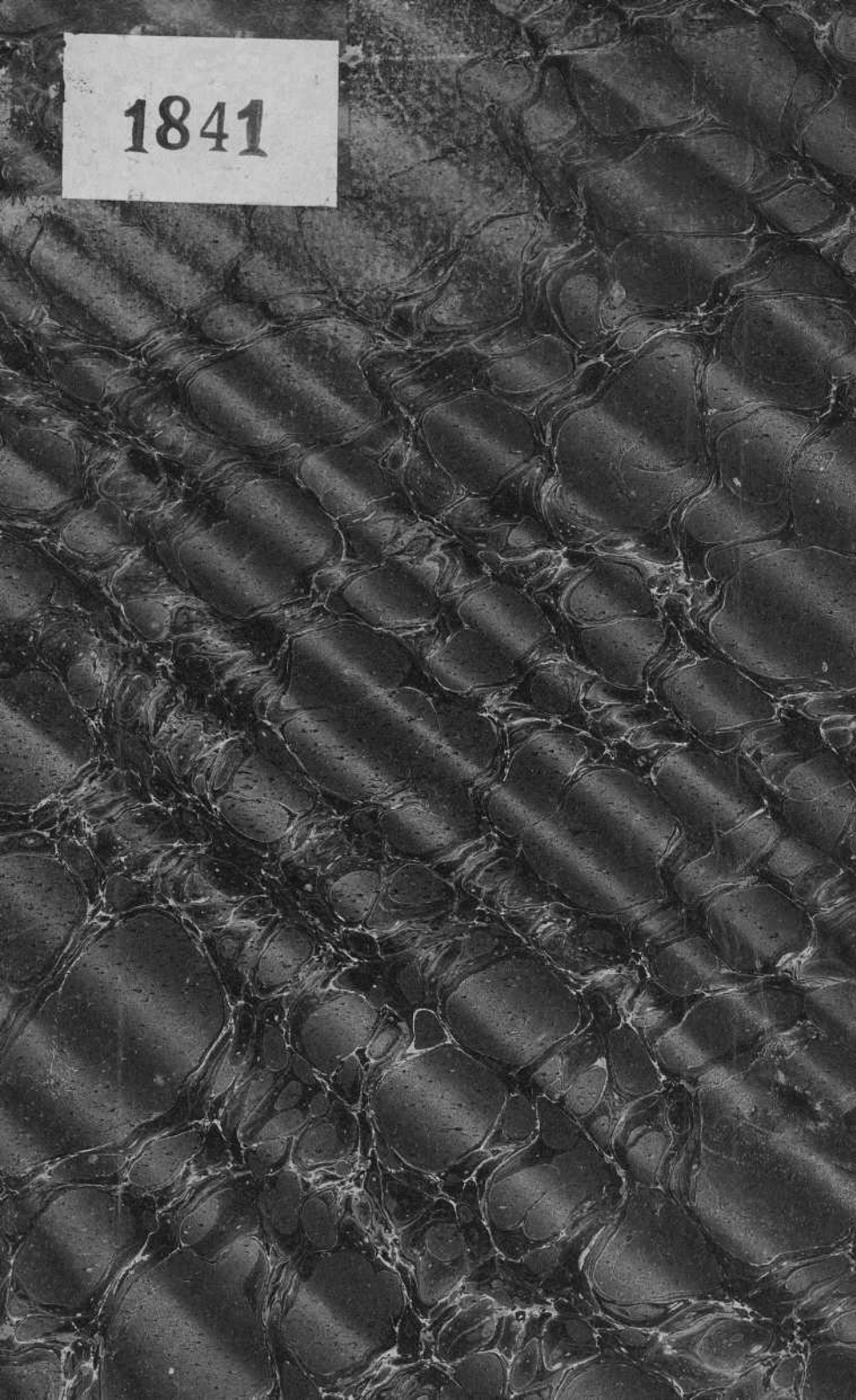
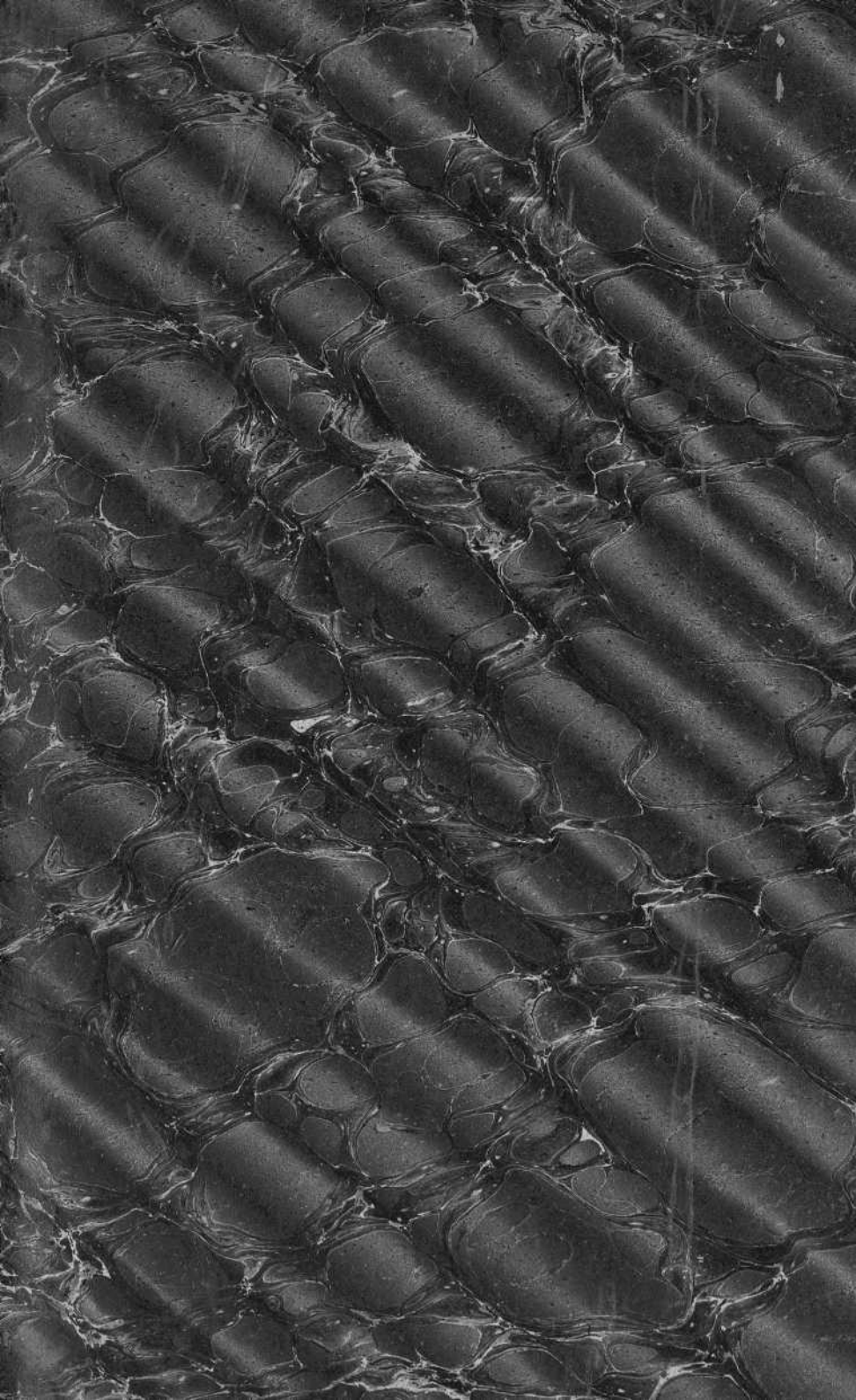




1841









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.

---

TOMO XI.

---

MADRID  
MEDINA Y NAVARRO, EDITORES  
ARENAL, 16, LIBRERÍA  
1872



# OBRAS VARIAS.

---

DIÁLOGOS APÓCRIFOS Ó DUDOSOS.—CARTAS.

FRAGMENTOS, ETC.





---

---

## EL SEGUNDO HIPIAS.

---

### ARGUMENTO.

Sin gracia en la forma, sin verdad y sin interés en el fondo, este diálogo parece indigno en todos conceptos de figurar ni aún entre las composiciones de ménos mérito de Platon. Sin embargo, el *Segundo Hipias* es citado muchas veces por Aristóteles (1), principalmente en su *Metafísica* (2), del mismo modo que los demás diálogos reconocidos como auténticos; y estando por medio esta autoridad, será siempre temerario negar gratuitamente que sea auténtico. ¿No es permitido suponer, que llegó un dia, en que el adversario de los sofistas quiso ejercitarse, para mejor atacarles, con sus propias armas, como lo hizo en el *Protagoras* y en el *Eutidemo*, y que quiso tener la complacencia de probarse á sí mismo y probar á los sofistas, que sabia, cuando llegaba el caso, ser más sutil, más exagerado, más falso, más sofista, en una palabra, que ellos mismos? Esta es la mejor prueba de que los conocia bien. Sólo así podria explicarse que Platon se tomase el trabajo de sostener en una conversacion de muchas páginas paradojas, tales como las que nos limitamos á reproducir para que sirvan como de resúmen del diálogo.

---

(1) Pasajes citados (ed. Steph.) p. 365, B; 372, A; 374, C; 366, B.

(2) *Metafísica*, lib. IV, cap. XXIX.

Hé aquí la primera. No hay diferencia entre el mentiroso y el hombre veraz: ambos saben igualmente la verdad, puesto que el uno la disimula, sabiéndola; y el otro la sabe, puesto que la dice.

Veamos la segunda. El mentiroso es superior al hombre veraz en cuanto disimula la verdad con conocimiento y voluntad, mientras que el hombre veraz puede engañarse y engañar á los demás involuntariamente: el embustero vale más, porque sabe lo que hace y hace lo que quiere, á saber, engañar.

En otros términos, y generalizando, es una prueba de superioridad el hacer voluntariamente el mal, y una señal de inferioridad el hacerlo sin saberlo. Si ha de tomarse en serio el *Segundo Hippias*, nos encontramos aquí una nueva moral de Platon. Vale más no ver en este juguete sofístico, demasiado largo sin duda, otra cosa que un ensayo de ironía socrática, hecho para desconcertar á un discípulo de Gorgias.

---

## SEGUNDO HIPIAS

6

### DE LA MENTIRA.

---

EUDICO, HIJO DE APEMANTES, ATENIENSE.—SÓCRATES.—HIPIAS.

EUDICO.

Y tú, Sócrates, ¿por qué guardas tanto silencio despues que Hippias nos ha referido cosas tan bellas? (1). ¿Por qué no aplaudes como los demás? Ó si hay algun punto que no te satisfaga, ¿por qué no le refutas, tanto más cuanto que todos nosotros podemos lisonjearnos de estar versados, cual ninguno, en el estudio de la filosofía?

SÓCRATES.

Cierto es, Eudico, que con gusto preguntaria á Hippias sobre algunas de las cosas que ha dicho respecto á Homero. He oido decir á tu padre Apemantes, que la *Iliada* de Homero era mejor poema que la *Odisea*, siendo aquel más bello que éste, tanto cuanto Aquiles es superior á Ulises; porque sostenia que estos dos poemas están hechos en

---

(1) En el *Primer Hippias* el sofista citó á Sócrates para la escuela del rector Filostrato, donde debe recitar un discurso á que estas primeras palabras hacen alusion. Á seguida de esta lectura tiene lugar este diálogo entre Eudico, Sócrates é Hippias, en presencia de los oyentes que no han abandonado el local. Véase el *Primer Hippias*.

alabanza el uno de Aquiles y el otro de Ulises. Desearia saber de Hippias, si no lo lleva á mal, lo que piensa de estos dos héroes y á cuál de los dos juzga superior, ya que nos ha dicho tantas cosas y de tantas especies sobre diferentes poetas, y en particular sobre Homero.

EUDICO.

De seguro que, si haces alguna pregunta á Hippias, no tendrá ninguna dificultad en contestarte. ¿No es cierto, Hippias, que responderás á Sócrates, si te pregunta? O si no, ¿qué harás?

HIPIAS.

Me equivocaria grandemente, si acostumbrado como estoy á ir siempre desde Elide, mi patria, á Olimpia, en medio de la asamblea general de los griegos, cuando se celebran los juegos, y presentarme en el templo para hablar sobre la materia que se quiera, de las que yo llevo preparadas para probar mi ciencia, ó bien para responder á todo lo que quieran preguntarme, me negara hoy á contestar á las preguntas de Sócrates.

SÓCRATES.

Dichoso tú, Hippias, si á cada olimpiada te presentas en el templo con el alma tan llena de confianza en tu propia sabiduría, y me sorprenderia mucho que hubiese un atleta que se presentase en Olimpia para combatir con la misma seguridad y contando con las fuerzas de su cuerpo, como cuentas tú, segun dices, con las del espíritu.

HIPIAS.

Si tengo buena opinion de mí mismo, no es sin fundamento, Sócrates; porque desde que comencé á concurrir á los juegos olímpicos, no he encontrado ningun adversario que me haya aventajado.

SÓCRATES.

Ciertamente, Hippias, tu nombradía es un monumento brillante de sabiduría para tus conciudadanos de Elide y para los que te dieron el sér. ¿Pero qué dices de



Aquiles y de Ulises? ¿Cuál de los dos, á tu parecer, es preferible al otro y en qué? Cuando estábamos muchos en esta sala, y dabas tú pruebas de tu saber, yo perdí una parte de las cosas que dijiste, porque no me atrevia á interrogarte á causa de la multitud que estaba presente; y por otra parte temia interrumpir con mi pregunta tu exposicion. Ahora que somos pocos y que Eudico me precisa á interrogarte, habla y explícanos claramente lo que decias de estos dos hombres, y qué diferencia encuentras entre ellos.

HIPIAS.

Quiero, Sócrates, exponerte con mayor claridad aún que ántes lo que pienso de ellos y de los demás. Digo, pues, que Homero ha hecho á Aquiles el más valiente de cuantos se presentaron delante de Troya; á Nestor el más prudente, y á Ulises el más astuto.

SÓCRATES.

En nombre de los dioses, Hippias, ¿querrás hacerme un favor? El de no burlarte de mí, si comprendo con dificultad lo que me dices y si soy importuno con mis preguntas; trata más bien de responderme con dulzura y complacencia.

HIPIAS.

Seria bochornoso para mí, Sócrates, que cuando enseño á los demás á hacer lo que tú dices, y en este concepto creo poder cobrar dinero, no tuviese, al preguntarme tú, indulgencia para contigo y no te respondiese con dulzura.

SÓCRATES.

Es imposible hablar mejor. He creido comprender tu pensamiento, cuando dijiste que Homero ha hecho á Aquiles el más valiente de los griegos y á Nestor el más prudente; pero cuando añadiste que el poeta había hecho á Ulises el más astuto, te confieso, puesto que es preciso decirte la verdad, que no te he comprendido del todo bien. Quizá lo concebiria mejor de esta manera. Dime:

¿es que Aquiles no es presentado también como astuto por Homero?

HIPIAS.

De ninguna manera, Sócrates; antes lo presenta como el hombre más sincero. Cuando el poeta nos los muestra conversando juntos en las *Oraciones* (1). Aquiles habla á Ulises en estos términos: *Noble hijo de Laertes, sagaz Ulises, es preciso que te diga sin rodeos lo que pienso y lo que quiero hacer, porque aborrezco tanto como á las puertas del infierno al que oculta una cosa en su espíritu y dice otra. Por lo tanto, yo te diré lo que quiero hacer* (2). Homero pinta en estos versos el carácter de ámbos. Aquí se ve que Aquiles es veraz y sincero, y Ulises mentiroso y astuto, porque Ulises es el que Aquiles tiene en la mente al decir estos versos, que Homero pone en su boca.

SÓCRATES.

Ahora, Hippias, creo comprender lo que dices. Por astuto entiendes ser mentiroso.

HIPIAS.

Sí, Sócrates, y ese es el carácter que Homero ha dado á Ulises en muchos pasajes de la *Iliada* y de la *Odisea*.

SÓCRATES.

Homero creía, por lo tanto, que el hombre veraz y el mentiroso son dos hombres, y no el mismo hombre.

HIPIAS.

¿Y cómo podría creer otra cosa, Sócrates?

SÓCRATES.

¿Luego tú piensas lo mismo, Hippias?

HIPIAS.

Seguramente, y sería cosa rara que tuviera otra opinión.

(1) Este era el título, entre los antiguos, del noveno libro de la *Iliada*.

(2) *Iliada*, IX, 308 á 314.

SÓCRATES.

Pues abandonemos á Homero, tanto más cuanto que nos es imposible exigir de él lo que tenia en la mente al hacer estos versos. Pero puesto que tú haces causa comun con él y que la opinion que atribuyes á Homero es igualmente la tuya, respóndeme por él y por tí.

HIPIAS.

Estoy conforme. Propon en pocas palabras lo que deseas.

SÓCRATES.

¿Crees que los mentirosos son hombres incapaces de hacer nada, como son los enfermos, ó los consideras como hombres capaces de hacer algo?

HIPIAS.

Los tengo por muy capaces de hacer muchas cosas, y sobre todo de engañar á los demás.

SÓCRATES.

Segun lo que dices, los astutos son igualmente gentes capaces, á lo que parece; ¿no es así?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Los astutos y los mentirosos son tales por imbecilidad y falta de buen sentido, ó por malicia en que tiene parte la inteligencia?

HIPIAS.

Por malicia ciertamente y por inteligencia.

SÓCRATES.

¿Luego son inteligentes segun todas las apariencias?

HIPIAS.

¡Sí, por Júpiter! y grandemente.

SÓCRATES.

Siendo inteligentes, ¿saben ó no saben lo que hacen?

HIPIAS.

Lo saben perfectamente bien, y porque lo saben hacen mal.

SÓCRATES.

Sabiendo lo que saben, ¿son ignorantes ó instruidos?

HIPIAS.

Son instruidos en este punto, es decir, en el arte de engañar.

SÓCRATES.

Alto por un momento; recordemos lo que acabas de decir. Los mentirosos, en tu opinion, son capaces, inteligentes, sabios y hábiles en las cosas respecto de las que son mentirosos.

HIPIAS.

Lo sostengo.

SÓCRATES.

Los hombres sinceros y los mentirosos difieren entre sí, y son al mismo tiempo muy opuestos los unos á los otros.

HIPIAS.

Es lo mismo que yo digo.

SÓCRATES.

Los mentirosos, á juzgar por lo que tú dices, son del número de los hombres capaces y hábiles.

HIPIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Cuando dices que los mentirosos son capaces é instruidos en el arte de engañar ¿entiendes por esto, que tienen la capacidad de mentir cuando quieren, ó que son inhábiles respecto de las cosas en que mienten?

HIPIAS.

Entiendo, que tienen esta capacidad.

SÓCRATES.

Luego, para decirlo de una vez, los mentirosos son instruidos y capaces en punto á mentiras.

HIPIAS.

Sí.



SÓCRATES.

Por consiguiente el hombre incapaz é ignorante en este género no es mentiroso.

HIPIAS.

No.

SÓCRATES.

¿No se tiene por capaz de hacer una cosa al que la hace cuando quiere hacerla, es decir, que no está impedido ni por la enfermedad, ni por ningun otro obstáculo semejante, y tiene el poder de hacer lo que quiere, como tú tienes el de escribir mi nombre cuando te agrada? Por lo mismo te pregunto si llamas capaz á todo el que tiene el mismo poder.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Dime, Hippias, ¿no eres hombre entendido en el arte de contar y en el cálculo?

HIPIAS.

Mejor que nadie, Sócrates.

SÓCRATES.

Si se te preguntase cuántos son tres veces setecientos; ¿no contestarías, queriendo, más pronto y más seguramente que cualquiera otro la verdad sobre este punto?

HIPIAS.

Seguramente.

SÓCRATES.

Y esto lo harías, porque eres muy entendido y muy capaz en esta materia.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Eres sólo muy entendido y muy capaz en el arte de contar, y no eres tambien muy bueno en este mismo arte, en que eres muy capaz y muy inteligente?

HIPIAS.

Tambien muy bueno, Sócrates.

SÓCRATES.

Luego tú dirias mejor la verdad sobre estos objetos; ¿no es así?

HIPIAS.

Me lisonjeo de ello.

SÓCRATES.

¡Pero qué! ¿no dirias mejor lo falso sobre los mismos objetos? Respóndeme, como has hecho hasta ahora, con resolucion y nobleza. Si te preguntasen cuántas son tres veces setecientos, ¿no mentirias mejor que ningun otro, y no contestarias falsamente si entraba en tus planes mentir y no responder nunca la verdad? ¿Podria el ignorante en materia de cálculos mentir mejor que tú, queriendo tú mentir? ¿No es cierto, que el ignorante, en el acto mismo de querer mentir, dirá muchas veces la verdad contra su intencion y por casualidad, por lo mismo que es ignorante, mientras que tú, que eres sabio, mentirias constantemente sobre el mismo objeto, si te propusieses mentir?

HIPIAS.

Si, así es.

SÓCRATES.

¿El mentiroso es mentiroso en otras cosas y no en los números y no podrá mentir al contar?

HIPIAS.

¡Por Júpiter! puede mentir igualmente en los números.

SÓCRATES.

En este caso sentemos como cierto, Hippias, que hay mentirosos en materia de números y de cálculo.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Pero ¿cuál será el mentiroso de esta especie? Para que

sea tal ¿no es preciso, como lo confesabas ántes, que tenga la capacidad de mentir? Porque recuerda que decias, que todo el que es impotente para mentir, jamás será mentiroso.

HIPIAS.

Recuerdo que efectivamente lo dije.

SÓCRATES.

¿Pero no acabamos de ver, que tú eres muy capaz de mentir en materia de cálculo?

HIPIAS.

Sí, eso se dijo igualmente.

SÓCRATES.

¿No eres tambien capaz de decir la verdad sobre el mismo objeto?

HIPIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

Luego el mismo hombre es muy capaz de mentir y de decir la verdad sobre el cálculo, y este hombre es el que es bueno en este género, el calculador.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Qué otro, por consiguiente, que el hombre bueno puede ser mentiroso en materia de cálculo, Hippias, puesto que es el mismo que es capaz de hacerlo y el mismo que puede decir la verdad?

HIPIAS.

Al parecer así debe de ser.

SÓCRATES.

Por lo tanto, ya ves que es el mismo hombre el que miente y dice la verdad sobre este punto, y que el hombre veraz no es mejor que el mentiroso, puesto que es la misma persona, y que no hay entre ellos una oposicion absoluta como tú creias hace un momento.

HIPIAS.

Es cierto que con relacion al cálculo no parece que sean dos hombres.

SÓCRATES.

¿Quieres que examinemos esto con relacion á otro objeto?

HIPIAS.

En buen hora, si lo crees conveniente.

SÓCRATES.

¿No estás tú versado tambien en geometría?

HIPIAS.

Lo estoy.

SÓCRATES.

Y bien; ¿no sucede lo mismo respecto á la geometría? El mismo hombre, es decir, el geómetra ¿no es capaz de mentir y de decir la verdad acerca de las figuras?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Hay otro que él, que sea bueno en esta ciencia?

HIPIAS.

Ningun otro.

SÓCRATES.

El geómetra bueno y hábil, es por consiguiente, muy capaz de hacer lo uno y lo otro, y si hay alguno que pueda mentir sobre las figuras, es el buen geómetra, puesto que es el que tiene la capacidad de hacerlo, mientras que el hombre incapaz en este género está en la imposibilidad de mentir. Y así no pudiendo mentir, no puede hacerse mentiroso, en lo cual ya estamos conformes.

HIPIAS.

Es cierto.

SÓCRATES.

Consideremos en tercer lugar la astronomía, en la que te creias más versado aún que en las precedentes. ¿No es así, Hipias?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿No se verifica lo mismo respecto á la astronomía?

HIPIAS.

Así parece, Sócrates.

SÓCRATES.

En la astronomía, si alguno miente, será un buen astrónomo, el mismo que es capaz de mentir, y no el que es incapaz de hacerlo á causa de su ignorancia.

HIPIAS.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

El mismo hombre será por consiguiente veraz y mentiroso en materia de astronomía.

HIPIAS.

Probablemente.

SÓCRATES.

¡Animo! Hipias. Echa una ojeada sobre todas las ciencias, para ver si hay alguna en la que se verifique una cosa distinta de la que acabo de decir. Eres, sin comparación, el más instruido de todos los hombres en la mayor parte de las artes, de lo cual te he oído en una ocasión jactarte, cuando hacías en medio de la plaza pública, en los mostradores de los negociantes, la enumeración de tus conocimientos verdaderamente dignos de ser envidiados. Decías que en una ocasión te presentaste en Olimpia, no llevando en tu persona nada que no hubieses trabajado por tí mismo. Y por lo pronto que el anillo que llevabas (porque comenzaste por aquí) era obra tuya, y que sabías grabar anillos; que otro sello que tenías, así como un frotador para el baño y un vaso para el aceite, todo era producto de tu trabajo. Añadías que habías hecho tú mismo el calzado que tenías en los piés, y tejido tu traje y tu túnica. Pero lo que pareció más ma-

raviloso á todos los asistentes, y que es una prueba de tu habilidad en todas las cosas, fué cuando dijiste que el ceñidor de tu túnica estaba trabajado conforme al gusto de los más preciosos ceñidores de Persia, y que le habías tejido tú mismo. Además, contabas que llevabas contigo poemas, versos heróicos, tragedias, ditirambos y yo no sé cuantos más escritos en prosa sobre toda clase de asuntos; y que de todos cuantos se encontraban en Olimpia, tú eras en todos conceptos el más hábil en las artes de que acabo de hablar, y tambien en la ciencia del ritmo, de la armonía y de la gramática, sin contar con otros muchos conocimientos, que yo no puedo recordar. Sin embargo, he omitido hablar de tu memoria artificial, que es lo que te hace más honor en tu opinion, y creo haber omitido aún otras muchas cosas. Sea como quiera, echa como te he dicho, una mirada á las artes que posees (que son muchas) y á las demás; en seguida dime si encuentras una sola, en la que, conforme á lo que tú y yo hemos convenido, el veraz y el mentiroso sean dos hombres diferentes y no el mismo hombre. Examina esto en cualquier grado de instruccion, ciencia, ó llámese como se quiera, y no encontrarás un arte en que no suceda eso, mi querido amigo; y efectivamente no le hay; y si nó, nómbrale.

HIPIAS.

No podré encontrarlo, Sócrates; por lo ménos en este momento.

SÓCRATES.

Tampoco lo encontrarás despues, me parece. Pero si lo que digo es verdad, ¿recuerdas lo que resulta de este discurso, Hippias?

HIPIAS.

No veo claramente, Sócrates, á donde vas á parar.

SÓCRATES.

Eso consiste probablemente en que no haces uso en

este momento de tu memoria artificial, y crees sin duda que no debes servirte de ella en este caso. Voy, pues, á ponerte en el camino. ¿Te acuerdas de haber dicho, que Aquiles era veraz y Ulises embustero y astuto?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Recuerdas que el veraz y el mentiroso nos han parecido con evidencia que son el mismo hombre? De donde se sigue, que si Ulises es mentiroso es al mismo tiempo veraz; y que si Aquiles es veraz es igualmente mentiroso; y así que no son dos hombres diferentes, ni opuestos entre sí, sino semejantes.

HIPIAS.

Sócrates, tú tienes siempre el talento de embarazar la discusion. Te apoderas en un discurso de lo más espinoso, y á ello te ases examinándolo por partes; y cualquiera que sea la materia de que se trate, jamás en tus impugnaciones lo examinas en su conjunto. Yo te demostraré en este acto con muchos testimonios y pruebas decisivas, que Homero ha hecho á Aquiles tipo de la franqueza y mejor que á Ulises, y á éste engañador, mentiroso en mil ocasiones é inferior á Aquiles. Dicho esto, si lo crees conveniente, opon razones á razones para probarme que Ulises vale más. De esta manera, los aquí presentes podrán decidir quién de nosotros dos tiene razon.

SÓCRATES.

Hipias, muy distante estoy de negar que tú seas más sabio que yo. Pero cuando alguno habla, tengo siempre costumbre de estar muy atento, sobre todo, si tengo motivo para creer que el que habla es un hombre hábil; y como tengo gran deseo de comprender lo que dice, le pregunto, examino y cotejo sus palabras unas con otras, para formar mejor mi juicio. Por el contrario, si me parece que es un espíritu vulgar, ni le pregunto, ni me cuido



nada de lo que dice. Reconocerás en esta señal quiénes son los que tengo por hábiles, y verás que acepto por entero lo que dicen, y que les hago preguntas para aprender de ellos algo y hacerme mejor. Por ejemplo, me he fijado muy particularmente en lo que has dicho cuando insinuaste que en los versos que acabas de citar Aquiles presenta á Ulises como hombre que ofrece mucho y cumple poco, y me sorprenderia que dijese verdad en este punto; siendo así que no se ve que este astuto Ulises haya dicho mentira alguna en este pasaje, mientras se ve, por el contrario, que es Aquiles el astuto, segun tu definicion, puesto que miente. En efecto, despues de haber comenzado por los versos que has referido: *Aborrezco tanto como las puertas del infierno al que oculta una cosa en su espiritu y dice otra*; añade un poco despues, que ni Ulises ni Agamemnon le harán doblegarse nunca, y que no permanecerá en manera alguna delante de Troya. *Desde mañana, dice, despues que haya hecho un sacrificio á Júpiter y á todos los dioses, cargaré mis naves y saldrán al mar, y verás, si quieres y si esto te interesa, mi flota bogar de madrugada en el Helesponto y mis tripulaciones remar á porfía; y si Neptuno nos concede una feliz navegacion, espero abordar al tercer dia á la fértil Ftias* (1). Mucho tiempo ántes, en su querella con Agamemnon, le habia dicho: *Parto desde este mismo momento para Ftias, porque me es más ventajoso volver á mi país con mis naves encorvadas por los extremos, y no creo que estando aquí Aquiles sin honor, puedas tú aumentar tu poder y tus riquezas* (2). Despues de haber hablado de esta manera, ya en presencia de todo el ejército, ya de sus amigos, no aparece en ninguna parte que hiciera los aprestos de su viaje, ni que

---

(1) *Iliada*, lib. IX, vers. 457.

(2) *Iliada*, lib. IX, v. 169.



haya hecho salir las naves al mar para volver á su patria; al contrario, lo que se ve es que se cuida bien poco de decir la verdad. Te he interrogado al principio, Hippias, porque dudaba cuál de los dos era representado como mejor por el poeta; yo los creía á ambos muy grandes hombres, y por lo mismo me parecia difícil decir cuál llevaba ventaja al otro, tanto respecto á la mentira, como á la verdad y demás virtudes; y tanto más, cuanto que con relacion al punto de que se trata, son muy parecidos.

HIPIAS.

Todo consiste en que no examinas bien las cosas, Sócrates. En las circunstancias en que Aquiles miente, no hay designio premeditado de mentir, sino que la derrota del ejército le precisó, bien á su pesar, á permanecer y volar en su auxilio. Pero Ulises miente siempre de propósito deliberado é insidiosamente.

SÓCRATES.

Tú me engañas, mi querido Hippias; tú imitas á Ulises.

HIPIAS.

Nada de eso, Sócrates; ¿en qué te engaño y qué es lo que quieres decir?

SÓCRATES.

En qué supones que Aquiles no miente con propósito deliberado; un hombre tan charlatan, tan insidioso, que además de la falsedad de sus palabras, si hemos de atenernos á lo que refiere Homero, de tal manera posee, más que Ulises, el arte de engañar disimuladamente, que se atreve, hasta en presencia del mismo Ulises, á decir el pro y el contra, sin que éste se haya apercibido; por lo ménos, Ulises nada le dice que dé lugar á creer que habia advertido que Aquiles mentia.

HIPIAS.

¿De qué pasaje hablas, Sócrates?

SÓCRATES.

¿No sabes que despues de haber dicho un poco ántes á

Ulises que saldría al mar al día siguiente al rayar el alba, habla en seguida con Ajax, y no le dice que partirá, sino una cosa enteramente distinta?

HIPIAS.

¿Dónde está eso?

SÓCRATES.

En los versos siguientes: *No tomaré, dice, ninguna parte en los sangrientos combates, mientras no vea al hijo del sabio Priamo, al divino Hector, llegar á las tiendas y á las naves de los Mirmidones, despues de haber hecho una carnicería entre los Arjivos y quemado su flota. Pero cuando Hector esté cerca de mi tienda y de mi nave negra, sabré contenerle en regla á pesar de su ardor* (1). ¿Crees tú, Hippias, que el hijo de Tetis, el discípulo del sapientísimo Quiron, tuvo tan poca memoria, que despues de haber dirigido los más sangrientos cargos contra los hombres de dos palabras, haya dicho á Ulises que iba á partir sobre la marcha y á Ajax que se quedaria? ¿No es más probable que tendia lazos á Ulises, y que considerándole poco sagaz, esperaba superarle en el arte de engañar y de mentir?

HIPIAS.

Yo no lo pienso así, Sócrates; sino que la razon que tuvo Aquiles para decir á Ajax distintas cosas que á Ulises, fué porque la bondad de su carácter le habia hecho mudar de resolución. Mas respecto á Ulises, ya diga verdad ó ya mienta, jamás habla que no sea con designio premeditado.

SÓCRATES.

Si es así, ¿Ulises entónces es mejor que Aquiles?

HIPIAS.

De ninguna manera, Sócrates.

---

(1) *Iliada*, lib. IX, vers. 650.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿no hemos visto ántes que los que mienten voluntariamente son mejores que los que mienten á pesar suyo?

HIPIAS.

¿Cómo es posible, Sócrates, que los que cometen una injusticia, tienden lazos y causan el mal con intencion premeditada, puedan ser mejores que aquellos, que incurren en tales faltas contra su voluntad, siendo así que se considera digno de perdon al que, sin saberlo, comete una accion injusta, miente ó causa cualquiera otro mal, siendo por esto las leyes mucho más severas contra los hombres malos y mentirosos voluntarios que contra los involuntarios?

SÓCRATES.

Ya ves, Hippias, con cuanta verdad he dicho, que no me canso nunca de interrogar á los hombres entendidos. Creo que esta es la única buena cualidad que tengo, porque todas las demás no llegan á la medianía; porque me engaño acerca de la naturaleza de los objetos y no sé en qué consiste. La prueba convincente que tengo de esto es que siempre que converso con alguno de vosotros, tan acreditados por vuestra sabiduría y en quienes todos los griegos reconocen esta cualidad, descubro que no sé nada, y efectivamente casi en ningun punto soy de vuestro dictámen. ¿Y qué prueba más decisiva de ignorancia que la de no pensar como los sabios? Pero yo tengo una cualidad admirable que me salva, y es que no me ruborizo en aprender y que pregunto é interrogo sin cesar, mostrándome por otra parte muy reconocido al que me responde; de suerte que no he privado jamás á nadie de lo que le debia en este género de atenciones, porque nunca me ha ocurrido el negar lo que hubiese aprendido de otros ni el atribuirme descubrimientos ajenos; ántes, por el contrario, tributo elogios al hombre hábil que me ha instruido, y expongo sinceramente lo que de él he apren-

dido. Pero en el presente caso no te concedo lo que dices, porque soy de una opinion enteramente contraria. Conozco que la falta está toda de mi parte, porque soy así como soy, para no decir otra cosa peor. Veo efectivamente todo lo contrario de lo que tú supones, Hippias; veo que los que dañan á otro, cometen acciones injustas, mienten, engañan é incurren en faltas voluntarias, no involuntarias, son mejores que los que hacen todo esto sin intencion. Es cierto, que á veces acepto lo opinion opuesta, y que no tengo ideas fijas sobre este punto, sin duda porque soy un ignorante. Actualmente me encuentro en uno de estos accesos periódicos, y me parece, que los que cometen faltas, cualesquiera que ellas sean, con intencion de hacerlas, son mejores que los que las hacen sin quererlo. Sospecho que los razonamientos precedentes son la causa de esta mi manera de pensar, y que ellos son los que me obligan en este momento á tener por más malos á los que obran sin quererlo que á los que obran con reflexion. Por favor, te suplico, que no te niegues á curar mi alma. Me harás un servicio tan grande, librándome de la ignorancia, como le harías á mi cuerpo librándole de una enfermedad. Si tienes la intencion de pronunciar un largo discurso, te declaro desde luego que no me curarás, porque no podré seguirte. Pero si quieres responderme como hasta ahora, me harás un gran favor, y creo que ningun mal te ha de resultar. Tengo derecho en llamarte en mi auxilio á tí, hijo de Apemantes, ya que tú me has comprometido en esta conversacion con Hippias. Si éste se niega á responderme, hazme el favor de suplicárselo por mí.

EUDICO.

No creo, Sócrates, que Hippias espere á que yo se lo suplique, porque no es esto lo que me prometió desde el principio, y ántes bien ha declarado que no evadiria las preguntas de nadie. ¿No es cierto, Hippias, que has dicho esto?

HIPIAS.

Es cierto, Eudico; pero Sócrates todo lo embrolla cuando disputa, y las trazas son de que sólo se propone crear entorpecimientos.

SÓCRATES.

Mi querido Hippias, si lo hago, no es con intencion, porque en tal caso yo seria segun tu opinion sabio y hábil; sino que lo hago sin quererlo. Escúchame, pues, tú que dices que es preciso ser indulgente con los que hacen el mal sin quererlo.

EUDICO.

Te ruego, Hippias, que no te echés por otro lado. Responde á las preguntas de Sócrates, para complacernos á nosotros y cumplir la palabra que has dado al principio.

HIPIAS.

Responderé, puesto que me lo suplicas. Pregúntame, Sócrates, lo que bien te parezca.

SÓCRATES.

Hippias, estoy deseoso de examinar lo que se acaba de decir; á saber, cuál es mejor, si el que comete faltas voluntarias ó el que las comete involuntarias, y creo que la verdadera manera de proceder en este exámen es el siguiente. Respóndeme: ¿no llamas á este hombre buen corredor?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y á aquel otro malo?

HIPIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

El buen corredor, ¿no es el que corre bien y el malo el que corre mal?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y no corre mal el que corre lentamente, y bien el que corre ligero?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

De manera que, con relacion á la carrera y á la accion de correr, ¿la velocidad es un bien y la lentitud un mal?

HIPIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

De dos hombres que corren lentamente, el uno con intencion y el otro á pesar suyo, ¿cuál es el mejor corredor?

HIPIAS.

El que corre lentamente con intencion.

SÓCRATES.

Correr, ¿no es obrar?

HIPIAS.

Seguramente es obrar.

SÓCRATES.

Si es obrar, ¿no es hacer algo?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Luego el que corre mal hace una cosa mala y fea en punto á carrera.

HIPIAS.

Sin duda, mala; ¿cómo no lo ha de ser?

SÓCRATES.

El que corre lentamente, ¿no corre mal?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

El buen corredor hace esta cosa mala y fea porque quiere; y el malo la hace á pesar suyo.



HIPIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

En la carrera, por consiguiente, el que hace el mal á pesar suyo es más malo, que el que hace el mal voluntariamente.

HIPIAS.

Sí, en la carrera.

SÓCRATES.

Y en la lucha: de dos luchadores que sucumben el uno voluntariamente y el otro á pesar suyo, ¿cuál es el mejor?

HIPIAS.

El primero al parecer.

SÓCRATES.

En la lucha, ¿no es más malo y más feo ser derribado que derribar?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

En la lucha, por consiguiente, el que hace con intencion una cosa mala y fea es mejor luchador que otro, que la hace á pesar suyo.

HIPIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

Y en todos los demás ejercicios gimnásticos, el que es bien dispuesto de cuerpo no puede igualmente ejecutarlos fuerte y débilmente, fea y bellamente, de suerte que, en lo que se hace malo con relacion al cuerpo, el de mejor disposicion lo hace voluntariamente y el de cuerpo mal construido lo hace á pesar suyo.

HIPIAS.

Eso parece cierto, en lo que toca á la fuerza.

SÓCRATES.

Y en lo relativo á la gracia de la postura, Hippias, ¿no es

lo propio del cuerpo bien formado ejecutar voluntariamente las figuras feas y malas, y del cuerpo mal hecho ejecutar las mismas figuras involuntariamente? ¿Qué te parece?

HIPIAS.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Por consiguiente, la falta de gracia, si es voluntaria, supone buenas cualidades en el cuerpo, y si es involuntaria, las supone malas.

HIPIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

¿Y qué dices de la voz? ¿Cuál es, á tu parecer, mejor: la que desentona voluntariamente ó la que desentona involuntariamente?

HIPIAS.

Es la primera.

SÓCRATES.

Luego la segunda es la peor.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Qué preferirías tú entre tener bienes ó tener males?

HIPIAS.

Tener bienes.

SÓCRATES.

¿Qué preferirías tratándose de piés, los que cojearan voluntariamente ó los que cojearan involuntariamente?

HIPIAS.

Preferiria los primeros.

SÓCRATES.

La cojera, ¿no es un vicio y una deformidad?

HIPIAS.

Sí.



SÓCRATES.

La escasez de vista ¿no es un vicio de los ojos?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Qué ojos querrias tener mejor, y de cuáles desearias servirte, de aquellos con que voluntariamente se ve mal ó al través, ó de aquellos en los que estos defectos son involuntarios?

HIPIAS.

Mejor querria los primeros.

SÓCRATES.

Luego tú consideras aquellas partes de tí mismo, que causan el mal voluntariamente, como mejores que las que le causan involuntariamente.

HIPIAS.

Sí, esas que acabas de nombrar.

SÓCRATES.

¿No es tambien cierto respecto á todas las demás partes, por ejemplo, los oidos, la boca, la nariz y los demás sentidos? De suerte que los sentidos que funcionan mal involuntariamente no son en manera alguna apetecibles, porque son malos; mientras que los que funcionan mal voluntariamente, lo son, porque son buenos.

HIPIAS.

Por lo menos así me lo parece.

SÓCRATES.

Y con respecto á instrumentos, ¿cuáles son aquellos de que mejor debemos servirnos, de los que causan el mal involuntariamente ó de los que lo causan voluntariamente? Por ejemplo, el timon con que uno gobierna mal á pesar suyo, ¿es mejor que aquel con que se gobierna mal voluntariamente?

HIPIAS.

No, el mejor es el último.

SÓCRATES.

¿No debe decirse otro tanto del arco de la lira, de las flautas y de los demás instrumentos?

HIPIAS.

Tienes razon.

SÓCRATES.

Más aún. Si se trata del alma de un caballo, ¿cuál vale más que tenga: aquella con la que se cabalgará mal por su voluntad, ó aquella con la que sucederá lo mismo pero sin su voluntad?

HIPIAS.

La primera.

SÓCRATES.

¿Luego es la mejor?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, con la mejor alma de caballo se harán mal voluntariamente las acciones que dependen de esta alma; y con la mala se harán involuntariamente.

HIPIAS.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿No sucede lo mismo con el perro y con los demás animales?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Y bien, ¿cuál es el alma de arquero que vale más poseer: la del que voluntariamente yerra el tiro ó la del que le yerra involuntariamente?

HIPIAS.

La primera.

SÓCRATES.

Luego es la mejor, en lo que concierne á la destreza en tirar el arco.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

¿Luego el alma que falta involuntariamente es peor que la otra?

HIPIAS.

Sí, cuando se trata de lanzar una flecha.

SÓCRATES.

Y cuando se trata de medicina: el alma que hace voluntariamente mal en el tratamiento del cuerpo, ¿no es, en materia de medicina, más hábil que la que peca por ignorancia?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Luego relativamente á este arte es mejor que la que no sabe tratar estas enfermedades.

HIPIAS.

Lo confieso.

SÓCRATES.

Y con relacion al laud, á la flauta y á todas las demás artes y ciencias, ¿la mejor alma no es la que hace con intencion lo malo y lo feo y falta voluntariamente, y la peor la que falta á pesar suyo?

HIPIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

Ciertamente, en cuanto á las almas de los esclavos, querriamos más tener en nuestra posesion las que faltan y hacen mal voluntariamente, que las que faltan involuntariamente, siendo las primeras mejores con relacion á los mismos objetos.

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Y bien; ¿no desearemos que nuestra alma sea todo lo excelente que sea posible?

HIPIAS.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿No será, por tanto, mejor si hace el mal y falta voluntariamente que si hace esto mismo involuntariamente?

HIPIAS.

Sería bien extraño, Sócrates, que el hombre voluntariamente injusto fuese mejor que el que lo es involuntariamente.

SÓCRATES.

Sin embargo, esto es lo que parece resultar de lo que se acaba de decir.

HIPIAS.

No creo que sea así; por lo ménos á mí no me lo parece.

SÓCRATES.

Yo creía, Hippias, que no pensarías así. Respóndeme de nuevo. La justicia ¿no es ó una capacidad ó una ciencia, ó uno y otro? ¿Ne es indispensable que sea una de estas tres cosas?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Si la justicia es una capacidad, el alma que sea más capaz será la más justa; porque ya hemos visto, querido mio, que era la mejor.

HIPIAS.

En efecto, lo hemos visto.

SÓCRATES.

Si es una ciencia, ¿no será el alma más hábil la más justa, y la más ignorante la más injusta? Y si lo uno y lo otro, ¿no es claro que el alma, que participe de la capaci-

dad y de la ciencia, será la más justa, y que la más ignorante y la ménos capaz será la más injusta? ¿No es una necesidad que así suceda?

HIPIAS.

Así parece.

SÓCRATES.

¿No hemos visto que el alma más capaz y más hábil es igualmente la mejor y la que está en estado de hacer lo uno y lo otro, tanto en lo que es bello como en lo que es feo en todo género de acciones?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, cuando el alma hace lo que es feo, lo hace voluntariamente á causa de su capacidad y de su ciencia, las cuales, juntas ó separadas, son la justicia.

HIPIAS.

Probablemente.

SÓCRATES.

Cometer una injusticia, ¿no es hacer un mal? No cometerla, ¿no es hacer un bien?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, el alma más capaz y mejor obrará voluntariamente cuando se haga culpable de injusticia, y la mala obrará involuntariamente.

HIPIAS.

Parece que sí.

SÓCRATES.

¿No es hombre de bien aquel cuya alma es buena, y malo aquel cuya alma es mala?

HIPIAS.

Sí.

SÓCRATES.

Por lo tanto, es lo propio del hombre de bien cometer la injusticia voluntariamente, y lo propio del malo cometerla involuntariamente, si es cierto que el alma del hombre de bien es buena.

HIPIAS.

Lo es indudablemente.

SÓCRATES.

Luego el que falta y comete voluntariamente acciones vergonzosas é injustas, mi querido Hippias, si es cierto que hay hombres de esta condicion, no puede ser otro que el hombre de bien.

HIPIAS.

No puedo concederte eso, Sócrates.

SÓCRATES.

Ni yo concedérmelo á mí mismo, Hippias. Pero esta conclusion se deduce necesariamente de todo lo dicho. Yo, como te dije ántes, no hago más que errar constantemente sobre todas estas cuestiones y nunca soy respecto de ellas del mismo dictámen. Mis dudas, despues de todo, nada tienen de sorprendente como no lo tienen acaso tampoco las de cualquiera otro ignorante. Pero si vosotros los sabios no teneis ningun punto fijo, es bien triste para nosotros el no poder vernos libres de nuestro error, ni áun recurriendo á vosotros.

FIN DEL SEGUNDO HIPIAS.

---

---

## EL SEGUNDO ALCIBIADES.

### ARGUMENTO.

No debe orarse ligeramente. Dirigir á los dioses súplicas sin saber si lo que les pedimos es bueno ó malo en sí, es exponerse á que el ruego de nuestras plegarias, si es escuchado, se convierta en nuestro daño y no en nuestro provecho. Lo mejor es fiarse á los dioses mismos para todo lo que podamos desear, y el hombre prudente debe imitar á aquel poeta, lleno de buen sentido, que hacia todos los dias la misma súplica: «Poderoso Júpiter, dadnos los verdaderos bienes, ya los pidamos ó no los pidamos; y aleja de nosotros los males, áun cuando nosotros »te los pidiéramos!» ¡Cuántos se han arrepentido de haber hecho súplicas imprudentes! Esto consiste en que sólo es útil á los hombres lo que es bueno, y que todas las ciencias son inútiles, á excepcion de una, que es la ciencia del bien. Hé aquí lo que Sócrates quiere hacer entender á Alcibiades. No deja de tener gracia la conclusion de este diálogo, y la imágen de Alcibiades poniendo una corona sobre la cabeza de su maestro, termina de buena manera una composicion, ménos indigna de Platon que la precedente, y cuya autenticidad no es ni reconocida ni rechazada unánimemente.

---







## EL SEGUNDO ALCIBIADES

6

### DE LA ORACION.

SÓCRATES.—ALCIBIADES.

SÓCRATES.

Alcibiades, ¿vas á orar en este templo?

ALCIBIADES.

Sí, Sócrates.

SÓCRATES.

Te advierto meditabundo y fijos tus ojos en tierra, como el hombre que reflexiona.

ALCIBIADES.

¿Qué necesidad hay en este caso de reflexiones tan profundas, Sócrates?

SÓCRATES.

A mí me parece que hay materia para pensar seriamente, porque, ¡en nombre de Júpiter! ¿no crees que entre las cosas que pedimos á los dioses, sea en público, sea en secreto, hay unas que se nos conceden y otras que se nos niegan, y que tan pronto atienden como desechan nuestras súplicas?

ALCIBIADES.

Sí lo creo.

SÓCRATES.

Y bien, ¿no te parece que la oracion exige mucha pru-

dencia, porque sin saberlo, pueden pedirse á los dioses grandes males, creyendo pedirles bienes, y los dioses no encontrarse en disposicion de conceder lo que se les pide? Por ejemplo, Edipo les pidió en un arrebató de cólera, que sus hijos decidiesen con la espada sus derechos hereditarios, y cuando debia pedir á los dioses que le librasen de las desgracias de que era víctima, atrajo sobre sí otras nuevas; porque fueron escuchados sus ruegos, y de aquí esas largas y terribles calamidades, que no necesito referirte aquí al pormenor.

ALCIBIADES.

Pero, Sócrates, me hablas de un hombre que deliraba. ¿Puedes creer que un hombre de buen sentido hubiera dirigido semejante súplica?

SÓCRATES.

¿Pero el delirio te parece lo contrario del buen sentido?

ALCIBIADES.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

¿No te parece que los hombres son unos sensatos y otros insensatos?

ALCIBIADES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Pues bien; tratemos de distinguirlos bien. Estamos conformes en que hay hombres sensatos, otros insensatos y otros que deliran.

ALCIBIADES.

Sí, conformes.

SÓCRATES.

Además, ¿no hay hombres sanos?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y hay, por consiguiente, otros enfermos.

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿No son los mismos?

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Hay otros que no están ni en uno ni en otro estado?

ALCIBIADES.

No, seguramente.

SÓCRATES.

Porque todo hombre está necesariamente sano ó enfermo.

ALCIBIADES.

Por lo ménos así me lo parece.

SÓCRATES.

Pero qué, ¿piensas lo mismo respecto al buen sentido y á la locura?

ALCIBIADES.

¿Qué dices?

SÓCRATES.

¿Te pregunto si te parece imprescindible que todo hombre sea sensato ó insensato, ó si hay un tercer estado intermedio, en el cual no se es ni sensato ni insensato?

ALCIBIADES.

No, que yo sepa.

SÓCRATES.

¿Luego es indispensable ser lo uno ó lo otro?

ALCIBIADES.

Por lo ménos, así me lo parece.

SÓCRATES.

¿No te acuerdas de que convinimos en que el buen sentido es lo contrario del delirio?

ALCIBIADES.

Me acuerdo.

SÓCRATES.

¿É igualmente en que no habia un estado intermedio en el que el hombre no sea ni sensato ni insensato?

ALCIBIADES.

Estoy conforme.

SÓCRATES.

¿Pero es posible que una sola y misma cosa tenga dos contrarias?

ALCIBIADES.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Luego me parece muy probable que la falta de buen sentido y el delirio son una sola y misma cosa.

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Por consiguiente, Alcibiades, si decimos que todos los que no están dotados de buen sentido deliran, diremos la verdad.

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y tomando el primer ejemplo que se viene á las manos, ¿lo diremos de los hombres de tu edad, si entre ellos los hay que no son hombres de buen sentido, como indudablemente sucede, y de los hombres de edad más avanzada? Porque ¡en nombre de Júpiter! no ves que en esta ciudad los hombres sensatos son raros, que los más carecen de buen sentido, y que desde este acto, como tú mismo has declarado, es una multitud delirante.

ALCIBIADES.

Así lo veo, en efecto.

SÓCRATES.

¿Pero crees que estaríamos muy seguros en medio de tantos furiosos, y que no habríamos experimentado el

castigo de nuestra imprudencia, recibiendo golpes, insultos y todo lo que debe esperarse de gentes furiosas? Mira, pues, mi querido amigo, no sea que la cosa no sea así.

ALCIBIADES.

¿Pues cómo es, Sócrates? Porque podría ser que no fuese como yo creía.

SÓCRATES.

Así me lo parece, y eso es lo que es preciso examinar de esta manera.

ALCIBIADES.

¿De qué manera?

SÓCRATES.

Voy á decírtelo. Hay enfermos; ¿no es verdad?

ALCIBIADES.

Quién lo duda.

SÓCRATES.

¿Te parece infalible que todo enfermo tenga gota, ó fiebre ó mal de ojos? ¿No crees que se puede estar enfermo sin tener ninguna de estas enfermedades? Porque hay muchas especies de ellas, y no son éstas las únicas.

ALCIBIADES.

Es cierto.

SÓCRATES.

¿Todo mal de ojos te parece una enfermedad?

ALCIBIADES.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Y toda enfermedad te parece un mal de ojos?

ALCIBIADES.

No, en verdad. Pero no veo lo que pruebas con eso.

SÓCRATES.

Si quieres seguirme, lo encontraremos quizá buscándolo juntos (1).

---

(1) Alusión á un pasaje de Homero. *Iliada*, X, 224.

ALCIBIADES.

Te sigo, Sócrates, en cuanto me es posible.

SÓCRATES.

¿No estamos conformes en que todo mal de ojos es una enfermedad, pero que no toda enfermedad es el mal de ojos?

ALCIBIADES.

Estamos conformes.

SÓCRATES.

Y con razon, á mi parecer, porque todos los que tienen fiebre están enfermos, pero no todos los que están enfermos tienen fiebre, gota ó mal de ojos. Indudablemente estas son enfermedades, pero á juicio de los hombres, que llamamos médicos, difieren por la manera de curarlas; porque no son todas semejantes, ni las tratan del mismo modo, sino á cada una segun su naturaleza propia, y sin embargo, todas son enfermedades. Otra pregunta aún: hay muchas clases de artesanos; ¿no es así?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Hay zapateros, arquitectos, estatuarios y otros infinitos, que no hay necesidad de nombrar. Entre ellos están repartidas las diferentes secciones de las artes; todos son artesanos pero no son todos arquitectos, zapateros ó estatuarios, por más que en conjunto sean todos artesanos.

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

En la misma forma los hombres se han repartido la locura. Al punto más alto de la locura nosotros llamamos delirio, y en un grado menor, tan pronto estupidez como imbecilidad. Pero los que quieren emplear palabras decorosas llaman á los hombres que deliran exaltados, y á los imbéciles ó estúpidos hombres sencillos; para otros

son gente sin malicia, sin experiencia, niños. Si buscas, encontrarás aún otros nombres; pero en fin estas no son más que otras tantas especies de locura, que difieren como un arte difiere de otro arte y una enfermedad de otra enfermedad. ¿No lo crees tú así?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Volvamos á nuestro punto de partida. Nuestro primer propósito era el distinguir los insensatos de los hombres sensatos, porque estamos de acuerdo en que hay hombres sensatos é insensatos; ¿no es así?

ALCIBIADES.

Sí, estamos de acuerdo en eso.

SÓCRATES.

Los hombres sensatos ¿no son, en tu opinion, los que saben lo que se debe hacer y decir?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y los insensatos los que no saben ni lo uno ni lo otro?

ALCIBIADES.

Los mismos.

SÓCRATES.

Y los que no saben ni lo uno ni lo otro, ¿dicen y hacen, sin conocerlo, lo que no se debe decir ni hacer?

ALCIBIADES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Te decia, que Edipo era de este número, pero aún hoy dia encontrarás muchos, que sin verse arrastrados como él por la cólera, pedirán á los dioses males, creyendo pedirles bienes. Porque, con respecto á Edipo, si no pedia bienes, tampoco creia pedirlos, mientras que otros hacen todos los dias lo contrario; y sin ir más lejos, Alcibiades,



si el dios á quien vas á orar se apareciese de repente, y ántes que expresases tus deseos te preguntase, si estarias contento con ser rey de Atenas, y si esto te parecia demasiado poco, rey de toda la Grecia, y si aún no estabas contento, te prometiese la Europa entera, y añadiese, para satisfacer tu ambicion, que en aquel mismo dia el universo entero sabria que Alcibiades, hijo de Clinias, era rey; estoy persuadido de que saldrias del templo trasportado de alegría, como quien acaba de recibir el mayor de los bienes.

ALCIBIADES.

Estoy convencido de eso, Sócrates, y de que cualquier otro experimentaria el mismo placer, si conseguia semejante fortuna.

SÓCRATES.

Y sin embargo, tú no darias tu vida ni por el imperio de la Grecia entera, ni por el de los bárbaros.

ALCIBIADES.

No, sin duda; ¿para qué? si no habia de poder disfrutarlo.

SÓCRATES.

Y si tuvieras que disfrutarlo mal y de una manera que te fuera funesta, ¿lo querrias?

