño que he tenido esta noche, no hace un momento; y es una fortuna, á mi parecer, que no me hayas despertado.

CRITON.

¿Cuál es ese sueño?

SÓCRATES.

Me ha parecido ver cerca de mí una mujer hermosa y bien formada, vestida de blanco, que me llamaba y me decía: Sócrates:

Dentro de tres días estarás en la fértil Phtía.

CRITON.

¡Extraño sueño, Sócrates!

SÓCRATES.

Es muy significativo, Criton.

CRITON.

Demasiado sin duda, pero por esta vez, Sócrates, sigue mis consejos, sálvate. Porque en cuanto á mí si mueres, además de verme privado para siempre de tí, de un amigo de cuya pérdida nadie podrá consolarme, témome que muchas gentes, que no nos conocen bien ni á tí ni á mí, crean que pudiendo salvarte á costa de mis bienes de fortuna, te he abandonado. ¿Y hay cosa más indigna que adquirir la reputacion de querer más su dinero que sus amigos? Porque el pueblo jamás podrá persuadirse de que

eres tú el que no has querido salir de aquí cuando yo te he estrechado á hacerlo.

SÓCRATES.

Pero, mi querido Criton, ¿debemos hacer tanto aprecio de la opinion del pueblo? ¿No basta que las personas más racionales, las únicas que debemos tener en cuenta, sepan de qué manera han pasado las cosas?

CRITON.

Yo veo sin embargo que es muy necesario no despreciar la opinion del pueblo, y tu ejemplo nos hace ver claramente que es muy capaz de ocasionar desde los más pequeños hasta los más grandes males á los que una vez han caido en su desgracia.

SÓCRATES.

Ojalá, Criton, el pueblo fuese capaz de cometer los mayores males, porque de esta manera seria tambien capaz de hacerlos más grandes bienes. Esto seria una gran fortuna, pero no puede ni lo uno ni lo otro; porque no depende de él hacer á los hombres sabios ó insensatos. El pueblo juzga y obra á la aventura.

CRITON.

Lo creo; pero respóndeme, Sócrates. ¿El no querer fugarte nace del temor que puedas tener de que no falte un delator que me denuncie á mí y á tus demás amigos, acusándonos de haberte sustraído, y que por este hecho nos veamos obligados á abandonar nuestros bienes ó pagar crecidas multas ó sufrir penas mayores? Si éste es el temor, Sócrates, destiérrale de tu alma. ¿No es justo que por salvarte nos expongamos á todos estos peligros y áun mayores, si es necesario? Repito, mi querido Sócrates, no resistas; toma el partido que te aconsejo.

SÓCRATES.

Es cierto, Criton, tengo esos temores y áun muchos más.

CRITON.

Tranquilízate, pues, porque en primer lugar la suma,

que se pide por sacarte de aquí, no es de gran consideracion. Por otra parte, sabes la situacion mísera que rodea á los que podrian acusarnos y el poco sacrificio que habria de hacerse para cerrarles la boca; y mis bienes, que son tuyos, son harto suficientes. Si tienes alguna dificultad en aceptar mi ofrecimiento, hay aquí un buen número de extranjeros dispuestos á suministrar lo necesario; sólo Sunmias de Tébas ha presentado la suma suficiente; Cebes está en posicion de hacer lo mismo y áun hay muchos más.

Tales temores, por consiguiente, no deben ahogar en tí el deseo de salvarte, y en cuanto á lo que decias uno de estos dias delante de los jueces, de que si hubieras salido desterrado, no hubieras sabido dónde fijar tu residencia, esta idea no debe detenerte. A cualquier parte del mundo á donde tú vayas, serás siempre querido. Si quieres ir á Thesalia, tengo allí amigos que te obsequiarán como tú mereces, y que te pondrán á cubierto de toda molestia. Además, Sócrates, cometes una accion injusta entregándote tú mismo, cuando puedes salvarte, y trabajando en que se realice en tí lo que tus enemigos más desean en su ardor por perderte. Faltas tambien á tus hijos, porque los abandonas, cuando hay un medio de que puedas alimentarlos y educarlos. ¡Qué horrible suerte espera á estos infelices huérfanos! Es preciso ó no tener hijos ó exponerse á todos los cuidados y penalidades que exige su educacion. Me parece en verdad, que has tomado el partido del más indolente de los hombres, cuando deberias tomar el de un hombre de corazon; tú, sobre todo, que haces profesion de no haber seguido en toda tu vida otro camino que el de la virtud. Te confieso, Sócrates, que me da vergüenza por tí y por nosotros tus amigos, que se crea que todo lo que está sucediendo se ha debido á nuestra cobardía. Se nos acriminará, en primer lugar, por tu comparecencia ante el tribunal, cuando pudo evitarse; luégo por el

curso de tu proceso ; y en fin , como término de este lastimoso drama , por haberte abandonado por temor ó por cobardía , puesto que no te hemos salvado ; y se dirá también , que tú mismo no te has salvado por culpa nuestra , cuando podías hacerlo con sólo que nosotros te hubiéramos prestado un pequeño auxilio. Piénsalo bien , mi querido Sócrates ; con la desgracia que te va á suceder tendrás también una parte en el baldon que va á caer sobre todos nosotros. Consúltate á tí mismo , pero ya no es tiempo de consultas ; es preciso tomar un partido , y no hay que escoger ; es preciso aprovechar la noche próxima. Todos mis planes se desgracian , si aguardamos un momento más. Créeme , Sócrates , y haz lo que te digo.

SÓCRATES.

Mi querido Criton , tu solicitud es muy laudable , si es que concuerda con la justicia ; pero por lo contrario , si se aleja de ella , cuanto más grande es , se hace más reprehensible. Es preciso examinar , ante todo , si deberemos hacer lo que tú dices ó si no deberemos ; porque no es de ahora , ya lo sabes , la costumbre que tengo de sólo ceder por razones que me parezcan justas , despues de haberlas examinado detenidamente. Aunque la fortuna me sea adversa , no puedo abandonar las máximas de que siempre he hecho profesion ; ellas me parecen siempre las mismas , y como las mismas las estimo igualmente. Si no me das razones más fuertes , debes persuadirte de que yo no cederé , aunque todo el poder del pueblo se armase contra mí , y para aterrarme como á un niño , me amenazase con sufrimientos más duros que los que me rodean , cadenas , la miseria , la muerte. Pero ¿cómo se verifica este exámen de una manera conveniente ? Recordando nuestras antiguas conversaciones , á saber : de si ha habido razon para decir que hay ciertas opiniones que debemos respetar y otras que debemos despreciar. ¿O es que esto se pudo decir ántes de ser yo condenado á

muerte, y ahora de repente hemos descubierto, que si se dijo entónces, fué como una conversacion al aire, no siendo en el fondo más que una necedad ó un juego de niños? Deseo, pues, examinar aquí contigo en mi nueva situacion, si este principio me parece distinto ó si le encuentro siempre el mismo, para abandonarle ó seguirle.

Es cierto, si yo no me engaño, que aquí hemos dicho muchas veces, y creiamos hablar con formalidad, que entre las opiniones de los hombres las hay que son dignas de la más alta estimacion y otras que no merecen ninguna. Criton, en nombre de los dioses, ¿te parece esto bien dicho? Porque, segun todas las apariencias humanas, tú no estás en peligro de morir mañana, y el temor de un peligro presente no te hará variar en tus juicios; piénsalo, pues, bien. ¿No encuentras que con razon hemos sentado, que no es preciso estimar todas las opiniones de los hombres sino tan sólo algunas, y no de todos los hombres indistintamente, sino tan sólo de algunos? ¿Qué dices á esto? ¿No te parece verdadero?

CRITON.

Mucho.

SÓCRATES.

¿En este concepto, no es preciso estimar sólo las opiniones buenas y desechar las malas?

CRITON.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Las opiniones buenas no son las de los sabios, y las malas las de los necios?

CRITON.

No puede ser de otra manera.

SÓCRATES.

Vamos á sentar nuestro principio. ¿Un hombre que se ejercita en la gimnasia podrá ser alabado ó reprendido por

un cualquiera que llegue, ó sólo por el que sea médico ó maestro de gimnasia?

CRITON.

Por este sólo sin duda.

SÓCRATES.

¿Debe temer la reprension y estimar las alabanzas de éste solo y despreciar lo que le digan los demás?

CRITON.

Sin duda.

SÓCRATES.

Por esta razon ¿debe ejercitarse, comer, beber, segun le prescriba este maestro y no dejarse dirigir por el capricho de todos los demás?

CRITON.

Eso es incontestable.

SÓCRATES.

He aquí sentado el principio. ¿Pero si desobedeciendo á este maestro y despreciando sus atenciones y alabanzas, se deja seducir por las caricias y alabanzas del pueblo y de los ignorantes, no le resultará mal?

CRITON.

¿Cómo no le ha de resultar?

SÓCRATES.

¿Pero este mal de qué naturaleza será? ¿á qué conducirá? ¿y qué parte de este hombre afectará?

CRITON.

A su cuerpo, sin duda, que infaliblemente arruinará.

SÓCRATES.

Muy bien, hé aquí sentado este principio; ¿pero no sucede lo mismo en todas las demás cosas? Porque sobre lo justo y lo injusto, lo honesto y lo inhonesto, lo bueno y lo malo, que eran en este momento la materia de nuestra discusion, ¿nos atendremos más bien á la opinion del pueblo que á la de un solo hombre, si se encuentra uno muy experto y muy hábil, por el que sólo debamos tener

más respeto y más deferencia que por el resto de los hombres? ¿Y si no nos conformamos al juicio de este único hombre, no es cierto que arruinaremos enteramente lo que no vive ni adquiere nuevas fuerzas en nosotros sino por la justicia, y que no perece sino por la injusticia? ¿O es preciso creer que todo eso es una farsa?

CRITON.

Soy de tu dictámen, Sócrates.

SÓCRATES.

Estame atento, yo te lo suplico; si adoptando la opinion de los ignorantes, destruimos en nosotros lo que sólo se conserva por un régimen sano y se corrompe por un mal régimen, ¿podremos vivir con esta parte de nosotros mismos así corrompida? Ahora tratamos sólo de nuestro cuerpo; ¿no es verdad?

CRITON.

De nuestro cuerpo sin duda.

SÓCRATES.

¿Y se puede vivir con un cuerpo destruido ó corrompido?

CRITON.

No, seguramente.

SÓCRATES.

¿Y podremos vivir despues de corrompida esta otra parte de nosotros mismos, que no tiene salud en nosotros, sino por la justicia, y que la injusticia destruye? ¿O creemos ménos noble que el cuerpo esta parte. cualquiera que ella sea, donde residen la justicia y la injusticia?

CRITON.

Nada de eso.

SÓCRATES.

¿No es más preciosa?

CRITON.

Mucho más.

SÓCRATES.

Nosotros, mi querido Criton, no debemos curarnos de lo

que diga el pueblo, sino sólo de lo que dirá aquel que conoce lo justo y lo injusto, y este juez único es la verdad. Ves por esto, que sentaste malos principios, cuando dijiste al principio que debíamos hacer caso de la opinion del pueblo sobre lo justo, lo bueno, lo honesto y sus contrarias. Quizá me dirás: pero el pueblo tiene el poder de hacernos morir.

CRITON.

Seguramente que se dirá.

SÓCRATES.

Así es, pero, mi querido Criton, esto no podrá variar la naturaleza de lo que acabamos de decir. Y si no respóndeme: ¿no es un principio sentado, que el hombre no debe desear tanto el vivir como el vivir bien?

CRITON.

Estoy de acuerdo.

SÓCRATES.

¿No admites igualmente, que vivir bien no es otra cosa que vivir como lo reclaman la probidad y la justicia?

CRITON.

Sí.

SÓCRATES.

Conforme á lo que acabas de concederme, es preciso examinar ante todo, si hay justicia ó injusticia en salir de aquí sin el permiso de los atenienses; porque si esto es justo, es preciso ensayarlo; y si es injusto es preciso abandonar el proyecto. Porque con respecto á todas esas consideraciones, que me has alegado, de dinero, de reputacion, de familia ¿qué otra cosa son que consideraciones de ese vil populacho, que hace morir sin razon, y que sin razon quisiera despues hacer revivir, si le fuera posible? Pero respecto á nosotros, conforme á nuestro principio, todo lo que tenemos que considerar es, si haremos una cosa justa dando dinero y contrayendo obligaciones con los que nos han de sacar de aquí, ó bien si ellos y nos-

otros no cometeremos en esto injusticia; porque si la cometemos, no hay más que razonar; es preciso morir aquí ó sufrir cuantos males vengan ántes que obrar injustamente.

CRITON.

Tienes razon, Sócrates, veamos cómo hemos de obrar.

SÓCRATES.

Veámoslo juntos, amigo mio; y si tienes alguna objecion que hacerme cuando yo hable, házmela, para ver si puedo someterme, y en otro caso cesa, te lo suplico, de estrecharme á salir de aquí contra la voluntad de los atenienses. Yo quedaria complacidísimo de que me persuadieras á hacerlo, pero yo necesito convicciones. Mira pues, si te satisface la manera con que voy á comenzar este exámen, y procura responder á mis preguntas lo más sinceramente que te sea posible.

CRITON.

Lo haré.

SÓCRATES.

¿Es cierto que jamás se pueden cometer injusticias? ¿O es permitido cometerlas en unas ocasiones y en otras nó? ¿O bien, es absolutamente cierto que la injusticia jamás es permitida, como muchas veces hemos convenido y ahora mismo acabamos de convenir? ¿Y todos estos juicios, con los que estamos de acuerdo, se han desvanecido en tan pocos dias? ¿Seria posible, Criton, que, en nuestros años, las conversaciones más sérias se hayan hecho semejantes á las de los niños, sin que nos hayamos apercebido de ello? ¿O más bien es preciso atenernos estrictamente á lo que hemos dicho: que toda injusticia es vergonzosa y funesta al que la comete, digan lo que quieran los hombres, y sea bien ó sea mal el que resulte?

CRITON.

Estamos conformes.

SÓCRATES.

¿Es preciso no cometer injusticia de ninguna manera?

CRITON.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

¿Entonces es preciso no hacer injusticia á los mismos que nos la hacen, aunque el vulgo crea que esto es permitido, puesto que convienes en que en ningun caso puede tener lugar la injusticia?

CRITON.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

¡Pero qué! ¿es permitido hacer mal á alguno ó nó lo es?

CRITON.

Nó, sin duda, Sócrates.

SÓCRATES.

¿Pero es justo volver el mal por el mal, como lo quiere el pueblo, ó es injusto?

CRITON.

Muy injusto.

SÓCRATES.

¿Es cierto que no hay diferencia entre hacer el mal y ser injusto?

CRITON.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Es preciso, por consiguiente, no hacer jamás injusticia, ni volver el mal por el mal, cualquiera que haya sido el que hayamos recibido. Pero ten presente, Criton, que confesando esto, acaso hables contra tu propio juicio, porque sé muy bien que hay pocas personas que lo admitan, y siempre sucederá lo mismo. Desde el momento en que están discordes sobre este punto, es imposible entenderse sobre lo demás, y la diferencia de opiniones conduce necesariamente á un desprecio recíproco. Reflexiona

bien, y mira, si realmente estás de acuerdo conmigo, y si podemos discutir, partiendo de este principio: que en ninguna circunstancia es permitido ser injusto, ni volver injusticia por injusticia, mal por mal; ó si piensas de otra manera, provoca como de nuevo la discusion. Con respecto á mí, pienso hoy como pensaba en otro tiempo. Si tú has mudado de parecer, dilo, y exponme los motivos; pero si permaneces fiel á tus primeras opiniones, escucha lo que te voy á decir.

CRITON.

Permanezco fiel y pienso como tú; habla, ya te escucho.

SÓCRATES.

Prosigo pues, ó más bien te pregunto: ¿un hombre que ha prometido una cosa justa, debe cumplirla ó faltar á ella?

CRITON.

Debe cumplirla.

SÓCRATES.

Conforme á esto, considera, si saliendo de aquí sin el consentimiento de los atenienses haremos mal á alguno y á los mismos que no lo merecen. ¿Respetaremos ó eludiremos el justo compromiso que hemos contraído?

CRITON.

No puedo responder á lo que me preguntas, Sócrates, porque no te entiendo.

SÓCRATES.

Veamos si de esta manera lo entiendes mejor. En el momento de la huida, ó si te agrada más, de nuestra salida, si la ley y la república misma se presentasen delante de nosotros y nos dijesen: Sócrates, ¿qué vas á hacer? ¿la accion que preparas no tiende á trastornar, en cuanto de tí depende, á nosotros y al Estado entero? Porque ¿qué Estado puede subsistir, si los fallos dados no tienen ninguna fuerza y son eludidos por los particulares? ¿Qué

podríamos responder, Criton, á este cargo y otros semejantes que se nos podían dirigir? Porque ¿qué no diría, especialmente un orador, sobre esta infracción de la ley, que ordena que los fallos dados sean cumplidos y ejecutados? ¿Responderemos nosotros, que la República nos ha hecho injusticia y que no ha juzgado bien? ¿Es esto lo que responderíamos?

CRITON.

Sí, sin duda, se lo diríamos.

SÓCRATES.

«¡Qué! dirá la ley ateniense, Sócrates, no habíamos convenido en que tú te someterías al juicio de la república?» Y si nos manifestáramos como sorprendidos de este lenguaje, ella nos diría quizá: «no te sorprendas, Sócrates, y respóndeme, puesto que tienes costumbre de proceder por preguntas y respuestas. Dime, pues, ¿qué motivo de queja tienes tú contra la república y contra mí cuando tantos esfuerzos haces para destruirme? ¿No soy yo á la que debes la vida? ¿No tomó bajo mis auspicios tu padre por esposa á la que te ha dado á luz? ¿Qué encuentras de reprehensible en estas leyes que hemos establecido sobre el matrimonio?» Yo la responderé sin dudar: nada. «¿Y las que miran al sostenimiento y educación de los hijos, á cuya sombra tú has sido educado, no te parecen justas en el hecho de haber ordenado á tu padre que te educara en todos los ejercicios del espíritu y del cuerpo?» Exactamente, diría yo. «Y siendo esto así, puesto que has nacido y has sido mantenido y educado gracias á mí, ¿te atreverás á sostener que no eres hijo y servidor nuestro lo mismo que tus padres? Y sí así es, ¿piensas tener derechos iguales á la ley misma, y que te sea permitido devolver sufrimientos por sufrimientos, por los que yo pudiera hacerte pasar? ¿Este derecho, que jamás podrían tener contra un padre ó contra una madre, de devolver mal por mal, injuria por injuria, golpe por golpe,

¿crees tú tenerlo contra tu patria y contra la ley? Y si tratáramos de perderte, creyendo que era justo, ¿querrias adelantarte y perder las leyes y tu patria? ¿Llamarias esto justicia, tú que haces profesion de no separarte del camino de la virtud? ¿Tu sabiduría te impide ignorar que la patria es digna de más respeto y más veneracion delante de los dioses y de los hombres, que un padre, una madre y que todos los parientes juntos? Es preciso respetar la patria en su cólera, tener con ella la sumision y miramientos que se tienen á un padre, atraerla por la persuasion ú obedecer sus órdenes, sufrir sin murmurar todo lo que quiera que se sufra, áun cuando sea verse azotado ó cargado de cadenas, y que si nos envia á la guerra para ser allí heridos ó muertos, es preciso marchar allá; porque allí está el deber, y no es permitido ni retroceder, ni echar pié atrás, ni abandonar el puesto; y que lo mismo en los campos de batalla, que ante los tribunales, que en todas las situaciones, es preciso obedecer lo que quiere la república, ó emplear para con ella los medios de persuasion que la ley concede; y, en fin, que si es una impiedad hacer violencia á un padre ó á una madre, es mucho mayor hacerla á la patria?» ¿Qué responderemos á esto, Criton? ¿Reconoceremos que la ley dice verdad?

CRITON.

Así me parece.

SÓCRATES.

«Ya ves, Sócrates, continuaria la ley, que si tengo razon, eso que intentas contra mí es injusto. Yo te he hecho nacer, te he alimentado, te he educado; en fin, te he hecho, como á los demás ciudadanos, todo el bien de que he sido capaz. Sin embargo, no me canso de decir públicamente que es permitido á cada uno en particular, despues de haber examinado las leyes y las costumbres de la república, si no está satisfecho, retirarse á donde guste

con todos sus bienes; y si hay alguno que no pudiendo acomodarse á nuestros usos, quiere irse á una colonia ó á cualquiera otro punto, no hay uno entre vosotros que se oponga á ello y puede libremente marcharse á donde le acomode. Pero tambien los que permanecen, despues de haber considerado detenidamente de qué manera ejercemos la justicia y qué policía hacemos observar en la república, yo les digo que están obligados á hacer todo lo que les mandemos, y si desobedecen, yo los declaro injustos por tres infracciones: porque no obedecen á quien les ha hecho nacer; porque, desprecian á quien los ha alimentado; porque, estando obligados á obedecerme, violan la fe jurada, y no se toman el trabajo de convencerme si se les obliga á alguna cosa injusta; y bien que no haga más que proponer sencillamente las cosas sin usar de violencia para hacerme obedecer, y que les dé la eleccion entre obedecer ó convencernos de injusticia, ellos no hacen ni lo uno ni lo otro. Hé aquí, Sócrates, la acusacion de que te harás acreedor si ejecutas tu designio, y tú serás mucho más culpable que cualquiera otro ciudadano.» Y si yo le pidiese la razon, la ley me cerraria sin duda la boca diciéndome, que yo estoy más que todos los demás ciudadanos sometido á todas estas condiciones. «Yo tengo, me diria, grandes pruebas de que la ley y la república han sido de tu agrado, porque no hubieras permanecido en la ciudad como los demás atenienses, si la estancia en ella no te hubiera sido más satisfactoria que en todas las demás ciudades. Jamás ha habido espectáculo que te haya obligado á salir de esta ciudad, salvo una vez cuando fuiste á Corinto para ver los juegos (1); jamás has salido que no sea á expediciones

(1) Eran los juegos que cada tres años se celebraban en el istmo de Corinto en honor de Neptuno, desde que Teseo los habia renovado.

militares; jamás emprendiste viajes, como es costumbre entre los ciudadanos; jamás has tenido la curiosidad de visitar otras ciudades, ni de conocer otras leyes; tan apasionado has sido por esta ciudad, y tan decidido á vivir segun nuestras máximas, que aquí has tenido hijos, testimonio patente de que vivias complacido en ella. En fin, durante tu proceso podias condenarte á destierro, si hubieras querido, y hacer entónces, con asentimiento de la república, lo que intentas hacer ahora á pesar suyo. Tú que te alababas de ver venir la muerte con indiferencia, y que pretendias preferirla al destierro, ahora, sin miramiento á estas magnificas palabras, sin respeto á las leyes, puesto que quieres abatirlas, haces lo que haria el más vil esclavo, tratando de salvarte contra las condiciones del tratado que te obliga á vivir segun nuestras reglas. Respóndenos, pues, como buen ciudadano; ¿no decimos la verdad, cuando sostenemos que tú estás sometido á este tratado, no con palabras, sino de hecho y á todas sus condiciones?» ¿Qué diriamos á esto? ¿Y qué partido podriamos tomar más que confesarlo?

CRITON.

Seria preciso hacerlo, Sócrates.

SÓCRATES.

La ley continuaria diciendo: «¿Y qué adelantarias, Sócrates, con violar este tratado y todas sus condiciones? No has contraido esta obligacion ni por la fuerza, ni por la sorpresa, ni tampoco te ha faltado tiempo para pensarlo. Setenta años han pasado, durante los cuales has podido retirarte, si no estabas satisfecho de mí, y si las condiciones que te proponia no te parecian justas. Tú no has preferido ni á Lacedemonia, ni á Creta, cuyas leyes han sido constantemente un objeto de alabanza en tu boca, ni tampoco has dado esta preferencia á ninguna de las otras ciudades de Grecia ó de los países extranjeros. Tú, como los cojos, los ciegos y todos los estropeados, jamás has

salido de la ciudad, lo que es una prueba invencible de que te ha complacido vivir en ella más que á ningun otro ateniense; y bajo nuestra influencia, por consiguiente, porque sin leyes ¿qué ciudad puede ser aceptable? ¡Y ahora te rebelas y no quieres ser fiel á este pacto! Pero si me crees, Sócrates, tú le respetarás, y no te expondrás á la risa pública, saliendo de Atenas; porque reflexiona un poco, te lo suplico. ¿Qué bien resultará á tí y á tus amigos, si persistís en la idea de traspasar mis órdenes? Tus amigos quedarán infaliblemente expuestos al peligro de ser desterrados de su patria ó de perder sus bienes, y respecto á tí, si te retiras á alguna ciudad vecina, á Tebas ó Megara, como son ciudades muy bien gobernadas, serás mirado allí como un enemigo; porque todos los que tienen amor por su patria te mirarán con desconfianza como un corruptor de las leyes. Les confirmarás igualmente en la justicia del fallo que recayó contra tí, porque todo corruptor de las leyes pasará fácilmente y siempre por corruptor de la juventud y del pueblo ignorante. ¿Evitarás todo roce en esas ciudades cultas y en esas sociedades compuestas de hombres justos? Pero entónces, ¿qué placer puedes tener en vivir? ¿Ó tendrás valor para aproximarte á ellos, y decirles, como haces aquí, que la virtud, la justicia, las leyes y las costumbres deben estar por cima de todo y ser objeto del culto y de la veneracion de los hombres? ¿Y no conoces que esto seria altamente vergonzoso? No puedes negarlo, Sócrates. Tendrias necesidad de salir inmediatamente de esas ciudades cultas, é irias á Tesalia á casa de los amigos de Criton, á Tesalia donde reina más el libertinaje que el orden (1), y en donde te oirian sin duda con singular placer referir el disfraz con que

(1) La Tesalia era un país donde reinaban la licencia y la corrupcion; así que Jenofonte observa que allí fué donde Critias se perdió.

habias salido de la prision, vestido de harapos ó cubierto con una piel, ó, en fin, disfrazado de cualquier manera como acostumbran á hacer todos los fugitivos. ¿Pero no se encontrará uno que diga: hé aquí un anciano, que no pudiendo ya alargar su existencia naturalmente, tan ciego está por el ánsia de vivir, que no ha dudado, por conservar la vida, echar por tierra las leyes más santas? Quizá no lo oirás, si no ofendes á nadie; pero al menor motivo de queja te dirian estas y otras mil cosas indignas de tí; vivirás esclavo y víctima de todos los demás hombres, porque ¿qué remedio te queda? Estarás en Tesalia entregado á perpétuos festines, como si sólo te hubiera atraído allí un generoso hospedaje. Pero entónces ¿á dónde han ido á parar tus magníficos discursos sobre la justicia y sobre la virtud? ¿Quieres de esta manera conservarte quizá para dar sustento y educacion á tus hijos? ¿Qué! ¿será en Tesalia donde los has de educar? ¿Crearás hacerles un bien convirtiéndolos en extranjeros y alejándolos de su patria? ¿O bien no quieres llevarlos contigo, y crees que, ausente tú de Atenas, serán mejor educados viviendo tú? Sin duda tus amigos tendrán cuidado de ellos. Pero este cuidado que tus amigos tomarán en tu ausencia, ¿no lo tomarán igualmente despues de tu muerte? Persuádetes de que los que se dicen tus amigos te prestarán los mismos servicios, si es cierto que puedes contar con ellos. En fin, Sócrates, ríndete á mis razones, sigue los consejos de la que te ha dado el sustento, y no te fijas ni en tus hijos, ni en tu vida, ni en ninguna otra cosa, sea la que sea, más que en la justicia, y cuando vayas al infierno, tendrás conque defenderte delante de los jueces. Porque desengáñate, si haces lo que has resuelto, si faltas á las leyes, no harás tu causa ni la de ninguno de los tuyos ni mejor, ni más justa, ni más santa, sea durante tu vida, sea despues de tu muerte. Pero si mueres, morirás víctima de la injusticia, no de las leyes, sino de los hombres; en lugar

de que si sales de aquí vergonzosamente, volviendo injusticia por injusticia, mal por mal, faltarás al pacto que te liga á mí, dañarás á una porcion de gentes que no debian esperar esto de tí; te dañarás á tí mismo, á mí, á tus amigos, á tu patria. Yo seré tu enemigo mientras vivas, y cuando hayas muerto, nuestras hermanas las leyes que rigen en los infiernos no te recibirán indudablemente con mucho favor, sabiendo que has hecho todos los esfuerzos posibles para arruinarme. No sigas, pues, los consejos de Criton y sí los míos.»

Me parece, mi querido Criton, oir estos acentos, como los inspirados por Cibeles creen oir las flautas sagradas. El sonido de estas palabras resuena en mi alma, y me hacen insensible á cualquiera otro discurso, y has de saber que, por lo ménos en mi disposicion presente, cuanto puedas decirme en contra será inútil. Sin embargo, si crees convencerme, habla.

CRITON.

Sócrates, nada tengo que decir.

EL PRIMER ALCIBIADES.

ARGUMENTO.

La naturaleza humana ó el conocimiento de sí mismo, considerado como punto de partida del perfeccionamiento moral del hombre, como el principio de todas las ciencias en general, y en particular de la política; tal es el objeto del *Primer Alcibiades*.

Dos partes tiene el diálogo. La primera no es más que un largo preámbulo. Lo justo y lo útil son por su órden objeto de esta discusion preliminar, cuyo enlace y sustancia son los siguientes. Sócrates encuentra á Alcibiades, que se dispone á subir á la tribuna de las arengas. ¿Qué dirá á los atenienses sobre sus negocios? ¿Qué consejos les dará? Sócrates le pone en el caso de responder que comprometerá á los atenienses á hacer lo que es justo. Pero indudablemente es indispensable que Alcibiades sepa lo que es la justicia. ¿Cómo puede saberlo? Puede saberlo por haberlo aprendido de algun maestro, ó por haberlo aprendido por sí mismo. Conformes ámbos en que no lo ha aprendido de ningun maestro, Alcibiades se ve precisado á confesar que tampoco lo ha aprendido por sí mismo. Porque para aprenderlo por sí mismo, es preciso hacer indagaciones, y para hacer indagaciones es preciso creer ignorar lo que se indaga, y Alcibiades, no pudiendo decir en qué momento creyó ignorar lo justo, conviene implícitamente en que jamás lo ha buscado, ni lo ha indagado, ni lo ha encontrado. ¿Lo aprendió del pueblo? Pero el pueblo no puede enseñar más que aquello que sabe, la lengua, por ejemplo; pero no lo justo y lo

injusto, sobre los cuales no está de acuerdo consigo mismo. Luego Alcibiades, que no sabe lo que es justo, no puede aprenderlo de los atenienses.

Convencido de ignorancia sobre este punto, no es más afortunado cuando pretende aconsejar á los atenienses que hagan lo que es útil. Sócrates podría probarle, valiéndose del mismo razonamiento, que no conoce mejor lo útil que lo justo, pero prefiere tomar otro camino. Valiéndose de una serie un tanto pesada de deducciones, sienta que lo que es justo es honesto, que todo lo que es honesto es bueno, que todo lo que es bueno es útil; deduciendo de aquí la consecuencia de que lo justo y lo útil son una sola y misma cosa, y que no conociendo Alcibiades lo justo, ignora por la misma razón lo útil. De aquí se deduce que Alcibiades es perfectamente incapaz de dar consejos sobre los negocios públicos, y que carece de toda preparación para la política. ¿De dónde nace esta incapacidad? De que quiere hablar de cosas que no conoce. Si quiere gobernar á los demás, tiene que comenzar por instruirse él mismo, y el medio de instruirse es perfeccionarse, es atender primero á su persona. Esta es la conclusión de la primera parte.

La segunda comienza por esta pregunta: ¿cómo se atiende primero á su persona? Sócrates multiplica las pruebas y las más ingeniosas analogías, para demostrar á Alcibiades que el arte de atender á su persona tiene por principio el conocimiento de sí mismo. El hombre no puede perfeccionarse, es decir, hacerse mejor que es, si ignora lo que es; ni desenvolver su naturaleza ántes de saber cuál es su naturaleza. De aquí este precepto célebre, que resume en cierta manera toda la enseñanza filosófica de Sócrates: *Conócete á ti mismo.*

¿Pero qué es lo que constituye el yo, lo que constituye la persona humana? ¿es la reunión material de los miembros y de los órganos de su cuerpo, que son cosas que

le pertenecen, pero que son distintas de ella, como lo son todas las cosas de que ella se sirve? Si el hombre no es el cuerpo, debe ser aquello que se sirve del cuerpo, y esto debe ser el alma que le manda. ¿Y no puede ser el hombre el compuesto del alma y del cuerpo? No, porque en tal caso deberian el uno y el otro mandar á la par, cosa que no sucede, puesto que el cuerpo no se manda á sí mismo, ni manda al alma. Por consiguiente sólo queda esta alternativa: ó el hombre no es nada, ó es el alma sola. Sócrates de esta manera establece á la vez la distincion profunda del alma y del cuerpo, y lo que es propio del alma, la libertad, como la esencia del hombre. Este es el verdadero objeto del conocimiento de sí mismo.

Estudiar su alma, tal es el fin que debe proponerse todo hombre que quiera conocerse á sí mismo. ¿Pero cómo se la estudia? Aplicando la reflexion á esta parte excelente del alma, donde reside toda su virtud, como el ojo se ve en esta parte del ojo, donde reside la vista. Este santuario de la ciencia y de la sabiduría es lo que hay de divino en el alma, y allí es preciso penetrar para conocerse en su fondo. Allí está la ciencia de los verdaderos bienes y de los verdaderos males, no sólo de aquel que se estudia, sino tambien de sus semejantes, organizados como él; allí está el arte de evitar las faltas y ahorrarlas á los demás, es decir, de ser él mismo dichoso y hacer dichosos á los otros, porque, efecto de la satisfaccion moral y del remordimiento, el vicio y la desgracia, la virtud y la felicidad marchan respectivamente juntos.

Por consiguiente, la virtud es moral y políticamente la primera necesidad de un pueblo y la causa misma de su prosperidad. Hé aquí lo que debe tener en cuenta el que quiera conducir y manejar los negocios públicos. ¿Y enseñará al pueblo á ser virtuoso, si no lo es él mismo? Le conviene más que á nadie tener el espíritu fijo en esta

parte de sí mismo, reflejo de la sabiduría y de la justicia divinas, donde aprenderá, que el esfuerzo supremo de su naturaleza libre, el secreto de su fuerza, consiste en aproximarse, por medio de la virtud que perfecciona, á la esencia del Dios que se refleja en él. Léjos de esta luz, no puede menos de caminar á ciegas y perder á los que sigan sus pasos. Vicioso y servil, sólo es capaz de obedecer, como sirve el cuerpo al alma. La virtud, libre como el alma misma, de la que es su perfeccion útil y justa, como Dios de donde ella emana, es la única capaz de crear los verdaderos hombres de Estado y de labrar la felicidad del pueblo.

EL PRIMER ALCIBIADES

6

DE LA NATURALEZA HUMANA.

SÓCRATES.—ALCIBIADES.

SÓCRATES.

Hijo de Clinias, estarás sorprendido de ver, que habiendo sido yo el primero á amarte, sea ahora el último en dejarte; que despues de haberte abandonado mis rivales, permanezca yo fiel; y en fin, que teniéndote los demás como sitiado con sus amorosos obsequios, sólo yo haya estado sin hablarte por espacio de tantos años. No ha sido ningun miramiento humano el que me ha sugerido esta conducta, sino una consideracion por entero divina, que te explicaré más adelante. Ahora que el Dios no me lo impide, me apresuro á comunicarme contigo, y espero que nuestra relacion no te ha de ser desagradable para lo sucesivo. En todo el tiempo que ha durado mi silencio, no he cesado de mirar y juzgar la conducta que has observado con mis rivales; entre el gran número de hombres orgullosos que se han mostrado adictos á tí, no hay uno que no hayas rechazado con tus desdenés, y quiero explicarte la causa de este tu desprecio para con ellos. Tú crees no necesitar de nadie, tan generosa y liberal ha sido contigo la naturaleza, comenzando por el cuerpo y concluyendo con el alma. En primer lugar te crees el más hermoso y más bien formado de todos los hombres, y en este punto basta verte para decir que no te engañas. En segundo lugar, tú te crees pertenecer á

una de las más ilustres familias de Atenas, Atenas que es la ciudad de mayor consideracion entre las demás ciudades griegas. Por tu padre cuentas con numerosos y poderosos amigos, que te apoyarán en cualquier lance, y no los tienes ménos poderosos por tu madre (1). Pero á tus ojos el principal apoyo es Pericles, hijo de Xantippo, que tu padre dió por tutor á tu hermano y á tí, y cuya autoridad es tan grande, que hace todo lo que quiere, no sólo en esta ciudad, sino en toda la Grecia y en las demás naciones extranjeras. Podria hablar tambien de tus riquezas, si no supiera que en este punto no eres orgulloso. Todas estas grandes ventajas te han inspirado tanta vanidad, que has despreciado á todos tus amantes, como hombres demasiado inferiores á tí, y así ha resultado que todos se han retirado; tú lo has llegado á conocer, y estoy muy seguro de que te sorprende verme persistir en mi pasion, y que quieres averiguar qué esperanza he podido conservar para seguirte solo despues que todos mis rivales te han abandonado.

ALCIBIADES.

Lo que tú no sabes, Sócrates, es que me has llevado de ventaja un solo momento, porque tenia intencion de preguntarte yo el primero qué es lo que justifica tu perseverancia. ¿Qué quieres y qué esperas, cuando te veo, importuno, aparecer siempre y con empeño en todos los parajes á donde yo voy? Porque, en fin, yo no puedo menos de sorprenderme de esta conducta tuya, y será para mí un placer el que me digas cuáles son tus miras.

SÓCRATES.

Es decir, que me oirás con gusto, puesto que tienes deseo de saber cómo pienso; voy, pues, á hablarte como

(1) Por su padre, Clinias, descendia de Eurisaces, hijo de Axas; y por su madre, Dinomaca, descendia de Alemeonides y de Megacles.

á un hombre que tendrá la paciencia de escucharme , y que no tratará de librarse de mí.

ALCIBIADES.

Sí , Sócrates , habla pues.

SÓCRATES.

Mira bien á lo que te comprometes , para que no te sorprendas si encuentras en mí tanta dificultad en concluir como he tenido para comenzar.

ALCIBIADES.

Habla , mi querido Sócrates , y por mí te doy todo el tiempo que necesites.

SÓCRATES.

Es preciso obedecerte , y aunque es difícil hablar como amante á un hombre que no ha dado oídos á ninguno, tengo, sin embargo, valor para decirte mi pensamiento. Tengo para mí, Alcibiades, que si yo te hubiese visto contento con todas tus perfecciones y con ánimo de vivir sin otra ambicion, há largo tiempo que hubiera renunciado á mi pasion , ó , por lo ménos, me lisonjeo de ello. Pero ahora te voy á descubrir otros pensamientos bien diferentes sobre tí mismo, y por esto conocerás que mi terquedad en no perderte de vista no ha tenido otro objeto que estudiarte. Me parece que si algun Dios te dijese de repente: Alcibiades, ¿qué querrias más , morir en el acto, ó , contento con las perfecciones que posees, renunciar para siempre á otras mayores ventajas? se me figura que querrias más morir. Hé aquí la esperanza que te hace amar la vida. Estás persuadido de que apenas hayas arengado á los atenienses, cosa que va á suceder bien pronto, los harás sentir que mereces ser honrado más que Pericles y más que ninguno de los ciudadanos que hayan ilustrado la república; que te harás dueño de la ciudad, que tu poder se extenderá á todas las ciudades griegas y hasta á las naciones bárbaras que habitan nuestro continente. Pero si ese mismo Dios te dijera : Alcibiades, serás

dueño de toda la Europa, pero no extenderás tu dominacion sobre el Asia; creo que tú no querrias vivir para alcanzar una dominacion tan miserable, ni para nada que no sea llenar el mundo entero con el ruido de tu nombre y de tu poder; y creo tambien que, excepto Ciro y Xerxes, no hay un hombre á quien quieras conceder la superioridad. Aquí tienes tus miras; yo lo sé y no por conjeturas; bien adviertes que digo verdad, y quizá por esto mismo no dejarás de preguntarme: Sócrates, ¿qué tiene que ver este preámbulo con tu obstinacion en seguirme por todas partes, que es lo que te proponias explicarme? Voy á satisfacerte, querido hijo de Clinias y de Dinomaca. Es porque todos esos vastos planes no puedes llevarlos á buen término sin mí; tanto influjo tengo sobre todos tus negocios y sobre tí mismo. De aquí procede sin duda que el Dios que me gobierna no me ha permitido hablarte hasta ahora, y yo aguardaba su permiso. Y como tú tienes esperanza de que desde el momento en que hayas hecho ver á tus conciudadanos lo digno que eres de los más grandes honores, ellos te dejarán dueño de todo, yo espero en igual forma adquirir gran crédito para contigo desde el acto en que te haya convencido de que no hay ni tutor, ni pariente, ni hermano que pueda darte el poder á que aspiras, y que sólo yo, como más digno que ningun otro, puedo hacerlo, auxiliado de Dios. Mientras eras jóven y no tenias esta gran ambicion, Dios no me permitió hablarte, para no malgastar el tiempo. Hoy me lo permite, porque ya tienes capacidad para entenderme.

ALCIBIADES.

Confieso, Sócrates, que te encuentro más admirable ahora, desde que has comenzado á hablarme, que ántes cuando guardabas silencio, aunque siempre me lo has parecido; has adivinado perfectamente mis pensamientos, lo confieso; y áun cuando te dijera lo contrario, no conseguiria persuadirte. Pero, ¿cómo conseguirás probarme

que con tu socorro llegaré á conseguir las grandes cosas que medito, y que sin tí no puedo prometerme nada?

SÓCRATES.

¿Exiges de mí que haga un gran discurso como los que estás tú acostumbrado á escuchar? Ya sabes, que no es esa la forma que yo uso. Pero estoy en posicion, creo, de convencerte de que lo que llevo sentado es verdadero, con tal que quieras concederme una sola cosa.

ALCIBIADES.

La concedo, con tal que no sea muy difícil.

SÓCRATES.

¿Es cosa difícil responder á algunas preguntas?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

Respóndeme, pues.

ALCIBIADES.

No tienes más que preguntarme.

SÓCRATES.

Supondré, al interrogarte, que meditas estos grandes planes que yo te atribuyo?

ALCIBIADES.

Así me gusta; por lo ménos tendré el placer de oír lo que tú tienes que decirme.

SÓCRATES.

Respóndeme. Tú te preparas, como dije ántes, para presentarte dentro de pocos dias en la Asamblea de los atenienses, para comunicarles tus luces. Si en aquel acto te encontrase y te dijese: Alcibiades, ¿con motivo de qué deliberacion te has levantado á dar tu dictamen á los atenienses? ¿Es sobre cosas que sabes tú mejor que ellos? ¿Qué me responderias?

ALCIBIADES.

Te responderia sin dudar, que es sobre cosas que yo sé mejor que ellos.

SÓCRATES.

Porque tú no puedes dar buenos consejos, sino sobre cosas que tú sabes.

ALCIBIADES.

¿Cómo es posible darlos sobre lo que no se sabe?

SÓCRATES.

¿Y no es cierto, que tú no puedes saber las cosas, sino por haberlas aprendido de los demás, ó por haberlas descubierto tú mismo?

ALCIBIADES.

¿Cómo se pueden saber las cosas de otra manera?

SÓCRATES.

Pero ¿es posible que las hayas aprendido de los demás ó encontrado por tí mismo, cuando no has querido ni aprender nada, ni indagar nada?

ALCIBIADES.

Eso no puede ser.

SÓCRATES.

¿Te ha venido á la mente indagar ó aprender lo que tú creías saber?

ALCIBIADES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

Luego lo que tú sabes ahora, hubo un tiempo en que pensabas no saberlo.

ALCIBIADES.

Eso es muy cierto.

SÓCRATES.

Pero yo sé, poco más ó ménos, las cosas que has aprendido; si olvido alguna, recuérdamela. Tú has aprendido, si no me equivoco, á leer y escribir, tocar la lira y luchar, porque la flauta la has desdeñado (1). Hé aquí todo lo que tú sabes, á no ser que hayas aprendido algo de que

(1) Le hinchaba los carrillos desagradablemente.

no dé yo cuenta, á pesar de que dia y noche he sido testigo de tu conducta.

ALCIBIADES.

Es cierto; son las únicas cosas que he aprendido.

SÓCRATES.

Cuando los atenienses deliberen sobre la escritura, ¿te levantarás para dar tus consejos acerca de cómo es necesario escribir?

ALCIBIADES.

No, seguramente.

SÓCRATES.

¿Te levantarás cuando deliberen sobre el modo de tocar la lira?

ALCIBIADES.

¡Vaya una magnífica deliberacion!

SÓCRATES.

Pero los atenienses, ¿no tienen costumbre de deliberar sobre los diferentes ejercicios de la palestra?

ALCIBIADES.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

¿Sobre qué esperas tú que deliberen para que pueda aconsejarles? ¿No será sobre la manera de construir una casa?

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

El más miserable albañil les aconsejaria mejor que tú.

ALCIBIADES.

Tienes razon.

SÓCRATES.

¿Tampoco será cuando deliberen sobre algun punto de adivinacion?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

Un adivino sabe en esta materia más que tú.

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Ya sea pequeño ó grande, hermoso ó feo, de alto ó bajo nacimiento.

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Porque un buen consejo viene de la ciencia y no de las riquezas.

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

Y si los atenienses deliberasen sobre la salud de los ciudadanos, ¿no buscarian un médico para consultarle, sin averiguar si era rico ó pobre?

ALCIBIADES.

Eso es bien seguro.

SÓCRATES.

¿Con qué motivo y con qué razones te levantarías á dar á los atenienses buenos consejos?

ALCIBIADES.

Cuando deliberan sobre sus negocios.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿cuando deliberan en lo relativo á la construccion de buques para saber la clase de los que deben construir?

ALCIBIADES.

No es eso, Sócrates.

SÓCRATES.

Porque tú no has aprendido á construir buques, y hé aquí por qué sobre esta materia no hablarás. ¿No es así?

ALCIBIADES.

Tú lo has dicho.

SÓCRATES.

¿Cuándo, pues, deliberan sobre sus negocios, dime?

ALCIBIADES.

Cuando se trata de la paz, de la guerra ó de cualquier otro negocio que atañe á la república.

SÓCRATES.

Es decir, cuando deliberan con qué pueblos debe estarse en guerra ó hacerse la paz, y cuándo y cómo?

ALCIBIADES.

Eso mismo.

SÓCRATES.

¿Si es preciso llevar la paz ó la guerra á pueblos con que convenga adoptar uno ú otro medio?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Consultando la conveniencia como mejor partido?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Y por todo el tiempo que convenga?

ALCIBIADES.

Nada mas cierto.

SÓCRATES.

Si los atenienses deliberasen con qué atletas es preciso luchar, y con quiénes agarrarse de manos, sin tocar á los cuerpos, y cómo y cuándo es preciso hacer estos diferentes ejercicios, ¿darias tú mejores consejos sobre todo esto que un maestro de palestra?

ALCIBIADES.

El maestro de palestra los daria mejores sin dificultad.

SÓCRATES.

Puedes decirme á qué atenderia principalmente este maestro de palestra, para ordenar con quién, cuándo y

cómo deben hacerse estos ejercicios? ¿No atenderia á que se ejecutaran lo mejor posible?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Ordenaria, como lo mejor, que se ejecutaran por todo el tiempo que se creyera conveniente?

ALCIBIADES.

Por todo el tiempo.

SÓCRATES.

Y en las ocasiones que mejor conviniera?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Y el que canta ¿no debe tan pronto acompañarse con la lira y tan pronto bailar, cantando y tocando?

ALCIBIADES.

Así es preciso.

SÓCRATES.

Y esto debe hacerlo, cuando sea lo mejor y más conveniente?

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Y por todo el tiempo que mejor sea?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Puesto que hay un *mejor* en el canto y en el acompañamiento, como le hay en la lucha, ¿cómo llamas tú á este mejor? porque al de la lucha yo le llamo mejor gimnástico.

ALCIBIADES.

No te entiendo.

SÓCRATES.

Procura seguirme. Si fuera yo, responderia, que este

mejor es lo que siempre es bien ; y lo que siempre es bien
no es lo que se hace conforme á las reglas del arte?

ALCIBIADES.

Tienes razon.

SÓCRATES.

El arte de la lucha no es la gimnástica?

ALCIBIADES.

Así lo has dicho.

SÓCRATES.

Pero no tengo razon?

ALCIBIADES.

Me parece que sí.

SÓCRATES.

Ánimo ; á tí me dirijo , y procura responderme bien.
¿Cómo llamas el arte que enseña á cantar , tocar la lira y
bailar bien? ¿No podrias decírmelo en una sola palabra?

ALCIBIADES.

No en verdad, Sócrates.

SÓCRATES.

Haz un ensayo ; voy á ponerte en el camino. ¿Cómo
llamas tú á las diosas que presiden á este arte?

ALCIBIADES.

¿Quieres hablar de las musas?

SÓCRATES.

Seguramente. Mira qué nombre ha tomado este arte de
las musas.

ALCIBIADES.

¡Ah! ¿hablas de la música?

SÓCRATES.

Precisamente ; y como te he dicho , que lo que se hace
conforme á las reglas de la lucha y de la gimnasia se lla-
ma gimnástica , dime igualmente cómo llamas tú lo que
se hace segun las reglas de este arte.

ALCIBIADES.

Yo lo llamo arte musical.

SÓCRATES.

Muy bien. Pero, dime, en el arte de hacer la guerra y en el de hacer la paz ¿cuál es lo mejor y cómo lo llamas? Así como en cada una de las otras dos artes dices que lo mejor en el uno es lo que es *más gimnástico*, y lo mejor en el otro lo que es *más musical*, trata de decirme ahora, en lo que te he preguntado, el nombre de lo mejor.

ALCIBIADES.

No podré decírtelo.

SÓCRATES.

Pero si alguno te oyese razonar y dar consejos sobre alimentos, y decir: este alimento es mejor que aquel, es preciso tomarlo en tal tiempo y en tal cantidad, y él te preguntase: Alcibiades, ¿qué es lo que llamas mejor? ¿no sería una vergüenza que no pudieses responderle que lo mejor es lo que es más sano, aunque no seas médico, y que en las cosas que haces profesion de saber y sobre las que te mezclas en dar consejos, como sabiéndolas mejor que los demás, no tuvieses nada que responder? ¿No te llena esto de confusion?

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Aplicate pues y haz un esfuerzo para decirme cuál es el objeto de este mejor que buscamos en el arte de hacer la paz ó la guerra, y con quién se debe estar en guerra ó en paz.

ALCIBIADES.

Yo no podré encontrarlo por más que me empeñe.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿No sabes, que cuando hacemos la guerra nos quejamos de cualquier cosa que nos han hecho aquellos contra los que tomamos las armas, é ignoras qué nombre damos á aquello de que nos quejamos?

ALCIBIADES.

Sé que decimos que se nos ha engañado ó insultado ó despojado.

SÓCRATES.

Ánimo y sigamos. Cuando tales cosas nos suceden, puedes explicarme la diferente manera en que pueden ocurrir?

ALCIBIADES.

¿Quieres decir, Sócrates, que pueden ellas ocurrir justa ó injustamente?

SÓCRATES.

Eso mismo.

ALCIBIADES.

Y esto constituye una diferencia infinita.

SÓCRATES.

¿A qué pueblos declararán la guerra los atenienses por tus consejos? ¿Será á los que siguen la justicia ó á los que la violan?

ALCIBIADES.

¡Terrible pregunta, Sócrates! Porque aún cuando hubiese alguno que creyese que es preciso hacer la guerra á los que respetan la justicia, se atrevería á sostenerlo?

SÓCRATES.

Es cierto; eso no es conforme á las leyes.

ALCIBIADES.

No, sin duda; eso no es ni justo, ni decente.

SÓCRATES.

¿Tendrás por consiguiente en cuenta la justicia en todos tus consejos?

ALCIBIADES.

Es indispensable.

SÓCRATES.

Pero ese mejor, que yo te reclamaba ántes, con motivo de la paz y de la guerra, para saber con quién, cómo y cuándo es preciso hacer la guerra y la paz ¿no es siempre lo más justo?

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Pero, mi querido Alcibiades, es preciso que suceda una de dos cosas: ó que sin saberlo, ignores tú lo que es justo, ó que, sin saberlo yo, hayas ido á casa de algun maestro que te enseñara á distinguir lo que es más justo y lo que es más injusto. ¿Quién es ese maestro? Dímelo, te lo suplico, para que me pongas en sus manos y me recomiendes á él.

ALCIBIADES.

Esa es una de tus ironías, Sócrates.

SÓCRATES.

No, te lo juro por el Dios que preside á nuestra amistad, y que es un Dios á quien no querria ofender con un perjurio. Te lo suplico muy sériamente; si tienes un maestro, dime quien es.

ALCIBIADES.

¡Ah! y aunque yo no tenga maestro, ¿crees tú que no pueda saber por otra parte lo que es justo y lo que es injusto?

SÓCRATES.

Lo sabrás, si lo has descubierto tú mismo.

ALCIBIADES.

¿Y crees tú que no lo he descubierto?

SÓCRATES.

Si has hecho indagaciones, lo habrás descubierto.

ALCIBIADES.

¿Piensas que no he hecho yo indagaciones?

SÓCRATES.

Pero si has hecho indagaciones, habrás creído ignorarlo.

ALCIBIADES.

¿Te imaginas que no ha habido un tiempo en que yo lo ignoraba?

SÓCRATES.

Muy bien. Pero podrias señalarme precisamente ese

tiempo, en que has creído que ignorabas lo que es justo é injusto. Veamos; ¿fué el año pasado cuando empezaste á hacer tus indagaciones porque lo ignorabas? ¿O creías saberlo? Dí la verdad para que no hablemos en vano.

ALCIBIADES.

El año pasado creía saberlo.

SÓCRATES.

¿Hace tres, cuatro, cinco, no lo creías lo mismo?

ALCIBIADES.

Lo mismo.

SÓCRATES.

Ántes de este tiempo tú eras un niño; ¿no es así?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y en ese mismo tiempo de tu infancia, estoy seguro de que creías saberlo?

ALCIBIADES.

¿Cómo dices que estás seguro?

SÓCRATES.

Porque durante tu infancia, en casa de tus maestros y en todas partes, en medio de tus juegos de dados ó cualquier otro, te he visto muchas veces no dudar sobre la decision de lo justo y de lo injusto, y decir con tono firme y seguro á cualquiera de tus camaradas, que era un pícaro, que era injusto, que te hacia una injusticia; ¿no es cierto esto?

ALCIBIADES.

¿Qué debia hacer, á juicio tuyo, cuando se me hacia alguna injusticia?

SÓCRATES.

¿Quieres decir, lo que debias hacer, ignorando ó sabiendo que lo que te se hacia era una injusticia?

ALCIBIADES.

Pero yo no lo ignoraba; ántes bien, reconocia perfectamente que se me hacia una injusticia.

SÓCRATES.

Ya ves por esto que, cuando no eras más que un niño, creías conocer ya lo justo y lo injusto.

ALCIBIADES.

Creía conocerlo y lo conocía.

SÓCRATES.

¿En qué época fué el descubrimiento? porque no fué cuando ya creías saberlo.

ALCIBIADES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

¿En qué tiempo creías tú ignorarlo? Míralo, hecha cuentas; tengo mucho miedo que no des con ese tiempo.

ALCIBIADES.

En verdad, Sócrates, no puedo decirte lo.

SÓCRATES.

¿Por consiguiente, tú no has encontrado por tí mismo esta ciencia de lo justo y de lo injusto?

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Pero confesaste ántes que no la has aprendido de los demás; y si no la has encontrado por tí mismo ni la has aprendido de los demás, ¿cómo la sabes? ¿De dónde te ha venido?

ALCIBIADES.

Pero quizá me engañé, cuando te dije que no la habia aprendido por mí mismo.

SÓCRATES.

Pues entonces, ¿cómo la has aprendido por tí mismo?

ALCIBIADES.

Creo, que la he aprendido como los demás.

SÓCRATES.

¿Otra vez volvemos á empezar? ¿de quién la has aprendido? habla.

ALCIBIADES.

Del pueblo.

SÓCRATES.

Mal maestro me citas.

ALCIBIADES.

¡Qué! ¿el pueblo no es capaz de enseñarla?

SÓCRATES.

¡Bien libre está! si no es capaz de enseñar á juzgar bien sobre las jugadas de un tablero (1), ¿cómo ha de enseñar lo que es justo ó injusto, que es mucho más difícil? ¿no lo crees tú como yo?

ALCIBIADES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

¿Y si no es capaz de enseñarte cosas de tan poca consecuencia, cómo te ha de enseñar las que son más importantes?

ALCIBIADES.

Soy de tu dictámen; sin embargo, el pueblo es capaz de enseñar muchas cosas muy superiores á este juego.

SÓCRATES.

¿Cuáles?

ALCIBIADES.

Nuestra lengua, por ejemplo, yo no la he aprendido de nadie sino del pueblo, sin que pueda nombrar ni un solo maestro; y esta enseñanza se la debo á él, á pesar de tenerle tú por un mal maestro.

SÓCRATES.

¡Ah! es cierto, querido mio, que el pueblo, en materia de lengua, es muy excelente maestro y tienes razon en referirte á él.

(1) Este juego no era de damas ni de ajedrez, sino un juego científico, porque enseñaba el movimiento de los cielos, los eclipses, etc.

ALCIBIADES.

¿Por qué?

SÓCRATES.

Porque en materia de lengua el pueblo tiene todo lo que deben tener los mejores maestros.

ALCIBIADES.

¿Qué es lo que tiene?

SÓCRATES.

¿Los que quieren enseñar una cosa no deben saberla bien ántes?

ALCIBIADES.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

¿Los que saben bien una cosa no deben estar de acuerdo entre sí sobre lo que saben, sin disputar jamás?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y si disputasen, creerías que estaban bien instruidos?

ALCIBIADES.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

¿Cómo, pues, serian capaces de enseñarlo?

ALCIBIADES.

De ningun modo.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿todo el pueblo no conviene sobre la significacion de estas palabras: *una piedra, un baston*? Interroga á todos los griegos; ellos te responderán la misma cosa, y cuando les pidan una piedra ó un baston, todos se dirigirán á estos objetos, y así de todo lo demás. ¿Porque creo que esto es lo que tú quieres decir por saber la lengua?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y todos los griegos no convienen en esto, ciudadanos con ciudadanos, ciudades con ciudades?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Por consiguiente, para la lengua el pueblo seria muy buen maestro?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Y así si quisiéramos que un hombre se hiciera muy entendido en la lengua, le pondríamos justamente en manos del pueblo?

ALCIBIADES.

Justamente.

SÓCRATES.

Pero si en lugar de querer saber lo que significan las palabras hombre ó caballo, quisiéramos saber si un caballo es bueno ó malo, ¿el pueblo seria capaz de enseñárnoslo?

ALCIBIADES.

No, seguramente.

SÓCRATES.

Porque una prueba bien segura de que no lo sabe y de que no puede enseñarlo es que no está de acuerdo sobre este punto consigo mismo.

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y si quisiéramos saber, no lo que quiere decir la palabra hombre, sino lo que es un hombre sano ó enfermo, ¿el pueblo estaria en estado de decírnoslo?

ALCIBIADES.

Ménos aún.

SÓCRATES.

En todo lo que le veas en desacuerdo consigo mismo, ¿no le juzgarás muy mal maestro?

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Y crees tú que sobre lo justo y lo injusto y sobre sus propios negocios el pueblo esté más de acuerdo consigo mismo que en los demás?

ALCIBIADES.

No, ¡por Júpiter! Sócrates.

SÓCRATES.

¿No crees tú que precisamente en esto es en lo que menos de acuerdo está el pueblo?

ALCIBIADES.

Estoy persuadido de eso.

SÓCRATES.

Has oído ni leído jamás, que por sostener que una cosa está sana ó enferma, hayan tomado los hombres las armas y se hayan degollado los unos á los otros?

ALCIBIADES.

¡Qué locura!

SÓCRATES.

Pero confiesa que si no lo has visto, por lo ménos has leído que eso ha sucedido por sostener que una cosa es justa ó injusta; por ejemplo, en la *Odisea* y en la *Iliada* de Homero.

ALCIBIADES.

Sí, seguramente.

SÓCRATES.

El fundamento de estos poemas ¿no es la diversidad de opiniones sobre la justicia y la injusticia?

ALCIBIADES.

Sí, Sócrates.

SÓCRATES.

¿No es esta diversidad la que causó tantos combates y tantas muertes entre los griegos y troyanos, la que ha hecho pasar por tantos peligros á Ulises, y la que perdió á los amantes de Penélope?

ALCIBIADES.

Dices verdad.

SÓCRATES.

¿No es esta misma diversidad sobre lo justo y lo injusto la única causa que ha hecho perecer á tantos atenienses, lacedemonios y beocios en la jornada de Tanagre (1), y despues de ésta en la batalla de Coronea (2), donde recibió la muerte tu padre?

ALCIBIADES.

¿Podrá nadie negarlo?

SÓCRATES.

¿Nos atreveremos á decir que el pueblo sabe bien una cosa sobre la que disputa con tanta animosidad, dejándose llevar de los más funestos arranques?

ALCIBIADES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

¡Ah! ¡mira los maestros que nos citas; en el acto mismo reconoces su ignorancia!

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

¿Qué trazas hay de que tú sepas lo que es justo ó injusto, cuando se te ve tan indeciso y tan fluctuante, y

(1) Esta gran batalla se dió en la Olimpiada 80, cuando Sócrates contaba cerca de 12 años.

(2) Esta batalla de Coronea se dió el segundo año de la Olimpiada 83. Sócrates tenia 22 años.

cuando ni lo has aprendido de los demás, ni lo has descubierto por tí mismo?

ALCIBIADES.

Ninguna traza hay, segun tú dices.

SÓCRATES.

¿Cómo, segun tú dices? hablas muy mal, Alcibiades.

ALCIBIADES.

¿Cómo?

SÓCRATES.

¿Sostienes que soy yo el que dice eso?

ALCIBIADES.

¡Y qué! ¿no eres tú el que dices que yo no sé nada de todo lo relativo á la justicia é injusticia?

SÓCRATES.

No, no soy yo seguramente.

ALCIBIADES.

¿Quién es entónces? ¿soy yo?

SÓCRATES.

Sí, tú mismo.

ALCIBIADES.

¿Cómo?

SÓCRATES.

Hé aquí cómo. Si yo te preguntase entre el uno y el dos, cuál es el mayor número, ¿no me responderias que el dos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y si yo te preguntase, ¿en qué es más grande?

ALCIBIADES.

En uno.

SÓCRATES.

¿Quién de nosotros dice que dos es más que uno?

ALCIBIADES.

Yo.

SÓCRATES.

¿No soy yo el que pregunta y tú el que respondes?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y en este momento sobre lo justo y lo injusto, ¿no soy yo el que pregunta y tú el que respondes?

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Y si te preguntase cuáles son las letras que componen el nombre de Sócrates y las dijese una por una, ¿quién de los dos las diría?

ALCIBIADES.

Yo.

SÓCRATES.

¡Y bien!... en una palabra, en una conversacion de preguntas y respuestas, ¿quién afirma una cosa? ¿el que pregunta ó el que responde?

ALCIBIADES.

Me parece, Sócrates, que el que responde.

SÓCRATES.

¿Y hasta ahora no soy yo el que ha preguntado?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y no eres tú el que me ha respondido?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Quién de los dos ha sido, tú ó yo, el que ha afirmado todo lo que hemos dicho?

ALCIBIADES.

Tengo que convenir en que yo.

SÓCRATES.

¿No se ha dicho que el precioso Alcibiades, hijo de Clinias, no sabiendo qué es lo justo y lo injusto, creyendo sin embargo saberlo, se presenta en la Asamblea de los atenienses para darles consejos sobre cosas que él mismo ignora? no es esto?

ALCIBIADES.

Eso mismo es.

SÓCRATES.

Se te puede aplicar, Alcibiades, este dicho de Eurípides: *tú eres el que la ha nombrado* (1), porque no soy yo el que lo he dicho, sino tú; y no tienes motivo para achacármelo.

ALCIBIADES.

Me parece que tienes razon.

SÓCRATES.

Creeme, Alcibiades; es una empresa insensata querer ir á enseñar á los atenienses lo que tú no sabes, lo que no has querido saber.

ALCIBIADES.

Me imagino, Sócrates, que los atenienses y todos los demás griegos raras veces examinan en sus asambleas lo que es más justo ó más injusto, porque están persuadidos de que es un punto demasiado claro. Así es que, sin detenerse en esta indagacion, marchan derechos á lo que es más útil; y lo útil y lo justo son muy diferentes, puesto que siempre hubo gentes que se han encontrado muy bien cometiendo grandes injusticias, y otros que por haber sido justos han librado muy mal.

SÓCRATES.

¡Qué! Si lo útil y lo justo son muy diferentes, segun dices, ¿piensas conocer lo que es útil á los hombres y por qué les es útil?

(1) El Hipólito, v. 352.

ALCIBIADES.

¿Quién lo impide, Sócrates, á no ser que exijas de mí que diga de quién lo he aprendido, ó si lo he descubierto por mí mismo?

SÓCRATES.

¿Qué es lo que haces, Alcibiades? Supuesto que hablas así, puede ser, y de hecho lo es, fácil refutarte con las mismas razones que ya he expuesto; tú quieres nuevas pruebas y nuevas demostraciones, y tratas las primeras como trages viejos que salen á la escena y que tú no quieres vestir, porque deseas cosa nueva. Yo, sin seguirte en tus extravíos, te preguntaré, como ya lo hice, dónde has aprendido lo que es útil y quién ha sido tu maestro; en una palabra, te pregunto de una vez todo lo que te pregunté ántes. Es bien seguro que me darás la misma respuesta, y que no podrás probarme, ni que has aprendido de otros lo que es útil, ni que lo has encontrado por tí mismo. Pero como eres muy delicado, y no gustas oír dos veces la misma cosa, quiero abandonar esta cuestion: si sabes ó no sabes lo que es útil á los atenienses. Pero si lo justo y lo útil son una misma cosa, ó si son muy diferentes, como tú dices, ¿por qué no me lo has probado? Pruébamelo, sea interrogándome, como yo te he interrogado, sea en forma de discurso, haciendo patente la cosa.

ALCIBIADES.

Pero no sé, Sócrates, si seré capaz de hablar delante de tí.

SÓCRATES.

Mi querido Alcibiades; supón que soy yo la Asamblea, que soy yo el pueblo; cuando concurre allí, ¿no es preciso que persuadas á cada particular?

ALCIBIADES.

Así es.

SÓCRATES.

Y cuando se sabe bien una cosa, ¿no es igual demós-

trarla á uno por uno, ó á muchos á la vez, como un maestro de lira enseña á uno ó á muchos discípulos?

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Y el mismo maestro, ¿no es capaz de enseñar la aritmética á uno ó á muchos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y este hombre ¿no debe saber aritmética?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Por consiguiente, lo que puedas enseñar á muchos lo puedes enseñar á uno solo.

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Pero qué es lo que puedes enseñar? ¿No es lo que sabes?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Qué otra diferencia hay entre un orador, que habla á todo un pueblo, y un hombre que habla con su amigo en conversacion particular, sino que el primero tiene que convencer á muchos, y el segundo á uno solo?

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Veamos. Puesto que el que es capaz de probar á muchos lo que sabe, es con más razon capaz de probarlo á uno solo, despliega para conmigo toda tu elocuencia, y trata de demostrarme, que lo que es justo no siempre es útil,

ALCIBIADES.

Eres bien exigente, Sócrates.

SÓCRATES.

Tan exigente, que voy á probarte en el acto lo contrario de lo que tú rehusas probar.

ALCIBIADES.

Vamos, habla.

SÓCRATES.

Sólo quiero que me respondas.

ALCIBIADES.

¡Ah! Nada de preguntas, te lo suplico; habla tú solo.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿Es que no quieres que se te convenza?

ALCIBIADES.

Yo no pido tanto.

SÓCRATES.

Cuando tú mismo me concedas que lo que yo siento es verdadero, ¿no te darás por convencido?

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Respóndeme, pues, y si no aprendes por tí mismo que lo justo es siempre útil, no lo creas jamás bajo la fe de ningun otro.

ALCIBIADES.

En buen hora; estoy dispuesto á responderte, porque pienso que en ello ningun mal me resultará.

SÓCRATES.

Eres profeta, Alcibiades; pero dime, ¿crees tú que haya cosas justas que sean útiles, y otras que no lo sean?

ALCIBIADES.

Seguramente lo creo.

SÓCRATES.

¿Crees igualmente, que las unas sean honestas y las otras todo lo contrario?

ALCIBIADES.

Sea como tú dices, si gustas.

SÓCRATES.

Pregunto: ¿un hombre que hace una accion inhonesta, hace una accion justa?

ALCIBIADES.

Estoy muy léjos de creerlo.

SÓCRATES.

¿Crees que todo lo que es justo es honesto?

ALCIBIADES.

Estoy persuadido de ello.

SÓCRATES.

¿Pero todo lo que es honesto es bueno? ¿ó crees que hay cosas honestas que son malas?

ALCIBIADES.

Yo creo, Sócrates, que hay ciertas cosas honestas que son malas.

SÓCRATES.

¿Y, por consiguiente, que las hay inhonestas que son buenas?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Observa si te he entendido bien. En los combates ha sucedido muchas veces que un hombre, queriendo socorrer á su amigo ó pariente, ha recibido muchas heridas ó ha sido muerto, y que otro, abandonando á su pariente ó amigo, ha salvado la vida. ¿No es esto lo que tú quieres decir?

ALCIBIADES.

Eso mismo.

SÓCRATES.

El socorro que un hombre da á su amigo es una cosa honesta en cuanto se trata de salvar al que está obligado á socorrer; ¿y no es esto lo que se llama valor?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y este mismo socorro es una cosa mala, en cuanto el que lo ejecuta se expone á ser herido y á morir?

ALCIBIADES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

¿Pero el valor no es una cosa y la muerte otra?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Entónces este socorro que se da á su amigo no es al mismo tiempo y por el mismo concepto una cosa honesta y una cosa mala?

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Pero mira, si lo que hace esta accion honesta no es igualmente lo que la hace buena; porque tú has reconocido que, con respecto al valor, esta accion es bella. Examinemos, pues, ahora si el valor es un bien ó un mal, y hé aquí el medio de hacer bien este exámen. ¿Te deseas á tí mismo bienes ó males?

ALCIBIADES.

Bienes sin duda.

SÓCRATES.

¿Sobre todo, los mayores bienes de que no querrias verte privado?

ALCIBIADES.

Sí, los mayores.

SÓCRATES.

¿Qué piensas tú del valor? ¿A qué precio consentirias verte privado de él?

ALCIBIADES.

A precio de la vida, si era cosa de vivir con nota de cobarde.

SÓCRATES.

¿La cobardía se parece al más grande de todos los males?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Igual á la muerte misma?

ALCIBIADES.

Sí, á la muerte.

SÓCRATES.

¿La vida y el valor no son los contrarios de la muerte y de la cobardía?

ALCIBIADES.

Quién lo duda.

SÓCRATES.

¿Desechas los unos y deseas los otros?

ALCIBIADES.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

¿No es porque encuentras los unos muy buenos y los otros muy malos?

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Has reconocido tú mismo, que socorrer al amigo en los combates es una cosa honesta, considerándola con relacion al bien, que es el valor?

ALCIBIADES.

Lo he reconocido.

SÓCRATES.

Y que es una cosa mala con relacion al mal, es decir, á la muerte?

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Se sigue de aquí, que se debe llamar cada accion segun lo que ella produce; si la llamas buena cuando se convierte en bien, es preciso tambien llamarla mala cuando se convierte en mal.

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Una bella accion ¿no es honesta en cuanto es buena, é inhonesta en cuanto es mala?

ALCIBIADES.

Sin contradiccion.

SÓCRATES.

Desde el momento en que dices, que socorrer á un amigo en los combates es una accion honesta y al mismo tiempo una accion mala, es como si dijeras que es mala y que es buena.

ALCIBIADES.

Me parece que dices verdad.

SÓCRATES.

No hay nada honesto que sea malo, en tanto que honesto, ni nada de inhonesto que sea bueno, en tanto que inhonesto.

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Busquemos otra prueba de esta verdad. ¿Todos los que hacen bellas acciones no obran bien?

ALCIBIADES.

Muy bien.

SÓCRATES.

Y obrar bien ¿no es ser dichoso?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿No es dichoso por la posesion del bien?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

¿Y este bien no se adquiere por obrar bien?

ALCIBIADES.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

Luego son dichosos los que obran bien?

ALCIBIADES.

Sí, seguramente.

SÓCRATES.

Luego hay razon para decir, que obrar bien y ser dichoso es todo uno?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Las bellas acciones ¿son siempre buenas?

ALCIBIADES.

¿Quién puede negarlo?

SÓCRATES.

Lo que es honesto y lo que es bueno ¿nos parecen la misma cosa?

ALCIBIADES.

Es indudable.

SÓCRATES.

Por consiguiente ¿todo lo que encontremos honesto debemos encontrarlo bueno?

ALCIBIADES.

Es de una necesidad absoluta.

SÓCRATES.

Y ahora, lo que es bueno, ¿es útil ó no lo es?

ALCIBIADES.

Muy útil.

SÓCRATES.

Te acuerdas de lo que hemos dicho, hablando de la justicia, y en lo que estamos de acuerdo?

ALCIBIADES.

Estamos de acuerdo, me parece, en que las acciones justas son necesariamente honestas.

SÓCRATES.

Y lo que es honesto ¿es bueno?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, Alcibiades, todo lo que es justo es útil.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Ten bien presente, que eres tú mismo el que asegura todas estas verdades, porque yo no hago más que interrogar.

ALCIBIADES.

En eso estoy.

SÓCRATES.

Si alguno, creyendo conocer bien la naturaleza de la justicia, entrase en la Asamblea de los atenienses ó de los peparetienses (1), y les dijese, que sabia que las acciones justas son algunas veces malas, ¿no te burlarías de él, tú que acabas de reconocer que la justicia y la utilidad son la misma cosa?

ALCIBIADES.

Te juro, Sócrates, por todos los dioses, que yo no sé lo que digo, y francamente, temo que he perdido la razon, porque estas cosas me parecen tan pronto de una manera, tan pronto de otra, segun tú me preguntas.

(1) Peparetes es una de las islas Cícladas.

SÓCRATES.

¿Ignoras, querido mio, la causa de este desórden?

ALCIBIADES.

La ignoro completamente.

SÓCRATES.

Y si alguno te preguntase, si tienes dos ó tres ojos, dos ó cuatro manos, responderias tú tan pronto de una manera, tan pronto de otra? ¿No responderias siempre de una misma manera?