ALCIBIADES.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Ya ves que no es seguro aceptar al azar lo que se os ofrece, ni hacer por sí mismo súplicas, si es cosa que de este modo ha de venirle á uno alguna desgracia, hasta la de perder la vida. Porque podria citarte muchos ambiciosos, que habiendo deseado con pasion la tiranía, sin perdonar ningun recurso para conseguirlo, como si fuera un bien, no han sacado otro fruto de su elevacion, que el verse rodeados de asechanzas y perecer víctimas de ellas. Es imposible que no hayas oido hablar de lo que su-



cedió ayer, esta mañana misma. Arquelao, rey de Macedonia, tenia un favorito que amaba con pasion; este favorito, más enamorado del trono que lo estaba Arquelao de él, le mató para reinar en su lugar (1), lisonjeándose de que desde aquel momento seria un hombre dichoso; pero apenas disfrutó tres ó cuatro dias de la tiranía, cuando sucumbió víctima de las asechanzas que fraguaron contra él otros ambiciosos. Y entre nuestros atenienses (refiriéndonos á hechos que no sabemos de oidas, sino que los hemos visto con nuestros propios ojos) ¡cuántos hay que despues de haber deseado con ardor ser generales de ejército y haber obtenido lo que deseaban, viven ahora desterrados ó han sido condenados á muerte! ¡Cuántos, cuya suerte nos ha parecido dichosa, han vivido en medio de infinitos peligros y de temores continuos, no sólo durante su mando, sino tambien despues de volver á su patria, en donde han tenido que sostener contra sus delatores un sitio más cruel que todos los que hubiera podido sostener contra los enemigos del Estado! Así es que muchos de ellos hubieran preferido no haber salido nunca de la vida privada á haber mandado ejércitos á tanta costa. Y si todos estos peligros y todas estas fatigas debiesen producir algun resultado útil, habria alguna razon para exponerse á ellos, pero sucede todo lo contrario. Y lo que digo de los honores lo digo igualmente de los hijos. ¡Cuántos hemos visto, que despues de haber pedido con insistencia á los dioses tener sucesion, y haberla obtenido, han atraido sobre sí con esto las desgracias y los tormentos más crueles! Unos, por haberlos tenido radicalmente viciosos, han pasado toda su vida en el dolor; otros, que los han tenido buenos, no han sido más dichosos, porque la muerte se los ha arrancado, y hubieran preferido no haberlos tenido

---

(1) El autor incurre aquí en un anacronismo; habiendo muerto Sócrates ántes que Arquelao, no podia hablar del fin de este rey.

nunca. Sin embargo, aunque estos ejemplos y muchos otros semejantes sean tan claros, apenas se encontraria un solo hombre que rehusase estos bienes, si los dioses se los concediesen, ó que dejara de pedirlos, si estuviese seguro de conseguirlos con oraciones. Los más no rehusarian ni la tiranía, ni el mando de los ejércitos, ni todos los demás honores, cuya posesion es realmente más perniciosa que útil; ¿qué digo? los solicitarian, si de suyo no venian á las manos. Pero aguarda un momento; ellos cantarán la palinodia y harán súplicas completamente contrarias á las primeras. Yo temo que los hombres no tienen verdaderamente razon para achacar á los dioses la causa de sus desgracias. Ellos mismos son, es preciso decirlo, los que, por sus faltas y por sus locuras, se hacen desgraciados á pesar de la suerte (1). Por esta razon, Alcibiades, tengo por muy sabio á aquel poeta que, teniendo amigos muy poco sensatos y viéndoles hacer y pedir á los dioses cosas que ellos creian buenas, y que eran sin embargo malas, les compuso una oracion general concebida en estos términos:

«Poderoso Júpiter, dadnos bienes; ya te los pidamos ó »nó, y aleja de nosotros los males, aún cuando te los pi- »damos.»

Esta oracion me parece muy preciosa y segura. Si encuentras en ella alguna cosa que observar, no calles.

#### ALCIBIADES.

No se debe contradecir lo que está bien dicho. Pero no puedo ménos de considerar la multitud de males que la ignorancia causa á los hombres, porque no sólo ella nos obliga, sin conocerlo nosotros mismos, á cometer las acciones más funestas, sino que, lo que es más deplorable, nos las hace pedir á los dioses. Nadie se apercibe de ello. Léjos de eso, cada uno se cree muy apto para pedir á los

---

(1) *Odisea*, I, 32.

dioses las mejores y no las peores cosas; porque esta no sería una súplica y sí una imprecacion.

SÓCRATES.

Pero quizá, mi querido Alcibiades, si nos oyera un hombre más sabio que tú y que yo, nos diría que no teníamos razón para combatir la ignorancia en general, sin añadir qué clase de ignorancia condenábamos, y que hay casos, en que es un bien, así como hay otros en que es un mal.

ALCIBIADES.

¿Qué es lo que dices? ¿Puede ser en ningún caso más útil ignorar una cosa que saberla?

SÓCRATES.

Sí, por lo ménos en mi opinion. ¿No es este tu dictámen?

ALCIBIADES.

No, ciertamente, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

No te acusaré de querer rebelarte contra tu madre con el furor de un Orestes, de un Alcmeon ó de cualquier otro parricida.

ALCIBIADES.

¡Habla mejor, Sócrates, en nombre de Júpiter!

SÓCRATES.

No es á mí, puesto que te declaro incapaz de semejante crimen, á quien es preciso recomendar que hable mejor, Alcibiades; eso cuadraría bien al que dijese lo contrario. Pero puesto que estas acciones te parecen tan abominables, que ni ligeramente puede hablarse de ellas, dime: ¿crees tú que Orestes, si hubiera estado en su buen sentido y hubiera sabido lo mejor que debía hacer, se habría precipitado á cometer el crimen que cometió?

ALCIBIADES.

No, seguramente.

SÓCRATES.

¿Ni él ni ningún otro?

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Luego es un mal, á lo que parece, ignorar lo que es bien?

ALCIBIADES.

Por lo menos, así pienso yo.

SÓCRATES.

¿Y lo fué para Orestes como para cualquiera otro?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Examinemos más aún esta cuestion. Figúrate que de repente te viniera al pensamiento, creyendo obrar bien, ir á matar á Pericles, tu tutor y tu amigo, y tomando un puñal fueras derecho á su puerta á preguntar si estaba en casa con intencion de asesinarle, á él y no á otro, y te respondiesen que sí estaba. No pretendo, al decir esto, que tengas tú jamás semejante intencion; pero comprenderás sin duda, que nada impide que un hombre, que ignora lo que es bien, tome por bueno lo que es malo. ¿No lo crees así?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Entras, pues, en casa de Pericles, le ves, pero no le reconoces, y crees que es otro; ¿te atreverias á matarle?

ALCIBIADES.

No, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

Porque tú no buscabas al primero que se presentara, sino á Pericles mismo. ¿No es así?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Y cuantas veces fueses á su casa con la misma inten-

cion y no te asegurases de la identidad de su persona, dejarías de dar el golpe.

ALCIBIADES.

Sí, verdaderamente.

SÓCRATES.

Y qué! ¿crees que Orestes hubiera puesto sus manos parricidas sobre su madre, si no la hubiera reconocido?

ALCIBIADES.

No lo creo.

SÓCRATES.

Porque no intentaba matar á la primera mujer que se le presentara, ni á la madre de éste ó de aquél, sino que queria matar á su propia madre.

ALCIBIADES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Esta clase de ignorancia es, por consiguiente, muy buena para los que están en la disposicion de ánimo de Orestes, y que tienen semejantes intenciones.

ALCIBIADES.

Lo creo.

SÓCRATES.

Ya ves que en ciertos casos la ignorancia es un bien y no un mal, como creías ántes.

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Si quieres tomarte el trabajo de examinar lo que voy á decir, por extraño que pueda parecerte, quizá lo encontrarás exacto.

ALCIBIADES.

¿Qué es?

SÓCRATES.

Puede suceder, á decir verdad, que todas las ciencias, sin la ciencia del bien, sean raras veces útiles á los que

las poseen, y que muchas veces les sean perjudiciales. Presta atencion: cuando vamos á decir ó hacer alguna cosa ¿no es de toda necesidad, ó que sepamos positivamente lo que vamos á hacer ó decir, ó que por lo ménos creamos saberlo?

ALCIBIADES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y así se ve todos los dias á los oradores, que no titubean en darnos consejos sobre cosas que saben ó creen saber. Unos nos dan consejos sobre la paz y la guerra, otros sobre las fortificaciones que deben levantarse ó sobre los puertos que deben construirse; en una palabra, todas las medidas, que conciernen á las otras ciudades ó á la república misma, se adoptan por consejo de los oradores.

ALCIBIADES.

Dices verdad.

SÓCRATES.

Escucha lo que voy á decir, y veré si así llego á convencerte. ¿No dices, que los hombres son unos sensatos y otros insensatos?

ALCIBIADES.

Lo digo.

SÓCRATES.

¿No llamas insensatos á los más, ó sensatos á los ménos?

ALCIBIADES.

Así los llamo.

SÓCRATES.

¿No tienes alguna razon para dividirlos en dos clases?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Llamas sensato al que sabe dar consejos, pero sin saber cuál es lo mejor, ni en qué tiempo debe hacerse?



ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Ni, segun creo, al que sabe hacer la guerra, pero sin saber ni cuándo, ni en qué tiempo vale más hacerla. ¿No es así?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

Ni al que sabe sentenciar á muerte, condenar al pago de multas, enviar á destierro, pero que no sabe ni cuándo, ni respecto de quiénes son buenas semejantes medidas.

ALCIBIADES.

No, verdaderamente.

SÓCRATES.

Sólo llamas sensato al que une á estos conocimientos la ciencia del bien. Pero esta ciencia es la misma que aquella que trata de lo útil; ¿no es así?

ALCIBIADES.

Sí.

SÓCRATES.

A este le llamaremos hombre sabio, y diremos que es capaz de aconsejarse á sí mismo y de aconsejar á la república; pero diremos todo lo contrario de todo el que no posea ambas ciencias. ¿Qué te parece de esto?

ALCIBIADES.

Soy de tu opinion.

SÓCRATES.

Cuando alguno sabe montar á caballo ó tirar el arco; cuando es hábil en la lucha ó en el pugilato, ó en cualquiera otro ejercicio ó arte, ¿qué nombre le das, si sabe perfectamente lo más adecuado á las reglas de este arte? ¿Llamas picador al que es hábil en la equitacion?

ALCIBIADES.

Sí.



SÓCRATES.

Luchador al que es hábil en la lucha, músico al que sabe la música, y así de los demás; ¿ó no los llamas así?

ALCIBIADES.

Así los llamo.

SÓCRATES.

¿De que un hombre sea hábil en una de estas artes, se sigue necesariamente que sea igualmente un hombre sensato ó diremos que está muy distante de eso?

ALCIBIADES.

Está muy distante, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

¿Qué dirias de un Estado compuesto de tiradores de arco, tocadores de flauta, de atletas y otras gentes de esta clase, todos hábiles, mezclados con todos esos de que hemos hablado más arriba que saben, unos hacer la guerra, otros condenar á muerte, y con esos oradores hinchados con su pretendida disposicion para la política, en el supuesto de que falte á todos la ciencia del bien y que entre todos ellos no haya ni uno solo que sepa en qué ocasion ni con qué objeto es preciso emplear cada una de estas artes?

ALCIBIADES.

Diria, Sócrates, que ese seria un Estado bastante malo.

SÓCRATES.

Mucho más lo dirias cuando vieses cada uno de ellos, lleno de ambicion, consagrar todos los cuidados, que debe á la cosa pública,

*à superarse á sí mismo* (1)

en lo que es bien segun las reglas de su arte, pero extraviándose la mayor parte del tiempo con respecto

---

(1) Verso del *Antiope* de Eurípides.

á lo que es realmente bien para sí mismo y para la república, como un hombre que se abandona ciegamente á la opinion. Y en tal caso, ¿no tendremos mucha razon para decir, que en semejante Estado no es posible que dejen de reinar el desórden y la injusticia?

ALCIBIADES.

Sí, ciertamente, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

¿No hemos visto que era indispensable ó que creyésemos saber ó que supiésemos efectivamente lo que estamos dispuestos á decir ó hacer?

ALCIBIADES.

Sí, lo hemos visto.

SÓCRATES.

Luego si alguno hace lo que sabe ó cree saber, resulta de aquí una gran ventaja para el Estado y para sí mismo.

ALCIBIADES.

¿Cómo no ha de ser así?

SÓCRATES.

Y cuando lo hace de otra manera, me parece que no resulta ventaja ni para el Estado ni para él mismo.

ALCIBIADES.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Pero, ¿piensas aún lo mismo en este momento ó piensas de otra manera?

ALCIBIADES.

No, pienso lo mismo.

SÓCRATES.

¿No has dicho que la mayoría se compone de locos, y que los hombres sensatos son pocos en número?

ALCIBIADES.

Y lo digo aún.

SÓCRATES.

Repitamos, pues, que la mayoría, al abandonarse cie-

gamente á la opinion, se extravía las más de las veces sobre lo que es el bien.

ALCIBIADES.

Lo repetimos.

SÓCRATES.

Luego es ventajoso á esta mayoría el no saber nada y el no creer saber, porque querrán ejecutar lo que sabrán ó creerán saber, y al ejecutarlo, en lugar de sacar utilidad, sólo recibirán perjuicio.

ALCIBIADES.

Dices verdad.

SÓCRATES.

Luego tenia razon, ya lo ves, cuando decia ántes, que podria suceder que todas las ciencias, sin la ciencia del bien, fuesen por casualidad útiles á los que las poseyesen, y que las más veces les fuesen muy perjudiciales. Entónces no penetraste la verdad de mis palabras.

ALCIBIADES.

Si entónces no la conocí, la conozco ahora, Sócrates.

SÓCRATES.

Una ciudad ó un alma que quieran conducirse bien, se unen á esta ciencia como un enfermo á su médico, y como un pasajero que quiere llegar á puerto seguro se entrega al piloto; porque sin ella, cuanto más privada esté el alma de disposiciones dichosas, tanto más la posesion de las riquezas, la fuerza del cuerpo y otras cualidades de este género le pondrán necesariamente, segun todas las apariencias, en peligro de cometer grandes faltas. El que posea todas las ciencias y todas las artes, y se halle privado de la que tratamos, arrastrado por cada una de ellas, ¿no estará expuesto con razon á una gran tormenta? y en semejante mar y sin piloto ¿podrá navegar por mucho tiempo sin perecer? Parece que se le puede aplicar lo que el poeta dice de un hombre, á quien quiere

zaherir: *Sabia muchas cosas, pero las sabia todas mal* (1).

ALCIBIADES.

¿Cómo puede tener aquí aplicacion el verso del poeta, Sócrates? Porque á mi juicio nada tiene que ver con lo que tratamos.

SÓCRATES.

Por el contrario, se relaciona con esto perfectamente. Pero, mi querido Alcibiades, este es una especie de enigma. ¡Tal es la manera de escribir de este poeta y de todos los demás! Porque toda poesia es naturalmente enigmática, y no es fácil á un cualquiera penetrar su sentido. Y, además de su naturaleza enigmática, si la poesia tiene por órgano un poeta envanecido con su saber, y que en lugar de descubrirnoslo procura ocultarlo, entónces es casi imposible penetrar su pensamiento. Ciertamente no acusarás á Homero, á este poeta tan sabio y verdaderamente divino, de haber ignorado que no es posible saber mal lo que se sabe. Él mismo dice de Margites, *que sabia muchas cosas pero que las sabia todas mal*, y aquí sin duda va envuelto un enigma, y dice *mal* en vez de *desgraciado* y *sabia* por *su saber*; lo cual no podia entrar en la composicion de su verso; y lo que ha querido decir ciertamente es que Margites sabia muchas cosas, y que el saber era para él una desgracia. Y si el saber mucho era una desgracia para él, es evidente que era un mal hombre, si estamos en el caso de admitir como verdadero lo que hemos dicho más arriba.

ALCIBIADES.

No puede ménos de admitirse, Sócrates. Dificilmente me daria por satisfecho con otras demostraciones, si no me diese con la que has hecho.

SÓCRATES.

Con razon te parece así. Pero, ¡en nombre de Júpiter!

---

(1) Verso de un poema perdido de Homero, *Margites*.

piensa en ello; porque debes ver sin duda la naturaleza y la magnitud de la dificultad, y me parece que ella te embaraza. Yendo tan pronto á la derecha como á la izquierda, no sabes en qué opinion fijarte; la misma que con gusto admitias, la desechas; y ya no te parece la misma. Pero más aún, si el dios á quien vas á orar, apareciéndote de repente, te preguntase, ántes que tú hubieses comenzado tu oracion, si te contentarias con algunas de las cosas de que hablamos al principio, ó mejor que te permitiese pedirle lo que quisieses, ¿qué es lo que tú tendrías por más ventajoso, recibir lo que el dios te ofreciere, ú obtener lo que tú le hubieses pedido?

ALCIBIADES.

¡Por todos los dioses, Sócrates, no sé qué responderte! Porque me parece que no hay nada más insensato, ni que deba de evitarse con más cuidado, que el exponerse imprudentemente á pedir á los dioses males, creyendo pedirles bienes, y como tú decias, exponerse á cantar la palinodia un momento despues, pidiendo todo lo contrario á lo que ántes se pidió.

SÓCRATES.

¿No es por esta razon por la que el poeta, de que hablé al principio de esta conversacion y que sabia de esto más que nosotros, ha querido que todo hombre suplicase á los dioses que alejasen de él los males, áun cuando él se los pidiera?

ALCIBIADES.

Así parece.

SÓCRATES.

Los lacedemonios, sea que hayan imitado á este poeta, ó que por sí mismos hayan descubierto esta verdad, hacen todos los dias en público y en particular una oracion semejante: piden á los dioses que les dé lo bueno con lo útil; nunca les oirá nadie pedir más. Sin embargo, no han sido hasta ahora ménos felices que cualquiera otro

pueblo; y si han visto algunas veces interrumpido el curso de su prosperidad, no por eso hay que culpar á sus oraciones, porque los dioses son libres, y de ellos depende conceder lo que se les pide ó enviar lo contrario. Con este motivo quiero referirte una historia que oí una vez contar á algunos ancianos. Estando los atenienses en guerra con los lacedemonios, sucedió que aquellos fueron siempre vencidos en todos los combates que tuvieron lugar por mar y tierra, sin poder conseguir jamás la superioridad. Irritados los atenienses con estas derrotas, y no sabiendo por qué medio prevenir nuevas desgracias, despues de haber deliberado, creyeron que el mejor expediente era enviar á consultar al oráculo de Ammon, y suplicarle que les dijera por qué los dioses concedian la victoria más bien á los lacedemonios que á nosotros, que les ofrecemos más frecuentes y preciosos sacrificios que el resto de la Grecia; que decoramos sus templos con más ricas ofrendas que ningun otro pueblo; que hacemos todos los años en su honor las procesiones más suntuosas y más imponentes; y que, en una palabra, gastamos en el culto nosotros solos más que todos los demás griegos juntos. Los lacedemonios, por el contrario, añadian, no se toman ninguno de estos cuidados; son tan avaros para con sus dioses, que les ofrecen siempre víctimas mutiladas, y hacen mucho ménos gasto que los atenienses en todo lo concerniente á la religion, áun cuando no son ménos ricos. Luego que hubieron hablado de esta manera y preguntado cómo podrian librarse de los males que affligian á su ciudad, el profeta por toda respuesta (el dios sin duda no permitia otra), dijo al enviado: Hé aquí lo que Ammon responde á los atenienses: «que estima más las bendiciones de los lacedemonios que todos los sacrificios de los atenienses.» El profeta no dijo más. Por estas bendiciones de los lacedemonios entendia, á mi juicio, sus oraciones, que en efecto difieren de las de los demás pue-



blos; porque todos los otros griegos, ya ofrezcan toros con sus cuernos dorados, ó ya consagren ricas ofrendas, piden en sus oraciones todo lo que les sugieren las pasiones, sin averiguar si son bienes ó males. Pero los dioses que oyen sus blasfemias, no agradecen sus procesiones ni sus sacrificios suntuosos. Se necesita, á mi parecer, mucha precaucion y mucha atencion para saber lo que se debe decir y lo que se debe callar. En Homero encontrarás un ejemplo semejante al precedente: «Mientras construian un fuerte, dice, los troyanos ofrecian á los inmortales grandes hecatombes, y los vientos llevaban de la tierra al cielo un olor agradable; y sin embargo los dioses se negaron á gustarlo, porque tenian aversion á la ciudad sagrada de Troya, á Príamo y al pueblo de este rey hábil en el manejo de la lanza (1).»

Y así, en vano era hacer sacrificios y ofrecer dones á los dioses, que les aborrecian; porque no es posible, dada la naturaleza de los dioses, dejarse corromper por presentes como un codicioso usurero; y seriamos unos insensatos, si pretendiéramos por este medio hacernos más agradables á sus ojos que los lacedemonios. En efecto, seria cosa extraña, que los dioses atendiesen, para distinguir los que son santos y justos, más á nuestros dones y á nuestros sacrificios que á nuestra alma. Pero no, en mi opinion, ellos tienen más en cuenta el alma que las procesiones y los sacrificios suntuosos; porque este último homenaje pueden los particulares y los Estados, que más han faltado á los dioses y á los hombres, ofrecerle todos los años. Y así los dioses incorruptibles desprecian todas estas cosas, como el dios mismo y su profeta lo han declarado. Hay, pues, grandes trazas de que los dioses y los hombres sensatos honran ante todo la justicia y la sabiduría. Ahora bien; verdaderamente justos y verdaderamente sabios no

---

(1) Homero, *Iliada*, VIII, 548.



son más que aquellos, que en sus palabras y en sus acciones saben cumplir con lo que debén á los dioses y á los hombres. Tendria gusto en saber qué piensas sobre esto.

ALCIBIADES.

Yo, Sócrates, no puedo menos de conformar mi modo de pensar con el tuyo y con el del dios. ¿Seria razonable que fuese yo á contradecir sus oráculos?

SÓCRATES.

¿No recuerdas haberme dicho, que temias mucho pedir á los dioses males, sin tú conocerlo y creyendo pedirles bienes?

ALCIBIADES.

Me acuerdo.

SÓCRATES.

Ya ves que no puedes ir con seguridad á suplicar á dios; porque podría suceder que, al oírte blasfemar, desechase tu sacrificio, y que te enviase una cosa muy distinta de la que le hubieres pedido. Yo hallo que vale más que te mantengas quieto, porque no creo que la exaltacion actual de tu espíritu, que es el nombre más digno que puede darse á la locura, te permita servirte de la oracion de los lacedemonios. Por esta razon, debes esperar á que alguno te enseñe la conducta que debes observar con los dioses y con los hombres.

ALCIBIADES.

¿Y cuándo llegará ese tiempo, Sócrates, y quién será el que me instruya? ¡Con cuánto placer lo veré!

SÓCRATES.

Lo hará el que vela por tí. Pero me parece que así como en Homero Minerva disipa la nube que cubria los ojos de Diomedes, *á fin de que pudiese conocer si era un dios ó un hombre* (1), lo mismo es preciso que aquel disipe las tinieblas que envuelven tu alma, para ponerte en estado de discernir el bien del mal; porque al presente no me parece que estás en estado de hacerlo.

(1) Homero, *Iliada*, V, 127.

ALCIBIADES.

Que disipe esas tinieblas y todo lo que guste; cualquiera que sea ese hombre, por mi parte estoy dispuesto á obedecerle sin retriccion, con tal que me haga yo mejor.

SÓCRATES.

Por lo demás, él te tiene un cariño entrañable.

ALCIBIADES.

Lo mejor, á mi parecer, será aplazar hasta entónces mi sacrificio.

SÓCRATES.

Tienes razon, porque eso es más seguro que exponerse á correr tan gran peligro.

ALCIBIADES.

Pues bien, sea así. Permíteme, sin embargo, Sócrates, que para recompensarte por tus saludables consejos, coloque esta corona sobre tu cabeza. Daremos á los dioses coronas con las demás ofrendas que les son debidas, cuando llegue ese dia tan deseado. Si ellos lo quieren, no se hará esperar mucho tiempo.

SÓCRATES.

Recibo esta corona, y recibiré siempre con placer lo que me venga de tí. Y como en Eurípides, Creon, al ver á Tiresias con una corona ceñida á la frente y sabiendo que le fué dada por los enemigos á causa de su arte, le dice: «me parece de buen augurio esta corona triunfal, porque estamos corriendo una gran tempestad, como sabes (1)» así yo tomo por un feliz presagio esta corona con que me honra tu mano; porque me encuentro en medio de una tempestad no menor que la de Creon, puesto que trato de triunfar de todos los que te aman.

---

(1) *Eurípides*, las Fenicias, v. 863.

---

---

## TEAGES.

---

### ARGUMENTO.

Demodoco, padre del jóven Teages, suplica á Sócrates que sea maestro de su hijo y le enseñe todo lo que no sabe. Teages sabia leer, luchar, tocar la lira; pero esta primera educacion reclama otra más elevada, que le enseñe cómo ha de conducirse en todas las circunstancias. Sócrates, sin negarse, quiere enterarse de las disposiciones de este jóven, y le pregunta qué es lo que quiere aprender. Teages declara que desea aprender la política, el arte de gobernar á los hombres, como que esta era la ambicion de todo ateniense. ¿Quieres hacerte un tirano? le dice Sócrates. El jóven protesta, y afirma que sólo aspira á hacerse igual á aquellos de sus camaradas que han tenido la fortuna de vivir cerca de Sócrates, y que merced á su trato se han hecho más inteligentes y más hábiles que todos los demás. El error de este jóven consiste en creer que basta para hacerse hábil encontrar un buen maestro. Sócrates le hace comprender que ante todo se necesitan disposiciones morales para que no sean inútiles las enseñanzas del maestro. Sócrates no sabe nada; no enseña nada; pero ha recibido del cielo el don maravilloso de discernir en qué jóvenes se encuentran estas disposiciones excelentes. Lo que Sócrates llama su genio, su voz interior, le advierte cuándo ha de acceder á comu-

nicarse con unos, y cuando negarse respecto de otros, segun que son ó nó capaces de sacar provecho de sus discursos y de su ejemplo. Los que saben, como el nieto de Aristides el justo, hacerse hábiles con el trato de Sócrates, están dotados de un feliz carácter, que naturalmente se amolda á su genio; y si Teages quiere tentar fortuna, Sócrates no se niega á ello. No basta querer ser hábil para hacerse tal; ni tampoco basta encontrar un buen maestro, sino que es indispensable que uno sea moralmente capaz de llegar á ser hombre hábil.

---

## TEAGES

ó

## DE LA CIENCIA (1).

---

DEMODOCO.—SÓCRATES.—TEAGES.

DEMODOCO.

Sócrates, tengo gran necesidad de conversar un momento y privadamente contigo, si tienes espacio para ello; y si no le tienes, te ruego que me le proporciones en consideracion á mi persona, á no ser que un negocio muy urgente te lo impida.

SÓCRATES.

Siempre tengo tiempo, y para tí más que para cualquiera otro. Si quieres decirme algo, estoy dispuesto á escucharte.

DEMODOCO.

¿Quieres que nos retiremos al pórtico de este templo de Júpiter libertador?

SÓCRATES.

Como quieras.

DEMODOCO.

Vamos pues allí, Sócrates. Se me figura que todo lo

---

(1) La palabra griega σοφία significa á la vez sabiduría, habilidad, instruccion y todo lo que supone conocimientos, es decir, en general, la ciencia.

que nace, lo mismo las plantas que salen de la tierra, que los animales y todo lo demás, son como el hombre mismo; porque á los que cultivamos la tierra nos es fácil preparar todas las cosas que son necesarias ántes de plantar y en el acto de la plantacion; pero cuando se da el fruto, entónces el trabajo que hay que tomar es muy grande y penoso. Lo mismo sucede con los hombres, porque mido á los demás por lo que á mí me sucede. Ahí tienes á mi hijo; me ha venido como una planta, sin que me haya costado gran trabajo; pero su educacion es difícil y me tiene en contínuo cuidado. Sin entrar en el por menor de todos los puntos en que estoy temeroso respecto á él, hé aquí uno absolutamente nuevo, y es el deseo, que si no es reprehensible, es peligroso y á mí me aterra, de querer hacerse sabio. Sin duda algunos de sus camaradas y algunos jóvenes de nuestro pueblo, que van á Atenas, refieren ciertos discursos que han oido, y que le vuelven la cabeza. Lleno de emulacion, no cesa de atormentarme, suplicándome con instancia que mire por su educacion y que pague á un sofista para que le instruya. No es el gasto el que me detiene, pero temo que esta pasion le ponga en gran peligro. Hasta ahora le he contenido, halagándole con buenas palabras; pero hoy que ya no puedo más, creo que el mejor partido que puedo tomar es alzar el brazo y darle gusto, no sea que las relaciones que pueda tener en secreto y sin mi conocimiento le corrompan. Esto es lo que hoy me trae á Atenas, para ponerle bajo la direccion de algun sofista; y es una fortuna el haberte encontrado, porque tú eres con quien más deseaba yo consultar este negocio. Si tienes algun consejo que darme, te lo pido por favor; tú no puedes negármelo.

SÓCRATES.

Habrás oido muchas veces, Demodoco, que el consejo tiene algo de sagrado, y si lo es en todas ocasiones, lo es



más en ésta, porque de todas las cosas sobre que el hombre puede pedir consejo, no hay una más divina que la que afecta á la educacion de sí mismo y de los suyos. Ahora en primer lugar convengamos en lo que ha de ser materia de consulta, no sea que tú entiendas una cosa y yo otra, y que al final de nuestra conversacion nos pongamos en ridículo, por haber hablado largo rato sin habernos entendido.

DEMODOCO.

Dices verdad, y eso es lo que debemos de hacer.

SÓCRATES.

Seguramente digo verdad... Sin embargo, no es eso tan cierto como yo pensaba, y me retracto en parte; porque me viene á la mente que ese jóven podría tener otro deseo que el que nosotros le atribuimos, lo cual nos pondria en una situacion más ridícula aún por haber recaido la consulta sobre una cosa que no es el objeto de sus aspiraciones. Vale más comenzar por él, y preguntarle lo que desea.

DEMODOCO.

Sí, vale más, como dices.

SÓCRATES.

Pero ¿cuál es el buen nombre de ese jóven y cómo he de llamarle?

DEMODOCO.

Su nombre es Teages (1), Sócrates.

SÓCRATES.

Precioso y divino nombre le has dado; ¿dime, pues, Teages, deseas hacerte sabio, y apuras á tu padre, para que busque un hombre que te pueda comunicar esta sabiduría de que te muestras tan ansioso?

TEAGES.

Sí.

---

(1) Que ama á los dioses.



SÓCRATES.

¿A quiénes llamas tú sabios? ¿son los que saben, cualquiera que sea su instruccion, ó los ignorantes?

TEAGES.

Los hombres instruidos.

SÓCRATES.

Qué! ¿tu padre no ha hecho que te enseñen todo lo que aprenden los hijos de nuestros mejores conciudadanos como á leer, á tocar instrumentos, á luchar y hacer todos los demás ejercicios?

TEAGES.

Mi padre me ha hecho aprender todo eso.

SÓCRATES.

Ah! ¿crees que haya aún alguna otra ciencia, que tu padre esté obligado á hacer que te enseñen?

TEAGES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

¿Cuál es esa ciencia? Dímelo á fin de que te ayudemos.

TEAGES.

Mi padre bien lo sabe, porque se lo he dicho muchas veces; pero quiere hablarte así como si ignorara lo que yo deseo. No hay dia que no dispute conmigo, y se resiste siempre á ponerme en manos de un hombre instruido.

SÓCRATES.

Pero lo que hasta ahora has dicho á tu padre ha pasado sólo entre los dos; hoy tómate por árbitro, y dime á mí cuál es esa ciencia que quieres adquirir. Porque si quisieras aprender la ciencia que enseña á dirigir los buques, y yo te preguntara; Teages, ¿cuál es la ciencia que tu padre no ha querido que aprendas y motiva tu queja? ¿no me responderias sobre la marcha, que es la ciencia de los pilotos?

TEAGES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

Y si quieres aprender la que enseña á conducir carruajes, ¿no me dirias que es la de los cocheros?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Pues bien, esa ciencia que estás tan ansioso de adquirir, ¿tiene nombre ó no lo tiene?

TEAGES.

Estoy persuadido de que tiene uno.

SÓCRATES.

¿La conoces sin saber el nombre ó sabes el nombre?

TEAGES.

La conozco y sé su nombre.

SÓCRATES.

Dímelo, pues.

TEAGES.

¿Qué otro nombre puede dársele que el de *ciencia*?

SÓCRATES.

Pero el arte de los cocheros ¿no es igualmente una ciencia? ¿Crees tú que sea una ignorancia?

TEAGES.

No, sin duda.

SÓCRATES.

Luego es una ciencia; ¿para qué nos sirve? ¿No nos enseña á conducir los caballos enganchados?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Y el arte de los pilotos ¿no es igualmente una ciencia?

TEAGES.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

¿No es la que nos enseña á dirigir las naves?

TEAGES.

Así es.

SÓCRATES.

¿Y cuál es la que tú quieres aprender y qué es lo que nos ha de enseñar?

TEAGES.

Me parece que es la que enseña á gobernar á los hombres.

SÓCRATES.

¡Qué! ¿á hombres enfermos?

TEAGES.

Nó.

SÓCRATES.

Porque eso corresponde á la medicina; ¿no es así?

TEAGES.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

¿Es acaso la que nos enseña á dirigir el coro de los músicos?

TEAGES.

Nada de eso.

SÓCRATES.

¿Porque eso pertenece verdaderamente á la música?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Nos enseña acaso á gobernar á los que se consagran á ejercicios corporales?

TEAGES.

Tampoco.

SÓCRATES.

Porque eso es de la competencia de la gimnástica. ¿Qué hombres son los que nos enseña á gobernar esa ciencia? Explicáte claramente como yo lo he hecho con motivo de las que quedan citadas.

TEAGES.

Nos enseña á gobernar á los habitantes de la ciudad.

SÓCRATES.

Pero en la ciudad ¿no hay tambien enfermos?

TEAGES.

Los hay sin duda, pero no es de ellos solos de los que yo quiero hablar, sino de todos los demás ciudadanos.

SÓCRATES.

Veamos si yo comprendo el arte de que hablas. Me parece que tú no hablas del que nos enseña á gobernar á cosecheros, vendimiadores, labradores, trilladores y sembradores; porque esto pertenece á la agricultura.

TEAGES.

Así es.

SÓCRATES.

Tampoco hablas del que enseña á gobernar á los que manejan la sierra, el cepillo y el torno, porque esto pertenece á la carpintería.

TEAGES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

¿Quieres hablar del arte que enseña á gobernar, no sólo á los de todos estos oficios, sino á todos los demás artesanos y á todos los particulares, hombres y mujeres? ¿Es esta la ciencia de que tú hablas?

TEAGES.

Esa es y no otra.

SÓCRATES.

Te suplico, que me respondas. Egisto, el que mató á Agamemnon en Argos, ¿gubernaba á esta clase de gentes, á los artesanos y á todos los particulares, hombres y mujeres, ó gobernaba á otros?

TEAGES.

Gobernaba á esta clase de gentes y no á otros.

SÓCRATES.

Pero Peleo, hijo de Eaco, ¿no gobernaba la misma clase de gentes en Ftia?

TEAGES.

La misma.

SÓCRATES.

Y Periandro, hijo de Cipselo, no mandaba en Corinto.

TEAGES.

Así es.

SÓCRATES.

¿No mandaba á la mismas clase de gentes en esta ciudad?

TEAGES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y Arquelao, hijo de Pérdicas, que posteriormente ha subido al trono de Macedonia, ¿no manda igualmente á esta clase de gentes?

TEAGES.

A las mismas.

SÓCRATES.

Y el hijo de Pisístrato, Hipias, que ha gobernado á Atenas, ¿á quiénes piensas tú que ha mandado? ¿No es á la misma clase de gentes?

TEAGES.

¿Quién lo duda?

SÓCRATES.

Dime, ¿cómo debemos llamar á Bacis (1), á la Sibila y á nuestro Anfilito?

TEAGES.

Yo creo que adivinos.

SÓCRATES.

Muy bien; dime otra cosa: ¿qué nombre debe darse á

---

(1) Bacis era un adivino, que mucho ántes de la invasion de Jerjes en Grecia habia predicho á los griegos todo lo que debia suceder.

Hippias y Periandro con relacion al mando que han ejercido?

TEAGES.

El de tiranos, á mi entender. ¿Qué otro nombre puede dárselos?

SÓCRATES.

Luego todo hombre que desea mandar como ellos á todos los habitantes de la ciudad, desea adquirir un imperio tiránico, y convertirse él en tirano.

TEAGES.

Así me parece.

SÓCRATES.

¡Pues ahí tienes la ciencia de que estás tan enamorado!

TEAGES.

Eso se sigue naturalmente de lo que he dicho.

SÓCRATES.

¡Ah malvado! tú deseas hacerte nuestro tirano, y tienes el atrevimiento de quejarte, há ya mucho tiempo, de que tu padre no te entrega en manos de uno que te adiestre en la tiranía. Y tú, Demodoco, conociendo la ambicion de tu hijo, y sabiendo dónde enviarle para hacerle hábil en la magnífica ciencia que desea, ¿no te avergüenzas de privarle de esa felicidad y de no haberle procurado un gran maestro? Pero, puesto que delante de mí se queja de tí como ves, veamos juntos á dónde podremos enviarle, y si conocemos alguno á cuyo lado pueda hacerse un buen tirano.

DEMODOCO.

¡Sí, por Júpiter! Sócrates, veámoslo juntos, porque conozco claramente que tenemos gran necesidad de un buen consejo.

SÓCRATES.

Aguarda; sepamos ántes lo que él piensa.

DEMODOCO.

No tienes más que preguntarle.



SÓCRATES.

Teages, si habláramos con Eurípides que dice :

*Los tiranos hábiles son formados por los hábiles,*

y le preguntásemos: Eurípides, ¿en qué dices que los tiranos se hacen hábiles con el trato de los hábiles? y en lugar de contestar á esto, nos dijese,

*Los labradores hábiles son formados por los hábiles,*

y quisiéramos saber en qué los labradores se han hecho hábiles, ¿no nos respondería que en la agricultura?

TEAGES.

No respondería otra cosa.

SÓCRATES.

Y si nos dijese:

*Los cocineros hábiles son formados por los hábiles,*

y le preguntásemos, ¿en qué se han hecho hábiles? ¿Qué crees tú que respondería? ¿No diría que se habían hecho hábiles en el arte de cocina?

TEAGES.

Sin duda.

SÓCRATES.

Si el mismo nos dijese:

*Los luchadores hábiles son formados por los hábiles,*

y le preguntásemos en qué; ¿no respondería asimismo que son hábiles en el arte de la lucha?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Siendo esto así, puesto que nos dice que los tiranos hábiles son formados por los hábiles, si nosotros le preguntásemos: Eurípides, ¿en qué se han hecho hábiles estos tiranos? en qué puede consistir su ciencia?



TEAGES.

¡Por Júpiter! yo no sé nada de eso.

SÓCRATES.

¿Pero quieres que te lo diga?

TEAGES.

Sí, si gustas.

SÓCRATES.

Es la ciencia que, segun Anacreonte, enseñaba Callicretes (1). ¿No te acuerdas de su cancion?

TEAGES.

Me acuerdo.

SÓCRATES.

¡Y qué! ¿no deseas que se te ponga en manos de un hombre que ejerza la misma profesion que esta Callicretes, hija de Ciana, y que sepa como ella, al decir del poeta, el arte de formar tiranos, para que de esta manera llegues á ser tirano nuestro y de toda la ciudad?

TEAGES.

Há mucho tiempo que estás mofándote y burlándote de mí.

SÓCRATES.

¡Cómo! ¿no dices que deseas adquirir la ciencia que te enseñe á gobernar á todos los ciudadanos? ¿Puedes tú gobernarlos sin hacerte su tirano?

TEAGES.

Desearia con todo mi corazon hacerme el tirano de todos los hombres, y si esto es mucho, por lo menos de la mayor parte; y creo, que tú mismo, Sócrates, tendrás esta ambicion, como la tienen todos los hombres; y quizá no satisfecho con ser un tirano, querrias ser un dios; pero yo no te he dicho que fuera esto lo que yo deseaba.

---

(1) Mujer que enseñaba la política, como Aspasia de Atenas y Diotina de Mantina.

SÓCRATES.

Pues ¿qué es lo que deseas? ¿No dices que gobernar á tus conciudadanos?

TEAGES.

No gobernarlos por la fuerza como los tiranos, sino gobernarlos con su beneplácito, como lo han hecho los hombres grandes que hemos tenido en Atenas.

SÓCRATES.

¿Como Temístocles, como Pericles, como Cimon y como otros grandes políticos?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Veamos, pues; si quisieses hacerte hábil en el arte de montar á caballo, ¿á quienes crees deberias dirigirte para hacerte buen jinete? ¿No seria á los picadores?

TEAGES.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿No escogerias los jinetes más entendidos, aquellos que manejan un gran número de caballos, y que montan, no sólo los suyos, sino los de otros países?

TEAGES.

Sin dificultad.

SÓCRATES.

Y si quisieses hacerte hombre diestro en tirar el arco, ¿no te dirigirias á los mejores tiradores y á los que saben perfectamente servirse de toda clase de arcos y de flechas, tanto aquí como en cualquiera otra parte del mundo?

TEAGES.

Seguramente.

SÓCRATES.

Dime, pues, puesto que quieres hacerte hábil en la política, ¿crees poder adquirir esta habilidad, dirigiéndote á otros que á estos profundos políticos en esta ciencia, que

saben conducir no sólo su ciudad, sino otras muchas, así de griegos como de bárbaros? ¿Ó piensas que, conversando con otros que estos, te harás tan hábil como aquellos?

TEAGES.

Sócrates, he oído hablar de algunos discursos que me han dicho que tú has pronunciado para hacer ver que los hijos (1) de estos grandes políticos no valian más que los hijos de un zapatero de viejo, y en cuanto yo alcanzo, me parece esta una verdad incontestable. Seria yo bien insensato, si creyese que alguno de esos grandes políticos me podia comunicar una ciencia, que no ha podido comunicar á su hijo, lo cual habria hecho, si le hubiera sido posible, ántes que comunicarla á un extraño.

SÓCRATES.

¿Qué harías tú, Teages, si tuvieses un hijo, que te persiguiese todos los dias, diciéndote que queria ser un gran pintor y se quejase continuamente de que tú, que eras su padre, no querias hacer ningun sacrificio para satisfacer su deseo, mientras que por otra parte despreciaba él los mejores maestros y se resistiese á ir á su escuela? ¿Qué harías si en la misma forma desdeñase los tocadores de flauta ó los tocadores de lira, queriendo ser uno ú otro? ¿Tendrias otro medio de contentarle y conocerias otras personas á cuyo lado pudieras mandarle, si él rechazaba á los maestros?

TEAGES.

¡Por Júpiter! no sé qué haria.

SÓCRATES.

Hé aquí justamente lo que haces tú con tu padre. ¿Cómo puedes extrañar ni quejarte de que él no sepa qué hacer contigo ni donde enviarte para hacerte hábil? Porque nosotros, si quieres, ahora mismo te ponemos en manos de nuestros mejores maestros, de los más sabios en polí-

---

(1) Véase el *Menon* y el *Gorgias*.

tica; tú no tienes más que escoger; ellos no te pedirán nada; de suerte que ahorrarás tu dinero y adquirirás con ellos más reputacion para con el pueblo, que la que podrías adquirir en las relaciones con cualquiera otra persona.

TEAGES.

Y bien, Sócrates, ¿no eres tú uno de estos hombres hábiles? Si quieres tomarme bajo tu proteccion, á mí me basta, y no busco otro mæstro.

SÓCRATES.

¿Qué es lo que dices, Teages?

DEMODOCO.

¡Ah! Sócrates, cuán bien ha hablado mi hijo, y cuán grande servicio me harías accediendo á su súplica. No conozco mayor felicidad que la de ver á mi hijo gustar de tu compañía y que no te sea molesto. Me conmueve el decir la vehemencia con que lo deseo; pero os suplico á ambos, en nombre de los dioses, á tí, Sócrates, que recibas á mi hijo, y á tí, hijo mio, el no buscar jamás otro maestro que Sócrates; y de esta manera ambos me librareis de mis mayores cuidados y temores, porque me estremece siempre el tæmor de que mi hijo caiga en manos de alguno que le corrompa.

TEAGES.

¡Ah! padre mio, no temás por mí, si tienes la fortuna de persuadir á Sócrates á que me tome bajo su proteccion.

DEMODOCO.

Tienes razon, hijo mio; yo no me dirijo ya á ningun otro que á tí, Sócrates, y para no halagarte con palabras supérfluas, estoy dispuesto á entregarme á tí, y entregarte lo más precioso que tengo para que dispongas de ello en caso necesario, si consigo que quieras á mi Teages y que le procures todos los bienes que eres capaz de darle.

## SÓCRATES.

No me sorprende, Demodoco, ese gran deseo, si crees que tu hijo pueda sacar de mí alguna utilidad, porque no conozco nada que deba ocupar más á un padre que sea racional que lo que tenga relacion con la educacion de su hijo  $\Delta$  con cuanto pueda contribuir á hacerle [más hombre de bien. Pero lo que me extraña y no comprendo es cómo has podido pensar, que fuese yo más capaz que tú de hacer este gran servicio y formar de él un buen ciudadano. Y él mismo ¿cómo ha podido imaginarse que estuviese yo en mejor posicion de conseguirlo que su padre? Porque, en primer lugar, tú eres de más edad que yo, has desempeñado los cargos más importantes, eres una de las personas más notables en tu distrito de Anajira, y nadie es más estimado ni honrado que tú en el resto de la ciudad; y ni tú ni tu hijo podeis ver en mí ninguna de estas ventajas. Si tu hijo desprecia el trato con nuestros políticos y busca á esas personas, que prometen educar bien á la juventud, ahí tenemos á Prodicto de Ceos, Gorgias de Leoncio, Polo de Agrigento y otros muchos que son tan hábiles, que, viajando de ciudad en ciudad, consiguen atraer los jóvenes de las casas más nobles y más ricas; jóvenes que podrian ser enseñados, sin costarles nada, por cualquiera de sus conciudadanos; pero que llegan á dejarse persuadir por aquellos de que deben renunciar á estos y unirse á ellos, pagándoles gruesas cantidades y quedándose muy obligados (1). Hé aquí los maestros que deberiais escoger tú y tu hijo, en lugar de pensar en mí, porque yo no sé ninguna de esas bellas y dichosas ciencias. Querria con todo mi corazon saberlas; pero he hecho profesion de confesar que no sé nada, por decirlo así, más que una ciencia de poco interés, la del amor (2). Así es que me

---

(1) Véase la *Apología de Sócrates*.

(2) Véase el *Banquete*.

lisonjeo de ser más profundo en esta ciencia que cuantos me han precedido y existen en nuestro siglo.

TEAGES.

Ya ves, padre mio, que Sócrates no me quiere á su lado; si quisiera, estoy dispuesto á seguirle. Pero se chaceea cuando habla de sí mismo como lo hace, porque conozco muchos de mis amigos y camaradas, y áun otros de más edad que yo, que ántes de relacionarse con Sócrates no tenían ningun mérito, y despues que han gozado de su conversacion han superado en mucho y en muy poco tiempo á los que eran ántes superiores á ellos.

SÓCRATES.

Hijo de Demodoco, ¿sabes lo que dices?

TEAGES.

Sí, ¡por Júpiter! yo sé que, si quieres, estaré bien pronto á la altura de esos jóvenes.

SÓCRATES.

Te engañas, mi querido Teages, y estás muy distante de la verdad. Por un favor divino tengo un don admirable, que no me ha abandonado desde mi nacimiento. Es una voz que, cuando se deja escuchar, me aparta siempre de lo que voy á hacer, pero que nunca me impulsa á obrar. Si alguno de mis amigos me comunica algun proyecto, si oigo esta voz, es una señal segura de que el dios no aprueba el proyecto y que nos aparta de él; os presentaré testigos de este hecho. Ya conoceis al precioso Carmides, hijo de Glaucon: un dia vino á darme parte del proyecto que habia formado de ir á combatir en los juegos nemesios (1). Apenas comenzó á hacerme esta confianza, cuando oí la voz. Traté con la vista de apartarle de su proyecto diciéndole: apenas abriste la boca, oí la

---

(1) Uno de los cuatro grandes juegos de la Grecia; se celebraban cada tres años, cerca de Nemea, en el Peloponeso, en honor de Arquemoros.



voz del dios, no vayas á Nemea. Me respondió: esa voz te advierte quizá que yo no seré premiado; pero si no consigo la victoria, me habré ejercitado, habré luchado, y me doy por satisfecho. Dichas estas palabras, se separó de mí y fué á combatir. Podeis saber por él mismo lo que le sucedió, porque el asunto lo merece. Si quereis preguntar á Clitómaco, hermano de Timarco, lo que le dijo este último cuando caminaba á la muerte, por haber despreciado la advertencia divina, y lo que tambien le dijo Evatlo, tan célebre en las carreras del estadio, que recibió en su casa á Timarco, cuando huía; él os dirá, que Timarco le dijo en palabras terminantes...

TEAGES.

¿Qué le dijo?

SÓCRATES.

Le dijo: «Camino á la muerte por no haber querido creer á Sócrates;» y si quereis saber lo que queria decir, voy á referiroslo. Cuando Timarco se levantó de la mesa con Filemon, hijo de Filemonides, para ir á matar á Nicias, hijo de Heroscamandro, porque eran ellos dos los únicos conspiradores, me dijo al tiempo de levantarse: ¿Qué me dices, Sócrates? quedaos aquí bebiendo, yo tengo precision de salir; volveré dentro de un momento, si puedo. En este acto oí la voz, y llamándole la atencion, le dije: no salgas, te lo suplico; la voz me ha dado su señal acostumbrada. Él se detuvo, pero pasado poco tiempo se volvió á levantar, y me dijo: yo me marchó, Sócrates. La voz repitió la señal, y lo detuve. En fin, por tercera vez, queriendo desasirse de mí, se levantó sin decirme nada, y aprovechando la ocasion de tener mi espíritu ocupado en otra cosa, salió é hizo lo que le condujo á la muerte. Hé aquí por qué dijo á su hermano, que iba á morir por no haber querido creerme. Tambien podeis saber por muchos de nuestros conciudadanos lo que les dije de la expedicion de Sicilia y de la derrota que sufrió allí nuestro ejér-



cito. Pero sin hablar de cosas pasadas, que son tan fáciles de averiguar por los que las conocen perfectamente, hoy mismo puede hacerse una prueba de la señal que ese genio me da de ordinario, para saber si dice verdad. Cuando el buen Sannion debia partir para el ejército, oí esta voz, y en este momento marcha con Trasilo contra Efeso y contra las demás ciudades de Jonia. Estoy persuadido de que morirá ó que le sucederá alguna desgracia, y temo mucho el resultado de esta empresa (1). Os he dicho todo esto para daros á entender que hasta cuando se trata de los que quieren unirse á mi persona, todo depende de este genio que me gobierna; porque aquellos á quienes es contrario, jamás podrian sacar de mí ninguna utilidad, ni me es posible tener con ellos ninguna relacion. Hay muchos á quienes el genio no me impide ver, pero que sin embargo nada adelantan; mas aquellos, que mantienen relaciones conmigo con su aprobacion, son los mismos de quienes me hablabas ántes, y que hacen, en efecto, en muy poco tiempo grandes progresos; con la diferencia que en unos estos progresos son firmes y permanentes, y en otros, mientras están conmigo aprovechan de una manera sorprendente, pero apenas se han separado de mí, vuelven á su primitivo estado y no se diferencian del comun de los hombres. Esto es lo que ha sucedido á Aristides, hijo de Lisímaco y nieto de Aristides (2). Mientras estuvo á mi lado aprovechó maravillosamente en muy poco tiempo; pero habiéndose visto obligado á partir con motivo de una expedicion, se em-

---

(1) En efecto, los atenienses fueron batidos y rechazados en Efeso (*Jenofonte*, lib. I). Plutarco dice en la vida de Alcibiades que el ejército de Trasilo fué derrotado bajo los muros de Efeso, y que en memoria de esta derrota los efesianos erigieron un trofeo de bronce para vergüenza de los atenienses.

(2) Llamado el justo.

barcó, y á su vuelta se encontró con que Tucídices (1), hijo de Malasías y nieto de Tucídices, habia querido ser uno de mis amigos; pero la víspera no sé por qué habia regañado conmigo por ciertas palabras proferidas en nuestra conversacion. Como viniera á verme Aristides, despues de los primeros cumplimientos, me dijo: Sócrates, acabo de saber que Tucídices habla mal de tí, y que hace de persona, como si valiera algo. Es cierto, le respondí yo. ¡Ah! no se acuerda, replicó él, cuán pobre hombre era ántes de verte? Las trazas son de que lo ha olvidado, le repliqué. En verdad, Sócrates, añadió él, me sucede á mí mismo una cosa bien rara. Le pregunté qué cosa era: Es, me dijo, que ántes de mi partida para el ejército, me sentia capaz de conversar con todo el mundo, y no me consideraba inferior á nadie en la conversacion, y así era que buscaba siempre las personas más distinguidas, mientras que ahora me sucede todo lo contrario; las evito todo cuanto puedo; tanto es lo que me avergüenza mi ignorancia. Le pregunté si semejante actitud le habia abandonado de repente, ó poco á poco. Me respondió que poco á poco. ¿Y cómo la adquiriste? le pregunté. ¿Fué mientras recibiste lecciones de mí ó de otro maestro? Voy á decirtelo, Sócrates, replicó. Es una cosa que parece increíble, pero que, sin embargo, es muy cierta. Jamás he podido aprender nada de tí, como sabes muy bien. Sin embargo, no dejé de aprovecharme cuando estaba contigo, áun cuando fuese sólo en la misma casa, y no en la misma habitacion. Cuando podia estar en la misma habitacion adelantaba más, y siempre que tú hablabas conocia visiblemente que aprovechaba más cuando tenia fija la vista en tí, que cuando miraba para otra parte; y este progreso era sin comparacion más grande cuando estaba

---

(1) Rival de Pericles en el gobierno.

sentado cerca de tí y estaba en contacto contigo. Esta capacidad al presente ha desaparecido.

Hé aquí, Teages, cuál es la relación que es posible tener conmigo. Si lo que intentas es agradable al dios, aprovecharás extraordinariamente y en muy poco tiempo; si no, tus esfuerzos serán inútiles. Mira, pues, si no es más ventajoso y más seguro para tí ir al lado de uno de esos maestros que consiguen el ser siempre útiles, que seguirme á mí que no estoy seguro de nada.

TEAGES.

Hé aquí, Sócrates, lo que, en mi juicio, debemos hacer: comencemos á vivir juntos para tantear al dios. Si aprueba nuestra amistad, estarán satisfechos y colmados mis deseos; y si la desaprueba, veremos entónces la conducta que deberemos observar; si deberé buscar otro maestro, ó tratar de aplacar á ese genio con súplicas y sacrificios y con todos los demás medios prescritos por los adivinos.

DEMODOCO.

No te opongas más, Sócrates, á los deseos de este jóven. Teages tiene mucha razón.

SÓCRATES.

Si creéis que es esto lo que debemos hacer, sea en buen hora; consiento en ello.

FIN DE TEAGES.

---

---

## HIPARCO.

---

### ARGUMENTO.

Un pormenor interesante relativo á Hiparco, hijo de Pisistrato, da á este diálogo su título y su valor; los personajes se reducen á dos, Sócrates y un desconocido, que no se nombra, y el amor á la ganancia, que es el objeto, apenas se desenvuelve. El amigo de Sócrates se muestra muy severo en punto al amor á la ganancia. Sócrates protesta; la ganancia es lo contrario de la pérdida, que es un mal, y por consiguiente es un bien; luego el amor á la ganancia es inocente y es universal; pero es preciso buscar la ganancia en las cosas que tengan un valor real. Tal es la mezquina sustancia de esta composición breve y superficial, atribuida por algunos críticos á Simon el Socrático, y digna verdaderamente de su oscuro origen.

---



HIPARCO

ó

DEL AMOR Á LA GANANCIA.

SÓCRATES Y UN AMIGO.

SÓCRATES.

¿Qué es el amor á la ganancia? ¿En qué consiste esta pasión? ¿Y cuáles son los amantes de la ganancia?

EL AMIGO.

A mi juicio, los que creen ganar cosas que verdaderamente no tienen valor.

SÓCRATES.

¿Pero, según tú, saben si estas cosas no tienen valor ó lo ignoran? Si lo ignoran, conviertes los amantes del lucro en verdaderos imbéciles.

EL AMIGO.

Imbéciles, no; sino gentes llenas de artificio, de perfidia y de codicia, que saben muy bien que las cosas con que especulan, no tienen valor, y sin embargo quieren ganar en ellas; tan grande es su impudencia.

SÓCRATES.

Veamos cómo te figuras que es el amante del lucro. Si un agricultor planta un árbol, sabiendo que no tiene valor, pero creyendo poder ganar cultivándole, ¿le considerarás como un amante del lucro?

EL AMIGO.

No hay cosa, mi querido Sócrates, en que el amante del lucro no se imagine deber ganar algo.

SÓCRATES.

No te alteres, como si tuvieras que vengar alguna injusticia; fijate más bien en mis preguntas, y respóndeme como si nada hubiéramos hablado aún. ¿Crees que el amante del lucro conozca el valor de las cosas con que se imagina deber ganar?

EL AMIGO.

Sí, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Y quién conoce el valor de las plantas? ¿Quién sabe en qué estacion y en qué terreno conviene que se planten? Porque ¿qué razon hay para que dejemos de valernos de las magníficas expresiones (1) con que los oradores hábiles embellecen sus discursos?

EL AMIGO.

Creo que el agricultor.

SÓCRATES.

Pero creer poder ganar, ¿no es lo mismo que imaginarse deber ganar?

EL AMIGO.

Lo mismo.

SÓCRATES.

No intentes engañarme, á mí que ya soy viejo, tú que eres jóven, respondiéndome, como hiciste ántes, lo que no piensas. Vamos, dime la verdad. ¿Crees que un agricultor, que conoce su oficio y que sabe que planta un árbol sin valor, se imagine deber ganar con ello?

EL AMIGO.

No, ¡por Júpiter!

---

(1) El carácter de estas expresiones no puede apreciarse en la traduccion.



SÓCRATES.

Y qué, ¿el jinete que sabe que da á su caballo forraje sin valor, crees que ignore que causa la ruina de su caballo?

EL AMIGO.

No, verdaderamente.

SÓCRATES.

Luego no se imagina ganar con un forraje sin valor.

EL AMIGO.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Y qué! ¿el piloto que se arregla con un timon y unas velas sin valor, crees tú que ignore el perjuicio que va á ocasionarle, y el riesgo que corre de perecer él mismo y de perder la nave y el cargamento?

EL AMIGO.

No, verdaderamente.

SÓCRATES.

¿Luego no se imagina ganar con un aparejo sin valor?

EL AMIGO.

No, en efecto.

SÓCRATES.

Y un general, que viese sus tropas con armas que no valian nada, ¿creeria deber y poder ganar?

EL AMIGO.

De ninguna manera.

SÓCRATES.

Y si el tocador tuviese una flauta sin valor, el tocador de lira una mala lira, el arquero un mal arco, y en general todo operario que tuviese malos instrumentos, y el hombre sensato que estuviese mal equipado, se imaginarian deber ganar con ello.

EL AMIGO.

No es probable.

SÓCRATES.

¿A quiénes llamas entónces amantes del lucro? Porque los que acabamos de citar no son de los que se imaginen deber ganar en cosas, que reconocen que no tienen valor; y si fuéramos á creerte, mi excelente amigo, no hay un solo hombre que ame la ganancia.

EL AMIGO.

Pero, Sócrates, tengo por amantes de la ganancia á los que llevados de su insaciable codicia buscan con ardor las cosas miserables, de poco ó ningun valor, con la esperanza de agenciarse alguna ganancia.

SÓCRATES.

Pero por lo ménos, querido mio, ellos no saben que estas cosas son de ningun valor; porque acabamos de demostrar que esto es imposible.