ALCIBIADES.

Comienzo á desconfiar mucho de mí mismo; creo, sin embargo, que responderia siempre de igual modo.

SÓCRATES.

¿Y por qué? Porque sabes bien que no tienes más que dos ojos y dos manos; ¿no es así?

ALCIBIADES.

Lo creo.

SÓCRATES.

Puesto que respondes tan diferentemente, á pesar tuyo, sobre la misma cosa, es una prueba infalible de que tú la ignoras.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Si convienes en que fluctúas en tus respuestas sobre lo justo y lo injusto, sobre lo honesto y lo inhonesto, sobre lo bueno y lo malo, sobre lo útil y su contrario, ¿no es evidente que esta incertidumbre procede de tu ignorancia?

ALCIBIADES.

Eso me parece evidente.

SÓCRATES.

Es máxima segura, que el espíritu siempre está fluctuante é incierto sobre lo que ignora.

ALCIBIADES.

No puede ser de otra manera.

SÓCRATES.

Pero, dime, ¿sabes cómo podrias subir al cielo?

ALCIBIADES.

No, ¡por Júpiter! te lo juro.

SÓCRATES.

Y tu espíritu está fluctuante sobre esto?

ÁLCIBIADES.

Nada de eso.

SÓCRATES.

Sabes la razon, ó quieres que te la diga?

ALCIBIADES.

Dila.

SÓCRATES.

Es, querido mio, que no sabiendo el medio de subir al cielo, no crees saberlo.

ALCIBIADES.

¿Qué dices?

SÓCRATES.

Examinemos este punto. Cuando ignoras una cosa y sabes que la ignoras, ¿estás incierto y fluctuante sobre esta misma cosa? Por ejemplo, no sabes que ignoras el arte de preparar las viandas?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Te complaces en razonar sobre la manera de prepararlas, y hablas de ellas tan pronto de una manera, tan pronto de otra? ¿no dejas obrar al cocinero, que es á quien corresponde?

ALCIBIADES.

Dices verdad.

SÓCRATES.

Y si estuvieses á bordo de un buque, te mezclarias en dar tu dictámen sobre el movimiento del timon, si habia de ser á la izquierda ó á la derecha? ignorando el arte de na-

vegar, ¿dirías tan pronto una cosa, tan pronto otra, ó dejarías más bien gobernar al piloto?

ALCIBIADES.

Sin duda le dejaría gobernar.

SÓCRATES.

Luego tú jamás estás fluctuante é indeciso sobre cosas que no sabes, con tal que sepas que no las sabes.

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

¿Comprendes bien que todas las faltas que se cometen, no proceden sino de esta especie de ignorancia, que hace que se crea saber lo que no se sabe?

ALCIBIADES.

¿Qué dices?

SÓCRATES.

Digo, que lo que nos arrastra á emprender una cosa es la creencia en que estamos de que sabemos llevarla á cabo.

ALCIBIADES.

Ya entiendo.

SÓCRATES.

Porque cuando estamos persuadidos de que no lo sabemos, se deja el negocio á otros.

ALCIBIADES.

Eso sucede constantemente.

SÓCRATES.

Así es, que los que están en esta última clase de ignorancia, jamás faltan; porque dejan á los demás el cuidado de las cosas que ellos no saben.

ALCIBIADES.

Estoy conforme.

SÓCRATES.

¿Quiénes son, pues, los que cometen faltas? ¿No son los que saben las cosas?

ALCIBIADES.

No, seguramente.

SÓCRATES.

Puesto que no son ni los que saben las cosas, ni los que las ignoran, sabiendo que las ignoran, se sigue de aquí necesariamente, que son aquellos, que no sabiéndolas, creen sin embargo saberlas; ¿hay otros?

ALCIBIADES.

No, no hay más que estos.

SÓCRATES.

Hé aquí la más vergonzosa ignorancia; hé aquí la que es causa de todos los males.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Y cuando esta ignorancia recae sobre cosas de grandísima trascendencia, ¿no es entonces vergonzosa y terrible en sus efectos?

ALCIBIADES.

¿Puede negarse eso?

SÓCRATES.

¿Puedes citarme cosa alguna que sea de mayor trascendencia que lo justo, lo honesto, lo bueno, lo útil?

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Y no es sobre estas mismas cosas, sobre las que tú mismo dices que estás fluctuante é indeciso?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y esta incertidumbre no es una prueba, como ya lo hemos dicho, de que no sólo ignoras las cosas más importantes, sino que, ignorándolas, crees saberlas?

ALCIBIADES.

Me temo que sea así.

SÓCRATES.

¡Oh Dios! en qué estado tan miserable te hallas; no me atrevo á darle nombre. Sin embargo, puesto que estamos solos, es preciso decirlo. Mi querido Alcibiades, estás sumido en la peor ignorancia, como lo acreditan tus palabras, y como lo atestiguan contra tí mismo. Hé aquí, por qué te has arrojado, como cuerpo muerto, en la política, ántes de recibir instruccion. Y tú no eres el único á quien sucede esta desgracia, porque es comun á la mayor parte de los que se mezclan en los negocios de la república; un pequeño número exceptúo, y quizá sólo á Pericles, tu tutor.

ALCIBIADES.

Tambien se dice, Sócrates, que no se ha hecho tan hábil por sí mismo, sino que ha vivido en estrecha relacion con muchos hombres hábiles, como Pitoclide, Anaxágoras, y áun hoy dia, en la edad en que ya está, pasa dias enteros con Damon, para instruirse constantemente.

SÓCRATES.

¿Has conocido á alguno, que, sabiendo perfectamente una cosa, no pueda enseñarla á otro? Tu maestro de lira te ha enseñado lo que sabia y lo ha enseñado á todos los que ha querido.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y tú, que lo has aprendido de él, no podias enseñarlo á otro?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿No sucede lo mismo con un maestro de música y un maestro de gimnasia?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Porque la mejor prueba de que se sabe bien una cosa, es el estar en posición de enseñarla á otros.

ALCIBIADES.

Así es verdad.

SÓCRATES.

¿Pero puedes nombrarme alguno á quien Pericles haya hecho hábil? Comencemos por sus propios hijos.

ALCIBIADES.

Pero, Sócrates, si los hijos de Pericles son estólidos!

SÓCRATES.

¿Y Clinias tu hermano?

ALCIBIADES.

Eso es hablarme de un loco.

SÓCRATES.

Si Clinias es loco, y los hijos de Pericles mentecatos, de dónde nace que Pericles se ha desentendido de material tan precioso como el tuyo?

ALCIBIADES.

Tengo yo la culpa, por no haberme aplicado á nada de lo que él me ha dicho.

SÓCRATES.

Pero entre todos los atenienses y entre los extranjeros, libres ó esclavos, puedes nombrarme alguno á quien el trato con Pericles haya hecho más hábil, como puedo yo nombrarte un Pitodoras, hijo de Isoloco, y un Callias, hijo de Calliades, que se han hecho muy hábiles, á costa de cien minas, en la escuela de Zenon (1)?

(1) Cenon de Elea, discípulo de Parmenides, habia venido con su maestro á Atenas (590 años ántes de J. C.) donde Sócrates en su juventud oyó á ambos.

ALCIBIADES.

No puedo nombrarte ni uno solo.

SÓCRATES.

Enhorabuena; ¿pero que pretendes hacer de tí, Alcibiades? quieres seguir como te encuentras, ó en fin, quieres mirar por tí?

ALCIBIADES.

Tratemos este asunto entre los dos, Sócrates. Comprendo todo lo que dices, y estoy conforme con ello; sí, todos los que se mezclan en los negocios de la república no son mas que ignorantes, si se exceptúa un corto número.

SÓCRATES.

¿Y despues?

ALCIBIADES.

Si fueren personas instruidas, seria preciso que el que pretende igualarse con ellos ó sobrepujarlos, trabajase y se ejercitase, y que despues entrase en lid con atletas de reputacion; pero, puesto que no dejan de mezclarse en el gobierno sin saber nada, ¿qué necesidad hay de tomarse el trabajo de prepararse y ejercitarse? Yo estoy bien seguro de que con el solo socorro de la naturaleza sobrepujaré á todos.

SÓCRATES.

¡Ah! mi querido Alcibiades, ¿qué es lo que acabas de decirme? ¡tu manifestacion es indigna del noble continente y demás ventajas que posees!

ALCIBIADES.

¿Cómo? Sócrates, explícate.

SÓCRATES.

¡Ah! estoy inconsolable por tí y por mí, si...

ALCIBIADES.

¿Qué significa ese si...

SÓCRATES.

Si crees no tener que combatir y superar más que á gentes de esa calaña.

ALCIBIADES.

¿A quién quieres entónces que trate de superar?

SÓCRATES.

Aún eso me sorprende más; ¿es esa la pregunta que debe hacer un hombre que cree tener un corazon grande?

ALCIBIADES.

¿Qué quiere decir eso? ¿No son estos los únicos que puedo temer?

SÓCRATES.

Si tuvieses que conducir un buque de guerra que debiese pronto combatir, ¿te bastaria ser más hábil para la maniobra que todos los que compusiesen la tripulacion? ¿No te propondrías más bien superar á los mejores pilotos de los enemigos, en lugar de medirte, como haces ahora, con los tuyos, por cima de los cuales debes sobresalir tanto, que no sólo crean que no pueden disputarte el puesto, sino que reconociéndose inferiores no piensen más que en combatir con los enemigos bajo tus órdenes? Hé aquí los sentimientos que deben animarte, si tienes intenciones de hacer alguna cosa grande, digna de tí y de la patria.

ALCIBIADES.

¡Ah! ese es mi ídolo.

SÓCRATES.

¡Vaya una ambicion digna de Alcibiades, limitarse á ser el más bravo de nuestros soldados! ¿No deberás tener más bien en cuenta los generales enemigos para superarlos, y por este medio ejercitarte y compararte sin cesar á ellos?

ALCIBIADES.

¿Quiénes son esos grandes generales, Sócrates?

SÓCRATES.

¿No sabes que nuestra república está casi siempre en guerra con los lacedemonios ó con el gran rey?

ALCIBIADES.

Lo sé.

SÓCRATES.

Si piensas ponerte á la cabeza de los atenienses, es preciso que te prepares para combatir los reyes de Lacedemonia y el rey de Persia.

ALCIBIADES.

Quizá digas verdad.

SÓCRATES.

¡Oh! no , no , mi querido Alcibiades ; no debes pensar sino en superar á un Midias , tan entendido en la cria de codornices y á otros de este jaez , que se inmiscuen en la gobernacion de la república , descubriendo aún , como dirian ciertas mujerzuelas , la larga cabellera de esclavos (1) que llevan en su alma , y que con su lenguaje bárbaro , léjos de gobernarla , han llegado á corromper la ciudad por medio de sus cobardes adulaciones. Hé aquí las gentes que debes proponernos por modelos , sin pensar en tí mismo , sin pensar en instruirte ; y de esta manera irás y sostendrás los combates que te esperan , sin haberte ejercitado jamás , sin haber hecho ningun preparativo ; y en tal estado te pondrás á la cabeza de los atenienses.

ALCIBIADES.

Todo lo que me dices , Sócrates , lo tengo por verdadero ; sin embargo , me imagino que los generales de Lacedemonia y el rey de Persia son como los demás.

SÓCRATES.

¡Ah , mi querido Alcibiades ; fijate un poco , te lo suplico , en esa opinion !

ALCIBIADES.

¿Cómo?

(1) Alusion al picaresco dicho popular contra los libertos que habian salido de la esclavitud.—Lleva aún sobre su cabeza la cabellera de esclavo.

SÓCRATES.

Primeramente, ¿cuál de estas dos cosas te daría más cuidado: formarte de estos hombres una idea que te les haga temibles, ó tomarlos por hombres de quienes nada tienes que temer?

ALCIBIADES.

Sin dudar, prefiero formar una gran idea de ellos.

SÓCRATES.

¿Crees que será un mal para tí el tener cuidado de tí mismo?

ALCIBIADES.

Por lo contrario, estoy persuadido de que sería un gran bien.

SÓCRATES.

De esa manera la opinion que has formado de tus enemigos es ya un gran mal.

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Además es falsa, y puedo hacértelo ver.

ALCIBIADES.

¿Cómo?

SÓCRATES.

Qué hombres piensas que son los mejores, ¿los de alto, ó los de bajo nacimiento?

ALCIBIADES.

Los de alto nacimiento, evidentemente.

SÓCRATES.

Y los que á este gran nacimiento han unido una buena educacion, ¿no crees que tienen todo lo necesario para la perfeccion de la virtud?

ALCIBIADES.

Eso es indudable.

SÓCRATES.

Comparando, pues, nuestra condicion á la suya, vea-

mos en primer lugar, si los reyes de Lacedemonia y el rey de Persia son de nacimiento inferior al nuestro. ¿No sabemos que los primeros descienden de Hércules, y los últimos de Aquemenes y que Hércules y Aquemenes descienden de Júpiter?

ALCIBIADES.

Y mi familia, Sócrates, ¿no desciende de Eurisaces y Eurisaces no remonta hasta Júpiter?

SÓCRATES.

Y la mía, mi querido Alcibiades, ya que lo tomas por ese rumbo, ¿no desciende de Dédalo, y Dédalo no nos lleva hasta Vulcano, hijo de Júpiter? Pero la diferencia que hay entre ellos y nosotros es, que remontan hasta Júpiter por una gradación continua de reyes sin ninguna interrupción; los unos han sido reyes de Argos y de Lacedemonia, y los otros siempre han reinado en Persia y han poseído muchas veces el Asia, como sucede en este momento; en lugar de que nuestros abuelos no han sido más que simples particulares como nosotros. Si te vieses precisado á dar explicación á Artaxerxes, hijo de Xerxes, de tus antepasados, y de Salamina la patria de Eurisaces, ó de Egina la de Eaco, más antigua aún, ¿qué objeto de risa no sería para él? Así como estamos precisados á darnos por vencidos en punto á nacimiento, veamos si no somos tan inferiores en punto á educación. ¿No te han dicho nunca las grandes ventajas que tienen en esto los reyes de Lacedemonia, cuyas mujeres son guardadas por los Éforos, para asegurarse, cuanto es posible, de que no darán á luz más que reyes de la raza de Hércules? Y el rey de Persia está en este concepto tan por cima de los reyes de Lacedemonia, que jamás se ha sospechado que la reina pueda dar á luz un príncipe que no sea hijo del rey, y por esta razón jamás se ha guardado, siendo su única guarda el temor. En el nacimiento del primogénito, que debe suceder en la corona, todos los pueblos de este gran

imperio celebran con festejos este dia, y posteriormente todos los años se solemniza el dia con sacrificios solemnes en todas las provincias del Asia; en lugar de que cuando nosotros nacemos, mi querido Alcibiades, se nos puede aplicar el dicho del poeta cómico:

apenas nuestros vecinos se aperciben de ello.

El tal niño es educado, no por una nodriza de bajo nacimiento, sino por los más virtuosos eunucos de la corte, que tienen cuidado de formar y amoldar su cuerpo para que tenga el talle más hermoso posible, y cuyo empleo da una consideracion muy alta. Cuando tiene siete años, le pone á cargo de escuderos, y entra ya á ejercitar la caza. A los catorce se le entrega á los preceptores del rey, que son cuatro señores escogidos, los más estimados de toda la Persia, y se procura que estén en el vigor de la edad; el uno pasa por el más sabio, el otro por el más justo, el tercero por el más templado y el cuarto por el más valiente. El primero le enseña la magia de Zoroastro, hijo de Ormuzd; es decir, la religion y todo el culto de los dioses, y le enseña igualmente todos los deberes de buen rey. El segundo le enseña á decir siempre la verdad, aunque sea contra sí mismo. El tercero le enseña á no dejarse jamás vencer por sus pasiones, á fin de que se mantenga siempre libre y rey, teniendo siempre imperio sobre sí mismo. El cuarto le acostumbra á ser intrépido, y le enseña á no temer nada; porque si teme, es esclavo. En vez de todo esto, dime tú, ¿qué preceptor has tenido? Pericles te abandonó en manos de Zopiro, esclavo de Tracia, que era incapaz de otro empleo á causa de su ancianidad. Te referiria todo el curso de la educacion de tus adversarios si no fuese tarea larga, pero la muestra que acabo de darte creo sea bastante para que puedas juzgar de lo demás. Nadie ha tenido más cuidado de tu nacimiento que del de cualquiera otro ateniense, ni nadie cuida de tu educacion, á ménos que tengas al-

gun amigo que se interese en ello. Si atiendes á las riquezas de los persas, á la magnificencia de sus trages, al prodigioso gasto que hacen en perfumes y esencias, á la multitud de esclavos de que se ven rodeados, á todo su lujo y delicadeza, te ruborizarías al verte tan por bajo de ellos.

¿Quieres echar una mirada sobre la templanza de los lacedemonios, su modestia, su desembarazo, su dulzura, su magnanimidad, su igualdad de espíritu en todos los accidentes de la vida, sobre su valor, su firmeza, su paciencia en los trabajos, su noble emulacion, su amor á la gloria? en todas estas cualidades tú eres un niño cotejado con ellos. Si quieres que miremos á las riquezas, porque creas tener por este lado alguna ventaja, voy á hablarte de ellas para hacerte conocer quién eres tú. No hay ninguna comparacion entre nosotros y los lacedemonios, pues son ellos infinitamente más ricos. ¿Se atrevería ninguno de nosotros á comparar nuestras tierras con las de Esparta y de Mesena, que son mucho más extensas y mejores, y que mantienen un número infinito de esclavos sin contar los ilotas? Añade los caballos y los demás ganados que moran en los pastos de Mesena. Pero dejo esto aparte para hablarte sólo del oro y de la plata; toda la Grecia reunida tiene ménos que Lacedemonia sola, porque hace tiempo el dinero de toda la Grecia y muchas veces el de los bárbaros entra en Lacedemonia y no sale jamás; y como la zorra dijo al leon en las fábulas de Esopo: veo muy bien los pasos del dinero que entra en Lacedemonia, pero no veo los del que sale. También es cierto que los particulares son más ricos en Lacedemonia que en todo el resto de la Grecia, y que el rey es allí más rico que todos los particulares; porque además de los grandes bienes que tiene como suyos propios, se le pasa una cantidad considerable. Pero si la riqueza de los lacedemonios aparece tan grande cotejada con la del resto de la Grecia, no es

nada para con la del rey de Persia. He oido decir á un hombre digno de fe, que habia sido uno de los embajadores cerca de este príncipe, que habia hecho una gran jornada por un país bellissimo y fertilísimo, que los naturales llamaban *la cintura de la Reina*; que en otra jornada pasó por otro país que se llamaba *el velo de la Reina*, y que habia otras grandes y fértiles provincias destinadas únicamente á suministrar los trages de la reina, cada una de las cuales llevaba el nombre de la prenda de ropaje que tenia que suministrar. De manera, que si alguno fuese á decir á la esposa de Jerjes, á Amestris madre del rey: hay en Atenas un hombre, que, en todo lo que tiene, sólo cuenta con trescientos arpentas, poco más ó ménos, de tierra que posee en el pueblo de Erquies, y es hijo de Dinomaca, cuyo equipo, menaje y joyas apénas valen cincuenta minas, y este hombre se prepara para hacer la guerra á Artagerjes. Cuál seria al pronto su sorpresa, al ver la audacia de este hombre, que quiere atacar al gran rey Artagerjes!... ¿Qué crees que pensaria? Sin duda diria: este hombre funda seguramente el triunfo de semejante empresa en su aplicacion, en su gran habilidad, porque estas son las únicas cosas que aprecian los griegos. Pero cuando se le dijese: este Alcibiades es un jóven que no tiene veinte años, sin ninguna clase de experiencia, y tan presuntuoso, que cuando su amigo le hizo ver que debe ante todas cosas tener cuidado de sí, trabajar, meditar, ejercitarse, y que sólo despues de esto podrá hacer la guerra al gran rey, no quiere creer nada, y dice, que tal como es, se considera con el mérito necesario para ello. Creo que la sorpresa de la reina seria mucho mayor, y nos preguntaria: ¿en qué se fia ese jóven? y si nosotros le respondiéramos: en su belleza, en su talle, en su riqueza y en las dotes de su espíritu, ¿no es cierto que nos tendria por locos, si fijaba su atencion en la superioridad

de estos datos respecto de ella misma? Pero sin subir tan alto, creo, que Lampito, hija de Leoliquidas, mujer de Arquidamo y madre de Agis, que son todos de casta real en Lacedemonia, no se sorprenderia ménos, si se le dijese, que mal educado como has sido, deseas ponerte á la cabeza de los atenienses para hacer la guerra á su hijo. ¡Ahl ¿y no sería una vergüenza, que mujeres, y mujeres de nuestros enemigos, sepan mejor que nosotros mismos las cualidades que deberiamos tener para hacerles la guerra? Así, mi querido Alcibiades, sigue mis consejos, y obedece al precepto que está escrito en el frontispicio del templo de Delfos: *Conócete á tí mismo*, porque los enemigos con quienes te las has de haber son tales, como yo los represento y no como tú te imaginas. El único medio de vencerlos es la aplicacion y la habilidad; si renuncias á estas cualidades necesarias, renuncia tambien á la gloria fuera y dentro de tu país, gloria á que has aspirado con más ardor que otro alguno.

ALCIBIADES.

Puedes explicarme, Sócrates, ¿cuál es el cuidado que debo tomar de mí mismo? porque me hablas, lo confieso, con más sinceridad que ningun otro.

SÓCRATES.

Sin duda puedo hacerlo; pero no es esto útil á tí solo. Juntos debemos buscar los medios de hacernos mejores, que yo no tengo ménos necesidad que tú, yo que sobre tí tengo sólo una ventaja.

ALCIBIADES.

¿Cuál es esa ventaja?

SÓCRATES.

Que mi tutor es mejor y más sabio que Pericles, que es el tuyo.

ALCIBIADES.

¿Quién es ese tutor?

SÓCRATES.

El Dios que hasta hoy no me ha permitido hablarte; siguiendo sus aspiraciones, sólo mediando yo puedes conseguir la gloria, como ántes te dije.

ALCIBIADES.

Te burlas, Sócrates?

SÓCRATES.

Quizá; pero siempre es una verdad que tenemos una necesidad muy grande de mirar por nosotros mismos, como la tienen todos los hombres, y nosotros dos más que ninguno.

ALCIBIADES.

Sí, Sócrates, cuando ménos por lo que á mí toca.

SÓCRATES.

Y lo mismo me sucede á mí.

ALCIBIADES.

¿Qué haremos, pues?

SÓCRATES.

Este es el momento, querido mio, en que es preciso quitar la pereza y la desidia.

ALCIBIADES.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Veamos y examinemos juntos lo que intentamos. Dime, ¿no queremos hacernos muy buenos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿En qué clase de virtud?

ALCIBIADES.

En la virtud que constituye la bondad del hombre.

SÓCRATES.

¿Y quién es el hombre bueno?

ALCIBIADES.

El que lo es para los negocios,

SÓCRATES.

¿Para qué negocios? ¿Para los de equitacion?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

Porque eso corresponde á los picadores.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿En los de la marina?

ALCIBIADES.

Tampoco.

SÓCRATES.

Porque eso corresponde á los pilotos.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Pues en qué negocios?

ALCIBIADES.

En los negocios que ocupan á nuestros mejores atenienses.

SÓCRATES.

¿Qué entiendes por nuestros mejores atenienses? ¿Son los hábiles ó los inhábiles?

ALCIBIADES.

Los hábiles.

SÓCRATES.

¿Por lo tanto, segun tú, cuando es hábil uno para una cosa, es bueno para la cosa misma?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y los inhábiles no son en manera alguna buenos?

ALCIBIADES.

Sin duda,

SÓCRATES.

Un zapatero tiene toda la habilidad para hacer zapatos;
¿es bueno para esto?

ALCIBIADES.

Muy bueno.

SÓCRATES.

¿Pero es inhábil para hacer trages?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente es un mal sastre.

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

Este mismo hombre, por lo tanto, ¿es bueno y malo?

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Se sigue de este principio, que aquellos que tú llamas
buenos son igualmente malos.

ALCIBIADES.

No es eso lo que yo quiero decir.

SÓCRATES.

Pues entónces ¿qué entiendes por hombres buenos?

ALCIBIADES.

Entiendo los que saben gobernar.

SÓCRATES.

Gobernar, qué? ¿caballos?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

¿Hombres?

ALCIBIADES.

Sí.

- ¿Los enfermos?
SÓCRATES.
- No.
ALCIBIADES.
- ¿Los pilotos?
SÓCRATES.
- Tampoco.
ALCIBIADES.
- ¿Los labradores?
SÓCRATES.
- Tampoco.
ALCIBIADES.
- Pues, ¿quiénes? ¿Los que hacen algo, ó los que no hacen nada?
SÓCRATES.
- Los que hacen alguna cosa.
ALCIBIADES.
- ¿Quiénes son? ¿Qué? Trata de explicarte y de hacerme lo comprender.
SÓCRATES.
- Los que viven en sociedad y se sirven los unos á los otros, como los que vivimos en las ciudades.
ALCIBIADES.
- Segun tú, es gobernar á los hombres que se sirven de otros hombres.
SÓCRATES.
- Así lo entiendo.
ALCIBIADES.
- ¿Es gobernar á los contra maestres que se sirven de los marineros?
SÓCRATES.
- No.
ALCIBIADES.
- Porque eso pertenece á los pilotos.
SÓCRATES.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Es gobernar á los tocadores de flauta que se sirven de músicos y danzantes?

ALCIBIADES.

Tampoco.

SÓCRATES.

Porque eso pertenece á los maestros de capilla.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Entonces ¿qué entiendes por gobernar á los hombres que se sirven de otros hombres?

ALCIBIADES.

Entiendo mandar á hombres que viven juntos bajo las mismas leyes y el mismo gobierno.

SÓCRATES.

¿Y qué arte es ese que enseña á mandarlos? Si te preguntase, cuál es el arte que enseña á mandar á todos los marineros de un mismo buque, ¿qué me responderías?

ALCIBIADES.

Que es el arte de los pilotos.

SÓCRATES.

Y si te preguntase, ¿cuál es el arte que enseña á mandar á los músicos y danzantes?

ALCIBIADES.

Yo te respondería que es el arte de los maestros de capilla.

SÓCRATES.

¿Cómo llamas este arte que enseña á mandar á los que forman un mismo cuerpo de Estado?

ALCIBIADES.

El arte de aconsejar bien, Sócrates.

SÓCRATES.

¡Cómo! ¿El arte de los pilotos es el arte de dar malos consejos?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

¿No se proponen darlos buenos?

ALCIBIADES.

Seguramente, por el bien de los que se hallan embarcados.

SÓCRATES.

Dices muy bien. ¿Pero de qué buenos consejos hablas, y qué es á lo que tienden?

ALCIBIADES.

Tienden á conservar y mejorar la gobernacion.

SÓCRATES.

¿Pero que es lo que conserva los Estados? ¿Qué cosa es esa cuya presencia ó ausencia sostiene la sociedad? Si tú me preguntaras, qué es lo que un cuerpo debe tener ó no tener para mantenerse sano y en buen estado, yo te responderia sobre la marcha, que debe tener la salud y no tener la enfermedad. ¿No lo crees tú como yo?

ALCIBIADES.

Lo mismo que tú.

SÓCRATES.

Y si me preguntases lo mismo sobre el ojo responderia igualmente, que está bien cuando tiene buena vista, y mal cuando tiene ceguera; sobre los oidos lo mismo, que están bien cuando tienen todo lo que necesitan para oir, sin ninguna disposicion para la sordera.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Y en un Estado, ¿qué es lo que debe haber ó no haber para que se halle en la mejor situacion posible?

ALCIBIADES.

Me parece, Sócrates, que es preciso que la amistad reine entre los ciudadanos, y que se destierren entre ellos el odio y la division.

SÓCRATES.

Qué llamas amistad? ¿es la concordia ó la discordia?

ALCIBIADES.

La concordia seguramente.

SÓCRATES.

¿Cuál es el arte que hace que los Estados concuerden, por ejemplo, sobre los números?

ALCIBIADES.

Es la aritmética.

SÓCRATES.

¿Es un arte en el que concuerdan entre sí los particulares?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y cada uno consigo mismo?

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Y cómo llamas al arte que hace que cada uno concuerde consigo mismo siempre sobre la magnitud de un pié ó de un codo? ¿no es el arte de medir?

ALCIBIADES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

Y los Estados y los particulares ¿se ponen de acuerdo por medio de este arte?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿No sucede lo mismo sobre los pesos?

ALCIBIADES.

Lo mismo.

SÓCRATES.

¿Y cuál es la concordia de que hablas? ¿en qué consiste y qué arte es el que la da á conocer? ¿la de un Estado es la misma que hace que un particular se ponga de acuerdo consigo mismo y con los demás?

ALCIBIADES.

Me parece que es la misma.

SÓCRATES.

¿Cuál es? no desistas de responderme, é instrúyeme por caridad.

ALCIBIADES.

Creo que es esta amistad y esta concordia que hacen que un padre y una madre estén bien con sus hijos, un hermano con su hermano, una mujer con su marido.

SÓCRATES.

¿Crees que un marido puede estar de acuerdo con su mujer sobre obras de lana que ella entiende perfectamente y que él no entiende?

ALCIBIADES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

Es imposible, porque es una obra de mujer.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Es posible que una mujer pueda estar de acuerdo con su marido en materia de armas, cuando no sabe lo que son?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

Me podrias responder que sólo es acomodado al talento del hombre.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

¿Convienes en que hay ciencias que están destinadas á las mujeres , y otras que están reservadas á los hombres?

ALCIBIADES.

¿Quién puede negarlo?

SÓCRATES.

Sobre todas estas ciencias no es posible que las mujeres estén de acuerdo con sus maridos.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente no habrá amistad , puesto que la amistad no es más que la concordia.

ALCIBIADES.

Soy de tu opinion.

SÓCRATES.

Y así cuando una mujer haga lo que debe hacer , ¿ no será amada por su marido?

ALCIBIADES.

No me parece.

SÓCRATES.

Y cuando un marido haga lo que debe hacer , ¿ no será amado por su mujer?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

¿Luego los Estados, en los que hace cada uno lo que debe hacer, no estarán bien gobernados?

ALCIBIADES.

Me parece que sí, Sócrates.

SÓCRATES.

¿Qué es lo que dices? ¿Será bien gobernado un Estado sin que la amistad reine en él? ¿No hemos convenido en

que por la amistad un Estado está bien regido , y que en otro caso todo es desórden y confusion ?

ALCIBIADES.

Pero me parece , sin embargo , que es esto mismo lo que produce la amistad ; que cada uno haga lo que debe hacer.

SÓCRATES.

Hace un momento decias lo contrario ; pero es preciso que te hagas entender. ¿ Cómo dices ahora que la concordia bien establecida produce la amistad ? ¡ Ah ! ¿ puede haber concordia sobre negocios que los unos saben y los otros no saben ?

ALCIBIADES.

Eso es imposible.

SÓCRATES.

Cuando cada uno hace lo que debe hacer, hace lo que es justo ó lo que es injusto ?

ALCIBIADES.

¡ Vaya una pregunta ! cada uno hace lo que es justo.

SÓCRATES.

De aquí se sigue, que en el acto mismo en que todos los ciudadanos hacen lo que es justo, no pueden sin embargo amarse.

ALCIBIADES.

La consecuencia parece necesaria.

SÓCRATES.

¿ Cuál es, pues, esta amistad ó esta concordia que puede hacernos hábiles y capaces de dar buenos consejos, para que entremos así en el número de los que llamas tú buenos ciudadanos ? Porque no puedo comprender, ni lo que es, ni en quién se encuentra ; porque tan pronto se la encuentra en ciertas personas, tan pronto no se la encuentra ya, como se ve por tus palabras.

ALCIBIADES.

Te juro, Sócrates, por todos los dioses, que yo mismo

no sé lo que me digo, y que corro gran riesgo de estar dentro de algun tiempo en muy mal estado, sin apercibirme de ello.

SÓCRATES.

No te desanimes, Alcibiades; si te apercibieses de este estado á los cincuenta años, te seria difícil poner remedio y tener cuidado de tí mismo; pero en la edad en que tú estás, es justamente el tiempo oportuno de sentir tu mal.

ALCIBIADES.

Y cuando uno siente el mal ¿qué deberá hacer?

SÓCRATES.

Sólo hace falta, Alcibiades, responder á algunas preguntas; si lo haces, espero que, con la ayuda de Dios, tú y yo nos haremos mejores que somos, por lo ménos si damos fe á mi profecía.

ALCIBIADES.

Si sólo consiste en responder, el éxito es seguro.

SÓCRATES.

Veamos pues. Qué es tener cuidado de sí mismo? no sea que cuando creamos tener más cuidado de nosotros mismos, nos suceda muchas veces, que, sin apercibirnos, sea otra cosa muy distinta la que llame nuestra atencion. ¿Qué es preciso hacer para tener cuidado de sí mismo? ¿Tiene un hombre cuidado de sí cuando le tiene de las cosas que son suyas?

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Cómo? un hombre tiene cuidado de sus piés, cuando le tiene de las cosas que son para sus piés?

ALCIBIADES.

No te entiendo.

SÓCRATES.

¿No conoces nada que esté únicamente hecho para la

mano? Las sortijas para qué parte del cuerpo están hechas? no son para los dedos?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Los zapatos no están hechos tambien para los piés?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Tenemos cuidado de nuestros piés cuando le tenemos de nuestros zapatos?

ALCIBIADES.

Aún no te entiendo, Sócrates.

SÓCRATES.

¡Pero qué! no has dicho, Alcibiades, que se toma cuidado por las cosas?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y hacer una cosa mejor no es tomar cuidado por ella?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Cuál es el arte que hace los zapatos mejores?

ALCIBIADES.

El arte del zapatero.

SÓCRATES.

Por medio del arte del zapatero es como tenemos cuidado de nuestros zapatos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Es por el arte del zapatero por el que nosotros tenemos cuidado de nuestros piés, ó es por el arte que hace nuestros piés mejores?

ALCIBIADES.

Es por este último arte sin duda.

SÓCRATES.

No hacemos nuestros piés mejores por el mismo arte que hace todo nuestro cuerpo mejor?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y este arte no es la gimnástica?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Por medio de la gimnástica tenemos cuidado de nuestros piés, y por el arte del zapatero tenemos cuidado de las cosas destinadas á nuestros piés?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Por medio de la gimnástica tenemos cuidado de nuestras manos, y por el arte del joyero tenemos cuidado de las cosas destinadas á nuestras manos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Por medio de la gimnástica tenemos cuidado de nuestro cuerpo, y por el arte del tejedor y todas las demás artes tenemos cuidado de las cosas destinadas á nuestros cuerpos?

ALCIBIADES.

Es indudable.

SÓCRATES.

Y por consiguiente el arte por el que tenemos cuidado de nosotros no es el mismo, que aquel por el que tenemos cuidado de las cosas que son para nosotros?

ALCIBIADES.

Así lo creo.

SÓCRATES.

Se sigue de aquí, que cuando tienes cuidado de las cosas que son tuyas, no tienes cuidado de tí mismo.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Porque no es el mismo arte por el que un hombre tiene cuidado de sí mismo y lo tiene de las cosas destinadas para sí mismo?

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

¿Cuál, pues, es el arte, por el que tenemos cuidado de nosotros mismos?

ALCIBIADES.

No puedo decírtelo.

SÓCRATES.

Estamos convenidos ya en que no es ninguno por el que podemos mejorar las cosas que son nuestras, sino que es aquel por el que podemos hacernos nosotros mismos mejores.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Pero podemos conocer el arte de hacer zapatos, si no sabemos ántes lo que es un zapato?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

Y el arte de engastar sortijas, si no sabemos ántes lo que es una sortija?

ALCIBIADES.

Es claro.

SÓCRATES.

Qué medio tenemos de conocer el arte que nos hace

mejores á nosotros mismos, si no sabemos ántes lo que somos nosotros mismos?

ALCIBIADES.

Es absolutamente imposible.

SÓCRATES.

Pero es una cosa fácil conocerse á sí mismo, y fué un ignorante el que inscribió este precepto á las puertas del templo de Apolo en Delfos? O es una cosa muy difícil que no es dado á todos los hombres conseguir?

ALCIBIADES.

Para mí, Sócrates, he creído con la mayor evidencia, que es dado á todos los hombres conseguirlo; pero tambien que ofrece gran dificultad.

SÓCRATES.

Pero, Alcibiades, sea fácil ó nó, es cosa infalible que si una vez llegamos á conocerlo, sabremos bien pronto y sin dificultad el cuidado que debemos tener de nosotros mismos; en vez de que si lo ignoramos, jamás llegaremos á conocer la naturaleza de este cuidado.

ALCIBIADES.

Eso es indudable.

SÓCRATES.

¡Animo, pues! ¿Por qué medio encontraremos la esencia de las cosas, hablando en general? Siguiendo este rumbo encontraremos bien pronto lo que somos nosotros, y si ignoramos esta esencia nos ignoraremos siempre á nosotros mismos.

ALCIBIADES.

Dices verdad.

SÓCRATES.

Sígueme, y te conjuro á ello por Júpiter. ¿Con quién conversas en este momento? ¿Es con otro más que conmigo?

ALCIBIADES.

No, es contigo.

SÓCRATES.

¿Y yo contigo?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Es Sócrates el que habla?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Es Alcibiades el que escucha?

ALCIBIADES.

Así es.

SÓCRATES.

Y para hablar Sócrates, ¿no se vale de la palabra?

ALCIBIADES.

¿Qué quieres decir con eso?

SÓCRATES.

Servirse de la palabra y hablar, ¿no son la misma cosa?

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

El que se sirve de una cosa y la cosa de que se sirve, ¿no son diferentes?

ALCIBIADES.

No te entiendo.

SÓCRATES.

Un zapatero, por ejemplo, ¿se sirve del trinchete, de las hormas y otros instrumentos?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Y el que corta con su trinchete es diferente del trinchete con que corta?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

¿Por consiguiente, el hombre que toca la lira no es la misma cosa que la lira con que toca?

ALCIBIADES.

Es seguro.

SÓCRATES.

Esto es lo que te preguntaba ántes: si el que se sirve de una cosa te parece diferente siempre de la cosa de que él se sirve.

ALCIBIADES.

Sí, muy diferente.

SÓCRATES.

Pero el zapatero no corta sólo con sus instrumentos, corta también con sus manos.

ALCIBIADES.

También con sus manos.

SÓCRATES.

¿Se sirve de sus manos?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Se sirve igualmente de sus ojos al cortar?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Estamos de acuerdo en que el que se sirve de una cosa es siempre diferente de la cosa de que se sirve?

ALCIBIADES.

Estamos de acuerdo.

SÓCRATES.

Por consiguiente, el zapatero y el tocador de lira son otra cosa que las manos y los ojos de que ambos se sirven?

ALCIBIADES.

Es claro.

SÓCRATES.

El hombre se sirve de su cuerpo.

ALCIBIADES.

Quién lo duda?

SÓCRATES.

¿Y lo que se sirve de una cosa es diferente que la cosa de que se sirve?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

El hombre, por consiguiente, es otra cosa que su cuerpo.

ALCIBIADES.

Lo creo.

SÓCRATES.

¿Qué es el hombre?

ALCIBIADES.

Yo no puedo decirlo, Sócrates.

SÓCRATES.

Por lo ménos podrias decirme, que el hombre es una cosa que se sirve del cuerpo.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

¿Hay alguna cosa que se sirva del cuerpo más que el alma?

ALCIBIADES.

No, no hay más que el alma.

SÓCRATES.

¿Es ella la que manda?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Y yo creo, que no hay nadie que no se vea forzado á reconocer...

ALCIBIADES.

¿Qué?

SÓCRATES.

Que el hombre es una de estas tres cosas.

ALCIBIADES.

¿Qué cosas?

SÓCRATES.

Ó el alma ó el cuerpo, ó el compuesto de uno y otro.

ALCIBIADES.

Conforme.

SÓCRATES.

¿Pero estamos conformes en que el alma manda al cuerpo?

ALCIBIADES.

Lo estamos.

SÓCRATES.

¿El cuerpo se manda á sí mismo?

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Porque hemos dicho que el cuerpo es el que obedece.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Luego no es lo que buscamos.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

¿Es el compuesto el que manda al cuerpo? y éste compuesto es el hombre?

ALCIBIADES.

Podrá suceder.

SÓCRATES.

Nada ménos que eso, porque no mandando uno de los dos, es imposible que los dos juntos manden.

ALCIBIADES.

Eso es muy cierto.

SÓCRATES.

Puesto que ni el cuerpo ni el compuesto de alma y cuerpo son el hombre, es preciso de toda necesidad, ó que el hombre no sea absolutamente nada, ó que el alma sola sea el hombre.

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Hay necesidad de demostrar aún más claramente que el alma sola es el hombre?

ALCIBIADES.

No, ¡por Júpiter! está bastante probado.

SÓCRATES.

Aún no hemos profundizado esta verdad con toda la exactitud que ella exige, pero es suficiente la prueba hecha, y esto basta. La profundizaríamos más, cuando hubiésemos encontrado lo que acabamos de abandonar, porque era de difícil indagacion.

ALCIBIADES.

¿Qué es?

SÓCRATES.

Lo que dijimos ántes, que era preciso, en primer lugar, conocer la esencia de las cosas generalmente hablando, y en lugar de esta esencia absoluta nos hemos detenido á examinar la esencia de una cosa particular, y quizá esto baste, porque no podremos encontrar en nosotros nada que sea más que nuestra alma.

ALCIBIADES.

Eso es muy cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente, es un principio sentado que cuando conversamos tú y yo, es mi alma la que conversa con la tuya.

ALCIBIADES.

Entendido.

SÓCRATES.

Esto es lo que decíamos hace un momento: que Sócrates habla á Alcibiades dirigiéndole la palabra, no á su cuerpo como parece, sino á Alcibiades mismo; es decir, á su alma.

ALCIBIADES.

Eso es evidente.

SÓCRATES.

El que manda que nos conozcamos á nosotros mismos manda, por consiguiente, que conozcamos nuestra alma?

ALCIBIADES.

Yo lo creo así.

SÓCRATES.

Luego el que conoce sólo su cuerpo conoce lo que está en él, pero no conoce lo que él es?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Así un médico no se conoce á sí mismo, en tanto que médico, ni un maestro de palestra, en tanto que maestro de palestra?

ALCIBIADES.

No, á mi parecer.

SÓCRATES.

Aún ménos los labradores y todos los demás artesanos que léjos de conocerse á sí mismos, ni conocen lo que particularmente les toca, y además su arte los liga á cosas más lejanas aún de ellos que lo que está en ellos. En efecto, el objeto de sus cuidados no es tanto su cuerpo como las cosas que tienen relacion con el cuerpo.

ALCIBIADES.

Todo eso es tambien muy verdadero.

SÓCRATES.

Por lo tanto, si es sabiduría conocerse á sí mismo, ninguno de estos artistas es sabio por su arte.

ALCIBIADES.

Soy de tu dictámen.

SÓCRATES.

Y hé aquí por qué todas estas artes parecen viles, y por consiguiente indignas de una persona decente.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Volviendo, pues, á nuestro principio, todo hombre que tiene cuidado de su cuerpo, tiene cuidado de lo que le pertenece, pero no de sí mismo.

ALCIBIADES.

Estoy de acuerdo.

SÓCRATES.

Todo hombre que ama las riquezas no se ama á sí mismo, ni lo que está en él; sino que ama una cosa aún más lejana de él y de lo que está en él.

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

El que sólo se ocupa en amontonar riquezas, ¿maneja mal sus negocios?

ALCIBIADES.

Es muy cierto.

SÓCRATES.

Si alguno se ha enamorado del cuerpo de Alcibiades, no es Alcibiades el objeto de su cariño, sino una de las cosas que pertenecen á Alcibiades.

ALCIBIADES.

Estoy convencido de ello.

SÓCRATES.

El que ha de amar á Alcibiades ha de amar su alma.

ALCIBIADES.

Consecuencia necesaria.

SÓCRATES.

Hé aquí por qué el que sólo ama tu cuerpo se retira desde que esta flor de belleza comienza á marchitarse.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Pero el que ama tu alma, no se retira jamás, en tanto que puede ella aspirar á mayor perfeccion.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Aquí tienes la razon por qué he sido yo el único que no te ha abandonado y que permanece constante, despues que aparece marchita la flor de tu belleza y que todos tus amantes se han retirado.

ALCIBIADES.

Gran placer me das, y te suplico que no me abandones.

SÓCRATES.

Trabaja sin descanso con todas tus fuerzas para hacerte mejor.

ALCIBIADES.

Trabajaré.

SÓCRATES.

Al ver lo que sucede, es fácil juzgar que Alcibiades, hijo de Clinias, jamás ha tenido, y áun ahora mismo no tiene, más que un único y verdadero amante; y este amante fiel, digno de ser amado, es Sócrates, hijo de Sofronico y de Ferarete.

ALCIBIADES.

Nada más verdadero.

SÓCRATES.

¿No me dijiste, cuando me avisté contigo y ántes de

que yo te hiciera prevencion alguna, que tenias intencion de hablarme para saber por qué era el único que no me habia retirado?

ALCIBIADES.

Así te lo dije, y es muy cierto.

SÓCRATES.

Ahora ya sabes la razon, y es, que yo te he amado á tí mismo, mientras que los demás sólo han amado lo que está en tí.

La belleza de lo que está en tí comienza á disiparse cuando tu belleza propia comienza á florecer; y si no te dejas malear y corromper por el pueblo, yo no te abandonaré en toda mi vida. Pero temo que infatuado con el favor del pueblo, como ha sucedido á un gran número de nuestros mejores ciudadanos; porque *el pueblo de la magnánima Erectea* (1) tiene una preciosa máscara; pero es preciso verle con la cara descubierta. Creeme, pues, Alcibiades, y toma las precauciones que te digo.

ALCIBIADES.

¿Qué precauciones?

SÓCRATES.

La de ejercitarte y aprender bien lo que es preciso saber ántes de mezclarte en los negocios de la república, á fin de que, robustecido con un buen preservativo, puedas sin temor exponerte á los peligros.

ALCIBIADES.

Todo eso está muy bien dicho, Sócrates; pero trata de explicarme cómo podemos tener cuidado de nosotros mismos.

SÓCRATES.

Ese es negocio ya ventilado; porque ante todas cosas hemos sentado lo que es el hombre, y con razon, porque temeríamos, no siendo este punto bien conocido, dirigir

(1) Homero, l. II, v. 547 de la *Iliada*,

nuestro cuidado á otras cosas que no fueran nosotros mismos, sin apercibirnos de ello.

ALCIBIADES.

Así es.

SÓCRATES.

Estamos convenidos, además, en que es el alma la que es preciso cuidar, debiendo ser este el único fin que nos propongamos.

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Que es preciso dejar á los demás el cuidado del cuerpo y de lo que pertenece al cuerpo, como las riquezas.

ALCIBIADES.

¿Puede negarse eso?

SÓCRATES.

¿Cómo podríamos sentar esta verdad de una manera más clara y evidente? porque si consiguiéramos verla con toda claridad, es indudable que nos conoceríamos perfectamente á nosotros mismos. Tratemos, pues, en nombre de los dioses, de entender bien el precepto de Delfos, de que ya hemos hablado; pero ¿comprendemos, por ventura, ya toda su fuerza?

ALCIBIADES.

¿Qué fuerza? ¿Qué quieres decir con eso, Sócrates?

SÓCRATES.

Voy á comunicarte lo que á mi juicio quiere decir esta inscripcion y el precepto que ella encierra. No es posible hacértele comprender por otra comparacion que por esta que se toma de la vista.

ALCIBIADES.

¿Cómo?

SÓCRATES.

Fíjate bien: si esta inscripcion hablase al ojo, como habla al hombre. y le dijese: mírate á tí mismo, ¿qué cree-

riamos nosotros que le decia? ¿No creeríamos que la inscripcion ordenaba al ojo que se mirase en una cosa, en la que el ojo pudiera verse?

ALCIBIADES.

Eso es evidente.

SÓCRATES.

Busquemos esta cosa, en la que, mirando, podamos ver el ojo y nosotros mismos.

ALCIBIADES.

Puede verse en los espejos y en otros cuerpos semejantes.

SÓCRATES.

Hablas muy bien. ¿No hay tambien en el ojo algun pequeño punto que hace el mismo efecto que el espejo?

ALCIBIADES.

Hay uno seguramente.

SÓCRATES.

Has observado que siempre que miras en tu ojo ves, como en un espejo, tu semblante en esta parte que se llama pupila, donde se refleja la imágen de aquel que en ella se ve?

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Un ojo, para verse, debe mirar en otro ojo, y en aquella parte del ojo, que es la más preciosa, y que es la única que tiene la facultad de ver?

ALCIBIADES.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

Porque si fijase sus miradas sobre cualquiera otra parte del cuerpo del hombre, ó sobre cualquier otro objeto, á ménos que no fuese semejante á esta parte del ojo que ve, de ninguna manera se veria á sí mismo.

ALCIBIADES.

Tienés razon.

SÓCRATES.

Un ojo, que quiere verse á sí mismo, debe mirarse en otro ojo, y en esta parte de ojo, donde reside toda su virtud, es decir, la vista.

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Mi querido Alcibiades, ¿no sucede lo mismo con el alma? para verse ¿no debe mirarse en el alma, y en esta parte del alma donde reside toda su virtud, que es la sabiduría, ó en cualquiera otra cosa á la que esta parte del alma se parezca en cierta manera?

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

¿Pero podremos encontrar alguna parte del alma, que sea más divina que aquella en que residen la esencia y la sabiduría?

ALCIBIADES.

No ciertamente.

SÓCRATES.

En esta parte del alma, verdaderamente divina, es donde es preciso mirarse, y contemplar allí todo lo divino, es decir, Dios y la sabiduría, para conocerse á sí mismo perfectamente.

ALCIBIADES.

Así me parece.

SÓCRATES.

Conocerse á sí mismo es la sabiduría, segun hemos convenido.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

No conociéndonos á nosotros mismos, y no siendo sabios, ¿podemos conocer ni nuestros bienes, ni nuestros males?

ALCIBIADES.

¡Ah! ¿cómo los conoceríamos, Sócrates?

SÓCRATES.

Porque no es posible que el que no conoce á Alcibiades conozca lo que pertenece á Alcibiades, como perteneciendo á Alcibiades.

ALCIBIADES.

No, ¡por Júpiter! eso no es posible.

SÓCRATES.

Sólo conociéndonos á nosotros mismos, es como podemos conocer, que lo que está en nosotros nos pertenece.

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Y si no conociésemos lo que está en nosotros, no conoceríamos tampoco lo que se refiere á las cosas que están en nosotros.

ALCIBIADES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Hemos hecho mal, cuando hemos convenido en que hay gentes, que no conociéndose á sí mismos, conocen sin embargo lo que está en ellos, porque ni áun las cosas que pertenecen á lo que está en ellos conocen. Estos tres conocimientos: conocerse á sí mismo, conocer lo que está en nosotros, y conocer las cosas que pertenecen á lo que está en nosotros, están ligados entre sí; son efecto de un solo y mismo arte.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Todo hombre que no conoce las cosas que están en él, no conocerá tampoco las que pertenecen á otros.

ALCIBIADES.

Eso es verdad.

SÓCRATES.

No conociendo las cosas pertenecientes á los demás, no puede conocer las del Estado.

ALCIBIADES.

Es una consecuencia necesaria.

SÓCRATES.

¿Un hombre semejante puede ser alguna vez un buen hombre de Estado?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

¿Ni puede ser tampoco un buen administrador para gobernar una casa?

ALCIBIADES.

No.

SÓCRATES.

¿Ni sabe lo que hace?

ALCIBIADES.

Nada sabe.

SÓCRATES.

No sabiendo lo que hace, ¿es posible que no cometa faltas?

ALCIBIADES.

Imposible, seguramente.

SÓCRATES.

Cometiendo faltas, ¿no causa mal en particular y en público?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Haciendo mal ¿no es desgraciado?

ALCIBIADES.

Sí, muy desgraciado.

SÓCRATES.

¿Y aquellos á cuyo servicio se consagra?

ALCIBIADES.

Desgraciados tambien.

SÓCRATES.

¿Luego no es posible que el que no es ni bueno, ni sabio, sea dichoso?

ALCIBIADES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

¿Todos los hombres viciosos son entonces desgraciados?

ALCIBIADES.

Muy desgraciados.

SÓCRATES.

¿Luego no son las riquezas, sino la sabiduría la que libra al hombre de ser desgraciado?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Por lo tanto, mi querido Alcibiades, los Estados para ser dichosos no tienen necesidad de murallas, ni de buques, ni de arsenales, ni de tropas, ni de grande aparato; la única cosa de que tienen necesidad para su felicidad es la virtud.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Y si quieres manejar bien los negocios de la república, es preciso que imbuyas á tus conciudadanos en la virtud.

ALCIBIADES.

Estoy persuadido de eso.

SÓCRATES.

¿Pero puede darse lo que no se tiene?

ALCIBIADES.

¿Cómo puede darse?

SÓCRATES.

Ante todas cosas es preciso, pues, que pienses en ser virtuoso, como debe de hacer todo hombre, que no sólo quiera tener cuidado de sí mismo y de las cosas que son suyas, sino tambien del Estado y de las cosas que pertenecen al Estado.

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

No debes, por consiguiente, pensar en adquirir para tí y para el Estado un grande imperio y el poder absoluto de hacer todo lo que te agrada, sino únicamente lo que dicten la sabiduría y la justicia.

ALCIBIADES.

Eso me parece muy cierto.

SÓCRATES.

Porque si tú y el Estado gobernais sábia y justamente, obtendreis el favor de los dioses.

ALCIBIADES.

Estoy persuadido de ello.

SÓCRATES.

Y gobernareis justa y sábiamente, si como te dije ántes, no perdeis de vista esa luz divina que brilla en vosotros.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Porque mirándoos en esta luz, os vereis vosotros mismos, y conoceréis vuestros verdaderos bienes.

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y obrando así, ¿no hareis siempre el bien?

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Si haceis siempre el bien, me atrevo á salir garante de que sereis siempre dichosos.

ALCIBIADES.

En esta materia eres tú una buena garantía, Sócrates.

SÓCRATES.

Pero si gobernais injustamente, y en lugar de suspirar por la verdadera luz, os fijais en lo que está sin Dios y lleno de tinieblas, no hareis, sin que pueda ser de otra manera, sino obras de tinieblas, porque no os conoceréis á vosotros mismos.

ALCIBIADES.

Así lo creo.

SÓCRATES.

Mi querido Alcibiades, representate un hombre que tenga el poder de hacerlo todo, y que no tenga juicio; ¿qué debe esperarse y cuál será el resultado para él y para el Estado? Por ejemplo, que un enfermo tenga el poder de hacer todo lo que le venga á la cabeza, que no conozca la medicina, y que nadie se atreva á decirle nada ni á contenerle, ¿qué le sucederá? Destruirá sin duda su cuerpo.

ALCIBIADES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Y si en una nave un hombre, sin tener ni buen sentido ni la habilidad de piloto, se toma la libertad de hacer lo que le parezca, tú mismo ves lo que no puede ménos de suceder á él y á todos los que á él se entreguen.

ALCIBIADES.

No podrán ménos de perecer todos.

SÓCRATES.

Lo mismo sucede con todas las ciudades, repúblicas y todos los poderes; si están privados de la virtud, su ruina es infalible.

ALCIBIADES.

Imposible de otra manera.

SÓCRATES.

Por consiguiente, mi querido Alcibiades, si quieres ser dichoso tú y que lo sea la república, no es preciso un grande imperio, sino la virtud.

ALCIBIADES.

Seguramente, Sócrates.

SÓCRATES.

Y ántes de adquirir esta virtud, léjos de mandar, es mejor obedecer, no digo á un niño, sino á un hombre, siempre que sea más virtuoso que él.

ALCIBIADES.

Eso me parece cierto.

SÓCRATES.

Y lo que es mejor, ¿no es lo más precioso?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y lo que es más precioso, ¿no es lo más conveniente?

ALCIBIADES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

¿Es conveniente al hombre vicioso ser esclavo, porque esto le cuadra mejor?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿El vicio, pues, es una cosa servil?

ALCIBIADES.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

¿Y la virtud una cosa liberal?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y no es preciso evitar este servilismo?

ALCIBIADES.

Seguramente, Sócrates.

SÓCRATES.

Pues bien, mi querido Alcibiades, conoces tu propia situación; ¿eres digno de ser libre ó esclavo?

ALCIBIADES.

¡Ah! Sócrates, conozco bien mi situación.

SÓCRATES.

Peró sabes cómo puedes salir de ese estado, que no me atreveré á calificar, hablando de un hombre como tú?

ALCIBIADES.

Sí, lo sé.

SÓCRATES.

¿Cómo?

ALCIBIADES.

Si Sócrates quiere.

SÓCRATES.

Dices muy mal, Alcibiades.

ALCIBIADES.

¿Pues cómo tengo que decir?

SÓCRATES.

Si Dios quiere.

ALCIBIADES.

Pues bien, digo si Dios quiere; y añado, que para lo sucesivo vamos á mudar de papeles, tú harás el mio y yo el tuyo, es decir, que yo voy á mi vez á ser tu amante, como tú has sido el mio hasta aquí.

SÓCRATES.

En este caso, mi querido Alcibiades, lo que se dice de

la cigüeña se podrá decir de mi amor para contigo, si despues de haber hecho nacer en tu seno un nuevo amor alado, este le nutre y le cuida á su vez.

ALCIBIADES.

Así será; y desde este dia voy á aplicarme á la justicia.

SÓCRATES.

Deseo que perseveres en ese pensamiento; pero te confieso, que sin desconfiar de tu buen natural, temo que la fuerza de los ejemplos que dominan en esta ciudad, nos arrollen al fin á tí y á mí.

CARMIDES.

ARGUMENTO.

Nada ménos complicado que este diálogo. Marcha muy llanamente á un objeto muy sencillo. Un análisis rápido va á demostrarlo.

Habiendo llegado la víspera, de Potidea, Sócrates entra en la palestra de Taureas, y encuentra allí á sus amigos Querefón, Critias y otros, les da nuevas del ejército y pregunta á qué altura se halla la filosofía. Se le presenta Carmides, niño cuando su partida, y que era ya un jóven formado y admirablemente hermoso; y se empeña la conversacion primero con Carmides y despues con Critias.

Carmides es hermoso; se dice que tambien es sabio, y él no está léjos de creerlo. Pero si es sabio, tiene el convencimiento de serlo, y si tiene el convencimiento, se halla en estado de definir la sabiduría. ¿Qué es por lo tanto la sabiduría?

La medida, responde Carmides.—No, dice Sócrates, porque la sabiduría es inseparable de la belleza, y no es bello andar, leer, aprender, tocar la lira, luchar, deliberar y hacer cualquiera otra cosa con medida, es decir, con lentitud. Es el pudor.—Tampoco, porque la sabiduría es siempre buena, y el pudor es algunas veces malo, testigo el verso de Homero:

el pudor no cuadra al indigente.

En tal caso, la sabiduría consiste en hacer lo que nos es propio.—Tampoco, y ántes por lo contrario seria una verdadera locura exigir que cada uno escriba sólo su nombre y no el de otros, que teja él mismo su vestido,

que arregle su calzado, que lave su camisa, y que no haga nada por nadie, ni reciba nada de nadie. En este momento, Critias, impaciente al ver tratar tan ligeramente una definicion que pudo sugerir al jóven Carmides, entra en lid y acaba por verse batido á su vez.

Por lo pronto se proponè escapar de las sutilezas de Sócrates, valiéndose de una sutil distincion entre *hacer* una cosa y *trabajar* en una cosa, y se ve bien presto conducido, casi sin advertirlo, á sustituir la fórmula: hacer el bien, á la otra fórmula: hacer lo que nos es propio. Hacer el bien, hé aquí la sabiduría.

¿Es eso cierto? pregunta Sócrates. ¿El que obra ciegamente, haga lo que quiera, es sabio? Ser sabio no es por lo contrario saber lo que se hace, lo que se quiere, lo que se piensa, lo que uno es, en una palabra, saberse á sí mismo? Critias, siempre dispuesto á pronunciarse decidido sostenedor de la verdad, y tambien á abandonar una opinion por otra, exclama en este sentido: «sí, la sabiduría es verdaderamente la ciencia de sí mismo, y no hay duda que así lo ha entendido el Dios de Delfos.»

Aquí comienza una larga y sofistica discusion, que llena la segunda mitad del diálogo. Sócrates establece: primero, que la ciencia de sí mismo es imposible; segundo, que es inútil; de donde se sigue, que tal ciencia de sí mismo no es la sabiduría.

¿Qué es la ciencia de sí mismo? Una ciencia, en la que aquello que sabe (el sujeto) se confunde con aquello que es sabido (el objeto); por consiguiente, la ciencia de la ciencia; por consiguiente, la ciencia de la ciencia y de la ignorancia. ¿Y no comprendéis que esta concepcion de una ciencia de la ciencia y de la ignorancia es esencialmente contradictoria? Esto equivale á decir que existe una vista de la vista y de lo que no es visto, la cual no ve nada de lo que es colorado; un oido del oido y de lo que no es oido, el cual no oye nada de lo que es sonoro;

un sentido de los sentidos y de lo que no son sentidos, el cual no siente nada de lo que es sensible; un deseo que no es el deseo del placer; una voluntad, que no quiere ningun bien, pero se quiere á sí misma y áun á lo que no es voluntad; un amor que no ama ningun género de belleza, pero se ama á sí mismo y ama á lo que no es amor; un temor, que sin temer ningun peligro, se teme á sí mismo y á lo que no es temor; una opinion, que sin ser la opinion de nada, es opinion de sí misma y de lo que no es opinion. Por otra parte, fijaros bien en lo que voy á decir. Lo propio de una ciencia de la ciencia seria referirse exclusivamente á sí mismo como sujeto, y universalmente á todas las cosas como objeto; seria por lo tanto más que ella misma, y ménos que ella misma, doble absurdo. En fin, esta relacion de una cosa á sí, que nosotros no observamos en ninguna parte, ¿qué hombre se atreveria á afirmar que la concibe claramente?

La ciencia de la ciencia y de la ignorancia, es decir, la ciencia de sí mismo, no parece posible; y si la suponemos posible, tampoco es útil. En efecto, esta ciencia nos enseña que nosotros sabemos ó que no sabemos, que los demas saben ó que no saben; pero no nos enseña lo que nosotros sabemos y lo que no sabemos; lo que los demás saben y lo que no saben. Este último conocimiento nos seria sin duda muy ventajoso, puesto que nos permitiria hacer precisamente lo que estamos en estado de hacer, confiando lo demás á los hombres entendidos; en cuanto al primero, es de hecho vana y estéril y de ningun uso en el gobierno de los negocios privados, como en el de los públicos. Pero hay más. En el acto mismo en que la ciencia de la ciencia y de la ignorancia nos enseñase lo que sabemos y lo que no sabemos, lo que los demás saben y no saben, no se seguiria, como con demasiada ligereza hemos concedido, que pueda verdaderamente contribuir á nuestra felicidad. Esto es más bien un privi-

legio de la ciencia del bien y del mal. Hé aquí la ciencia útil; y como la ciencia de la ciencia y de la ignorancia no es esta ciencia, es claro que no es útil.

En resúmen, la sabiduría no es la mesura, ni el pudor, ni la atencion para hacer lo que nos es propio, ni la práctica del bien, ni la ciencia de sí mismo: hé aquí lo que nos dice el *Carmides*. Pues entónces ¿qué es?; esto es lo que no nos dice. La razon es, porque el verdadero objeto de este diálogo no es definir la sabiduría, sino convencer á Carmides (es decir á los jóvenes en general) que no es tan instruido como cree serlo, para que de este modo nazca en su alma, con una justa desconfianza, el saludable deseo de indagar y buscar la verdad. Conclusion toda práctica, de un interés superior, y que Platon ha puesto en accion, si puede decirse así, al final de este diálogo, presentándonos á Carmides modesto y resuelto á someterse á los encantos de Sócrates.

En nuestra opinion, si se quiere formar una idea exacta del *Carmides* y del objeto que Platon se propuso, es preciso tener en cuenta el método de Sócrates, y presentarlo en toda su verdad. Su método comprende la ironía, de que se sirve Sócrates como de un arma para herir á los sofistas, y el arte de amamantar el espíritu de los jóvenes. En lo que no se han fijado bastante es, que en este arte hay dos partes muy distintas; en la primera conduce á la duda por la refutacion; en la segunda conduce al conocimiento por la induccion. Por lo pronto es preciso dudar; porque ¿cómo podrán tenerse nociones exactas si no se las busca? y ¿cómo se las busca, si se cree saberlo todo? Este es en general el error de la juventud: contentarse con semi-verdades y creer conocer lo que no conoce; sobre todo, este era el de la juventud ateniense en la época de Sócrates y de Platon, viciada como estaba por los sofistas. Cuando Sócrates se dirigia á un joven, su primer cuidado era probarle su ignorancia, interrogándole

hábilmente y arrancándole esta confesion: yo no sé nada. Saber que no se sabe; hé aquí la disposicion intelectual, sin la que no es posible aprender verdaderamente; y el primer esfuerzo de dicho arte era crear esta conviccion.

Y ahora bien, ¿no es este el objeto del *Carmides*? ¿No representa muy fielmente el primer momento de este arte? ¿No es esto lo que le da sentido y seriedad, y lo que constituye su interés y su mérito?

Pero por haberle traducido, no es cosa de que nos alucinemos sobre su verdadero valor. Su defecto no consiste en no haber concluido, porque bastante conclusion es el despertar en el alma de los lectores jóvenes la desconfianza de sí mismos, condicion de todo exámen é indagacion, sin los cuales no hay conocimiento sólido, ni ciencia digna de este nombre; de lo que le acusaremos es de abusar del doble sentido de las palabras; de refutar cosas que no merecen ser refutadas y otras que no deben serlo; de refutar sin refutar, superficialmente y en apariencia; en fin, de no ir al fondo de cosa alguna. Sobre todo, le echaremos en cara el haber amontonado una nube de sutilezas, haciéndolas recaer sobre la ciencia de nuestra alma, que es la ciencia por excelencia. Esto no es más que un juego, como lo ha visto y lo ha dicho muy oportunamente M. Cousin; y ninguna necesidad habia de esto, ni de correr el riesgo de comprometer sin motivos una verdad capital, querida de la escuela socrática y de todos los verdaderos filósofos, cualquiera que sea su escuela.

¿Quiere decir esto que el *Carmides* sea indigno de Platon ó no sea de Platon? De ninguna manera. El águila no se cierne siempre sobre las nubes, algunas veces descansa en las cimas de una roca, ó desciende al llano. Todas las obras de un maestro no son necesariamente obras magistrales; y no vemos por qué Platon no ha podido escribir un dia, como por desahogo, un diálogo de ménos mérito,

CARMIDES
ó
DE LA SABIDURÍA.

SÓCRATES.—QUEREFON.—CRITIAS.—CARMIDES.

SÓCRATES.

Habiendo llegado la víspera de la llegada del ejército de Potidea, tuve singular placer, despues de tan larga ausencia, en volver á ver los sitios que habitualmente frecuentaba. Entré en la palestra de Taureas (1), frente por frente del templo del Pórtico real, y encontré allí una numerosa reunion, compuesta de gente conocida y desconocida. Desde que me vieron, como no me esperaban, todos me saludaron de léjos. Pero Querefon, tan loco como siempre, se lanza en medio de sus amigos, corre hácia mí, y tomándome por la mano:

—¡Oh Sócrates! dijo, ¿cómo has librado en la batalla?

Poco ántes de mi partida del ejército habia tenido lugar un combate bajo los muros de Potidea, y acababan de tener la noticia.

—Como ves, le respondí.

—Nos han contado, replicó, que el combate habia sido de los más empeñados, y que habian perecido en él muchos conocidos.

— Os han dicho la verdad.

(1) Sobre las palestras, véanse los *Viajes del jóven Anacarsis*, cap. VIII.

— ¿Asististe á la accion?

— Allí estuve.

— Ven á sentarte, dijo, y haznos la historia de ella, porque ignoramos completamente los detalles.

En el acto, llevándome consigo, me hizo sentar al lado de Critias, hijo de Callescrus. Me senté, saludé á Critias y á los demás, y procuré satisfacer su curiosidad sobre el ejército, teniendo que responder á mil preguntas.

Terminada esta conversacion, les pregunté á mi vez qué era de la filosofia, y si entre los jóvenes se habian distinguido algunos por su saber ó su belleza, ó por ambas cosas. Entonces Critias, dirigiendo sus miradas hácia la puerta y viendo entrar algunos jóvenes en tono de broma, y detrás un enjambre de ellos:

— Respecto á la belleza, dijo, vas á saber, Sócrates, en este mismo acto todo lo que hay. Esos que ves que acaban de entrar son los precursores y los amantes del que, á lo ménos por ahora, pasa por el más hermoso. Imagino que no está léjos, y no tardará en entrar.

— ¿Quién es, y de quién es hijo?

— Le conoces, dijo, pero no se le contaba aún entre los jóvenes que figuraban cuando marchaste; es Carmides, hijo de mi tío Glaucon y primo mio.

— Sí. ¡por Júpiter! le conozco; en aquel tiempo, aunque muy joven, no parecia mal; hoy debe ser adulto y bien formado.

— Ahora mismo, dijo, vas á juzgar de su talle y disposicion.

Quando pronunciaba estas palabras, Carmides entró.

— No es á mí, querido amigo, á quien es preciso consultar en esta materia, y si he de decir la verdad, soy la peor piedra de toque para decidir sobre la belleza de los jóvenes; en su edad no hay uno que no me parezca hermoso.

Indudablemente me pareció admirable por sus propor-

ciones y su figura, y advertí que todos los demás jóvenes estaban enamorados de él, como lo mostraban la turbación y emoción que noté en ellos cuando Carmides entró. Entre los que le seguían venía más de un amante. Que esto sucediera á hombres como nosotros, nada tendría de particular; pero observé que entre los jóvenes no había uno que no tuviera fijos los ojos en él, no precisamente los más jóvenes, sino todos, y le contemplaban como un idolo.

Entonces Querefon, interpelándome, dijo:

— ¿Qué te parece de este joven, Sócrates? ¿No tiene hermosa fisonomía?

— Muy hermosa, respondí yo.

— Sin embargo, replicó él, si se despojase de sus vestidos, no te fijarias en su fisonomía; tan bellas son en general las formas de su cuerpo.

Todos repitieron las palabras de Querefon.

— ¡Por Hércules! dije yo entónces, me hablais de un hombre irresistible, si por cima de todo esto posee una cosa muy pequeña.

— ¿Cuál es? dijo Critias.

— Que la naturaleza, repliqué yo, le haya tratado con la misma generosidad respecto del alma; y creo que así sucederá, puesto que este joven es de tu familia.

— Pues tiene un alma muy bella y muy buena, me respondió.

— ¿Y por qué, repliqué yo, no pondremos primero en evidencia su alma, y no la contemplaremos ántes que su cuerpo? En la edad en que se halla, ¿está en posición de sostener dignamente una conversacion?

— Perfectamente, dijo Critias, porque ha nacido filósofo; y si hemos de creer á él y á todos los demás, es también poeta.

— Talento que os es hereditario, mi querido Critias, y que lo debeis á vuestro parentesco con Solon. ¿Pero qué

esperas para darme á conocer á este jóven y llamarle aqui? Áun cuando fuese más jóven, ningun inconveniente tendria en conversar con nosotros delante de tí, su primo y tutor.

— Lo que dices es muy justo; vamos á llamarle.

Dirigiéndose al mismo tiempo hácia un sirviente:

— Esclavo, dijo, llama á Carmides, y dile que quiero que consulte con un médico sobre la indisposicion de que me habló estos dias.

Y dirigiéndose á mí:

— Hace algun tiempo, dijo, que tiene la cabeza pesada al levantarse de la cama. ¿Qué inconveniente hay en indicar que conoces un remedio á los males de cabeza?

— Ninguno, con tal que venga.

— Va á venir.

Así sucedió. Carmides vino, y dió ocasion á una escena divertida. Cada uno de nosotros, que estábamos sentados, empujó á su vecino, estrechándole para hacer sitio y conseguir que Carmides se sentara á su lado, resultando de estos empujes individuales, que los dos que estaban á los extremos del banco, el uno tuvo que levantarse y el otro cayó en tierra. Sin embargo, Carmides se adelantó y se sentó entre Critias y yo. Pero entónces, ¡oh amigo mio! me sentí todo turbado y perdí repentinamente aquella serenidad de ántes, con la que contaba para conversar sin esfuerzo con él. Despues Critias le dijo que era yo el que sabia un remedio; él volvió hácia mí sus ojos como para interrogarme, echándome una mirada que no me es posible describir, y todos cuantos estaban en la Palestra se apuraron á colocarse en círculo alrededor de nosotros. En este momento, querido mio, mi mirada penetró por entre los pliegues de su túnica, se enardecieron mis sentidos, y en mi trasporte comprendí hasta qué punto Cidias es inteligente en amor, cuando hablando de un bello jóven, y dirigiéndose á un tercero, le dice: *No vayas, ino-*

cente gamo , á presentarte al leon , si no quieres que te despedace. En cuanto mí , me he creído cogido entre sus dientes. Sin embargo , como me preguntó si sabia un remedio para el mal de cabeza , le respondí , no sin dificultad , que sabia uno.

— ¿Qué remedio es? me dijo.

Le respondí que mi remedio consistia en cierta yerba , pero que era preciso añadir ciertas palabras mágicas ; que pronunciando las palabras y tomando el remedio al mismo tiempo se recobraba enteramente la salud ; pero que por el contrario las yerbas sin las palabras no tenian ningun efecto. Pero él dijo :

— Voy , pues , á escribir las palabras que tú vas á decirme.

— ¿Las diré á petición tuya ó sin ella?

— A mi ruego , Sócrates , replicó riéndose.

— Sea así ; ¿pero sabes mi nombre?

— Sería una falta en mí el ignorarlo , dijo ; en el círculo de jóvenes casi eres tú el principal objeto de nuestras conversaciones , y respecto á mí mismo , recuerdo bien haberte visto , siendo niño , muchas veces en compañía de mi querido Critias.

— Perfectamente , repliqué yo ; seré más libre para explicar en qué consisten estas palabras mágicas , porque no sabia cómo hacerte comprender su virtud. Es tal su poder , que no curan sólo los males de cabeza. Quizá has oído hablar de médicos hábiles. Si se les consulta sobre males de ojos , dicen que no pueden emprender sólo la cura de ojos , y que para curarlos tienen que extender su tratamiento á la cabeza entera ; en igual forma imaginar que se puede curar la cabeza sola despreciando el resto del cuerpo , es una necedad. Razonando de esta manera , tratan el cuerpo entero y se esfuerzan en cuidar y sanar la parte con el todo. ¿No crees tú que es así como hablan y como pasan las cosas?