EL AMIGO.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Pero si no lo saben, es evidente que lo ignoran, y que se imaginan que cosas sin valor tienen por el contrario un gran valor.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Pero los amantes del lucro, gustan de ganar?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿No dices que la ganancia es lo contrario de la pérdida?

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Hay algun hombre para quien el sufrir una pérdida sea un bien?

EL AMIGO.

No le hay.

SÓCRATES.

¿Antes, por el contrario, es para él un mal?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego sufren perjuicio los que experimentan una pérdida.

EL AMIGO.

Sufren perjuicio.

SÓCRATES.

Luego la pérdida es un mal.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pero la ganancia es lo contrario de la pérdida.

EL AMIGO.

Lo contrario.

SÓCRATES.

Luego la ganancia es un bien.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego aman el bien esos á quienes tú llamas amantes de la ganancia.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

No incluyas, por tanto, entre los insensatos, mi querido amigo, á los amantes de la ganancia. Pero ante todo, ¿tú mismo amas el bien ó no le amas?

EL AMIGO.

Lo amo.

SÓCRATES.

¿Hay algun bien que tú dejes de amar, dando la preferencia sobre él al mal?

EL AMIGO.

No, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

Pero tú amas igualmente toda clase de bienes.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pregúntame á tu vez si yo no los amo tambien y te confesare que amo igualmente toda clase de bienes. Pero independientemente de tí y de mí, ¿no te parece que todos los demás hombres aman tambien el bien y aborrecen el mal?

EL AMIGO.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Pero hemos convenido en que la ganancia es un bien.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Ahora, mirando las cosas bajo este aspecto, todos los hombres nos parecen amantes de la ganancia. Por el contrario, bajo el punto de vista anterior no encontraríamos uno que fuese amante de la ganancia. ¿Cuál de estas dos opiniones es preciso adoptar para no equivocarse?

EL AMIGO.

Es preciso comenzar, Sócrates, si yo no me engaño, por formar una idea precisa del amante de la ganancia. Y se formará una exacta idea del amante de la ganancia, si nos lo representamos como un hombre que, arrastrado por un celo inconsiderado, cree ganar en aquello mismo en que los hombres de bien no se atreverian á ganar.

SÓCRATES.

¿No ves, mi buen amigo, que hemos convenido desde ántes en que ganar es obtener alguna ventaja?

EL AMIGO.

¿Y qué importa?

SÓCRATES.

Es que tambien hemos convenido en que todos los hombres desean siempre el bien.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Luego los mismos hombres de bien desean toda especie de ganancia, puesto que toda especie de ganancia es un bien.

EL AMIGO.

Excepto, Sócrates, las especies de ganancia que deben causarles un perjuicio.

SÓCRATES.

Sufrir daño es sufrir una pérdida; ¿ó lo entiendes tú de otra manera?

EL AMIGO.

No; es sufrir una pérdida.

SÓCRATES.

¿Es ganando ó perdiendo como se sufre una pérdida?

EL AMIGO.

De una y otra manera. Se pierde perdiendo y ganando mal.

SÓCRATES.

¿Te parece que una cosa buena y útil pueda ser mala?

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Pero no hemos estado de acuerdo, hace un instante, en que la ganancia es lo contrario de la pérdida, que es un mal?

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y que siendo contrario al mal, es un bien?

EL AMIGO.

Estamos de acuerdo.

SÓCRATES.

Ya ves, que intentas engañarme, afirmando con intencion lo contrario de aquello en que ya estamos de acuerdo.

EL AMIGO.

No, ¡por Júpiter! Sócrates; por el contrario, tú eres el que me engañas, y no sé cómo me traes y me llevas de un lado á otro en esta conversacion.

SÓCRATES.

Habla mejor, te lo suplico; seria yo muy culpable, si no obedeciera á un hombre excelente y lleno de ciencia.

EL AMIGO.

¿Qué hombre? Y qué quieres decir con eso?

SÓCRATES.

Mi conciudadano y el tuyo, el hijo de Pisistrato, del barrio de Filedes, Hiparco. Es el hijo mayor y el más sabio de los hijos de Pisistrato, el cual, además de las muchas pruebas que ha dado de su sabiduria, fué el primero que dió á conocer en este país las poesías de Homero, y que obligó á los rapsodas á recitarlos sucesivamente y por su orden en las Panateneas, como lo verifican actualmente. Envió á Anacreonte de Téos una nave de cincuenta remos, y le hizo venir á esta ciudad. Quiso tener siempre cerca de sí á Simónides de Ceos, á quien atrajo y retuvo por medio de grandes recompensas y presentes. Al obrar de esta manera, se proponia instruir á sus conciudadanos, porque tenia la ambicion de mandar á hombres excelentes; y no era jactancioso de su saber, porque era modesto y generoso. Cuando hubo educado á los habitantes de la ciudad,



admirados ya de su sabiduría, quiso venir en ayuda de los del campo, levantó para ellos columnas en todos los caminos que unen la ciudad con los diferentes distritos; escogió en el tesoro de su sabiduría, que habia recibido de otros ó procurádose por sí mismo, las máximas más sábias, las expresó en versos elegiacos, y las inscribió como advertencias sobre estas columnas. Desde entónces cesaron de admirarse los sabios preceptos de Delfos: *Cóncete á tí mismo, nada en demasia* y otros semejantes (1); porque se encontró más sabiduría en las sentencias de Hiparco. Los transeuntes, que leían estas inscripciones, cobraban gusto por su filosofía, y concurrían de los campos para aprender más. Las inscripciones eran dobles. En el lado izquierdo de la columna situada entre la ciudad y tal ó cual distrito estaba grabado el nombre de Hermes y en el lado derecho se leía: «Monumento de Hiparco: *Marcha por la senda de la justicia.*»

Otras muchas inscripciones numerosas y muy bellas se leían en otras columnas. En la de la vía Heriaca se leía: «Monumento de Hiparco: *no engañes á tu amigo.*

Por lo tanto, yo nunca intentaré engañarte, siendo tu amigo, ni desobedecer á tan grande hombre. Despues de su muerte, los atenienses sufrieron durante tres años la tiranía de su hermano Hipias; pero por tradicion me consta, que Atenas sólo se vió oprimida durante estos tres años, pues ántes faltó poco para que los atenienses creyesen que vivían bajo el reinado de Saturno. Conforme á los testimonios más dignos de fe, la causa de la muerte de Hiparco no fué, como cree la opinion general (2), la afrenta

(1) Platon ha hablado ya de estas inscripciones en el *Carmides*.

(2) Tucídides refiere este suceso conforme con la opinion general, que parece ser la verdadera. Afirma tambien que Hipias sucedió directamente á Pisistrato, y que Hiparco murió sin haber reinado. (Lib. VI, 54 y siguientes.)



hecha á la hermana de Harmodio, la Canéfora (1). Esta es una patraña. Hé aquí la verdad. Harmodio era el predilecto de Aristógiton, que era correspondido. Pero éste, que estaba orgulloso de ello, creía tener en Hiparco un rival. Pues bien, á la sazón sucedió que Harmodio se enamoró de uno de los más bellos y más nobles jóvenes de aquella época, cuyo nombre he oido, pero se me ha olvidado. Este jóven admiró desde luego en Harmodio y Aristógiton su sabiduría; pero con el tiempo, habiendo entablado relación con Hiparcò, se manifestó desdeñoso con ellos, y entónces éstos, irritados por la injuria, se vengaron matando á Hiparco.

EL AMIGO.

Sin embargo, Sócrates, se me figura que ó no me consideras como tu amigo, ó que si me consideras de este modo, no te conformas con el precepto de Hiparco; porque no puedo ménos de persuadirme que de una manera ó de otra tú me engañes.

SÓCRATES.

Pues bien, quiero como en el juego de ajedrez, quitar de nuestras proposiciones la que te agrade, para que no creas que te engaño. Veamos; ¿qué concesion quieres que te haga? ¿Que no todos los hombres desean el bien?

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Que sufrir una pérdida y la pérdida misma no son un mal?

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Ó que sufrir una pérdida no es lo contrario de tener

---

(1) Es decir, *portadora de canastillos*. En las Panateneas, las jóvenes llevaban sobre la cabeza canastillos coronados de flores.

una ganancia, ni la pérdida lo contrario de la ganancia?

EL AMIGO.

Tampoco.

SÓCRATES.

¿Ó que tener una ganancia, siendo lo contrario del mal, es un bien?

EL AMIGO.

No, tampoco puede abandonarse esta proposición.

SÓCRATES.

Te parece, á mi entender, que la ganancia encierra á la vez bien y mal.

EL AMIGO.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Pues bien, te concedo esta proposición. Quiero que tal ganancia sea un bien, y tal ganancia un mal. La ganancia buena no es más ganancia que la mala; ¿no es así?

EL AMIGO.

¿Qué es lo que me preguntas?

SÓCRATES.

Voy á explicarme. Entre los alimentos, ¿no los hay buenos y malos?

EL AMIGO.

Si.

SÓCRATES.

¿Uno de estos alimentos deja de ser alimento como el otro? Ó mejor, ¿no son uno y otro igualmente alimentos, no diferenciándose en nada en tanto que alimentos, sino solamente en que el uno es bueno y el otro malo?

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

¿No sucede lo mismo con la bebida ó con todas las demás cosas que, permaneciendo las mismas, resultan unas buenas y otras malas, y que, sin embargo, no difieren

entre sí en cuanto á la esencia, que subsiste idéntica? Así es como el hombre es siempre hombre, aunque uno sea bueno y otro malo.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Ninguno de ellos es, á mi juicio, ni más ni ménos hombre que el otro; el hombre de bien ni más ni ménos que el hombre malo; el malo ni más ni ménos que el hombre de bien.

EL AMIGO.

Dices verdad.

SÓCRATES.

¿No formaremos el mismo juicio de la ganancia, y no es siempre igualmente ganancia, ya sea buena, ya sea mala?

EL AMIGO.

Necesariamente.

SÓCRATES.

No gana más el que adquiere una ganancia honesta que el que la adquiere culpable, porque el uno no es más ganancioso que el otro, segun hemos ya convenido.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Ni el más ni el ménos se aplican á ninguna de las dos especies de ganancia.

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Cómo podria nadie aplicar el más ó el ménos á una cosa, á la cual no cuadran el más ni el ménos?

EL AMIGO.

Imposible.

SÓCRATES.

Puesto que una y otra son igualmente ganancias, y

que se gana igualmente en ambas, debemos examinar lo que hay en ellas que da lugar á que merezcan las dos el nombre de ganancia. Por ejemplo, si me preguntas por qué llamo alimentos lo mismo al alimento bueno que al malo, te responderé que, en mi opinion, porque son uno y otro un nutrimento sólido para nuestro cuerpo, pues que esta es la naturaleza de toda especie de alimentos; lo concederás, ¿no es así?

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Con respecto á la bebida, se responderia de la misma manera que era para el cuerpo un alimento líquido, bueno ó malo, y que de aquí es de donde procede el nombre de bebida. Y lo mismo con todo lo demás. Trata pues de imitarme y responderme por el mismo orden. Cuando dices de la buena ganancia y de la mala ganancia que son igualmente ganancias, ¿qué ves en ellas que sea semejante y te autorice para llamar á ambas ganancias? Y si no tienes preparada la respuesta, escucha lo que voy á decir. ¿La ganancia no es lo que se adquiere no gastando nada ó poco, y recibiendo más?

EL AMIGO.

Hé ahí, á mi parecer, lo que yo llamo ganancia.

SÓCRATES.

¿Quieres decir, que ha realizado una ganancia el que, habiendo hecho una comida y regaládose sin gastar nada, ha contraído una enfermedad?

EL AMIGO.

No, ciertamente, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

El que con sus comidas se ha proporcionado una buena salud, ¿ha adquirido una ganancia ó una pérdida?

EL AMIGO.

Ha adquirido una ganancia.

SÓCRATES.

Luego la ganancia no consiste en una adquisición cualquiera.

EL AMIGO.

No, sin duda.

SÓCRATES.

¿Es tener una ganancia adquirir una cosa que no es ni buena ni mala?

EL AMIGO.

No, es preciso que sea buena.

SÓCRATES.

Y si es mala, ¿no es una pérdida?

EL AMIGO.

Me lo parece.

SÓCRATES.

¿No ves el círculo en que estás girando? La ganancia te parece que es siempre un bien y la pérdida un mal.

EL AMIGO.

En verdad ya no sé qué decir.

SÓCRATES.

No es extraño que te encuentres embarazado. Pero respóndeme á esto. Si alguno, gastando ménos, adquiere más, ¿consigue una ganancia?

EL AMIGO.

No le parecería mal, si, por ejemplo, habiendo gastado ménos oro ó plata, recibiese más.

SÓCRATES.

Pues bien, hé aquí lo que te diré. Veamos; si uno, habiendo gastado una media libra de oro recibe, una doble libra de plata ¿adquiere una ganancia ó una pérdida?

EL AMIGO.

Una pérdida, seguramente, Sócrates, porque el oro le vale dos en vez de valerle doce.

SÓCRATES.

¿Sin embargo, ha adquirido más que ha gastado? ¿O es que el doble no es más que la mitad?

EL AMIGO.

Es que la plata no tiene el mismo valor que el oro.

SÓCRATES.

Luego es preciso, al parecer, en la estimacion de las cosas tener en cuenta el valor que tienen; porque dices ahora que la plata en mayor cantidad tiene ménos valor que el oro, y el oro en menor cantidad más valor que la plata.

EL AMIGO.

Sin duda, porque así es.

SÓCRATES.

Luego el valor es lo que constituye la ganancia, independientemente de la cantidad, sea grande ó pequeña y lo que no tiene valor no es de ningun provecho.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Lo que tiene valor, dices, es lo único que merece ser adquirido.

EL AMIGO.

Sí, eso sólo.

SÓCRATES.

Y lo que vale la pena de ser adquirido, es lo inútil ó lo útil?

EL AMIGO.

Lo útil, seguramente.

SÓCRATES.

¿Pero lo útil no es lo bueno?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¡Y bien! oh tú, el más intrépido de los hombres, ¿no



nos hemos puesto por tercera ó cuarta vez de acuerdo en que la ganancia era un bien?

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Si lo has olvidado, voy á recordártelo. Pretendias que los hombres de bien no se prestan á hacer toda clase de especulaciones lucrativas sino que buscan las buenas y rechazan las culpables.

EL AMIGO.

Es cierto.

SÓCRATES.

Pero hace un momento ¿no nos hemos visto precisados por el razonamiento á reconocer que todas las ganancias, grandes y pequeñas, son igualmente buenas?

EL AMIGO.

Yo puedo verme estrechado, Sócrates, pero no estoy convencido.

SÓCRATES.

Quizá lo estarás más tarde. Por ahora, sea por convencimiento ó por cualquiera otro motivo, convienes conmigo en que todas las ganancias son igualmente buenas, lo mismo las pequeñas que las grandes.

EL AMIGO.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Convienes igualmente en que todos los hombres de bien desean toda clase de bienes. ¿No es así?

EL AMIGO.

Convengo en ello.

SÓCRATES.

Pero tú mismo has dicho, que los malos aman toda clase de ganancias, grandes ó pequeñas.

EL AMIGO.

Lo he dicho.



SÓCRATES.

Luego, según tus propias palabras, todos los hombres serán amantes de las ganancias, los buenos y los malos.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Nadie está entonces autorizado para criticar el amor á la ganancia, puesto que el mismo, que intentase hacerlo, sería un amante de la ganancia.

FIN DEL HIPARCO.



---

---

## LOS RIVALES.

---

### ARGUMENTO.

Platon, ó el autor, cualquiera que él sea, de este pequeño diálogo, se propone dar una idea exacta de la filosofía. ¿Consiste el ser filósofo en querer conocer todas las cosas? No; porque las fuerzas del espíritu tienen sus límites como las del cuerpo; y la filosofía no conseguiria su objeto, si aspirase á la ciencia universal.

¿Consiste el ser filósofo en formarse una idea general de todas las ciencias y de todas las artes? Tampoco; porque en tal caso el filósofo seria necesariamente inferior á cualquiera sabio, á cualquiera artista, versado en una sola ciencia ó en un solo arte que sabria mejor que él, y entónces el filósofo entraria en segunda línea. Pero el filósofo no debe ser inferior á nadie. ¿Cómo, pues, llegará á conseguirlo? Limitando, por lo pronto, su estudio á conocerse bien á sí mismo. Esta ciencia le enseñará á conocer á los demás hombres, sus semejantes; y cuando conozca bien la naturaleza humana con sus cualidades y defectos, estará en disposicion de guiarse á sí mismo y de guiar á los demás. Será, como dice Sócrates, buen rey, buen político, buen administrador, y será sabio y justo. Entónces tendrá las condiciones de un hombre verdaderamente superior, como debe ser el hombre educado por la filosofía tal como la entendia Sócrates, es decir, la filosofía moral.



## LOS RIVALES

ó

## DE LA FILOSOFÍA.

---

SÓCRATES.

Entré el otro día en la escuela de Dionisio el gramático (1) y encontré allí algunos jóvenes de agradable porte y de las mejores familias de la ciudad con sus amantes. Había dos que estaban disputando, pero no pude entender sobre qué, si bien me pareció que era sobre Anaxágoras ó Enopidas (2), porque trazaban en el suelo círculos, y parecía que imitaban con sus manos ciertos ángulos de inclinación. Su afán era extremado. Como yo estaba sentado cerca del amante de uno de los que disputaban, le pregunté, tocándole en el codo, qué era de lo que trataban aquellos dos jóvenes. Precisamente, le dije, ha de ser cosa grande y notable, cuando con tanto afán lo toman. Y bien, respondió, una cosa grande y magnífica; charlan sobre los astros y se ocupan de fruslerías filosóficas. Sorprendido de esta respuesta, le dije: Joven, ¿te parece ridículo el filosofar? ¿A qué viene hablar tan duramente?—

---

(1) Uno de los maestros de Platon.

(2) Geómetra y astrónomo del tiempo de Anaxágoras; era natural de Chio.

Otro jóven, que estaba sentado cerca de él y que era su rival, habiendo oído mi pregunta y su respuesta, me dijo: En verdad, Sócrates, no quedarás muy satisfecho si preguntas á este jóven, que mira con desden el estudio de la filosofía. ¿No sabes que toda su vida se resume en tres palabras: ejercitarse en la palestra, comer y dormir? ¿Qué otra respuesta podías esperar de él, sino que es ridículo el filosofar?—El rival, que me hablaba de esta manera, habia estudiado las ciencias y las artes, mientras que el otro de quien tan mal hablaba sólo se habia dedicado á la gimnasia. Juzgué, pues, que debia dejar al que habia preguntado al principio, tanto más, cuanto que el mismo no se consideraba en posicion de conversar como no fuera sobre los ejercicios del cuerpo, y ver el partido que podria sacar de su rival, que se la echaba de más sabio. Le dije: mi pregunta se dirigia á ambos, pero si tú conoces que puedes contestarme mejor, me dirijo á tí solo; ¿crees que sea bueno filosofar, ó crees lo contrario?

Los otros dos jóvenes, luego que nos oyeron, callaron, cesaron en su disputa y vinieron á escucharnos con el mayor silencio. Lo que á su aproximacion experimentaron los dos rivales, yo no lo sé; pero con respecto á mí puedo decir, que me estremecí, porque la juventud y la belleza siempre me causan esta impresion. Sin embargo, uno de los dos amantes no me pareció ménos conmovido que yo, lo cual no le impidió responderme con serenidad: Sócrates, si yo creyera que era ridículo filosofar, no me creeria hombre, y no es otra la opinion que tengo formada de cualquiera que abrigue una opinion semejante; añadió queriendo con estas palabras indicar á su rival, y levantando la voz para que le oyera el que él amaba: —¿Te parece que la filosofía es una cosa buena? le dije. —Seguramente, respondió.—¿Pero qué, repuse, crees tú que se pueda saber si una cosa es hermosa ó fea, sin saber ántes lo que ella es?—No.—Pues bien, sabes tú lo

que es filosofar?—Sin duda lo sé.—¿Qué es, pues? le pregunté.—No es otra cosa, me respondió, que lo que Solón ha dicho en cierto pasaje:

*Yo envejezco aprendiendo todos los días.*

Me parece, en efecto, que el que quiera ser filósofo, debe aprender todos los días alguna cosa, lo mismo en su juventud que en su ancianidad, á fin de saber en esta vida el mayor número de cosas posible.

Al pronto esta respuesta me pareció satisfactoria, pero despues de haber reflexionado un poco, le pregunté si hacía consistir la filosofía en un gran saber.—Sin duda, me respondió.—Pero piensas, le dije, que la filosofía es, no sólo buena, sino tambien útil?—Es útil igualmente, respondió.—¿Te parece, le repliqué, que sea peculiar á la filosofía, ó crees que sea lo mismo para las demás artes? Por ejemplo, el gusto por la gimnasia te parece tan útil como bello?—Es segun, me respondió en tono festivo; con éste no temo decir que no es ni lo uno ni lo otro, pero contigo, Sócrates, confieso que es á la vez bello y útil.—¿Y crees tú, le dije, que el gusto de la gimnasia consiste en hacer el mayor número de ejercicios posible?—Sin duda, me respondió, como el amor á la sabiduría, la filosofía consiste en querer conocer el mayor número de cosas posible.—Pero, le pregunté: ¿piensas, que los que tienen gusto en dedicarse á la gimnasia, tengan otro fin que el de robustecer el cuerpo?—No, ciertamente, me dijo.—Por consiguiente, repuse, el gran número de ejercicios es el que hace que se robustezca el cuerpo?—¿Y cómo, me respondió, podría robustecerse con pocos ejercicios?

Sobre esto me propuse apurar á mi atleta para que me auxiliase con su experiencia en la gimnasia. Dirigiéndole, pues, la palabra: ¿por qué guardas silencio, querido mio, cuando debes hablar de este modo? ¿Crees tú, que los



ejercicios numerosos dan la salud, ó que la dan los ejercicios moderados?—Yo, Sócrates, respondió, creo que los ejercicios moderados son los que dan la salud conforme al precepto recibido. ¿Quieres la prueba? Ahí tienes ese hombre, que en su aplicacion al estudio, ni duerme, ni come; y mira qué cuerpo flaco y débil tiene.

A estas palabras los dos jóvenes se echaron á reir, y el filósofo se ruborizó. Yo le dije entónces: pero bien, ¿reconoces ahora que no son los muchos ó pocos ejercicios, sino los ejercicios moderados, los que dan la salud? ¿ó quieres combatir contra dos?

Si fuera él solo, me dijo, me mantendria firme de buena gana y le probaria lo que he dicho, aunque se tratase de una cosa ménos probable, porque no hay duda de que es temible el adversario. Pero contigo, Sócrates, no quiero disputar contra mi opinion. Confieso que no son los muchos ejercicios sino los ejercicios moderados los que dan la buena salud.

Y con respecto á los alimentos, le dije, ¿no es una cantidad moderada y no una gran cantidad la que mantiene la salud? Convino en ello. Y sobre todas las demás cosas, que afectan al cuerpo, le obligué igualmente á convenir en que el justo medio es lo útil, y de ninguna manera lo mucho ni lo poco. Y respecto al alma, le dije en seguida, ¿qué le convendrá? ¿Una cantidad grande de alimentos ó una cantidad moderada? Moderada, me dijo.

Y las ciencias, le repuse, ¿no entran en el número de los alimentos del alma? Convino en ello. Por consiguiente, le dije, es útil al alma, no una multitud, sino una cantidad moderada de ciencias.

¿A quién podriamos razonablemente dirigirnos, para saber cuál es la cantidad moderada de alimentos y de ejercicios, que es útil al cuerpo? Convinimos todos tres en que á un médico ó á un maestro de gimnasia. Y sobre semillas, para conocer la justa proporcion en la siembra, ¿á

quién sería preciso dirigirse? Convinimos en que á un labrador. Y respecto á las ciencias, ¿á quién consultaríamos, para saber el término medio que es preciso guardar, al sembrarlas y plantarlas en el alma? Sobre esto todos tres nos encontramos llenos de incertidumbre. Puesto que nos vemos en este conflicto, les dije en tono festivo, ¿quereis que llamemos en nuestro auxilio á esos dos jóvenes? ¿Ó quizá tendríamos vergüenza de llamarlos, como Homero dice de los amantes de Penélope, que no pudiendo tender el arco, querian que ninguno otro pudiera hacerlo?

Cuando vi que tenian perdida la esperanza de encontrar lo que buscábamos, tomé otro camino y les dije: ¿Qué ciencias, segun nosotros, debe ante todo aprender un filósofo? Porque ya estamos conformes en que no debe aprenderlas todas, ni tampoco un gran número de ellas.

El sabio, tomando la palabra, dijo que las mejores y más convenientes para un filósofo eran las que debian hacerle más honor, y que nada le honraria tanto como parecer hábil en todas las artes, ó por lo ménos en la mayor parte, y sobre todo en las más consideradas; que por lo tanto era preciso, que el filósofo aprendiese todas las artes dignas de un hombre libre, es decir, las que dependen de la inteligencia, y no las que dependen de la mano.—¿Haces, le dije, la misma distincion que se acostumbra á hacer en arquitectura? Tendrás un entendido maestro de obras por cinco ó seis minas, pero un arquitecto no le encontrarás por diez mil dracmas, porque hay pocos en toda la Grecia. ¿No esto lo que quieres decir?—Sí, me respondió.—Entónces le pregunté si no era imposible, que un hombre aprendiese perfectamente dos artes, cuanto más poder aprender un gran número de ellas sobre todo de las difíciles. A lo cual él me respondió: No te imagines, Sócrates, que yo quiera decir que un filósofo deba saber estas artes tan perfectamente como los que las ejercen. Basta que las sepa como conviene á un hombre libre y bien edu-

cado, á fin de estar á punto de comprender mejor que los demás lo que dicen los maestros, y poder dar su dictámen, de suerte que sobre todo lo que se dice ó se hace relativo á estas artes, supere en mucho á los demás en gusto é ilustracion.

Y dudando yo aún de lo que queria decir: mira, le dije, si penetra bien en la idea que tú tienes del filósofo. Quieres, á mi parecer, que el filósofo sea respecto de los artistas, lo que es un *pentatlo* (1) respecto de un corredor ó luchador. Vencido por los atletas de profesion en el ejercicio, que es propio de cada uno de ellos, el pentatlo está en segunda línea, mientras que es superior á todos los demás atletas. Hé aquí quizá el efecto, que, segun tú, produce la filosofía en los que se dedican á ella; en cada arte están por bajo de los maestros, pero aunque están en segunda fila, están por cima de todos los demás hombres. De esta suerte un filósofo es en todas las cosas un hombre de segundo órden; tal es, yo creo, la idea que quieres darnos.

Paréceme, me dijo, que has comprendido bien mi pensamiento, comparando el filósofo con el pentatlo, porque el filósofo realmente es un hombre, que no se apega á nada como un esclavo, ni se entrega exclusivamente á una cosa sola, hasta el punto de que para llevarla á su perfeccion, desprecie todas las demás, como hacen los artistas; el filósofo se dedica á todas en cierta medida.

Despues de esta respuesta, como yo queria saber claramente lo que queria decir, le pregunté si creia que las gentes hábiles eran útiles ó inútiles.

—Útiles seguramente, Sócrates.

—Si las gentes hábiles son útiles, las gentes inhábiles son inútiles.

---

(1) De πέντε, cinco, y ἄλλος, ejercicio. Conocedor experimentado en cinco especies de ejercicios, que eran el tiro de flecha, la carrera, el saltó, el disco y la lucha.

Convino conmigo.

—Pero los filósofos, ¿son útiles ó no lo son?

—Son, no sólo útiles, sino los más útiles de los hombres.

—Veamos, pues, si dices verdad, y examinemos cómo hombres, que están en segunda línea, pueden ser útiles; porque es evidente que en cada arte el filósofo es inferior al artista respectivo.

Convengo en ello.

—Pues bien, dime, ¿si estuvieses enfermo ó lo estuviese alguno de tus amigos, con gran sentimiento tuyo, para restablecer tu salud ó la de tu amigo, llamarías al filósofo, este hombre que es hábil en segunda línea, ó harías venir al médico?

—Yo les haría venir á los dos.

—No me digas los dos; es preciso optar por uno de ellos. ¿A cuál darás tú la preferencia?

—No hay nadie que dude y que no haga venir al médico.

—Y si te hallases en un buque batido por la tempestad, ¿á quién encomendarías tu persona y cuanto te perteneciese, al filósofo ó al piloto?

—Al piloto sin duda.

—De manera que en todas las ocasiones en que se encuentra un hombre especial, el filósofo no es útil.

—Al parecer.

—Por consiguiente, los filósofos son gentes inútiles, porque en cada arte tenemos hombres hábiles, y estamos conformes en que sólo las personas hábiles son útiles, y que los demás son inútiles.

Se vió precisado á convenir en ello.

—¿Me atreveré á hacerte aún otras preguntas? ¿Te parecerá una desatencion que te haga tantas?

—Pregúntame todo lo que quieras.

—Lo que yo quiero es que convengamos de nuevo en

todo lo que hemos dicho, que es lo siguiente: Hemos convenido, por una parte, en que la filosofía es una cosa buena, que hay filósofos, que los filósofos son hábiles, que los hombres hábiles son útiles, y que los inhábiles inútiles; y por otra parte, estamos de acuerdo en que los filósofos son inútiles, mientras hay artistas especiales, y los hay siempre. ¿No estamos conformes en todo esto?

—Ciertamente.

—Estamos, pues, conformes, á mi parecer, y tú mismo lo reconoces, en que si la filosofía consiste en saber todas las artes de la manera que tú dices, los filósofos serán inhábiles é inútiles mientras haya artes entre los hombres. Mira que acaso no sea así, querido mio, y que filosofar sea otra cosa que mezclarse en todas las artes y pasar su vida en hacerlo todo y aprenderlo todo, porque á mi parecer esto es impropio, y se llaman peones á los que se ocupan de esta manera en las artes. Por lo demás, para que te persuadas mejor de que digo verdad, respóndeme á lo siguiente: ¿quiénes son lo que saben corregir los caballos? ¿Son los que los hacen mejores ó son otros?

—Los que les hacen mejores.

—Y respecto á los perros, ¿saber corregirlos no es hacerlos mejores?

—Sí.

—De esta manera, ¿con un mismo arte se les hace mejores y se les corrige?

—Lo confieso.

—Pero este arte de hacerlos mejores y de corregirlos, ¿no es el mismo que el de discernir los buenos de los malos, ó es otro distinto?

—No, es el mismo.

—¿Y dirás lo propio de los hombres? El arte de hacerlos mejores ¿es el mismo que el de corregir y discernir los buenos de los malos?

—Es el mismo.

—El arte que se aplica á un solo hombre, ¿puede aplicarse á muchos, y el arte que se aplica á muchos puede aplicarse á uno solo?

—Sí.

—Lo mismo sucede con los caballos y con todos los animales.

—Convengo en ello.

—Pero, ¿cómo llamas á la ciencia que corrige á los que viven en la licencia y violan las leyes? No es la ciencia del juez.

—Sí.

—Y esta ciencia ¿no es la que llamas justicia?

—La misma.

—Así, pues, el arte de corregir á los malos sirve tambien para distinguirlos de los buenos.

—Seguramente.

—Y el que reconoce uno de estos, puede reconocer muchos.

—Sí.

—Y el que no puede reconocer muchos, no podrá reconocer uno solo.

—Lo confieso.

—Por consiguiente, si un caballo no distingue los buenos de los malos caballos, no conocerá tampoco lo que es él mismo.

—Ciertamente no.

—¿Sucede lo mismo con un perro?

—Lo mismo.

—Así, pues, un hombre que no distinguiese los hombres buenos de los malos, ignoraría si él mismo es bueno ó malo, puesto que tambien es hombre.

—Cierto.

—¿No conocerse á sí mismo es ser sabio ó mentecato?

—Es ser mentecato.

—Por consiguiente, conocerse á sí mismo es ser sabio.



—Así lo pienso.

—Así, pues, á lo que parece, la inscripcion del templo de Delfos (1) nos exhorta á practicar la sabiduría y la justicia.

—Así parece.

—¿Pero no es la justicia la que nos enseña á corregirnos?

—Convengo en ello.

—Por tanto el arte de corregir es la justicia, y el arte de conocernos á nosotros mismos y á los demás es la sabiduría.

—Así me lo parece.

—La justicia y la sabiduría son, por tanto, una misma cosa.

—Al parecer.

—Y los Estados están bien regidos, cuando los malos son castigados.

—Dices verdad.

—¿Es esto lo que se llama la política?

—Convengo en ello.

—Cuando un hombre gobierna bien un Estado, ¿no se le da el nombre de rey?

—Sin duda.

—¿Gobierna, pues, con el arte real?

—Es claro.

—¿Y éste no es el mismo de que acabamos de hablar?

—Parece que sí.

—Cuando un particular gobierna bien su casa, ¿qué nombre se le da? ¿No se le llama un buen administrador, un buen amo?

—Sí.

—¿Mediante qué arte gobierna tan bien su casa? ¿No es mediante el arte de la justicia?

—Seguramente.

---

(1) Γνωθι σεαυτόν: Conócete á tí mismo.



—Me parece, pues, que rey, político, administrador y amo justos y sabios son una misma cosa, y que el reinado, la política, la economía, la sabiduría y la justicia no son más que un solo y mismo arte.

—Es evidente.

—Y bien, cuando un médico hable de enfermedades delante de un filósofo, ó un artista cualquiera hable de su arte, sería vergonzoso para el filósofo el no entender lo que dicen ni poder dar su dictámen; y cuando un juez, un rey ó cualquiera otro de los que hemos nombrado hablen delante de él, ¿no será vergonzoso para este filósofo no poder entenderles ni decir nada?

—¿Cómo no ha de ser vergonzoso, Sócrates, no tener nada que decir sobre tales cosas?

—¿Pero asentaremos, que sobre estas cosas el filósofo debe de ser como un pentatlo que está siempre en segunda línea, y que por consiguiente es inútil en tanto haya hombres especiales; ó bien diremos, que no debe abandonar á otro la direccion de su casa, ni ocupar en esto el segundo puesto, sino que debe saber juzgar y castigar como sea preciso, para que su casa esté bien administrada?

Convino en ello.

—En fin, si sus amigos le toman por árbitro ó su patria le hace juez en los negocios públicos ó privados, ¿no será una vergüenza para él encontrarse en segunda ó tercera línea en lugar de ocupar la primera?

—Así me parece.

—Mi querido amigo, está muy lejos de consistir la filosofía en aprenderlo todo y en dedicarse á todas las artes.

Al oír estas palabras el sabio, confundido por lo que habia dicho, no supo qué responder, y el ignorante aseguró que yo tenia razón. Los demás aplaudieron tambien lo dicho por mí.



---

---

## TIMEO DE LOCRES.

---

### ARGUMENTO.

Timeo, nacido entre los locrios epicefirianos de la Gran Grecia, y cuyo nombre lleva esta composicion apócrifa, es un filósofo pitagórico, probablemente contemporáneo de Sócrates. Sobre este filósofo puede leerse en el *Diccionario de Ciencias Filosóficas* (1) un artículo de Mr. Franck del cual tomamos el extracto siguiente que servirá de argumento á este diálogo. « Le encontramos » por primera vez en el siglo quinto de la era cristiana, » en Proclo, quien, no dudando de su autenticidad y considerando »le ha colocado al frente de este diálogo; pero basta » comparar las dos obras para ver que el primero no es » más que un compendio del segundo. Se encuentran en él, » á pesar del dialecto dórico, de que el falsario se ha valido, frases enteras, que han pasado de uno á otro. Y » en este caso no será Platon á quien haya de acusarse » de plagiarlo. Por otra parte, ¿cómo puede admitirse » esta identidad perfecta entre el sistema de Pitágoras y » el de Platon? Por oscuras que sean para nosotros las » doctrinas de la escuela pitagórica, por lo ménos sabemos por los fragmentos de Filolao y por testimonios

---

(1) Tomo IV, p. 900, a. 903.

»indirectos, que era completamente extraña á la teoría  
»de las ideas y á la concepcion de un alma del mundo dis-  
»tinta de Dios. Si tales hubieran sido las convicciones  
»particulares de Timeo, no habrian pasado ciertamente  
»desapercibidas hasta los tiempos de los últimos alejan-  
»drinos.»

El autor del tratado del *Alma del mundo y de la natu-  
raleza*, nos es, pues, hasta ahora completamente desco-  
nocido.

---

## TIMEO DE LOCRES.

### DEL ALMA DEL MUNDO Y DE LA NATURALEZA.

---

Hé aquí lo que Timeo de Locres dice: Hay dos causas de todo lo que existe; la inteligencia, causa de todo lo que se hace con intencion; la necesidad, causa de todo lo que resulta forzosamente de la naturaleza de los cuerpos. De estas dos causas, la una tiene por esencia el bien; se llama Dios y principio de todo lo que es excelente. Todas las causas secundarias, que vienen despues, se refieren á la necesidad. Todo lo que existe es idea, ó materia, ó fenómeno sensible nacido de la union de aquellas. La idea no es, ni engendrada, ni móvil; es permanente, siempre de la misma naturaleza, inteligible, modelo de todo lo que, habiendo comenzado á existir, está sujeto al cambio. Esto es lo que se llama idea, y así es cómo se la concibe. La materia es el receptáculo de la idea, la madre y la nodriza del sér sensible; ella es la que, recibiendo en sí el sello de la idea, forma segun este modelo y produce los seres que tienen principio. Timeo dice tambien, que la materia es eterna, pero no inmutable. Desprovista por sí misma de forma y de figura, no hay forma que no adopte; se hace divisible haciéndose cuerpo, y es de la esencia de lo diverso; se la llama lugar, espacio. Hé aquí los dos principios contrarios: la idea, que desempeña el pa-

pel de varon y de padre; la materia, el de hembra y de madre. En tercer lugar vienen los productos de estos dos principios.

Estas tres clases de séres son conocidas por tres facultades diferentes: la idea, objeto de la ciencia, por la inteligencia; la materia, que no se apercibe directamente, sino con el auxilio de la analogía, por un razonamiento bastardo; el producto de la idea y de la materia, por la sensacion y la opinion.

La razon exige que la idea, la materia y Dios, autor del perfeccionamiento de todas las cosas, sean anteriores al nacimiento del cielo. Como lo más antiguo vale más que lo más moderno, y lo regular vale más que lo irregular, Dios, que es bueno, al ver la materia recibir el sello de la idea y experimentar toda especie de cambios, pero sin sujecion á regla, resolvió introducir en ella el órden y remplazar los cambios sin fin con movimientos sometidos á leyes, para que las diferencias de los séres tuviesen su armonía, en lugar de estar abandonados al azar. Compuso por lo mismo el mundo con todo lo que habia de materia, y encerrándolo todo en él, le dió por límite los límites mismos del sér; le hizo uno, de una sola y misma naturaleza, perfecto, animado, razonable; porque lo que está animado y es racional es mejor que lo que no lo es; en fin, le dotó de un cuerpo esférico, porque esta forma es la más perfecta de todas. Así es como, queriendo producir una criatura excelente, hizo este dios engendrado, que no puede ser destruido por otra causa que por el Dios que lo ha formado, en caso de que llegara un dia en que este Dios quisiera destruirlo; pero no es propio de un sér bueno intentar destruir una criatura perfectamente bella; porque el mundo debe subsistir incorruptible, indestructible y dichoso. De todos los séres que han comenzado á existir es el más fuerte, porque ha sido producido por la causa más fuerte, y porque esta



causa ha imitado al formarle , no un modelo perecible, sino la idea y la esencia inteligible; es una copia fiel de la misma, de una belleza acabada, y en él ninguna reparacion será jamás necesaria. Es siempre completo en lo que concierne á los séres sensibles, porque su modelo contiene todos los séres inteligibles y no deja ninguno fuera de sí, siendo el límite de lo inteligible, como este mundo lo es de lo que está sometido á los sentidos.

Sólido, tangible, visible, se compone de tierra, de fuego y de dos cuerpos que sirven de términos medios entre aquellos, que son el aire y el agua. Se compone de la totalidad de cada uno de estos cuerpos, que están en él por entero, sin que haya quedado ninguna parte fuera de él, á fin de que el cuerpo del universo se baste á sí mismo, y no pueda ser chocado ni por los cuerpos exteriores, porque no los hay, ni por los que él contiene, porque dentro de sí mismo todo está en la proporcion más justa y en perfecto equilibrio. Ninguna de sus partes es más fuerte ni más débil que la otra; unas no crecen á expensas de las otras; la relacion que las une las mantiene en una armonía indestructible. En efecto, dados tres términos con intervalos determinados, el término medio es al primero, como el tercero es al término medio. Se puede trastornar y alterar los términos de la proporcion sin destruirla; de cualquier manera que se los disponga, la igualdad de las relaciones subsiste. La figura y el movimiento del mundo contribuyen á darle armonía; la figura, porque siendo esférica y semejante á sí misma en todos sentidos, puede encerrar en sí todas las demás figuras regulares; el movimiento, porque describe eternamente un círculo; porque sólo la esfera puede, así en movimiento como en reposo, conservar el mismo lugar y no abandonarle para ocupar otro, estando como están todos los puntos de la circunferencia á la misma distancia del



centro (1). Como la superficie del mundo es completamente llana, no tiene necesidad de estos órganos mortales, que han sido dados á los demás animales para su uso.

En cuanto al alma del mundo, Dios la fijó en el centro, y desde allí la extendió por todas partes, abrazando el mundo entero. La formó con la mezcla de esencia indivisible y de la divisible, que combinó formando una sola, en la que reunió las dos fuerzas que son causa de dos clases de movimientos, el movimiento de lo mismo y el movimiento de lo diverso; y como estas dos esencias no son á propósito para unirse entre sí, no se verificó la mezcla fácilmente. Las partes de que esta mezcla se compone están entre sí en la misma relacion que los números armónicos; y Dios estableció estas relaciones en obsequio de la ciencia, para que no se ignorase de qué y segun qué regla ha sido compuesta el alma. No hizo el alma despues de la esencia corporal, como parece que decimos aquí; porque lo que vale más debe ser lo primero en poder y en antigüedad. Dios, por lo tanto, hizo el alma la primera, tomando desde luego en la mezcla con que la formó una parte igual á trescientas ochenta y cuatro unidades. Dado este primer número, es fácil construir la progresion cuya razon es dos, y aquella cuya razon es tres. Todas estas cantidades, dispuestas segun los intervalos musicales y formando octavas, son treinta y seis en número, y dan una suma total de ciento catorce mil seiscientos noventa y cinco; y las mismas divisiones del alma son de ciento

---

(1) En efecto, si se concibe en el centro de una figura cualquiera una línea que venga á cortar en un punto dado el perímetro de esta figura, es claro que si la figura se mueve alrededor de su centro, y la línea subsiste inmóvil, el perímetro vendrá á cortar la línea á distancias desiguales, á no ser que la figura sea esférica.

catorce mil seiscientos noventa y cinco en número. Así es como Dios ha compuesto el alma del universo.

El Dios, eterno jefe y padre de todo lo que existe, sólo puede ser conocido por la inteligencia; con respecto al dios engendrado, nosotros le vemos con nuestros propios ojos; es el mundo con todas las partes celestes del mismo que tienen por elemento el éter (1), de las cuales pertenecen unas á la esencia de lo mismo y otras á la esencia de lo diverso. Las primeras, colocadas en la circunferencia, arrastran de oriente á occidente todo aquello que está dentro por un movimiento general; las que, colocadas en el interior pertenecen á la esencia de lo diverso, arrastradas de occidente á oriente por su movimiento propio, sufren, sin embargo, la influencia extraña del movimiento mismo, que tiene en el mundo mayor fuerza. El movimiento de lo diverso, dividido segun las relaciones armónicas, forma siete círculos (2). La Luna, que es el más vecino de la tierra, realiza su revolucion en un mes; el Sol, que viene despues de ella, la realiza en un año. Dos astros recorren su carrera en el mismo tiempo que el Sol, que son Mercurio y Juno, generalmente llamado Venus ó Lucifer. El pastor y el vulgo son incapaces de penetrar en el santuario de la astronomía y de conocer los movimientos de los astros al ponerse y al salir. El mismo astro se levanta por poniente cuando sigue al Sol tan de cerca como puede hacerlo sin verse oscurecido por sus rayos, y se levanta por oriente cuando precede al Sol y brilla del lado de la aurora. De esta manera el planeta Venus se hace muchas veces Lucifer, porque acompaña

---

(1) Platon y Aristóteles admitian cinco elementos; dos elementos opuestos, la tierra y el fuego; dos intermedios, el agua y el aire, y una quinta esencia, el éter (*αιθήρ*), más móvil que el fuego de que está formado el cielo, y del que Aristóteles ha hecho derivar también el calor vital de las plantas y de los animales.

(2) Las órbitas de los siete planetas.

al Sol; y no es el único, porque lo mismo sucede con otros muchos astros, fijos ó errantes, y con todo astro de cierta magnitud que aparece sobre el horizonte ántes que el Sol anuncie el día. Los otros tres planetas, Marte, Júpiter y Saturno, tienen una velocidad propia y dan lugar á años desiguales. Mientras andan su camino, tienen revoluciones, fases, conjunciones, eclipses; salen y se ponen realmente en el cielo; tienen también fases orientales ú occidentales segun su posición con relación al Sol. Éste, arrastrado por el movimiento de lo mismo, produce el día, recorriendo el cielo de oriente á occidente, y la noche volviendo por otro camino de occidente á oriente; y mide el año al recorrer su órbita. Haciendo este doble movimiento describe una espiral, avanzando cada día hácia uno de los signos del zodiaco, al mismo tiempo que obedece al movimiento de las estrellas fijas, lo cual produce la vuelta alternativa de la noche y del día.

Se llaman partes del tiempo á estos períodos, que Dios ha formado á la par que el mundo, porque ántes del mundo no habia astros, ni por consiguiente años, ni la vuelta periódica de las estaciones que miden el tiempo engendrado. Este tiempo es la imágen del tiempo que no tiene padre, y que llamamos eternidad. En igual forma que este mundo visible ha sido hecho á imágen del mundo ideal, que es su modelo eterno, lo mismo este tiempo ha sido hecho con el mundo á semejanza de la eternidad.

La tierra, sentada en el centro del mundo y foco de los dioses, separa el día de la noche, y es causa de la salida y puesta de los astros por los horizontes que cortan la tierra y ponen término á la vista. La tierra es el más antiguo de los cuerpos encerrados en el recinto del cielo. El agua no hubiera nacido sin la tierra, ni el aire sin el agua, ni el fuego podría subsistir privado de la humedad de la materia de la cual recibe el alimento; de suerte

que la raíz y la base de todas las cosas es la tierra afianzada por su propio equilibrio. Los principios de todo lo que ha tenido nacimiento son la materia como objeto y la idea como razón de la forma. Los cuerpos engendrados por estos principios son la tierra, el agua, el aire y el fuego, cuya generación es la siguiente.

Todo cuerpo se compone de superficies y toda superficie de triángulos. Estos triángulos ó son rectángulos isósceles, es decir, la mitad del cuadrado, ó rectángulos de lados desiguales, en los que el mayor ángulo es triple que el más pequeño, el más pequeño es la tercera parte del recto, y el ángulo medio doble del más pequeño, puesto que es igual á los dos tercios del ángulo recto; el mayor ángulo, que es el ángulo recto, tiene una tercera parte más que el ángulo pequeño. Esta especie de triángulo es la mitad del triángulo equilátero, dividido en dos partes iguales por una perpendicular tirada desde la cúspide á la base. Estos dos triángulos (1) son también rectángulos; pero en el primero los lados entre los que se encuentra comprendido el ángulo recto son iguales y sólo ellos lo son; y en el segundo, los tres lados son desiguales. Llamemos al último escaleno y al primero semitetrágono. El semitetrágono es el principio de composición de la tierra; porque de él procede el cuadrado, compuesto á su vez de cuatro semitetrágonos (2); y del cuadrado nace el cubo, el más estable y el ménos móvil de los cuerpos, que tiene seis lados y ocho ángulos. Por esta razón la tierra es el más pesado de los cuerpos y el más difícil de mover, sin que pueda convertirse en otros elementos, porque sus triángulos son de una especie muy diferente de los demás. La tierra es, en efecto, el único cuerpo que se compone de semitetrágonos;

---

(1) El triángulo, que es la mitad del cuadrado, y el triángulo que es la mitad del triángulo equilátero.

(2) Tomando las hipotenusas por lado del cuadrado.

los otros cuerpos, el fuego, el aire y el agua se forman del elemento escaleno; porque reuniendo seis triángulos escalenos, se forma el triángulo equilátero de que se compone la pirámide de cuatro lados y cuatro ángulos iguales, que constituye la naturaleza del fuego, el más sutil y el móvil de los cuerpos. Después de esta pirámide viene el octaedro, que tiene ocho lados y seis ángulos, y que es el elemento del aire; en fin, el icosaedro, que tiene veinte lados y doce ángulos y que es el más espeso y más tosco de estos tres elementos, es el del agua. Estos tres cuerpos, como están compuestos del mismo elemento (1), se trasforman unos en otros. En cuanto al dodecaedro, él es la imagen del mundo, porque es la forma que más se aproxima á la esfera. El fuego, por su gran sutileza, lo penetra todo sin excepcion; el aire todo excepto el fuego; en fin, el agua penetra la tierra de manera que todo lo llena y no deja ningun vacío. Todos estos cuerpos son arrastrados en el movimiento universal; y estrechados y empujados los unos por los otros, experimentan las alternativas continuas de la generacion y de la corrupcion.

Estos son los elementos de que se ha valido Dios para crear este mundo, que es tangible á causa de la tierra y visible á causa del fuego; ellos son los dos extremos; y ha empleado el agua y el aire para unirlos por medio de un lazo poderoso, que es la proporcion, la cual se mantiene por su propia fuerza y el mundo está sometido á ella. Para ligar superficies un sólo término medio hubiera bastado, pero han sido precisos dos para los sólidos. Dios ha dispuesto los dos medios y los dos extremos de tal manera, que el fuego es al aire, como el aire es al agua y el agua á la tierra; ó bien, reduciendo la progresion, el fuego es al agua, como el aire á la tierra; ó aún, invirtiendo el orden de los términos, la tierra es al agua como

(1) El elemento escaleno, del cual se forman la pirámide, el octaedro y el icosaedro.



el agua es al aire y el aire al fuego; y reduciéndolos, la tierra es al aire como el agua es al fuego; y como todos estos elementos son iguales en fuerza, es ley de sus relaciones el ser siempre iguales. Y así este mundo es uno á causa del lazo divino de la proporcion. Cada uno de estos cuatro elementos comprende muchas especies. El fuego es llama, luz, rayo brillante, á causa de la desigualdad de los triángulos que hay en cada uno de estos objetos. De igual modo hay aire puro y seco, húmedo y nebuloso; agua flúida ó compacta, como la nieve, la escarcha, el granizo, el hielo. Hay flúido húmedo, como el aceite y la miel; otro denso, como la pez y la cera; ó sólidos fusibles como el oro, la plata, el hierro, el estaño, el acero; ó desmenuzables como el azufre, el betun, el nitro, las sales, el alumbre y las piedras que entran tambien en el mismo género.

Formado el mundo, Dios formó los animales mortales, para que aquel fuese completo; es decir, la imágen perfecta y completa de su modelo. Despues de haber compuesto el alma humana de los mismos elementos que el alma del mundo y guardando la misma proporcion, la entregó en patrimonio á la esencia de lo diverso; ésta, ocupando el lugar de Dios en la formacion de los animales mortales y efimeros, hizo entrar en ellos, como por infusion, almas tomadas de la Luna, del Sol y de los otros planetas que se mueven en la region de lo diverso (1); pero añadió una partícula de la naturaleza de lo mismo, que mezcló con la parte racional del alma, para que fuera una imágen de la sabiduría en los hombres que han recibido la mejor parte de la misma. Hay, en efecto, en las almas humanas una parte racional é inteligente, y otra sin razon y sin sabiduría; lo que la parte racional tiene

(1) La esencia de lo diverso, que se mueve por bajo de la esencia de lo mismo, está dividida en siete partes, las cuales forman la órbita de los siete planetas.

de mejor le viene de la esencia de lo mismo; lo que tiene de peor, de la esencia de lo diverso. Toda la parte racional reside en la cabeza, de suerte que las otras partes del alma y del cuerpo están sometidas á él como al principal dueño de la casa. En la parte privada de razon, la cólera está en el sitio del corazon y las pasiones en el hígado. El principio, la raíz del cuerpo está en la médula cerebral, y en ella es donde reside la supremacía. El resto de esta médula se derrama desde el cerebro por las diversas partes de la columna vertebral en forma de licor espeso, y se convierte en esperma y sémen. Los huesos son la envoltura de la médula; la carne cubre y protege los huesos. Los nervios unen unos miembros con otros, y facilitan los movimientos. En el interior todo está dispuesto para servir á la nutricion y á la conservacion del individuo.

Las impresiones de fuera, que penetran hasta el asiento de la inteligencia, producen las sensaciones. Cuando estas no caen bajo la percepcion y no son sentidas, es porque los órganos que las han recibido estaban compuestos de demasiada tierra, ó que eran demasiado débiles. Todas las sensaciones que turban el estado natural del alma, son dolorosas; todas las que son conformes con él, se llaman placeres. Entre todas las sensaciones, Dios nos ha dado la de la vista para que podamos contemplar el cielo y adquirir la ciencia. El oido nos ha sido dado para percibir la palabra y el canto; el que está privado de él desde su nacimiento no puede servirse de la palabra, lo cual prueba que hay una correspondencia íntima entre la facultad de oír y la de hablar. Todas las que se llaman cualidades de los cuerpos toman su nombre de la impresion de los cuerpos en el tacto, ó del punto á que tienden. En efecto, el tacto es el que juzga las cualidades húmedas, lo caliente, lo frio, lo seco, lo liso, lo áspero, lo blando, lo duro, lo que cede y lo que resiste; tambien juzga de lo



pesado y de lo ligero, pero corresponde á la ciencia el definirlos en virtud de su tendencia á aproximarse ó separarse del centro. Pero lo bajo y el centro son una misma cosa; porque en una esfera el centro es lo bajo, y todo lo que se aleja del centro hasta la circunferencia es lo alto. Lo caliente parece compuesto de partes sutiles que tienden á dilatar los cuerpos; lo frio se compone de partes más espesas, que tienden á estrechar los poros. Con respecto al gusto, tiene una gran analogía con el tacto, porque los alimentos son de un sabor acre ó dulce en virtud de la union ó separacion de las partes, de su introduccion en los poros y de su configuracion. Los jugos, que entorpecen la lengua ó que la frotan con rudeza, parecen acres; los que la pican con ménos fuerza parecen salados; los que la quemán ó la despedazan son picantes; los que producen el efecto contrario son dulces y agradables. Los olores no se dividen en especies, porque los poros por los que penetran son estrechos, y sus orificios están formados de partes demasiado resistentes para ser comprimidos ó dilatados por los vapores que se exhalan de las cocciones ó de las putrefacciones, sea de la tierra, sea de los efectos terrestres; y así los olores se distinguen sólo en agradables y desagradables. La voz es una percusion del aire que llega hasta el alma por los oidos, cuyos conductos se extienden hasta el hígado. El movimiento del aire por estos conductos produce la audicion. En la voz y el oido se distinguen sonidos rápidos y agudos, y sonidos lentos y graves, y otros más regulares que ocupan un término medio. Los hay grandes, que son fuertes y comprimidos; y los hay pequeños, que son estrechos y delgados. Los que están arreglados á las proporciones musicales agradan al oido; los que no tienen proporcion ni regla carecen de encanto y armonía. Los objetos de la vista forman un cuarto género de cosas sensibles; es el más rico en especies y el más variado, y encierra colores de todas clases y un nú-

mero infinito de objetos coloreados. Los cuatro colores primitivos son el blanco, el negro, el amarillo y el encarnado; todos los demás se forman de mezclas de éstos. El azul dilata el órgano de la vista; el negro la estrecha, del mismo modo que los órganos del tacto se dilatan por lo caliente y se estrechan por lo frío, ó como los órganos del gusto se estrechan por los jugos acres y se dilatan por los picantes. El cuerpo de todos los animales que respiran, se nutre y se mantiene con los alimentos, que las venas, como otros tantos canales, distribuyen y hacen correr por toda la masa, y que el aire de la respiración refresca y lleva hasta las extremidades de los miembros. La respiración se verifica, porque no pudiendo existir el vacío en la naturaleza, el aire exterior entra y penetra dentro de nosotros para reemplazar el que se escapa á través de las aberturas invisibles por que el sudor se abre paso, y también el que perdemos por efecto del calor natural. Es, pues, necesario que entre tanto como ha salido, sin lo cual habria en nosotros un vacío, lo que de ninguna manera es posible, porque en tal caso el animal no seria continuo, no seria uno, porque rompería el vacío la contextura de su cuerpo. Hay un mecanismo semejante y una función análoga á la respiración hasta en los mismos seres inanimados. Así la ventosa y el ámbar son imágenes de la respiración, porque así como el aire se escapa por las aberturas del cuerpo y es reemplazado por otro aire que aspiramos por la boca y las narices, y que, como el Euripio, va y viene por todo el cuerpo y le dilata para salir de él; en igual forma la ventosa, después de haber perdido el aire que contenía, se llena de líquido; y el ámbar, á medida que pierde el aire, toma una cantidad igual para reemplazarle.

Toda la alimentación del cuerpo le viene del corazón como de una raíz y de los intestinos como de una fuente viva. Mientras recibe más que pierde, crece; cuando re-

cibe ménos, se demacra. Entre estos dos estados está el momento de la madurez, cuando el aumento y las pérdidas se compensan. Pero cuando los lazos que mantienen el conjunto se relajan y el animal no recibe ya ni aire ni alimentos, muere. Hay muchas cosas enemigas de la vida y que conducen á la muerte, entre otras la enfermedad. El principio más frecuente de las enfermedades es la falta de equilibrio entre las cualidades primitivas, cuando hay ó mucho ó muy poco calor, frio, sequedad y humedad; en seguida las variaciones de la sangre que se gasta y las alteraciones de las carnes que se corrompen. Estos cambios hacen la sangre acre, salada ó picante, y consumen las carnes. De aquí procede la bilis y la pituita. Los jugos mortíferos y los humores corrompidos son poco peligrosos, si no penetran profundamente; lo son más, si el origen del mal está en los huesos; y mucho más aún si ataca la médula. Las otras enfermedades proceden del aire, de la bilis ó de la pituita, que aumentan con exceso y salen del sitio que les es natural, para ocupar otro, en que se hacen peligrosas; porque se apoderan de las partes sanas, y arrojan todo lo que no está corrompido para sustituirlo con cuerpos infectos que ellas disuelven, asimilándose los.