— Es verdad, respondió.

— ¿Y tú apruebas esta manera de hablar y razonar?

— No puedo menos, dijo.

Viendo á Carmides de acuerdo conmigo, más animado, poco á poco recobré mi serenidad y advertí que rehacia mis fuerzas. Entónces le dije:

—El mismo razonamiento puede hacerse con ocasion de nuestras palabras mágicas. Yo las aprendí allá en el ejército, de uno de estos médicos tráceos, discípulos de Zamolxis (1), que pasan por tener el poder de hacer á los hombres inmortales. Este tráceo declaraba que los médicos griegos tienen cien veces razon para hablar, como yo les hice hablar ántes; pero añadía: «Zamolxis, nuestro rey, y por añadidura un Dios, pretende que si no debe emprenderse la cura de los ojos sin la cabeza, ni la cabeza sin el cuerpo, tampoco debe tratarse del cuerpo sin el alma; y que si muchas enfermedades se resisten á los esfuerzos de los médicos griegos, procede de que desconocen el todo, del que por el contrario debe tenerse el mayor cuidado; porque yendo mal el todo, es imposible que la parte vaya bien.» Del alma, decia este médico, parten todos los males y todos los bienes del cuerpo y del hombre en general, é influye sobre todo lo demás, como la cabeza sobre los ojos. El alma es la que debe ocupar nuestros primeros cuidados, y los más asiduos, si queremos que la cabeza y el cuerpo entero estén en buen estado (2).

«Querido mio, añadía, se trata al alma valiéndose de ciertas palabras mágicas. Estas palabras mágicas son los bellos discursos. Gracias á estos bellos discursos, la

(1) Fué esclavo de Pitágoras, recobró su libertad, vivió tres años en un subterráneo, de donde salió para hacerse legislador dando leyes, y filósofo enseñando la inmortalidad del alma. Herodoto, 4, 95.

(2) Cotéjese este pasaje con las preciosas páginas del final del *Timeo*.

sabiduría toma raíz en las almas, y, una vez arraigada y viva, nada más fácil que procurar la salud á la cabeza y á todo el cuerpo.» Enseñándome el remedio y las palabras, «acuérdate, me dijo, de no dejarte sorprender para no curar á nadie la cabeza con este remedio, si desde luégo él no te ha entregado el alma para que la cures con estas palabras; porque hoy dia, añadia, es un error de la mayor parte de los hombres el creer que se puede ser médico de una parte sin serlo de otra.» Me recomendó mucho que no cediera á las instancias de ningun hombre, por rico, por noble, por hermoso que fuese, y que no obra-se jamás de otra manera. Yo lo he jurado, estoy obligado á obedecer, y obedeceré infaliblemente. Con respecto á tí, siguiendo las recomendaciones del extranjero, si quieres entregarme desde luego el alma para que yo la hechice con las palabras mágicas del tráceo, curaré tu cabeza con el remedio. Si no, yo no puedo hacer nada por tí, mi querido Carmides.»

Apenas Critias me oyó hablar de esta manera, cuando exclamó :

—¡Qué fortuna es para este jóven, Sócrates, tener el mal de cabeza, si al curarse ve la necesidad de perfeccionar igualmente su espíritu! Te diré, sin embargo, que Carmides me parece superior á los jóvenes de su edad, no sólo por la belleza de las formas, sino tambien por esa cosa misma por la que tú has llegado á saber las palabras mágicas; porque tú quieres hablar de la sabiduría, ¿no es verdad?

— Precisamente.

— Has de saber, replicó, que á los ojos de todos es incontestablemente el más sabio entre sus compañeros, y que en todo lo demás no es inferior á ninguno de la edad que él tiene.

— Ciertamente, dije entónces, es justo, ¡oh Carmides! que sobresalgas entre los demás por todas estas cualida-

des; porque no creo que ninguno de nosotros, remontando hasta nuestros abuelos, pueda presentar con probabilidad dos familias capaces de producir por su alianza un renuevo más precioso ni más noble que aquellas de las que tú descienes. Anacreonte, Solon y los demás poetas han celebrado á porfía la familia de tu padre que se liga á Critias, hijo de Dropido, diciendo lo mucho que ha sobresalido por su belleza y su virtud y por todas las demás ventajas que constituyen la felicidad. Por la de tu madre sucede lo mismo. Jamás se conoció en el continente un hombre, ni más hermoso, ni mejor que tu tío Pirilampo, embajador que fué ya cerca del gran rey, ya cerca de otros príncipes del continente. Esta familia no cede en nada á la precedente. Con tales antepasados tú no puedes menos de ser el primero de todos. Por esta parte de belleza que se ofrece á la vista, querido hijo de Glaucon, no has degenerado de tus abuelos; y si en cuanto á sabiduría y á otras cualidades análogas estás dotado en los términos manifestados por Critias, entónces, mi querido Carmides, declaro que tu madre ha echado al mundo un dichoso mortal. Entendámonos, pues. Si estás ya en posesion de la sabiduría, como lo pretende mi querido Critias; si eres suficientemente sabio, nada tienes que ver con las palabras mágicas de Zamolxis ó de Abaris, el hiperbólico (1), y debo en este instante enseñarte el remedio para el mal de cabeza; pero si por el contrario piensas tener aún algo que aprender, es preciso que yo te hechice ántes de hacerte conocer el remedio. A tí toca decirme si participas de la opinion de Critias, si crees tu sabiduría completa ó aún incompleta.

Carmides se ruborizó al pronto, y pareció más hermoso, porque la modestia cuadraba bien á su edad ju-

(1) Escita, hijo de Seutus, encantador curandero que navegaba por los aires. Herodoto, 4, 36.

venil; despues dijo con cierta dignidad, que no le era fácil responder en el acto sí ó nó á semejante pregunta. Porque, añadió, si niego que soy sabio, me acuso á mí mismo, lo que no es razonable; y además doy un mentis á Critias y á muchos otros que me creen sabio, á lo que parece. En el caso contrario, hago yo mismo mi elogio, lo que no es ménos inconveniente. Yo no sé qué responder.

Entónces yo le dije: hablas bien, Carmides, y hé aquí en consecuencia cuál es mi dictámen. Es que examinaremos juntos, si tú posees ó nó la cualidad en cuestion; de esta manera evitaremos, tú el decir palabras que te costarian demasiado, y yo el curarte sin haber examinado ántes si tienes necesidad del remedio. Si esto te place, emprenderé contigo este exámen. Si no, dejémoslo en este estado.

CARMIDES.

Eso me agrada cuanto es posible, y te suplico, que veas cuál es la mejor manera de proceder á esta indagacion.

SÓCRATES.

Hé aquí el mejor método, en mi opinion, para proceder al exámen. Evidentemente, si posees la sabiduría, eres capaz de formar juicio sobre ella, porque residiendo en tí, si de hecho reside, es una necesidad que se haga sentir interiormente, y haciéndose sentir, no puedes ménos de formarte una opinion sobre la naturaleza y caracteres de la sabiduría; ¿no lo crees así?

CARMIDES.

Así lo creo.

SÓCRATES.

Y lo que piensas, sabiendo el griego, puedes expresarlo tal como está en tu espíritu?

CARMIDES.

Quizá.

SÓCRATES.

Para que sepamos si la sabiduría reside en tí ó nó, dí-nos : ¿qué es la sabiduría en tu opinion?

Al pronto Carmides dudó, y estuvo indeciso si responder ó nó. Sin embargo, concluyó por decir, que la sabiduría le parecía consistir en hacer todas las cosas con moderacion y medida; en andar, hablar, obrar en todo de esta manera; en una palabra, añadió, la sabiduría es, á mi juicio, una cierta medida.

SÓCRATES.

¿Eso es cierto? Se dice comunmente, querido Carmides, que los que proceden con medida son sabios; ¿pero hay razon para decirlo? Examinémoslo. Dime, la sabiduría, ¿se la cuenta entre las cosas bellas?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

Y qué es más bello para un maestro de escuela, escribir ligero ó con medida?

CARMIDES.

Escribir ligero.

SÓCRATES.

¿Leer ligero ó con lentitud?

CARMIDES.

Ligero.

SÓCRATES.

Y tocar la lira con soltura y luchar con agilidad ¿no es más bello que hacer todas estas cosas con mesura y lentitud?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

¡Y qué! En el pugilato y en los combates de todos géneros, ¿no sucede lo mismo?

CARMIDES.

Absolutamente.

SÓCRATES.

El salto, la carrera y todos los ejercicios del cuerpo, ¿no son bellos cuando se ejecutan con agilidad y ligereza, y feos cuando se ejecutan con pesadez, embarazo y medida?

CARMIDES.

Así parece.

SÓCRATES.

Resulta, pues, que, por lo ménos en lo relativo al cuerpo, no es la medida, sino la velocidad y agilidad, las que son bellas; no es así?

CARMIDES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Pero la sabiduría es bella?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

Luego, por lo ménos, en lo que concierne al cuerpo, no es la medida ó medida, sino la velocidad la que constituye la sabiduría, puesto que la sabiduría es una cosa bella.

CARMIDES.

Eso es muy probable.

SÓCRATES.

¿Pero qué? cuál es más bello, ¿la facilidad ó la dificultad en aprender?

CARMIDES.

La facilidad.

SÓCRATES.

¿Pero la facilidad en aprender consiste en aprender pronto, y la dificultad en aprender con medida y lentitud?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y no es más bello, y en alto grado, instruir á uno con prontitud, que con mesura y lentitud?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

En la reminiscencia y en el recuerdo, la mesura y la lentitud son más bellas, ó bien lo son la fuerza y la rapidez?

CARMIDES.

Son la fuerza y la rapidez.

SÓCRATES.

¿Una comprension fácil no consiste en un ejercicio rápido del alma y no en la mesura?

CARMIDES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente, cuando se trata de comprender las lecciones de un maestro, sea de lenguas, sea de música, sea de cualquiera otra cosa, no es la gran mesura, sino la gran velocidad, la que es verdaderamente bella.

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

Luego, mi querido Carmides, en todo lo que concierne al alma, la agilidad y la velocidad parecen más bellas que la lentitud y la mesura?

CARMIDES.

Es muy probable.

SÓCRATES.

De donde se sigue, razonando como hasta aquí, que la sabiduría no es la mesura, ni una vida mesurada es una vida sábia, siendo la sabiduría inseparable de la belleza. Porque no hay medio de negarlo; las acciones medidas nunca, ó salvas bien pocas excepciones, nos pare-

cen, en el curso de la vida, más bellas que las que se realizan con energía y rapidez. Y aún cuando, querido mio, las acciones más bellas por la medida que por la fuerza y la rapidez fuesen más numerosas que las otras, no por esto se tendría derecho á decir, que la sabiduría consiste más bien en obrar con medida, que con fuerza y rapidez, ya sea andando, ya leyendo, ya haciendo cualquiera otra cosa; ni que una vida medida es más sabia que una vida sin medida, porque al cabo hemos reconocido, que la sabiduría se refiere á la belleza, y hemos reconocido también que la rapidez no es ménos bella que la medida.

CARMIDES.

Lo que dices, Sócrates, me parece de hecho justo.

SÓCRATES.

Pues bien, mi querido Carmides, fíjate atentamente en tí mismo; considera en lo que te has convertido bajo el imperio de la sabiduría; y cuál debe ser ésta, para haberte hecho sabio; y, condensando en seguida tus ideas, dí claramente y como hombre de corazón lo que es la sabiduría en tu opinión.

Y él, después de haber reflexionado y examinado resueltamente la cosa en sí mismo, dijo:

—Me parece, que lo propio de la sabiduría es producir el rubor, hacer al hombre modesto y vergonzoso; la sabiduría es, pues, el pudor.

SÓCRATES.

Sea; ¿no confesaste ántes que la sabiduría era una cosa bella?

CARMIDES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Y los hombres sabios son buenos igualmente?

CARMIDES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Es buena una cosa que no produce lo bueno?

CARMIDES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

La sabiduría no es sólo una cosa bella, sino una cosa buena.

CARMIDES.

Así me parece.

SÓCRATES.

¿Pero qué! no crees que Homero ha tenido razon en decir: *el pudor no es bueno al indigente?* (1)

CARMIDES.

Verdaderamente sí.

SÓCRATES.

Pero entónces el pudor es bueno y no es bueno á la vez?

CARMIDES.

Así parece.

SÓCRATES.

Pero la sabiduría es buena, puesto que hace buenos á los que la poseen, sin hacerlos jamás malos.

CARMIDES.

A mi parecer, es como dices.

SÓCRATES.

Luego la sabiduría no es pudor, puesto que es esencialmente buena, y que el pudor tan pronto es bueno, tan pronto malo.

CARMIDES.

Bien dicho, Sócrates, á mi parecer. Pero veamos, si te place, esta otra definicion de la sabiduría. Me acordé hace un momento haber oido decir que la sabiduría consiste en hacer lo que nos es propio. Examina, pues, si el autor de estas palabras te parece haber hablado bien.

(1) Homero. Odisea, 18, 347.

SÓCRATES.

¡Picaruelo! es Critias ó algun otro filósofo el que te ha sugerido esa idea?

CRITIAS.

Algun otro seguramente, porque á mí no lo ha oido.

CARMIDES.

¡Ah! qué importa, Sócrates, de quién lo he oido?

SÓCRATES.

De ninguna manera importa, porque, regla general, no hay que examinar quién ha dicho esto ó aquello, sino si está bien dicho.

CARMIDES.

Perfectamente.

SÓCRATES.

Pero, ¡por Júpiter! si descubrimos lo que esto significa, no me sorprenderé poco: es un verdadero enigma.

CARMIDES.

¿Por qué?

SÓCRATES.

Porque no ha reflexionado en el sentido de las palabras el que ha dicho que la sabiduría consiste en hacer lo que nos es propio. Veamos; ¿piensas que el maestro de escuela no hace nada cuando lee ó escribe?

CARMIDES.

Nada de eso.

SÓCRATES.

¿Pero crees que se limita á leer ó á escribir su propio nombre? ¿no os instruye á vosotros, jóvenes, no os hace escribir los nombres de vuestros enemigos lo mismo que los vuestros y los de vuestros amigos?

CARMIDES.

Así es la verdad.

SÓCRATES.

¿Y obrando de esa manera erais unos insensatos?

CARMIDES.

Nada de eso.

SÓCRATES.

Sin embargo, vosotros no haciais sólo lo que os era propio, si es que leer y escribir es hacer alguna cosa.

CARMIDES.

Ciertamente es hacer alguna cosa.

SÓCRATES.

Y curar, querido mio, construir, tejer y ejecutar cualquier obra en cualquier arte, es sin duda alguna cosa.

CARMIDES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¡Pero qué! te parecería bien administrada la ciudad, en la que la ley ordenase á cada ciudadano tejer y lavar sus ropas, hacer su calzado, su vendaje, sus frascos de perfumes y todo lo demás, de suerte que sin echar mano á lo que no le perteneciera, amoldase é hiciese por sí mismo todo lo que le fuese propio?

CARMIDES.

Ese no es mi dictámen.

SÓCRATES.

Sin embargo, si fuese gobernada sábiamente, ¿sería bien administrada?

CARMIDES.

Necesariamente.

SÓCRATES.

¿Luego la sabiduría no consiste en hacer todas estas cosas, ni en hacer lo que nos es propio?

CARMIDES.

No, evidentemente.

SÓCRATES.

Luego hablaba enigmáticamente, como yo dije ántes, el que decia que la sabiduría consiste en hacer lo que nos es propio; porque no podia ser tan sencillo que lo entendiera

como nosotros. ¿Ó quizá estas palabras son de un insensato?

CARMIDES.

Nada de eso; son de un hombre que me parecia de hecho un sabio.

SÓCRATES.

Nada más cierto entónces que ha querido proponerte un enigma, porque es muy difícil en verdad saber lo que significan estas palabras: hacer lo que nos es propio.

CARMIDES.

Quizá.

SÓCRATES.

Veamos, ¿qué es hacer lo que nos es propio? ¿Puedes decírmelo?

CARMIDES.

Yo no sé nada, ¡por Júpiter! Pero no sería imposible que el que ha hablado de esta manera se comprendiese á sí mismo.

Al decir esto, se sonreía y dirigía sus miradas hácia Critias, que estaba visiblemente en brasas hacia rato. Deseoso de aparecer ventajosamente delante de Carmides y de todos los que allí estaban, se habia contenido hasta entónces, haciendo un sacrificio; pero en este momento no era ya dueño de sí mismo. Entónces ví en claro que no me habia engañado, conjeturando que Critias era el autor de la última respuesta de Carmides con motivo de la sabiduría. En cuanto á éste, poco empeñado en defender esta definicion, y queriendo dejarlo á cargo del que la habia inventado, aguijoneaba á Critias, afectando mirarle como un hombre reducido al silencio. Este no pudiendo sufrir más, y no ménos colérico contra el jóven que un poeta contra el actor que desempeña mal su papel, dirigiéndole una mirada, exclamó:

—Crees, Carmides, que porque tú no sabes lo que pensaba aquel que ha dicho que la sabiduría consiste en hacer

lo que nos es propio, crees, repito, que él no lo supiera?

SÓCRATES.

¡Ah! mi querido Critias, es extraño que tan tierno joven ignore estas cosas? Tú, por el contrario, estás en edad de saberlas, sobre todo despues de tus muchos estudios. Si eres de dictámen que la sabiduría es lo que él decia, y si te consideras con fuerza para explicar esta proposicion, tendré mucho gusto en examinarla contigo, para ver si es verdadera ó falsa.

CRITIAS.

Sí, ciertamente soy de este dictámen, y me considero con fuerzas para defenderlo.

SÓCRATES.

Muy bien. Pero veamos, ¿me concedes lo que ántes dije: que todos los artifices trabajan en alguna cosa?

CRITIAS.

Sin dudar.

SÓCRATES.

Y te parece que trabajan únicamente en las cosas que les son propias ó bien en las que conciernen á otros?

CRITIAS.

Tambien en las que conciernen á otros.

SÓCRATES.

Son sabios, &un cuando no trabajen únicamente en lo que les es propio.

CRITIAS.

¿Y qué significa eso?

SÓCRATES.

Para mí nada. Pero, mira, si esto no significa nada para el que, despues de haber sentido que la sabiduría consiste en hacer lo que nos es propio, reconoce en seguida y tiene por sabios igualmente los que hacen lo que concierne á otros.

CRITIAS.

¡Pero qué! he reconocido, por sabios á los que hacen

lo que concierne á los demás, ó los que trabajan en este sentido?

SÓCRATES.

Veamos; ¿es que hay diferencia á tus ojos entre hacer una cosa y trabajar en ella?

CRITIAS.

Sí, verdaderamente la hay, y no hay que confundir los términos trabajar y ocuparse. He aprendido de Hesiodo esto: *ninguna ocupacion es deshonrosa* (1). Si por ocuparse y hacer hubiera entendido las cosas de que tú hablabas ántes, crees que hubiera querido decir, no es vergonzoso para nadie coser sus zapatos, vender escabeche ó estar despachando en una tienda? No, Sócrates, no; sino que él sin duda ha creído, que una cosa es hacer y ocuparse y otra es trabajar; y que puede haber algo de vergonzoso en un trabajo sin relacion con lo bello, lo que nunca sucede con la ocupacion. Trabajar en vista de lo bello y de lo útil, hé aquí lo que llama ocuparse; y los trabajos de este género son para él ocupaciones y actos. Estos son los únicos que considera como propios; todo lo que nos es dañoso nos es extraño. En este sentido, no lo dudes, es como Hesiodo, y con él todo hombre de buen juicio, llama sabio al que hace lo que es propio.

SÓCRATES.

¡Oh Critias! desde tus primeras palabras sospeché, que por lo que nos es propio, lo que nos concierne, querias decir el bien, y por accion el trabajo de los hombres de bien; porque he oido á Prodicó hacer mil y mil distinciones entre las palabras (2). Sea así; da á las palabras el sentido que te agrade; me basta que las definas al tiempo de emplearlas. Volvamos ahora á nuestra indagacion y respóndeme claramente: ¿hacer el bien ó tra-

(1) Hesiodo, *Las Obras y los Días*, v. 311.

(2) Véase el *Cratilo*, el *Eutidemo* y el *Protágoras*.

bajar en él, ó como quieras llamarlo, lo que tú llamas sabiduría?

CRITIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Sabio es el que hace el bien, no el que hace el mal?

CRITIAS.

Tú mismo, querido mío, ¿no eres de mi dictámen?

SÓCRATES.

No importa; lo que tenemos que examinar, no es lo que yo pienso, sino lo que tú dices.

CRITIAS.

Pues bien; el que no hace el bien sino que hace el mal, declaro que no es sabio; al que no hace el mal sino el bien, le declaro sabio. La práctica del bien; hé aquí precisamente cómo defino la sabiduría.

SÓCRATES.

Podrá suceder que tengas razon; sin embargo, una cosa me llama la atencion, y es, que admites que un hombre pueda ser sabio y no saber que lo es.

CRITIAS.

No hay tal; de ninguna manera admito eso.

SÓCRATES.

¿No has dicho ántes, que los artífices pueden muy bien trabajar en las cosas que conciernen á otros y ser sabios?

CRITIAS.

Ya lo he dicho; ¿pero qué significa esto?

SÓCRATES.

Nada, pero respóndeme; ¿el médico que cura á un enfermo te parece que obra con utilidad para sí mismo y para el enfermo?

CRITIAS.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

Conduciéndose de esta manera, ¿se conduce convenientemente?

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Y el que se conduce convenientemente ¿no es sabio?

CRITIAS.

Lo es.

SÓCRATES.

Pero es necesario, que el médico sepa si sus remedios tienen ó no tienen un efecto útil; ¿y el obrero debe saber si sacará ó no sacará provecho de su trabajo?

CRITIAS.

Quizá no.

SÓCRATES.

Sucede algunas veces que un médico hace unas cosas útiles y otras dañosas sin saber lo que hace. Sin embargo, según tú, cuando obra útilmente obra sábiamente; ¿no es esto lo que decias?

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Luego, al parecer, puesto que obra algunas veces útilmente, obra sábiamente, es sabio; y sin embargo, él no se conoce, no sabe qué es sabio.

CRITIAS.

Pero no, Sócrates, eso no es posible. Si crees que mis palabras conducen necesariamente á esta consecuencia, prefiero retirarlas, quiero más confesar sin rubor que me he expresado inexactamente, que conceder que se pueda ser sabio sin conocerse á sí mismo. No estoy distante de definir la sabiduría el conocimiento de sí mismo, y de hecho soy de la opinion del que colocó en el templo de Delfos una inscripcion de este género. Esta inscripcion es, á mi

parecer, el saludo que el Dios dirige á los que entran, en lugar de la fórmula ordinaria: ¡sed dichoso!; creyendo al parecer que este saludo no es conveniente, y que á los hombres debe desearse, no la felicidad, sino la sabiduría. Hé aquí en qué términos tan diferentes de los nuestros habla el Dios á los que entran en su templo, y yo comprendo bien el pensamiento del autor de la inscripcion. Sed sabio, dice á todo el que llega; lenguaje un poco enigmático, como el de un adivino. *Conócete á tí mismo y sé sabio* es la misma cosa, por lo ménos así lo pensamos la inscripcion y yo. Pero puede verse en esto una diferencia, y es el caso de los que han grabado inscripciones más recientes: *nada en demasia; date en caucion y no estás lejos de tu ruina*. Han tomado la sentencia: *conócete á tí mismo*, por un consejo, y no por el saludo del Dios á los que entran. Y queriendo hacer ver, que tambien ellos eran capaces de dar útiles consejos, han grabado estas máximas sobre los muros del edificio. Hé aquí, Sócrates, á donde tiende este discurso. Todo lo que precede te lo abandono. Quizá la razon está de tu parte; quizá de la mia. En todo caso, nada de sólido hemos dicho. Pero ahora estoy resuelto á sostenerme con razones, sino me concedes que la sabiduría consiste en conocerse á sí mismo.

SÓCRATES.

Pero, mi querido Critias, obras conmigo como si tuviese la pretension de saber las cosas sobre que interrogo, y como si yo no tuviese más que querer, para ser de tu dictámen. Dios me libre de que así suceda. Yo busco de buena fe la verdad contigo; hasta ahora la ignoro. Cuando haya examinado la proposicion nueva que presentas, te diré claramente si soy ó nó de tu dictámen, pero dame tiempo para hacer este exámen.

CRITIAS.

Hazlo.

SÓCRATES.

Comienzo. Si la sabiduría consiste en conocer alguna cosa, evidentemente es una ciencia y la ciencia de alguna cosa. ¿No es así?

CRITIAS.

Es una ciencia, la de sí mismo.

SÓCRATES.

Y la medicina, ¿es la ciencia de lo que es sano?

CRITIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y si me preguntases: la medicina, esta ciencia de lo que es sano, en qué nos es útil y qué bien nos procura; yo te respondería: un bien que no es poco precioso; nos da la salud, lo que es un magnífico resultado. Creo que me concedes esto.

CRITIAS.

Lo concedo.

SÓCRATES.

Y si me preguntases: la arquitectura, que es la ciencia de construir, qué bien nos procura; yo te respondería, las casas. Lo mismo respecto de las demás artes. Tú que dices que la sabiduría es la ciencia de sí mismo, estás en el caso de responder al que te pregunte: Critias, la sabiduría, que es la ciencia de sí mismo, ¿qué bien nos procura que sea excelente y digno de su nombre? Vamos, habla.

CRITIAS.

Pero, Sócrates, tú no razones con exactitud. La sabiduría no es semejante á las otras ciencias; éstas no son semejantes entre sí, y tú supones en tu razonamiento que todas se parecen. Veamos; dime dónde encontraremos los productos de la aritmética y geometría; como vemos en una casa el producto de la arquitectura y en un vestido el producto del arte de tejer, y así en una multitud de otros efectos, producto de una multitud de otras artes? ¿Puedes

mostrarme los resultados de estas dos ciencias? Pero no, tú no puedes.

SÓCRATES.

Es cierto; pero puedo por lo ménos mostrarte de qué objeto cada una de estas ciencias es la ciencia, objeto bien diferente de la ciencia misma. Así es, que la aritmética es la ciencia del par y del impar, de sus propiedades y de sus relaciones. ¿No es así?

CRITIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Y el par y el impar difieren de la aritmética misma?

CRITIAS.

No puede ser de otra manera.

SÓCRATES.

Y la estática es la ciencia de lo pesado y de lo ligero; lo pesado y lo ligero difieren de la estática misma. ¿No lo crees así?

CRITIAS.

Lo creo,

SÓCRATES.

Pues bien; dime, ¿cuál es el objeto de la ciencia de la sabiduría, que sea distinto de la sabiduría misma?

CRITIAS.

Veamos el punto en que estamos, Sócrates. De cuestion en cuestion acabas de hacer ver que la sabiduría es de otra naturaleza que las otras ciencias, y á pesar de eso te obstinas en buscar su semejanza con ellas. Esta semejanza no existe; pues miéntras que todas las demas ciencias son ciencias de un objeto particular y no del todo de ellas mismas, sólo la sabiduría es la ciencia de otras ciencias y de sí misma. Esta distincion no puede ocultársete, y creo que haces ahora lo que declarabas ántes no querer hacer; te propones sólo combatirme y refutarme, sin fijarte en el fondo de las cosas.

SÓCRATES.

¡Pero qué! puedes creer, que si yo te estrecho con mis preguntas, sea por otro motivo que por el que me obligaria á dirigirme á mí mismo y examinar mis palabras; quiero decir, el temor de engañarme pensando saber lo que yo no sabria? No, te lo aseguro; sólo un objeto he tenido: ilustrar la materia de esta discusion; primero, por mi propio interés, y quizá tambien por el de algunos amigos. Porque ¿no es un provecho comun para todos los hombres, que la verdad sea conocida en todas las cosas?

CRITIAS.

Seguramente, Sócrates.

SÓCRATES.

Animo, pues, amigo mio; responde á mis preguntas, segun tu propio juicio, sin inquietarte, si es Critias ó Sócrates el que lleva la mejor parte; aplica todo tu espíritu al objeto que nos ocupa, y que sea una sola cosa la que te preocupe: la conclusion á que nos conducirán nuestros razonamientos.

CRITIAS.

Así lo quiero, porque lo que me propones me parece muy razonable.

SÓCRATES.

Habla y dime lo que piensas de la sabiduría.

CRITIAS.

Pienso, que, única entre todas las demás ciencias, la sabiduría es la ciencia de sí misma y de todas las demás ciencias.

SÓCRATES.

Luego será tambien la ciencia de la ignorancia, si lo es de la ciencia?

CRITIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Por consiguiente, sólo el sabio se conocerá á sí mismo, y estará en posicion de juzgar de lo que sabe y de lo que no sabe. En igual forma, sólo el sabio es capaz de reconocer, respecto á los demás, lo que cada uno sabe creyendo saberlo, como igualmente lo que cada uno cree saber, no sabiéndolo. Ningun otro puede hacer otro tanto. En una palabra, ser sabio, la sabiduría, el conocimiento de sí mismo, todo se reduce á saber lo que se sabe y lo que no se sabe. ¿No piensas tú lo mismo?

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Te llamo otra vez la atencion, y con esta serán tres, número que está consagrado al Dios libertador, para que examinemos, como si comenzáramos esta indagacion, primero, si es posible ó nó saber que una persona sabe lo que sabe y no sabe lo que no sabe; en seguida, suponiendo esto posible, qué utilidad puede resultar en saberlo (1).

CRITIAS.

Sí, examinémoslo.

SÓCRATES.

Pues bien, mi querido Critias, mira si en esta indagacion eres más afortunado que yo, porque yo me veo sumamente embarazado. ¿Te explicaré este conflicto mio?

CRITIAS.

Con gusto.

SÓCRATES.

¿Y cómo no tengo de verme embarazado, si lo que has dicho es una verdad, es decir, si existe una cierta ciencia, que no es la ciencia de ninguna otra cosa más que de sí

(1) La sutil discusion que sigue comprende dos partes distintas: primera, ¿es posible la ciencia de la ciencia y de la ignorancia? segunda? ¿es útil?

misma y de las otras ciencias, y que además es la ciencia de la ignorancia?

CRITIAS.

Pues todo eso es verdad.

SÓCRATES.

Mira, querido mío, que sentamos por base una idea absurda; considérala aplicada á otros objetos, y te parecerá, estoy seguro de ello, perfectamente irracional.

CRITIAS.

¿Cómo puede suceder eso y en qué objetos?

SÓCRATES.

Hé aquí. ¿Concibes una vista, que no viese ninguna de las cosas que ven las demás vistas, pero que sea la vista de sí misma y de las demás vistas, y hasta de lo que no es visto? ¿Concibes una vista, que no viese el color, á pesar de ser vista, pero que se viese ella misma y las demás vistas? ¿Creés que semejante vista existe?

CRITIAS.

No, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

Concibes un oído, que no oyese ninguna voz, pero que se oyese á sí mismo y á los otros oídos, y hasta lo que no es oído?

CRITIAS.

Tampoco.

SÓCRATES.

Considerando todos los sentidos á la vez, te parece posible que haya uno que sea el sentido de sí mismo y de los otros sentidos, pero que no sienta nada de lo que los otros sentidos sienten?

CRITIAS.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Te parece posible que haya un deseo, que no sea el deseo del placer, y que sólo lo sea de sí mismo y de los otros deseos?

CRITIAS.

¡Ah! no.

SÓCRATES.

Una voluntad, que no quisiese ningun bien, pero que se quisiese á sí misma y á las otras voluntades?

CRITIAS.

Nada de eso.

SÓCRATES.

Puedes concebir que exista un amor, que no es el amor de ningun género de belleza, sino de sí mismo y de los otros amores?

CRITIAS.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Puedes imaginar un temor que se teme á sí mismo y á los demás temores, pero que no teme ningun peligro?

CRITIAS.

No lo imagino.

SÓCRATES.

Una opinion que es la opinion de las demás opiniones y de sí misma, y que no se refiere á ninguno de los objetos ordinarios de la opinion?

CRITIAS.

Nada de eso.

SÓCRATES.

Y sin embargo, afirmamos que existe una ciencia que no es la ciencia de ningun conocimiento particular, sino la ciencia de sí misma y de las otras ciencias?

CRITIAS.

Así lo afirmamos.

SÓCRATES.

Es cosa bien extraña, si existe semejante ciencia. Sin embargo, no nos apuremos á negar que exista, y procuramos examinarla aún.

CRITIAS.

Tienes razon.

SÓCRATES.

Veamos. Esta ciencia es la ciencia de alguna cosa y tiene la propiedad de referirse á alguna cosa. ¿No es así?

CRITIAS.

Seguramente.

SÓCRATES.

Decimos de la cosa que es más grande, que tiene la propiedad de serlo más que cualquiera otra?

CRITIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Más que todo lo que es más pequeño, porque ella es más grande?

CRITIAS.

Necesariamente.

SÓCRATES.

Si encontráramos un cuerpo más grande, que lo fuese más que los demás cuerpos y que él mismo, sin ser más grande que los cuerpos sobrepujados por aquellos que él sobrepuja ¿no se seguiria de toda necesidad, que seria á la vez más grande que sí mismo, y más pequeño que sí mismo? ¿Qué dices á esto?

CRITIAS.

Eso seria de toda necesidad, Sócrates.

SÓCRATES.

Si se encontrase un número que fuese doble de los demás números dobles y de sí mismo, estos otros números y él mismo no serian más que mitades con relacion á aquel que fuese doble, porque lo doble no puede ser sino de una mitad.

CRITIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente una cosa sería al mismo tiempo más grande que sí misma y más pequeña; más pesada y más ligera; más vieja y más nueva, y así de todo lo demás. No es indispensable que la cosa, que posee la propiedad de referirse á sí misma, posea además la cualidad á que tiene la propiedad de referirse? Por ejemplo, el oído sólo oye la voz; ¿no es así?

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Si el oído se oyese á sí mismo, sólo sería á condicion de tener una voz, porque en otro caso él no oiría.

CRITIAS.

Es preciso.

SÓCRATES.

Y la vista, querido mio, si viese á sí misma, sería preciso necesariamente que ella tuviese algun color, porque la vista no puede ver lo incoloro.

CRITIAS.

No, sin duda.

SÓCRATES.

Ya ves, Critias, que de las cosas que acabamos de recorrer, las unas no pueden absolutamente referirse á sí mismas, y no es probable que las demás puedan hacerlo. En cuanto á la magnitud, al número y otras cosas semejantes es de hecho imposible. ¿No es así?

CRITIAS.

Ciertamente.

SÓCRATES.

En cuanto al oído y la vista, en cuanto al movimiento que tuviese la propiedad de moverse, al calor que tuviese el de calentarse y todas las cosas de este género, muchas personas no querrian creerlo, pero quizá otras lo creerán. Se necesita nada ménos que un hombre de genio, mi que-

rido amigo, para decidir en última apelacion y de una manera general, si algo de lo que existe ha recibido de la naturaleza la propiedad de referirse á sí mismo, refiriéndose toda cosa á otra cosa; ó bien si entre los objetos unos tienen este poder y otros nó; y en fin, en el caso de que algunos pudiesen referirse á sí mismos, si la ciencia que llamamos sabiduría estaria en este caso. Yo no me considero capaz para resolver estas cuestiones. ¿Es posible que haya una ciencia de la ciencia? Yo no puedo afirmarlo; y aún cuando se probase que existe, no podría admitir que esta ciencia sea la sabiduría ántes de haber examinado, si dando esto por supuesto, nos seria útil ó nó; porque me atrevo á declarar que la sabiduría es una cosa buena y útil. Pero tú, hijo de Callescrus, que has sentado que la sabiduría es la ciencia de la ciencia é igualmente de la ignorancia, pruébame, en primer lugar, que esto es posible, y en segundo, que esta cosa posible es además útil. Quizá de esta manera me convencerás de que defines exactamente la sabiduría.

Habiendo oido estas palabras y viéndome embarazado, Critias, igual á aquellos que con sólo ver bostezar bostezan, me pareció tan embarazado como yo. Habitado á verse colmado de elogios, se ruborizaba sólo con notar las miradas de los circunstantes, no se apuraba á confesar que era incapaz de ilustrar las cuestiones que yo le habia propuesto, hablaba sin decir nada claro, y sólo trataba de encubrir su impotencia. Yo, que no queria ahogar la discusion, le dije:

— Si te parece bien, querido Critias, demos por concedido que la ciencia de las ciencias es posible, y entonces entraremos en indagaciones acerca de si existe ó no existe, pasaremos de la posibilidad al acto. Supongo esta ciencia perfectamente posible, y te pregunto si es más fácil saber lo que se sabe ó lo que no se sabe. Porque he-

mos dicho que en esto consisten el conocimiento de sí mismo y la sabiduría. ¿No es cierto?

CRITIAS.

Sin duda, y eso es muy consiguiente, Sócrates. Porque si el hombre posee la ciencia que se conoce á sí misma, es preciso que sea de la misma naturaleza que lo que él posee. Tiene uno la vivacidad, es vivo; la belleza, es bello; la ciencia, es sabio. Y si tiene la ciencia que se conoce á sí misma, será preciso que se conozca á sí mismo.

SÓCRATES.

No es esa la dificultad. Sin duda, si alguno posee lo que se conoce á sí mismo, se reconocerá él á sí mismo igualmente; lo que se quiere averiguar es si el que posee esta ciencia debe necesariamente saber lo que sabe y lo que no sabe.

CRITIAS.

Sin duda, Sócrates, porque eso es lo mismo.

SÓCRATES.