Tales son los males á que el cuerpo está sujeto, que son también origen de la mayor parte de las enfermedades del alma, que se diferencian segun las diversas facultades; la sensibilidad se embota; á la memoria sustituye el olvido; al apetito suceden la indiferencia y el disgusto; el valor se cambia en furor y frenesí; y la razon en ignorancia y locura. Los gérmenes de todos los vicios son el placer y el dolor, el deseo y el temor. Partiendo del cuerpo y penetrando hasta el alma reciben diferentes nombres; amor, deseos, ardores desenfrenados, cólera violenta, arrebatos temibles, insaciables necesidades, placeres desarreglados. En general, el desórden en las pasiones es el fin de la virtud y el comienzo del vicio; dejarse vencer por ellos ó

vencerlos; hé aquí el vicio ó la virtud. Muchas veces nuestros apetitos aumentan en violencia, porque los elementos que se mezclan en nosotros se hacen agudos ó calientes, ó se modifican de cualquiera otra manera, y nos excitan á la melancolía ó á ardores lúbricos. Los humores, inclinándose á ciertas partes, causan en ellas irritaciones, y nos dan el aspecto de la enfermedad más bien que el de la salud, porque á este estado acompañan la ansiedad, el olvido, el extravío y los terrores súbitos. Las costumbres públicas y privadas y la manera de alimentarse cada día pueden ablandar ó fortificar el alma. El aire libre, un alimento sencillo, los ejercicios del cuerpo y el carácter de aquellos con quienes se vive, son de gran importancia con relacion al vicio y á la virtud; pero todo esto depende de nuestros padres y de los elementos más que de nosotros á no ser que haya habido negligencia de nuestra parte, y que nos hayamos separado nosotros mismos del camino que hubiéramos debido seguir.

Para que el animal esté en buen estado, es preciso que su cuerpo tenga las cualidades que le son propias, es decir, que tenga salud, sensibilidad, fuerza y belleza. Lo que produce la belleza es la armonía de las partes del cuerpo entre sí y con el alma; porque la naturaleza ha dispuesto el cuerpo como un instrumento que debe estar en armonía con todas las necesidades de la vida. Al mismo tiempo es preciso que, mediante un debido acuerdo, el alma posea virtudes análogas á las cualidades del cuerpo, y que en ella la templanza corresponda á la salud, la prudencia á la sensibilidad, el valor al vigor y á la fuerza y la justicia á la belleza. La naturaleza nos suministra gérmenes de estas cualidades, pero es preciso desenvolverlas y perfeccionarlas mediante la cultura; las del cuerpo con la gimnasia y la medicina, las del alma con la educacion y la filosofía. Esta es la que alimenta y fortifica el cuerpo y el alma; la gimnasia y la medicina curan el cuerpo con

el trabajo, el ejercicio y con un régimen saludable; la educación corrige el alma con el castigo y con el temor; este aguijón le da empuje, despierta su energía y la mueve á hacer esfuerzos útiles. Los baños, las fricciones y todos los demás cuidados de esta naturaleza, que la medicina prescribe respecto al cuerpo, producen en todas sus facultades una armonía poderosa y hacen la sangre pura y la respiración regular, para que la respiración y la sangre fortificadas puedan triunfar de todos los gérmenes de enfermedad que puedan presentarse. La música y la filosofía que la dirige, establecidas para el perfeccionamiento del alma por los dioses y por las leyes, acostumbran, exhortan, precisan á la parte irracional del alma á someterse á la parte racional. Ellas aplacan la cólera, apaciguan la concupiscencia, las impiden obrar contra la razón ó permanecer ociosas, cuando la diligencia las llama, sea á obrar, sea á gozar; porque el último término de la sabiduría consiste en mostrarse dócil á los consejos de la razón y en ponerlos en práctica con firmeza.

El estudio y la sana filosofía han purificado nuestros errores y nos han dado la ciencia; han sacado nuestros errores del abismo de la ignorancia para elevarlos á la contemplación de las cosas divinas. Esta contemplación asídua, si á ella se unen la moderación y cierto desahogo, basta para hacer dichosa una vida entera. Es una creencia muy legítima la de que aquel á quien la Divinidad ha concedido estos bienes está en el camino de la soberana felicidad. Mas en cuanto al hombre indócil y rebelde á la voz de la sabiduría, que los castigos de las leyes caigan sobre él, así como las penas más terribles con que nuestras tradiciones le amenazan, venganzas del cielo, suplicios del infierno, inevitables castigos preparados en el seno de la tierra, y todas esas penas expiatorias cuyo cuadro nos ha presentado el poeta de Jonia con oportunidad. Porque así como en algunas ocasiones se curan los cuerpos con ve-

нено cuando el mal no cede á remedios más sanos, es preciso curar igualmente los espíritus con mentiras cuando la verdad es impotente para ello. Y debe unirse á esto, si es preciso, el terror de esos dogmas singulares segun los que pasan las almas de los hombres tímidos á cuerpos de mujeres, expuestas por su debilidad á ser injuriadas; que convierten á los asesinos en bestias feroces, á los borrachos en puercos ó en jabalíes, á los hombres ligeros y frívolos en pájaros, y á los que son perezosos y haraganes, ignorantes y estúpidos, en pescados. Nemesis arregla estos castigos en una segunda vida de acuerdo con los dioses terrestres, vengadores de los crímenes de que han sido testigos, y á quienes el Dios Supremo del universo ha encargado el gobierno de este mundo, que está lleno de dioses, de hombres y de otros animales, formados segun el modelo de la idea; idea, que no tiene nacimiento, idea, que es eterna é inteligible.

FIN DEL TÍMEO DE LOCRES.



---

---

## EPINOMIS.

---

### ARGUMENTO.

*Epinomis* quiere decir complemento ó conclusion de las leyes; y en muchas ediciones se ha impreso este pequeño diálogo á continuacion de las *Leyes*. Pero si aquí se encuentran los tres personajes, que Platon hace hablar en su gran diálogo, faltan el espíritu y el estilo de Platon. El autor, cualquiera que él sea, quizá Filipo de Opontio, más pitágorico seguramente que platoniano, se esfuerza en demostrar que el deber más importante del legislador es estudiar, hasta que las conozca á fondo, las ciencias de los números, la astronomía y la geometría. Sin duda Platon habia marcado el lugar que debian ocupar estas ciencias en el plan general de una educacion filosófica, destinada á perfeccionar los futuros legisladores del Estado; pero es aminorar la conclusion general que se deduce de la vasta y profunda composicion de las *Leyes* el limitarla al precepto secundario á que se dirige el autor del *Epinomis*. Sólo esto bastaria para relegar este diálogo entre las composiciones apócrifas.

---



CHAPTER

THE FUTURE

The future is a vast and uncharted territory, filled with possibilities and challenges. It is a landscape that we must navigate with care and foresight. The path ahead is not always clear, but it is one that we must walk with confidence and determination. We must embrace the unknown and seek out the opportunities that lie ahead. The future is not a destination, but a journey. It is a journey that we must take together, as a community and as individuals. We must work together to create a better future for ourselves and for the world. The future is in our hands, and it is up to us to make it a bright and shining one. We must have faith in our ability to overcome our challenges and to achieve our dreams. The future is a gift, and it is one that we must cherish and protect. We must strive to make the most of it, and to leave behind a legacy of hope and inspiration. The future is a promise, and it is one that we must keep. We must work hard and stay focused on our goals. We must not let our fears hold us back, and we must not let our doubts undermine our confidence. The future is a journey, and it is one that we must take with courage and conviction. We must believe in our ability to make a difference, and we must believe in our ability to create a better world. The future is a dream, and it is one that we must pursue with passion and dedication. We must not let our dreams fade away, and we must not let our hopes dim. The future is a challenge, and it is one that we must meet with resilience and strength. We must not be discouraged by our setbacks, and we must not be deterred by our failures. The future is a journey, and it is one that we must take with grace and humility. We must recognize our limitations, and we must seek out the help and support that we need. The future is a journey, and it is one that we must take with love and compassion. We must care for one another, and we must strive to make the world a better place for everyone. The future is a journey, and it is one that we must take with faith and hope. We must believe in our ability to overcome our challenges, and we must believe in our ability to achieve our dreams. The future is a journey, and it is one that we must take with courage and conviction. We must believe in our ability to make a difference, and we must believe in our ability to create a better world. The future is a dream, and it is one that we must pursue with passion and dedication. We must not let our dreams fade away, and we must not let our hopes dim. The future is a challenge, and it is one that we must meet with resilience and strength. We must not be discouraged by our setbacks, and we must not be deterred by our failures. The future is a journey, and it is one that we must take with grace and humility. We must recognize our limitations, and we must seek out the help and support that we need. The future is a journey, and it is one that we must take with love and compassion. We must care for one another, and we must strive to make the world a better place for everyone. The future is a journey, and it is one that we must take with faith and hope. We must believe in our ability to overcome our challenges, and we must believe in our ability to achieve our dreams.

## EPINOMIS

ó

### EL FILÓSOFO.

---

EL ATENIENSE.—CLINIAS, CRETENSE.—MEGILO, LACEDEMONIO.

CLINIAS.

Hé nos aquí reunidos todos tres, como habíamos convenido, tú, extranjero, Megilo y yo, para examinar de qué manera trataremos esta parte de la prudencia, que, en nuestra opinion, prepararia perfectamente al hombre que la hubiere comprendido, para adquirir toda la sabiduría de que la naturaleza humana es capaz. Los demás puntos de la legislacion, ya los hemos tratado, á nuestro parecer, suficientemente; pero esta cuestion, la más importante que puede dilucidarse y resolverse, quiero decir, qué ciencias pueden hacer sabio al hombre mortal, no la hemos ni dilucidado ni resuelto. Abordémosla hoy; pues en otro caso dejaríamos imperfecta una obra, que hemos emprendido con el designio de explicárnosla claramente desde el principio hasta el fin.

ATENIENSE.

Has hablado perfectamente, mi querido Clinias; sin embargo, vas á oír una reflexion que te parecerá extraña, aunque bajo ciertos conceptos no lo sea. La mayor parte de los que tienen experiencia de la vida están conformes en decir que el género humano no puede llegar á la verda-

dera felicidad. Escúchame, y mira si sobre este punto no pienso como ellos. Convengo en que es absolutamente imposible á los hombres el ser verdaderamente dichosos, á excepcion de un corto número, pero la verdad de esta proposicion me parece limitada á la vida presente, y sostengo que todo hombre tiene una esperanza legítima de gozar, despues de su muerte, de aquellos bienes, en vista de los cuales se ha esforzado en hacer sobre la tierra una vida virtuosa, y terminar esa vida de un modo parecido. Nada nuevo anticipo y de que no tengamos algun conocimiento griegos y bárbaros, cuando digo que para todo sér animado la vida es un estado de sufrimiento y esto desde el principio; porque, ya se considere este sér cuando aún está en el seno de su madre, en el nacimiento despues, ó en sus primeros medros y en su educacion, todos convenimos en que todos sus estados van acompañados de penas infinitas. Viene despues un tiempo muy corto; no sólo en comparacion de la duracion de los males, sino tambien considerado en sí mismo, en el que el hombre parece respirar por algunos momentos; es el centro de la vida. Pero la ancianidad, que avanza á grandes pasos, hace desear, á quien no esté puerilmente preocupado, no emprender una nueva carrera, cuando echa una mirada sobre la que acaba de recorrer. El objeto mismo, cuya indagacion nos ocupa, es una prueba de la verdad de lo que estoy diciendo. Buscamos el medio de llegar á la sabiduría, como si estuviera en nuestro poder el conseguirlo; pero la sabiduría se aleja de nosotros á medida que nos aproximamos á lo que se llaman artes, conocimientos y todas las demás ciencias semejantes que falsamente tomamos por ciencias, porque ninguno de los conocimientos, que tienen por objeto las cosas humanas, merece llevar este nombre. Por otra parte, el alma llena de confianza en sí misma, se lisonjea, dejándose guiar por vanas conjeturas, de que la posesion de la sabiduría le es en cierta manera natural,

mientras que no puede decir ni en qué consiste ni cuándo la ha adquirido. La pintura de este estado, ¿no la reconocemos en la indagacion que hacemos de la sabiduría y en el desconsuelo de no encontrarla, desconsuelo que supera á la esperanza de conseguirlo áun en aquellos de nosotros que son capaces de examinar de una manera constante y reflexiva por toda clase de razonamientos y en todo tiempo lo que pasa en ellos mismos y en los demás? ¿Concederemos ó no concederemos que esto es así?

## CLINIAS.

Lo concederemos, extranjero, pero conservando la esperanza de que llegará quizá un dia en que con tu auxilio se descubra la verdad sobre el objeto de que se trata.

## ATENIENSE.

Por el pronto, es preciso recorrer todas las ciencias que vulgarmente llevan este nombre, aunque no comuniquen la sabiduría al que las estudia y las posee, para que despues de dejarlas á un lado, tratemos de exponer las que por servir á nuestro propósito deben ser objeto de nuestro estudio. Y comenzando por las artes relativas á las primeras necesidades del género humano, fijémonos en las más precisas, y á decir verdad, en las primeras de todas las artes; que si el que las poseyó pudo pasar por sabio allá en tiempos lejanos, hoy léjos de ser un título de sabiduría, será para el que posea esta pretendida ciencia un motivo de amarga é injuriosa crítica. Hagamos la enumeracion de estas artes, y probemos que el que aspire á obtener el premio de la virtud no debe dedicarse á ellas, y sí consagrarse á la indagacion de la prudencia y de la instruccion. El primer arte es el que, si hemos de creer en la tradicion, hizo que los primeros hombres dejaran de alimentarse de carne humana, y los enseñó á servirse de la carne de los animales. Perdónenme los hombres de estos siglos remotos; pero no son estos los sabios que buscamos. El procedimiento para conver-

tir en harina el trigo y la cebada para hacer de ello un alimento, aunque bueno y útil en sí mismo, jamás hará que se mire á su inventor como un sabio completo; la palabra misma de procedimiento no significa otra cosa que la dificultad de lo que se ha hecho. Otro tanto debe decirse, poco más ó ménos, de toda clase de agricultura, porque los hombres se han dedicado á cultivar la tierra, no á causa del arte, sino naturalmente y por inspiracion divina. La construccion de casas y la arquitectura, el arte de trabajar toda clase de muebles en metal, en madera, en barro, en tejido, y aún de fabricar herramientas de toda clase; todos estos procedimientos son sin duda útiles á la sociedad, pero no se refieren á la virtud. En igual forma el arte de la caza, que abraza tantos objetos y supone tanto trabajo, no da ni grandeza de alma ni sabiduría, como no la da el arte de los adivinos é intérpretes, los cuales conciben únicamente el sentido de sus palabras, pero ignoran la verdad de las mismas. Hasta aquí hemos examinado el arte de adquirir aquello que es necesario para la vida, el cual en ningun caso hace sabio al que lo ejerce. Pasemos á examinar las artes de puro entretenimiento, que son imitativas en su mayor parte y que nada tienen de serio. Imitan por medio de una multitud de instrumentos, y dan al cuerpo diferentes actitudes, que no son del todo decentes. Unos emplean la prosa ó cualquiera especie de verso; otros son hijos del dibujo y expresan una infinidad de figuras diferentes con materias secas ó blandas. Ninguna de estas artes de imitacion ha hecho nacer la sabiduría en el alma de los que la cultivan con el mayor esmero. Despues de todas estas artes tenemos aún otras, cuyo fin es ser útiles al hombre en una infinidad de ocasiones. El más importante y el más extenso es el arte de la guerra. El ejercitarse en este arte es muy honroso; pero entra en él por mucho la fortuna, y el triunfo se debe naturalmente al valor más bien que á la sabiduría. Sin duda

el arte, que lleva el nombre de medicina, nos presta un gran auxilio contra los estragos que hacen en los séres animados las estaciones con sus frios y calores extemporáneos y otros accidentes semejantes; pero ninguna de estas dos artes contribuye á la verdadera sabiduría, porque no tienen regla fija y casi se apoyan sólo en conjeturas inciertas. Confesaremos tambien, que los pilotos y la gente de mar prestan algun servicio á los hombres; pero no habrá nadie que intente hacernos creer, que entre estos hombres haya un sabio, puesto que no hay entre todos ellos ni uno que conozca la causa que levanta ó sosiega los vientos, conocimiento esencial para la navegacion. Lo mismo sucede con los que se dedican á defender el derecho de otro ante los tribunales con el talento de su palabra. Todo su mérito consiste en tener memoria y conocer cierta rutina; son capaces de discernir lo que pasa por justo en la opinion de los hombres; pero están muy distantes de conocer la verdad tocante á lo que es la justicia en sí misma.

Tambien hay en el alma una facultad bastante singular, que contribuye á conquistarse reputacion de sabio, pero que ordinariamente es considerada como un don de la naturaleza más bien que como un fruto de la sabiduría. Consiste en aprender con facilidad, poseer una memoria vasta y firme, y en recordar oportunamente lo que conviene hacer en circunstancias dadas, y esto con mucha prontitud. Muchos dan á esta facultad el nombre de talento natural, otras el de sabiduría, otros el de penetracion de espíritu, pero un hombre verdaderamente prudente no consentirá jamás que se llame sabiduría á la habilidad de esta clase de personas. Sin embargo, es preciso que descubramos alguna ciencia que dé al que la posee una sabiduría real y no una sabiduría aparente. Veamos. La indagacion en que vamos á entrar no deja de ser difícil, puesto que se trata de encontrar fuera de



lo que acabamos de recorrer una ciencia, que merezca verdaderamente y con razon el nombre de sabiduría, una ciencia, en fin, que saque de la clase de artesanos y del comun de las gentes al que la haya adquirido, haciendo de él un hombre sabio y virtuoso, un ciudadano justo y ordenado en toda su conducta, sea que mande, sea que obedezca. Por lo pronto veamos cuál es, entre todas las ciencias, aquella, que si no la hubiera conocido nunca el hombre, ó llegara á perderla, se veria reducido á ser el más simple é insensato de los animales. No es difícil encontrar esta ciencia, porque si se las examina una á una, ninguna produciria con más seguridad este efecto, que la que da al género humano el conocimiento del número, y creo que un dios, más bien que el azar, nos ha hecho gracia de esta ciencia para nuestra conservacion. Pero es preciso que os explique á qué dios me refiero, y que es extraño en un sentido y no en otro. En efecto, ¿cómo aquel, á quien somos deudores de todos los demás bienes, puede dejar de ser mirado como autor del más grande de todos ellos, cual es la sabiduría? ¿Y cuál es, Megilo y Clinias, este dios de quien hablo con tanto elogio? Es el cielo; y á él es á quien de toda justicia debemos tributar particularmente nuestros homenajes y dirigir nuestras súplicas, como lo hacen todos los demás dioses y genios. Segun confesion de todo el mundo, somos deudores á su liberalidad de todos los demás bienes, y segun nuestra opinion él es el que ha descubierto á los hombres la ciencia de los números, y la descubrirá aún á todo el que quiera escuchar sus lecciones. Llámesele mundo, olimpo ó cielo, importa poco el nombre que se le quiera dar, con tal que, elevándose á la verdadera contemplacion de este dios, se observe cómo se presenta bajo mil formas variadas; cómo imprime el movimiento á los astros que él contiene; cómo hace nacer las revoluciones, las estaciones, la vida, los diversos conocimientos unidos al de los

números, y todos los demás bienes, el más grande de los cuales es sin contradicción esta ciencia de los números, cuando se sabe servirse de ella para explicar todo el orden celeste.

Pero volvamos por un momento atrás, para recordar con cuánta razón hemos creído, que si se quitaba el número á la humanidad, se haría imposible para ésta toda prudencia. En efecto, el alma de un animal, que estuviese destituida de razón, sería incapaz de reunir nunca todas las virtudes. Ignorando lo que son dos y tres, el par y el impar, en una palabra, no teniendo ninguna idea del número, jamás será capaz de dar razón de ninguna cosa, no conociéndola sino por los sentidos y la memoria. Nada impide que haya otras virtudes, como la fuerza y la templanza; pero, privado de la verdadera razón, jamás se hará sabio; y todo el que no tiene sabiduría, que es la parte principal de toda virtud, no pudiendo hacerse perfectamente bueno, no puede por lo mismo llegar á la felicidad. Es de toda necesidad que el número sirva de fundamento á todo lo demás. Para explicarlo, sería preciso entrar en desenvolvimientos más extensos que todo lo que se ha dicho hasta aquí; pero lo mejor que por el momento puede decirse, es que de todas las artes cuya enumeración hemos hecho, aún queriendo buenamente concederlas el nombre de artes, no hay una que pueda subsistir, ni una que deje de perecer por completo, si se suprime la ciencia de los números. A no fijarse más que en las artes, podría creerse con algún fundamento que esta ciencia no es necesaria al género humano sino para objetos de poca importancia, y sin embargo, esto ya es mucho. Pero si fijamos nuestras miradas en lo que hay de divino y de mortal en la generación, donde habrá de reconocerse el principio de la piedad para con estos dioses y el número por esencia, se verá entonces que no es dado á todo el mundo comprender toda la virtud y eficacia de

la esencia de los números. Es evidente, por ejemplo, que la música en su conjunto no puede pasar sin movimientos y sin sonidos medidos por el número. Y lo más admirable es que esta ciencia, al mismo tiempo que es origen de todos los bienes, no es origen de ningún mal, de lo cual es fácil convencerse. El número no entra para nada en aquellas clases de movimiento en que no entren la razón, ni el orden, ni la figura, ni la medida, ni la armonía; en una palabra, en todo lo que participa de algún mal. Hé aquí de lo que debe estar persuadido todo hombre que quiera ser dichoso hasta el fin de sus días; y aún respecto á lo justo, á lo bueno, á lo bello y á otras cosas semejantes, el que no las conozca y las penetre mediante una opinión verdadera, jamás podrá dar razón de ellas de modo que se satisfaga á sí mismo y satisfaga á los demás.

Vayamos más lejos y observemos cómo hemos aprendido á contar. Dime, ¿de dónde nos viene el conocimiento de la unidad y del número dos á nosotros que somos los únicos seres del universo dotados naturalmente de la capacidad de reflexionar? porque la naturaleza no ha dado á los demás animales las facultades necesarias para aprender á contar. Pero Dios, en primer lugar, ha puesto en nosotros la inteligencia requerida para concebir lo que se nos muestra; en seguida nos ha mostrado y nos muestra todavía diversos objetos, entre los cuales ninguno más bello que el espectáculo del día. Del aspecto del día el hombre pasa al de la noche, que le presenta un cuadro completamente diferente, y teniendo constantemente en cuenta la revolución sucesiva de días y noches, el cielo no cesa de enseñar á los hombres lo que es uno y lo que son dos, hasta que el más estúpido haya aprendido suficientemente á contar; porque esta misma serie de días y noches enseña á cada uno de nosotros lo que son tres, cuatro y muchos. Además, uno de los cuerpos celestes, que Dios ha formado es la luna, la cual en su carrera, pareciendo

tan pronto más grande como más pequeña, nos muestra sin cesar una nueva especie de día durante el espacio de quince días y quince noches; tal es la medida de su revolución, si se quiere unir todas las partes para formar con ellas un círculo; de suerte que el más estúpido de los animales, á quien Dios ha dotado de la facultad de aprender, concibe al fin lo que es el número. Hasta aquí, y en tanto que sólo se trate de considerar cada número separadamente, todo animal que tenga la inteligencia necesaria se hará hábil en esta ciencia. Pero es preciso, á mi parecer, mayor esfuerzo de espíritu para combinar diversos números, y por esto razon Dios, habiendo creado la luna, como dije ántes, con crecientes y menguantes, nos ha hecho ver por este medio la relacion de los meses á los años (1), y nos puso por fortuna en disposicion de poder comparar un número con otro número. De aquí igualmente nos han venido los frutos y la fecundidad de la tierra, que proporciona á todos los animales el alimento con el auxilio de los vientos y de las lluvias, distribuidas á tiempo y con la debida proporcion. Si alguna vez este orden sufre alteraciones y cambios, no por eso hay que acusar á Dios, sino al hombre, que no vive conforme á las reglas de la justicia.

En nuestras indagaciones sobre las leyes, hemos creído que en todo lo demás era fácil á los hombres conocer y procurar su más grande bien, y que no hay nadie que no pueda comprender y poner en práctica lo que hemos dicho, con tal que sepa distinguir lo útil de lo perjudicial. Hemos creído, dije, y creemos aún, que todo lo relativo á los demás deberes no ofrece gran dificultad; pero aprender á ser hombre de bien es cosa difícil. En efecto, lo que hemos ordenado para la adquisicion de los bienes es po-

---

(1) Se trata de los meses lunares, los primeros de que se hizo uso. En griego la palabra μήν, mes, viene de μηνῆ, luna.

sible, y si se quiere, fácil. Se sabe bien cuáles son en las riquezas los límites de lo necesario y de lo supérfluo; cómo es preciso que el cuerpo sea ó no sea afectado. En cuanto al alma, todo el mundo conviene en que debe ser buena, así como en que para que sea buena es preciso que sea justa, moderada, fuerte, y también dice todo el mundo que debe ser sábia. ¿Pero de qué sabiduría se trata? Es punto sobre el que las opiniones, como dije ántes, están tan divididas, que apenas se encontrarán dos personas que sean del mismo dictámen. Ahora bien, además de las otras especies de sabiduría de que hemos hablado, acabamos de descubrir una que no es ménos propia que todas las demás, para dar las apariencias de hombre sabio al que posea la ciencia que hemos expuesto. ¿Pero sería por esto verdaderamente sabio y virtuoso? es punto que necesitamos examinar.

CLINIAS.

Extranjero, has tenido mucha razon en decir que ibas á hablarnos de grandes cosas de una manera proporcionada al objeto.

ATENIENSE.

Sí, mi querido Clinias, estas son cosas grandes, y lo que es más, cosas completa y absolutamente verdaderas.

CLINIAS.

Estoy persuadido de eso, extranjero; pero no te canses y continúa explicándonos tu pensamiento.

ATENIENSE.

Continuaré; pero no os canséis vosotros tampoco de oirme.

CLINIAS.

Te respondo de que prestaremos toda nuestra atencion Megilo y yo.

ATENIENSE.

Muy bien. Me parece indispensable remontar hasta el principio, sobre todo para ver si podemos comprender

bajo un solo nombre lo que entendemos por sabiduría, ó si esto supera nuestras fuerzas; y para ver, en segundo lugar, cuáles son las ciencias cuyo conocimiento hace al hombre sabio, dándole esta sabiduría que nosotros concebimos, y cuántas son.

CLINIAS.

Haz lo que gustes.

ATENIENSE.

Hecho esto, no será malo que el legislador que tiene acerca de los dioses ideas más elevadas y exactas que los que han hablado de ellas ántes que él, las exprese de una manera conforme á la hermosa ciencia que ha adquirido, y pase el resto de sus dias honrando á los dioses y celebrando con himnos su suprema felicidad.

CLINIAS.

Tienes razon, extranjero, y ojalá que el plan de tu legislacion te conduzca á vivir en relacion familiar con los dioses, y corone la vida más pura con el más bello y más dichoso fin.

ATENIENSE.

¿Qué diremos, Clinias? Crees que el mejor medio de honrar á los dioses en nuestros himnos sea el suplirlos que nos sugieran, cuando hablemos de ellos, los más bellos y sublimes pensamientos? ¿Es esta tu opinion?

CLINIAS.

Perfectamente; esa es mi opinion. Y así dirígeles una oracion, querido mio, en la confianza de que te escucharán, y haznos á nosotros partícipes de las inspiraciones magníficas que tendrás sobre los dioses y las diosas.

ATENIENSE.

Es lo que voy á hacer, con tal que Dios mismo me sirva de guia; pero une tus oraciones á las mias.

CLINIAS.

Ya puedes hablar.



## ATENIENSE.

Habiendo explicado mal los que nos han precedido el origen de los dioses y de los animales, debo comenzar por reformar sus equivocadas opiniones en esta materia, reproduciendo lo que ya se probó en la conversacion precedente contra los impíos (1), á saber, que hay dioses, que su providencia se extiende á todo, lo mismo á las cosas pequeñas que á las grandes, y que son inflexibles contra la injusticia. Lo recordareis sin duda, Clinias; porque habeis escrito nuestra conversacion y estais tanto más en el caso de recordarlo, cuanto que nada hemos dicho que no sea exactamente verdadero. El punto fundamental de esta discusion era que el alma ha existido ántes que el cuerpo; lo recordais? ¿No es esto cierto? Porque es conforme á la razon que lo que es de una naturaleza más excelente sea tambien más antiguo y más divino que lo que es de una naturaleza inferior, y debe ser, por consiguiente, más moderno y ménos excelente, á manera que lo que gobierna existe ántes que lo que es gobernado, y lo que imprime el movimiento ántes que lo que le recibe. Reconozcamos, por lo tanto, que la existencia del alma es anterior á la del cuerpo. Pero si es así, aún es más conforme á la razon, que el principio de la existencia sea anterior á todo sér existente. Establezcamos como una cosa más conforme al órden, que hay un principio del principio, y que deberemos tomar el camino más recto para elevarnos á lo más sublime que hay en la sabiduría, es decir, al origen de los dioses.

## CLINIAS.

Tengamos eso por cierto en cuanto nos es posible sorprenderlo.

## ATENIENSE.

Dime, ¿no es una cosa muy exacta y muy natural, que se dé el nombre de animal á lo que resulta de la amalga-

---

(1) Véase el libro décimo de las *Leyes*.

ma y de la union de un alma y un cuerpo bajo una misma forma?

CLINIAS.

Sí.

ATENIENSE.

Luego esta es la verdadera definicion del animal.

CLINIAS.

Sin duda.

ATENIENSE.

Añadamos, que segun toda probabilidad hay cinco elementos sólidos, cuya combinacion puede formar los cuerpos más bellos y perfectos. Con respecto á los séres de naturaleza diferente, todos tienen la misma forma. No es posible, que una sustancia que nada tiene de corporal ni de visible, deje de estar comprendida bajo el género verdaderamente divino del alma. Ahora bien; sólo á una sustancia pertenece la cualidad de formar y de producir, así como es lo propio del cuerpo el ser formado y producido y el caer bajo los sentidos, mientras que, digámoslo de nuevo, porque no basta decirlo una vez, mientras que, repito, la naturaleza de la otra sustancia consiste en ser invisible, en conocer y ser conocida, en recordar y razonar segun las diversas combinaciones de los números pares ó impares (1). Por lo tanto, hay cinco cuerpos elementales, á saber, el fuego y el agua; el tercero el aire, el cuarto la tierra, y el quinto el éter; y segun que uno ú otro de estos elementos predomina, se forma una multitud de animales diferentes. Para comprenderlo mejor, consideremos cada especie en su unidad. Tomemos por primera unidad la especie terrestre, que comprende todos los hombres, todos los animales, de muchos piés ó sin

---

(1) Platon, siguiendo á Pitágoras, representa el alma bajo la idea de un número resultado de combinaciones pares é impares. Véase el *Timeo*.

ellos, todos los que se mueven y los que son inmóviles y están sujetos por raíces. Es preciso entender aquí por unidad de especie la existencia en ella de todas las demás especies, pero siendo el elemento dominante la tierra y el sólido. En la segunda especie es preciso colocar otros animales, cuya naturaleza consiste á la vez en ser producidos y en caer bajo el sentido de la vista. Estos participan principalmente del fuego, pero entran tambien en ellos pequeñas porciones de tierra, de aire y de otros elementos. De esta mezcla resulta una infinidad de animales que son diferentes entre sí y todos visibles. Es preciso creer que estos animales son los que vemos en la bóveda celeste, y cuya reunion forma la especie divina de los astros, que están dotados del más bello de los cuerpos y de la más dichosa y perfecta de las almas. En cuanto á su destino no es posible dejar de concederles ó una existencia incorruptible, inmortal y completamente divina, ó una vida tan larga y tan suficiente para cada uno de ellos, que jamás puedan entrar en el deseo de alargarla.

Pero por el pronto fijémonos bien en la naturaleza de estas dos especies de animales. Diremos por segunda vez que una y otra son visibles; ésta, si juzgamos por las apariencias, es toda de fuego; y aquella, toda de tierra. La especie terrestre se mueve sin ninguna regla; la especie ígnea, por el contrario, tiene sus movimientos arreglados con un orden admirable. Pero todo lo que se mueve sin ningun orden debe ser considerado como desprovisto de razon; y en este caso están, en efecto, casi todos los animales terrestres; mientras que el orden, que reina en la marcha de los animales celestes, es una gran prueba de que están provistos de razon. Porque como siguen siempre la misma direccion y con la misma velocidad, y hacen y padecen siempre las mismas cosas, es un motivo suficiente para concluir que su vida está dirigida por la razon. La necesidad que domina á un alma inte-

ligente es la más fuerte de todas las necesidades, puesto que es por sus leyes, y no por las de otro, por las que semejante alma se gobierna; y cuando tomando consejo de una inteligencia excelente, se determina á hacer lo mejor que existe, entónces lo que ella ha querido se ejecuta irrevocablemente segun las decisiones de su inteligencia. El diamante mismo no tiene más solidez ni consistencia, y puede decirse con verdad que las tres Parcas mantienen y garantizan la ejecucion perfecta de lo que cada uno de los dioses ha resuelto conforme á la más sábia de las deliberaciones. De donde se sigue, que los hombres deben considerar como un signo de la inteligencia, que anima á los astros y preside á todas las revoluciones celestes, la constancia con que se verifican sus movimientos, porque así se halla determinado desde un tiempo infinito por decretos antiguos, sin permitirles el más pequeño cambio, ni en la direccion, ni en el orden de su marcha. Por el contrario, algunos hombres, al ver que los astros hacen siempre las mismas cosas y de la misma manera, han creído por esto mismo que los astros no tenían alma. La multitud ha seguido á estos insensatos, de suerte que ha supuesto razon y vida en lo que es humano, porque se mueve como quiere, y ha privado de inteligencia á lo que es divino, porque persevera siempre en el mismo movimiento. No; el hombre ha podido elevarse á una concepcion más bella, más justa y más agradable á los dioses, y comprender que lo que debe reconocerse como dotado de inteligencia es precisamente lo que hace siempre las mismas cosas, segun las mismas reglas y de la misma manera. Tales son los astros, tan preciosos á la vista, que por su marcha y movimiento armónico sobrepujan á todos los coros en majestad y en magnificencia, y satisfacen al mismo tiempo las necesidades de todos los animales. Para demostrar que tenemos razon en sostener que los cuerpos celestes están animados, basta que

fijemos nuestra atencion en su magnitud; porque no es cierto que sean tan pequeños como nos parecen; ántes, por el contrario, su masa es de un espesor prodigioso, lo cual nadie puede negar, porque está apoyado en suficientes demostraciones. Y así no habrá equivocacion en suponer el cuerpo del sol más grande que el de la tierra; y los otros cuerpos celestes tienen igualmente una magnitud, que no alcanza la imaginacion á graduar. Ahora bien; decidme por favor, ¿qué naturaleza podrá imprimir á masas tan enormes un movimiento circular, que es desde hace tantos siglos lo mismo que es hoy? Yo sostengo que sólo Dios es la causa de semejante efecto, y que no es posible otra cosa; porque, segun hemos demostrado, un cuerpo no puede ser animado por otro poder que por el de Dios, y puesto que esto es posible á Dios, nada más fácil para él que animar un cuerpo, una masa cualquiera, y prescribirle en seguida el movimiento que crea más conveniente. En una palabra, para decir toda la verdad en esta materia, es imposible que la tierra, el cielo, todas las constelaciones y las masas que los componen, se muevan con tanta exactitud segun los años, los meses y los dias, y sean para todos nosotros origen de todos los bienes, sin que cada uno de estos cuerpos tenga cerca de sí ó en sí un alma que le dirija. Cuerpo más despreciable es el hombre comparado con estos grandes cuerpos, tanto más conviene que procure evitar extravíos en este punto, y no decir nada que no sea inteligible; porque no es hablar en forma inteligible el achacar la causa de estos movimientos á yo no sé qué fuerza inherente á los cuerpos, á ciertas propiedades ó á otras cosas semejantes.

Volvamos á lo que dijimos, y consideremos desde luego si hemos tenido razon ó nó para reconocer las dos sustancias que hemos dicho; una espiritual y otra corporal, y en cada una una multitud de séres, que difieren entre sí como

difieren aquellas una de otra, y una tercera sustancia que se encuentra en las dos primeras. En cuanto á la diferencia del alma y del cuerpo la haremos consistir en que el alma tiene inteligencia y el cuerpo está privado de ella; en que el alma manda y el cuerpo obedece; en que el alma es la causa de todo lo que existe y el cuerpo no produce nada. Y así pretender que los fenómenos celestes son efecto de cualquiera otra causa, y no son producidos por el concurso del alma y del cuerpo, es una locura, es un absurdo. Por consiguiente, si el sistema que proponemos debe preferirse á todos los demás, y si puede afirmarse que todos estos efectos son divinos, es preciso decir una de dos cosas: ó que los astros son dioses y que se les debe honrar como tales, ó que son imágenes de ellos y deben ser mirados como estatuas animadas de los dioses desprendidas de la mano de los mismos; porque no se trata de operarios torpes y despreciables. No se puede, como he dicho, ménos de conceder á los astros uno ú otro de estos títulos; y si sólo se admiten que son estatuas de los dioses, reclaman una veneracion particular, tanto más cuanto que no hay otras que sean más bellas, ni más comunes á todos los hombres, ni que estén expuestas en parajes más publicos, ni que puedan ser con ellas comparadas por la pureza, por la majestad y por la vida; de suerte que puede asegurarse que lo que digo es cierto.

Ahora, y para avanzar en el conocimiento de los dioses, despues de haber considerado dos especies de animales visibles para nosotros, la una inmortal en nuestra opinion, la otra terrestre y mortal, procuremos hablar de la manera más clara y más verosímil de las tres especies de seres que están en medio en el grupo de las cinco especies, y que sirven para unir las otras dos. Despues del fuego pongamos el éter y digamos, que el alma forma de él una especie que, semejante en este punto á las otras especies, participa principalmente del elemento de que



está formado, entrando los otros elementos en corta cantidad y sólo en cuanto son necesarios para unir todas las partes. Después del éter viene el aire, del cual el alma forma otra especie de animales. En fin, la tercera especie se forma del agua. Probablemente el alma, después de haber dado el sér y la forma á estos diversos animales, ha llenado con ellos todo el universo, destinando cada uno á los usos que le son propios, y comunicando á todos la vida; y habiendo comenzado por la formación de los dioses visibles, ha pasado á los animales de la segunda, de la tercera, de la cuarta y de la quinta especie, y ha concluido por la especie humana. Con respecto á los dioses conocidos con los nombres de Júpiter y Juno y á todos los demás, pueden ocupar el punto que se quiera, con tal que no se altere el órden que acabamos de establecer, y que se tenga lo dicho por firme y valedero. Y así es preciso decir que los astros y todos los demás séres que juzgamos por los sentidos que han sido formados con ellos, son, entre los dioses visibles, los primeros, los más grandes, los más dignos de ser honrados, y aquellos cuya vista es más perspicaz. Inmediatamente después de ellos entran los demonios, especie aérea, que ocupan el tercer lugar, el del medio, y sirven de intérpretes á los hombres. Debemos honrarles por medio de oraciones para obtener de ellos dichosos anuncios. Estas dos especies de séres animados, los unos de naturaleza etérea, los otros de naturaleza aérea, no son visibles para nosotros, y aunque estén cerca de nosotros, no los percibimos. Digamos de ellos que, perteneciendo á una especie dotada de penetración y de memoria, tienen una inteligencia prodigiosa; que leen en el fondo de nuestro pensamiento; y que su inclinación hácia los buenos es tan fuerte como su aversión á los malos, siendo por su naturaleza capaces de sentir el dolor y la pena. Sólo Dios, que reúne en sí la perfección de la divinidad, está exento

de todo sentimiento de alegría y de tristeza; son propias de él la sabiduría y la inteligencia supremas. Todo el universo está de este modo lleno de animales. Los dioses, colocados á las extremidades más remotas, se comunican entre sí por medio de estos animales intermedios, que se dirigen con la mayor agilidad tan pronto hácia la tierra como hácia lo más alto del cielo. El agua es el elemento de la quinta especie de animales que pueden ponerse en la línea de los semi-dioses. Unas veces se muestran á nosotros, otras se nos ocultan; apenas los conocemos, y la vista oscura de los mismos siempre va acompañada de sorpresa.

Siendo cierta la existencia de estas cinco especies de animales, cualquiera que sea la manera como la hayamos conocido, sea en sueños, sea por voces y predicciones oídas estando sanos ó enfermos, sea por apariciones en el momento de la muerte, y ya esta creencia esté apoyada en opiniones generales ó particulares, que han dado origen á numerosas instituciones religiosas y que harán nacer otras en lo sucesivo, es un deber del legislador, por poca que sea su prudencia, no emprender jamás innovaciones en esta materia, ni introducir en el Estado ningun culto que no tenga fundamento cierto. Tampoco debe separar á sus conciudadanos de los sacrificios establecidos por la ley del país, porque ignora estas cosas, incapaz como es toda naturaleza mortal de conocer nada en esta materia.

Con relacion á los dioses que vemos manifiestamente, ¿no nos dicta la razon que son hombres malos los que no se atreven á hablarnos de ellos ni á hacérselos conocer, consintiendo que se les deje sin sacrificios y privados de los honores que les son debidos? Esto es lo que hoy sucede; que es como si alguno, habiendo visto el sol ó la luna levantarse é iluminarnos á todos, no dijese nada á los demás, aunque pudiese en ciertos conceptos

darles conocimiento de ello, y que viendo que ningun honor se les dispensaba, no se esforzase, cuanto pudiera, para exponerlos al público en lugar digno, á la vista de todo el mundo, haciendo instituir para ellos fiestas y sacrificios y valiéndose para la distribucion de las estaciones, del tiempo que tardan en recorrer sus órbitas, el sol un año más largo, la luna un año más corto (1). ¿No se diria con razon de este hombre, que por su maldad se perjudicaba á sí mismo y á todo el que como él tenga la facultad de conocer?

CLINIAS.

Sin duda; seria un hombre pésimo.

ATENIENSE.

Pues bien, mi querido Clinias, este es el caso en que yo me encuentro.

CLINIAS.

¿Qué dices?

ATENIENSE.

Sabed que en toda la extension del cielo hay ocho poderes, todos hermanos los unos de los otros. Yo los he visto, y no es un gran descubrimiento, como que cualquiera otro puede hacer lo mismo. De estos ocho poderes uno está en el sol, otro en la luna, el tercero en todos los astros de que hicimos mencion ántes. Los otros cinco no tienen nada de comun con estos. Todos estos poderes con los cuerpos celestes que animan, ya marchen por sí mismos, ya sean conducidos por carruajes, caminan por el cielo. Que nadie de nosotros se imagine que algunos de estos astros son dioses y que otros no lo son; que los unos son legítimos y los otros nó, lo cual no podria decirse sin cometer un crimen; ántes digamos y aseguremos, que to-

(1) No se trata aquí del año lunar, tal como nosotros lo entendemos, sino del tiempo que gasta la luna en hacer su revolucion periódica y en volver al punto de donde ha partido; esto es lo que significa ἐνιαυτός.

dos son hermanos y que su destino es el mismo. Tribute-mos á todos honores, sin consagrar á éste el año ó aquél el mes; sin asignar á los demás tiempo marcado en el que habrán de realizar su revolucion, contribuyendo á la perfeccion de este órden visible establecido por la razon su-prema. A la presencia de este órden, sorprendido pri-mero el hombre y lleno de admiracion ha concebido en seguida el vivo deseo de saber en esto todo lo que una naturaleza mortal puede conocer, persuadido de que este es el medio de pasar la vida más inocente y más dichosa, y de ir despues de la muerte á los sitios destinados á ser la estancia de la virtud; y despues de haberse iniciado de una manera verdadera y real, poseyendo sólo la sabidu-ría única, pasan el resto de sus dias en la contemplacion del más encantador de los espectáculos.

Me falta enseñaros cuáles son estos dioses y cuántos son. No temo en este caso pasar por mentiroso; os lo puedo asegurar. Repito, que estos poderes son ocho en número; de tres hemos hablado; digamos algo de los cinco restantes. El cuarto y el quinto tienen en su revo-lucion un movimiento igual poco más ó menos en veloci-dad al del sol, ni más lento, ni más rápido; de suerte que estos tres poderes aparecen como gobernados por la misma inteligencia superior. Estos poderes son el del sol y el de la estrella de la mañana; y con respecto al tercero, no os puedo designarle con un nombre, porque no es co-nocido. La razon de esto es, que el primero que hizo estos descubrimientos era un bárbaro; porque los primeros nombres que se emplearon en este estudio proceden de un antiguo país favorecido por la belleza del estío, como Egipto y Siria, donde podian contemplar constantemente, por decirlo así, todos los astros al descubierto, por ser re-giones en que no se conocen ni las nubes ni las lluvias. Sus observaciones, verificadas durante una serie infinita de años, son ya conocidas en todo el mundo y particular-

mente en la Grecia. Por esta razon podemos aceptarlas con confianza como otras tantas leyes. Pretender, en efecto, que lo que es divino no merezca nuestra veneracion, ó que los astros no son divinos, es una extravagancia manifiesta. Si no tienen nombre, ya acabo de indicar la causa. Algunos sin embargo, han tomado prestado el nombre de los dioses; y así la estrella de la mañana, que tambien es la de la tarde, parece llamarse Vénus (1), nombre que, á juicio del sirio que se le ha dado, es el que mejor conviene á este astro. El otro astro, que marcha á la par con el Sol y Vénus, se llama Mercurio. Aún hay tres poderes que se mueven de izquierda á derecha como el Sol y la Luna. Con respecto al octavo, debe comprendérsele bajo un solo nombre, y no se le puede dar otro mejor que el de mundo superior, que sigue un movimiento opuesto al de las demás estrellas, arrastrándolas en su esfera de accion, en cuanto podemos juzgar por nuestros conocimientos, que son muy limitados en este punto. Pero es preciso decir todo lo que se sabe, y esto es lo que yo hago; porque así se descubre en cierta manera la verdadera sabiduría á todo el que tiene una pequeña parte de la inteligencia recta y divina. Tenemos, pues, que hablar de tres astros, de los cuales el de más lenta marcha es llamado por algunos Cronos; así como llaman Júpiter al segundo en lentitud; y Marte al tercero, que es el de color másrojo. No es difícil descubrir estos astros cuando alguno nos los hace observar, y, una vez conocidos, debe formarse de ellos la idea que acabamos de manifestar.

Tambien es indispensable, que todo griego sepa que el clima de la Grecia es quizá el más saludable de todos para la virtud. Su principal ventaja consiste en que su

---

(1) Vénus fué conocida y reverenciada por los pueblos orientales bajo diferentes nombres, Astarté, Milita, Alita, Derceto, Atargátide. Véase Herodoto, I, 105.—Luciano, *De dea Syria*, C, 22.

temperatura es un término medio entre el frío del invierno y el calor del verano. Sin embargo, como nuestro verano no es tan sereno como el de los países de que acaba de hablarse, no nos ha proporcionado sino hasta más tarde el conocimiento del orden de todos estos dioses. Pero tengamos en cuenta, que los griegos han perfeccionado todo lo que han recibido de los bárbaros; y en cuanto al objeto que tratamos debemos persuadirnos de que si ha sido difícil descubrir todo esto con certidumbre, debemos prometernos, que los griegos, con su educación, con el auxilio del oráculo de Delfos, y su fidelidad en la observancia de las leyes, tributarán á todos estos dioses un culto realmente más excelente y racional, que el culto y las tradiciones procedentes de los bárbaros. Tampoco debe detener á ningun griego el temor de decir, que los hombres mortales no deben hacer indagaciones sobre las cosas divinas, porque debemos tener una opinion contraria, puesto que no estando Dios desprovisto de razon y no ignorando la extension de la inteligencia humana, sabe muy bien que, cuando es él el que enseña, ésta es capaz de seguir sus lecciones y de aprender lo que se le enseñe. Tambien sabe sin duda, que él es el que nos instruye con relacion á los números y al arte de contar, y que de él lo aprendemos. Si desconociese todo esto, seria el más insensato de todos los séres, porque en este caso se desconoceria á sí mismo, como suele decirse, ofendiéndose de que el hombre aprenda lo que puede aprender, en lugar de regocijarse sin ningun género de envidia al verle trabajar para perfeccionarse con el auxilio de Dios.

Seria materia de un largo y magnífico discurso el demostrar, que las primeras ideas que los hombres expusieron sobre el origen de los dioses, su naturaleza y la calidad de sus acciones, no fueron ni razonables ni dignas de su objeto, como no lo fueron los sistemas que vinieron despues, pretendiendo que el fuego, el agua y los otros ele-



mentos han existido ántes que todo lo demás, y que el alma, que es una maravilla, es de una época posterior; que el principal y más excelente de los movimientos es el que los cuerpos han recibido en propiedad y mediante el que se mueven por sí mismos, comunicándose lo caliente, lo frio y otras cualidades semejantes, en vez de decir que el alma es el principio de su movimiento y del de los cuerpos. Pero hoy dia cuando sostenemos, que, estando el alma en un cuerpo, no es extraño que le mueva y le lleve consigo, nuestro espíritu no encuentra ninguna dificultad en creerlo, como no la hay en que pueda trasportar un peso cualquiera. Por esta razon, en nuestra opinion, siendo el alma la causa primera del universo, y siendo todos los bienes de una cierta naturaleza y todos los males de una naturaleza diferente, nada tiene de extraño que el alma sea el principio de toda tendencia, de todo movimiento; y que sea preciso que el bien haya sobrepujado y sobrepuje siempre al mal. Nada decimos en esta materia que no apruebe la justicia, que debe tomar venganza de los impíos. Tampoco nos es permitido poner en duda el principio de que el hombre de bien merece el título de sabio. Pero veamos si esta sabiduría, que há tanto tiempo es objeto de nuestras indagaciones, está unida á una ciencia ó á un arte, que no podemos ignorar sin ignorar tambien lo que es la justicia. Creo que es así, y en este punto hé aquí mi pensamiento: Despues de largas y penosas indagaciones se me ha presentado la sabiduría, y voy á hacer un esfuerzo para dárosla á conocer tal como yo la veo. Por lo que acaba de decirse creo haber hecho entender, que la causa de nuestra ignorancia consiste en que practicamos mal lo que constituye la esencia de la virtud (hablo de la piedad para con los dioses), y guardémonos mucho de creer que haya una parte más esencial de la virtud y que los mortales deban preferir á ésta. Es preciso explicar cómo, efecto de la más grosera ignorancia, no se ha encontrado

esta cualidad en las personas de índole más excelente. Llamo personas de excelente índole á aquellas que se forman muy difícilmente, pero de las que una vez formadas y educadas, deben esperarse los mayores bienes. En efecto, se necesita cierto temperamento, mezcla de lentitud y de vivacidad, para que al mismo tiempo un alma sea suave, estime el valor, y se muestre dócil á las lecciones de la templanza. Tambien es muy importante que á estas cualidades se una disposicion para las ciencias y una buena memoria, que le haga tener placer en el estudio, para que se consagre á él con decision. Así como se encuentran raras veces naturalezas de esta índole, de igual modo cuando existen y han recibido la cultura y la educacion necesarias, son las más á propósito para mantener en el deber á la multitud de caractéres ménos distinguidos, porque en todas circunstancias piensan, hacen y dicen, respecto de los dioses, todo lo mejor posible, y ajenos á toda ostentacion de piedad en los sacrificios y en las expiaciones que tienen por objeto los dioses y los hombres, tributan un homenaje sincero á la virtud, lo cual es una gran ventaja para el Estado. Digo, pues, que los que tienen semejante índole son los que están mejor dispuestos para aprender perfectamente, con tal que alguno les sirva de maestro. Pero nadie puede enseñar sino bajo la direccion de Dios. De manera, que si el que quiere enseñar no se ciñe á esto, como es preciso, valdria más no aprender nada de él. Sin embargo, segun lo que hemos dicho, es una necesidad para las personas de esta feliz condicion aprender la sabiduría, como es para mí enseñarla. Tratemos, por lo pronto, de explicar, segun nuestras luces y segun el alcance de las personas para quienes hablo, cuál es esta ciencia propia para inspirar la piedad respecto de los dioses, y cómo debe aprenderse.

Se sorprenderá cualquiera quizá al oír el nombre de esta ciencia. Voy á decirle, puesto que nadie puede sos-

pechar cuál sea á causa del poco conocimiento que se tiene de las cosas; es la astronomía. ¿Ignorais que es indispensable que el verdadero astrónomo sea tambien muy sabio? No hablo de aquel que observa los astros segun el método de Hesiodo y de otros autores semejantes, limitándose á estudiarlos cuando nacen y se ponen, sino aquel que de las ocho revoluciones ha observado principalmente la de los siete planetas, cada uno de los cuales describe su órbita de una manera, que no es dado á todo hombre conocer, á no estar dotado de un natural excelente, como hemos dicho, y como lo diremos al explicar por qué camino y cómo es preciso aprenderlo. Digamos por de pronto, que la luna acaba muy rápidamente su revolucion, que ella nos da el mes y que lo divide en dos cuando está llena. Además, es preciso considerar el sol, que con la totalidad de su revolucion nos produce el cambio de las estaciones, y los dos planetas que marchan con igual velocidad que él. Y para no repetir muchas veces las mismas cosas, es preciso observar el camino que llevan los demás planetas de que hemos hablado, lo cual no es fácil. Para adquirir las cualidades que nos harán posibles estas observaciones, es preciso aprender de antemano muchas cosas, y acostumbrarse al trabajo en la infancia y en la juventud. Por lo tanto, no puede prescindirse de aprender las matemáticas, cuya primera y principal parte es la ciencia de los números, no de los concretos, sino de los abstractos, de la generacion del par y del impar y de la influencia que tienen sobre la naturaleza de las cosas.

Despues de esta ciencia, se presentará otra, que ridículamente se llama geometría, y que es propiamente la ciencia de hacer commensurables, refiriéndolos á superficies, números que sin esto no tendrian medida comun, lo cual parecerá una maravilla, no humana, sino verdaderamente divina á todo el que pueda concebirla. En

seguida viene la ciencia que, por un método completamente semejante y multiplicando los tres números unos por otros, se eleva al sólido ó desciende del sólido al número lineal. Los que la poseen le han dado igualmente el nombre de geometría. Pero lo que hay de divino y de admirable para los que saben comprenderlo, es que la ley que hace desenvolverse, según la razón dos, la progresión ascendente ó descendente de los números, es también la que sigue la naturaleza en la producción de los géneros y de las especies en cada clase de seres (1). La primera relación de la proporción, que tiene por razón dos, es la relación de la unidad al número dos, cuyo duplo es su segunda potencia. Si se pasa al sólido y á lo tangible, duplicando aún esta segunda potencia, uno se ha elevado de uno á ocho; la segunda potencia del número dos es un medio entre estos dos términos, porque supera al más pequeño tanto como el más grande la sobrepuja á ella; supera en un extremo y es superada en el otro en una cantidad igual. Entre los números comparados entre seis y doce, se encuentran dos formados por la adición de una tercera y de una mitad de seis á este mismo. El coro de las Musas ha hecho á los hombres el presente de estas dos razones, que, encontrándose en el medio, tienen la misma relación con los dos extremos, para ser el fundamento del acorde y de la simetría, y dirigirles en el compás y en la armonía de sus danzas y de sus cantos.

Tales son las ciencias á que es preciso dedicarse sin despreciar ninguna parte de ellas. Mas para llevarlas á su término es preciso elevarse á la contemplación de la generación de los dioses y de la naturaleza soberanamente bella y divina de los seres visibles, hasta donde Dios ha dado á los hombres el poder de penetrarla. Jamás podrá

(1) Era opinión común entre los pitagóricos y los platonianos que la unidad corresponde al punto, el número dos á la línea, el número cuatro á la superficie, el número ocho al sólido.

nadie lisonjearse de alcanzar sin esfuerzo esta contemplacion sin el auxilio de las ciencias de que se acaba de hablar. Es preciso además que en todas sus conversaciones, sea interrogando, sea rebatiendo lo que parezca mal dicho, se reduzcan siempre las especies á los géneros. De todos los métodos empleados por los hombres en el examen de lo verdadero, este es el primero y el más precioso; cualquiera otro, á pesar de sus promesas, sólo produce tristes resultados. Es preciso conocer tambien la medida exacta del tiempo y la precision con que se hacen todas las revoluciones celestes, á fin de que, persuadido de que el alma es de una naturaleza más antigua y más divina que el cuerpo, se mire como una verdad igualmente preciosa y sólida la de que todo está poblado de dioses y que jamás estos séres excelentes nos abandonan por olvido ó por negligencia. Debe hacerse una observacion general sobre estas ciencias, y es que son muy útiles cuando se estudian como deben estudiarse; pero si no se hace así, mejor es invocar á Dios sin cesar. En cuanto á la manera de estudiarlas, héla aquí, puesto que no puedo ménos de decir algo en este punto. Es preciso que toda clase de figuras, combinaciones de números, conjunto musical ó astronómico se manifiesten en unidad al que haya de aprender segun el verdadero método, unidad que le aparecerá, si, como dijimos, no la pierde de vista en sus estudios. Porque la reflexion le descubrirá que un solo bien une naturalmente todas las cosas; pero si sigue otro camino, no le queda otro recurso que invocar la fortuna; porque sin este conocimiento es imposible que haya en ningun Estado un hombre verdaderamente dichoso, porque estos son el camino, la educacion y las ciencias fáciles y no fáciles de aprender que pueden conducir á este fin. Al mismo tiempo no es permitido despreciar á los dioses, cuando claramente se ha concebido y se ha visto con evidencia la dichosa doctrina que á ellos se refiere. Tambien digo que



puede decirse con la más exacta verdad que será muy sabio aquel que posea todos estos conocimientos de la manera que yo he explicado; y sostengo, mitad en chanza y mitad seriamente, que cuando la muerte corta la carrera de alguno de estos sabios, si es que puede decirse que muere, no tendrá entónces muchos sentidos como tiene hoy, pero no teniendo más que un destino que cumplir, y habiéndose hecho uno de múltiple que era, habrá alcanzado el colmo de la sabiduría y de la felicidad. En cualquier lugar que habite este dichoso mortal, sea en un continente ó en una isla, ya haya sido su vida pública ó privada, si estudió estos objetos, recibirá de los dioses la misma recompensa.

Ahora se ve la verdad de lo que dijimos al principio; que era imposible á los hombres, salvo un corto número, alcanzar una perfecta felicidad, una completa dicha. En efecto, queda demostrado que los que han recibido del cielo á la vez una índole divina, prudencia y otras virtudes, y que además han adquirido todos los conocimientos que conducen á esta dichosa ciencia (ya hemos dicho cuales son estos conocimientos) son los únicos que han adquirido y poseen completamente todos los elementos de la verdadera felicidad. Digamos, pues, aquí en la esfera privada y establezcamos por una ley en la pública, que los primeros cargos del Estado serán encomendados á estos mismos que han cultivado estas ciencias, cuando hayan llegado á edad avanzada; y que todos los demás ciudadanos, siguiendo sus pasos, se ocuparán en tributar alabanzas á los dioses y á las diosas. Respecto á nosotros, despues de haber estudiado y reconocido suficientemente á los miembros del consejo que se celebrará ántes de amanecer, no podemos hacer cosa mejor que exhortarles á todos á que admiren esta sabiduría.





---

---

# MINOS.

---

## ARGUMENTO.

Este diálogo no deja de tener analogía con el *Hiparco*. Los interlocutores son también Sócrates y un amigo anónimo; y el título se toma también de un personaje que sólo indirecta y accidentalmente figura en él, que es Minos, alabado quizá con exageración y presentado como el legislador por excelencia. Se presume también que el autor sea Simón el Socrático. El asunto es diferente, es la ley; pero es tratado con la misma debilidad. La ley no es lo que es legítimo, como la vista no es lo que es visto. La ley es una resolución del Estado, un juicio del Estado, un juicio verdadero. Siendo un juicio verdadero, la ley puede definirse el descubrimiento de lo que existe ó de la realidad. No variando la realidad, la ley no varía. Las leyes variables no son leyes, sino errores del espíritu humano. Hé aquí una doctrina que vale bien poco, sobre todo si se traen á la memoria el *Político*, la *República* y las *Leyes*.

---

THE  
 UNIVERSITY OF  
 CALIFORNIA  
 LIBRARY  
 UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY  
 300 UNIVERSITY AVENUE  
 BERKELEY, CALIF. 94720

This book is on loan from the University of California Library. It is not to be used for other than library purposes. It is to be returned to the University of California Library when the loan period expires.

The University of California Library is pleased to lend this book to you. It is not to be used for other than library purposes. It is to be returned to the University of California Library when the loan period expires.

This book is on loan from the University of California Library. It is not to be used for other than library purposes. It is to be returned to the University of California Library when the loan period expires.

The University of California Library is pleased to lend this book to you. It is not to be used for other than library purposes. It is to be returned to the University of California Library when the loan period expires.

## MINOS (1).

---

### SÓCRATES Y UN AMIGO.

SÓCRATES.

¿Cómo definiremos la ley?

EL AMIGO.

¿De qué ley quieres hablar?

SÓCRATES.

Pues qué; ¿una ley difiere de otra ley en tanto que ley? Fíjate en lo que te pregunto. Si te preguntase qué es el oro, y me respondieses que de qué oro hablaba, me parece que tu pregunta no estaría en su lugar; porque el oro en nada difiere del oro, en tanto que oro, ni la piedra de la piedra en tanto que piedra. Pues de igual modo la ley no difiere en manera alguna de la ley, y todas las leyes son de la misma esencia; cada ley es igualmente ley y no ésta más y aquella ménos. Y así lo que yo te pregunto es: ¿Qué es la ley en general? Si tienes una respuesta preparada, dímela.

EL AMIGO.

¿Y qué puede ser la ley, Sócrates, sino lo que es legítimo?

SÓCRATES.

Entonces, ¿te parecerá que la palabra es lo que es ha-

---

(1) No se conoce el segundo título de este diálogo.

blado? ¿ó la vista lo que es visto? ¿ó el oído lo que es escuchado? ¿ó acaso la vista es una cosa y lo visto otra, el oído una cosa y lo escuchado otra, y lo mismo la ley una cosa y lo que es legítimo otra? Veamos qué dices á esto.

EL AMIGO.

Ahora me parece que son cosas diferentes.

SÓCRATES.

¿Luego la ley no es lo que es legítimo?

EL AMIGO.

No me parece que lo sea.

SÓCRATES.

¿Pues entónces qué es la ley? Procedamos á examinar esta cuestion del siguiente modo. Si alguno, valiéndose de los ejemplos que acabamos de citar, nos dijese: Puesto que asegurais que por la vista se ve lo que es visto, ¿qué es esta vista que nos hace ver? nosotros responderiamos, que es un sentido que, por el ministerio de los ojos, nos revela los colores. Y si nos volviese á preguntar: puesto que es por medio del oído como se oye lo que es oído, ¿qué es este oído? nosotros responderiamos, que es un sentido que, por el ministerio de las orejas, nos revela los sonidos. De la misma manera si se nos preguntase: puesto que es por medio de la ley como se establece lo que es legítimo, ¿qué es la ley? ¿Es una especie de sentido que nos revela lo que es legítimo, así como aprendemos lo que naturalmente puede ser aprendido por medio de la ciencia, que nos lo revela? ¿Es un descubrimiento como aquellos mediante los que descubrimos todo lo que nos es dado descubrir? Por ejemplo, nosotros descubrimos lo que es sano y lo que es insalubre por la medicina; y lo que piensan los dioses, como dicen los adivinos, por la adivinacion; porque el arte es propiamente un descubrimiento; ¿no es así?

EL AMIGO.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Pues bien, ¿por medio de cuál de estas ideas definiremos la ley?

EL AMIGO.

Las resoluciones del gobierno y sus decretos: esto me parece que es la ley. ¿Que otra cosa puede ser? Nada se arriesga por tanto respondiendo á tu pregunta, que la ley en general es la resolución del Estado.

SÓCRATES.

Al parecer dices que la ley es una opinion del Estado.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Quizá tienes razon en decirlo, pero sabremos mejor á qué atenernos procediendo de esta manera. ¿Hay hombres á quienes llamas sabios?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Los sabios ¿no son sabios á causa de la sabiduría?

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Los justos ¿son justos á causa de la justicia?

EL AMIGO.

Seguramente.

SÓCRATES.

Los observadores de la ley ¿no son observadores de la ley á causa de la ley?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y los infractores de la ley ¿son infractores de la ley á causa de la ilegalidad?



EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Pero los infractores de la ley son injustos?

EL AMIGO.

Injustos.

SÓCRATES.

¿No son cosas bellas la justicia y la ley?

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

¿Y cosas muy feas la injusticia y la ilegalidad?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Las unas son la salud del Estado y de todo lo que existe; las otras son su ruina y su trastorno.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego es preciso considerar la ley como una cosa realmente bella y buscarla como un bien.

EL AMIGO.

Necesariamente, así debe de hacerse.

SÓCRATES.

¿No hemos dicho que la ley es la resolución del Estado?

EL AMIGO.

Así lo hemos dicho.

SÓCRATES.

Y qué, ¿no hay resoluciones buenas y malas?

EL AMIGO.

Las hay.

SÓCRATES.

Pero la ley no puede ser mala.

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Luego no es exacto responder sencillamente, como lo hemos hecho, que la ley es una resolucíon del Estado.

EL AMIGO.

Así me lo parece.

SÓCRATES.

Es contrario al buen sentido, que la ley sea una mala resolucíon.

EL AMIGO.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Sin embargo, á mí me parece, que la ley es una cierta opinion. Y no siendo la ley una mala opinion, es de toda necesidad que sea buena, puesto que es una opinion.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Pero qué es una buena opinion? ¿no es la que está fundada en la verdad?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y la opinion fundada en la verdad, ¿no es un descubrimiento de la realidad?

EL AMIGO.

Lo es, en efecto.

SÓCRATES.

Luego la ley es el descubrimiento de la realidad.

EL AMIGO.

Siendo la ley el descubrimiento de la realidad, ¿en qué consiste, Sócrates, que no nos gobernamos por las mismas leyes en las mismas circunstancias despues de haber descubierto la realidad?

## SÓCRATES.

La ley siempre es el descubrimiento de la realidad. Si los hombres no se gobiernan siempre por las mismas leyes, como parece suceder, consiste en que no son siempre capaces de descubrir el objeto de la ley, la realidad. Pero examinemos ahora si debe admitirse como cierto que nosotros hemos tenido siempre la misma ley ó la hemos mudado, y si todos los pueblos tienen las mismas leyes ó si las tienen diferentes.

## EL AMIGO.

Hé aquí un punto difícil de decidir, Sócrates. Es claro que un pueblo no tiene siempre las mismas leyes, y que los distintos pueblos las tienen diferentes. Así entre nosotros no hay ley que ordene inmolar hombres á los dioses, y ántes por el contrario, se tendria por una impiedad. Los cartagineses inmolan víctimas de esta clase y es entre ellos una práctica piadosa prescrita por las leyes, llegando algunos hasta sacrificar sus propios hijos á Saturno, como quizá habrás oido decir (1). Pero no son sólo los bárbaros los que tienen distintas leyes. Los habitantes de Liceo (2) y los descendientes de Atamante (3) qué clase de sacrificios hacen (4) y son griegos! En nuestra misma patria no ignoras las leyes que en otro tiempo se observaban en los funerales; no se esperaba á que fuese enter-

---

(1) Diod. de Sic. XX, 14. Plutarc. *De superst.* Plinio Hist. XXX, l. Justin. XVIII, 7.

(2) En Arcadia. El monte Liceo debe sin duda su nombre al gran número de lobos que allí habia.

(3) Rey de Beocia. Precisado á expatriarse, el oráculo le advirtió que se estableciera en países donde los animales salvajes le dieran hospitalidad. Habiendo encontrado lobos que se disputaban la carne de ovejas que habian degollado, como huyeran de miedo, comprendió que aquel era el país en que debía establecerse, y se estableció dándole su nombre así como á sus descendientes.

(4) Se trata, téngase en cuenta, de sacrificios humanos. Véase la *República*, l. VIII.

rado el cadáver para inmolar las víctimas y hacer venir las mujeres encargadas de ofrecer libaciones. En una época más remota se enterraban los muertos en sus propias casas (1). Nada de esto hacemos nosotros ahora. Podrían citarse mil ejemplos semejantes, porque es inmenso el número de las pruebas que justifican que ni los pueblos ni los individuos se gobiernan por leyes idénticas.

SÓCRATES.

Puede muy bien suceder, mi excelente amigo, que tengas razón; por mi parte lo ignoro. Pero si es cosa que vas á pronunciar largos discursos sobre tu modo de pensar en esta materia, y yo hago lo mismo, jamás nos pondremos de acuerdo, ó mucho me engaño. Por el contrario, si ambos nos fijamos en un mismo punto, podremos entendernos. Y así, si lo prefieres, dirígeme preguntas, ó si te parece mejor, respóndeme tú.

EL AMIGO.

Sócrates, estoy dispuesto á responder á lo que quieras.

SÓCRATES.

Pues bien; ¿qué crees tú? ¿Lo justo es injusto y lo injusto justo, ó bien lo justo es justo y lo injusto injusto?

EL AMIGO.

Sin duda lo justo es justo y lo injusto injusto.

SÓCRATES.

¿No creen lo mismo todos los hombres?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Tambien los persas?

EL AMIGO.

Tambien los persas.

SÓCRATES.

¿Y siempre?

---

(1) Parece que esta costumbre subsistió hasta Solon.

EL AMIGO.

Siempre.

SÓCRATES.

¿Se cree en este país, que lo que pesa más es más pesado, y que lo que pesa menos es más ligero? ¿ó bien sucede todo lo contrario?

EL AMIGO.

Nada de eso; lo que pesa más es más pesado, y lo que pesa menos es más ligero.

SÓCRATES.

¿Y lo mismo en Cartago y en Liceo?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Lo bello, á lo que parece, se encuentra bello en todas partes, y lo feo feo; y en ninguna parte se encuentra lo feo bello, ni lo bello feo.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿No se cree en todos los países, que lo que es es lo que es, y no lo que no es?

EL AMIGO.

Así me parece.

SÓCRATES.

Luego el que se engaña sobre lo que es, se engaña sobre lo que es legítimo.

EL AMIGO.

Conforme á lo que tú dices, Sócrates, las cosas legítimas son siempre las mismas para nosotros y para los demás países. Pero cuando considero en mis adentros, que no cesamos de hacer y deshacer nuestras leyes, no puedo persuadirme de que suceda de esa manera.

SÓCRATES.

Eso consiste quizá en que no consideras, que en medio

de todas estas trasformaciones la ley subsiste la misma. Pero sigue con atencion mi razonamiento. ¿Has leído por casualidad alguna obra sobre el tratamiento de las enfermedades?

EL AMIGO.

La he leído.

SÓCRATES.

¿Sabes á qué arte pertenece esta clase de escritos?

EL AMIGO.

Sé que pertenece á la medicina.

SÓCRATES.

Luego llamas médicos á los versados en este arte.

EL AMIGO.

Así los llamo.

SÓCRATES.

Y los hombres versados en este arte ¿tienen todos las mismas reglas ó tiene cada uno reglas diferentes?

EL AMIGO.

Yo creo que las mismas.

SÓCRATES.

¿Son sólo los griegos los que forman el mismo juicio acerca de las cosas que saben, ó tambien los bárbaros concuerdan igualmente entre sí y con los griegos?

EL AMIGO.

Es imprescindible que los que saben coincidan en los mismos juicios, sean griegos ó bárbaros.

SÓCRATES.

Bien contestado. ¿Y eso sucede siempre?

EL AMIGO.

Sí, siempre.

SÓCRATES.

¿Pero los médicos no escriben sobre la salud lo que juzgan que es verdadero?

EL AMIGO.

Sí.



SÓCRATES.

Luego los escritos de los médicos sobre la medicina son las leyes de la medicina.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Y los escritos sobre la agricultura son las leyes de la agricultura.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Quiénes son los que escriben sobre la jardinería y trazan sus reglas?

EL AMIGO.

Los jardineros.

SÓCRATES.

Estas son las leyes de la jardinería.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Emanan de gentes que entienden en esto de arreglar jardines?

EL AMIGO.

Necesariamente.

SÓCRATES.

¿Son sólo los jardineros los inteligentes en esto?

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

¿Quiénes son los que escriben sobre la preparación de las viandas y trazan las reglas correspondientes?

EL AMIGO.

Los cocineros.

SÓCRATES.

Luego esas son las leyes de la cocina.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Emanan probablemente de gentes que entienden en la preparacion de manjares.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Pero son los cocineros los que entienden de esto?

EL AMIGO.

Son los cocineros.

SÓCRATES.

Sea así. ¿Quiénes son los que escriben sobre la administracion de los Estados y trazan las reglas de la misma? ¿No emanan de los que entienden en el gobierno de los Estados?

EL AMIGO.

Es cierto, á mi entender.

SÓCRATES.

¿Hay otros que entiendan en esto como no sean los hombres políticos y los reyes?

EL AMIGO.

No, no hay otros.

SÓCRATES.

Estos escritos políticos, que se llaman leyes, son por lo tanto escritos de reyes y de hombres de bien.

EL AMIGO.

Es verdad.

SÓCRATES.

Pero los hombres entendidos ¿pueden escribir diferentemente sobre las mismas cosas?

EL AMIGO.

No.

SÓCRATES.

Ni establecerán tampoco leyes diferentes en unas mismas circuntancias.

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Y si vemos á algunos obrar de esta manera ¿qué diremos que son al hacerlo así, sabios ó ignorantes?

EL AMIGO.

Ignorantes.

SÓCRATES.

Por consiguiente ¿diremos que todo lo que es exacto es legítimo cualquiera que sea el arte de que se trate, medicina, arte de cocina ó jardinería?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Diremos que todo lo que no exacto es ilegítimo.

EL AMIGO.

Necesariamente.

SÓCRATES.

Y así en los escritos sobre lo justo y lo injusto, y en general, sobre la organizacion y el gobierno de los Estados, lo que es verdaderamente es una ley régia, pero jamás lo es lo que no es verdadero; esto puede parecer una ley á los ignorantes, pero no lo es, sino que siempre es ilegítimo.

EL AMIGO.

Conforme.

SÓCRATES.

Luego con razon estamos de acuerdo en que la ley es el descubrimiento de la realidad.

EL AMIGO.

Al parecer.

SÓCRATES.

Para acabar de ilustrarnos, consideremos lo siguiente. ¿Quién es el que sabe distribuir la semilla en la tierra?

EL AMIGO.

El agricultor.

SÓCRATES.

¿No sabe distribuir en cada especie de tierra la semilla que conviene?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

El agricultor es por lo tanto un excelente legislador de semillas; son verdaderas sus leyes y sus distribuciones.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y quién es buen legislador en el arte de combinar los sonidos para formar la melodía? ¿De quién proceden en este caso las verdaderas leyes?

EL AMIGO.

Del tocador de flauta y del tocador de lira.

SÓCRATES.

En estas cosas, el mejor legislador es, por consiguiente, el mejor tocador de flauta.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y quién es el que sabe mejor distribuir el alimento á los hombres teniendo en cuenta su salud? ¿No es el que sabe mejor lo que les conviene?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Sus distribuciones y sus leyes son por lo mismo las mejores leyes en estas materias, así como él será el mejor legislador.

EL AMIGO.

Seguramente.

SÓCRATES.

¿Y quién es?

EL AMIGO.

El que dirige los ejercicios de los jóvenes.

SÓCRATES.

Con respecto al cuerpo, ¿no es el que mejor sabe gobernar el gran rebaño de los hombres?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y quién es el que sobresale en gobernar los rebaños de corderos? ¿Cómo se le llama?

EL AMIGO.

El pastor.

SÓCRATES.

Las leyes del pastor son, por consiguiente, las mejores para los ganados.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y las del boyero para los bueyes.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y de quién emanarán las mejores leyes para las almas humanas? ¿No será del rey? Responde.

EL AMIGO.

Del rey.

SÓCRATES.

Perfectamente. ¿Podrías decirme cuál es entre los antiguos el que ha sido buen legislador en el arte de tocar la flauta? Quizá no lo sabes; pero, si quieres, yo te lo recordaré.

EL AMIGO.

Con mucho gusto.

SÓCRATES.

¿No es Marsias, segun se cuenta, y su querido discípulo Olimpo el Frigio? (1).

EL AMIGO.

Es cierto.

SÓCRATES.

Sus composiciones musicales son verdaderamente divinas; sólo ellas encuentran el camino del corazon y nos hacen sentir hasta qué punto estamos bajo la dependencia de los dioses; gracias á su proteccion, son las únicas que subsisten aún hoy.

EL AMIGO.

Todo eso es exacto.

SÓCRATES.

Y bien, ¿quién pasa entre los antiguos reyes por un excelente legislador, y cuyas leyes subsisten aún hoy gracias á su perfeccion?

EL AMIGO.

No lo sé.

SÓCRATES.

¿No sabes cuál es el pueblo griego que tiene las leyes más antiguas?

EL AMIGO.

¿Quieres hablar de los lacedemonios, ó de Licurgo, su legislador?

SÓCRATES.

Esas leyes no tienen más que trescientos años, ó quizá un poco más. Pero las mejores de esas leyes ¿de dónde proceden? ¿Lo sabes?

EL AMIGO.

Se dice que vienen de Creta.

---

(1) Marsias es muy conocido; en cuanto á Olimpo, el Escoliasta se limita á decirnos que era Misio, y que fué el que invento la armonía musical.



SÓCRATES.

Los cretenses son, pues, entre todos los griegos, los que tienen las leyes más antiguas.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Sabes quiénes han sido sus mejores reyes? ¿No son Minos y Radamanto, hijo de Júpiter y de Europa, autores de las leyes de que hablamos?

EL AMIGO.

Se dice, Sócrates, que Radamanto fué un hombre justo; pero de Minos se dice que fue feroz, malo é injusto.

SÓCRATES.

Esa es una fábula ó una tragedia de Atenas, mi querido amigo.

EL AMIGO.

¿Cómo? ¿pues no es esto lo que se cuenta de Minos?

SÓCRATES.

Por lo ménos, no hablan así de él Homero y Hesiodo, y son ciertamente más dignos de fe que todos esos forjadores de tragedias de quienes has tomado esa idea.

EL AMIGO.

¿Y qué dicen Homero y Hesiodo de Minos?

SÓCRATES.

Voy á contártelo, para que no incurras, como la mayor parte, en semejante impiedad; porque nada más impío y que se deba evitar con mayor cuidado, como ofender á los dioses mismos con palabras ó con acciones. Además, es una falta gravísima no guardar el respeto debido á los hombres divinos, y toda precaucion es poca para no engañarse cuando se trata de alabar ó censurar. Por eso es conveniente aprender á distinguir los buenos de los malos; Dios se indigna cuando se censura á los que se parecen á él y cuando se alaba á los que están en oposicion con él, y el que se le parece es el hombre de bien. Ne

creas, te lo suplico, que las piedras, las maderas, los pájaros, las serpientes, sean cosas santas, y no el hombre; lo más santo que hay en el mundo es el hombre de bien; lo más impío es el malo. Ahora, volviendo á Minos, voy á repetirte el elogio que de él hacen Homero y Hesiodo, á fin de que, siendo tú hombre é hijo de hombre, no te atrevas á hablar mal de un héroe, hijo de Júpiter.

Homero, hablando de Creta, de sus numerosos habitantes y de sus noventa ciudades, dice:

*Entre ellas esta Cnosa, la gran ciudad, donde Minos  
Reinó nueve años en familiaridad con el gran Júpiter (1).*

Hé aquí el elogio que en pocas palabras hace de Minos Homero, elogio que no dispensó á ningun otro de sus héroes. Que Júpiter sea un maestro de sabiduría, y que este arte sea el más precioso de las artes, es cosa que demuestra en mil parajes, y particularmente en éste. En efecto declara, que Minos trató á Júpiter por espacio de nueve años, le oyó y recibió sus lecciones como se reciben las de un sofista. El hecho de que Homero no haya concedido á ningun otro de sus héroes este honor de ser instruido por Júpiter, constituye un elogio admirable. En la bajada á los infiernos en la *Odisea*, Minos es el que Homero presenta juzgando con un cetro de oro en las manos, y no á Radamanto (2). En este pasaje, no sólo no hace á Radamanto juez de los infiernos, sino que en ninguna parte lo presenta como discípulo de Júpiter. Por todas estas razones me atrevo á decir, que Minos es el héroe que Homero ha alabado más. Hijo de Júpiter, educado por él mismo, ¿no es esto el colmo del elogio? Este verso:

(1) *Odisea*, XIX, 178, 179.

(2) *Odisea*, XI, 569.

*Reinó nueve años en familiaridad con el gran Júpiter,*

significa claramente que Minos fué el discípulo de Júpiter; porque la familiaridad consiste en las conversaciones, y vivir en familiaridad con alguno es escucharle. Minos frecuentó durante nueve años el antro de Júpiter, ya para instruirse él mismo, ya para enseñar despues á los demás lo que hubiere aprendido de Júpiter en este espacio de los nueve años. Algunos suponen, que familiar de Júpiter quiere decir compañero de mesa y de juego. Pero hé aquí una excelente prueba de la falsedad de esta suposicion. Entre tantos hombres como hay que se llaman griegos y bárbaros, sólo los cretenses y los lacedemonios, que lo han tomado de los cretenses, son los que se abstienen de los placeres de la mesa y de todas las diversiones en las que el vino hace algun papel. En Creta, entre las leyes de Minos, hay una que prohibe beber en sociedad hasta embriagarse. Es evidente que Minos no ha prescrito en sus leyes á sus conciudadanos nada que considere bueno, por que seguramente no ha imitado á esos hombres despreciables que imponen á los demás reglas que ellos mismos no observan. Su trato con Júpiter, como decia, consistia en conversar con él y en el estudio de la virtud. Hé aquí cómo le fué posible dar á sus conciudadanos estas leyes, que han hecho en todo tiempo la felicidad de Creta, y hacen hoy la de Lacedemonia desde que han comenzado á adoptarlas como reglas divinas. En cuanto á Radamanto era un hombre de bien; y se educó, en efecto, cerca de Minos. Aprendió no sólo el arte real de gobernar en general, sino tambien bajo éste el arte de administrar justicia en los tribunales; y este es el origen de su nombradía como excelente juez. Minos le nombró guardador de las leyes en el interior de la ciudad, y revistió á Talos de las mismas funciones en el resto de toda la Creta. Talos recorria tres veces al año los pueblos de la isla, velando por la ejecu-

cion de las leyes, que llevaba grabadas en tablas de bronce, lo cual le granjeó el sobrenombre de Bronce (1).

Hesiodo dice poco más ó ménos lo mismo de Minos. Despues de haber citado su nombre, añade:

*Era el rey más de verdad entre todos los reyes mortales.*

*Reinó sobre la multitud de los hombres que le rodeaban*

*Con el cetro de Júpiter en la mano*

*Y con este cetro gobernaba los Estados (2).*

El cetro de Júpiter no es otra cosa, en el pensamiento de Hesiodo, que la educacion que Minos recibió de este dios, y que le permitió gobernar á Creta con tanta sabiduría.

#### EL AMIGO.

Pero entónces, Sócrates, ¿cómo se explica esa tradicion tan universal, que nos representa á Minos como un hombre ignorante y cruel?

#### SÓCRATES.

Esto debe servirte de advertencia, mi excelente amigo, si te precias de hombre prudente, y lo mismo que á tí á cualquiera otro que estime su reputacion, para procurar no enemistarse nunca con un poeta, cualquiera que él sea. Los poetas tienen un gran poder sobre la opinion, ya distribuyan á los hombres la censura ó el elogio. Cometió una gran falta Minos cuando hizo la guerra á esta ciudad (3) donde florecian tantos sabios y poetas de todos géneros, especialmente los autores de tragedias. La tragedia es muy antigua entre nosotros; no comienza, como se cree

(1) Véase para estos pormenores á *Apolodoro*, l. XXVI.

(2) Estos versos se han perdido; no se encuentran en los fragmentos de *Hesiodo*.

(3) Es decir, Atenas.

generalmente, ni en Téspis ni en Frinico (1), sino que siijas bien la atención, verás que fué descubierta en esta ciudad en una época mucho más remota. Entre todos los géneros de poesía, la tragedia es el más popular y el más acomodado para hacer impresion en los espíritus. Haciendo aparecer á Minos en la escena, nos hemos vengado así de los tributos que nos obligó á pagarle. Tal fué el error de Minos, el enemistarse con nosotros; y hé aquí, para responderte, la causa de su mala fama. Pero de que fué hombre de bien, sabio, y, como dijimos ántes, excelente legislador, hay una prueba evidente, y es que sus leyes han permanecido inalterables, como las de un hombre que ha sabido descubrir en toda su verdad el arte de gobernar Estados.

EL AMIGO.

Todo lo que acabas de decir, Sócrates, me parece perfectamente verosímil.

SÓCRATES.

Si lo que digo es exacto, ¿no crees que los cretenses, conciudadanos de Minos y de Radamanto, son, entre todos los pueblos, los que tienen leyes más antiguas?

EL AMIGO.

Lo creo.

SÓCRATES.

Son entre los antiguos los mejores legisladores, guías y pastores de los hombres, á la manera que Homero llama á un buen jefe de ejército pastor de los pueblos.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y bien, ¡por Júpiter, protector de la amistad! si al-

(1) Frinico, ménos conocido que Téspis, inventó el yambo tetrametro, que se aplicó á la tragedia, introdujo los papeles de mujeres é hizo adoptar el uso de la careta. Pasa por haber compuesto nueve tragedias, entre ellas: *la toma de Mileto*.

gundo nos preguntara cómo debería arreglarse un buen legislador del cuerpo para poner y mantener á éste en el mejor estado posible, nosotros le responderíamos bien y en pocas palabras, diciendo que semejante legislador distribuiría en justa proporción los alimentos y el trabajo, aquellos para alimentarle y éste para ejercitarle y fortificarle.

EL AMIGO.

Perfectamente.

SÓCRATES.

Luego si se nos preguntara en seguida cómo debe arreglarse un buen legislador para poner y mantener el alma en el mejor estado posible, ¿qué deberemos responder para no tener vergüenza ni de nosotros mismos ni de nuestra edad?

EL AMIGO.

Yo no puedo decirlo.

SÓCRATES.

Es una vergüenza para nuestras almas parecer ignorar en qué consisten su bien y su mal, al mismo tiempo que ellas conocen perfectamente el bien y el mal del cuerpo y de todo lo demás.

FIN DEL MINOS.





---

---

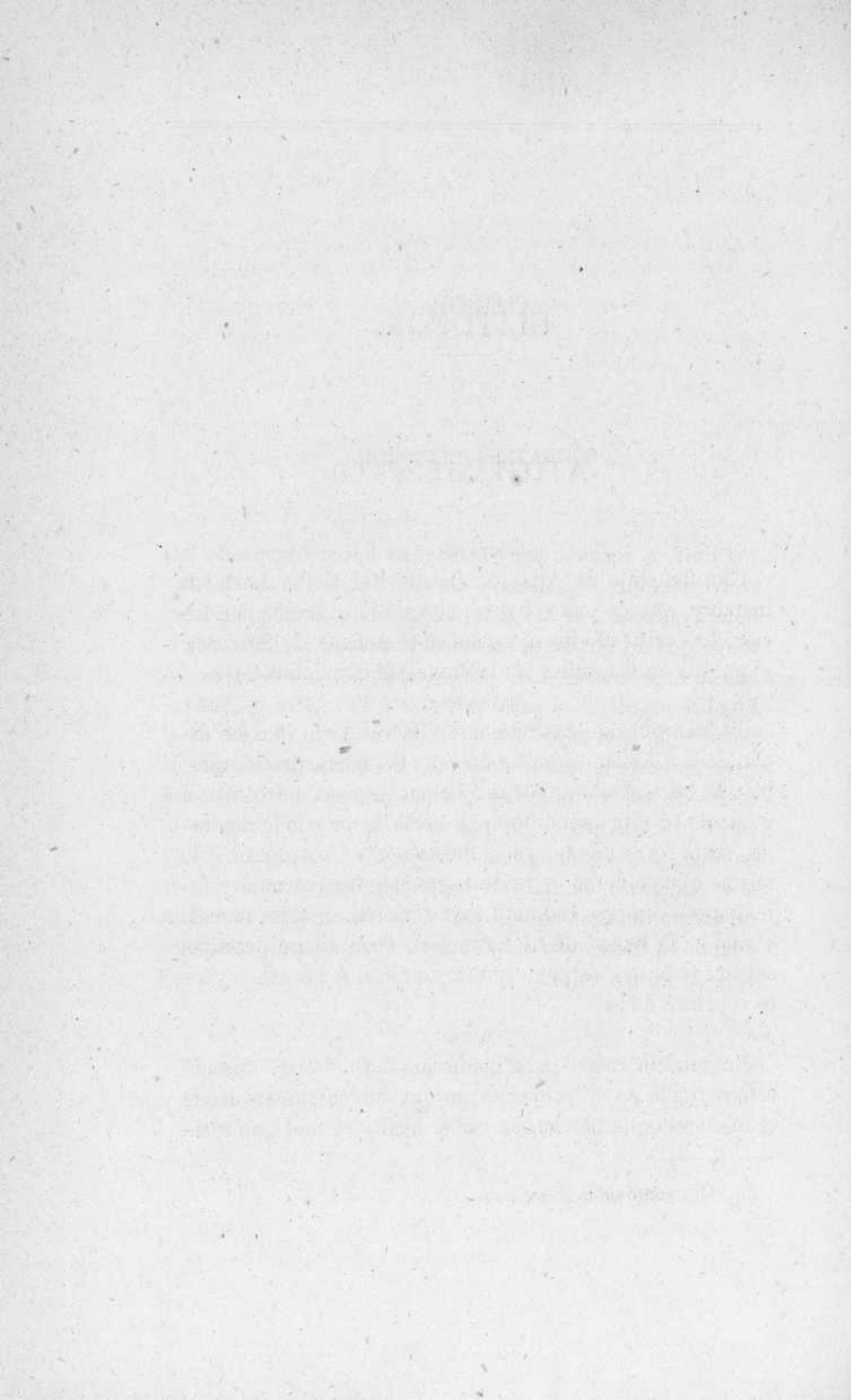
## CLITOFON.

---

### ARGUMENTO.

Clitofon, acusado por Sócrates de haber censurado sus conversaciones filosóficas y alabado las lecciones del sofista Trasimaco, se defiende, exponiendo al mismo Sócrates lo que de él piensa en un discurso de algunas páginas, que se resúmen en pocas palabras. Sócrates es un hombre maravilloso para exhortar á la virtud, y desempeña mejor que nadie tan noble tarea. Pero incurre en el gran error de no pasar de aquí. No basta inspirarnos el deseo de ser virtuoso; es preciso además enseñarnos á serlo prácticamente. Es preciso que se nos muestre el camino, se nos señalen las dificultades y los obstáculos, y si es necesario, se nos guie hasta llegar al término. No es mi ánimo indagar aquí si esta censura es justa, pero aun cuando lo fuese, el *Clitofon* será siempre una composición de escaso valor.

---



## CLITOFON.

---

SÓCRATES.—CLITOFON.

SÓCRATES.

Clitofon, hijo de Aristonimo, me han dicho hace un instante, que en una conversacion que has tenido con Licias, has criticado las discusiones filosóficas de Sócrates, y puesto en las nubes las lecciones de Trasimaco (1).

CLITOFON.

Te han referido exactamente, Sócrates, lo que he dicho de tí á Licias; si en unas cosas te he censurado, tambien te he alabado en otras, y como veo en claro, que á pesar de tu aire de indiferencia estás incomodado conmigo, seria conveniente, ya que estamos solos, repetirte lo mismo que he dicho, y te desengañarás de que no soy injusto para contigo. Indudablemente te han informado mal, y esta es la causa de tu irritacion. Pero si me permites decirte todo lo que pienso, estoy pronto á hacerlo, y no te ocultaré nada.

SÓCRATES.

No tendria razon para oponerme á tu deseo, cuando éste redunda en mi provecho, porque evidentemente desde el momento que me hagas ver el bien y el mal que resi-

---

(1) El mismo de la *Republica*.

den en mí, procuraré seguir el uno y huir del otro con todas mis fuerzas.

## CLITOFON.

En este caso, escúchame. Me ha sucedido muchas veces, Sócrates, que encontrándome contigo, me he dejado llevar de la más viva admiración al oír tus discursos, y me ha parecido que hablabas mejor que nadie, cuando reprendiendo á los hombres, como un dios que aparece en lo alto de una máquina de teatro (1), exclamabas:

«¿A dónde vais á parar, mortales? ¿No veis que no ha-  
»ceis nada de lo que deberiais practicar? El objeto de to-  
»dos vuestros cuidados es amontonar riquezas y trasmir-  
»tirlas á vuestros hijos, sin inquietaros para nada del uso  
»que puedan hacer de ellas. Tampoco procurais darles  
»maestros que les enseñen la justicia, si puede ser ense-  
»ñada, ó que se ejerciten en ella, si es que sólo en el ejer-  
»cicio puede adquirirse. Tampoco tratais de gobernaros  
»á vosotros mismos, educándoos en la virtud. Cuando  
»vosotros y vuestros hijos, despues de conocer las letras,  
»la música y la gimnástica, lo cual creéis que constituye  
»la educación más perfecta, veis que no sois ménos igno-  
»rantes por lo que hace al uso que haceis de vuestras ri-  
»quezas ¿cómo no os escandalizais de esta educación, y no  
»buscáis maestros que hagan desaparecer esta ignorancia  
»y esta disonancia? A causa de este desórden y de esta  
»inconveniencia, y no porque un pié deje de guardar com-  
»pás con la lira, tiene lugar la falta de acuerdo y armo-  
»nía entre hermanos y hermanos, entre Estados y Esta-  
»dos, y en sus divisiones y en sus guerras sufren el  
»cúmulo de males que mutuamente se causan. Pretendeis  
»que la injusticia es voluntaria y que no procede de la

---

(1) Alusión á las apariciones de los dioses en las tragedias, sobre todo á su final, sea para sorprender á los espectadores, sea para suministrar un desenlace á la pieza.

» falta de ilustracion y de la ignorancia, y, sin embargo,  
 » sosteneis que la injusticia es vergonzosa y aborrecible á  
 » los dioses. ¿Qué hombre seria capaz de escoger volunta-  
 » riamente un mal semejante? Respondeis que es aquel  
 » que no sabe resistir á los placeres. Pero si la victoria de-  
 » pende de la voluntad, ¿la derrota no es siempre invo-  
 » luntaria? La razon nos precisa á convenir en que de to-  
 » das maneras la injusticia es involuntaria, y que es un  
 » deber para los individuos en particular y para los Es-  
 » tados en general, manifestarse más atentos y más vigi-  
 » lantes que lo están hoy.»

Cuando oigo de tus labios tales discursos, Sócrates, te cobro cariño, y te elogio lleno de admiracion. Y lo mismo me sucede cuando añades, que los que ejercitan el cuerpo y desprecian el alma no hacen nada ménos que despreciar lo que tiene el mando y tributar obsequios á lo que debe obediencia. Así como cuando expones que el que no sabe servirse de un instrumento, obra mejor absteniéndose de usarlo, y que el que no sepa servirse de los ojos, ni de los oidos, ni del cuerpo en general, obraria más cuerdamente no mirando, no escuchando, y no sacando ningun partido de su cuerpo, ántes que servirse de él á la aventura. Todo esto no es ménos cierto con respecto á las artes. El que no sabe servirse de su lira, evidentemente no sabrá servirse mejor de la del vecino, y recíprocamente el que no sabe servirse de la lira del vecino, tampoco sabrá servirse de la suya, y otro tanto puede decirse de todos los instrumentos y de todas las cosas. De estos razonamientos deducias esta preciosa conclusion: el que no sabe servirse de su alma, debe dejarla inactiva, y no vivir ántes que vivir abandonándose á las sugerencias de la fantasía; y si necesita vivir, obrará más cuerdamente sometiéndose á otro más bien que conservando la libertad para tal uso, y al modo de un buen navegante confiar la conduccion de su barco al que es hábil en la ciencia de



governar á los hombres, ciencia que llamas tú muchas veces la política, Sócrates, y que, en tu opinion, es la misma que la de juzgar y administrar justicia.

En todos estos discursos y otros muchos semejantes, todos verdaderamente bellos, en que sostienes que la virtud puede por su naturaleza ser enseñada y que es preciso ante todo tener cuidado de sí mismo, jamás he censurado nada, y me atrevo á decir, que nunca lo haré. Tales razonamientos son, á mi parecer, muy útiles, porque son muy eficaces para excitarnos, sacudirnos y despertarnos de nuestro entorpecimiento. Pero quise aplicar mi espíritu á saber más, y para ello me propuse interrogar, no á tí directamente, Sócrates, sino á tus compañeros de edad y de gustos, á tus discípulos, á tus amigos ó como quiera que se llamen tus relaciones. En primer término me dirigí á los que tú más estimas, preguntándoles qué objeto debería tratarse despues de tales razonamientos é interpelándoles de este modo segun tu método:

¡Oh mis excelentes amigos! decidme: ¿qué deberemos pensar de las exhortaciones á la virtud que Sócrates nos dirige? ¿No deberemos pasar de ahí? ¿No deberemos caminar á la práctica de la misma y marchar hácia un fin? ¿Ó es cosa que se nos ha dado la vida únicamente, para dirigir exhortaciones á los que aún no han sido exhortados, para que éstos á su vez exhorten á otros? ¿Ó bien deberemos preguntar á Sócrates, ó preguntarnos unos á otros, admitiendo la utilidad de estas exhortaciones, qué es lo que á ellas debe seguirse? ¿Cómo y por dónde comenzaremos el estudio de la justicia? Si alguno nos exhortara á cuidar de nuestro cuerpo, viéndonos extraños como niños á estas artes que se llaman gimnástica y medicina, y que nos echara en cara que nos entregáramos con exceso á cuidar nuestro trigo, nuestra cebada, nuestras viñas y las demás cosas que cultivamos y destinamos á las necesidades de nuestro cuerpo, sin cuidar-

nos ni remotamente de un arte ni de un ejercicio para fortificar nuestro cuerpo, no obstante existir este arte; si á este hombre le preguntáramos de qué artes queria hablar, sin duda responderia que de la gimnástica y de la medicina. ¿Pero cuál es el arte para educar el alma en la virtud? Responded. Este arte, me dijo el que parecia más decidido, es el que Sócrates ha llamado muchas veces delante de tí la justicia.

Pero, repliqué yo, no basta que me digas el nombre. La medicina es un arte, pero tiene un doble fin; primero, formar nuevos médicos mediante los cuidados de los que ya lo son; y despues, curar. Una de estas dos cosas no es el arte mismo, sino el producto del arte enseñado ó aprendido, á saber, la salud. En igual forma en la arquitectura es preciso distinguir el producto y el arte, pues de una parte está la arquitectura que enseña, y de otra la obra, es decir, la casa. Con respecto á la justicia, de una parte forma hombres justos, como las artes de que acabamos de hablar forman sus artistas, pero de otra, ¿cuál es esa obra? cuál es la obra del hombre justo? cómo la llamaremos? Responde.

Uno me dijo: yo creo, que es lo ventajoso; otro, lo conveniente; otro, lo útil; otro, lo provechoso.

Pero, les respondí, esas palabras se encuentran en todas las artes en general, y en todo lo que tiene un buen resultado se dice que es provechoso, que es útil y todo lo demás. Pero, además de esto, todo arte tiene un objeto particular, al que se aplican todos estos términos. Y así, en el arte del carpintero, el bien, lo bello, lo conveniente se refieren á la construccion de muebles, y no se trata del arte puro y simple (1). Explicadme en la misma forma la obra de la justicia.

Al fin, uno de tus amigos, Sócrates, que á mi parecer

---

(1) Se trata del producto del arte, del resultado, de la obra.

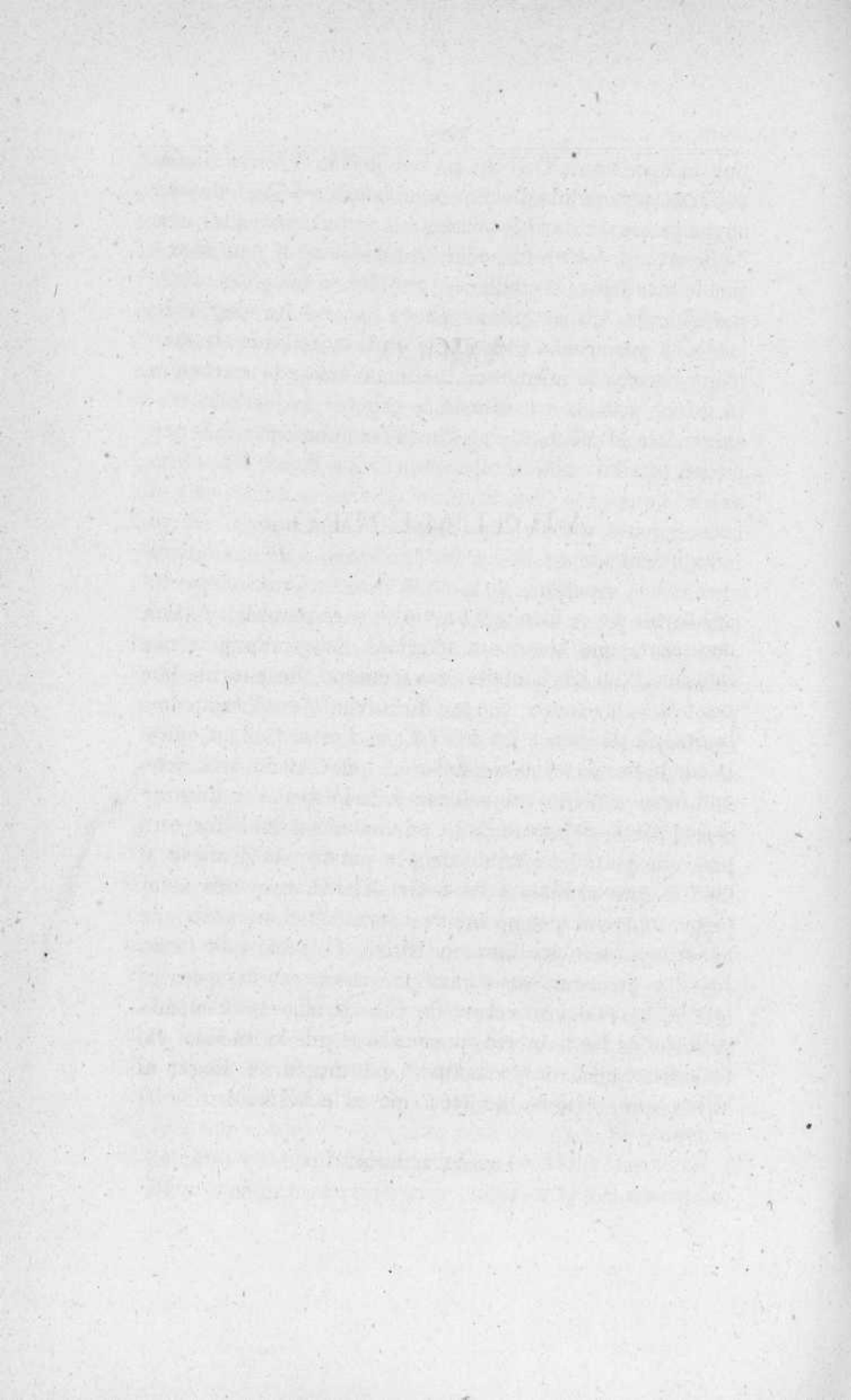
habla con maravillosa elegancia, me respondió, que la obra propia de la justicia, que nada tiene que ver con ninguna de las otras artes, es el establecer la amistad entre los Estados. Interrogado sobre la naturaleza de la amistad, declaró, que es un bien, nunca un mal. En cuanto á la amistad entre los niños y los animales, no quiso darla este nombre cuando le pregunté sobre este punto, porque convino en que estas amistades eran casi siempre más dañosas que buenas; y para evitar esta consecuencia, no quiso llamarlas amistades; reservando este nombre para la mancomunidad de pensamientos. Como se le preguntara, si esta mancomunidad de pensamientos se referia lo mismo á la opinion que á la ciencia, rechazó la opinion; porque no puede negarse, que entre los hombres hay muchas veces lamentables acuerdos de opiniones, y habia afirmado que la amistad es siempre un bien y la obra de la justicia; de suerte que debió decir que la conformidad de pensamientos, en este caso, está fundada en la ciencia y de ningun modo en la opinion.

Cuando llegamos á este punto embarazoso de la discusion, todos los que estaban presentes se levantaron contra él, exclamando, que esta definicion no valia más que las precedentes, y le echaron en cara que la medicina tambien es cierto acuerdo de pensamientos y lo mismo las demás artes; y que todas están en el caso de decir cuál es su objeto; que, por el contrario, en cuanto á esa justicia, que él llama un acuerdo de pensamientos, no se sabe ni el objeto que se propone, ni la obra que realiza.

Por último, Sócrates, te pregunté á tí mismo. Me has dicho que la justicia consiste en hacer mal á sus enemigas y bien á sus amigos. Posteriormente te ha parecido, que el hombre justo jamás podrá hacer mal á otro, cualquiera que él sea, y que debe procurar más bien ser de todas maneras útil á todo el mundo.

Por consiguiente, despues de haberte preguntado, no

una ni dos, sino mil veces, he renunciado á hacer vanas súplicas, persuadido de que eres el hombre del mundo más capaz para exhortar á los demás á la virtud; pero que, una de dos cosas, ó bien tu poder no pasa de aquí y no se extiende más léjos (lo cual puede suceder en todas las artes; por ejemplo, sin ser piloto, puede hacerse un elogio de este arte que pruebe cuán digno es de la actividad humana, y hacerse lo mismo con las demás artes; de suerte que tú mismo podrias acusarte de no conocer la justicia, ensalzándola al mismo tiempo hasta las nubes, por más que no sea esta mi opinion). Pero una de dos cosas, digo, ó no sabes lo que es la justicia, ó no quieres comunicarnos el conocimiento que de ella tienes. Hé aquí por qué iré yo indudablemente en busca de Trasimaco ó de cualquiera otro con la esperanza de que me enseñe, á ménos que tú consientas poner término á todas esas exhortaciones. Por ejemplo, si me hicieses el elogio de la gimnasia y me animases á tener cuidado de mi cuerpo, despues de tan preciosa exhortacion, ¿no me dirias cuál es mi temperamento y cuáles los cuidados de que necesito? Pues obra ahora de la misma manera. Supon que Clitofon te concede que es ridículo ocuparse de todo lo demás y despreciar el alma, objeto verdadero de todos sus cuidados; supon, que yo te he referido todo lo que de esto se sigue y todo lo que acabamos de decir. Ahora, responde á mi pregunta, para que no me vea forzado, como acabo de hacerlo y como lo hice con Lisias, á alabarte en unas cosas y criticarte en otras; porque, lo repito, para el que no ha sido aún exhortado á la virtud eres tú el más precioso de los hombres; pero para el que lo ha sido ya, tú serias quizá un obstáculo que le impidiera llegar al verdadero objeto de la virtud, que es la felicidad.



---

---

## AXIOCO.

---

### ARGUMENTO.

La vida no es más que un viaje; y es natural, y hasta necesario, que tenga un término. Este término es la muerte, y no hay motivo para temerla. Morir es hacerse insensible, es decir, incapaz de sufrir; y entónces ¿cómo la muerte puede ser un mal? El mal es la vida. ¿Cuál es la edad que no tiene sus dolores? ¿Qué oficio, qué arte, qué función deja de dar lugar á disgustos, percances y desesperaciones? La muerte es una redención. Por otra parte, nosotros no morimos por entero; se disuelve el cuerpo, pero el alma subsiste inmortal. Es incontestablemente inmortal esta alma que juega con el espacio, que pelea con las olas, que construye ciudades, que funda Estados, y que se lanza hasta el firmamento para descubrir las leyes del universo. Despues de una vida ocupada en hacer el bien, es recompensada segun su mérito. De manera que el hombre honrado que muere se parece al atleta que, despues de recorrido el estadio, recibe el premio.

Estas son verdades no del todo originales, y están encadenadas con poco rigor, pero se presentan en este diá-



logo formando una especie de cuadro dramático. La conversacion pasa entre Sócrates y Axioco, moribundo. Una recitacion mítica, que á decir verdad, no es más que un ligero boceto, cierra el diálogo. Esto recuerda, aunque imperfectamente, el estilo de Platon. El *Axioco* es á los verdaderos diálogos lo que es el murmullo á una voz poderosa y sonora.

## AXIOCO.

---

SÓCRATES.—CLINIAS.—AXIOCO.

Habia salido para ir al Cinosargo (1) y estaba ya cerca del Iliso (2), cuando oí una voz que gritaba: ¡Sócrates, Sócrates! Me volví para mirar en torno mio y saber quién me llamaba, y entónces ví á Clinias, hijo de Axio-co, que corria hácia Caliroe (3) con Damor el músico, y Carmides (4), hijo de Glaucon. El uno era su maestro de música, y el otro uno de sus compañeros y á la vez su amante y su predilecto. Abandonando yo el rumbo que llevaba, creí que debia salirles al encuentro, para reunirme á ellos lo más pronto posible. Entónces, Clinias, deramando lágrimas, me dijo:

—Sócrates, ahora tienes ocasión de dar pruebas de esa sabiduría que publica de tí la fama. Mi padre ha sido atacado de repente de un mal que le imposibilita de moverse, y está tocando su última hora. Se desespera al ver que va á concluir su vida, por más que ántes de ahora

---

(1) Era á la vez un gimnasio consagrado á Hércules y el cuartel de la ciudad donde se hallaba el gimnasio.

(2) Rio del Ática, de que se ha hecho mencion muchas veces en los diálogos, particularmente en el *Fedro*.

(3) Fuente del Ática, no léjos del Iliso.

(4) Véase el diálogo de este nombre.

se haya burlado y hasta puesto en ridículo á los que tienen miedo á la muerte. Ven para que le veas; exhórtale como tienes de costumbre, para que se someta con resignacion á la necesidad de morir, y que de esta manera le dé yo, despues de tantas otras, esta nueva prueba de mi cariño filial.

—Ciertamente, mi querido Clinias, jamás me encontrarás sordo á una peticion razonable, y ménos aún cuando imploras de mí el cumplimiento de un deber tan sagrado. Corramos, pues, porque, si es cierto lo que dices, será poco cuanto nos apresuremos.

—Sócrates, sólo con verte sentirá alivio. Ya le ha sucedido muchas veces restablecerse con sólo una entrevista semejante.

Marchamos precipitadamente á lo largo de las murallas hasta las puertas Itonienses, porque Axioco vivia cerca de estas puertas próximo á la columna de las Amazonas. A nuestra llegada habia recobrado ya el uso del tacto y una parte de las fuerzas corporales, pero su alma aún estaba llena de debilidad, y se notaba la necesidad que tenia de ser sostenida y animada. A cada instante se movia, suspiraba, derramaba lágrimas, y se frotaba las manos. A la vista de este cuadro: ¡Ah! ¿qué quiere decir esto, Axioco? exclamé yo. ¿Dónde están aquel altivo continente, aquellos elogios perpétuos de la virtud, aquel valor tan pronunciado de que hacias alarde? Semejante al atleta cobarde, que no tiene valor más que para hacer vanas ostentaciones en los gimnasios, tú retrocedes en la hora del peligro. ¿Ignoras la ley de la naturaleza? Habiendo llegado á esta edad, provisto de estos conocimientos, y lo que es más y que bastaria por sí solo, siendo hijo de Atenas, ¿ignoras lo que todo el mundo sabe y repite, esto es, que la vida es un viaje, y que despues de haberle hecho como es debido, es preciso someterse á la necesidad de buena voluntad, ya que no sea con cantos de triunfo?

Desesperarse, agarrarse á la vida como un niño á su juguete, ¿es esta conducta digna de un hombre y de la razon que debe gobernarle?

AXIOCO.

Es cierto, Sócrates; todo lo que dices me parece perfectamente justo. Pero no sé de dónde nace, que esos generosos y sublimes pensamientos en este instante terrible se desvanecen en el olvido y no me causan la menor impresion. Bajo mil formas, que todas me aterran igualmente, no me queda más que el temor de perder esta luz que me ilumina, todos estos bienes que me arrastran, y de verme yaciendo bajo tierra, informe, insensible, y presa de la putrefaccion y de inmundos gusanos.

SÓCRATES.

Eso consiste, mi querido Axioco, en que, contra todo buen sentido y contra toda razon, unes la sensibilidad á la insensibilidad, poniéndote así en contradiccion contigo mismo en tus acciones y en tus palabras. No reflexionas que gimes pensando en tu futura insensibilidad, y á la par te lamentas de que vas á entrar en disolucion y á verte privado en adelante de los placeres de la vida, como si una vez muerto debieses vivir aún y no caer en esa misma insensibilidad completa que precedió á tu nacimiento. Bajo la administracion de Dracon y de Clistenes tú no sufrias ningun mal, porque no habias comenzado á existir; lo mismo será despues de tu muerte, porque habrás cesado de existir. Aleja, por lo tanto, de tu espíritu esas necias ideas, y considera que una vez rota la unidad de la naturaleza humana y vuelta el alma á la estancia propia de ella, este cuerpo que queda, este cuerpo de tierra, incapaz de pensar, no es ya el hombre. Lo que nos constituye es el alma, principio inmortal, que está encadenado en una prision perecedera. En cuanto á esta envoltura, la naturaleza nos ha condenado á vivir dentro de ella para nuestra desgracia; los placeres que ella nos pro-

cura son superficiales, fugitivos, mezclados de mil penas; los dolores que nos causa son profundos, durables y sin placeres que les compensen. Las enfermedades é inflamaciones de los órganos con los males interiores atormentan necesariamente al alma que está derramada por todos los órganos del cuerpo; ella echa de ménos este éter celeste, que es de su misma naturaleza, y se lanza en pos de él sedienta de la vida superior y de los coros celestes. De tal manera, que salir de esta vida es pasar de un mal á un bien.

AXIOCO.

Pero, Sócrates, ¿si crees que la vida es un mal, por qué permaneces en ella? Sobre todo tú, un sabio, cuya inteligencia está tan por encima de la mayor parte de los hombres.

SÓCRATES.

Axioco, estás en un error; yo no merezco ese elogio. Te imaginas, como los más de los atenienses, que porque busco la verdad, la conozco y la poseo. Yo me creeria muy dichoso si supiera las cosas que sabe todo el mundo: tan distante estoy de la sabiduría. Aquí no soy más que el eco de las palabras del sabio Prodicó, á quien pagué una vez medio dracma, otra vez dos dracmas y otra cuatro, porque un hombre como él nada enseña gratuitamente. Su costumbre es repetir sin cesar estas palabras de Epicarno: «una mano lava la otra; da y recibirás.» Estos dias últimos, en casa de Calias, hijo de Hipónico, donde se daba una representacion, habló tan perfectamente contra la vida, que estuve yo á punto de concluir con la mia, y desde aquel momento, Axioco, mi alma sólo aspira á morir.

AXIOCO.

¿Pues qué dijo?

SÓCRATES.

Voy á repetirte lo que he podido conservar en la me-

moria. ¿Qué edad, dijo, está exenta de males? Apenas el recién nacido ha abierto los ojos, cuando ya derrama lágrimas, y comienza á vivir sufriendo. No hay desgracia que no venga sobre él, el hambre, el frío, el calor, las caídas; y si no puede expresar lo que experimenta, prorrumpe en gritos, único modo de dar á conocer su mal-estar. Después de penosas pruebas llega á su sétimo año, y los pedagogos, los gramáticos, los maestros de ejercicios le tiranizan. Más tarde, los críticos, los geómetras, los tácticos vienen á aumentar el crecido número de sus déspotas. Cuando se inscribe entre los adolescentes, edad en que la coacción es más insoportable aún, viene el cosmeto (1), el Liceo (2), la Academia (3), los maestros de gimnasia, los azotes y males innumerables. Todo el tiempo de la juventud se pasa bajo la tutela de los preceptores y bajo la vigilancia del Areópago (4). Apenas se sale de estas incomodidades materiales, cuando se entra en cuidados de otro órden. Luego hay que elegir el género de vida que debe seguirse, y los disgustos que sobrevienen hacen que se miren los que hemos referido hasta aquí como juegos y espantajos de niños. Entran las campañas, las heridas, los combates sin fin. En seguida, aunque con sordo paso, llega la ancianidad, en la que se presentan todas las debilidades, todas las miserias de nuestra naturaleza. Y si no os apurais á pagar vuestra deuda, entregando la vida, la naturaleza, como una usurera, toma en prenda al uno la vista, al otro el oído, y en

---

(1) Magistrado encargado en Atenas de vigilar las costumbres de los jóvenes.

(2) Es claro que no se trata aquí de la escuela de Aristóteles.

(3) Tampoco se trata de la escuela de Platon. Probablemente ántes de Platon y Aristóteles se enseñaba ya en la Academia y en el Liceo.

(4) El Areópago, entre otras funciones, tenia la alta inspeccion de la educacion de la juventud.



ocasiones ambas cosas á la vez. Si intentais manteneros firme, os paraliza, os estropea, os quita el uso de los miembros. Y si los hay que llegan á una extrema ancianidad, vienen como á volverse niños en cuanto al espíritu.

Por esta razon los dioses, que no ignoran las miserias de la humanidad, no prolongan la vida de aquellos que protegen. Agamedes y Trofonio, despues de haber construido un templo á Apolo Pitio, le pidieron el mayor bien posible; ambos se durmieron, y no despertaron jamás. Habiéndose los hijos de la sacerdotisa de Argos uncido al carro de su madre y conducídola al templo, suplicó la sacerdotisa á Juno que les recompensara por su piedad; á consecuencia de esta súplica, aquella noche murieron.