Lo será; pero yo lo mismo estoy que estaba, porque no comprendo cómo conocerse á sí mismo es lo mismo que saber lo que se sabe y lo que no se sabe.

CRITIAS.

¿Qué quieres decir con eso?

SÓCRATES.

Lo siguiente: ¿la ciencia de una ciencia podrá hacer más que distinguir entre dos cosas, que es una ciencia y que no es una ciencia?

CRITIAS.

No; á eso se limitará.

SÓCRATES.

¿Son una misma cosa la ciencia y la ignorancia de lo que es sano y la ciencia y la ignorancia de lo que es justo?

CRITIAS.

No.

SÓCRATES.

La primera de estas ciencias es, creo, la medicina, y la segunda la política, y la ciencia de la ciencia es simplemente la ciencia.

CRITIAS.

Imposible negarlo.

SÓCRATES.

El que no conoce ni lo sano, ni lo justo, y solamente tiene la ciencia de la ciencia, reducido á esta ciencia única, podrá saber que él sabe alguna cosa y que posee una cierta ciencia y lo sabrá de los demás y de sí mismo. ¿No es así?

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Pero lo que sabe (1), ¿cómo pudo saberlo por medio de esta ciencia? Es en efecto por medio de la medicina, y no por la sabiduría, como conoce lo que es sano; por la música, y no por la sabiduría, lo que es armonioso; por la arquitectura, y no por la sabiduría, lo que es propio para construir, y así de lo demás. ¿Es cierto?

CRITIAS.

Así me parece.

SÓCRATES.

Por la sabiduría, si es sólo la ciencia de la ciencia, ¿cómo sabrá que él sabe lo que es sano ó lo que es propio para construir?

CRITIAS.

Es imposible.

SÓCRATES.

El que ignora estas cosas no sabe lo que él sabe, sino únicamente que él sabe.

(1) Entiéndase que Platon distingue sutil, pero exactamente, entre saber *que se sabe* y saber *lo que se sabe*.

CRITIAS.

Así me parece.

SÓCRATES.

Luego la sabiduría y el ser sabio consisten, no en saber lo que se sabe y lo que no se sabe, sino sólo que se sabe y que no se sabe.

CRITIAS.

Probablemente.

SÓCRATES.

Luego la sabiduría no pone en posición de reconocer en otro, que pretende saber alguna cosa, si sabe en efecto lo que pretende saber ó si no lo sabe; toda su virtud se limita á enseñarnos que posee una cierta ciencia; cuál es la materia de esta ciencia, la sabiduría no nos lo dirá jamás.

CRITIAS.

No parece que pueda.

SÓCRATES.

Tampoco nos hará más capaces para discernir el que se da por médico, sin serlo, del que lo es verdaderamente, ni discernir en general los hábiles de los ignorantes. Examinemos este punto de la manera siguiente. El sabio, ó cualquiera otro hombre, para distinguir el verdadero del falso médico, obrará de este modo. Seguramente no le interrogará sobre la medicina (1), porque ya hemos dicho que el médico no entiende de ella, como que no conoce más que lo que es sano ó dañoso á la salud. ¿No es así?

(1) Otra distincion que debe tenerse presente. Platon distingue entre la medicina, en tanto que ciencia, y el objeto de la medicina, es decir, lo sano y lo enfermo. El médico no conoce la medicina, sino sólo el objeto de la medicina; el sabio conoce la medicina y no su objeto; y hé aquí porque éste no puede juzgar á aquel.

CRITIAS.

Sí, verdaderamente.

SÓCRATES.

El médico no sabe nada relativamente á la medicina, puesto que la medicina es una ciencia.

CRITIAS.

En efecto.

SÓCRATES.

El sabio, es cierto, reconocerá que el médico posee una ciencia; pero si quiere averiguar qué ciencia, ¿no deberá informarse á qué objetos se refiere? ¿No es cierto que lo que caracteriza cada ciencia, no es el ser ciencia, sino el ser una cierta ciencia particular, y el referirse á ciertos objetos particulares?

CRITIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Lo que caracteriza la medicina, lo que la distingue de las demás ciencias, es que tiene por objeto lo que es sano y lo que es dañoso á la salud.

CRITIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Luego el que se proponga examinar á alguno sobre la medicina, debe examinarle de las cosas que son propias de la misma; porque supongo que no podrá examinarle de cosas extrañas, con las que esta ciencia no esté en relacion.

CRITIAS.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

El que quiera proceder por orden sondeará al médico sobre las cosas sanas y las cosas dañosas á la salud, para juzgar de su mérito.

CRITIAS.

Ese es mi dictámen.

SÓCRATES.

Hará estudio sobre las palabras y acciones del médico para juzgar si las unas son bien dichas y las otras bien hechas.

CRITIAS.

Necesariamente.

SÓCRATES.

Pero sin la medicina, ¿es posible comprender, sea las palabras, sea las acciones de un médico?

CRITIAS.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Fuera del médico, nadie será capaz de ello, ni áun el sabio; porque en otro caso uniría los conocimientos de un médico á los de un sabio.

CRITIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente, si la sabiduría es sólo ciencia de la ciencia y de la ignorancia, es claro como el dia que no nos pondrá en posición de distinguir el médico que posee su arte, del que no le posee y le impone á los demás y á sí mismo; ni tampoco nos hará buenos jueces en las otras artes, excepto en aquella que practiquemos nosotros mismos; pero todos los artistas pueden hacer otro tanto.

CRITIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Pues bien, querido Critias, reducida la sabiduría á estos términos, ¿cuál puede ser su utilidad? ¡Ah! si como supusimos al principio, el sabio supiese lo que sabe y lo que no sabe; si supiese que sabe ciertas cosas y no sabe otras ciertas cosas; si pudiese además juzgar á los

demás hombres en esta misma relacion, entónces, yo lo declaro, nos seria infinitamente útil el ser sabios. En efecto, pasariamos la vida exentos de faltas los que tuviésemos la sabiduría, y lo mismo sucederia á los que obrasen bajo nuestra direccion. Porque respecto de nosotros, no intentariamos hacer lo que no supiésemos, sino que dirigiéndonos á los que lo supiesen, á ellos se lo encomendariamos; y con respecto á los que estuviesen bajo nuestra direccion, no les permitiriamos hacer sino lo que pudiesen hacer bien, es decir, aquello de que tuviesen la ciencia. Una casa administrada de esta manera por la sabiduría estaria necesariamente bien administrada, y lo mismo un Estado seria bien gobernado, é igual sucederia en todas partes donde reinase la sabiduría. Porque unas gentes que no cometerian faltas, que ajustarian todas sus acciones á las reglas de la razon, necesariamente serian dichosos. ¿No es esto, mi querido Critias, lo que experimentaríamos con motivo de la sabiduría, y lo que mostrariamos para hacer ver cuán ventajoso es saber lo que se sabe y lo que no se sabe?

CRITIAS.

Es evidente.

SÓCRATES.

Sí, pero hasta ahora, ya ves que no existe en ninguna parte una ciencia de esta naturaleza.

CRITIAS.

Lo veo.

SÓCRATES.

Pero quizá, la sabiduría, tal como nosotros la concebimos ahora, á saber, la ciencia de la ciencia y de la ignorancia (1) tiene la ventaja de que el que la posee

(1) Es decir, la ciencia de la ciencia, menos el objeto sabido, y de la ignorancia, menos el objeto ignorado. Esta última definicion es la que Sócrates ha hecho prevalecer sobre la primera,

aprende más fácilmente todo lo que quiere aprender, y se representa todas las cosas con más claridad, estudiándolas á la luz de la ciencia. Quizá le permite juzgar mejor á los demás sobre lo que él mismo ha aprendido, mientras que los que intentan juzgar sin la sabiduría lo hacen sin profundidad ni solidez. ¿Son estas, querido mio, las ventajas que debemos esperar de la sabiduría; ó bien nos formamos de ella una idea demasiado alta, y buscamos en la misma un valor que no tiene?

CRITIAS.

No es imposible que así sea.

SÓCRATES.

Quizá el objeto de nuestra indagacion es absolutamente inútil. Lo que me lo hace creer es que me vienen al espíritu extraños pensamientos sobre la sabiduría, tal como la hemos definido. Veamos, si así lo quieres. Conven-gamos en que la ciencia de la ciencia es posible, y además lo que al principio sentamos: que la sabiduría consiste en saber lo que se sabe y lo que no se sabe; en vez de negarlo, admitámoslo. Hechas estas concesiones, examinemos con mayor esmero si la sabiduría, supuestas tales condiciones, nos procurará alguna ventaja. En efecto, diciendo ántes que la sabiduría, si tal fuese su naturaleza, seria para nosotros un gran bien, presidiendo al gobierno de las familias y de los Estados, me parece, mi querido Critias, que hemos razonado mal.

CRITIAS.

¿Cómo?

SÓCRATES.

Porque hemos concedido con demasiada ligereza, que seria un gran bien para los hombres hacer aquello que saben, y encomendar lo que no saben á los que lo saben.

CRITIAS.

¿No hemos tenido razon para concederlo?

SÓCRATES.

No, yo creo que no.

CRITIAS.

En verdad, Sócrates, dices cosas extrañas.

SÓCRATES.

¡Por el cielo! eso mismo me parece á mí; y pensando en esto es por lo que dije que se me venian á la mente ideas extrañas, y que temia no hubiésemos examinado bien la cuestion. Porque, á decir verdad, en el acto mismo en que estuviéramos de acuerdo en que la sabiduría es todo lo que hemos dicho, no por esto veria más claro qué bien nos procura.

CRITIAS.

¿Cómo? Explicate; por lo ménos sepamos cómo piensas.

SÓCRATES.

Creo que me extralimito; pero no importa, cuando una idea se presenta al espíritu, es preciso examinarla, y no dejarla escapar á la ventura, por poco amor que uno se tenga á sí mismo.

CRITIAS.

No es posible hablar mejor.

SÓCRATES.

Escucha, pues, mi sueño, y juzga si ha salido por la puerta de marfil ó por la de cuerno (1). Quiero que la sabiduría, tal como ántes la definimos, ejerza sobre nosotros un imperio absoluto; pues bien, ¿qué ventajas nos promete con todo su cortejo de ciencias? Unicamente la siguiente: si un hombre se da por piloto y no lo es, es claro que no nos sorprenderá, lo mismo que no podrán abusar de nosotros ni un médico, ni un general, ni ninguna persona que pretenda saber lo que no sabe. ¿Qué ventaja sacaremos de esto, sino una mejor sa-

(1) Homero, Odissea, 19, 563.

lud para el cuerpo; librarse de los peligros de la guerra y de la mar; en fin, tener nuestros muebles, nuestros vestidos, nuestros calzados más artísticamente hechos, porque sólo nos valdremos de los verdaderos artistas? Avancemos, si quieres, hasta conceder que la adivinacion es la ciencia del porvenir; y que la sabiduría, saliendo al frente, nos pone en guardia contra los charlatanes, y nos descubre los verdaderos adivinos, que son los que saben lo que realmente ha de suceder; pues bien, yo concibo perfectamente que la especie humana en estas condiciones obrará y vivirá conforme á la ciencia; la sabiduría, en efecto, guardian vigilante, no permitirá á la ignorancia deslizarse en nuestros trabajos; mas por vivir conforme á la ciencia, viviremos mejor y seremos dichosos? hé aquí lo que yo aún no puedo comprender, mi querido Critias.

CRITIAS.

Sin embargo, no veo de qué medio has de valerte para encontrar un modo mejor de vivir, si vivir conforme á la ciencia no tiene ningun valor á tus ojos.

SÓCRATES.

Escucha aún una pequeña explicacion, te lo suplico. ¿Segun qué ciencia? ¿La de zapatero?

CRITIAS.

No, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

Quizá la de herrero?

CRITIAS.

No.

SÓCRATES.

¿Será en la de trabajar en lana, en madera ó en otras cosas de la misma especie?

CRITIAS.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

No insistamos más sobre nuestro juicio: que es di-

choso el que vive segun la ciencia. Porque los artistas de que acabamos de hablar viven segun la ciencia, y sin embargo tú no admites que sean dichosos; al parecer sólo tienes por felices los que viven segun ciertas ciencias. Quizás sólo concedes este privilegio al que designé yo ántes, al que sabe todo lo que debe suceder, al adivino.

CRITIAS.

A ese y tambien á otros.

SÓCRATES.

¿Cuáles? Será al que una al conocimiento del porvenir, el de lo pasado y lo presente? Supongo que un tal hombre existe. Creo que confesarás, que ningun otro, que no sea éste, puede vivir segun la ciencia.

CRITIAS.

Ningun otro.

SÓCRATES.

Una pregunta aún. ¿Cuál de estas ciencias es la que hace á este hombre dichoso, ó son todas á la vez y en debida proporcion?

CRITIAS.

No, ciertamente; todas en proporcion, nó.

SÓCRATES.

¿Entónces cuál contribuye más? ¿Es la ciencia de los sucesos presentes, pasados y futuros? ¿Es la del ajedrez?

CRITIAS.

¡Ah! ¡el juego de ajedrez!

SÓCRATES.

¿La de los números?

CRITIAS.

Tampoco.

SÓCRATES.

¿La de lo que es sano?

CRITIAS.

Quizá.

SÓCRATES.

Pero, en fin, ¿cuál es la que más contribuye?

CRITIAS.

La ciencia del bien y del mal.

SÓCRATES.

¡Picaruelo! despues de tanto andar me haces girar en un círculo. ¡Ah! ¿por qué desde el principio no me has dicho que vivir dichoso no es vivir segun la ciencia en general, ni segun todas las ciencias reunidas, sino segun la que conoce del bien y del mal? Pero veamos, querido Critias, si separas esta ciencia de todas las demás, nos veremos por eso ménos curados por la medicina, calzados por un entendido zapatero, vestidos por un tejedor, y libres de la muerte por mar ó en campaña mediante un piloto y un experto general?

CRITIAS.

No, sin duda.

SÓCRATES.

Faltándonos esta ciencia, ninguna de estas cosas llegará á tiempo y de manera que nos sea útil.

CRITIAS.

Dices verdad.

SÓCRATES.

Y esta ciencia, á lo que parece, no es la sabiduría, sino aquella cuyo objeto es el sernos útil; porque no es la ciencia de la ciencia y de la ignorancia, sino del bien y del mal; de manera que si es ella la que nos es útil, la sabiduría debe ser para nosotros otra cosa que útil.

CRITIAS.

¡Cómo! ¿la sabiduría no nos ha de ser útil? Si es esencialmente la ciencia de las ciencias, domina todas las ciencias, y por consiguiente, superior á la ciencia del bien y del mal, no puede ménos de sernos útil.

SÓCRATES.

¿Por ventura es ella la que nos cura y no la medi-

cina? Y los resultados de las otras artes ¿es ella la que nos lo procura y no cada arte los suyos? ¿No hace ya mucho que hemos reconocido que ella es la ciencia de la ciencia y de la ignorancia y nada más? ¿No es así?

CRITIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

Por lo tanto, ¿no se puede esperar de ella la salud?

CRITIAS.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

La salud depende de otro arte, ¿qué dices á esto?

CRITIAS.

Que es verdad.

SÓCRATES.

Tampoco hay que esperar de ella nada útil, mi querido amigo, porque hemos achacado lo útil á otro arte. ¿Es cierto?

CRITIAS.

Completamente.

SÓCRATES.

¿Cómo, entónces, la sabiduría nos será útil sin procurarnos ninguna especie de utilidad?

CRITIAS.

De ninguna manera, Sócrates, á lo que me parece.

SÓCRATES.

Ves, pues, mi querido Critias, la razon que tenia para temer, y cuán justamente me acusaba de ser incapaz de examinar con fruto la sabiduría. Porque la mejor cosa, á juicio de todos, no nos pareceria desprovista de utilidad, si yo tuviese, con gran provecho mio, el arte de examinar las cosas. En este momento hénos aquí batidos por todas partes, y en la impotencia de descubrir á qué objeto ha aplicado la palabra «sabiduría» su inventor. Y sin embargo, ¿cuántas suposiciones hemos hecho

que la razon desaprueba! Hemos supuesto que existe una ciencia de la ciencia, á pesar de que la razon no permite ni autoriza semejante concepcion; despues hemos supuesto que esta ciencia conoce los objetos de las otras ciencias, cuando tampoco lo permite la razon; y queriamos que el sabio pudiese saber que él sabe lo que sabe y lo que no sabe. Y en verdad hemos obrado liberalmente haciendo esta última concesion, puesto que hemos considerado ser posible saber de cierta manera lo que absolutamente no se sabe. Porque admitimos que él sabe y que él no sabe, que es lo más irracional que puede imaginarse. Pues bien, no obstante esta complacencia y esta facilidad, nuestra indagacion no ha conseguido encontrar la verdad, y cualquiera que haya sido la definicion que de la sabiduría hayamos inventado de comun acuerdo, ella nos ha hecho ver con desenfado estar desprovista de utilidad. Con respecto á mí, me importa poco; pero tú, mi querido Carmides, yo sufro al pensar que con tu figura y con un alma muy sábia no tengas nada que esperar de la sabiduría, ni puedas sacar de ella ninguna utilidad en el curso de la vida, áun poseyéndola. Pero sobre todo, siento haber recogido las palabras mágicas del tracio y haber aprendido con tanto afan una cosa que ningun valor tiene. Pero nó, no puedo creer que sea así, y es más justo pensar que yo no sé buscar la verdad. La sabiduría es sin duda un gran bien; y si tú la posees, eres un mortal dichoso. Pero examina atentamente si la posees en efecto y si no tienes necesidad de palabras mágicas; porque si la posees verdaderamente, entónces sigue mi consejo, y no veas en mí más que un visionario incapaz de indagar ni encontrar nada por el razonamiento, y tú tente por tanto más dichoso cuánto más sabio seas.

CARMIDES.

¡Por Júpiter! Sócrates, no sé si poseo ó no poseo la sabiduría; ni cómo puedo saberlo, cuando tú mismo no

puedes determinar su naturaleza, por lo ménos segun tu confesion; si bien en este punto no te creo, y ántes bien pienso tener gran necesidad de tus palabras mágicas; y quiero someterme á su virtud sin interrupcion hasta que me digas que es bastante.

CRITIAS.

Perfectamente. La mayor prueba que puedes darme de tu sabiduría, mi querido Carmides, es entregarte á los encantos de Sócrates y no alejarte de él ni un solo instante.

CARMIDES.

Me uniré á él, y seguiré sus pasos; porque me haria culpable si en este punto no te obedeciese, á tí que eres mi tutor, y si no hiciese lo que mandas.

CRITIAS.

Sí, yo, yo te lo mando.

CARMIDES.

Lo haré, y desde hoy quiero comenzar.

SÓCRATES.

¡Ah! ¿qué es lo que los dos tramais?

CRITIAS.

Nada, sino que nos tienes á tus órdenes.

SÓCRATES.

¡Pero qué! ¿empleais la fuerza sin dejarme la libertad de escoger?

CARMIDES.

Sí, la fuerza; es preciso hacerlo así, puesto que él lo manda. Mira ahora lo que te toca á tí hacer.

SÓCRATES.

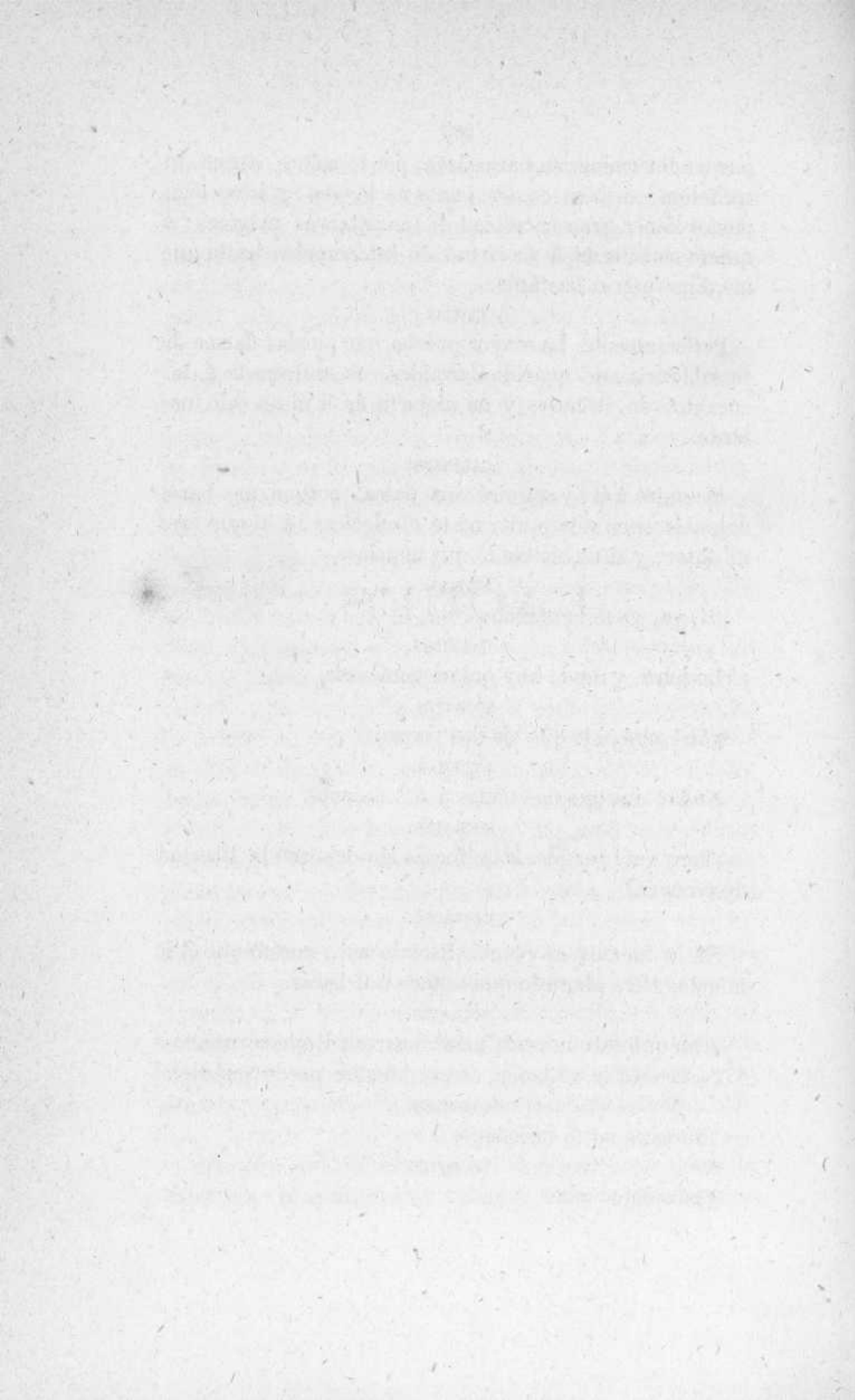
¿Qué quieres que vea? Cuando has resuelto hacer una cosa y recurres á la violencia, ¿qué hombre puede resistirlo?

CARMIDES.

Entónces no te resistas.

SÓCRATES.

Concedido.



LAQUES.



LAOURS

ARGUMENTO.

El verdadero objeto del *Laques* no es el valor, sino, con ocasion del valor, la educacion de los hijos, es decir, la ciencia de los estudios y de los ejercicios que más pueden convenirles. Melesías y Lisímaco, dos ancianos, cuyos hijos han llegado ya á la adolescencia, acompañados de Nicías y de Laques que intervienen á propósito en la discusion, acometen, todos juntos, á Sócrates, para pedirle consejo sobre los mejores medios de desenvolver las facultades físicas y morales de sus hijos. Sócrates les obliga á convenir en que el beneficio de la educacion consiste en que se arraigue en el alma de los jóvenes la idea de la virtud; mas para que así suceda, es preciso poseerla, ó por lo ménos conocerla, como quedó ya demostrado en el *Primer Alcibiades*. Por lo pronto ya se nota la mucha dificultad que presenta una buena educacion. La verdadera cuestion que debe resolverse, si este punto se ha de tratar á fondo, no puede ménos de ser la siguiente: ¿Qué es la virtud? Pero como este objeto es tan vasto, Sócrates, en vez de examinar lo que es la virtud en general, limita la cuestion á indagar si se conoce bien alguna de sus partes, el valor, por ejemplo.

Laques da el primero una definicion: el valor consiste en mantenerse firme y no huir delante del enemigo. Pero el hombre valiente puede ceder por táctica delante del enemigo, y esto en realidad es tambien una especie de valor. ¿Y no tiene necesidad el hombre de mostrarse valiente en la enfermedad, en la pobreza, en la buena ó mala fortuna y en la lucha con sus pasiones? Esta definicion, que

presenta el general de ejército, es rechazada por Sócrates, pro exclusiva y por falsa.

Laques propone en seguida otra: el valor es la constancia. Pero Sócrates le prueba que la constancia sola, desprovista de prudencia y de razon, no merece el nombre de valor, y resulta ser una definicion demasiado general y por consiguiente falsa.

Nicias á su vez define el valor: la ciencia de las cosas que son de temer y de las que no lo son. Pero los médicos que saben lo que es y lo que no es de temer, los labradores que saben lo mismo con relacion á la agricultura, no por esto son hombres valientes. Aun cuando admitamos que lo sean, los adivinos que preveen todo lo que es ó no es de temer en la vida, deberian ser los hombres más valientes del mundo; conclusion evidentemente inadmisibile. Pero no es esto sólo; si el valor es verdaderamente una ciencia, precisamente constituye un conocimiento universal de todo lo que es de temer y de esperar, es decir, de todos los bienes y de todos los males. Es así que esta ciencia aplicándose por su naturaleza á lo pasado, á lo presente y al porvenir, no es nada ménos que el conocimiento absoluto del bien y del mal; luego el hombre que poseyese tal ciencia, no sólo conoceria una parte de la virtud, el valor, sino tambien todas las demás, la sabiduría, la piedad, la justicia, y se pondria fuera de la condicion humana, al abrigo de toda falta, y seria un ser perfecto y no el hombre valiente. De aquí se sigue, que el valor no ha sido aún definido, puesto que todas las definiciones propuestas están, por exceso ó por defecto, en desacuerdo con la idea misma de valor.

La última conclusion que debe sacarse de lo que queda dicho es que es difícil conocer la virtud, puesto que no es fácil formar idea de una de sus partes. La dificultad y la grandeza de la ciencia son las dos grandes verdades que la enseñanza socrática no se cansa de establecer.

LAQUES

ó

DEL VALOR.

LISÍMACO.....	HIJO DE ARÍSTIDES EL JUSTO.
MELESÍAS.....	PADRE DE TUCÍDIDES.
ARÍSTIDES.....	HIJO DE LISÍMACO.
TUCÍDIDES.....	HIJO DE MELESÍAS.
NICIAS.....	GENERAL DE LOS ATENIESES.
LAQUES.....	GENERAL DE LOS ATENIESES.
SÓCRATES.	

LISÍMACO.

Hola, Nicias y Laques, habeis visto á ese hombre armado, que acaba de trabajar en la esgrima? Cuando Melesías y yo os suplicamos que vinieseis á ver este espectáculo, no os dijimos las razones que nos movian para ello; pero os las vamos á decir ahora, en la persuasion de que podemos hablaros con toda confianza. La mayor parte de las gentes se mofan de esta clase de ejercicios, y cuando se les pide consejo, léjos de manifestar su pensamiento, sólo tratan de adivinar el gusto de los que les consultan, y hablan siempre contra su propia opinion. Respecto á vosotros, sabemos que á una extrema sinceridad unís una capacidad muy grande, y por lo mismo esperamos que direis ingénuamente lo que pensais sobre lo que tenemos que comunicaros. Hé aquí á lo que viene á parar todo este preámbulo. Cada uno de nosotros tiene un hijo; hélos aquí presentes: éste, hijo de Melesías,

lleva el nombre de su abuelo, y se llama Tucídides; aquél, que es el mio, tiene el nombre de mi padre y se llama Aristides como él. Hemos resuelto procurar su mejor educacion, y no hacer lo que acostumbran los más de los padres, que desde que sus hijos entran en adolescencia los dejan vivir á su libertad y capricho. Nuestra intencion es vigilarlos con el mayor esmero, sin perderlos de vista; y como vosotros teneis tambien hijos, hemos creido que, cual ninguno, habreis pensado en los medios de hacerlos muy virtuosos; y si esta idea no os ha ocupado sériamente, por ser vuestros hijos demasiado tiernos, hemos creido que llevareis muy á bien este recuerdo sobre un negocio que no debe aplazarse, y que conviene que deliberemos aquí, todos juntos, sobre la educacion que debemos darles.

Aunque este discurso os parezca largo, es preciso, si os place, Nicias y Laques, que tengais la bondad de oirme sobre este punto. Sabeis, que Melesías y yo no tenemos más que una mesa y que estos hijos comen con nosotros; nada os queremos ocultar, y como os dije al principio, os hablaremos con entera confianza. Tanto éste, como yo, conversamos con nuestros hijos, refiriéndoles las muchas proezas, que nuestros padre hicieron, tanto en paz como en guerra, mientras estuvieron á la cabeza de los atenienses y de sus aliados; pero desgraciadamente nada semejante podemos decir de nosotros mismos, así es que nos sonrojamos en su presencia, y no tenemos más remedio que echar la culpa á nuestros padres; porque, desde que fuimos crecidos nos dejaron vivir en la molicie y en una licencia que nos han perdido, mientras que estaban ellos entregados al servicio de los demás. Por esto es por lo que no cesamos de amonestar á nuestros hijos, diciéndoles, que si se abandonan y no nos obedecen se deshonrarán; en lugar de que si se aplican, se mostrarán quizá dignos del nombre que llevan. Ellos responden, que nos obedecerán; y, en vista de esta promesa, andamos inda-

gando lo que deben aprender y la educacion que debemos darles para que se hagan hombres de bien, tanto cuanto sea posible. Alguno nos ha dicho que nada mejor para un jóven que aprender la esgrima, y para ello nos ha ponderado hasta el cielo á este hombre, que acaba de dar pruebas de su habilidad, y nos ha suplicado que vengamos á verle. Nosotros hemos creido que debiamos venir, y al paso traeros á vosotros, no sólo por el placer que pudierais recibir, sino tambien para que nos auxiliaraís con vuestras luces, y para que pudiéramos deliberar juntos sobre la educacion de nuestros hijos. Hé aquí lo que queremos comunicaros. Ahora á vosotros toca auxiliarnos con vuestros consejos, diciéndonos si aprobais ó desaprobais el ejercicio de las armas, ilustrándonos sobre las ocupaciones y la instruccion que es preciso dar á estos jóvenes; y en fin, declarando la conducta que vosotros mismos habreis resuelto observar.

NICIAS.

Por lo que á mí hace, Lisímaco y Melesías, alabo en todo y por todo vuestro pensamiento; estoy dispuesto á tomar parte en esta deliberacion, y creo que Laques se prestará á lo mismo.

LAQUES.

Tienes razon en lo que has dicho, Nicias; todo lo que Lisímaco acaba de decir de su padre y del de Melesías me parece perfectamente dicho, no sólo respecto de ellos, sino tambien respecto de nosotros y de todos los que se mezclan en el gobierno de la república; porque á todos nos sucede lo que acaba de decir, tanto sobre la educacion de los hijos, como sobre todos nuestros negocios domésticos. Has hablado admirablemente, Lisímaco; pero lo que me sorprende es que acudas á nosotros para consultarnos sobre este objeto, y no lo hayas hecho á Sócrates, que, en primer lugar, es de tu pueblo, y, en segundo, está consagrado por entero á estas materias relativas á la

educacion de los jóvenes, para indagar las ciencias que les son más necesarias, y las ocupaciones que más les convienen.

LISÍMACO.

¡Cómo! Laques, ¿Sócrates se dedica á la educacion de la juventud?

LAQUES.

Te lo aseguro, Lisímaco.

NICIAS.

Yo puedo asegurártelo tambien; porque no hace cuatro dias que me ha dado para mi hijo un maestro de música, que es Damon, discípulo de Agatocles, y que, superior en su arte, tiene además todas las cualidades que puedes desear en un hombre que ha de dirigir á jóvenes de esta edad.

LISÍMACO.

En verdad, Sócrates, Nicias y Laques; yo y los que son tan viejos como yo, no conocemos á los que son jóvenes; porque apenas salimos de casa á causa de nuestros muchos años; pero tú, ¡oh hijo de Sofronisco! si tienes algun buen consejo que darme, á mí que soy de tu mismo pueblo, no me lo niegues; puedo decir, que me lo debes de justicia, porque eres amigo de nuestra casa. Tu padre Sofronisco y yo hemos sido siempre amigos desde nuestra infancia, y nuestra amistad ha durado hasta su muerte sin la menor disidencia. Ahora recuerdo que mil veces estos jóvenes, hablando juntos en casa, repiten á cada momento el nombre de Sócrates, de quien dicen mil alabanzas, y yo jamás me apercibí de preguntarles si hablaban de Sócrates, hijo de Sofronisco; pero, hijos míos, decidme ahora; ¿es este el Sócrates, de que os he oido hablar tantas veces?

ARÍSTIDES y TUCÍDIDES.

Sí, padre mio; es el mismo.

LISÍMACO.

Estoy altamente satisfecho ¡por Juno! mi querido Sócrates, al ver lo bien que sostienes la reputacion de tu padre, el mejor de los hombres; y quiero que en adelante tus intereses sean los míos, como los míos serán los tuyos.

LAQUES.

Haces muy bien, Lisímaco, no le dejes marchar; porque le he visto en muchas ocasiones sostener, no sólo la reputacion de su padre, sino tambien la de su patria. En la derrota de Delio se retiró conmigo, y puedo asegurarte que si todos los demás hubiesen cumplido su deber como él, nuestra ciudad se hubiera sostenido y no hubiera experimentado tan triste desgracia.

LISÍMACO.

Sócrates, hé aquí un magnífico elogio que de tí se hace en este acto; ¿y por quién? por gentes muy dignas de ser creidas en todas las cosas y particularmente en estas. Te aseguro que nadie oye este elogio con más placer que yo. Estoy gozoso por la gran reputacion que has sabido adquirirte, y cuéntame en el número de los que desean más tu felicidad. Has debido venir muchas veces á vernos, como un amigo de la casa. Comienza desde hoy, puesto que hemos renovado una amistad antigua; únete á nosotros y á estos jóvenes, para que tú y ellos conserveis vuestra amistad, como un depósito paterno. Esperamos que así lo harás, y por nuestra parte no te permitiremos que lo olvides. Pero volviendo á nuestro objeto; ¿qué dices? ¿qué te parece? ¿este ejercicio de la esgrima merece ser aprendido por los jóvenes?

SÓCRATES.

Sobre esto, Lisímaco, trataré de darte el mejor consejo de que sea capaz, y no dejaré de cumplir cuanto me ordenes; pero como soy el más joven y tengo menos experiencia que todos vosotros, es justo que os oiga ántes, y

entonces daré yo mi dictámen si difiere del vuestro, apoyándole en razones capaces de producir en vosotros la convicción. ¿Qué dices, pues, tú, Nicias? A tí te toca hablar el primero.

NICIAS.

No rehusó decir lo que siento, Sócrates. Me parece, tal es mi dictámen, que este ejercicio de las armas es muy útil á los jóvenes, porque además de alejarlos de los placeres de pasatiempo, que buscan de ordinario por falta de ocupacion, los endurece en el trabajo y los hace necesariamente más vigorosos y más robustos. Mejor que éste no le hay, ni que exija más maña, ni más fuerza. Este y el de montar á caballo son los más á propósito para jóvenes libres, porque á causa de las guerras que tenemos ó que podamos tener, no hay mejores ejercicios que los que se hacen con las armas que sirven para la guerra. Son de un gran auxilio en los combates, ya se combata en filas, ó ya, rotas estas, haya que batirse cuerpo á cuerpo; ya se persiga al enemigo que de tiempo en tiempo vuelve la cara para resistir, ó ya que en retirada haya precision de desembarazarse de un hombre que le va dando alcance á uno con espada en mano. El que está acostumbrado á estos ejercicios no teme á un hombre solo ni á muchos juntos, y siempre saldrá vencedor. Por otra parte, inspiran una verdadera pasión por otros más serios; porque doy por sentado, que todo hombre que se ejercita en la esgrima, entra en deseos de saber la táctica militar, como resultado de la esgrima, y cuando lo ha conseguido, lleno de ambicion y ansioso de gloria, se instruye en todo aquello que puede alimentar esta idea, y trabaja en elevarse por grados á los conocimientos de un general de ejército. Es cierto que nada hay tan precioso ni tan útil como estos diferentes ejercicios de armas con todos los demás estudios que preparan para la guerra, siendo este indudablemente el primero. A todas estas

ventajas es preciso añadir además una, que no es pequeña, y es que esta ciencia de la esgrima hace los hombres más valientes y más atrevidos en los combates, sin que despreciemos otro efecto que produce, por insignificante que parezca, y es, que en ocasiones da al hombre cierto aire marcial y apuesto que impone á sus enemigos. Soy, pues, de dictámen, Lisímaco, que es preciso enseñar á los jóvenes estos ejercicios, y ya he dado las razones. Si Laques es de otro dictámen, le oiré con gusto.

LAQUES.