Seria tarea larga pasar revista á los versos de los poetas que, abrazando el curso de la vida, deploran en sus cantos divinos las desgracias que la afligen. Citaré uno solo, el más célebre. Dice:

*Porque los dioses han decretado que los desgraciados mortales*

*Vivan en el dolor (1).*

Y:

*No; jamás existió un ser más miserable que el hombre,  
Entre los que respiran ó se arrastran por el suelo (2).*

Y con motivo de Anfiarao, ¿qué dice?

*Aquel á quien Júpiter ama y Apolo armado de la egida*

*Cobija, no llega á los umbrales de la ancianidad (3).*

---

(1) Homero, *Iliada*, XXVI, 525.

(2) Homero, *Iliada*, XVII, 446-447.

(3) Homero, *Iliada*, XV, 245-246.

Y el poeta que nos recomienda que:

*Compadezcamos al recién nacido por los males en que va á entrar* (1).

¿Qué quiere decir esto? Pero basta, no te citaré otros. Te lo he prometido, y no quiero molestarte con digresiones. ¿Conoces un solo hombre que esté contento y no se queje de la ocupación ú oficio que ha escogido? Vamos en busca de los operarios y herreros, que trabajan día y noche para procurarse apenas las cosas más necesarias; ¿no se desatan en quejas, no llenan sus vigiliass con gemidos y lágrimas? Interrogaremos al marino, que arrostra tantos peligros, y que, según la expresión de Bias, no está ni en el rango de los muertos, ni en el rango de los vivos? Porque el hombre, nacido para vivir en tierra, se entrega él mismo á las olas, como un verdadero anfibio, abandonándose á los caprichos de la fortuna. ¿Pero la agricultura es una dulce ocupación? Sin duda; pero, como suele decirse, todas las cosas tienen un lado que nos molesta. ¿Y no encontramos por todas partes ocasiones para tener disgustos? ¿Hay cosa de que no nos quejemos? De la sequía, de la lluvia, de la quemazón, del tizon, de las variaciones inoportunas de la temperatura, de todo nos quejamos. La política, que tan alta se suele poner, y para no hablar de otras muchas carreras, de qué peligros no está rodeada? Tiene goces que embriagan, como los accesos de la fiebre; pero sus reveses son crueles y peores que mil muertes. ¿Qué felicidad se puede encontrar en una vida consagrada á la multitud, viéndose sucesivamente silbado, aplaudido, llevado acá y allá como un juguete, escarnecido, castigado, condenado á muerte, sentido y llorado después? Respóndeme, Axioco, tú, hombre de Es-

---

(1) Eurípides, en *Cresfante*, pieza de que sólo se conservan fragmentos.

tado, ¿dónde murió Milciades? ¿dónde Temístocles? ¿dónde Efiltes? ¿y dónde poco há los diez generales? Yo me negué á recoger los votos, porque no me parecia conveniente asociarme á un populacho furioso; pero al dia siguiente Teramenes y Callixeno encontraron medio de seducir á los presidentes de la asamblea, y los hicieron condenar á muerte sin juicio. Sólo tú y Euriptolemo fuisteis los que tomasteis su defensa entre treinta mil hombres que habia reunidos en la plaza pública.

AXIOCO.

Es cierto, Sócrates, y yo desde aquel dia no he vuelto á la tribuna, y nada me parece más penoso que la política. Esto es evidente para todos los que toman parte en los negocios. Tú hablas como hombre que ve las cosas de léjos; pero nosotros tenemos un conocimiento más preciso; nosotros los que lo sabemos por la experiencia. El pueblo, mi querido Sócrates, es un sér ingrato, voluble, cruel, envidioso, incorregible, y en fin, lo que debe ser una multitud compuesta á la ventura de hombres violentos y charlatanes. Consagrarse á sus intereses es condenarse á la desgracia.

SÓCRATES.

Y bien, mi querido Axioco, si la más liberal de las artes te parece que merece tan poco que se corra tras ella, ¿qué deberemos pensar de las otras ocupaciones de los hombres? ¿No es preciso huir de ellas?

Oí decir un dia á Prodicó, que la muerte no existe ni para los muertos ni para los vivos.

AXIOCO.

¿Qué quiere decir eso, Sócrates?

SÓCRATES.

Que respecto de los vivos es ella la que no existe; y que respecto de los muertos son ellos los que no existen. Y así no existe para tí ahora, puesto que no estás muerto; y si te mueres, no existiria para tí, puesto que ya no existirás.

Es, pues, por un terror imaginario que Axioco se queja de un mal que no existe ni existirá nunca para él. Es como si tuviese miedo á un centauro ó á Scila que no existen ahora, ni existirán tampoco despues de la muerte. Lo que es temible lo es para los que existen; ¿cómo lo ha de ser á los que no existen?

AXIOCO.

Ese charlatanismo á la moda es el que te inspira estas bellas máximas, y de aquí proceden todos esos vanos y magníficos discursos con que se alucina á la juventud. Pero lo que á mí me desespera es la privacion de los bienes de la vida, y tienes que esforzarte para que lleguen á mis oidos razones más convincentes que las dichas hasta ahora, mi querido Sócrates. Mi espíritu no se deja llevar ni seducir por el encanto de tus palabras, que no han pasado de la superficie, sin penetrar dentro; bajo la pompa y brillantéz de las palabras, busca la verdad y no la encuentra. El que sufre no puede recibir alivio con sofismas; y su único remedio estriba en las cosas que penetran hasta el fondo del alma.

SÓCRATES.

Eso nace, mi querido Axioco, que unes cosas contradictorias; que añades á la privacion del bien el sentimiento del mal, sin calcular que has muerto. Lo que aflige al que está privado de un bien es el mal que en su lugar experimenta; pero el que no existe, ya no puede sentir ninguna privacion. Cuando no se tiene el sentimiento de la afliccion, ¿qué medio hay de afligirse? Si desde el principio, mi querido Axioco, no hubieras por inadvertencia supuesto una especie de sensibilidad allí donde no puede existir, no te sentirias tan aterrado con la idea de la muerte.

Pero hé aquí que ahora eres juguete de un nuevo error. Temes verte privado del alma, y atribuyes un alma á la privacion; tienes miedo de ser insensible, y te imagi-

nas una sensibilidad que te dé cuenta de tu insensibilidad. Sin embargo, ¡cuán magníficas razones son las que justifican la inmortalidad del alma! ¿Una naturaleza mortal hubiera podido aspirar jamás á tan nobles y generosas acciones, como despreciar el furor de las bestias salvajes, atravesar los mares, construir ciudades, instituir gobiernos, levantar al cielo sus miradas y contemplar allí en esos espacios inmensos las revoluciones de los astros, el curso del sol y de la luna, la salida y la puesta de los mismos, sus eclipses y sus reapariciones, las equinoccios y los dos trópicos, las pléyadas de invierno y de verano, los vientos, las lluvias que se precipitan, y los relámpagos del rayo en los aires? ¿Hubiera podido determinar jamás para el porvenir los sucesos del universo, si no existiera en su alma un soplo verdaderamente divino, que le permite concebir y conocer todas estas maravillas? De tal manera, que no es á la muerte hácia la que, ¡oh Axiocol caminas, sino hácia la inmortalidad, y lo que te espera no es una privacion, sino un goce más puro de felicidad. Tus placeres entónces no tendrán que hacer con este cuerpo mortal, ni dolor ninguno los turbará más, alterándolos. Llegarás á esa nueva estancia libre de todo lo que te embarazaba en esta prision. Allí no habrá más penas, no habrá quejas, no habrá ancianidad, y una vida dulce, exenta de todos los males, pasará en medio de la paz y del reposo, ocupada en contemplar la naturaleza, y en filosofar, no para la multitud y para el teatro, sino á la luz de la eterna verdad.

AXIOCO.

Me rindo á tus razones, y me siento del todo transformado. No temo ya la muerte, y para imitar á mi vez la énfasis de los retóricos, la deseo. Héme aquí ya en medio de las esferas recorriendo la eterna y divina carrera, despojado de mi debilidad y convertido en un hombre nuevo.



## SÓCRATES.

Si quieres, te referiré la historia que me ha contado el mago Gobries. Si le hemos de dar crédito, cuando la expedición de Jerjes, su abuelo, que se llamaba como él, fué enviado á Delos para guardar esta isla, en la que habian nacido las dos divinidades (1), y allí leyó en ciertas tablas de bronce, que habian sido llevadas por Opis y He-caerjes y que procedian de los Hiperbóreos, que despues de su separacion del cuerpo, el alma se traslada á un lugar tenebroso, á una estancia subterránea, donde está el reino de Pluton, no ménos vasto que el imperio de Júpiter, porque ocupando la tierra el centro del mundo y siendo éste esférico, los dioses celestes habitan uno de los hemisferios, los dioses infernales el otro, siendo aquellos hermanos y éstos hijos de hermanos. A la entrada del camino que conduce á la estancia de Pluton, el vestíbulo está sólidamente cerrado con puertas y cerraduras de hierro. Abiertas estas puertas se ve el rio Aqueronte y más léjos el Cocito, habiendo precision de pasarlos ambos para llegar á donde están Minos y Radamanto, lugar que se llama el campo de la verdad. Allí están sentados los jueces, que examinan, respecto cada uno de los que llegan, cuál ha sido su vida y cuáles sus ocupaciones cuando habitaban un cuerpo. Mentir allí es imposible. Los que fueron inspirados por un buen demonio mientras vivieron, van á la estancia de los hombres piadosos. Allí crecen y maduran los frutos de todas clases; allí corren arroyos de agua pura; allí sonrien prados esmaltados de mil flores; allí hay conversaciones para los filósofos, teatros para los poetas, coros de danza, conciertos, comidas deliciosas, festines que previenen el apetito y el deseo, una vida, en fin, que no marchita la pena y que encanta el placer. El calor y los frios excesivos no molestan, y

---

(1) Apolo y Latona.



reina un aire puro que circula por todas partes, templado por los dulces rayos del sol. En estos preciosos lugares la presidencia pertenece á los iniciados, y ellos son los que llevan á cabo las ceremonias sagradas. ¿Y cómo no has de ser tú el primero á gozar de esta felicidad, tú que eres el aliado (1) de los dioses? Si ha de creerse la tradicion, allí fué donde Hércules y Baco, despues que hubieron descendido á los infiernos, fueron iniciados, y la sacerdotisa de Eleusis fué la que les inspiró la idea atrevida de emprender este viaje. En cuanto á aquellos, cuya vida es una serie de acciones culpables, son arrastrados por las Furias al negro Erebo y al Caos, al través del Tártaro, estancia de los impíos, donde las Danaides sacan sin cesar un agua que huye siempre, donde Tántalo es devorado por la sed, donde Titio tiene las entrañas despedazadas, y donde Sísifo hace rodar en vano su roca, sin encontrar jamás término á su trabajo. Allí es donde los malos, lamidos por las serpientes, quemados sin cesar por las antorchas de las Penas, acribillados de heridas, son atormentados con eternos castigos.

Esta es la historia de Gobries, y á tí te toca juzgarla, mi querido Axioco. Por mi parte, si mi razon no me permite creerlo, por lo ménos estoy perfectamente seguro de que el alma es inmortal, y que al salir de este mundo entra en otro donde no conoce lo que son penas. De suerte que sea en los infiernos, sea en el cielo, no puedes dejar de ser dichoso, Axioco, por poco virtuoso que hayas sido.

AXIOCO.

No me atrevo á hablar más, Sócrates. Estoy ya muy distante de temer la muerte; ántes, por el contrario, la

---

(1) Γεννητῆ: Aristóteles dice que el pueblo ateniense, compuesto de agricultores y obreros, estaba dividido en cuatro tribus, cada tribu en tres partes, llamadas fratrias, y cada fratria en treinta γένη. Cada γένος comprendia treinta hombres, cada uno de los cuales era llamado γεννητῆς.

llamo con el más vivo deseo. Estas últimas consideraciones, así como las que me habias hecho ya sobre el cielo, me han convencido plenamente, y sólo desprecio me inspira la vida, puesto que voy á dejarla para ir á una mejor estancia. Ahora voy á repasar solo en mi interior tus palabras. Sócrates, vuelve á verme al medio dia.

SÓCRATES.

Haré lo que deseas; ahora voy á volver al Cinosargo, á donde dirigia mi paseo cuando me llamaron para venir aquí.

FIN DEL AXIOCO.



---

---

## DE LO JUSTO.

---

### ARGUMENTO.

¿Qué es lo justo? Este es el comienzo *ex abrupto* y el asunto también de este diálogo. Es uno injusto á pesar suyo, porque lo es por ignorancia, y la ignorancia es involuntaria; de suerte que el poeta ha tenido mucha razón al decir en un verso memorable: «Ninguno es malo voluntariamente, ni dichoso involuntariamente.» Hé aquí la doctrina que no responde á la cuestión ántes iniciada. Bien que socrática y platoniana incontestablemente, está tan desprovista de interés como de verdad. No tiene este diálogo estilo, ni gusto. La sequedad de la forma es igual á la aridez del fondo.

¿Qué demonio ha inspirado á Simón el Socrático la idea de escribir diálogos para fastidio de los traductores, puesto que los hay, y de los lectores, suponiendo que los haya?

---



## DE LO JUSTO.

---

### SÓCRATES Y UN AMIGO.

SÓCRATES.

¿Podrias decirme en qué consiste lo justo? ¿ó piensas que esta cuestion es indigna de nuestras indagaciones?

EL AMIGO.

Por el contrario, muy digna.

SÓCRATES.

¿Pues qué es lo justo?

EL AMIGO.

¿Qué otra cosa puede ser lo que se tenga por justo?

SÓCRATES.

No es así como debes responderme. Si me preguntases qué es el ojo, yo te contestaria: aquello con lo que vemos; y si me exigias pruebas, te lo probaria. Si me preguntas qué es el alma, te diria que es aquello con lo que conocemos. Si me preguntases qué es la voz, te diria que es aquello con lo que hablamos. Pues bien, ahora dime tú qué es lo justo, y de qué nos sirve, como te dije ántes.

EL AMIGO.

No sé qué responder.

SÓCRATES.

Puesto que por este rumbo no sales del ahogo, tome-



mos otra direccion; quizá saldrás mejor del apuro. Dime, ¿qué debemos hacer para distinguir lo más grande y lo más pequeño? ¿No nos valdremos de la medida?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y además de la medida ¿no emplearemos un arte, el arte de medir?

EL AMIGO.

Sí, el arte de medir.

SÓCRATES.

Y lo pesado y lo ligero, ¿no lo distinguimos valiéndonos del peso?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y además del peso, ¿no emplearemos un cierto arte, el arte de pesar?

EL AMIGO.

Sin duda (1).

SÓCRATES.

Y bien, ¿de qué instrumento nos valdremos para distinguir lo justo y lo injusto, y de qué arte, además de este instrumento? ¿No ves claro aún?

EL AMIGO.

No.

SÓCRATES.

Valgámonos de este otro recurso. Cuando se suscita alguna dificultad sobre lo más grande y lo más pequeño, ¿á quién llamamos? ¿no es á los medidores?

---

(1) No se advierte la necesidad de admitir con Cousin la interpolacion de Bœckh:—¿Pero qué? ¿el más y el ménos no lo discernimos con el auxilio del número?—Sí.—Y además del número, ¿no empleamos un cierto arte, la aritmética?—Sin duda.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y si la dificultad recae sobre el más ó el ménos, ¿á quién acudimos? ¿no es á los aritméticos?

EL AMIGO.

Necesariamente.

SÓCRATES.

Y bien, cuando estamos en desacuerdo sobre lo justo y lo injusto, ¿á quién nos dirigimos para dirimir esta diferencia? Habla.

EL AMIGO.

¿Son los jueces á los que quieres aludir? Sócrates.

SÓCRATES.

Bien dicho! Veamos; trata ahora de responder á lo siguiente: ¿cómo disciernen los medidores lo grande de lo pequeño? ¿no es midiendo?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y cómo se distingue lo pesado de lo ligero? ¿no es pesando?

EL AMIGO.

Pesando, ciertamente.

SÓCRATES.

Y lo más ó lo ménos, contando.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Y lo justo y lo injusto, cómo? Responde.

EL AMIGO.

No puedo.

SÓCRATES.

Dime, ¿es hablando?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego hablando es como los jueces deciden entre nosotros, cuando son llamados á fallar sobre lo justo y lo injusto.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Midiendo es como los medidores deciden sobre lo pequeño y lo grande. La medida es su medio de apreciacion.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Pesando es como los pesadores deciden sobre lo pesado y ligero; porque los pesos son su medio de apreciacion.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Contando es como los aritméticos deciden sobre el más y el ménos; porque el número es su medio de apreciacion.

EL AMIGO.

Conforme.

SÓCRATES.

Ya convinimos ántes en que hablando es como los jueces deciden sobre lo justo y lo injusto, porque la palabra es su medio de apreciacion.

EL AMIGO.

No es posible hablar mejor.

SÓCRATES.

Hé aquí la verdad. De donde se sigue, al parecer, que mediante la palabra se discierne lo justo de lo injusto.

EL AMIGO.

Me parece bien.

SÓCRATES.

¿Qué es pues lo justo y qué lo injusto? Si alguno nos preguntase: puesto que la medida, el arte de medir y el medidor son los que deciden de lo más grande y de lo más pequeño, ¿qué es lo más grande y qué lo más pequeño? Nosotros responderíamos, que lo más grande es lo que supera y lo más pequeño lo que es superado. Puesto que el peso, el arte de pesar y el pesador son los que deciden de lo pesado y de lo ligero, ¿qué es lo pesado y qué lo ligero? Responderíamos que lo pesado es lo que baja en el platillo de la balanza y lo ligero lo que sube. De la misma manera, si se nos preguntase: puesto que la palabra, el arte de juzgar y el juez son los que deciden de lo justo y de lo injusto en nuestros debates, ¿qué es lo justo y qué lo injusto? ¿Que podríamos responder? ¿Es que no tenemos nada que decir?

EL AMIGO.

No, nada.

SÓCRATES.

¿Crees tú que los hombres cometan injusticias de propósito deliberado ó á pesar suyo? Hé aquí lo que quiero decir: ¿cometen la injusticia porque quieren, ó son injustos sin quererlo?

EL AMIGO.

Porque quieren, Sócrates. Son hombres malos.

SÓCRATES.

¿En tu opinion los hombres malos é injustos lo son voluntariamente?

EL AMIGO.

Sin duda; ¿y tú no piensas así?

SÓCRATES.

No, si hemos de creer al poeta.

EL AMIGO.

¿Qué poeta?

SÓCRATES.

El que ha dicho:

*Ninguno es malo voluntariamente, ni dichoso involuntariamente* (1).

EL AMIGO.

Entonces, Sócrates, no es cierto el viejo proverbio que dice, que los poetas mienten muchas veces.

SÓCRATES.

Mucho me sorprendería, que en este caso el poeta faltara á la verdad. Examinemos si miente ó nó. ¿Te apura el tiempo?

EL AMIGO.

No, tenemos todo el que quieras.

SÓCRATES.

Dime, ¿qué crees tú que es lo justo: mentir ó decir la verdad?

EL AMIGO.

Decir la verdad.

SÓCRATES.

¿Luego mentir es injusto?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y qué es lo justo: engañar ó no engañar?

EL AMIGO.

No engañar, seguramente.

SÓCRATES.

¿Luego engañar es injusto?

EL AMIGO.

Sí.

---

(1) Es sensible que el autor no cite el nombre de este poeta. Se sabría á quién debe atribuirse este verso, citado tambien por Aristóteles en los *Tratados de moral*.

SÓCRATES.

¿Y qué es lo justo: dañar ó ser útil?

EL AMIGO.

Ser útil.

SÓCRATES.

¿Luego dañar es injusto?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, decir la verdad, no engañar, ser útil, todo esto es justo; mentir, dañar y engañar, injusto.

EL AMIGO.

Sí, ¡por Jupiter! es muy cierto.

SÓCRATES.

¿Lo mismo respecto de los enemigos?

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

¿Luego dañar á los enemigos es justo, y serles útil injusto?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Por consiguiente, es justo dañar á los enemigos, engañándoles.

EL AMIGO.

De toda necesidad.

SÓCRATES.

Y mentir con el fin de engañar y de dañar, ¿no es justo?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Pero no dices que es justo ser útil á sus amigos?



EL AMIGO.

Lo digo, en efecto.

SÓCRATES.

¿Y ha de ser no engañándoles, ó tambien engañándoles, si es por su propio interés?

EL AMIGO.

Tambien engañándoles, ¡por Júpiter!

SÓCRATES.

Luego es justo serles útil engañándoles. ¿Y es justo serles útil no mintiendo y lo mismo mintiendo?

EL AMIGO.

Lo mismo mintiendo.

SÓCRATES.

De donde resulta, que mentir y decir la verdad es á la vez justo é injusto.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Que no engañar y engañar es á la vez justo é injusto.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Que dañar y ser útil es á la vez justo é injusto.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Todas estas cosas, á lo que parece, son á la vez justas é injustas.

EL AMIGO.

Lo creo.

SÓCRATES.

Escucha. Yo tengo un ojo á la derecha y otro á la izquierda, como todos los hombres.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Una nariz á la derecha y otra á la izquierda.

EL AMIGO.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Una mano derecha y otra izquierda.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pues bien, puesto que denominas los mismos órganos, tan pronto derechos como izquierdos, si te preguntase cuáles son los derechos y cuáles los izquierdos, ¿no me responderías, que los derechos están á un lado y los izquierdos al otro?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Procedamos lo mismo aquí. Puesto que denominas las mismas cosas tan pronto justas como injustas, ¿no puedes decirme cuáles son justas y cuáles injustas?

EL AMIGO.

Me parece que las cosas hechas oportunamente y en debido tiempo son justas; y las hechas inoportunamente son injustas.

SÓCRATES.

Te parece muy bien. El que hace estas cosas en tiempo oportuno obra justamente, y el que las hace inoportunamente obra injustamente.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Luego el que obra justamente es justo, y el que injustamente injusto?

EL AMIGO.

Así es.

SÓCRATES.

¿Quién es el que en tiempo oportuno corta, quema y debilita?

EL AMIGO.

El médico.

SÓCRATES.

¿Porque lo sabe ó por alguna otra razon?

EL AMIGO.

Porque lo sabe.

SÓCRATES.

¿Y quién es el que en tiempo oportuno cava, labra y siembra?

EL AMIGO.

El agricultor.

SÓCRATES.

¿Porque lo sabe ó porque no lo sabe?

EL AMIGO.

Porque lo sabe.

SÓCRATES.

¿No sucede lo mismo en todas las demás cosas? El que sabe está en posicion de hacer las cosas convenientes en tiempo oportuno y en sazon; y el que no lo sabe, nó.

EL AMIGO.

Es cierto.

SÓCRATES.

Por consiguiente, mentir, engañar, ser útil, hé aquí otras tantas cosas, que el que las sabe está en posicion de hacerlas á su debido tiempo y con oportunidad, y el que no las sabe, nó.

EL AMIGO.

Así es la verdad.

SÓCRATES.

Pero el que hace todo esto en tiempo oportuno, ¿es justo?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pero lo hace por medio de la ciencia.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Luego el justo es justo mediante la ciencia.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pero, el injusto, ¿no es injusto por lo contrario de lo que hace que el justo sea justo?

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Ahora bien; el justo es justo á causa de la ciencia.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego el injusto es injusto á causa de la ignorancia.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

Luego muy probablemente lo que hemos recibido de nuestros antepasados con el nombre de ciencia no es otra cosa que la justicia; y lo que hemos recibido bajo el nombre de ignorancia, no es otra cosa que la injusticia.

EL AMIGO.

Así parece.

SÓCRATES.

¿Los hombres son ignorantes voluntaria ó involuntariamente?

EL AMIGO.

Involuntariamente.

SÓCRATES.

¿Luego son injustos involuntariamente?

EL AMIGO.

Es claro.

SÓCRATES.

Pero los que son injustos, son malos?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Luego es uno injusto y malo involuntariamente?

EL AMIGO.

Así es.

SÓCRATES.

Ahora bien; si se obra injustamente es porque es uno injusto.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Luego á causa de una cosa involuntaria se obra injustamente.

EL AMIGO.

Sin duda.

SÓCRATES.

Y bien; lo que es voluntario no se hace á causa de lo que es involuntario.

EL AMIGO.

No, ciertamente.

SÓCRATES.

Porque es uno injusto, es por lo que obra injustamente.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Pero uno es injusto involuntariamente.

EL AMIGO.

Involuntariamente.

SÓCRATES.

Luego involuntariamente se obra injustamente y es uno injusto y malo.

EL AMIGO.

Involuntariamente, á lo que parece.

SÓCRATES.

Luego en esto el poeta no mintió.

EL AMIGO.

Parece que no.

FIN DE ESTE DIÁLOGO.





---

---

## DE LA VIRTUD.

### ARGUMENTO.

Hé aquí otra serie de preguntas y respuestas de un interés literario y filosófico escaso, por no decir nulo, y que se pueden resumir en las tres preguntas y tres respuestas siguientes:

¿La virtud puede por su naturaleza ser enseñada?—No, porque Temístocles, Aristides, Pericles, Tucídides fueron incontestablemente hombres de bien, han tenido hijos, que aprendieron la música, la equitación y todas las demás cosas, y si no les enseñaron la virtud, que es de más precio que todo aquello, es porque la virtud no puede enseñarse.

¿Será la virtud un don de la naturaleza, es decir, una cualidad natural?—No, porque si los hombres fuesen unos naturalmente buenos y otros naturalmente malos, habría un arte para distinguirlos, como lo hay, respecto á los caballos y á los perros, para conocer cuáles son de buena y cuáles de mala condicion.

¿Pero si la virtud no procede ni de la enseñanza ni de la naturaleza, de donde viene?—De los dioses. La virtud es un presente de los dioses. El que es hombre de bien, lo es como un adivino, por inspiracion divina.



## DE LA VIRTUD.

---

### SÓCRATES Y UN AMIGO.

SÓCRATES.

¿La virtud puede ó nó por su naturaleza ser enseñada?  
¿Los hombres de bien son tales por naturaleza, ó lo son por otras causas?

EL AMIGO.

No podré decírtelo ahora, Sócrates.

SÓCRATES.

Pues bien, procedamos al exámen de esta cuestion. Si alguno quisiera sobresalir en la virtud en que sobresalen los cocineros de fama, ¿qué recurso debería adoptar para adquirirla?

EL AMIGO.

Evidentemente debería aprender al lado de buenos cocineros.

SÓCRATES.

Y si quisiere hacerse buen médico, ¿á quién debería dirigirse para conseguirlo?

EL AMIGO.

Evidentemente á un buen médico.

SÓCRATES.

¿Y si quisiese sobresalir en la virtud en que sobresalen los carpinteros hábiles?

EL AMIGO.

Tendría que dirigirse á los carpinteros.

SÓCRATES.

Pero si quisiese sobresalir en la virtud en que sobresalen los hombres de bien, ¿á dónde acudiría para aprenderla?

EL AMIGO.

A los hombres de bien, si es que naturalmente puede aprenderse; ¿á qué otro punto podría recurrir para conseguirlo?

SÓCRATES.

Veamos; dime cuáles son los hombres de bien de nuestro país. Examinaremos si son ellos los que hacen los hombres de bien.

EL AMIGO.

Tucídides, Temístocles, Aristides, Pericles.

SÓCRATES.

¿Podremos nombrar los maestros de cada uno de estos?

EL AMIGO.

No podemos, ni tampoco hay nadie que los cite.

SÓCRATES.

Y bien, ¿podremos citar alguno de nuestros conciudadanos, ó extranjero, ó cualquiera otro, libre ó esclavo, que haya sido discípulo de estos hombres, y que con su trato se haya hecho hombre de bien ó sabio?

EL AMIGO.

Tampoco se cita ninguno.

SÓCRATES.

¿Rehusarian quizá estos hombres, inspirados por la envidia, comunicar su virtud á los demás hombres?

EL AMIGO.

Quizá.

SÓCRATES.

¿Podrían hacer esto para no tener rivales, por un sentimiento análogo al de los cocineros, médicos y carpin-

teros? Porque estos pierden mucho teniendo rivales, y no pueden subsistir á la vez muchos en un mismo punto. ¿Los hombres de bien perderian tambien estando muchos de ellos juntos?

EL AMIGO.

¿Quién sabe?

SÓCRATES.

¿Los hombres de bien no son al mismo tiempo justos?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Resultaria alguna ventaja para cualquiera de ellos de vivir, no entre los buenos, sino entre los malos?

EL AMIGO.

No puedo contestar.

SÓCRATES.

Pero quizá podrás decirme si es propio de los buenos el dañar y de los malos el ser útiles, ó si sucede todo lo contrario.

EL AMIGO.

Sucede todo lo contrario.

SÓCRATES.

¿Luego los buenos son útiles, y los malos perjudiciales?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y se puede preferir nunca lo que es dañoso á lo que es útil?

EL AMIGO.

No; jamás, seguramente.

SÓCRATES.

Luego nadie preferirá en ningun caso vivir entre los malos á vivir entre los buenos.

EL AMIGO.

Es cierto.



SÓCRATES.

Ningun hombre de bien, por consiguiente, rehusará por envidia hacer á otro hombre bueno y semejante á él.

EL AMIGO.

No es regular, conforme á lo que acabamos de decir.

SÓCRATES.

¿No has oido decir á Temístocles que tenia un hijo llamado Cleofanto?

EL AMIGO.

Lo he oido decir.

SÓCRATES.

Pues bien; ¿no es evidente que la envidia no le impidió á Temístocles hacer á su hijo lo mejor posible, toda vez que hubiera hecho este servicio á cualquiera otro, siendo como era Temístocles, segun acabamos de decir, un hombre virtuoso?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Sabes que Temístocles enseñó á su hijo á ser un excelente jinete, que se sostenia en pié y recto sobre su caballo, que en esta postura lanzaba la azagaya, y que ejecutaba otras muchas evoluciones de fuerza. Le enseñó otras muchas cosas, y no permitió que ignorara nada de lo que enseñan los buenos maestros. ¿No has oido á nuestros mayores referir estas cosas?

EL AMIGO.

Sí, las he oido.

SÓCRATES.

Es imposible acusar á este jóven de que su disposicion natural fuera mala.

EL AMIGO.

Seria una injusticia conforme á lo que tú dices.

SÓCRATES.

Ahora bien, ¿has oido nunca decir á nadie, jóven ó

viejo, que Cleofanto, el hijo de Temístocles, haya tenido la misma virtud y la misma sabiduría que su padre?

EL AMIGO.

No, no lo he oído decir.

SÓCRATES.

Y bien, ¿podremos creer que Temístocles haya querido que cultivara los demás estudios su hijo, y que no quisiera hacerle partícipe de su propia sabiduría, para que fuera mejor que sus conciudadanos, si la virtud pudiera ser enseñada?

EL AMIGO.

No es probable.

SÓCRATES.

Sin embargo, según tu misma opinión, un hombre de estas condiciones sería un buen maestro de virtud. Pero pasemos á otro de nuestros compatriotas, Aristides, que educó á Lisimaco, y le dió la más brillante educación, como ningun ateniense la ha recibido nunca, enseñándole todo lo que puede aprenderse. No por eso le hizo más hombre de bien que cualquiera otro, porque á Lisimaco tú y yo le hemos visto y conocido.

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

Sabes que Pericles educó á sus hijos Paralo y Jantipo, y tú has sido, si no me engaño, el amante de uno de ellos. Sabes que hizo de estos jóvenes unos jinetes no sobrepajados por ningun ateniense; que les enseñó la música y todos los demás ejercicios que pueden enseñarse, y que en todas estas artes no eran inferiores á ningun otro. ¿Será cosa que no haya querido hacerles tambien hombres de bien?

EL AMIGO.

Pero quizá se hubieran hecho tales, Sócrates, si no hubieran muerto jóvenes.

SÓCRATES.

Haces bien en defender tus amoríos; pero si la virtud por su naturaleza pudiera ser enseñada, y si Pericles hubiera tenido el poder de hacer de sus hijos hombres de bien, no es dudoso que les hubiera comunicado su propia virtud, mucho ántes de enseñarles la música y los demás ejercicios. Pero es muy claro que la virtud no puede por su naturaleza ser enseñada, puesto que Tucídides educó igualmente á sus dos hijos, Melesias y Stefano, en cuya defensa no puedes decir lo que acabas de manifestar respecto á los hijos de Pericles. Sabes, en efecto, que uno de ellos vivió hasta la ancianidad, y el otro más aún. Su padre les habia dado una excelente educacion, y ninguno de los atenienses les superaba en la lucha. Jantias habia educado al uno y Eudoro al otro, y éstos eron los dos maestros más hábiles en su arte.

EL AMIGO.

En efecto.

SÓCRATES.

Evidentemente el que hizo aprender á sus hijos artes, que sólo se aprenden á costa de grandes sacrificios, lo mismo les hubiera hecho aprender el arte de ser hombres de bien, y áun con mayor razon, si la virtud puede naturalmente ser enseñada.

EL AMIGO.

Lo creo.

SÓCRATES.

¿Puede decirse que Tucídides fuera un hombre oscuro, sin amigos entre los atenienses ni entre los aliados? Por el contrario, pertenecia á una gran casa, y tenia grande autoridad en nuestra ciudad y en toda la Grecia; de tal manera, que si la virtud pudiese naturalmente enseñarse, no habria dejado de encontrar entre sus conciudadanos ó entre los extranjeros un maestro para hacer á sus hijos hombres de bien, en caso de que las atenciones del Estado

no le hubieren permitido ocuparse de esto á él mismo. Pero, querido mio, yo creo que en efecto la virtud no puede naturalmente ser enseñada.

EL AMIGO.

Quizá no.

SÓCRATES.

Pero si la virtud no puede naturalmente ser enseñada, los hombres de bien ¿nacen hombres de bien naturalmente? Quizá encontraremos la respuesta á esta pregunta procediendo de esta manera. Dime, ¿hay caballos naturalmente buenos?

EL AMIGO.

Los hay.

SÓCRATES.

¿Hay igualmente hombres que poseen el arte de reconocer qué caballos son naturalmente buenos por las condiciones de su cuerpo para la carrera, así como su índole, su valor ó su flojedad?

EL AMIGO.

Sí.

SÓCRATES.

¿Qué arte es este? ¿qué nombre tiene?

EL AMIGO.

El arte hípico.

SÓCRATES.

Y con relacion á los perros, ¿no existe igualmente un arte para distinguir los que son buenos naturalmente, y los que naturalmente son malos?

EL AMIGO.

Existe.

SÓCRATES.

¿Cuál es?

EL AMIGO.

El arte cinagético ó canino.

SÓCRATES.

¿Hay igualmente hombres que tienen por oficio examinar el oro y la plata, y que despues de inspeccionarlos declaran si son buenos ó malos?

EL AMIGO.

Los hay.

SÓCRATES.

¿Qué nombres les das?

EL AMIGO.

Argirónomos.

SÓCRATES.

Por su parte los maestros de ejercicios reconocen, previo exámen, las disposiciones naturales del cuerpo humano; qué hombres, jóvenes ó viejos, son ó nó á propósito para los diferentes géneros de trabajos; qué constituciones son dignas de estimacion y ofrecen esperanza de que ejecutarán perfectamente todo lo que depende del cuerpo.

EL AMIGO.

Estoy conforme.

SÓCRATES.

¿Qué es lo que importa más á los Estados, los buenos perros y otras cosas semejantes, ó los hombres de bien?

EL AMIGO.

Los hombres de bien.

SÓCRATES.

Pero ¿no estás persuadido de que si entre los hombres los hubiese naturalmente buenos, todos habrian hecho los esfuerzos posibles para descubrir un arte que sirviera para conocerlos?

EL AMIGO.

Probablemente.

SÓCRATES.

¿Conoces un arte que nos haga capaces de reconocer y declarar que los hombres son naturalmente buenos?

No lo conozco.

SÓCRATES.

Sin embargo, este arte sería de un gran valor como lo tendrían los que lo poseyesen. Nos revelarían, en efecto, qué jóvenes habrían de ser hombres de bien, y esto desde la infancia. Y nosotros, recibiendo de sus manos, los guardaríamos á expensas del Estado en el Acrópolis, como se hace con el tesoro público, y aún con más cuidado, á fin de que, libres de las guerras y de toda clase de peligros, pudiesen ser los salvadores y los bienhechores de la república, cuando llegaran á la edad madura. Pero parece, en efecto, que no son ni la naturaleza, ni la instrucción, las que procuran la virtud á los hombres.

EL AMIGO.

Pero, Sócrates, ¿cómo se te figura que los hombres se hacen virtuosos si no es ni por virtud de la naturaleza ni por la de la instrucción? ¿Hay otra manera de hacerse hombre de bien?

SÓCRATES.

Creo que eso no es fácil de explicar. Imagino, sin embargo, que la virtud es principalmente un don de los dioses, y que los hombres de bien tienen el mismo origen que los adivinos verdaderamente divinos y que los sacerdotes que anuncian los oráculos. Estos no se hacen lo que son ni mediante la naturaleza, ni mediante el arte; sólo lo deben á la inspiración de los dioses. Hé aquí por qué los hombres de bien predicen muchas veces á las ciudades la suerte que les espera y los sucesos futuros, gracias á una inspiración divina que les hace más penetrantes y sagaces que los mismos que pronuncian los oráculos. Así es, que se oye decir á las mujeres: es un hombre divino. Cuando los lacedemonios quieren alabar á alguno de un modo enfático, dicen: es un hombre divino. Muchas veces Homero emplea la misma expresión, así como los



demás poetas. Cuando Dios ha resuelto favorecer á un Estado, entónces le da hombres de bien; cuando quiere castigarle, le quita los hombres de bien que posee. La virtud, al parecer, no es, pues, ni producto de la enseñanza, ni fruto de la naturaleza, sino un presente que ha hecho la divinidad al hombre.

FIN DE ESTE DIÁLOGO.

---

---

## ERIXIAS.

---

### ARGUMENTO.

El *Erixias*, muy superior á los diálogos inmediatamente precedentes, y del mismo mérito poco más ó menos que el *Axioco*, es una conversacion animada é ingeniosa, en la que Erixias, Erasístrato y Critias contestan sucesivamente á Sócrates. En él se expone, aunque no con mucho rigor, que la riqueza es más ó menos grande segun el valor de los objetos poseidos; de donde se sigue, que la sabiduría ó ciencia del bien y del mal, teniendo más valor que todo lo demás, es la riqueza por excelencia; que la riqueza es un bien ó un mal segun el uso que se hace de ella; y por consiguiente, que es un bien en manos de un hombre honrado, y un mal en las de un malvado; que la riqueza consiste en tener muchos bienes, es decir, cosas útiles, esto es, cosas propias para satisfacer las necesidades del cuerpo; que estas necesidades, pudiendo ser satisfechas sin el auxilio del oro y de la plata, el oro y la plata no son bienes, no constituyen una riqueza; que cuantos más medios hay de satisfacerlas, las necesidades se hacen más numerosas y exigentes, de suerte que los ricos de-

berán ser los más dignos de compasion. Estas proposiciones constituyen, ya que no una doctrina profunda, por lo ménos una moral decorosa. En cuanto á la forma, no deja de tener este diálogo gracia y variedad; y el conjunto no carece de interés. En fin, el *Erixias* no instruirá al que lo lea, pero no le causará fastidio.

---

## ERIXIAS.

---

SÓCRATES.—ERIXIAS.—CRITIAS.—ERASÍSTRATO.

Nos paseábamos por casualidad en el pórtico de Júpiter Libertador (1) Erixias de Stiria y yo (2), cuando vinieron á nosotros Critias y Erasístrato, hijo de Feax, sobrino de Erasístrato. Este último, que acababa de llegar de Sicilia y de los países comarcanos, vino á mi encuentro y me dijo:

—Buenos dias, Sócrates.

—Buenos dias, le dije yo á mi vez. Y bien, ¿nos traes algunas nuevas de Sicilia?

—No hay duda; pero, ¿quereis, dijo, que tomemos desde luego asiento? Me encuentro cansado, porque he venido á pié desde Megara.

—Sentémonos, si así lo deseas.

—¿Qué quereis saber ante todo de los sicilianos? ¿Lo que hacen ellos entre sí, ó sus disposiciones respecto á nosotros? Aquellas gentes bajo este último punto de vista son como las avispas, que si se las irrita, por poco que

---

(1) Á Júpiter Libertador, llamado así por los atenienses, se le veneraba igualmente en Siracusa, en Tarento, en Platea y en Caria.

(2) Yo, es decir, Sócrates.

sea, no hay otro medio de desarmarlas que destruir todo el ejambre sin dejar una; pues de igual modo si no enviamos allá una flota formidable, y si no les damos un gran golpe, jamás los siracusanos se someterán á nuestra dominacion; las pequeñas expediciones no hacen más que excitar su cólera y hacerlos más intratables. Acaban de enviarnos embajadores, pero, ó mucho me engaño, ó es para tendernos un lazo.

En este punto de la conversacion los embajadores siracusanos pasaron delante de nosotros. Erasítrato me dijo, señalándome uno de ellos:—Ese hombre, Sócrates, es el más rico de los sicilianos é italianos. ¿Cómo puede dudarse? Es tal la extension de sus campos, que le seria fácil, si quisiera, labrar tierras inmensas; como que en toda la Grecia no podrian encontrarse dominios tan vastos. Además posee todo lo que constituye la riqueza, esclavos, caballos, oro y plata.

Viéndole caminar á velas desplegadas y en disposicion de divagar sobre la fortuna de este hombre, le pregunté: Y bien, Erasítrato, ¿qué aprecio se hace de este hombre en Sicilia?

—Tiene la reputacion de ser, y lo es en efecto, el peor más aún que el más rico de los sicilianos y de los italianos; y si preguntases á cualquier siciliano, á quién tiene por más malo y más rico, no te nombraria á otro que á él.

Yo reflexioné, que las cosas de que hablaba no eran de poca importancia, y ántes bien de la mayor consideracion en opinion de los hombres, pues se trataba de la virtud y de la riqueza; le pregunté cuál le parecia que era más rico, si el que tiene un talento de plata, ó el que tiene un campo de valor de dos talentos.

—Yo creo, me respondió, que es el que tiene el campo.

—Luego, repliqué yo, segun el mismo razonamiento, el que tenga vestidos, tapices y otros objetos de más va-

lor que los de este extranjero, seria más rico que él.  
Convino en ello.

—Pero si se te diese la eleccion, ¿qué preferirias?

—Preferiria lo que tiene más valor.

—¿Pensando ser con ello más rico?

—Sí.

—Por consiguiente, ¿nos parece más rico el que posee las cosas de más valor?

—Sin duda.

—Por lo tanto, repuse yo, los sanos son más ricos que los enfermos, si la salud es un bien de más valor que las riquezas de los enfermos; y no hay nadie que no prefiera mantenerse sano con poco dinero á estar enfermo con todas las riquezas del gran rey, lo cual prueba que se da más valor á la salud; porque no se la preferiria, si no se la considerase más preciosa que la fortuna.

—No, ciertamente.

—Por consiguiente, si existiese un bien de más valor que la salud, el que lo poseyese seria aún más rico.

—Sí.

—Si alguno, acercándose á nosotros, nos preguntase: Sócrates, Erixias, y Erasítrato, ¿podreis decirme cuál es de todos los bienes el que tiene más valor para el hombre? ¿No será aquel que le capacite para dar los mejores consejos sobre la mejor manera de dirigir sus propios negocios y los de sus amigos? ¿Cuál es este bien, que es el más precioso de todos?

—A mí, Sócrates, me parece que la felicidad es lo que tiene más valor para el hombre.

—No te engañas, pero, ¿consideraremos como los hombres más dichosos á los que mejor manejan sus negocios?

—Por lo ménos ese es mi dictámen.

—¿Y no manejan mejor sus negocios los que se engañan ménos en todo lo que concierne así á ellos como á los



demás hombres, y que llevan generalmente á buen término sus empresas?

—Es evidente.

—Y los que conocen el bien y el mal, lo que es preciso hacer ó evitar, ¿no son tambien los que salen bien de sus empresas y se engañan ménos?

—Lo creo igualmente.

—Nos parece, pues, que los más sabios son los que manejan mejor sus negocios y son los más dichosos y los más ricos, porque la sabiduría es, entre todos los bienes, el de más valor.

—Sí.

Pero Erixias tomó entónces la palabra, y dijo: ¿De qué serviría, Sócrates, ser más sabio que Nestor mismo, si llegaran á faltar las cosas más necesarias para la vida, el pan, el vino, los vestidos y todo lo demás? ¿De qué utilidad nos seria la sabiduría? El que está expuesto á mendigar y á verse privado de las cosas de primera necesidad ¿será por ventura el más rico de los hombres?

Esta objecion no dejó de causar impresion en el auditorio.

—Pero, le respondí yo, ¿es posible que el que posea la sabiduría se vea nunca reducido á ese extremo, hasta la desnudez de que hablas? Y por otra parte, el que llegara á poseer la casa de Polition, aunque estuviera llena de oro y plata, ¿no careceria de nada?

—Pero, repuso él, nada le impide vender inmediatamente lo que posee, cambiarlo por alimentos ó plata, con lo cual puede proporcionarse todo lo que necesite y vivir de este modo en medio de la abundancia.

—Sin duda, si es cierto que los hombres tienen una necesidad más imperiosa de la casa de Polition que de la sabiduría de Nestor; pero si fuesen capaces de dar su justo valor á la sabiduría y á sus ventajas, el sabio tendria mucho más que vender, si se viese en necesidad y qui-

siese vender su sabiduría y todos los frutos que de ella pueden sacarse. ¿Tan útil y tan necesario es al hombre gozar de tan espléndida morada? ¿Tanto importa pasar la vida en un palacio ó en una miserable y pobre choza? Y por el contrario, ¿es de tan poco interés y de tan poco precio la sabiduría, que sea indiferente ser sabio ó ignorante en las más graves y sérias circunstancias? ¿La sabiduría es una cosa tan despreciable, que no encuentre compradores al mismo tiempo que todo el mundo necesita y compra maderas de ciprés y mármoles pentéficos de la casa de Polition? Es decir, que el piloto hábil, el hábil médico y cualquiera que sobresale en la práctica de estas artes, ¡no serán dignos de más alta estimacion que los que poseen grandes bienes y grandes riquezas! Y el que es capaz de aconsejarse á sí mismo y á los demás y de mostrar el camino derecho ¡no tendria nada que vender, nada que cambiar si quisiere hacerlo!

Erixias tomó entónces la palabra, y mirándome con el aire de un hombre ofendido, me dijo: Y bien, Sócrates, es preciso decir la verdad, ¿pretenderias tú ser más rico que Callias, hijo de Hipónico? Tú no querrias reconocerte más ignorante que él en ninguna de las cosas importantes, y ántes bien, por el contrario, te crees más sabio; y sin embargo, no por eso eres más rico.

—Quizá, le respondí, quizá, mi querido Erixias, crees que nuestra conversacion es un vano juego que nada tiene de verdadera, y que se parece á las piezas de ajedrez, que colocándolas de una cierta manera, se triunfa de su adversario condenándole á permanecer inmóvil. Quizá crees que lo mismo sucede, poco más ó ménos en esta discusion sobre las riquezas; que hay ciertos razonamientos que no son más verdaderos que falsos, y que basta saber servirse de ellos, para cerrar la boca á los que niegan que los sabios son al mismo tiempo los más ricos, sosteniendo así lo falso contra los que sostienen lo verdadero.

Quizá no sería esto sorprendente. Si dos hombres discutiesen sobre las letras, diciendo el uno que Sócrates comienza por una S y el otro que por una A, no sería imposible, que el razonamiento del que dice que comienza por una A supere al razonamiento del que sostiene que comienza por una S.

Echando una mirada sobre los circunstantes, Erixias, entre risueño y avergonzado y como si no hubiera oído lo que acababa yo de decir:—Yo, Sócrates, dijo, creía que convenia abstenerse de razonamientos de esta clase, que no pueden convencer á los mismos á quienes se dirigen, y de los que ninguna utilidad se puede sacar. ¿Qué hombre de buen sentido se dejará nunca convencer de que los más sabios son igualmente los más ricos? ¿Cuánto más preferible es, si hemos de ocuparnos de la riqueza, examinar en qué caso es honroso ser rico y en qué caso es vergonzoso, y en fin, cuál es el carácter moral de la riqueza, si es un bien ó un mal?

—Sea así. En adelante no nos separaremos de esta cuestion, y has hecho bien en advertírnoslo. Pero puesto que eres tú el autor de la proposicion, ¿por qué no la apoyas y nos dices si la riqueza es un bien ó un mal? Porque este es un punto que no hemos tocado en la precedente discusion.

—Pues bien; á mi parecer es un bien el ser rico.

Quería continuar, pero Critias le interrumpió diciendo:

—Dime, Erixias, ¿piensas que es un bien el ser rico?

—¡Sí, por Júpiter! Si pensara de otra manera, sería un loco, y creo que no hay nadie que no sea de mi opinion.

—Pues yo, dijo Critias, creo que no hay nadie que no esté de acuerdo conmigo, en que es un mal para algunos hombres el ser rico. Ahora bien, si fuese un bien, ¿cómo podría ser manifiestamente un mal para algunos?

Entónces creí que debía mediar, y les dije:—Si por casualidad discutierais cuál de vosotros conoce mejor la

equitacion y monta mejor á caballo, y fuese yo un buen picador, trataria de terminar vuestras diferencias. Me avergennaria, si estando presente, no hiciera todo lo posible para ponerlos de acuerdo; porque cualquiera que sea la cuestion que os divida, si no concluís por entenderos, os separareis más enemigos que amigos. En este momento os tiene discordes una cuestion que interesa á la conducta de toda la vida, porque ¿qué cosa más importante que saber el aprecio que debe hacerse de las riquezas, si son útiles ó nó, y esto en una época, en que léjos de desdenarlas los griegos, las ponen por encima de todo? Los padres, apenas los hijos tocan á su parecer la edad de razonar, les obligan y exhortan á que busquen los medios de hacer fortuna, y les dicen: si eres rico, te estimarán; si pobre, nó. En medio de esta codicia universal os encontráis, aunque de acuerdo en todo lo demás, divididos en lo que más importa, porque no discutís si la riqueza es negra ó blanca, ni si es pesada ó ligera, sino si es buena ó mala, y yo no conozco nada que pueda irritaros más uno contra otro, que el no estar conformes acerca del bien y del mal, vosotros que estais estrechamente unidos por la amistad y por la sangre. Por esta razon quiero emplear todas mis fuerzas en reconciliaros sobre este punto. Si fuera yo capaz de descubrir por mí mismo la verdad, entónces bien pronto cortaria vuestras diferencias. Pero puesto que no soy capaz de ello, y que cada uno de vosotros está persuadido de que atraerá al otro á su opinion, aquí me teneis dispuesto á auxiliáros con todas mis fuerzas, para ver si encontramos juntos la solucion de esta dificultad. Así, pues, añadí, mi querido Critias, haznos ver tu opinion.

—Pues bien, dijo Critias, como estaba diciendo ántes, quisiera preguntar á Erixias, si cree que hay hombres justos y hombres injustos.

—¡Sí, por Júpiter! respondió éste; nada más cierto.

—¿Pero ser injusto te parece que es un bien ó un mal?

—Un mal, seguramente.

—El hombre, que con el cebo del dinero seduce las mujeres de sus vecinos, ¿te parece que es injusto ó nó, sobre todo cuando este hecho está prohibido por las leyes de la república?

—Me parece que es injusto.

—Luego si es rico, puede gastar dinero y quiere ser injusto, cometerá una falta; si, por el contrario, no fuese rico ni tuviese dinero que gastar, no podría hacerlo, aunque quisiera, y por consiguiente no cometería falta. Luego es más ventajoso para este hombre no ser rico, porque no puede hacer lo que quiere, y lo que quiere es una infamia. Pero respóndeme á esta otra pregunta: ¿estar enfermo es un bien ó un mal?

—Es un mal.

—¿Y qué! ¿No te parece que hay hombres intemperantes?

—Sí, ciertamente.

—¿Y no valdria más para la salud de este hombre, que se abstuviese de comidas, bebidas y de todas las cosas que halagan su paladar? Pero no tiene valor para hacerlo á causa de su intemperancia. ¿Y no seria mejor para este hombre carecer de recursos con que satisfacer sus deseos, que vivir en la abundancia de todos los bienes? Porque no le seria ya posible cometer faltas, por más que tuviera voluntad de hacerlo.

Critias habló tan bien y con tanta exactitud, que si no hubiera sido por miramiento á los circunstantes, Erixias no habria podido menos de levantarse contra él y pegarle; tan pleno era su convencimiento de que Critias habia demostrado patentemente la falsedad de su precedente juicio sobre la riqueza. Viendo yo á Erixias tan colérico y temiendo que la querella pasara al terreno de las injurias, dije:—Estos razonamientos los he oido últimamente en el



Liceo de boca de un hombre grande, Prodicó de Ceos; pero los que allí estaban juzgaron que no valia nada lo que decia y no dieron fe á sus palabras. Y entónces uno de los presentes, que era muy jóven, se levantó, se sentó cerca de él, charlando, como en tono de zumba, é insistiendo, para que Prodicó desenvolvese las razones de lo que habia sentado. Y debeis creerme, más complació éste á los oyentes que Prodicó.

—Y bien, dijo Erasítrato, ¿no podrias referirnos esa discusion?

—Con mucho gusto, si me acuerdo de ella. Hé aquí poco más ó ménos lo que allí pasó.

Preguntó el jóven en qué la riqueza es un mal y en qué es un bien. Prodicó dijo, como acabas tú de hacerlo, que la riqueza para los hombres virtuosos, que saben el uso que debe hacerse de ella, es un bien, y para los malos que no lo saben, es un mal; y que lo mismo sucede en todas las cosas, añadió. Tanto como valen los que hacen uso de ellas, otro tanto valen las cosas mismas. Este verso de Arquíloco es muy verdadero:

*Los sabios lo son en todo aquello en que ponen mano.*

De suerte que, dijo el jóven, si se me hiciese sabio con esta sabiduría propia de los hombres de bien, seria una necesidad que todas las cosas se hiciesen buenas para mí, aunque con relacion á ellas nada se hubiere hecho para hacerme hábil de ignorante que ántes era. Por ejemplo, si se hiciese de mí un gramático, seria una necesidad que todas las cosas se hiciesen gramaticales para mí; y si se hiciese de mí un músico, se harian musicales. En igual forma, si haces de mí un hombre de bien, todo se hará bueno para mí.

Prodicó rechazó las primeras proposiciones, y aceptó la última.

—¡Te parece, continuó el jóven, que el hombre es el



artífice de las buenas acciones, como es artífice de la casa que construye? ¿ó bien es indispensable que permanezcan siendo hasta el fin lo que han sido desde el principio, buenas ó malas?

Creo que adivinando Prodicó á dónde iba á parar este razonamiento, y no queriendo verse vencido delante de tanta gente por un jóven de tan poca edad, pues si hubieran estado solos, le habria importado poco, respondió con cierta amabilidad que las buenas acciones son obra del hombre.—Entónces el jóven replicó: ¿te parece, Prodicó, que la virtud por su naturaleza debe de ser enseñada, ó la tienes por innata?—Debe de ser enseñada, respondió Prodicó.—Pero, continuó el jóven, ¿no considerarías como un imbécil al que intentara hacerse hábil en la gramática, la música ó cualquier otro arte, contentándose con dirigir súplicas á los dioses, si para adquirir esta superioridad es absolutamente preciso ser instruido por otro ó instruirse uno á sí mismo?

Prodicó convino tambien en esto.

Por lo tanto, dijo el jóven, cuando pides á los dioses que te hagan dichoso y te procuren bienes, no vienes á pedirles otra cosa, sino que te hagan bueno y virtuoso, puesto que todo es bueno para los buenos y malo para los malos; y si la virtud se enseña, es evidente que no pides otra cosa á los dioses que aprender lo que no sabes.

Entónces dije yo á Prodicó, que debia felicitarse de haber aprendido una cosa tan importante, si creia que los dioses nos conceden en el momento lo que les pedimos en nuestras oraciones. Cuando recorres la ciudad, suplicando á los dioses que te concedan bienes, tú no sabes si pueden darte lo que les pides. Es como si te llegases á la puerta de un gramático, suplicándole que te diera su ciencia, y permanecieses tú en la inaccion, esperando hacerse de repente capaz de enseñar la gramática. Al oirme hablar de esta manera, Prodicó se puso en actitud de re-

chazar el ataque del jóven y demostrar lo que tú exponas hace un momento, porque lo que le indignaba era que se pudiera creer que él invocaba en vano á los dioses. Pero el gimnasiarca, adelantándose, obligó á Prodicó á salir del gimnasio, diciendo que semejantes discursos no podian ser útiles á los jóvenes, y si no son útiles, evidentemente tienen que ser dañosos.

Te he referido esta escena, mi querido Critias, para probarte el juicio que se forma de la filosofía. Cuando Prodicó pronunció este discurso, de tal manera se le tuvo por extravagante por todos los que allí estaban, que se le expulsó del gimnasio; y tú, por el contrario, en este momento has hablado tan bien, que no sólo has convencido á los circunstantes, sino que has obligado á tu adversario á adherirse á tu opinion. Esto se parece á lo que pasa en los tribunales. Dos hombres prestan una misma declaracion, siendo el uno bueno y honrado, y el otro malo; pues el testimonio del malo de ninguna manera convence á los jueces, y ántes les predispone á fallar en contra; mientras que tan pronto como el hombre de bien declara, no queda la menor duda de la verdad de la deposicion. Quizá algo análogo ha sucedido con los oyentes de Prodicó y con los tuyos. Han visto en Prodicó un sofista y un charlatan, y en tí un hombre ocupado en los negocios del Estado y digno de una alta consideracion; y se han dicho en seguida que para apreciar los discursos, no tanto debe mirarse á los discursos mismos como á los que los pronuncian.

— Sin embargo, Sócrates, replicó Erasístrato, búrlate cuanto quieras, pero las razones de Critias no me parecen tan malas.

— ¡Ah! ¡por Júpiter! yo de ninguna manera me burlo de Critias; pero ya que habeis comenzado, ¿por qué no terminais esta discusion? Me parece, en efecto, que aún falta algo que examinar. Se dice que la riqueza es un bien

para los unos y un mal para los otros, y falta indagar qué es la riqueza. Si no sabeis esto en primer término, jamás podreis decidir si es un bien ó un mal. Dispuesto por lo tanto me teneis á auxiliarnos con todas mis fuerzas en esta indagacion. Que responda á mi pregunta el que pretende que la riqueza es un bien.

— Yo, Sócrates, dijo Erixias, no tengo acerca de la riqueza una opinion diferente de la que tiene el comun de las gentes; la riqueza consiste en poseer muchos bienes. No creo, que Critias mismo se forme otra idea de la riqueza.

— Aún quedaria por examinar, le dije yo, lo que debe entenderse por bienes, no sea que á los pocos instantes os encontreis de nuevo en desacuerdo. Por ejemplo, los cartagineses se sirven como moneda de un pedazo de cuero, con el que envuelven cierta cosa de la magnitud de una estatera (1), y que nadie sabe lo que es, sino los que hacen esta moneda. Imprimen en ella el sello del Estado y es la moneda legal; de suerte que el que posee muchas de estas monedas, pasa por tener más bienes y ser más rico. Que cualquiera de nuestros conciudadanos posea cuantas monedas de esta clase se quiera, y no será más rico, que si poseyese una cantidad igual de guijarros de la montaña. En Lacedemonia se sirven de monedas de hierro, y á pesar de lo incómodo que es este pesado y vil metal, se tiene por rico al que posee mucho, mientras que si lo poseyera en otro punto, seria como si no tuviera nada. Los etiofes se sirven de piedras en las que hacen ciertas señales; los lacedemonios las considerarían como inútiles. Si un escita nómada poseyese la casa de Polition, no se consideraria más rico que el ateniense que fuese propietario de Licabetes (2). Lo cual prueba

(1) Moneda ateniense del valor de cuatro dracmas.

(2) Montaña estéril y llena de piedras en el interior de Atenas frente al Acrópolo.

claramente que estos diversos objetos no son verdaderamente bienes, puesto que hay gentes que aunque lo poseyeran, no serian por eso más ricos. Para los unos, les dije, son bienes que les enriquecen; para los otros no son bienes, porque nada añaden á su fortuna. Así es como lo bello y lo feo no son la misma cosa para todos los hombres, sino que varian de individuo á individuo. ¿Quereis que examinemos por qué las casas no son bienes entre los escitas y lo son entre nosotros; por qué las pequeñas medallas de cuero son bienes entre los cartagineses y no lo son entre nosotros; por qué las monedas de hierro son bienes entre los lacedemonios y no lo son entre nosotros? Quizá descubriremos la razon, procediendo de esta manera. Si un ateniense poseyese un peso de mil talentos de estas piedras inútiles, que ruedan en la plaza pública y de que no hacemos caso, se le tendria por más rico?

— Me parece que no.

— Pero si poseyese un peso de mil talentos de piedra lignita (1), no diremos que es muy rico?

— Sin duda.

— ¿La razon de esto no será porque la piedra lignita nos es útil mientras que la otra no nos presta ningun servicio?

— Sí.

— Por esta misma razon las casas no son bienes para los escitas, porque no les sirven de nada. Un escita se guardaria bien de preferir la más preciosa casa á una simple piel de cuero; esta le es útil, y aquella no le sirve de nada. Hé aquí por qué no tenemos la moneda cartaginesa por un bien, porque no podemos proporcionarnos con ella las cosas necesarias como con el dinero, de suerte que nos seria perfectamente inútil.

---

(1) Piedra lignita, es decir, piedra que tiene el brillo de la luz, del rubí ó del carbúnculo.

—Justamente.

—Luego las cosas que nos son útiles son bienes, y las que no son de uso alguno no son bienes.

—¿Cómo? dijo Erixias, ¿cómo es eso, Sócrates? Discutir juntos, librar combates y otras cosas semejantes ¿no tienen uso alguno? ¿Son bienes? Sin embargo, incontestablemente son cosas útiles. Así pues aún no hemos descubierto lo que son bienes. Que es de necesidad que los bienes nos sean útiles, es cosa que reconoce todo el mundo, pero ¿cuáles son, entre las cosas útiles, las que son bienes, puesto que no lo son todas?

—Veamos, dije yo; observemos otro método en nuestra indagacion. ¿Qué uso hacemos de los bienes? ¿Con qué fin y cómo se han inventado los remedios para curar las enfermedades? Quizá procediendo de esta manera, llegaremos á ver más claro. Puesto que nos ha parecido necesario que todos los bienes sean al mismo tiempo útiles, nos resta examinar cuál es la especie de cosas útiles á la que damos el nombre de bienes. ¿Para qué uso y para sacar qué utilidad empleamos los bienes de que nos servimos? (1). Porque son igualmente útiles todas las cosas de que nos servimos para alcanzar un fin, así como llamamos animales á todos los séres que tienen un alma; pero distinguimos una especie de animales á que damos el nombre de hombre. Si se nos preguntase qué es lo que deberíamos alejar de nosotros, para que no tuviésemos necesidad ni de la medicina ni de sus instrumentos, responderíamos, que sería preciso ó impedir que nacieran las enfermedades absolutamente y nos atacaran, ó apenas hubieren nacido, desterrarlas en el momento. De donde resulta que la medicina es una ciencia, cuya utilidad consiste en desterrar las enfermedades. Y si ahora se

---

(1) *Χρεταν, χρήσιμα χρῆσθαι χρήματα*, analogías verbales intraducibles.



nos preguntase: ¿de qué deberíamos desembarazarnos para que nouviésemos ya necesidad de bienes? Si á esto no podemos responder, tomemos otro camino. Dime, si el hombre fuese capaz de vivir sin alimentos y sin bebidas, si no experimentase ni hambre ni sed, ¿tendria jamás necesidad de víveres, de dinero, ni de ningun otro medio para proporcionárselos?

—Pienso que no.

—Pues bien, lo mismo sucede con todas las demás cosas. Si nouviésemos necesidad para la conservacion de nuestro cuerpo de todas las cosas que nos son actualmente necesarias, alternativamente lo caliente y lo frio, y en general todo lo que la salud reclama, los bienes, ó lo que llamamos así, perderian todo su utilidad. Pero seria necesario para esto, repito, no tener necesidad de ninguna de estas cosas, en vista de las cuales deseamos tener bienes para satisfacer los deseos y necesidades que atormentan nuestro cuerpo. La utilidad de los bienes está destinada á proveer á las necesidades y á la conservacion del cuerpo; quitad estas exigencias, y ya no tenemos necesidad de bienes, y quizá ni siquiera existirian.

—Eso es claro.

—Luego es claro, á lo que parece, que las cosas que sirven para satisfacer las necesidades del cuerpo, son las que se llaman bienes.

Erixias convino en que tales eran, en efecto, los bienes; pero no por eso dejó de verse como perplejo con mi demostracion.

—Respóndeme, le dije yo entónces; ¿es posible que la misma cosa sea útil é inútil con relacion al mismo objeto?

—No ciertamente; pero si nosotros tenemos necesidad de esta cosa para este objeto, es útil; si no, nó.

—Por ejemplo, si nosotros fuéramos capaces de fabricar una estatua de bronce sin fuego, no tendríamos necesidad del fuego para esta operacion; y si no tenemos



necesidad de él, nos sería inútil. El mismo razonamiento se aplica á todo lo demás.

—Es evidente.

—Por consiguiente, todas las cosas, sin cuyo auxilio podemos obtener un resultado, son inútiles con relacion á este resultado.

—Inútiles.

—Por consiguiente, si alguna vez fuéramos capaces de satisfacer las necesidades de nuestro cuerpo sin plata, sin oro y sin todos esos objetos de que hacemos un uso ménos directo que de las comidas, bebidas, vestidos, camas y casas, hasta el punto de no tener ninguna necesidad de ellas, esta plata, este oro y todo lo demás no nos parecerían en modo alguno útiles, puesto que podríamos en adelante vivir sin ellas.

—En efecto.

—No serían, por consiguiente, bienes á nuestros ojos, no siendo útiles. Los bienes para nosotros serían los que nos hicieran capaces de procurarnos las cosas útiles.

—Mi querido Sócrates, jamás me persuadiré de que el oro, la plata y las demás cosas semejantes no son bienes. Creo perfectamente que las cosas inútiles no son bienes, y que las más útiles no son bienes sino porque son útiles de la manera que acabas de decir; pero no puedo admitir que el oro, la plata y lo demás no son útiles á la vida, cuando por medio de ellos nos proporcionamos todo lo que necesitamos.

—Pues bien, veamos qué dices á esto. ¿No hay hombres que enseñan la música, las letras ó cualquiera otra ciencia, y que en cambio exigen que se les dé lo que necesitan, haciendo consistir en esto su salario?

—Así es, en efecto.

—Estos hombres pueden procurarse con su ciencia todo lo que les es necesario, pagando con ella como nosotros pagamos con el oro y con la plata.

—Es cierto.

—Pero si con la ciencia se proporcionan todo lo que es preciso para vivir, la ciencia es útil para vivir. Porque ya hemos dicho que el dinero no es útil sino porque nos pone en estado de procurarnos las cosas necesarias al sostenimiento del cuerpo.

—En efecto.

—Si las ciencias mismas tienen esta utilidad, las ciencias son bienes por la misma razón que el oro y la plata. De donde se infiere evidentemente, que los que las poseen son ricos. Sin embargo, no hace un instante nos hemos negado á admitir que fuesen los más ricos. Pero despues de las cosas en que hemos convenido, podremos muy bien vernos en la necesidad de admitir que los más sabios son algunas veces los más ricos. En efecto, si se nos preguntase si creemos que un caballo pueda ser útil á todo el mundo, ¿seria posible que dijéramos que sí? ¿No diriamos más bien, que un caballo es útil para los que saben servirse de él y que para los que no saben nó?

—Lo diriamos.

—Por consiguiente, un remedio, conforme al mismo razonamiento, no es útil á todo el mundo, sino al que sabe servirse de él.

—Sí.

—Por consiguiente lo mismo sucede con todo lo demás.

—Así parece.

—El oro, la plata y todas las cosas, que pasan por ser bienes, serán útiles sólo para aquel que sabe servirse de ellas.

—Es cierto.

—¿No hemos visto ántes que lo propio del hombre de bien es saber el uso que conviene hacer de cada una de estas cosas?

—En efecto.

—Los hombres buenos y honrados serán los únicos

para quienes serán útiles estas cosas, puesto que son los únicos que saben el uso que de ellas debe de hacerse; y si sólo son útiles para ellos, es evidente que sólo son bienes para los mismos. Supóngase, por ejemplo, un hombre que no conoce la equitación y que tiene caballos, que á causa de esto le son inútiles; si alguno le convierte en buen jinete, le haria al mismo tiempo más rico, puesto que cosas, que le eran ántes inútiles, se hacen para él útiles. De suerte que dar ciencia á un hombre es al mismo tiempo enriquecerlo.

—Así parece. Sin embargo, estoy pronto á jurar que Critias no acepta ninguna de estas razones.

—¡Por Júpiter! dijo Critias, seria preciso que hubiera perdido la razon para darme por convencido. ¿Por qué no has terminado tu demostracion de que todas las cosas que se consideran como bienes, el oro, la plata y lo demás no lo son? Yo estaba encantado oyendo todos esos preciosos razonamientos.

Entónces tomé la palabra y me expliqué en estos términos. Tienes todas las trazas, Critias, de experimentar, al escucharme, el mismo placer que se tiene cuando se oye á los rápsodas, que cantan los poemas de Homero, puesto que mis discursos te parecen desnudos de verdad. Sin embargo, veamos qué dirás á esto. ¿Hay cosas útiles para los arquitectos con relacion á la fabricacion de casas?

—Me parece que sí.

—¿Son estas cosas útiles aquellas de que se sirven para construir, como la piedra, los ladrillos, las maderas y otros materiales semejantes? ¿Es preciso unir á esto las herramientas que emplean para la fabricacion, los instrumentos con que se procuran las maderas y la piedra, y en fin los instrumentos de estos instrumentos? (1).

---

(1) Es decir, los instrumentos con que se fabrican estos instrumentos.

—Me parece que todas estas cosas son igualmente útiles para el objeto que se proponen.

—Pues bien, le pregunté, ¿no sucede lo mismo con cualquier clase de obra que se intente hacer? Además de los materiales que se ponen en obra, ¿no son igualmente útiles los instrumentos con que nos los proporcionamos y sin los cuales no los tendríamos?

—Ciertamente.

—Y así los instrumentos para obtener los materiales, los instrumentos para fabricar los precedentes instrumentos, y los instrumentos de estos instrumentos, y así hasta lo infinito, todo esto es necesariamente útil para la obra á que se aplican.

—Así es.

—Suponiendo que un hombre esté provisto de alimentos, de bebidas, de trajes y de todas las cosas que el cuerpo reclama para su uso, ¿tendrá necesidad aún de oro, de plata ó de cualquiera otra moneda para proporcionarse lo que ya posee?

—Creo que no.

—Es cosa manifiesta que hay casos en que el hombre no tiene necesidad de ninguna de estas cosas para el servicio del cuerpo.

—En efecto, ninguna necesidad.

—Si estas cosas son inútiles al cuerpo, jamás pueden serle útiles, porque hemos reconocido como imposible, que las mismas cosas sean tan pronto útiles como inútiles con relacion á un mismo objeto.

—De esta manera vas á estar de acuerdo conmigo, porque si el oro y la plata son una vez útiles para satisfacer nuestras necesidades, jamás pueden hacerse inútiles con relacion á este mismo objeto.

—Pero tan pronto sirven para cosas buenas como para cosas malas.

—Estoy conforme.

—¿Y es posible que una cosa mala sea útil para la realización de una cosa buena?

—Me parece que no.

—¿Son cosas buenas las que el hombre hace en vista de la virtud?

—Sí.

—¿Es posible, que un hombre aprenda alguna de las cosas que se enseñan por la palabra, si está absolutamente privado de oído, ó bien podría valerse de algun otro sentido?

—¡Por Júpiter! no lo creo.

—Luego el oído es una de las cosas útiles para la virtud, puesto que gracias al oído, la virtud puede ser enseñada, y con su auxilio lo aprendemos todo.

—Es claro.

—Puesto que la medicina tiene el poder de curar las enfermedades, ¿no es patente que la medicina entra algunas veces en el número de las cosas útiles para la virtud pudiendo hacernos recobrar el sentido del oído?

—Nada se opone á ello.

—Y si pudiéramos procurarnos el conocimiento de la medicina por medio de los bienes, ¿no seria claro que los bienes son útiles para la virtud?

—Tambien es cierto.

—Y por consiguiente, ¿no serán tambien útiles las cosas con que adquirimos estos bienes?

—Sin duda.

—¿Crees que un hombre que, valiéndose de medios malos y vergonzosos, gane dinero para aprender la medicina ó adquirir el oído que le falta, se sirve de este dinero para un objeto virtuoso?

—Sí, verdaderamente, lo creo.

—Luego ¿no es exacto el decir que una cosa mala no pueda ser útil á la virtud?

—No, en efecto.

—No es necesario que las cosas, por medio de las cuales nos procuramos las que son útiles á tal ó cual objeto particular, sean ellas mismas útiles á este objeto. Si así sucediera, sería preciso reconocer, que las cosas malas son algunas veces útiles para una buena. Pero quizá llegaremos á una mayor evidencia sobre este punto. Si toda cosa, sin la que no pudiese conseguirse jamás un objeto, es útil á este objeto, respóndeme, ¿serías capaz de sostener que la ignorancia es útil á la ciencia, la enfermedad á la salud, ó el vicio á la virtud?

—Yo no puedo admitirlo.

—Sin embargo, es preciso convenir en que nadie podría adquirir la ciencia sin haber comenzado por ser ignorante, ni la salud sin haber estado enfermo, ni la virtud sin haber sido vicioso.

—Sí, si no me engaño.

—Por consiguiente, no es absolutamente necesario que una cosa sea útil á tal ó cual objeto, porque este objeto no pueda ser conseguido sin ella, pues en este caso sería preciso que la ignorancia fuese útil á la ciencia, la enfermedad á la salud, y el vicio á la virtud.

Critias se resistía, sin embargo, á aceptar todas estas razones, y no podía creer que todas estas cosas no fuesen bienes. Viendo, pues, que, segun dice el proverbio, era tan difícil convencerle como cocer una piedra, le dije:—Pues bien, dejemos todas estas razones, ya que no tienen poder bastante para ponernos de acuerdo sobre si hay ó nó identidad entre las cosas útiles y los bienes, y veamos qué es lo que contestas á lo siguiente: ¿deberá tenerse por mejor y más dichoso al hombre á quien el cuidado de su cuerpo obliga á satisfacer una multitud de necesidades, que al que tiene muy pocas y se contenta con las cosas ménos delicadas? Quizá encontraremos con más facilidad la respuesta, considerando un solo hombre en estos dos estados: en la enfermedad y en la salud.



—Ese es un punto, dijo Critias, que no exige un largo exámen.

—Sin duda, repliqué yo, porque no es difícil reconocer que vale más estar sano que estar enfermo. Pero ¿cuándo tenemos más necesidades, cuando estamos enfermos ó cuando estamos sanos?

—Cuando estamos enfermos.

—Entónces es cuando tenemos más necesidades, porque en ninguna ocasion se despiertan más nuestros deseos que cuando estamos en mal estado.

—Es cierto.

—Luego, siguiendo el mismo principio, si un hombre se encuentra tanto mejor cuantas ménos necesidades tiene, ¿no debe decirse lo mismo de dos hombres, de los cuales el uno tiene muchas necesidades y deseos ardientes, y el otro pocas necesidades y un temperamento más moderado? Por ejemplo, unos tienen una gran pasion por el juego, otros por el vino, otros por la mesa, porque todos son verdaderos deseos.

—Sin duda.

—Pero las pasiones son necesidades que reclaman una satisfaccion. Hé aquí por qué los que tienen muchas pasiones están en una situacion peor que los que no las tienen, ó tienen pocas.

—Sí, creo como tú que todos estos hombres son muy desgraciados, y que cuanto más numerosas son sus pasiones, tanto mayor es su desgracia.

—¿No te parece que una cosa no puede ser útil á un objeto, sino á condicion de que tengamos necesidad de ella para conseguir este objeto?

—Sí.

—Luego es indispensable, para que las cosas sean útiles con relacion al cuerpo y á los cuidados que éste reclama, que tengamos necesidad de ellas para conseguir este objeto.

—Así me lo parece.

—De donde se sigue que el que posee mayor número de cosas útiles con relacion al cuerpo, debe tener igualmente más necesidades, puesto que para que una cosa sea útil, es preciso tener necesidad de ella.

—Eso me parece evidente.

—Se sigue de aquí, en virtud del mismo razonamiento, que los que tienen muchos bienes tienen igualmente muchas necesidades que satisfacer con relacion al cuerpo y á su sostenimiento; porque nos ha parecido que los bienes son precisamente lo que es útil al cuerpo. De suerte que para nosotros es evidente y necesario que los más ricos son tambien los más dignos de compasion, puesto que tienen que habérselas con mayor número de necesidades.

FIN DEL ERIXIAS.



## CARTAS.

---

### ARGUMENTO.

La correspondencia que sigue comprende trece cartas, dirigidas una por Dion á Dionisio y las otras doce por Platon á diferentes personajes contemporáneos.

Las doce cartas de Platon se dividen de esta manera: tres á Dionisio, una á Dion, dos á los parientes y amigos de Dion, una á Aristodoro, amigo de Dion, dos á Arquitas, una á Pér dicas, una á Hermias, Erasmo y Corisco, y en fin, una á Leodamas.

Las primeras, que hacen relacion á las cosas de Sicilia y á los viajes de Platon, son las que tienen algun interés histórico; en cuanto al interés filosófico y literario á todas les falta igualmente. Bajo cualquier punto de vista que se las considere, estas cartas, áun sin exceptuar la sétima, no son en modo alguno dignas de Platon.

---



## CARTAS.

---

### CARTA I.

DION Á DIONISIO, SABIDURÍA (1).

Mientras he vivido cerca de tí, asociado á tu gobierno y disfrutando más de tu confianza que todos tus servidores, soporté, sin quejarme, las más infames calumnias, porque estaba seguro de que jamás se me consideraria cómplice de semejantes iniquidades. Pongo por testigos á todos los que fueron conmigo partícipes de vuestro gobierno, y á los que más de una vez libré con esfuerzos inauditos de los más terribles castigos. Muchas veces mandé, como dueño absoluto, en vuestra capital, y héme aquí ahora arrojado más ignominiosamente que pudiera hacerse con un mendigo, y desterrado por vuestras órdenes más allá de los mares, despues de haber pasado tan gran parte de mi vida á vuestro lado. Tengo ya tomada mi resolucion; viviré en lo sucesivo léjos de los hombres, y tú, vil tirano, quedarás sólo. En cuanto á la magnífica suma de dinero que me has enviado para mi viaje, te la devuelvo por Baquio, portador de esta carta. Insuficiente

---

(1) Segun Cousin εὖ πράττειν significa ser sabio y ser feliz, mientras que la fórmula acostumbrada, καίρειν, expresa solamente un deseo de felicidad; así que al comienzo de todas las cartas, traduce felicidad y sabiduria. Véase el principio de la carta tercera.



para un camino tan largo é inútil para satisfacer mis necesidades, no produciría otro resultado que tu deshonor al dárme-la y el mio al aceptarla, y por esto la rechazo. ¿Qué te importa á tí dar ó recibir semejante suma? Tó-mala, pues, y haz con ella un agasajo á cualquiera de tus amigos. En cuanto á mí, me considero suficientemente recompensado, y quizá llegue el caso de repetir el verso de Eurípides y decir que si la fortuna llega á mudar,

*Desearás tener un hombre, tal como yo, á tu lado* (1).

Recuerda, te lo suplico, que la mayor parte de los demás poetas trágicos, cuando hacen morir un rey bajo el puñal de un traidor, no dejan de poner estas palabras en su boca:

*¡Desgraciado! muero porque no tengo amigos* (2).

Pero ninguno de ellos nos ha presentado un rey pereciendo por falta de dinero. Hé aquí otro pasaje que ha merecido siempre la aprobacion de los hombres sensatos,

*Ni el oro deslumbrador, tan raro en esta vida mezquina,*

*Ni el diamante, ni los lechos de plata que tanto precio tienen á los ojos de los hombres,*

*Ni las vastas llanuras cubiertas y cargadas de frutos:*

*Valen tanto como la identidad de los hombres de bien en un mismo pensamiento* (3).

A Dios. Recuerda siempre el mal comportamiento que has tenido conmigo, para que te conduzcas mejor con los demás.

---

(1) Este verso pertenece á los fragmentos de las obras de Eurípides, y no á ninguna de las piezas completas que han llegado á nosotros.

(2) Autor desconocido.

(3) Autor desconocido.

## CARTA II.

PLATÓN Á DIONISIO, SABIDURÍA.

Arquidemo me ha hecho presente tus intenciones: es preciso, dices, que en lo sucesivo yo y mis amigos permanezcamos en la inacción, y cesemos de hablar y de obrar contra tí; sólo exceptúas á Dion. Esta excepción deja ver claramente que no ejerzo ninguna influencia sobre mis amigos, porque si la ejerciere sobre ellos, sobre tí y sobre Dion, seriais todos vosotros y los demás griegos más dichosos que lo sois actualmente; yo os lo aseguro. Por lo demás, si yo supero á todos, es porque me dejo conducir por la razón. Dígote esto, porque Cratístoles y Polixenes sólo te han referido falsedades. Se dice, que uno de ellos oyó á los que estaban conmigo en los juegos olímpicos cosas injuriosas para tu persona, y es preciso confesar que muy sutil debe ser su oído, cuando yo no oí nada. En lo sucesivo, si sigues mi consejo, cuando acusen á alguno de los míos, debes escribirme y preguntarme en la seguridad de que sin retardo y sin miramiento alguno te diré la verdad. Hé aquí nuestra posición respectiva. No creo que haya un griego que no conozca, ni hay nadie que no hable, de nuestra amistad. Tampoco puedes dudar, que la posteridad hablará igualmente, á causa de los hombres á quienes esta amistad une, del tiempo que ha durado y del ruido que ha metido. ¿Y á qué se encaminan estas palabras? Voy á explicártelo, tomando las cosas de más atrás.

La naturaleza quiere que la sabiduría y el soberano poder se reúnan, y así es que se siguen uno á otro, se buscan y concluyen por amalgamarse. Por lo tanto, es un

placer para los hombres ocuparse de ella, y gustan hablar y oír hablar de semejante union, lo mismo en las conversaciones particulares que en las obras de los poetas. Por ejemplo, si se habla de Hieron y de Pausanias el Lacedemonio, hay una complacencia en recordar la amistad que tuvieron con Simónides, lo que éste hizo por ellos y lo que les dijo. Hay costumbre de celebrar á la par á Periandro de Corinto y á Tales de Mileto, á Pericles y Anaxágoras, á los sabios Crespo y Solon y al poderoso Ciro. Los poetas, siguiendo esta costumbre, mezclan en sus cantos á Creonte y Tiresias, Polinides y Minos, Agamemnon y Nestor, Ulises y Palamedes, y si no me engaño, los primeros hombres no han tenido otra razon para juntar á Júpiter y Prometeo. Cantan sus héroes, presentándonoslos ya unidos por la amistad ó separados por el odio, tan pronto amigos como enemigos, ó amigos en un punto y enemigos en otro.

Si te refero todas estas cosas, es para hacerte ver, que despues de nuestra muerte no se cesará de hablar de nosotros, y que no debemos perder esto de vista. Es nuestro deber preocuparnos del porvenir, porque la naturaleza ha querido que sólo sea indiferente al esclavo, mientras que el hombre libre y bien nacido debe hacer los mayores esfuerzos para dejar á la posteridad una reputacion sin tacha. Esto me demuestra que los muertos conservan algun sentimiento de lo que pasa en la tierra, las almas buenas lo presienten, las malas lo niegan; ¿y no debe tenerse más fe en los presagios de los hombres divinos que en los de los hombres malos? No dudo que los hombres célebres, que acabamos de nombrar, si pudieran corregir las relaciones que entre ellos hubo, harian los mayores esfuerzos para dejar á la posteridad un mejor recuerdo de sí que el que nos han legado. En cuanto á nosotros, si hemos cometido algunas faltas en nuestras precedentes relaciones, tenemos tiempo, gracias á Dios, para reme-

diarlo con nuestras lecciones y nuestros discursos. Porque la filosofía, me atrevo á decirlo, será más estimada, si nos conducimos nosotros de una manera digna; y quedará rebajada en el caso contrario. ¿Qué cosa más santa ni que indique mayor piedad que proteger la filosofía, ni qué impiedad mayor que despreciarla? Te diré, pues, lo que debemos hacer y lo que espera la justicia de nosotros.

Llegué á Sicilia gozando la reputacion de ser el primer filósofo de este tiempo, y estando en Siracusa creí encontrar en tí un testigo dispuesto á reconocer esta preeminencia, para que la filosofía, representada por mí, fuese honrada por la multitud. Pero mis deseos no se vieron cumplidos. ¿Por qué? No me haré eco de acusaciones odiosas, pero te diré, que tú no mostrabas tener confianza en mí, que deseabas que yo volviera á mi país, para reemplazarme con otros; y tenias trazas de querer sondear mis intenciones movido por un sentimiento de desconfianza; por lo ménos, así lo creo. No faltaban gentes que decian públicamente que desdeñabas mis consejos, y que eran otros cuidados los que te ocupaban; por lo ménos este era el juicio público. En cuanto á tu pregunta de cómo debemos conducirnos el uno respecto del otro, escucha ahora la marcha que deberemos seguir. Si desprecias completamente la filosofía, no hay más que hablar; si has aprendido otra ó si tú mismo has descubierto una mejor que la mia, que sea bienvenida; pero si estás satisfecho de mis lecciones, es preciso que se me haga la justicia que me es debida. Hoy, como en los primeros tiempos, marcha delante; yo seguiré tus pasos. Honrado por tí, yo te honraré; privado de los honores que me son debidos, guardaré silencio. Piensa bien en ello; honrándome á mí honras á la filosofía, y obtendrás entre la multitud la reputacion de filósofo, que es el objeto de tu ambicion. Pero, si por el contrario, yo te honrase á pesar de tus desaires, pasaria por un hombre que ama y busca las rique-

zas, y ya sabemos cuán odiosa es semejante calificación. En suma, si tú me honras, será una gloria para tí y para mí; y si yo te honrase solo, sería una vergüenza para ambos. Hé aquí lo que tenía que decirte sobre este punto.

La pequeña esfera no es exacta; Arquidemo te lo hará ver á su vuelta.

En cuanto á la cuestion, mucho más grave y en cierta manera divina, sobre que le has encargado que me consulte, queda de su cargo explicártelo. Segun manifiesta, tú no estás contento de las razones que yo he expuesto sobre la naturaleza del primer sér. Voy por lo mismo á tratarla de nuevo, pero valiéndome del enigma, á fin de que si esta carta, por desgracia se extravía por mar ó por tierra, el que la lea no pueda conocer su verdadero sentido. La cuestion es la siguiente.

En torno del rey de todas las cosas están todas las cosas; es el fin de todo lo que existe y el principio de todo lo que es bello. Lo que es de segundo orden está en torno de los segundos principios, y lo que es del tercer orden está en torno de los terceros principios. El alma humana desea con ardor penetrar estos misterios, y para llegar á conseguirlo, echa una mirada sobre todo lo que se parece á ella, y no encuentra absolutamente nada que la satisfaga. En cuanto al rey y á lo demás de que he hablado, no hay nada que se les parezca. Lo que viene despues, está al alcance del alma.

¿Cómo responder, ¡oh, hijo de Dionisio y de Doris! á tu pregunta, de cuál es la causa del mal en general? El alma se atormenta con su ignorancia, y mientras no se vea libre de ella, ningun medio tiene para descubrir la verdad. Sin embargo, un dia que nos paseábamos en tus jardines á la sombra de los laureles, me dijistes que habias resuelto este problema sin el auxilio de nadie. Yo te respondí, que si habias conseguido convencerte, eran muchos los discursos que me ahorrabas, como que jamás

habia encontrado á nadie que hubiese hecho este descubrimiento, que me habia costado á mí largas vigili-  
as. Quizá has oido razonar sobre estas materias, y de esta  
circunstancia feliz habrán procedido tus primeras ideas.  
Sin embargo, ninguna prueba demostrativa me dabas,  
como lo habrias hecho si hubieras estado bien seguro  
de tí mismo, sino que te dejabas llevar á derecha é iz-  
quierda en alas de tu imaginacion. No es así como se  
ventila una cuestion de tanta gravedad. Por lo demás, no  
eres el único á quien esto ha sucedido. Todos los que me  
han escuchado por primera vez han experimentado la  
misma dificultad, unos más, otros ménos; pero no hay  
ninguno que sin grandes esfuerzos haya abordado este  
estudio.

Supuesto esto, tengo la conviccion de haber encontrado  
respuesta á lo que exigias de mí de cómo deberemos con-  
ducirnos el uno con el otro. Examina, uniéndote á quien  
quieras, mis principios, considerándolos sea en sí mismos,  
sea en comparacion con los de los demás, y si este exámen  
resulta bien hecho, necesariamente los adoptarás y serás  
de mi opinion. ¿Cómo no puede ser así lo mismo en este  
punto que en todo lo demás? Has hecho muy bien en en-  
viarme á Arquidemo. Cuando á su vuelta te haya dado  
razon de mis respuestas, surgirán quizá nuevas dudas en  
tu espíritu. Entónces me le vuelves á enviar, y á su vuelta  
irá bien provisto de amplias explicaciones. Si le obligas  
á que haga este viaje dos ó tres veces, y si examinas  
con cuidado lo que yo te comunicaré, me sorprenderá  
mucho que tus dudas no se vean reemplazadas por las  
naciones más claras y más ciertas. Animo, y arregla  
vuestra conducta segun mis consejos. Jamás emprenderás  
ninguna expedicion, jamás Arquidemo hará un negocio  
más precioso ni más agradable á los dioses. Pero procura  
que estas doctrinas no lleguen á ser conocidas por los ig-  
norantes, porque creo que no hay doctrina más ridícula



que ésta á los ojos del pueblo, así como no hay otra que más agrade á los hombres bien nacidos, ni que excite más vivamente su entusiasmo. Esta doctrina es preciso meditarla muchas veces, estudiarla sin cesar, porque, como el oro, no se purifica sino despues de largos años y grandes trabajos. Pero escucha lo que hay en esto de sorprendente; hay hombres, muchos en número, gentes de entendimiento, dotados de feliz memoria y de un juicio seguro y penetrante, avanzados en edad y conoedores de esta doctrina hace ya cuando ménos treinta años; pues bien; estos hombres aseguran que lo que en otro tiempo les parecia increíble, es al presente para ellos lo más digno de fe y muy cierto, y que lo que les parecia indudable no tiene á sus ojos ninguna certidumbre. Teniendo en cuenta estos hechos, no pierdas la paciencia ni te disgustes porque hasta ahora no hayan tenido buen éxito tus indagaciones. Ten cuidado sobre todo de no escribir nada en estas materias, porque es preciso encomendarlo todo á la memoria, pues el papel en que se hacen apuntes, puede desaparecer. Por esto yo nunca he escrito nada, y no hay ni habrá jamás obras de Platon; las que se me atribuyen son de Sócrates, cuando era jóven. Adios, atiende mis consejos; y despues que hayas leído y releído esta carta, arrójala al fuego.

Basta sobre este punto. Extrañas, que no te haya enviado á Polixenes, pero mi opinion sobre él, sobre Licofron y los demás filósofos que están cerca de tí, no ha mudado ni mudará; y es que en la dialéctica ninguno de ellos puede, ni por el talento natural, ni por el arte y el método, compararse contigo, y si ceden y se reconocen vencidos, no lo hacen voluntariamente, como algunos imaginan, sino que lo hacen muy á pesar suyo. Creo que has sacado de ellos todo el partido posible, y que les has enriquecido con tus liberalidades. No diré más, y lo dicho es demasiado sobre semejantes gentes. Si Filistion va á

Sicilia, utilízale como igualmente á Spensipe, que harás que vuelva acá; éste tiene un servicio que reclamar de tí. Respecto á Filistion me ha prometido venir en seguida á Atenas, si tú se lo permites. Has hecho bien en sacarle de las minas, y es necesario que me interese contigo para que mires por sus amigos y por Hegesipo, hijo de Ariston, puesto que me has escrito que como llegues á saber que se hace la menor injusticia á alguno de ellos no lo sufrirías. Es preciso hacer justicia á Lisiclides; es el único de los que han ido de Sicilia á Atenas, que da razon de nuestra amistad sin faltar á la verdad; no cesa de hablar de ella en términos favorables y altamente honrosos para nosotros.

### CARTA III.

PLATON Á DIONISIO , ¡FELICIDAD!

¿Será esta la mejor fórmula de que pueda servirme? ¿Será preferible á la de la *sabiduría*, que es la que acostumbro á poner cuando escribo á mis amigos? Tú mismo. si hemos de dar crédito á los que se hallaban presentes, has dirigido en Delfos la primera de estas fórmulas al dios, para serle agradable, y hecho grabar, segun se dice, la inscripcion siguiente:

*Sed dichoso, y consérvame la dulce vida de un tirano.*

Pero yo, por el contrario, jamás hablaria así á un hombre, y mucho menos á un dios. Esto seria desconocer la virtud divina, que no está sujeta al placer ni al dolor, y desconocer la naturaleza humana, puesto que muchas veces el placer nos causa tanto daño como el dolor, engendrando en el alma la dificultad de aprender, el ol-

vido, la necesidad y la violencia. Pero basta ya de cumplimientos; reflexiona lo que acabo de decir, y escoge en seguida la fórmula que te agrade.

Ha llegado á mis oídos por mil conductos, que decias á los enviados cerca de tu persona, que habias tenido intencion de restablecer las ciudades griegas de Sicilla, y de aligerar el yugo de Siracusa, sustituyendo con el gobierno real el gobierno tiránico, pero que te habia impedido yo realizar este proyecto, á pesar del vivo deseo de llevarlo á cabo que tenias; que hoy invito á Dion á que lo haga; y que de esta manera uno y otro nos valemos de tus propias ideas para arruinar tu poder. A tí te toca juzgar si semejantes dichos pueden serte de alguna utilidad; pero de todos modos, eres injusto para conmigo diciendo como dices lo contrario de la verdad. Filístides y otros muchos han esparcido calumnias contra mí entre los mercenarios y pueblo de Siracusa; viví contigo en la ciudadela, y esto sólo bastó á los que estaban de la parte de fuera, para atribuirme todas las faltas de tu administracion, porque suponian y aseguraban que tú obrabas sólo guiado por mis consejos. Sabes muy bien que me mezclé muy raras veces en los negocios, y eso contra mi voluntad. Y aún sólo lo hice al principio, cuando tenia esperanza de ser útil, y limitándome á hacer los preámbulos de las leyes, exceptuando lo que tú y algun otro añadais, porque he sabido que posteriormente se han hecho interpolaciones que no dejarán de llamar la atencion á los que están en disposicion de reconocer mi manera de pensar y de escribir. No podia ser calumniado más amargamente que lo que he sido entre los siracusanos y entre todos aquellos que son crédulos, y así siento en mí una imprescindible necesidad de justificarme contra la primera acusacion, así como contra la última, que es la más grave y la más odiosa. Puesto que el ataque es doble, es preciso que divida mi defensa. Demostraré primero que he huido

siempre, como debia hacerlo, de tomar parte en los negocios públicos; y en segundo lugar, que jamás has encontrado en mis consejos obstáculos á tu proyecto de restablecer las ciudades griegas. Escucha ante todo mi respuesta sobre el primer punto.

Fuí á Siracusa cediendo á tus instancias y á las de Dion. Hacia largo tiempo que Dion estaba unido á mí por los lazos de la hospitalidad, y le queria entrañablemente. Gozaba Dion de esa madurez y fuerza que dan la edad y que todo hombre sensato reconoce como necesarias en los que se proponen dirigir negocios tan difíciles, como eran entonces los tuyos. Tú, por el contrario, estabas en la primera juventud, no tenias ninguno de los conocimientos que necesitabas, y yo no te conocia. Poco tiempo despues, por una desgracia que no sé á quién atribuir, si á un dios, si á un hombre ó si al destino, Dion fué desterrado, y tú quedaste solo. ¿Crees que entónces pude tomar parte en los negocios, cuando me ví privado de mi sabio amigo, y cuando tenia delante de mis ojos al imprudente que habia quedado rodeado de una porcion de hombres corrompidos y dominado por ellos con la ilusion de creer que les mandaba? En tales circunstancias, ¿qué conducta debia yo seguir? ¿Podria ser otra que la que observé? Debia retirarme enteramente de los negocios públicos, para librarme de la calumnia de los envidiosos, y trabajar con todas mis fuerzas en reconciliarte con Dion, haciendo que cesara la division que os tenia alejados al uno del otro, y yo te pongo por testigo del celo constante que desplegué en esta empresa. Por último, convinimos en que volviese yo á mi patria y permaneciese allí hasta el fin de la guerra que tú habias comenzado, pero que, una vez hecha la paz, volveria con Dion á Siracusa, cuando nos llamasen. Hé aquí lo que pasó durante mi primera estancia en Siracusa hasta mi vuelta á Grecia. Cuando se hizo la paz, me escribiste para que

volviese, no con Dion como habíamos convenido, sino solo, diciéndome que le llamarias más tarde. Esto me impidió ir á Siracusa, y por ello me censuró Dion, que creía más razonable que partiera y obedeciera tus órdenes. Un año despues me enviaste una galera con cartas tuyas, cuyo principal objeto parecia ser, que si llegaba á irme contigo, los negocios de Dion tomarian el giro que yo deseaba, pero que si dilataba mi ida, se perderian sin remedio. Me ruboriza, al llegar aquí, recordar la infinidad de cartas que llegaron de Italia y de Sicilia de tí y de otros muchos, dirigidas á no sé cuantos parientes y amigos míos, estrechándome todos con instancia á que cediera á tus ruegos y partiera inmediatamente. Todos mis amigos, y Dion el primero, fueron de dictámen que debia embarcarme sin dilacion. Yo me excusé con la edad, y quise convencerles de que tú no tendrías fuerza para resistir á los que sembrasen calumnias contra mí é inventasen medios de dividirnos, porque há largo tiempo que he observado y observo ahora, que las grandes y excesivas fortunas de los particulares y de los reyes alimentan una multitud de calumniadores y de cortesanos, tan peligrosos como mañosos, y cuyo número es tanto mayor cuanto más grande son las fortunas mismas, siendo este el mayor mal que producen el poder y la riqueza. Sin embargo y á pesar de todo esto, me presenté en Siracusa no queriendo que ninguno de mis amigos me acusara de haber perdido sus negocios por mi cobardía, cuando estaba en mi mano salvarlos.

Despues de mi llegada no ignoras lo que pasó. Desde luego pedí, que en virtud de la promesa que repetidas veces me habias hecho en tus cartas, llamasés á Dion y le volviesés tu antigua amistad. ¡Ojalá que hubieras seguido mis consejos! porque si no me dejo llevar de falsos presentimientos, habrias asegurado tu felicidad, la de Siracusa y la de toda la Grecia. Pedí despues que la admi-

nistracion de los bienes de Dion se confiase á sus parientes, sacándola de las manos de los encargados que tú sabes. Quise tambien que la suma de dinero, que acostumbrabas á pasarle todos los años, continuara remitiéndose, y que léjos de que mi presencia en Siracusa influyera para rebajársela, debias creerte comprometido más bien á aumentarla. No pudiendo obtener nada, determiné retirarme. Pero me invitaste á permanecer un año más, asegurándome que Dion no perderia nada de su fortuna, porque le enviarias la mitad á Corinto, donde se hallaba, y dejarias la otra mitad á su hijo. Podria citar otras muchas promesas que me hiciste, y que no cumpliste fielmente, pero seria muy largo de contar. Has hecho vender todos los bienes de Dion sin su consentimiento, que habias prometido esperar, poniendo así, hombre admirable, el colmo á la perfidia de tus promesas, y valiéndote de una maniobra tan desleal como vergonzosa, tan injusta como inútil, probando á aterrarme como si ignorara todo lo que pasaba, para que así cesase de reclamar el envio de los bienes de Dion á su dueño. En fin, cuando despues del destierro de Heráclides, que me pareció injusto, como á todos los siracusanos, me uní á Teodoto y á Euribio para obtener tu perdon, aprovechando esta ocasion como un excelente pretexto, me echaste en cara mi falta de celo por tus intereses y el muy eficaz que tenia por Dion, por sus parientes y amigos, y añadiste que, á pesar de la acusacion que pesaba sobre Teodoto y Heráclides, bastaba que fuesen amigos de Dion para que yo me esforzase por todos los medios en procurarles la impunidad. Hé aquí la parte que he tomado en tu gobierno. Y despues de esto, ¿podrás extrañar que mis prevenciones respecto á tí hayan variado? ¿No habria pasado á los ojos de las personas sensatas por un hombre corrompido, si, alucinado por tu grandeza y tu poder, hubiera hecho traicion á un amigo antiguo, á un huesped mio, cuya



desgracia es obra tuya, y que, en suma, en nada es inferior á tí, para echarme en brazos de su perseguidor y someterme á sus caprichos, sin otro motivo evidentemente que el atractivo de tus riquezas, porque nadie hubiera atribuido mi cambio á otra causa? Tales son los sucesos que, gracias á tí, han sembrado entre nosotros la desconfianza y la division.

He llegado insensiblemente á la segunda parte de mi apología. Mira y examina con cuidado si en lo que voy á decir me separo en nada de la verdad. Estábamos un dia en tu jardin, hallándose presentes Arquidemo y Aristocrito, como veinte dias poco más ó ménos ántes de mi salida de Siracusa, cuando me dijiste lo que repites hoy, que tenia más cuidado por los intereses de Heráclides y de sus amigos que por los tuyos, En seguida me preguntaste, en presencia de los que he nombrado, si me acordaba de haberte aconsejado en los primeros tiempos de mi llegada el restablecimiento de las ciudades griegas. Te respondí que me acordaba perfectamente, y que aún aprobaba el proyecto. Es preciso hablar claro, Dionisio; en el curso de nuestra conversacion te pregunté si habia sido ese solo el consejo que habias recibido de mí, y si no te habia dado otros. Al oír estas palabras, enfurecido tú y deseoso de injuriarme (esta escena tan viva no es sin duda más que un sueño hoy en tu memoria) dijiste riéndote á carcajada y burlándote de mí, si mal no recuerdo: «Sí, me mandabas hacer y deshacer como si fuera un escolar.» Te respondí que tenias muy buena memoria.—Y tú continuaste: «sí, como á un verdadero escolar á quien se enseña la geometría; ¿no es así?»—Contuve la respuesta que tenia en los labios, por temor de que una palabra imprudente me privase del permiso de partir, que esperaba obtener. Pero hé aquí para qué traigo á cuenta todo esto: cesa de calumniarme, diciéndo que yo me he opuesto al restablecimiento de las ciudades griegas arruinadas por los bárba-

ros, y á que substituyeras en Siracusa con la monarquía el gobierno tiránico. Es imposible que pudieras atribuirme una falsedad, que esté más en pugna con mis principios. Si hubiese un tribunal competente para juzgarnos, yo suministraría pruebas más claras aún y más convincentes de que yo he sido el que te he dado este consejo, y tú el que no ha querido seguirle; como que era muy sencillo demostrar hasta la evidencia las grandes ventajas que la ejecucion de este proyecto debia producir para tí, para Siracusa y para toda la Sicilia. Si pretendes no haber tenido conmigo las conversaciones que realmente han mediado, tengo medios para confundirte. Si convienes en ellas, no tienes más que seguir el sabio ejemplo de Estesícóro en su palinodia, y substituir con la verdad la mentira.

#### CARTA IV.

---

PLATON Á DION DE SIRACUSA, SABIDURÍA.

Creo no haber cesado un instante de dar pruebas del interés que tomo en los sucesos que se realizan y haber puesto todo mi cuidado en que lleguen á feliz desenlace, movido únicamente por el deseo de la gloria que sigue á las buenas acciones; porque creo que es justo que los que son verdaderamente hombres de bien y obran como deben, sean honrados segun su mérito. Al presente todo va bien, pero el porvenir nos reserva una lucha más difícil. Pueden contentarse ciertos hombres con el valor, con la ligereza, con la fuerza; pero los que se ven poseidos de tu ambicion deben mirar como cuestion de honra el hacerse superiores á todos los demás por el amor á la verdad, por

la justicia, la grandeza de alma y la dignidad que acompaña generalmente á todas estas virtudes. Estas verdades son evidentes, pero no olvidemos que ciertas personas (ya sabes de las que quiero hablar) deben elevarse por encima de todos los hombres, como éstos lo están por encima de los niños. Es preciso que vean todos con claridad que nosotros somos verdaderamente lo que pretendemos ser; y con ayuda de Dios, esto no será muy difícil. Los demás tienen necesariamente que andar errantes de país en país, si quieren darse á conocer; pero tú tienes la suerte feliz de que toda la tierra, si puede decirse así, tiene vueltos los ojos hácia un solo y mismo punto, y en este punto sólo en tí se fijan. Preocupados universalmente los ánimos contigo, es un deber tuyo rivalizar con el antiguo Licurgo, con Ciro, con todos aquellos que se han distinguido por sus virtudes y las instituciones que han creado. Tanto más, cuanto que gran número de gentes, y aquí todo el mundo casi, presagian que, muerto Dionisio, va á ser Siracusa víctima de tu ambicion, de la de Heráclides, de Teodoto y de los grandes en general. ¡Ojalá ninguno de vosotros se deje arrastrar por esta pasion! Y si alguno se muestra poseido de ella, á tí te toca curarle, consultando el interés comun. Quizá te reirás al oirme usar este lenguaje, porque no ignoras ninguna de estas cosas, pero en el teatro los niños excitan el ardor de los atletas; ¡y por qué no han de acogerse los consejos de los amigos, cuando se sabe que son inspirados por el celo y por el cariño? Combatid ahora con valor, y si os falta alguna cosa, escribidme.

Aquí despues de tu partida no ha habido ninguna alteracion. Escribidme lo que habeis hecho y lo que haceis ahora, porque en medio de tantos rumores, no sabemos nada. Llegan cartas de Teodoto y de Heráclides á Lacedemonia y Egina; pero como acabo de decirte, nosotros nada sabemos. Es preciso que sepas, que en la opinion de mu-

chos, no eres tan afable como convendría que lo fueras. Ten presente que el agradar á las gentes es un medio de salir bien en los negocios, y que el orgullo tiene la soledad por compañera.

Deseo que seas feliz.

## CARTA V.

PLATON Á PÉRDICAS, SABIDURÍA.

He aconsejado á Eufreo (1), conforme á los deseos que me manifestaste en tu carta, que continúe ocupándose con celo de la administracion de tus negocios. Justo es, puesto que nos unen los sagrados lazos de la hospitalidad, que yo te dé á tí todos los consejos que me pidas, y que te manifieste el partido que puedes sacar de Eufreo. Es un hombre que te será útil en muchos conceptos, sobre todo por los buenos consejos que puede darte, que tan necesarios son en tu edad, y que son tanto más de estimar cuanto que son pocas las personas capaces de hacer igual servicio en esta materia. Sucede con los gobiernos lo que con los animales; cada uno tiene su lenguaje, uno la democracia, otro la oligarquía, otro la monarquía. Todos creen saber estos diferentes lenguajes, si bien son pocos los que están realmente en estado de comprenderlos. Todo gobierno, que hable el lenguaje propio de su constitucion en sus relaciones con los dioses y con los hombres y que arregla su conducta á este lenguaje, florece y se conserva, mientras que si imita el lenguaje de otro gobierno, su ruina es infalible. Bajo este punto de vista, Eufreo no te será de escasa utilidad, siendo de notar que su mérito se extiende á

---

(1) Personaje desconocido.

todas las demás cosas; y estoy persuadido de que desenvolverá los principios del gobierno monárquico tambien como las personas que te rodean. Sus servicios en este punto te serán muy útiles, y tú á la vez puedes tambien prestárselos.

Quizá si me oyese alguno hablar de esta manera, diria: Platon al parecer tiene la pretension de saber lo que conviene á un gobierno democrático, y cuando se han presentado mil ocasiones de hablar al pueblo y de darle excelentes consejos, jamás se ha levantado, jamás ha pedido la palabra. A esto puede responderse, que Platon ha venido tarde á su patria, que ha encontrado ya el pueblo viejo, habituado por una larga práctica á hacer cosas contrarias á los consejos que habria podido darle. Hubiera sido para él una fortuna inmensa hacer bien á este pueblo, como si fuera su padre, pero comprendió que era exponerse á un peligro inútil y sin esperanza de éxito. De nada habrian servido mis consejos, porque cuando un mal es incurable, los consejos no producen efecto alguno ni sobre el enfermo ni sobre la enfermedad.

## CARTA VI.

PLATON Á HERMIAS, ERASTO Y CORISCO, SABIDURÍA.

Se diria que una divinidad propicia os habia provisto abundantemente de todos los elementos de felicidad, si supierais sacar partido de ellos. Vuestras viviendas están contiguas, y esto os proporciona la felicidad de prestaros recíprocamente los mayores servicios. Hermias jamás encontrará, ni entre sus caballos, ni entre los demás objetos que reclama la guerra, ni en el oro, nada que pueda compararse con amigos firmes y de intachables costum-



bres. Erasto y Corisco poseen la hermosa ciencia de las ideas; pero, permítase á un anciano decirlo, les falta la ciencia de defenderse contra los malos y los injustos, y el poder de rechazar el ultraje, que es la ciencia del mundo. No tienen experiencia, toda vez que han pasado una gran parte de su vida cerca de nosotros, que somos moderados y estamos exentos de malicia. Por esta razon digo, que tienen necesidad de que se les preste auxilio para que no se vean precisados á despreciar la verdadera sabiduría, y para que consagren un tiempo precioso á aprender la ciencia del mundo, sin la que es difícil pasar la vida. Este vacío que se nota en ellos no le tiene Hermias, á mi parecer, por haber recibido esta ciencia práctica como un don de la naturaleza y tambien merced al arte que posee como fruto de su experiencia.

¿Qué quiero decir con esto? Con respecto á tí, Hermias, como yo conozco mejor que tú á Erasto y Corisco, afirmo, declaro y atestiguo, que no seria fácil encontrar hombres más dignos de confianza que tus vecinos; y si sigues mis consejos, procurarás unírte á ellos en todos conceptos, bien convencido de que semejante proceder importa mucho á tu felicidad. Y á vosotros, Corisco y Erasto, recíprocamente, os aconsejo que os unais á Hermias, y que os esforceis por uniros todos mediante los lazos de una mútua amistad. Y si alguno de vosotros se mostrase infiel, porque ninguna cosa humana es sólida, escribidme á mí ó á mis amigos, denunciándolo, y tengo la confianza de que nuestros discursos justos y moderados, si vuestra disidencia no es muy grave, renovarán mejor que los encantamientos vuestras antiguas relaciones y os volverán á vuestros primeros sentimientos de afeccion. Seamos verdaderamente filósofos, apliquémonos con todas nuestras fuerzas al estudio de la sabiduría, y mis predicciones se realizarán. Si obramos de otra manera, más me vale callar, porque quiero ser un adivino de buen agüero y no



decir nada que no sea favorable. Espero, pues, que haremos todas las cosas como conviene hacerlas con el auxilio de Dios.

Es preciso que leáis esta carta todos tres juntos, ó por lo ménos dos á la vez, que la leáis cuantas veces sea posible; que os unais por una promesa, por una ley soberana, como es justo; y que jureis dedicaros al culto de las Musas y á todos los ejercicios que convienen á este culto, tomando por testigo á Dios, que es señor de todo, del presente y del porvenir, así como al soberano padre de este Dios, de esta causa, que si algun dia nos hacemos verdaderos filósofos, conoceremos todos tan claramente como es dado al genio del hombre.

## CARTA VII.

---

PLATON Á LOS PARIENTES Y AMIGOS DE DION, SABIDURÍA.

Os habeis propuesto en vuestra carta convencerme de que abrigais los mismos propósitos que Dion, y me invitais á que me asocie á vuestros designios con todomi poder de palabra y de hecho. Si realmente participais de las ideas y proyectos de Dion, podeis contar conmigo; de lo contrario, tengo necesidad de pensarlo. ¿Cuáles eran estas ideas y estos proyectos? No los conozco por meras conjeturas, sino que tengo de ellos un conocimiento exacto. Cuando fui la primera vez á Siracusa, Dion tenia como cuarenta años, la misma edad que tiene hoy su hijo Hiparinos, y desde aquel momento tuvo el pensamiento, que jamás ha abandonado, de hacer libres á los siracusanos y darles sábias leyes. No me sorprenderia que alguna divinidad haya inspirado el mismo pensamiento político al es-

píritu del hijo. ¿Cómo Dion había llegado á formar este proyecto? Vale la pena de que lo sepan jóvenes y ancianos, y os lo voy á referir desde su principio, puesto que las presentes circunstancias hacen que sea muy oportuna esta historia.

Siendo joven, incurrí en los mismos errores en que incurren la mayor parte de los jóvenes. Me lisonjeaba la idea de que el día que llegara á ser dueño de mis acciones, tomara parte en la cosa pública. La situación en que en aquellos momentos se hallaba el Estado era la siguiente. Como había un gran número de descontentos, se hizo necesario un cambio, y á la cabeza de esta revolución se pusieron cincuenta y un magistrados, once en la ciudad, diez en el Pireo para la dirección de los negocios de la plaza pública y de la administración civil, y los treinta restantes se encargaron del poder soberano. Algunos de mis parientes y de mis amigos eran del número de estos últimos, y me llamaron muy pronto para que desempeñara funciones que creían que me convenían. Lo que me sucedió, nada tiene de extraño, si se tiene en cuenta mi juventud. Creía que estos hombres gobernarían el Estado, haciéndole pasar de las vías de la injusticia á las de la justicia, y en este concepto no perdía de vista ni sus personas, ni sus acciones. Pero hé aquí con lo que me encontré apenas ocuparon el poder. El gobierno anterior, comparado con el suyo, parecía una verdadera edad de oro. Entre otras fechorías mandaron á Sócrates, mi anciano amigo, á quien no temo proclamar el más justo de los hombres de este tiempo, que fuera con algunos otros á apoderarse por la fuerza de un ciudadano que habían condenado á muerte, queriendo de esta manera que Sócrates se hiciera su cómplice, quisiera ó no quisiera. Pero Sócrates no obedeció, prefiriendo exponerse á todos los peligros antes que asociarse á sus crímenes. En vista de todos estos desórdenes y de otros hechos igualmente odio-

sos, me alejé indignado, para no ser testigo de tantas desgracias.

Poco tiempo despues los treinta cayeron, y con ellos las instituciones que habian establecido. Entónces, aunque con ménos vivacidad, se despertó en mí de nuevo el deseo de mezclarme en los negocios y en la administracion pública. Pero en esta época, como en todos los tiempos de revolucion, pasaron cosas deplorables; y no hay que extrañar que en medio de tales desórdenes, el espíritu de partido conduzca algunas veces á violentas venganzas. Sin embargo, es preciso confesar, que los emigrados restituidos á su país mostraron en su mayor parte mucha moderacion. Pero hé aquí, que no sé por qué nueva fatalidad algunos hombres se valieron de su crédito para llevar ante los tribunales á Sócrates, mi amigo, acusándole de los más negros crímenes, de aquellos de que era ménos capaz. Le acusaron de impiedad, y los demás condenaron é hicieron morir á un hombre que se habia negado á tomar parte en el arresto de uno de los amigos de los expatriados, cuando ellos mismos estaban en la emigracion y en la desgracia! Yo consideré estos crímenes; consideré los hombres que gobernaban, las leyes y las costumbres que regian, y cuánto más avanzaba en edad, tanto más difícil me parecia dar á los negocios públicos una buena direccion. Tampoco hubiera podido emprender esta empresa sin amigos fieles y compañeros decididos; y no era fácil descubrirlos, si es que los habia, porque no viviamos ya segun las instituciones y las costumbres de nuestros padres; y por otra parte no podrian formarse de nuevo, sino con grandísimas dificultades, toda vez que nuestras leyes y nuestras costumbres habian desaparecido. Y yo, admiraos de este cambio, yo, que al principio me dejé llevar del deseo de tomar parte en el gobierno de mi patria, al ver tantos desórdenes y viendo que todo corria arrastrado como en un torrente, concluí por ser presa de

un vértigo. Sin embargo, no perdí de vista los sucesos políticos, esperando que circunstancias mejores me diesen ocasion de obrar; pero concluí por reconocer que todos los Estados de este tiempo están mal gobernados. Sus leyes son de tal manera viciosas, que sólo subsisten como por una feliz casualidad, lo cual no puede ménos de causar admiracion. Entónces me ví obligado á decirme á mí mismo, en elogio de la verdadera filosofia, que sólo ella podia distinguir lo justo respecto á los individuos y á los pueblos, y que los males de los hombres no tendrian fin mientras los verdaderos filósofos no estuvieran á la cabeza de los negocios públicos y de los Estados, ó mientras los que se hallan en el poder en las ciudades no fuesen, por un favor de los dioses, verdaderamente filósofos.