Pero, Nicias, es necesario mucho atrevimiento para decir de cualquier ciencia que no debe aprenderse, porque siempre es bueno saber de todo; y si la esgrima es una ciencia, como lo pretenden los que la enseñan y como Nicias lo dice, estoy conforme en que conviene aprenderla; pero si no es una ciencia y los que se dicen sus maestros nos engañan á fuerza de ponderarla, ó sí, áun siendo ciencia, es de poco interés, ¿para qué consagrarse á ella? Lo que me obliga á hablar así es el estar persuadido de que si fuera una ciencia que mereciera la pena, no hubieran los lacedemonios dejado de cultivarla, cuando no hacen más en toda su vida que buscar y aprender las cosas que pueden hacerles superiores en la guerra á sus enemigos. Y áun cuando esto se hubiera ocultado á los lacedemonios, hé aquí lo que no han podido ignorar los maestros de esgrima; y es que, de todos los griegos, los lacedemonios son los más apasionados por todo lo que hace relacion al ejercicio de las armas, y que los maestros de esgrima, que allí adquiriesen reputacion, harian indudablemente por todas partes su negocio, como sucede respecto de los poetas trágicos que se acreditan en Atenas. Porque todo hombre, que se reconoce con talento para hacer tragedias, no corre el Ática y va de ciudad en ciudad á representar sus piezas, sino que se viene derecho aquí, para que aquí se representen, y tiene razon; en vez de lo que

veo á estos valientes campeones, que enseñan la esgrima, mirar á Lacedemonia como un templo inaccesible, donde no se atreven á poner ni un pié, y rodar por todas partes, enseñando su arte á otros, y particularmente á pueblos que se reconocen ellos mismos inferiores á sus vecinos en todo lo relativo á la guerra. Además, Lisímaco, he visto un gran número de estos maestros de esgrima en lances dados, y sé lo que valen. Es fácil formar juicio al ver que la fatalidad ha querido, como si fuera con intención, que ninguno de tales maestros haya adquirido ni la más pequeña reputacion en la guerra. En todas las demás artes siempre hay algunos, entre los que las profesan, que sobresalen y adquieren nombradía; pero á los tales maestros les persigue cierta fatalidad. Porque este mismo Stesileo que se está dando en espectáculo á toda esta gente, como acabamos de ver, y que ha hablado tan en grande de sí mismo, le he visto en cierta ocasion dar un espectáculo de otro género, bien á pesar suyo. Hallándose en una nave que atacó á otra de carga enemiga, este Stesileo combatia con una pica armada de una dalla, arma tan ridícula como lo era él mismo entre los combatientes. Las proezas que hizo no merecen referirse; pero el resultado que tuvo esta estrategia guerrera de poner una dalla ó guadaña al remate de una pica, merece especial mencion. Como nuestro hombre se batia con semejante arma, sucedió desgraciadamente que se enredó en el aparejo del buque enemigo, en términos que, por más esfuerzos que hacia para desenredarla, no podia. Mientras los dos buques estuvieron al abordaje, el uno junto al otro, no se desprendió él del cabo de su arma; pero cuando el buque enemigo comenzó á alejarse y veia que le arrastraba, dejó deslizar poco á poco su pica entre sus manos, hasta que sólo la sostenia por el último remate. La actitud ridícula en que aparecia era objeto de chacota y burla de parte de los enemigos, hasta que habiéndole arrojado

una piedra que cayó á sus piés, tuvo que abandonar su arma querida; y los hombres de nuestro buque no pudieron contener sus risotadas al ver la guadaña armada pendiente del aparejo del buque enemigo. Puede muy bien suceder que la esgrima sea, como dice Nicias, una ciencia muy útil, pero yo os digo lo que he visto; de suerte, que, como dije al principio, si es una ciencia, es de bien poca utilidad, y si no lo es y se nos engaña dándole este bello nombre, tampoco merece que nos detengamos en ella. Si son los cobardes los que se dedican á la esgrima, se hacen más insolentes y su cobardía se pone más en evidencia; y si son los valientes, todo el mundo tiene puestos en ellos los ojos; y si llegan á incurrir en la menor falta, sufren mil burlas y mil calumnias; porque esta profesion no es indiferente; expone furiosamente á la envidia, y si un hombre que se aplica á ella no se distingue grandemente por su valor, cae en el ridículo, sin poder evitarlo. Hé aquí lo que me parece, Lisímaco, la inclinacion á este ejercicio. Pero ahora, como dije al principio, es preciso no dejar marchar á Sócrates, sin que á su vez nos dé su dictámen.

LISÍMACO.

Te lo suplico, Sócrates, porque tenemos necesidad de un juez que termine esta diferencia. Si Nicias y Laques hubieran sido del mismo dictámen, hubiéramos podido ahorrarte este trabajo; pero ya ves que disienten enteramente. Es necesario oír tu dictámen y ver á cuál de los dos prestas tu aprobacion.

SÓCRATES.

¡Cómo! Lisímaco, ¿sigues el dictámen del mayor número?

LISÍMACO.

¿Qué cosa mejor puede hacerse?

SÓCRATES.

¿Y tú tambien, Melesías? ¡qué! tratándose de la elec-

cion de los ejercicios que habrá de aprender tu hijo! ¿te atenderás más bien al dictámen del mayor número que al de un hombre solo, que haya sido bien educado y que haya tenido excelentes maestros?

MELESÍAS.

Por lo que hace á mí, Sócrates, me atenderé á este último.

SÓCRATES.

¿Te atenderás más bien á su opinion que á la de nosotros cuatro?

MELESÍAS.

Quizá.

SÓCRATES.

Porque yo creo que, para juzgar bien, es preciso juzgar por la ciencia y no por el número.

MELESÍAS.

Sin contradiccion.

SÓCRATES.

Por consiguiente, la primer cosa, que es preciso examinar, es si alguno de nosotros es persona entendida en la materia sobre que se va á deliberar, ó si no lo es. Si hay uno que lo sea, es preciso acudir á él y dejar los demás; si no le hay, es preciso buscarle en otra parte; porque Melesías y tú, Lisímaco, imagináis que se trata aquí de un negocio de poca trascendencia? No hay que engañarse; se trata de un bien, que es el más grande de todos los bienes; se trata de la educacion de los hijos, de que depende la felicidad de las familias; porque, segun que los hijos son viciosos ó virtuosos, la casas caen ó se levantan.

MELESÍAS.

Dices verdad.

SÓCRATES.

No es poca toda prudencia en este negocio.

MELESÍAS.

Seguramente,

SÓCRATES.

¿Cómo haremos, pues, si queremos examinar cuál de nosotros cuatro es el más hábil en esta clase de ejercicios? ¿No acudiremos desde luego á aquel que los haya aprendido mejor, que más se haya ejercitado y que haya tenido los mejores maestros?

MELESÍAS.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Y ántes de esto, ¿no trataremos de conocer la cosa misma que estos maestros le hayan enseñado?

MELESÍAS.

¿Qué es lo que dices?

SÓCRATES.

Me explicaré mejor. Me parece que al principio no nos pusimos de acuerdo sobre la cosa que habia de ser materia de deliberacion, á fin de saber quién de nosotros es el más hábil y ha sido formado por los mejores maestros.

NICIAS.

¡Qué! Sócrates; ¿no deliberamos sobre la esgrima para saber si es preciso ó no es preciso hacerla aprender á nuestros hijos?

SÓCRATES.

No digo que no, Nicias, pero cuando un hombre se pregunta si es preciso aplicar ó no aplicar un remedio á los ojos, ¿crees tú que su deliberacion debe de recaer más sobre el remedio que sobre los ojos?

NICIAS.

Sobre los ojos.

SÓCRATES.

Y cuando un hombre delibera si pondrá ó no un bocado á su caballo, ¿no se fijará más bien en el caballo que en el bocado?

NICIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

En una palabra, siempre que se delibera sobre una cosa con relacion á otra, la deliberacion recae sobre esta otra cosa, á la que se hace referencia, y no sobre la primera.

NICIAS.

Necesariamente.

SÓCRATES.

Es preciso por lo tanto examinar bien, si el que nos aconseja es hábil en la cosa sobre la que recae nuestra consulta.

NICIAS.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Ahora deliberamos sobre lo que es preciso que aprendan estos jóvenes, y la cuestion recae por consiguiente sobre su alma misma.

NICIAS.

Así es.

SÓCRATES.

Por lo tanto, se trata de saber si entre nosotros hay alguno que sea hábil y experimentado para dar cultura á un alma, y que haya tenido excelentes maestros.

LAQUES.

¿Cómo, Sócrates, no has visto nunca personas, que, sin ningun maestro, se han hecho más hábiles en ciertas artes, que otros con muchos maestros?

SÓCRATES.

Sí, Laques, he conocido algunos, y todos estos podrán decirte que son muy hábiles; pero tú no les crearás jamás mientras no hagan ántes, no digo una, sino muchas obras bien hechas y bien trabajadas.

NICIAS.

Tienes razon, Sócrates.

Puesto que Lisímaco y Melesías nos han llamado para que les diéramos consejos sobre la educacion de sus hijos, por el ánsia de hacerlos virtuosos, nosotros, Nicias y Laques, estamos obligados, si creemos haber adquirido sobre esta materia la capacidad necesaria, á darles el nombre de los maestros que hemos tenido, probar que eran hombres de bien, y que, despues de haber formado muchos buenos discípulos, nos han hecho virtuosos tambien á nosotros; y si alguno entre nosotros pretende no haber tenido maestro, que nos muestre sus obras y nos haga ver entre los atenienses ó los extranjeros, entre los hombres libres ó los esclavos, las personas que con sus preceptos se han hecho mejores segun el voto de todo el mundo. Si no podemos nombrar nuestros maestros, ni hacer ver nuestras obras, es preciso remitir nuestros amigos en busca de consejo á otra parte, y no exponernos, corrompiendo á sus hijos, á las justas quejas que podrian dirigirnos hombres que nos aman. Por lo que á mí toca, Lisímaco y Melesías, soy el primero en confesar que jamás he tenido maestro en este arte, aunque con pasion le he amado desde mi juventud; pero no he sido bastante rico para pagar á sofistas, que se alababan de ser los únicos capaces de hacerme hombre de bien, y por mí mismo aún no he podido encontrar este arte. Si Nicias y Laques lo han encontrado, no me sorprenderá; porque siendo más ricos que yo, han podido hacer que se les enseñara, y siendo tambien más viejos han podido encontrarle por sí mismos; por esto me parecen muy capaces de poder instruir á un jóven. Por otra parte, jamás hubieran hablado con tanto desembarazo sobre la utilidad ó inutilidad de estos ejercicios, si no estuviesen seguros de su capacidad. Por lo tanto, á ellos es á quienes corresponde hablar. Pero lo que me sorprende es que estén tan encontrados en sus dictámenes. Te ruego, Lisímaco, que á la manera que Laques te suplicó

que no me dejaras marchar, y que me obligaras á dar mi dictámen, tengas ahora á bien no dejar marchar á Laques y Nicias, sin obligarles á que te respondan, diciéndoles: Sócrates asegura que no entiende nada de estas materias, y que es incapaz de decidir quién de vosotros tiene razon, porque no ha tenido maestros, ni tampoco ha encontrado esta ciencia por sí mismo; por lo tanto, vosotros, Nicias y Laques, decidnos si habeis visto algun maestro excelente para la educacion de la juventud. ¿Habeis aprendido de alguno este arte? ¿ó le habeis encontrado por vosotros mismos? Si le habeis aprendido, decidnos quién ha sido vuestro maestro, y quiénes son los que viven entregados á la misma profesion, á fin de que si los negocios públicos no nos dejan el desahogo necesario, vayamos á ellos, y á fuerza de presentes y de caricias les obliguemos á tomar á su cargo nuestros hijos y los vuestros, y á impedir que por sus vicios deshoren á sus abuelos; y si habeis encontrado este arte por vosotros mismos, citadnos las personas que habeis formado, y que de viciosos se han hecho virtuosos en vuestras manos; pero si es cosa que desde hoy comenzais á mezclaros en la enseñanza, tened presente que no vais á hacer el ensayo sobre Carienses (1), sino sobre vuestros hijos y los hijos de vuestros mejores amigos, y temed no os suceda precisamente lo que dice el proverbio: *hacer su aprendizaje sobre una vasija de barro* (2). Decidnos, pues, qué es lo que podeis ó no podeis hacer. Hé aquí, Lisímaco, lo que yo quiero que les preguntes, y no les dejes marchar sin que te contesten.

LISÍMACO.

Me parece que Sócrates habla perfectamente. Ved, amigos míos, si os es fácil responder á todas estas pre-

(1) Soldados mercenarios, hijos perdidos de los ejércitos.

(2) Vaso de barro cristalizado, muy difícil de amoldar.

guntas; porque no podeis dudar que haciéndolo así, nos dais á Melesías y á mí un gran placer. Ya os he dicho, que si hemos contado con vosotros para deliberar en este asunto, ha sido porque hemos creído que teniendo hijos vosotros como nosotros, que van á entrar bien pronto en la edad en que debe pensarse en su educacion, estareis ya preparados sobre este punto; y esta es la razon porque, si nada hay que os lo impida, debeis examinar la cuestion con Sócrates, dando cada uno sus razones; porque, como éste ha dicho muy bien, este es el negocio más grave de nuestra vida. Ved, pues, de acceder á mi súplica.

NICIAS.

Se advierte bien, Lisímaco, que sólo conoces á Sócrates por su padre y que no le has tratado de cerca; sin duda sólo le viste durante su infancia en los templos, ó cuando su padre le llevaba á las asambleas de vuestro barrio, pero despues que se ha hecho hombre formal, bien puede asegurarse que no has tenido con él ninguna relacion.

LISÍMACO.

¿Por qué dices eso? Nicias.

NICIAS.

Porque ignoras por completo, que Sócrates mira, como cosa propia, á todo el que conversa con él, y aunque al pronto sólo le hable de cosas indiferentes, le precisa despues por el hilo de su discurso á darle razon de su conducta, á decirle de qué manera vive y de qué manera ha vivido, y cuando la conversacion ha llegado á este punto, Sócrates no le deja hasta que ha examinado su hombre á fondo, y sabe cuánto ha hecho, bueno ó malo. Yo lo he experimentado sobradamente, y sé muy bien que es una necesidad pasar por esta aduana, de la que no me lisonjeo estar yo libre. Sin embargo, en este punto me doy por satisfecho, y experimento un singular

placer todas las veces que puedo conversar con él; porque nunca es un mal grande para nadie, que alguno le advierta las faltas que ha cometido y pueda cometer. Si un hombre quiere hacerse sabio, no tema este exámen, sino que por el contrario, segun la máxima de Solon, es preciso estar siempre aprendiendo; y no creas neciamente que la sabiduría nos viene con la edad. Por consiguiente no será para mí, ni nuevo, ni desagradable, que Sócrates me ponga en el banquillo de los acusados, y ya supuse desde luego, que estando él aquí, no serian nuestros hijos objeto de discusion, sino que lo seríamos nosotros mismos. Por mi parte me entrego á él voluntariamente; que dirija la conversacion á su gusto. Ahora indaga la opinion de Laques.

LAQUES.

Mi opinion es sencilla, Nicias, ó por mejor decir, no lo es; porque no es siempre la misma. Unas veces me arrebatan estos discursos, y otras veces no los sufro. Cuando oigo á un hombre que habla de la virtud y de la ciencia, y que es un verdadero hombre, digno de sus propias convicciones, me encanta, es para mí un placer inexplicable ver que sus palabras y sus acciones están perfectamente de acuerdo, y se me figura que es el único músico que sostiene una armonía perfecta, no con una lira, ni con otros instrumentos, sino con el tono de su propia vida; porque todas sus acciones concuerdan con todas sus palabras, no segun el tono lidio, frigio, ó jónico, sino segun el tono dórico (1), único que merece el nombre

(1) Los griegos tenian cuatro clases de tonos: el lidio, lúgubre, propio para las lamentaciones; el frigio, vehemente y propio para excitar las pasiones; el jónico afeminado y disoluto; y el dórico, varonil, y por esto Sócrates prefiere éste á los demás. En el tercer libro de la *República* Platon condena absolutamente el lidio y el jónico.

de armonía griega. Cuando un hombre de estas condiciones habla, me encanta, me llena de gozo y no hay nadie que no crea que estoy loco al oír sus discursos; tal es la avidez con que escucho sus palabras. Pero el que hace todo lo contrario me aflige cruelmente, y cuanto mejor parece explicarse, tanta mayor es mi aversión á los discursos. Aún no conozco á Sócrates por sus palabras, pero le conozco por sus acciones, y le he considerado muy digno de pronunciar los más bellos discursos y de hablar con entera franqueza; y si lo hace como decís, estoy dispuesto á conversar con él. Seré gustoso en que me examine, y no llevaré á mal que me instruya, porque sigo el dictámen de Solon: que es preciso aprender siempre, aún envejeciendo. Sólo añado á su máxima lo siguiente: que sólo debe aprenderse de los hombres de bien. Porque precisamente se me ha de conceder, que el que enseña debe ser un hombre de bien, para que no tenga yo repugnancia; y no se interprete mi disgusto por indocilidad. Por lo demás, que el maestro sea más jóven que yo, que carezca de reputación y otras cosas semejantes, me importa muy poco. Así, pues, Sócrates, queda de tu cuenta examinarme, instruirme y preguntarme lo que yo sé. Estos son mis sentimientos para contigo desde el dia en que corrimos juntos un gran peligro, y en que diste pruebas de tu virtud, tales como el hombre más de bien podia haber dado. Dime, pues, lo que quieras, sin que mi edad te detenga en manera alguna.

SÓCRATES.

Por lo ménos no podemos quejarnos de que no esteis dispuestos á deliberar con nosotros y á resolver la cuestion.

LISÍMACO.

A nosotros toca ahora hablar, Sócrates, y me expreso así, porque te cuento á tí como uno de nosotros mismos. Examina en mi lugar, y te conjuro á ello por amor á estos

jóvenes, que es lo que podemos exigir de Nicias y Laques, y delibera con ellos explicándoles lo que tú piensas; porque respecto á mí, me falta la memoria á causa de mis muchos años, olvido la mayor parte de las preguntas que queria hacer, y no me acuerdo de mucho de lo que se dice, sobre todo, cuando la cuestion principal se ve interrumpida y cortada por nuevos incidentes. Discutid entre vosotros el negocio de que se trata, os escucharé con Melesias y despues haremos lo que creais que deba hacerse.

SÓCRATES.

Nicias y Laques, es preciso examinar la cuestion que hemos propuesto, á saber: si hemos tenido maestros en este arte de enseñar la virtud, ó si hemos formado algunos discípulos, y si los hemos hecho mejores que eran; pero me parece que hay un medio más corto que nos llevará directamente á lo que buscamos, y que penetra más en el fondo del debate. Porque si conociésemos que una cosa cualquiera, comunicada á alguno, le podia hacer mejor, y si con esto adquiriésemos el secreto de comunicársela, es claro que debemos por lo ménos conocer esta cosa, puesto que podemos indicar los medios más seguros y más fáciles de adquirirla. Quizá no entendeis lo que os digo, pero un ejemplo os lo hará patente. Si sabemos con certeza que los ojos se hacen mejores comunicándoles la vista y podemos comunicársela, es claro que conoceremos lo que es la vista y sabremos lo que debe hacerse para procurarla; en lugar de que si no sabemos lo que es la vista ó el oido, en vano intentaremos ser buenos médicos para los ojos y para los oidos, ni dar buenos consejos sobre el medio mejor de oir y de ver.

LISÍMACO.

Dices verdad, Sócrates.

SÓCRATES.

Nuestros dos amigos ¿no nos han llamado aquí, Laques, para deliberar con nosotros, acerca de qué manera

se podrá hacer nacer la virtud en el alma de sus hijos y hacerles mejores?

LAQUES.

Eso es.

SÓCRATES.

Es preciso ante todo, que sepamos lo que es la virtud; porque si la ignoramos ¿seremos capaces de dar consejos sobre los medios de adquirirla?

LAQUES.

De ninguna manera, Sócrates.

SÓCRATES.

Supondremos, Laques, que sabemos lo que es?

LAQUES.

Lo suponemos.

SÓCRATES.

Pero cuando sabemos lo que es una cosa, ¿no podemos decirla?

LAQUES.

¿Cómo no hemos de poder?

SÓCRATES.

Pero, Laques, no examinemos ahora lo que es la virtud en general, porque sería una discusión demasiado larga; contentémonos con examinar si tenemos todos los datos para conocer bien algunas de sus partes; el exámen será más fácil y más corto.

LAQUES.

Así lo quiero yo, Sócrates, puesto que es esa tu opinión.

SÓCRATES.

¿Pero qué parte de la virtud escogeremos? Sin duda la que parece ser el único objeto de la esgrima, porque el comun de las gentes cree que este arte conduce directamente al valor.

LAQUES.

Así lo cree en efecto,

SÓCRATES.

Tratemos por lo pronto, Laques, de definir con exactitud lo que es el valor; despues examinaremos los medios de comunicarle á estos jóvenes, en cuanto sea posible, ya sea por el hábito, ya por el estudio. ¿Dí, pues, qué es el valor?

LAQUES.

En verdad, Sócrates, me preguntas una cosa que no ofrece dificultad. El hombre que guarda su puesto en una batalla, que no huye, que rechaza al enemigo; hé aquí un hombre valiente.

SÓCRATES.

Muy bien, Laques, pero quizá por haberme explicado mal, has respondido á una cosa distinta de la que yo te pregunté.

LAQUES.

¿Cómo? Sócrates.

SÓCRATES.

Voy á decírtelo, si puedo. Un hombre valiente es, en tu opinion, el que guarda bien su puesto en el ejército y combate al enemigo.

LAQUES.

Es lo mismo que yo digo.

SÓCRATES.

Tambien lo digo yo, pero el que combate al enemigo huyendo, y no guardando su puesto...?

LAQUES.

¿Cómo huyendo?

SÓCRATES.

Sí, huyendo como los escitas, por ejemplo, que no combaten ménos huyendo que atacando; y como Homero lo dice, en cierto pasaje, de los caballos de Eneas, *que se dirigian á uno y otro lado, hábiles en huir y atacar* (6).

(6) Iliada, l. 8, v. 107.

; Ah! No supone en Eneas mismo esta ciencia de apelar á la fuga con intencion, puesto que le llama *sabio en huir?*

LAQUES.

Eso es muy buenó, Sócrates, porque Homero habla de los carros de guerra en este pasaje; y en cuanto á lo que dices de los escitas, se trata de tropas de caballería que se batien de esa manera, pero nuestra infantería griega combate como yo digo.

SÓCRATES.

Exceptuarás quizá á los lacedemonios, porque he oido decir que en la batalla de Platea, cuando atacaron á los persas, que formaban un muro con sus broqueles, creyeron que no les convenia mantenerse firmes en su puesto, y emprendieron la fuga; y cuando las filas de los persas se rompieron por perseguir á los lacedemonios, volvieron éstos la cara como la caballería, y por medio de esta manobra estratégica consiguieron la victoria.

LAQUES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Hé aquí por qué te decia ántes que habia sido yo causa de que no hubieses respondido bien, porque yo te habia interrogado mal, puesto que queria saber de tí lo que es un hombre valiente, no sólo en la infantería, sino tambien en la caballería y demás especies de armas; y no sólo un hombre valiente en todo lo relativo á la guerra, sino tambien en los peligros de la mar, en las enfermedades, en la pobreza y en el manejo de los negocios públicos; y lo mismo un hombre valiente en medio de los disgustos, las tristezas, los temores, los deseos y los placeres; un hombre valiente, que sepa combatir sus pasiones, sea resistiéndolas á pié firme, sea huyendo de ellas, porque el valor, Laques, se extiende á todas estas cosas.

LAQUES.

Eso es cierto, Sócrates.

SÓCRATES.

Todos estos hombres son valientes. Los unos prueban su valor contra los placeres, los otros contra las tristezas, éstos contra los deseos, aquellos contra los temores, y en todos estos accidentes pueden otros, por el contrario, dar pruebas de cobarde.

LAQUES.

Sin contradicción.

SÓCRATES.

Te supliqué que me explicaras cada una de estas dos cosas contrarias, el valor y la cobardía. Comencemos por el valor. Trata de decirme lo que es esta cualidad, que siempre es la misma en todas estas ocasiones tan diferentes. ¿No entiendes aún lo que digo?

LAQUES.

Aún no lo entiendo bien.

SÓCRATES.

Hé aquí lo que quiero decir. Si, por ejemplo, te preguntase yo lo que es la actividad que se refiere á correr, tocar instrumentos, hablar, aprender, y á otras mil cosas á que aplicamos esta actividad mediante las manos, la lengua, el espíritu, que son las principales; ¿me comprenderías?

LAQUES.

Sí.

SÓCRATES.

Si alguno me preguntase: Sócrates, ¿qué es esa actividad que se extiende á todas estas cosas? le respondería que la actividad es una facultad que hace mucho en poco tiempo; definición que conviene á la carrera, á la palabra, y á todos los demás ejercicios.

LAQUES.

Tienes razon, Sócrates; está bien definida.

SÓCRATES.

Pues defíneme lo mismo el valor; dime cuál es esta fa-

cultad, que es siempre la misma en el placer, en la tristeza y en todas las demás cosas de que hemos hablado, y que no muda jamás, ni de naturaleza, ni de nombre.

LAQUES.

Me parece que es una disposición del alma á manifestar constancia en todo, puesto que es preciso dar una definición que comprenda todas las diferentes especies de valor.

SÓCRATES.

Así es preciso hacerlo para responder exactamente á la cuestión; pero me parece que no tienes por valor toda constancia del alma, y lo infiero de que pones el valor en el número de las cosas bellas.

LAQUES.

Sí, sin duda, y de las más bellas.

SÓCRATES.

Sí, esta constancia, cuando va unida á la razón, es buena y bella.

LAQUES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Y cuando se tropieza con la insensatez, ¿no es todo lo contrario? ¿no es mala y perniciosa?

LAQUES.

Sin contradicción.

SÓCRATES.

¿Llamas bello á lo que es malo y pernicioso?

LAQUES.

No lo permita Dios, Sócrates.

SÓCRATES.

Luego á esta especie de constancia no le das el nombre de valor, puesto que no es bella, y que el valor es algo bello?

LAQUES.

Dices verdad,

SÓCRATES.

La paciencia ó constancia unida á la razon, ¿es en tu opinion el verdadero valor?

LAQUES.

Así lo creo.

SÓCRATES.

Veamos. ¿Es la que va unida á la razon en ciertos casos, ó la que está unida en todos, en las cosas pequeñas como en las grandes? Por ejemplo, un hombre gasta constante y prudentemente sus bienes, con una entera certeza de que sus gastos le producirán un dia grandes riquezas; ¿llamarás á este hombre valiente?

LAQUES.

No, ¡por Júpiter! Sócrates.

SÓCRATES.

Pero un médico, por ejemplo, tiene á su hijo único ó cualquiera otra persona enferma de una inflamacion del pulmon; este hijo le persigue y le pide de comer y beber; el médico, léjos de dejarse llevar, sufre con paciencia sus lamentos: ¿le daremos el nombre de valiente?

LAQUES.

Tampoco es ese valor, á mi parecer.

SÓCRATES.

En la guerra, hé aquí un hombre, que está en esta disposicion de alma de que hablamos; quiere mantenerse firme, y sosteniendo su valor con su prudencia, le hace ver ésta que será bien pronto socorrido; que sus enemigos son mucho más débiles, y que él tiene la ventaja del terreno; este bravo, que es tan prudente, ¿te parece más valiente que su enemigo que le espera á pié firme?

LAQUES.

No, sin duda; este último es el valiente, Sócrates.

SÓCRATES.

Sin embargo, el valor de este último es ménos prudente que el del primero.

LAQUES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Se sigue de aquí, que un soldado de caballería, que en un combate pruebe valor, fiado en la destreza con que maneja el caballo, será ménos valiente que el que esté privado de esta ventaja.

LAQUES.

Sí, seguramente.

SÓCRATES.

Dirás lo mismo de un arquero, de un hondero y de todos los demás, cuya firmeza esté sostenida por su habilidad?

LAQUES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

Y los que, sin haber aprendido nunca el oficio de buzos, tuviesen el valor de sumergirse en el agua ¿te parecerían más valientes que los buzos de oficio?

LAQUES.

¿Quién podría sostener lo contrario? Sócrates.

SÓCRATES.

Nadie seguramente, conforme á tus principios.

LAQUES.

Sí, esos son mis principios en efecto.

SÓCRATES.

De manera, Laques, que estas gentes, que no tienen ninguna experiencia, se arrojan al peligro mucho más imprudentemente que los que se exponen con alguna razón?

LAQUES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

Pero la audacia insensata y la paciencia irracional nos parecieron ántes vergonzosas y perjudiciales.

LAQUES.

Eso es cierto.

SÓCRATES.

Y el valor nos ha parecido una cosa bella.

LAQUES.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Pues bien, ahora sucede todo lo contrario; damos el nombre de valor á una audacia insensata.

LAQUES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

¿Y crees que obramos bien?

LAQUES.

No, ¡por Júpiter! Sócrates.

SÓCRATES.

De modo, Laques, que, por tu propia confesion, ni tú ni yo nos ajustamos al tono dórico, porque nuestras acciones no corresponden á nuestras palabras. Al ver nuestras acciones, yo creo que se diria que nosotros tenemos valor; pero oyendo nuestras palabras, bien pronto se mudaria de opinion.

LAQUES.

Tienes razon.

SÓCRATES.

¡Pero qué! ¿tienes por prudente que permanezcamos en este estado?

LAQUES.

Te aseguro que nó.

SÓCRATES.

¿Quieres que nos conformemos por un momento con la definicion que hemos dado?

LAQUES.

¿Qué definicion?

SÓCRATES.

Que el verdadero valor es la paciencia. Si quieres, mostremos nuestra paciencia continuando nuestra indagación, á fin de que el valor no se burle de nosotros y nos acuse de no buscarle valientemente, puesto que, según nuestros principios, ser paciente es ser valiente.

LAQUES.

Estoy dispuesto á ello, Sócrates, y no lo esquivo, por más que sea nuevo en esta clase de disputas; pero te confieso que estoy disgustado y que tengo un verdadero sentimiento en no poder explicar lo que pienso, porque me parece que concibo perfectamente lo que es el valor; y no comprendo cómo se me escapa tanto esta idea, que no puedo explicarla.

SÓCRATES.

Pero, Laques, el deber de un buen cazador ¿no consiste en no cansarse y no verse jamás burlado?

LAQUES.

Estoy conforme.

SÓCRATES.

¿Quieres que éntre en nuestra partida de caza Nicias, para ver si es más dichoso?

LAQUES.

Lo quiero, y ¿por que nó?

SÓCRATES.

Ven acá, Nicias, ven, si puedes, á socorrer á tus amigos, que se ven embarazados y que no saben qué rumbo tomar; porque ya ves cuán imposible se hace que consigamos nuestro objeto. Sácanos de este apuro y fija tu propio pensamiento, diciéndonos lo que es el valor.

NICIAS.

Há mucho que me parecia que definiais mal esta virtud. ¡Ah! ¿de dónde nace que no os habeis valido en esta ocasion de lo que tantas veces y con tanto acierto te he oido yo en otras? Sócrates.

SÓCRATES.

¿Y qué es? Nicias.

NICIAS.

Te he oído decir muchas veces que en aquello en que cada uno sabe es idóneo, pero que en lo que no sabe es inepto.

SÓCRATES.

¿Por Júpiter! eso es muy cierto, Nicias.

NICIAS.

Por consiguiente, si un hombre valiente es bueno, es hábil en lo que sabe.

SÓCRATES.

¿Lo entiendes tú? Laques.

LAQUES.

Sí lo entiendo; sin embargo, no comprendo por entero lo que quiere decir.

SÓCRATES.

Me parece que yo lo comprendo; creo que quiere decir, que el valor es una ciencia.

LAQUES.

¿Qué ciencia? Sócrates.

SÓCRATES.

¿Por qué no se lo preguntas á él?

LAQUES.

Pues ya se lo pregunto.

SÓCRATES.

Pues bien! Nicias, responde á Laques y dile qué ciencia es el valor, en tu opinion; porque no será indudablemente la ciencia del tocador de flauta.

NICIAS.

No.

SÓCRATES.

¿Ni la del tocador de lira?

NICIAS.

Tampoco.

SÓCRATES.

¿Cuál es, y sobre qué versa?

LAQUES.

Le apuras bien, Sócrates; sí, que diga qué ciencia es.

NICIAS.

Digo, Laques, que es la ciencia de las cosas que son de temer y de las que no son de temer, sea en la guerra, sea en todas las demás ocasiones de la vida.

LAQUES.

¡Extraña definición! Sócrates.

SÓCRATES.

Por qué la encuentras tan extraña, Laques?

LAQUES.

¿Por qué? porque la ciencia y el valor son dos cosas diferentes.

SÓCRATES.

Nicias pretende que no.

LAQUES.

Sí, lo pretende, y en eso chochea.

SÓCRATES.

Pues bien, tratemos de instruirle; las injurias no son razones.

NICIAS.

No tiene intencion de ofenderme, pero desea mucho que lo que yo he dicho no valga nada, porque él mismo se ha engañado en grande.

LAQUES.

Esa es la pura verdad, pero yo te haré ver, que tú no has andado más acertado que yo. Sin ir más léjos, los médicos no conocen lo que hay que temer en las enfermedades? Y en este caso crees tú, que los hombres valientes son los que conocen lo que es de temer? ¿ó llamas á los médicos hombres valientes?

NICIAS.

No, seguramente.

LAQUES.

Lo mismo que los labradores. Sin embargo, los labradores conocen perfectamente lo que hay que temer respecto á sus trabajos. Lo mismo sucede con todos los demás artistas; conocen todos muy bien lo que hay que temer en su profesion y lo que nó, y no son por esto más valientes.

SÓCRATES.

¿Qué dices, Nicias, de esta crítica de Laques? Me parece que significa algo.

NICIAS.

Seguramente dice alguna cosa, pero no dice nada verdadero.

SÓCRATES.

¿Cómo?

NICIAS.

¿Cómo? Es que él cree que los médicos no saben más que reconocer lo que es sano y lo que es enfermo, y de hecho no saben más. Pero crees tú, Laques, que los médicos saben si la salud es más de temer para tal enfermo, que la enfermedad? Y no crees, que hay muchos enfermos á quienes seria más ventajoso no curar que curar? Te atreverás á decir, que es bueno vivir siempre, y que no hay muchas personas para las que seria más ventajoso el morir?

LAQUES.

Eso podrá ocurrir algunas veces.

NICIAS.

Y crees tú, que las cosas, que parecen temibles á los que tienen por bueno el vivir, parezcan lo mismo á los que tienen por más ventajoso el morir?

LAQUES.

No, sin duda.

NICIAS.

¿Y á quiénes tomarás por jueces? ¿los médicos? ¿los de

otras profesiones? Ellos nada conocen, porque esto sólo pertenece á los que están versados en esta ciencia de las cosas temibles, y estos son los que yo llamo valientes.

SÓCRATES.

Laques, ¿entiendes ahora lo que dice Nicias?

LAQUES.

Sí, entiendo, que, según se explica, no hay otros hombres valientes que los adivinos; porque ¿qué otro que un adivino puede saber si es más ventajoso morir que vivir? Te preguntaría con gusto, Nicias, si eres adivino. Si no lo eres, adios tu valor.

NICIAS.

¿Cómo? Piensas que sea negocio de adivino conocer las cosas que son temibles y las que no lo son?

LAQUES.

Sin duda, y si no, á quién toca?

NICIAS.

¿A quién? al que yo digo, mi querido Laques, al hombre valiente; porque el oficio de un adivino es conocer sólo los signos de las cosas que deben suceder, como muertes, enfermedades, pérdida de bienes, derrotas, victorias, ya sea en la guerra, ya en otras luchas; pero crees tú, que conviene más á un adivino que á otro hombre el juzgar cuáles de estos accidentes son más ó menos ventajosos?

LAQUES.

En verdad, Sócrates, no comprendo lo que quiere decir; porque para él no hay ni adivino, ni médico, ni otro hombre á quien el nombre de valiente pueda convenir. Es preciso ir en busca de un Dios. Pero si he de decirte lo que pienso, Nicias no tiene valor para confesar que no sabe lo que dice; no hace más que bregar y retorcerse para ocultar su embarazo. Otro tanto pudimos hacer tú y yo, Sócrates, si sólo nos hubiéramos propuesto ocultar las contradicciones en que incurrimos. Si habláramos delante

de jueces, esta conducta tendría disculpa, pero en una conversacion como la nuestra ¿qué significa querer triunfar con vanos discursos?

SÓCRATES.

Indudablemente eso á nada conduciría, pero veamos bien si lo que pretende decir Nicias tiene algun valor, y si tú no tienes razon al acusarle de que todo es un hablar por hablar. Supliquémosle que nos explique más claramente su pensamiento, y si vemos que está la razon de su parte, seguiremos sus principios; si no lo está, trataremos de instruirle.

LAQUES.

Interrógale tú mismo, Sócrates, si quieres; yo bastante le he preguntado.

SÓCRATES.

Sea así; le interrogaré por tí y por mí.

LAQUES.

Como quieras.

SÓCRATES.

Díme, te lo suplico, Nicias, ó más bien dinos, porque hablo tambien por Laques; ¿sostienes que el valor es la ciencia de las cosas que deben temerse y de las cosas que no deben temerse?

NICIAS.

Sí, lo sostengo.

SÓCRATES.

Sostienes igualmente, que esta ciencia no es dada á toda clase de gentes, puesto que no es conocida ni por los médicos, ni por los adivinos, que, por consiguiente, no pueden ser valientes, si no han adquirido esta ciencia. ¿No es esto lo que dices?

NICIAS.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

No se puede aplicar aquí el proverbio: una jaba-

lina comprenderia esto; y la jabalina no es valiente.

NICIAS.

No, seguramente.

SÓCRATES.

De aquí se infiere, Nicias, que estás persuadido de que la jabalina de Crommion (1) no ha sido valiente. No lo digo de burlas, sino muy de veras; es de necesidad que el que habla como tú no admita ningun género de valor en las bestias, ó que conceda inteligencia á los leones, á los leopardos, á los jabalíes, para que sepan muchas cosas que la mayor parte de los hombres ignoran, á causa de su mucha dificultad. Tambien es preciso, que el que sostiene que el valor es lo que tú dices, sostenga igualmente que los leones, los toros, los zorros, están dotados de valor, tanto los unos como los otros.

LAQUES.

¡Por todos los dioses, Sócrates, hablas perfectamente! Dime en verdad, Nicias, si crees que las bestias, que de comun consentimiento pasan por valientes, son más hábiles que nosotros, ¿ó te atreves á ir contra el comun sentir y sostener que no son valientes?

NICIAS.

Te digo, en una palabra, Laques, que no llamo valiente, ni á bestia, ni á hombre, ni á nadie que por ignorancia no teme las cosas temibles; yo le llamo temerario y estúpido. ¡Ah! ¿piensas que llamo yo valientes á los niños, que por ignorancia no temen ningun peligro? Á mi entender, no tener miedo y ser valiente son dos cosas muy diferentes; nada hay más raro que el valor acompañado de la prudencia, y nada más comun que el atrevimiento, que la audacia, que la intrepidez acompañadas de imprudencia; porque este es el lote de la mayor parte de los

(1) Crommion, país célebre por los estragos que causaba allí la jabalina madre del jabalí de Colidon, que mató Teseo.

hombres, de las mujeres y de los niños; en una palabra, los que tú llamas, con todo el mundo, valientes, yo los llamo temerarios, y no doy el nombre de valientes más que á los que son valientes é ilustrados, que son los únicos de que quiero hablar.

LAQUES.

Mira, Sócrates, cómo Nicias se inciensa á sí mismo, mientras que á todos aquellos, que pasan por valientes, intenta privarles de este mérito.

NICIAS.

No es esa mi intencion, Laques, tranquilízate; por el contrario, reconozco que tú y Lamaco (1) sois prudentes y sabios, puesto que sois valientes. Lo mismo digo de muchos de nuestros atenienses.

LAQUES.

Si bien tengo materia para responderte, no lo hago por temor de que me acuses de ser un verdadero Exonio (2).

SÓCRATES.

¡Ah! No digas eso, te lo suplico, Laques; se ve claramente que no te has apercibido de que Nicias ha aprendido estas bellas cosas de nuestro amigo Damon, y que Damon es el íntimo de Prodicó, el más hábil de todos los sofistas para esta especie de distinciones.

LAQUES.

¡Oh! Sócrates, sienta bien en un sofista hacer vana ostentacion de sus sutilezas, pero no en un hombre como Nicias, que los atenienses han escogido para ponerle á la cabeza de la república.

SÓCRATES.

Mi querido Laques, sienta bien en un hombre, á quien se le han encomendado tan graves negocios de gobierno, el trabajar para hacerse más hábil que los demás. Hé ahí

(1) General ateniense.

(2) Los Exonios, desacreditados por su maledicencia.

por lo que me parece que Nicias merece algun miramiento, y que, por lo ménos, es preciso examinar las razones que tiene para definir el valor como lo hace.

LAQUES.

Examínalas, pues, cuanto te plazca, Sócrates.

SÓCRATES.

Es lo que voy á hacer; pero no pienses que te voy á echar fuera; tendrás una parte en mi discurso. Fija bien tu atencion, y ten en cuenta lo que voy á decir.

LAQUES.

Sea así, puesto que lo quieres.

SÓCRATES.

Bien; Nicias, dime, te lo suplico, tomando la cuestion en su origen, si no es cierto que desde luego hemos mirado el valor como una parte de la virtud.

NICIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Conforme á tu respuesta, si el valor no es más que una parte de la virtud, ¿no hay otras partes, que reunidas con aquella constituyen lo que denominamos virtud?

NICIAS.

¿Cómo puede ser de otra manera?

SÓCRATES.

En este punto piensas como yo; porque además del valor, reconozco tambien otras partes de la virtud, como la templanza, la justicia y muchas otras. ¿No las reconoces tú igualmente?

NICIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Bueno. Hémos aquí de acuerdo ya sobre este punto. Pasemos á las cosas que son temibles y á las que no lo son; examinémoslas bien, no sea que tú las entiendas de una manera y nosotros de otra. Vamos á decirte lo que pen-

samos. Si no convienes en ello, nos dirás tu opinion. Creemos que las cosas temibles son las que inspiran miedo, y no temibles las que no le inspiran. El miedo no lo causan, ni las cosas sucedidas ya, ni las que en el acto suceden, sino las que se esperan; porque el miedo no es más que la idea de un mal inminente. ¿No lo crees así? Laques.

LAQUES.

Sí.

SÓCRATES.

Hé aquí nuestro dictámen, Nicias. Por cosas temibles entendemos los males del porvenir, y por cosas no temibles entendemos las cosas del porvenir, pero que, ó parecen buenas, ó, por lo ménos, no parecen malas. ¿Admites nuestra definicion ó no la admites?

NICIAS.

La admito seguramente.

SÓCRATES.

¿Y la ciencia de estas cosas es lo que tú llamas valor?

NICIAS.

Es eso mismo.

SÓCRATES.

Pasemos á un tercer punto, para ver si nos ponemos de acuerdo.

NICIAS.

¿Qué punto es?

SÓCRATES.

Vas á verlo. Decimos Laques y yo que en todas las cosas la ciencia tiene un carácter universal y absoluto; no es una para las cosas pasadas, y otra para las cosas del porvenir; porque la ciencia siempre es la misma. Por ejemplo, en lo que mira á la salud, siempre es la misma ciencia de la medicina la que juzga de ella, y la que ve lo que ha sido, lo que es y lo que será sano ó enfermo. La agricultura asimismo juzga de lo que ha ve-

nido, de lo que viene y de lo que vendrá sobre la tierra. En la guerra, ya lo sabes, la ciencia del general se extiende á todo, á lo pasado, á lo presente y á lo porvenir; ninguna necesidad tiene del arte de la adivinacion y ántes, por el contrario, manda en el adivino, como quien sabe mucho mejor que éste lo que sucede y lo que debe suceder. ¿No es formal la ley misma? Pues la ley dispone, no que el adivino mande al general, sino que el general mande al adivino. ¿No es esto lo que sostenemos? Laques.

LAQUES.

Seguramente, Sócrates.

SÓCRATES.

¿Y tú, Nicias, concedes como nosotros que la ciencia, siendo siempre la misma, juzga igualmente de lo pasado, de lo presente y de lo porvenir?

NICIAS.

Sí, lo digo como tú, Sócrates, porque me parece que no puede ser de otra manera.

SÓCRATES.

Dices, muy excelente Nicias, que el valor es la ciencia de las cosas temibles y de las que no lo son. ¿No es esto lo que dices?

NICIAS.

Sí.

SÓCRATES.

No estamos tambien de acuerdo en que estas cosas temibles son males del porvenir, así como son bienes del porvenir las cosas que no son temibles?

NICIAS.

Sí, Sócrates, estamos de acuerdo.

SÓCRATES.

Y en que esta ciencia no se extiende sólo al porvenir, sino tambien á lo presente y á lo pasado?

NICIAS.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

No es cierto, entónces, que el valor sea sólo la ciencia de las cosas temibles y no temibles, porque no conoce sólo bienes y males del porvenir, sino que se extiende tanto como las demás ciencias, y juzga igualmente de los males y de los bienes presentes, de los males y de los bienes pasados.

NICIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

Tú sólo nos has definido la tercera parte del valor, y quisiéramos conocer la naturaleza del valor todo entero. Ahora me parece, según tus principios, que la ciencia es, no sólo la de las cosas temibles, sino también la de todos los bienes y todos los males en general. Habrás cambiado de opinion, Nicias, ó es esto mismo lo que quieres decir?

NICIAS.

Me parece, que el valor tiene toda la extension que tú dices.

SÓCRATES.

Sentado esto, ¿piensas que un hombre valiente esté privado de una parte de la virtud, poseyendo la ciencia de todos los bienes y de todos los males pasados, presentes y futuros? ¿Crees que semejante hombre tendrá necesidad de la templanza, de la justicia y de la santidad, cuando puede precaverse prudentemente contra todos los males que le puedan venir de parte de los hombres y de los dioses, y proporcionarse todos los bienes á que pueda aspirar, puesto que sabe cómo debe conducirse en cada lance que ocurra?

NICIAS.

Lo que dice Sócrates me parece verdadero.

SÓCRATES.

El valor no es una parte de la virtud, sino que es la virtud entera?

NICIAS.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Sin embargo, nosotros habíamos dicho que el valor no era más que una parte.

NICIAS.

En efecto, así lo dijimos.

SÓCRATES.

Y lo que entónces dijimos ¿no nos parece ahora verdadero?

NICIAS.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Por consiguiente, aún no hemos averiguado lo que es el valor.

NICIAS.

Estoy conforme.

LAQUES.

Creia, mi querido Nicias, que tú lo indagarías mejor que cualquiera otro, al ver el desprecio que me habías manifestado, cuando yo respondía á Sócrates; y habia concebido grandes esperanzas de que, con el socorro de la sabiduría de Damon, lo hubieras conseguido.

NICIAS.

Vaya, Laques, que vamos perfectamente. No te importa nada aparecer muy ignorante sobre lo que es el valor, con tal de que haya aparecido yo tan ignorante como tú; sólo esto has tenido en cuenta, sin calcular si es conveniente que ignoremos cosas que debe conocer todo hombre de buen sentido. Así son todos los hombres; no se miran á sí mismos, y sólo fijan sus miradas en los demás. En cuanto á mí creo haber respondido medianamente. Si me he engañado en algo, no pretendo ser infalible, y me corregiré instruyéndome, sea con Damon, de quien parece te burlas sin conocerle, sea con otros; y cuando me con-

sidere bien instruido, te comunicaré parte de mi ciencia; porque no soy envidioso, y me parece que tú tienes una gran necesidad de instruccion.

LAQUES.

Y tú, Nicias, si hemos de creerte, eres un gran sabio. Sin embargo, con toda esta magnífica opinion de tí mismo, yo aconsejo á Lisímaco y á Melesías que no nos consulten más sobre la educacion de sus hijos, y si me creen, como ya lo dije, que se entiendan para esto únicamente con Sócrates, porque por lo que á mí hace, si mis hijos estuvieran en edad, este es el partido que tomaria.

NICIAS.

¡Ah! En este punto estoy de acuerdo contigo. Si Sócrates se toma el cuidado de nuestros hijos, no hay necesidad de buscar otro, y estoy dispuesto á entregarle mi hijo Nicerate, si tiene la bondad de encargarse de él. Pero todos los dias cuando le hablo de esto, me remite á otros maestros, y me rehusa sus cuidados. Mira, Lisímaco, si tú tienes más influencia sobre él.

LISÍMACO.

Muy justo seria, porque por mi parte estoy dispuesto á hacer por Sócrates lo que por nadie haria. ¿Qué dices á esto, Sócrates? ¿te dejarás ablandar y querrás encargarte de estos jóvenes para hacerlos mejores?

SÓCRATES.

Seria preciso ser bien despegado para no querer contribuir á hacer á estos jóvenes tan buenos cuanto puedan serlo. Si en la conversacion que acabamos de tener hubiera aparecido yo muy hábil y los demás ignorantes, tendrais razon para escogerme con preferencia á cualquier otro, pero ya veis que todos nos hemos visto en el mismo embarazo. Y así ¿por qué preferirme? Me parece que ninguno de nosotros merece la preferencia. Siendo esto así, ved si os parece bien este consejo: soy de dictámen, (estamos solos y somos leales los unos para los otros) que

todos busquemos el mejor maestro, primero, para nosotros y, despues, para estos jóvenes, sin ahorrar gasto ni sacrificio alguno; porque jamás aconsejaré el permanecer en la situacion en que nos hallamos, y si alguno se burla de nosotros porque á nuestra edad vamos á la escuela, nos defenderemos, poniendo de frente la autoridad de Homero, que dice en cierto pasaje: el pudor no sienta bien al indigente (1); y burlándonos de lo que pueda decirse, procuraremos mirar á la vez por nosotros mismos y por estos jóvenes.

LISÍMACO.

Ese consejo, Sócrates, me agrada en extremo, y con respecto á mí, cuanto más viejo soy, tanto más empeño tengo en instruirme al mismo tiempo que mis hijos. Haz, pues, lo que dices; ven mañana á mi casa desde la madrugada, y no faltes, te lo suplico, á fin de que acordemos los medios de ejecutar lo que hemos resuelto. Ahora ya es tiempo de que concluya esta conversacion.

SÓCRATES.

No faltaré, Lisímaco; iré mañana á tu casa temprano, si Dios quiere.

(11) Odisea, l. 11, v. 347.

TABLA

DE

MATERIAS CONTENIDAS EN ESTE TOMO.

	<u>PÁGINAS.</u>
Introduccion.....	V
Noticias biográficas acerca de Platon.....	XVII
Observaciones sobre el órden de los diálogos.....	XXXIII
Argumento de Eutifron.....	5
Eutifron.....	9
Argumento de la Apología de Sócrates.....	43
Apología de Sócrates.....	49
Argumento de Criton.....	89
Criton.....	91
Argumento del Primer Alcibiades.....	113
Primer Alcibiades.....	117
Argumento de Carmides.....	203
Carmides.....	209
Argumento de Laques.....	257
Laques.....	259

ERRATA.

En la página 188, línea 14, donde dice *como ha sucedido*, debe leerse: *te pierdas, como ha sucedido*.

LISTA DE SUSCRITORES
A LAS OBRAS DE PLATON.

- 1 Sr. D. Anastasio Alvarez.—Madrid.
- 2 Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo.—Madrid.
- 3 Sr. D. Dionisio Burgueño Cuenca.—Madrid.
- 4 Antonio Ivern.—Madrid.
- 5 Francisco Navarro Aznar.—Madrid.
- 6 Cláudio Claramunt.—Vitoria.
- 7 Sr. Decano del Ilustre Colegio de Abogados.—Albacete.
- 8 Sr. D. José Alonso Garcé.—Alfaro.
- 9 Laureano Munner.—Barcelona.
- 10 Francisco Soler y Robert.—Madrid.
- 11 José del Perojo y Figueras.—Madrid.
- 12 Academia de Ciencias morales y políticas.—Madrid.
- 13 Sr. D. Julian Lopez y Diaz.—Guadalajara.
- 14 Manuel María del Valle.—Madrid.
- 15 Ricardo Gonzalo Moron.—Madrid.
- 16 Diódoro de Tejada.—Madrid.
- 17 Manuel Cárceles.—Cartagena.
- 18 Luciano Gutierrez.—Santander.
- 19 El mismo.
- 20 Sr. D. Francisco de P. Gatell.—Reus.
- 21 José de Soto.—Málaga.
- 22 Gumersindo Laverde y Ruiz.—Lugo.
- 23 Valentín Portabales.—Lugo.
- 24 Instituto de segunda enseñanza.—Lugo.
- 25 Sr. D. Pascual L. Fava.—Gibraltar.
- 26 Pablo Saez y Saez.—Cuellar.
- 27 Luis Laplana.—Vitoria.
- 28 Manuel F. Gutierrez.—Santander.
- 29 Nilo María Fabra.—Madrid.
- 30 Eduardo Serralta.—Madrid.
- 31 Antonio Bustamante Casaña.—Santander.

- 32 Sr. D. Demetrio Ruiz de la Herran.—Málaga.
 33 Romualdo Alvarez Espino.—Cádiz.
 34 Biblioteca del Instituto de segunda enseñanza.—Cádiz.
 35 Sr. D. Mauricio de Onis.—Vitoria.
 36 José Doñoro.—Ibdes.
 37 Antonio Gill de Albornoz.—Avila.
 38 Zoilo Garcia Galdeano.—Zaragoza.
 39 Sra. Viuda de Heredia.—Zaragoza.
 40 Sr. D. Juan Eduardo Cartaya.—Madrid.
 41 E. Támes Hevia.—Madrid.
 42 Juan Sureda y Villalonga.—Palma de Mallorca.
 43 Juan Alejandro Caro.—Madrid.
 44 Manuel Seco y Shelly.—Bilbao.
 45 Juan Antonio de Abarca.—Santander.
 46 Agustin Peralta Peñarrubia.—Benamejí.
 47 José Plaza.—Bailen.
 48 El mismo.
 49 Sr. D. Antonio Arias Armesto.—Santiago.
 50 Manuel Morillas.—Cádiz.
 51 El mismo.
 52 Biblioteca provincial.—Leon.
 53 Instituto provincial.—Leon.
 54 Sr. D. Domingo Diaz Caneja.—Leon.
 55 Pablo Leon.—Leon.
 56 Salvador Arpa.—Leon.
 57 Manuel Prieto y Getino.—Santander.
 58 Manuel Cañete.—Madrid.
 59 Ruperto Cepa.—Bayona.
 60 Galo Zayas de Celis.—Bilbao.
 61 Biblioteca del Instituto provincial.—Segovia.
 62 Sr. D. Francisco de Moya.—Málaga.
 63 Agustin Sardá y Llaberia.—Madrid.
 64 José Maria Lacalle.—Madrid.
 65 Eugenio Alonso Sanjurjo.—Madrid.
 66 José Barros Carrete.—Vigo.
 67 Manuel Lop y Peg.—Zaragoza.
 68 Domingo María Fernandez.—Lugo.
 69 Agustin Emperaile.—Bilbao.
 70 Francisco Martinez y Rodriguez.—Toledo.
 71 José Chuliá.—Málaga.
 72 Francisco Maria Tubino.—Madrid.
 73 Juan Antonio Garcia Labiano.—Madrid.

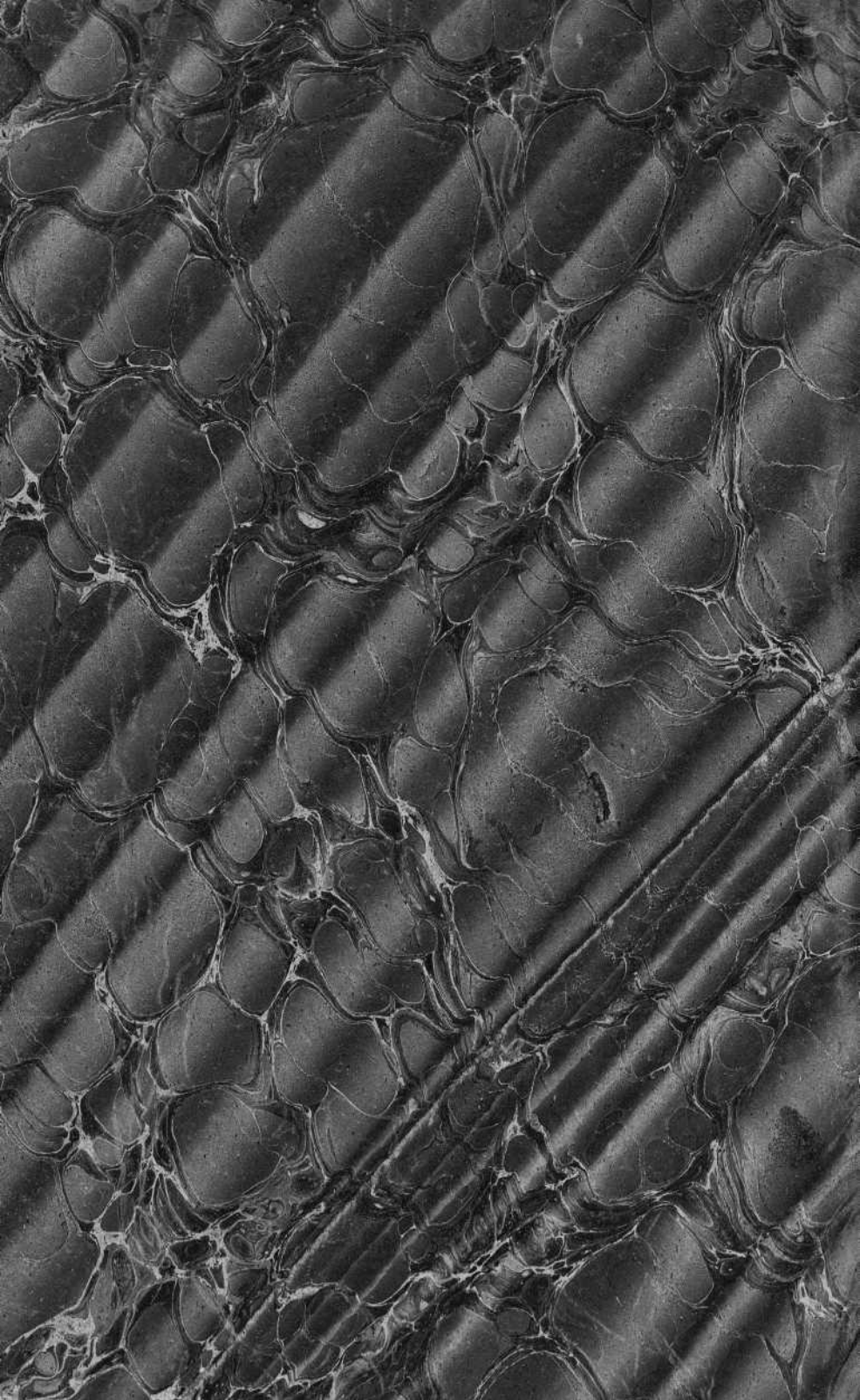
- 74 Sr. D. Julian Sanchez Ruano.—Madrid.
75 Guillermo G. Novelles.—Ceuta.
76 Francisco Franco.—Ferrol.
77 José Calderon Llanes.—Madrid.
78 Mariano Calavia.—Madrid.
79 Lorenzo Pedrajas.—Madrid.
80 Agustin Gutierrez.—Santander.
81 Andrés del Portillo—Ávila.
82 Enrique Anguera.—Reus.
83 Luis Lopez.—Hervideros de Fuensanta.
84 Salvador Monserrat.—Sevilla.
85 El mismo.
86 El mismo.
87 Excmo. Sr. D. Pedro Salaverría.—Madrid.
88 Sr. D. José Melgares Marin.—Madrid.
89 Francisco Barca.—Madrid.
90 Pedro Antonio de Alarcon.—Madrid.
91 Ignacio Rojo Arias.—Madrid.
92 Eleuterio Maissonave.—Alicante.
93 Excmo. Sr. Marqués de Santa Marta.—Madrid.
94 Sr. D. Francisco Romera.—Lorca.
95 José Foulquié.—Lorca.
96 Urbano González Serrano.—Madrid.
97 Nicolás Salmeron y Alonso.—Madrid.
98 Ramon Ortiz de Zárate.—Madrid.
99 Sr. Conde de Roche.—Madrid.
100 Sr. D. Enrique Quesada.—Lorca.
101 Juan Llordach.—Barcelona.
102 El mismo.
103 Sr. D. Eduardo Soler.—Madrid.
104 Rafael María de Labra.—Madrid.
105 Teófilo Martinez de Escobar.—Sevilla.
106 Cristóbal Vicier.—Valverde de Jucar.
107 Gumersindo Vicuña.—Madrid.
108 Isidro Aufrán.—Madrid.
109 Excmo. Sr. General Socías.—Valencia.
110 Sr. D. Manuel Roa.—Bailen.
111 Andrés Solís.—Sória.
112 Joaquin Gutierrez.—Puerto de Santa María.
113 Sr. Director del Colegio Portuense.—Puerto de Santa María.
114 Sr. D. Bartolomé Morales del Valle.—Ronda.
115 Francisco de Ramos y Villa.—Valladolid.

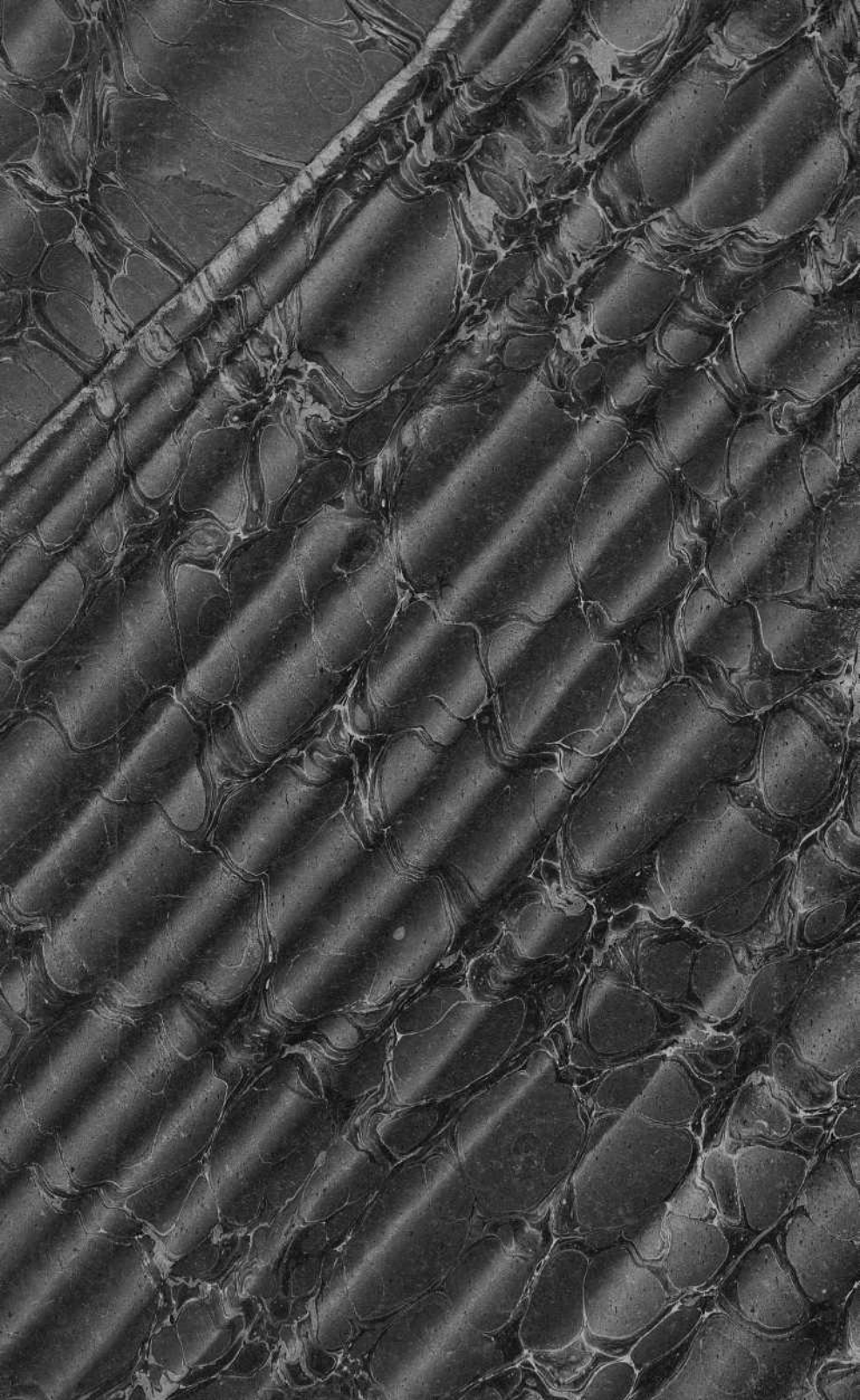
- 116 Sr. D. Rafael Lopez de Lago.—Coruña.
117 Francisco Muñoz Bello.—Cáceres.
118 Francisco Iribarne.—Guadix.
119 Adolfo Moreno y Pozo.—Madrid.
120 Trinitario Ruiz Capdepon.—Madrid.
121 Ramon Plá y Monge.—Madrid.
122 Pedro José Reinoso.—Cádiz.
123 Víctor Covian.—Colunga.
124 Enrique de Galí.—Caspe.
125 Gaspar Nuñez de Arce.—Madrid.
126 Juan B. Sastre.—Lorca.
127 Manuel M. Berzosa.—Madrid.
128 Francisco Buergo.—Madrid.
129 José Fernando Gonzalez.—Madrid.
130 Manuel Pedregal y Cañedo.—Oviedo.
131 César Argüelles y Piedra.—Oviedo.
132 Facundo Arango.—Oviedo.
133 Felipe Aramburu.—Oviedo.
134 José Ramon Melendreras.—Oviedo.
135 Cándido Gonzalez Cuesta.—Oviedo.
136 Carlos Bueno.—Madrid.
137 Tomás Tapia.—Madrid.
138 Vicente Lago y Dieguez.—Barcelona.
139 F. Modesto Aznar.—Elche.
140 Instituto de Jovellanos.—Gijón.
141 Sr. D. P. Dié.—Motril.
142 José C. Sorni.—Madrid.
143 Antonio Pastor y Marqués.—Baleares.
144 José Hernandez.—Herrerías.
145 Juan Marqués.—Baleares.
146 Gregorio de Medrano.—Requena.
147 Federico de Mier y Terán.—Barcenillas.
148 Juan González.—Madrid.
149 Manuel Montero y Perez.—Villanueva de la Serena.
150 Juan de Dios Molina.—Úbeda.
151 Patricio Morales.—Belchite.
152 Pascual Aguilar.—Valencia.
153 Juan Jutglar.—Barcelona.
154 Biblioteca de la Direccion de Infantería.—Madrid.
155 Sr. D. Mateo de Lasala.—Huesca.
156 Antonio R. Jáuregui.—Reinosa.
157 Biblioteca pública de la Universidad.—Santiago.

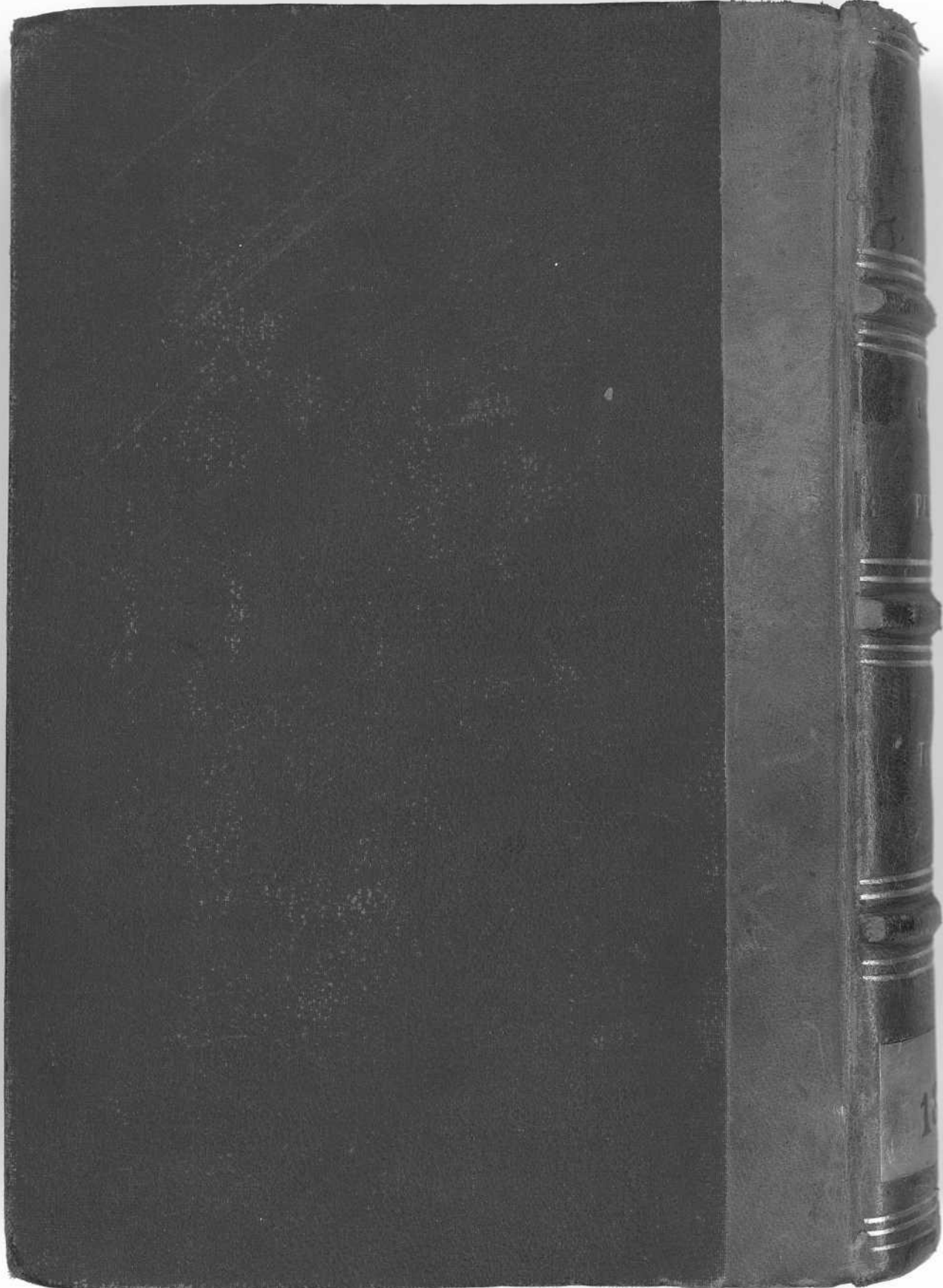
- 158 Sr. D. Francisco Molleda.—Santander.
159 Manuel Pereña y Puente.—Lérica.
160 Roman M. Cañaveras.—Logroño.
161 Manuel Mosquera.—Lugo.
162 Cayetano Arredondo.—Baza.
163 Pedro Pablo Blanco.—Madrid.
164 Juan Quirós de los Rios.—Granada.
165 Maximino de Solano.—Santander.
166 José Llanes Esperanci.—Tortosa.
167 Excmo. Sr. Duque de Frias.—Madrid.
168 Sr. D. Antonio Sanz.—Madrid.
169 José Luis Alvareda.—Madrid.
170 Diego Mesa de Leon.—Canarias.
171 Emilio Padilla Pardo.—Santa Cruz de Tenerife.
172 Juan Martinez.—Oviedo.
173 El mismo.
174 Sr. D. Miguel Moran.—Leon.
175 Antonio Molleda.—Leon.
176 Cándido F. Quiños.—Palencia.
177 Pedro Villamil.—La Vecilla.
178 Pedro Torá.—San Sebastian.
179 El mismo.
180 Sr. D. Guillermo Martin.—Madrid.
181 Excmo. Sr. Marqués de Valdeterrazo.—Madrid.
182 Sr. D. Fernando Lozano y Montes.—Madrid.
183 Francisco Brea.—Madrid.
184 Antonio García del Canto.—Madrid.
185 Federico Martinez del Campo.—Búrgos.
186 Ramon Cecilia.—Búrgos.
187 Bonifacio Montalvan y Lora.—Madrid.
188 Manuel Torrejon.—Mérida.
189 Augusto Manzano y Vela.—Madrid.
190 Estéban Visier.—Madrid.
191 Ventura Muñoz y Rodriguez.—Madrid.
192 Ramon Lodares.—Madrid.
193 Agustin Pujol.—Madrid.
194 Pedro Palacio Galvez.—Madrid.
195 Illmo. Sr. D. Antonio María Fabié.—Madrid.
196 Illmo. Sr. D. Miguel Rodriguez Ferrer.—Madrid.
197 Sr. D. Alfonso Duran.—Madrid.
198 Illmo. Sr. D. Fernando de Castro.—Madrid.
199 Sr. D. Eusebio Pascual y Casas.—Madrid.

- 200 Sr. D. Joaquin Perez Martin.—Madrid.
 201 José Cabezas de Herrera.—Madrid.
 202 Manuel Villar y Macias.—Salamanca.
 203 Illmo. Sr. D. Federico de Castro.—Sevilla.
 204 Sr. D. Manuel García Peña.—Sevilla.
 205 Leon Martinez Vallejo.—Zaragoza.
 206 Francisco José Bamer.—Madrid.
 207 Joaquin Jorge Baus.—Madrid.
 208 Julian Martinez.—Madrid.
 209 Alejo Molina Marqués.—Múrcia.
 210 José Pedro Lopez.—Pozuel del Campo.
 211 Francisco Martinez Hernandez.—Albacete.
 212 Casino Industrial Agrícola y Comercial.—Córdoba.
 213 Sr. D. Francisco de M. Quevedo.—Santander.
 214 José de Gerar y Oliva.—Oviedo.
 215 Francisco Giner de los Rios.—Madrid.
 216 Mariano Pozo Mazetti.—Ugijar.
 217 Francisco Salvá.—Madrid.
 218 José Reus y García.—Madrid.
 219 José Antonio Suarez.—Madrid.
 220 Vicente Gardea Orosco.—Valencia.
 221 José de Soto.—Málaga.
 222 Juan Martinez.—Oviedo.
 223 El mismo.
 224 El mismo.
 225 El mismo.
 226 Sr. D. Manuel Gomez Zarzuela.—Sevilla.
 227 Eugenio Aguera.—Guarnizo.
 228 Manuel Morillas.—Cádiz.
 229 El mismo.
 230 Sr. D. Juan Clemente Cavero y Martinez.—Zaragoza.
 231 Casino de Alicante.
 232 Sr. D. Vicente Innerarity y Bausá.—Madrid.
 233 Francisco de Paula Canalejas.—Madrid.
 234 Ramon de Campoamor.—Madrid.
 235 Juan Uña.—Madrid.
 236 Manuel Ruiz de Quevedo.—Madrid.
 237 Santiago Innerarity.—Madrid.
 238 José de Castro y Serrano.—Madrid.

(Se continuará en el TOMO II.)







OBRAS
DE
PLATON.

TOMO I.

1831