Tales son los pensamientos que me llevaron á Italia y Sicilia en mi primer viaje. A mi llegada ví, aunque con disgusto, la vida que allí se pasa, y que llaman dichosa; sus perpétuos festines sicilianos y siracusanos, aquellas dos comidas diarias, aquellas noches nunca pasadas en la soledad y todos los placeres análogos. Educado desde la infancia en medio de costumbres tan corrompidas ¿hay un solo hombre bajo el cielo, por admirables que sean sus disposiciones naturales, que pueda hacerse sabio? ¿Hay uno que pueda formarse en la templanza y en las demás virtudes? ¿Hay un Estado que pueda encontrar paz y estabilidad en las leyes, cuando los ciudadanos se imaginan que es preciso prodigar locamente el oro y la plata, y cuando se cree que lo mejor que puede hacerse es saborear los placeres de la mesa y extremar los caprichos del amor? Necesariamente semejantes Estados deben pasar por todas las formas de gobierno, tiranía, oligarquía, democracia, sin reposo ni tregua, no pudiendo los que ejercen el poder soportar ni áun el nombre de un gobierno fundado en la justicia y la igualdad. Yo tenia todas estas ideas presentes en mi espíritu cuando fuí á Siracusa. Será

quizá obra del azar; pero me parece que entónces la mano de un dios arrojaba las semillas de lo que despues ha sucedido á Dion y á los siracusanos, y de lo que os sucederá á vosotros mismos, me lo temo, si no seguís los consejos que doy por segunda vez.

¿Pero cómo los sucesos que han ocurrido desde entónces tienen su principio en mi viaje á Sicilia? Teniendo con Dion repetidas conferencias, le expuse en nuestras conversaciones las máximas que creia eficaces para labrar la felicidad de los hombres, y le exhorté á ponerlas en práctica, sin pasar por mi mente que de esta manera preparaba la destruccion de la tiranía. Dion, que tenia un espíritu apto para toda clase de conocimientos, hizo suyo todo lo que le enseñaba con una facilidad que jamás encontré en ninguno de mis jóvenes discípulos; y desde entónces resolvió observar una vida del todo diferente de la de la mayor parte de los italianos y siracusanos, poniendo la virtud muy por encima de los placeres y de la molicie. A partir desde este momento, tuvo un odio inextinguible á todos los fautores del gobierno tiránico, hasta la muerte de Dionisio.

En tal situacion reconoció que no era sólo á participar de estas convicciones nacidas de la sana razon; vió que ellas habian ganado otros espíritus, en pequeño número, es cierto, pero entre los cuales podia contar al jóven Dionisio por un favor especial de los dioses; porque esta circunstancia le parecia que era una fortuna inmensa para él y para los siracusanos. Además juzgó que yo debía apresurarme á ir á Siracusa para asociarme á sus desig-nios; él recordaba nuestra amistad y la facilidad con que le habia inspirado el deseo de abrazar una vida honesta y virtuosa. Si lograba atraer á sus planes á Dionisio, tenia la esperanza de obtener para su patria, sin matanzas, sin asesinatos, sin todos los males que hoy deploramos, los elementos de la verdadera felicidad. Empapado el es-



píritu en tan justos pensamientos, convenció á Dionisio de que era preciso llamarme, y él mismo me escribió, suplicándome que fuera luego sin reparar en ningun obstáculo, por temor de que otros ejercieran una fatal influencia sobre Dionisio y le condujesen á otro género de vida. Y no se contentaba con decir esto, sino que me exhortaba con largos discursos. ¿Qué más podíamos esperar, ni cómo era posible que se pudiera presentar una ocasion mejor que la que se nos venia á las manos por un favor de los dioses? Me hacia una pintura de la grandeza de los Estados de Sicilia y de Italia, su propio crédito, la juventud de Dionisio, su pasion por la filosofia y por la verdad; me decia que sus sobrinos y parientes estaban dispuestos á adoptar mis principios y mis reglas de conducta; que ejercian bastante predominio sobre Dionisio para atraerle; y que ahora ó nunca seria la ocasion de ver á unos mismos hombres profesar la filosofia y gobernar poderosos Estados. Tales eran las razones que hacia valer Dion y con ellas otras muchas del mismo género. Yo no dejaba de estar con alguna inquietud con respecto á las disposiciones de los jóvenes, porque nada hay más inconstante que sus pasiones, y se lanzan muchas veces de un extremo á otro, si bien me daban cierta confianza la gravedad natural de Dion y la madurez de su edad. Por esta razon, bien examinado todo y pesados detenidamente el pro y el contra, creí que si queria aplicar mis ideas á las leyes y al gobierno y realizarlas, habia llegado el momento de poner manos á la obra. Ya no me quedaba más que convencer á un hombre, para estar en posicion de hacer todo el bien posible.

Hé aquí por qué consideraciones y con qué esperanza me determiné á partir. Algunos me han achacado otros móviles que son imaginarios. Si no hubiera adoptado este partido, habria pasado por un magnífico charlatan, que se entretiene con vanos discursos, sin saber obrar.



Por otra parte me exponía á hacer traicion á la hospitalidad y amistad de Dion que corria á la sazón grandes peligros. Si este experimentaba algun revés, si era deserrado por Dionisio, y si venia á encontrarme y me decia: « ¡Oh Platon! aquí me tienes cerca de tí fugitivo y destruido; lo que me ha faltado para triunfar de mis enemigos no han sido soldados, ni caballos, sino esos discursos persuasivos en que, yo lo sé, tú sobresales y que sirven para dirigir á los jóvenes hácia la virtud y la justicia y para unirlos sólidamente entre sí por los lazos de una mútua afeccion. Tú me has negado este auxilio, y me ha sido preciso abandonar á Siracusa y refugiarme aquí. No sólo eres culpable para conmigo, sino tambien para con la filosofía, que tú ensalzas hasta las nubes, y que tanto lamentas que sea tan poco honrada por los demás hombres. ¿No has hecho traicion, en cuanto de tí ha dependido, á la vez á su causa y á la mia? Si hubiéramos estado en Megara y hubiera apelado á tí, me habrias sin duda prestado auxilio, so pena de considerarte tú mismo como el más villano de los hombres; y ahora crees que alegando lo largo del camino, las dificultades de la travesía, las fatigas, podrás librarte del cargo de haber obrado mal? No, no lo espero.» ¿Cómo se rechazan tales quejas? ¿qué se responde? Nada, sin duda. Obedecí á los más justos y dignos motivos que me decidieron á partir, renunciando al más estimable género de vida, para ir á vivir bajo un gobierno tiránico, que no parecia convenir ni á mis principios ni á mi persona. Pero partiendo, dejaba satisfecho á Júpiter Hospitalario y á la filosofía, en cuyas maldiciones hubiera incurrido, si yo me hubiera deshonrado cediendo cobardemente al temor.

A mi llegada, para decirlo todo en pocas palabras, no encontré más que turbaciones y agitaciones en derredor de Dionisio; y se calumniaba á Dion, diciendo que habia

aspirado á la tiranía. Le defendí con todas mis fuerzas, pero no tenia gran crédito, y á los cuatro meses Dionisio le hizo embarcar en una pequeña nave y le desterró ignominiosamente. Despues de esta violencia, todos los amigos de Dion temimos que el tirano ejerciese su venganza sobre nosotros, pretextando nuestra complicidad; y respecto á mí corrió en Siracusa la voz de que Dionisio me habia hecho morir como primer autor de la trama. Pero no; Dionisio sabia que nosotros estábamos muy en guardia; temió que el cuidado de nuestra salvacion nos llevase á alguna empresa atrevida, y nos trató con benevolencia; á mí me exhortó, me animó y me suplicó que permaneciera cerca de él. Si yo huia, le injuriaba; y si permanecia, le honraba; y en esto se fundó la fingida súplica que me hizo con las mayores instancias. Ya sabemos que las súplicas de los tiranos equivalen á órdenes. Supo hacer mi huida imposible, haciéndome conducir á la ciudadela, donde me dió una habitacion sin temor de que ningun patron de nave pudiera sacarme de allí, no digo contra la voluntad de Dionisio, sino sin que precediera una orden formal suya. Más aún, no habia un mercader ni un oficial encargado de vigilar los embarques, que si me hubiera visto escapar, no se apresurara á echarme mano y volverme á la presencia de Dionisio, tanto más, cuanto que, efecto de una repentina reaccion, habia corrido la noticia de que Platon gozaba del mayor favor cerca del tirano. ¿Qué tenia esto de cierto? Voy á decirlo. Dionisio se dejaba seducir más y más por el encanto de nuestras conversaciones y por la dignidad de mi conducta; queria que hiciese yo más caso de él que de Dion, dispensándole mayor grado de amistad; y para conseguir este objeto hacia extraordinarios esfuerzos. Sin embargo, despreció el medio más seguro, si de alguno podia valerse, para atraerme, que era estudiar y aprender la filosofia, apropiándose las enseñanzas que procura, y

uniéndose así más estrechamente á mi persona; pero temia, como se lo decian los villanos calumniadores que le rodeaban, dejarse comprometer y ver realizados los proyectos de Dion. Yo me armé de paciencia, y proseguí la ejecucion del plan que me habia llevado á Siracusa, haciendo los mayores esfuerzos para inspirar á Dionisio el amor á la vida filosófica. Pero él lo resistió, hasta el punto de frustrarse todos mis deseos y todos mis intentos.

Tal es la verdadera historia de mi primera ida á Sicilia y del tiempo que allí permanecí. En seguida partí, para volver bien pronto, solicitado vivamente por Dionisio. En cuanto á los motivos que me obligaron á emprender este segundo viaje y á mi conducta durante esta época, haré ver bien pronto cuán justa y conveniente fué; pero ántes debo daros los consejos que reclaman las circunstancias, para no sacrificar lo principal á lo accesorio. Hé aquí lo que tengo que decir.

Si un hombre está enfermo y observa un régimen funesto para su salud, el médico, que sea consultado, debe comenzar por prescribirle un nuevo género de vida; si el enfermo obedece, debe continuar asistiéndole; pero si lo resiste, el deber de un verdadero médico, digno de su profesion, es retirarse, pues el que continúe será tenido con razon por un hombre sin pudor y por un ignorante. Lo mismo sucede en un Estado, tenga muchos ó pocos dominadores; si marcha por el camino recto de un buen gobierno, el que se siente capaz de dar consejos tiene razon en darlos; pero si el gobernante se sale de este camino recto, si rehusa seguir estos rastros, si prohíbe á sus consejeros mezclarse en los negocios y proponer mudanzas, amenazándoles con la muerte, si sólo da oídos á los que halagan sus deseos y sus pasiones, digo, que el que persistiese en dar consejos seria un hombre sin pudor; y el que se retirase seria un hombre de bien. Imbuido en estas ideas, cuando alguno viene á pedirme dictámen sobre lo que más importa á la vida, la

adquisicion de las riquezas, los cuidados que reclaman el cuerpo y el alma, si observo en él una conducta generalmente buena y le veo dispuesto á dejarse guiar, le doy con gusto consejos y no ceso de auxiliarme en todo lo que sea necesario. Pero al que no me pida consejos, ó no está manifestamente dispuesto á dejarse convencer, nada tengo que ofrecerle y en este punto ni á mi propio hijo haria violencia. Podria imponer mis consejos á un esclavo, pero á un padre, á una madre no se les puede cohibir sin impiedad, á ménos que no estuviesen dementes. Si pasan una vida que sea de su gusto y me desagrada á mí, no quiero enajenarme su afeccion con reprensiones inútiles, ni hacerme un adulator complaciente, facilitándoles la satisfaccion de pasiones á que no querria yo consagrar mi vida. Hé aquí cómo debe conducirse el sabio frente á frente del Estado. Cuando le ve mal gobernado, debe hablar, si sus consejos pueden ser útiles y si no recibe la muerte por premio; pero no tiene derecho á hacer violencia á la patria para realizar una revolucion política, cuando esta revolucion sólo es posible á costa de matanzas y destierros. Su deber entónces es el de permanecer quieto, y hacer votos á los dioses por su felicidad y por la de su patria. Conforme á estos principios os aconsejaré lo que aconsejé en otro tiempo á Dionisio de acuerdo con Dion; le dije que trabajase constantemente en adquirir el dominio sobre sí mismo y en proporcionarse amigos y partidarios decididos, para evitar lo que habia sucedido á su padre, que despues de haber reconquistado y reconstruido las numerosas y poderosas ciudades de Sicilia arruinadas por los bárbaros, no pudo encontrar para gobernarlas hombres de su confianza, ni entre sus amigos ni entre los extranjeros que habia llamado, y lo que es más, ni entre sus hermanos más jóvenes, y á quienes de simples particulares que eran habia elevado á la condicion de príncipes. Ni la persuasion, ni la educacion, ni los beneficios,

ni las alianzas fueron bastantes á que se hiciera con un solo servidor leal, y fué siete veces más desgraciado que Darío, quien desconfiando de sus hermanos y de los que habian sido sus hechuras y confiando sólo en los compañeros que le habian auxiliado para la conquista de la Media y derrota del eunuco, dividió su imperio en siete partes, cada una de las que era más grande que toda Sicilia, y dió una á cada uno de los compañeros, encontrando en ellos súbditos fieles, que jamás le fueron traidores, ni lo fueron entre sí. Además, modelo de buen legislador y gran rey, estableció leyes, que se han conservado hasta ahora y sostienen aún el imperio de los persas. Lo mismo sucede con los atenienses, que habiéndose hecho dueños de muchas ciudades griegas pobladas por los bárbaros y que no eran colonias de Atenas, supieron sostener en ellas su autoridad durante siete años, conservando allí muy fieles amigos. Dionisio, por el contrario, despues de haber reunido, por decirlo así, toda la Sicilia en una sola ciudad, gracias á su talento, no encontró nadie de quien fiarse, y con gran dificultad conservó su poder. Le faltaban casi por completo amigos resueltos, y no hay una prueba más evidente de vicio ó de virtud, que el tener ó no tener á su alrededor amigos dignos de confianza. Así que nosotros; Dion y yo, ya que su padre no le habia dado la instruccion conveniente, ni hecho que mantuviera relaciones sociales con los demás, le aconsejamos, en primer lugar, que se procurase entre sus parientes y compañeros de edad amigos que tendiesen como él á la virtud, y sobre todo que se esforzara en adquirir el imperio de sí mismo, que le faltaba absolutamente. No nos explicábamos tan abiertamente, porque hubiera sido muy peligroso, sino que procediamos por medio de insinuaciones, demostrando que así es como se consigue su bienestar y el de las personas sometidas á su gobierno, y que obrar de otra manera es exponerse á un resultado contrario. Le deciamos que si se



dirigia por estos principios, si se hacia sabio y prudente, si reponia las ciudades arruinadas de la Sicilia, si les daba leyes é instituciones políticas, si los afirmaba y unia entre sí contra los bárbaros, no sólo doblaria el poder de su padre, sino que le aumentaria considerablemente. Entónces sí que seria capaz de imponer el yugo á los cartagineses más que lo fué nunca Gelon mismo, en vez de que, por el contrario, su padre se habia visto forzado á pagar un tributo á los bárbaros.

Hé aquí nuestros consejos, hé aquí los lazos que tendimos á Dionisio, y de qué modo hemos sido acusados por los viles calumniadores, que, concluyendo por apoderarse del espíritu del tirano, hicieron que se desterrara á Dion, infundiendo el terror entre nosotros.

Para referir muchas cosas en pocas palabras, Dion, abandonando el Peloponeso y á Atenas, dió á Dionisio la leccion de la desgracia. Dos veces libró á su patria y la volvió el imperio de sí misma, pero los siracusanos se portaron entónces con Dion, como se habia portado Dionisio con él cuando quiso instruirle, hacerle digno del gobierno real y consagrarle su vida entera. Dion habia ya sido acusado de aspirar á la tiranía y de encaminar todas sus acciones á este objeto. Se dijo, que exhortando á Dionisio al estudio, esperaba conseguir que miraria con desden los negocios y gobernar él en su lugar hasta el momento en que pudiese arrojarle y apoderarse del mando. Estas calumnias, derramadas de nuevo por Siracusa, triunfaron entónces; victoria absurda, que cubre de infamia á los que la consiguieron.

Es preciso deciros cómo tuvieron lugar estos sucesos, puesto que me consultais hoy sobre vuestros negocios. Ateniense yo y amigo de Dion, fui para prestarle auxilio contra el tirano, poner fin á sus disensiones y reconciliarlos. Pero luché en vano; la calumnia lo arrolló todo. Dionisio quiso ganarme, valiéndose de honores y riquezas,



para que me quedara cerca de él; testigo y amigo suyo, yo hubiera servido para justificar el destierro de Dion; pero todos sus esfuerzos fueron vanos. Posteriormente, cuando Dion volvió á Sicilia, llevó consigo dos atenienses que eran hermanos. No fué la filosofía la que dió origen á esta nueva amistad, sino que fué más bien una de estas relaciones que crea la casualidad, que nacen de un obsequio recibido ó de un encuentro en los teatros ó en los sacrificios. Estos dos hombres habian ganado la afeccion de Dion, como acabo de decir, y ayudándole á hacer los preparativos de la travesía, se asociaron á él. A su llegada á Sicilia se apercibieron de que Dion era sospechoso á los siracusanos, y eso que le debian su libertad, y que se le acusaba de aspirar á la tiranía; y entónces, no contentos con hacer traicion á su amigo y huésped, le mataron en cierta manera con sus propias manos, presentándose con las armas en la mano para excitar y animar á los asesinos.

Esta infame accion, este crimen impío no quiero callarlo ni referirlo. Bastantes han tomado y tomarán más adelante á su cargo la tarea de describirlo. Pero toda vez que se quiere que recaiga sobre los atenienses la responsabilidad de este asesinato abominable, yo debo defenderlos. Tambien era un ateniense, lo digo muy alto, el que se negó á hacer traicion á Dion á pesar de los honores y riquezas que se le ofrecieron. Y esto fué porque la amistad que les unia, no era una amistad mercenaria, sino fundada en la mancomunidad de estudios liberales, que es la única que merece la confianza del sabio, porque campea muy por encima de los lazos del cariño y de la sangre. Los asesinos de Dion no pueden imprimir semejante baldon sobre Atenas, porque son demasiado viles y despreciables.

Debia de decir todas estas cosas para que lo tengan entendido los parientes y amigos de Dion. Repito por tercera vez este consejo, puesto que sois los terceros á con-

sultarme; que ni Sicilia ni ningun otro Estado, cualquiera que él sea, se someta jamás á los déspotas, y sí sólo á las leyes. La tiranía no es un bien ni para los que la ejercen, ni para los que la sufren, ni para sus hijos, ni para los hijos de sus hijos; es una empresa funesta; sólo almas bajas y viles pueden aspirar á tales ventajas; y es preciso para obrar así, desconocer en lo presente y en lo porvenir lo que es justo y bueno para con los dioses y para con los hombres. Estas doctrinas son las que procuré inspirar, primero á Dion, despues á Dionisio, y lo que en este momento querria inspirar por tercera vez á vosotros. Dejaos convencer, en nombre de Júpiter, tres veces salvador, y volved en seguida vuestras miradas hácia Dionisio y Dion; el uno, que ha rechazado mis consejos, vive actualmente en el oprobio; el otro, que los ha seguido, ha muerto con honra; porque el que sólo desea para sí y para su patria lo mejor, nada puede sucederle que no sea justo y bueno.

Ninguno entre nosotros es naturalmente inmortal, y el que lo fuese, no seria por eso más dichoso, contra lo que dice la opinion del vulgo. No hay bien ni mal para los séres inanimados, pero el alma experimenta en verdad el uno y el otro, ya cuando está unida al cuerpo, ya cuando está separada. Tengamos fe en estas antiguas y santas creencias, segun las que el alma es inmortal y encuentra jueces y terribles castigos despues que se desprende del cuerpo. Por lo mismo es preciso estar persuadido de que es un mal menor sufrir que cometer las mayores injusticias. El hombre ávido de riquezas, pobre en cuanto á las cosas del alma, no escucha estos discursos, y si los escucha, es para burlarse de ellos; busca sin pudor y por todas partes, como una bestia feroz, todo lo que cree á propósito para satisfacer su pasion de beber, de comer y de disfrutar placeres groseros é indignos del nombre de amor, que persigue sin conseguir saciarse; tan ciego, que no ve que sus violencias son impiedades, que la desgra-

cia es por todas partes y siempre compañera de la injusticia, y que una ley fatal condena al alma injusta á llevar á todas partes consigo esta impiedad, ya fije su morada en este mundo, ya en las cavernas subterráneas, sin que pueda escapar nunca ni á la vergüenza, ni á la miseria.

Hé aquí las verdades que yo exponía á Dion, y que él creía; lo cual me da motivo para aborrecer lo mismo á sus asesinos que á Dionisio. Han causado á mí, y puede decirse á la humanidad entera, un daño inmenso; los primeros, haciendo perecer á un hombre que quería practicar la justicia, y el último, negándose en absoluto á practicarla durante todo su reinado, siendo así que disponiendo de tan gran poder, le era fácil, reuniendo la filosofía y la autoridad, probar de una manera brillante á todos los griegos y á los bárbaros esta verdad: que ni los individuos ni los pueblos pueden ser dichosos, si para gobernar ó gobernarse no tienen por guías la sabiduría y la justicia, ya les sean estas virtudes naturales, ó ya las hayan recibido de jefes piadosos merced á asiduos cuidados y á una buena educacion. Hé aquí el crimen de Dionisio; los demás no son nada cotejados con éste. El asesino de Dion no sabia que nos causaba el mismo daño que el tirano. Porque Dion, lo puedo asegurar en cuanto un hombre puede responder de los sentimientos de otro hombre, Dion, si hubiera conservado el poder, no habria mudado nada en la forma de gobierno que habia establecido al principio en Siracusa, cuando, despues de haberla librado de la servidumbre, la dió todas las condiciones brillantes de la libertad. Hubiera agotado todos los medios para dar á sus conciudadanos las mejores leyes, las más apropiadas á sus hábitos y á su carácter; hubiera hecho un esfuerzo para poblar de nuevo á Sicilia, librarla del yugo de los bárbaros, expulsando á los unos, sometiendo á los otros con más facilidad que lo habia hecho Hieron. Si estos proyectos hubieran podido ser ejecutados por un

hombre justo, valiente, moderado, filósofo, la virtud habría obtenido de los siracusanos la misma consideración que Dionisio hubiera podido obtener de la humanidad entera, dejándose guiar por nuestros consejos. Pero un dios enemigo ó un hombre perverso lo han impedido todo por su injusticia, por su impiedad, por su audacia y por su ignorancia. La ignorancia, raíz y tronco de todos los males, produce los frutos más amargos; ella es la que por segunda vez ha trastornado y arruinado nuestras reformas. Pero ahora valgámonos sólo de buenas palabras, para que los augurios nos sean favorables esta tercera vez.

Yo os aconsejo también á vosotros, sus amigos, que imiteis á Dion, que imiteis su constante amor á la patria, su severidad de costumbres, su templanza habitual; ejecutad sus deseos, como si hubieran sido dictados por el oráculo.

¿Qué deseos eran estos? ya os les he expuesto claramente. Si alguno entre vosotros es incapaz de vivir á la manera dórica de los antepasados; si alguno está apegado á las costumbres de los asesinos de Dion y de la Sicilia, guardaos de llamarle á tomar parte en el gobierno; no esperéis que haga nada bueno; no conteis con su fidelidad. Los demás llamad gente de Sicilia y del Peloponeso para poblar la Sicilia, estableciendo leyes iguales para todos. No temais nada de Atenas; allí también hay hombres que sobresalen por su virtud y que detestan á los criminales que asesinaron á su favorecedor. Pero si es demasiado tarde, si sois presa de las sediciones sin cesar renacientes, de las discordias de todos los días, todo hombre, á quien una divinidad favorable ha concedido una chispa de buen sentido, debe comprender que una ciudad fraccionada de esta manera no verá el fin de sus desgracias hasta el día en que el partido, que triunfe mediante la lucha, el destierro y el asesinato, renuncie á tomar

venganza de sus amigos, y así se hará dueño de sus pasiones y se mandará á sí mismo, establecerá leyes comunes que no sean más favorables á los vencedores que á los vencidos, asegurará la obediencia de todos á las leyes por dos recursos muy poderosos: el respeto y el temor; por el temor, dando á conocer su superioridad y la fuerza de que está armado; y por el respeto, haciendo ver que sabe dominar sus deseos y que tiene la voluntad y el poder de ejecutar las leyes. De lo contrario, un Estado dividido no ve término á sus males, y en condiciones semejantes sólo habrá sediciones, enemistades, odios y traiciones. Es preciso que el partido vencedor, si quiere sostenerse, escoja en su propio seno los que le parezcan mejores, que sean de edad provecta, y que tengan domicilio, mujer é hijos, una larga serie de ilustres antepasados y una fortuna conveniente. En una ciudad de diez mil habitantes basta con que cincuenta ciudadanos reúnan estas cualidades. Es preciso hacerles venir á fuerza de súplicas y de honores, y precisarles hasta con juramento á dictar leyes que establezcan una igualdad perfecta entre los ciudadanos sin favorecer más á los vencedores que á los vencidos. Establecidas estas leyes, ved de lo que depende todo. Si los vencedores se someten con más gusto al yugo de las leyes que los vencidos, el bienestar y la felicidad reinarán por todas partes y desaparecerán todos los males; de no ser así, no hay que llamarme á mí ni á nadie, para tomar parte en un gobierno que cierra los oídos á estos consejos. Este proyecto difiere poco del que Dion y yo, movidos por nuestro celo, intentamos establecer en Siracusa, y que no era sino el segundo. El primero consistía en obtener del mismo Dionisio que llamara á todos los ciudadanos á gozar de la felicidad y de la libertad. Pero la suerte, más poderosa que los hombres, se opuso á ello. Ahora procurad llevar las reformas á mejor término, con el permiso de la fortuna y con el auxilio de los dioses.



Hé aquí los consejos que yo tenia que daros, y lo que tenia que deciros de mi primera estancia en la córte de Dionisio. En cuanto á mi segundo viaje, voy á probar á quien quiera escucharme que fué dictado por la razon y aconsejado por la prudencia.

Los primeros tiempos de mi estancia en Sicilia se pasaron, como ya os he dicho. Entónces hice cuanto pude cerca de Dionisio para que me dejara partir, y convini-mos en que cuando se hiciera la paz, porque en aquel momento la guerra devastaba la Sicilia, y cuando hubiere afianzado su poder, nos llamaria cerca de él á Dion y á mí. Quería que Dion mirase su alejamiento, no como un destierro, sino como un simple viaje. Yo le prometí volver bajo estas condiciones. Hecha la paz, Dionisio me llamó, pero suplicándome, que Dion dilatara su vuelta por un año más; y con respecto á mí me instaba cuanto podia para que volviera á su lado. Dion me conjuraba y me mandaba que apresurara mi viaje. Corrian voces procedentes de Sicilia, de que Dionisio estaba ciega-mente enamorado de la filosofía, y por esta razon Dion me suplicaba que no titubeara en embarcarme. No igno-raba yo que los jóvenes algunas veces se sienten así atraí-dos por el amor á la filosofía; sin embargo, creí más se-guro no acceder ni á las instancias de Dion ni á las de Dionisio, y descontenté á ambos cuando les respondí que era muy viejo, y que por otra parte se faltaba á lo conve-nido. Mientras esto pasaba, Arquitas fué á Siracusa cerca de Dionisio, porque ántes de mi partida habia facilitado yo á Arquitas y á otros filósofos tarentinos la amistad y hospitalidad de Dionisio. Tambien estaban en Siracusa algunos que habian asistido á las conversaciones de Dion, y otros más ó ménos versados en materias filosóficas. Creo, que todas estas personas tuvieron con Dionisio dis-cusiones filosóficas, como si Dionisio hubiera poseido to-dos los secretos de mi doctrina. Dionisio no era incapaz de



entender estas materias, y tenia un extraordinario amor propio; se complacia en estas discusiones, pero temia descubrir demasiado que no habia penetrado bastante lo que yo le habia enseñado en su córte, lo cual le inspiró el deseo de conocer más claramente mi filosofía é inflamó su ambicion. El por qué no se enteró mejor de mi filosofía durante mi primera permanencia, ya lo he expuesto precedentemente. Y así, cuando despues de haber vuelto á mi patria sano y salvo, rehusé la segunda vez ir cerca de su persona, como ya sabeis, su amor propio le hizo temer, que á juicio de la multitud mi negativa pareciese un desprecio, despues de la experiencia que yo tenia de sus condiciones naturales y de sus hábitos. La justicia exige que diga la verdad, sin temer el juicio de aquel que, despues de haber tenido conocimiento de los sucesos pueda despreciar mi filosofía y alabar la sabiduría del tirano. Volviendo por tercera vez á la carga, Dionisio me envió una galera para facilitar el viaje, y me envió á Arquidemo, un siciliano á quien sabia Dionisio que yo estimaba mucho, y con él á otros muchos sicilianos de importancia. Todos me hablaron del mismo modo, diciéndome que el interés que Dionisio se tomaba por la filosofía era una cosa admirable. Me envió por fin una carta muy larga, porque sabia cuán ligado estaba yo con Dion y cuánto deseaba éste que me trasladase á Siracusa.

Sacó partido de estos hechos en el principio de su carta cuyas primeras palabras eran estas: «Dionisio á Platon.» Despues de los cumplimientos de costumbre se apresuraba á decir: «Si te dejas convencer y vienes á Sicilia, los »negocios de Dion se arreglarán á tu gusto. Ya sé que »lo que habrás de pedirme será razonable y te lo concederé. Pero si resistes, no esperes nada favorable para »Dion, ni en razon de su persona ni de sus bienes.» Así me hablaba y me decia otras mil cosas, que seria largo é

inoportuno referir. Otras cartas me llegaron de Arquitas y de muchos tarentinos, que elogiaban la filosofía de Dionisio, y declaraban que si me negaba á ir á Sicilia, expondría á los tiros de la calumnia la amistad que existía entre ellos y Dionisio por mi causa, amistad, que bajo el punto de vista político no era de escaso interés. Hé aquí los móviles que se pusieron en juego cuando fui llamado en esta época. De Italia y de Sicilia se me atraía, y de Atenas se me empujaba en cierta manera, suplicándome é instándome á partir; sin contar que, como la otra vez, era un deber para mí no faltar á Dion ni á mis huéspedes y mis amigos de Tarento. Yo mismo encontraba muy sencillo, que un jóven dotado de bellas disposiciones, despues de haber rechazado al principio la filosofía, acabase por amarla. Debía poner en evidencia sus verdaderas disposiciones, no perder aquellas circunstancias, ni exponerme á las más graves censuras, si Dionisio era lo que se decía. Por todos estos motivos partí y me embarqué, pero no sin mil temores y funestos presentimientos.

Llegué, pues, á Sicilia por tercera vez, protegido por Júpiter salvador. Porque si yo he salvado la vida, es sin duda á este dios á quien se lo debo, así como tambien á Dionisio mismo. Cuando muchos querian perderme, se opuso á ello, y me trató siempre con cierto respeto. Una vez instalado en la córte del tirano, mi primer cuidado fué ver claramente si estaba en efecto inflamado por un amor ardiente por la filosofía, ó si no era más que un vano rumor el que habia corrido por Atenas.

Para hacer esta prueba hay un método excelente, y que conviene sobre todo cuando se trata de tiranos, particularmente de tiranos llenos de falsas ideas, como lo estaba Dionisio, y como luego lo noté. Consiste en hacerles ver qué gran cosa es la filosofía, qué trabajos exige y qué disgustos proporciona. Desde luego se advierte que el que ama verdaderamente la filosofía y es digno de dedi-

carse á ella, es decir, que tiene un alma divina, encuentra admirable el camino que se le señala, juzga que es preciso marchar por él, y que cualquiera otro género de vida es despreciable. Despues, precipitándose por él con ardor, arrastra tras sí á su mismo guía, y no se detiene hasta no haber llegado al término, ó por lo ménos, á un punto bastante avanzado, para conseguir el objeto, sin otra guía que sí mismo. Un hombre de esta condicion, animado por este espíritu, cualesquiera que sean las circunstancias, vive y se gobierna en todas las cosas segun los principios de la filosofía, y se entrega habitualmente al régimen más propio para ejercitar sus facultades, desenvolver su memoria y hacerse hábil en el razonamiento. Toda otra manera de obrar le repugna y se abstiene constantemente de ella. Pero los que no son verdaderamente filósofos, que sólo tienen la tintura de las opiniones, semejantes á los que tienen el cuerpo quemado por el sol, al ver la multitud de conocimientos que la filosofía encierra, el trabajo que exige, el orden, el régimen, la discrecion que prescribe, creen que semejante estudio es muy difícil, que es imposible, y no tienen valor para hacer el primer esfuerzo. Algunos están persuadidos de que saben cuanto hay que saber, y que no necesitan saber más. Hé aquí la prueba más clara y más segura para juzgar á los hombres entregados á la molicie é incapaces de resistir el trabajo; hombres de este jaez no deben acusar al maestro sino á sí mismos, si son impotentes para hacer lo que exige la empresa que intentan.

Me valí con Dionisio del procedimiento que acabo de describir; pero era tal Dionisio, que no tuve necesidad de gastar mucho tiempo. Se imaginaba saber mil cosas y las más graves; y se imaginaba tener de todas un pleno conocimiento por haberlas oido exponer á otros. Oigo decir ahora que habia escrito todo lo que habia recogido de este modo, preparándolo como produccion suya y sin atri-

buirlo á ningun otro; pero este pormenor yo lo ignoro. Sin embargo, sé que algunos han escrito sobre estas materias, y que ni ellos mismos se entienden.

En cuanto á los que han escrito ó hayan de escribir sobre éstas cosas, y que pretenden conocer mis principios, por haberlos aprendido de mi boca, ó haberlos recibido por personas intermedias, ó haberlo descubierto ellos mismos, declaro que en mi opinion no pueden saber nada absolutamente. No hay ni habrá jamás tratado alguno mio sobre semejante materia. No sucede con esta ciencia lo que con las demás, porque no se trasmite por la palabra. Despues de repetidas conversaciones, despues de muchos dias pasados en la mútua meditacion de estos problemas, es cuando esta ciencia surge de repente, como la chispa que sale de un foco ardiente, y presentándose en el alma la sirve de alimento. No ignoro que lo que yo escribiese ó dijese podria parecer muy bueno, y si no fuese así, no seria para mí un pequeño tormento. Si hubiera creido conveniente y posible entregar estas cosas á la multitud, escribiéndolas ó exponiéndolas á viva voz, ¿qué más preciosa empresa, qué ocupacion más noble de mi vida que hacer este servicio á los hombres y descubrirles los secretos de la naturaleza? Pero estoy convencido de que no es conveniente mostrar estas cosas á los hombres, y sólo debe hacerse á los pocos que son capaces de descubrirlas por sí mismos despues de ligeras indicaciones. En cuanto á la multitud, no se haria más que inspirar á unos, que de nada se cuidan, de un injusto desprecio por estas cosas; y á otros, que se creerian en posesion de los más sublimes conocimientos, de soberbia y vana presunción (1).

(1) No es creible que el sentido de este pasaje sea, como supone Cousin, que Platon no ha escrito absolutamente nada. El autor de esta carta, cualquiera que él sea, no podia ignorar la existencia de los diálogos. Esto quiere decir que Platon no ha es-

Pero quiero extenderme más sobre esta materia para que mi pensamiento aparezca con más claridad. Hay, en efecto, una razon sólida que se opone á toda tentativa de escribir sobre estas materias; ya más de una vez la he expuesto, y no será inútil, á mi entender, repetirla de nuevo.

En todo sér, la ciencia tiene por condiciones necesarias tres cosas. La cuarta es la ciencia misma. En quinto lugar es preciso poner lo que se trata de conocer, á saber, la verdad. La primera es el nombre, la segunda la definicion, la tercera la imágen, la cuarta la ciencia. Tomad un objeto por ejemplo, á fin de comprender mejor lo que precede, y podeis decir que lo mismo sucede con todolo demás. Sea el círculo. Tiene un nombre, el mismo que acabo de pronunciar. Tiene en segundo lugar una definicion, compuesta de nombres y de verbos, que es: aquello cuyos extremos están á igual distancia del centro; tal es la definicion de lo que se llama esfera, circunferencia, círculo. La tercer cosa (la imágen) es el dibujo que se traza y que se borra, la figura que se fabrica y se destruye. En cuanto al círculo, que es al que se refiere todo esto, es extraño á todas estas vicisitudes, porque es esencialmente diferente. La cuarta cosa es la ciencia, el conocimiento, la opinion verdadera relativamente á este círculo. Todo esto no forma más que una unidad, y no reside ni en el lenguaje, ni en la figura del cuerpo, sino en el alma misma, lo cual prueba, que este nuevo elemento es de otra naturaleza que el círculo y las tres cosas de que hemos tratado. De estas cuatro cosas, la inteligencia es la que por el parentesco y por la semejanza se aproxima más á la quinta (la verdad); las demás se alejan mucho más. Las mismas ob-

---

crita *Tratados* consagrados á la exposicion de la pura doctrina filosófica. Sus diálogos son las *ligeras indicaciones* de que aquí habla.



servaciones se pueden hacer á propósito de las figuras rectilíneas ó esféricas, del color, del bien, de lo bello, de lo justo, de los cuerpos fabricados por la mano del hombre ó producidos por la naturaleza, del fuego, del agua y sus análogas, de toda especie de animales y de las diversas maneras de ser de las almas, de las acciones y pasiones de todas clases. A no poseer en cierta manera los cuatro elementos primeros, no se puede tener un conocimiento del quinto. Añadid, que el hombre no aspira ménos á darse razon de las cualidades de las cosas que de su esencia, no obstante la impotencia de su razon. Pues bien; esta impotencia de la razon será siempre un obstáculo para que un hombre de buen sentido ordene sus pensamientos en un sistema, y en un sistema inmutable, como sucede cuando está escrito y fijado con caracteres permanentes. Pero volvamos á las figuras de que hablábamos.

Cada uno de los círculos dibujados ó fabricados, de que nos servimos en la práctica, está lleno de contradicciones con el quinto elemento (la verdad), porque en todas sus partes se encuentran la línea recta, cuando el círculo verdadero no puede tener en sí mismo, ni en pequeña ni en grande cantidad, nada que sea contrario á su naturaleza. El nombre con que designamos estas cosas, no tiene tampoco ninguna fijeza, y nada impide llamar recto á lo que nosotros llamamos esférico, y esférico á lo que nosotros llamamos recto, y una vez hecho este cambio en sentido contrario al uso actual, el nombre nuevo no seria ménos fijo que el primero. Lo mismo sucede con la definicion; compuesta de nombres y verbos que no son fijos, ¿cómo podrá serlo ella? Hay mil pruebas de la incertidumbre de nuestros cuatro primeros elementos, pero la mayor está en la distincion que acabo de anunciar de la esencia y de la cualidad. Cuando el alma intenta conocer, no la cualidad, sino la esencia, cada uno de nuestros cuatro elementos sólo le presenta desde luego, así en los razona-



mientos como en las cosas, contradicciones sensibles en lo que se dice y se muestra, y entrega, por decirlo así, el espíritu de todo hombre á mil dudas y mil oscuridades. Esta es la razon, porque en las cosas en que no tenemos costumbre de buscar la verdad á causa de nuestra mala educacion, y respecto de las que nos contentamos con la primera imagen que se presenta, no nos parecemos los unos á los otros ridículos, porque podemos siempre discutir y refutar estos cuatro principios. Pero en las cosas en que exigimos que se responda por el quinto elemento y que se demuestre, el que es capaz de refutar no necesita más que quererlo para vencer, y hacer creer á los oyentes que el que expone su doctrina en sus discursos, sus escritos ó sus conversaciones, no sabe absolutamente nada de las cosas que quiere decir ó escribir; porque se ignora algunas veces que no es el espíritu del escritor ó del orador el que se refuta, sino el vicio innato de los cuatro principios de que hablamos. Recorriendo con la razon todos estos elementos, y examinando de un extremo á otro cada uno de ellos, apenas se llega á la ciencia, y esto se entiende cuando las cosas están bien dipuestas y el espíritu mismo bien preparado. Pero los que naturalmente tienen mala disposicion para las ciencias y la virtud, y son muchos los que se encuentran en este triste estado, no podrian ver aunque tuvieran los ojos de Linceo. En una palabra, sin afinidad con el objeto que haya de conocerse, ni la inteligencia ni la memoria son nada, porque nada se da en un terreno estéril. De suerte que ni aquellos que no tienen afinidad natural alguna con lo justo y con lo bello, aunque estén dotados de una inteligencia y una memoria felices, ni los que tienen esta afinidad, pero están desprovistos de inteligencia y de memoria, conocen jamás toda la verdad que se puede conocer acerca del vicio y de la virtud; porque es una necesidad conocer los dos á la par, como igualmente lo falso y lo verdadero de toda esencia, lo cual

exige mucho trabajo y mucho tiempo como dije al principio. Cuando se ha examinado por extenso cada cosa con relacion á las demás, los nombres y las definiciones, las percepciones de la vista y las sensaciones en general, tratadas en discusiones tranquilas en las que la envidia no dicta las preguntas ni las respuestas, á duras penas la luz de la sabiduría ilumina entónces los objetos y nos permite alcanzarla en los límites del poder humano.

Por todas estas razones, un hombre grave que estudia cosas graves, se guardará bien de escribir jamás para la multitud y de atraerse la envidia y otros mil disgustos. De donde debemos concluir, cuando encontramos un libro de un legislador sobre las leyes ó de otro sobre cualquier otro objeto, que el autor no ha hablado sériamente aunque sea un hombre muy serio, y que se ha reservado la mejor parte. Si realmente hubiese depositado en un escrito sus más serios pensamientos, no quedaba más partido que decir: no, no son los dioses sino los hombres los que le han privado de la razon.

Por poco que hayan sido comprendidas estas explicaciones, se verá, que si Dionisio ó cualquiera otro, más ó ménos hábil, ha escrito sobre la naturaleza las maravillas ó los principios de la misma, ni ha comprendido bien ni ha digerido bien lo que ha escrito. Esta es mi conviccion. De otra manera Dionisio hubiera respetado lo que yo mismo respeté; no se hubiera atrevido á entregar estas cosas santas á la ignorancia y á la necedad; porque al escribir lo que se ha propuesto no ha sido aliviar su memoria. No hay riesgo de perder estas verdades, una vez que el ánimo las ha comprendido bien, porque nó hay cosa más rápidamente comprensible. Quizá ha obedecido á una ambicion vergonzosa, sea que haya presentado esta doctrina como suya, ó como habiendo sido objeto de nuestras conversaciones, conversaciones de que era indigno, puesto que aspiraba á apropiarse el honor de las mismas.

Si Dionisio ha podido aprender tantas cosas en una sola leccion, sea en buen hora; ¡pero qué leccion! Júpiter lo sabe, como diria un tebano. Le hablé de filosofía de la manera que os he dicho y una sola vez; despues jamás le he vuelto á tocar este punto. Hé aquí lo que podria preguntar el que sea curioso: por qué no tuvimos una segunda conversacion, ni una tercera, ni ninguna otra. Dionisio, despues de haberme oido una sola vez, ¿se consideró bastante instruido, ó ha creido estarlo, sea que haya encontrado la sabiduría por sí mismo, sea que la haya tomado de otros filósofos? ¿Ó bien ha creido que lo que yo enseñaba era de poco valor? ¿Ó bien en tercer lugar lo ha considerado, por el contrario, tan elevado, que no se ha sentido con fuerzas para conformar su vida á las reglas de la templanza y de la virtud? Si mi enseñanza le ha parecido de poco valor, no faltan para afirmar lo contrario testigos que son más capaces que Dionisio de formar juicio sobre estas cosas. Si ha encontrado y aprendido por sí mismo estos conocimientos, son por lo tanto dignos de servir para la educacion de un alma libre; y entónces ¿cómo no extrañar que haya tratado con desprecio al mismo que debia ser su guía y su maestro? ¿En qué le trató con desprecio? Voy á decíroslo.

Habia pasado poco tiempo, cuando Dionisio, que hasta entónces habia dejado á Dion en posesion y goce de sus bienes, no quiso permitir que se le remitieran sus rentas al Peloponeso, como si hubiera olvidado por completo su carta y sus promesas. Estos bienes, decia él, no pertenecen á Dion, sino á su hijo, y á mí, como tio del jóven, y por consiguiente su tutor legítimo. Hé aquí lo que por entónces pasó. Estos hechos me demostraban claramente, qué clase de amor tenia Dionisio por la filosofía, y yo podia anchamente dejarme llevar de mi indignacion. Esto era por el verano, y las naves iban y venian. Me parecia que debia acusar no tanto á Dionisio como á mí mismo, y

á los que me habian comprometido á pasar por tercera vez el estrecho de Scila,

*Y de arrostrar otra vez la fatal Caribdis* (1),

y que debia declarar á Dionisio, que me era imposible permanecer cerca de él desde el momento que Dion era tratado con esta injusticia.

Dionisio se esforzó por tranquilizarme, y me conjuró á que no me moviera. No creia conveniente dejar partir tan pronto un mensajero que refiriera lo que estaba sucediendo en Siracusa. No pudiendo convencerme, dijo que él prepararia mi viaje; pues yo estaba resuelto á aprovechar el primer buque de transporte que se me presentara. Estaba resuelto á romper por todo, efecto de mi indignacion; pues Dionisio ningun motivo de queja tenia de mí, y yo tenia muchos de Dionisio. Cuando vió que no queria detenerme, apeló para impedir mi marcha á la superchería que vais á oír.

Al dia siguiente de nuestra primera conversacion, Dionisio vino en mi busca, y en un mañoso discurso me dijo:

«Entre tú y yo no hay otra causa de division que Dion y sus intereses. Arreglémoslos hoy mismo. Atiende ahora á lo que, en obsequio de tu amistad, haré por Dion. Gozará de sus bienes y permanecerá en el Peloponeso, no como un desterrado, sino con la libertad de volver aquí cuando nos hayamos puesto de acuerdo tú y yo, que somos sus amigos; en inteligencia que ha de comprometerse á no conspirar más contra mí. Vosotros me respondereis de ello: tú, tus parientes y los de Dion, que viven aquí; y á él corresponde daros por su parte garantías. En cuanto al dinero que haya de enviársele, se depositará en el Peloponeso y en Atenas en manos de quien escojais, y Dion percibirá los intereses, sin ser due-

(1) Homero, *Odisea*, XII, 248.

«ño de disponer de ellos sin vuestro consentimiento. Yo  
 «no tengo bastante confianza en él para creer que obre  
 «justamente respecto de mí en el uso que haga de sus  
 «riquezas, porque son de consideracion. Me fio con más  
 «gusto de tí y de los tuyos. Mira si estas proposiciones te  
 «convienen: permanece aquí este año aún, y el verano  
 «próximo, al marchar, llevarás contigo la fortuna de  
 «Dion; y Dion, estoy muy seguro de ello, se manifestará  
 «muy reconocido por este servicio que le haces.»

Yo no pude oír este discurso sin indignacion; quise, sin embargo, dar tiempo á la reflexion, y le supliqué que me dejara aplazar mi respuesta para el dia siguiente. Quedamos conformes. Pero cuando quedé solo, tomé consejo de mí mismo y me ví no poco perplejo. Hé aquí el razonamiento que yo me hacia: «Veamos; si Dionisio no tiene intencion de realizar sus promesas, y yo parto, ¿no escribiré á Dion, y á la par que él otros muchos, diciendo que queria servirle, que yo no he querido aceptar sus condiciones, y que me importan poco los intereses de mi amigo? Y si no le conviene dejarme marchar, sin necesidad de ningun mandato y con sólo hacer entender á los patrones de las naves que me marcho contra su voluntad, ¿habrá nadie que se atreva á sacarme de su palacio? (Porque yo habitaba, para colmo de desgracia, en el jardin adjunto al palacio, y el portero no me habria dejado salir sin una órden expresa de Dionisio.) Si, por el contrario, permanezco aquí un año entero, tendré tiempo de hacer saber á Dion las circunstancias de este asunto y mi conducta; y si Dionisio me cumple su palabra, tendré ocasion de felicitar me por haber tomado este partido, porque la fortuna de Dion, estimada en su justo valor, no importa ménos de cien talentos. Si las cosas tienen el resultado que es fácil prever, no sé en verdad á qué resolverme; pero á todo evento vale sin duda más tener paciencia un año y dejar á los sucesos el cuidado y tiempo de poner en evidencia los artificios de



Dionisio.» Después de pensarlo bien, dije á Dionisio al día siguiente, que estaba resuelto á permanecer. Creo, le añadí, que no debes considerarme como el árbitro supremo de los negocios de Dion, sino prevenirle, comunicándole nuestras resoluciones, preguntarle si le convienen; ó si desea alguna modificación, que conteste en el plazo más breve, y que quedan las cosas entre tanto en el estado en que se hallan.

Esto es lo que convinimos poco más ó ménos. Las naves no tardaron en hacerse á la vela, y no me hubiera sido ya posible embarcarme. Entónces fué cuando Dionisio se acordó de decirme que Dion no tenia derecho más que á la mitad de los bienes y que la otra mitad pertenecía á su hijo. Añadió, que haria que se vendiera una mitad, cuyo importe me entregaria para remitir á Dion, y que su hijo quedaria propietario de la otra mitad. Esto era segun él lo más justo. Semejantes palabras me consternaron, y comprendiendo que seria ridiculo discutir, le supliqué que aguardase la carta de Dion y que se le comunicase este cambio. Pero él sobre la marcha y con la mayor impudencia se puso á vender los bienes de Dion, lo que quiso, como quiso y á quien quiso, sin dignarse decirme ni una palabra. Cesé por lo tanto de reclamar por Dion, viendo claramente que nada podia hacerse.

Hé aquí cómo hasta este momento pude servir cerca de Dionisio á la filosofía y á mis amigos.

Desde entónces Dionisio y yo viviamos, yo dirigiendo mis miradas al exterior, como un pájaro que aspira á tomar vuelo, y él buscando todos los medios de aterrarme, sin entregarme nada de los bienes de Dion. Sin embargo, á los ojos de la Sicilia aparecíamos como amigos. Dionisio quiso disminuir entónces el sueldo de los mercenarios veteranos que era lo contrario de lo que habia hecho su padre; los soldados irritados se reunieron y en medio del desórden gritaron que no cederian. El tirano quiso some-



terlos cerrando las puertas del Acrópolis, pero se precipitaron á las murallas dando gritos de guerra á manera de los bárbaros. Fué tal el terror de Dionisio, que les concedió todo lo que quisieron, y al mismo tiempo aumentó la paga de los peltastos, que habian tomado parte en la revuelta.

Se dijo al momento, que Heráclides era el autor de esta sedicion. Al circular esta nueva, Heráclides se apuró á ocultarse y Dionisio se apuró á buscarle. No pudiendo encontrarle, Dionisio mandó á Teodoto que se presentara en sus jardines, donde casualmente me hallaba yo paseando. No sé cual fué al principio su conversacion, porque no sé lo que decian; pero lo que Teodoto dijo á Dionisio á mi presencia lo sé, y me acuerdo de ello: «Platon, dijo, aconsejo á Dionisio, que si consigo hacer venir aquí á Heráclides á dar cuenta de su conducta y justificarse de las acusaciones de que es objeto, ya que no le deje permanecer en Sicilia, le permita trasladarse con su hijo y su mujer al Peloponeso, y que viva allí sin causar ningun daño á Dionisio y goce de su fortuna. Le he enviado ya un aviso, y le voy á enviar otro, á fin de que, si no obedece al primero, ceda al segundo. Pido y suplico á Dionisio, que, si se encuentra á Heráclides en el campo ó aquí, no le cause daño y que solo le dé la orden de abandonar el país, hasta que Dionisio cambie respecto á él de modo de pensar. ¿Consientes en ello? dijo, dirigiéndose á Dionisio.—«Consiento en ello, y áun cuando fuese descubierto en tu propia casa, no le sucederá otro mal que lo dicho.» Pero al dia siguiente ví llegar á Euribes y Teodoto asustados y en una turbacion extraordinaria, y Teodoto me dijo: Presente estuviste ayer y sabes qué promesas nos hizo Dionisio á tí y á mí.— ¿Cómo no lo he de saber? respondí yo.—Pues bien, replicó Teodoto, hoy los peltastos corren por todas partes y le buscan, y es fácil que esté muy cerca de aquí. Acompáñanos, y ven á unir

tus esfuerzos á los nuestros cerca de Dionisio.—Fuimos y en presencia ya de Dionisio los dos comenzaron á derramar lágrimas sin hablar; pero yo le dije: «temen que te olvides de las promesas de ayer, y que te conduzcas respecto á Heráclides, que por la cuenta se ha dejado ver por estos sitios, de una manera diferente.» Apenas me oyó, se le vió encolerizarse tomando su semblante todos los colores, tan grande era su cólera. Teodoto se arrojó á sus piés, le cogió las manos, y le suplicó que no cometiera esta mala accion. «Tranquilízate, Teodoto, le dije; Dionisio no se atreverá á obrar en contra de las promesas que nos hizo ayer.» Pero Dionisio volviéndose hácia mí, y mirándome con ojos de tirano, alzando la voz dijo: á tí nada te he prometido.—¡Por los dioses! repuse yo, has prometido no hacer lo que este hombre te pide que no hagas.—Luego que dije esto, volví la espalda y me retiré. Despues de esta ocurrencia no cesaron las pesquisas en busca de Heráclides, pero Teodoto le envió oportunos avisos para que huyera. Dionisio hizo que una fuerza de peltas-tos á las órdenes de Crisias le persiguiera; pero Heráclides, prevenido á tiempo, tomó la delantera, y con el corto intervalo de una jornada llegó á las fronteras cartaginesas.

A raíz de estos sucesos, Dionisio, que hacia mucho tiempo habia resuelto no entregar á Dion sus bienes, creyó que era ésta la ocasion favorable; rompió conmigo, arrojándome fuera del Acrópolo, dando por pretexto que las mujeres iban á celebrar en el jardin donde estaba mi habitacion un sacrificio de diez dias. Me mandó que fuera durante este tiempo á casa de Arquidemo. Allí estaba cuando Teodoto me envió á buscar, y estando en su casa me manifestó su vivo sentimiento por todo lo que habia pasado, y se quejó amargamente de Dionisio. Habiendo sabido éste que habia ido yo á casa de Teodoto, encontró en esto un nuevo pretexto de enemistad, completamente

análogo al primero, y me envió á preguntar si habia realmente visitado á Teodoto á ruego suyo.—«Sí, ciertamente,» le respondí.—Dionisio me manda, repuso el mensajero, decirte que obras mal haciendo más caso de los intereses de Dion y de sus amigos que de los suyos.— Dichas estas palabras, jamás me llamó á palacio, como si fuera ya indudable que yo era amigo de Teodoto y Heráclides y enemigo suyo. Comprendia que yo no podia tener sentimientos de benevolencia para con un hombre que habia disipado los bienes de Dion. En lo sucesivo habité fuera de la ciudadela entre los soldados mercenarios. Se me dijo por algunos criados atenienses, mis compatriotas, que se me habia calumniado con ánimo de malquistarme con los peltastos, y que algunos decian que me matarian si me encontraban. Entónces imaginé un medio de salvarme. Hice que conocieran mi posicion Arquitas y otros amigos de Tarento, y les dí á conocer mi situacion. Estos, con pretexto de una embajada, me enviaron una nave de treinta remos, en la que venia Lamisco. A su llegada, Lamisco intercedió con Dionisio para que me dejara marchar, asegurándole que no era otro mi deseo. Dionisio consintió en ello, y mandó darme el dinero necesario para mi viaje. En cuanto á los bienes de Dion, nada pedí y nada se me dió.

Cuando llegué á Olimpia, en el Peloponeso, encontré á Dion entre los espectadores de los juegos, y le referí todo lo ocurrido. Dion tomó á Júpiter por testigo, y nos declaró á mí, á mis amigos y á mis parientes que iba á vengar en Dionisio la hospitalidad ultrajada en mi persona (estas fueron sus palabras y su pensamiento) como igualmente las injusticias que él mismo habia sufrido y su destierro. Al oír esto, yo le dije: «Llama en tu auxilio á los amigos, si quieres; pues en cuanto á mí, tú me forzaste en cierta manera á ser partícipe de la mesa, de la estancia y de los sacrificios de Dionisio, y bien que haya

dado crédito á los que me acusaban de conspirar contigo contra su persona y su tiranía, respetó, sin embargo, mi vida, ya lo sabeis. Yo no estoy en edad de empuñar las armas, ni de asociarme á ninguna guerra. Reservo mis servicios para cuando la virtud os aproxime y os inspire el propósito de renovar nuestra antigua amistad. Pero en tanto que tengais el designio de apelar á la violencia, buscad otros auxiliares.»

Así hablé bajo el amargo recuerdo de mis viajes y de mis infortunios en Sicilia. No pude persuadir á Dion y á los suyos, y su obcecacion fué la causa de todas las desgracias que han sobrevenido; desgracias que no habrian tenido lugar, en cuanto puede decirse de los negocios humanos, si Dionisio hubiera devuelto á Dion su fortuna, ó más bien, si se hubiera reconciliado con él, porque entonces habria yo podido fácilmente con mis consejos y mi autoridad contener á Dion. Pero, al marchar uno contra otro con las armas en la mano, no han hecho sino engendrar toda clase de males. Sin embargo, las intenciones de Dion eran de aquellas que podia aprobar yo mismo, es decir, todo hombre sensato y de juicio. Si queria el poder para él, para sus amigos y para su patria, era porque pensaba que no es posible ser útil sin el poder y los honores, y sólo los grandes pueden hacer grandes cosas. No es como el hombre, que, pobre, incapaz de gobernarse á sí mismo y esclavo del placer, sólo trata de enriquecerse, engañar á sus amigos y al Estado, tramar conspiraciones, degollar los ricos acusándoles de traicion, quitarles sus bienes é invitar á sus compañeros y cómplices á imitarle, para evitar que uno solo de ellos pueda echarle en cara su miseria. Es preciso decir otro tanto del que no sabe atraerse la estimacion de sus conciudadanos por otros medios que por decretos, en que se manda distribuir entre el populacho los bienes de los ricos, ó que, dueño de una ciudad poderosa á que están sometidas otras ciudades,

despoja injustamente las más pequeñas para enriquecer á la capital. Ni Dion, ni ninguno de sus amigos han querido un poder eternamente funesto para sí mismos y para la nacion, sino que sólo aspiraban á obtener una constitucion política y leyes justas y buenas, sin comprar este beneficio con la muerte ni con el destierro de un solo hombre.

Ahí teneis cómo se condujo Dion; prefiriendo mil veces sufrir la injusticia que cometerla, y esforzándose sin embargo por librarse de ella, sucumbió en el momento en que iba á triunfar de sus enemigos, sin que pueda sorprender este resultado. ¿Qué puede prometerse el hombre virtuoso, sabio y prudente en medio de malvados? ¿Cómo podia estar libre de lo que puede suceder al más entendido piloto, que si bien preve la tempestad próxima, nunca puede prever el furor extraordinario de los vientos desencadenados de repente que le hacen víctima de su violencia? Así es como Dion ha sucumbido bajo el esfuerzo de unos pocos. No ignoraba la maldad de los que han causado su ruina, pero que la llevasen al colmo de la insensatez, de la malicia y de la barbárie, esto lo ignoraba; y hé aquí lo que le ha perdido, y lo que ha llenado á la Sicilia de inmenso duelo.

Ahora ya sabeis los consejos que debo daros, y nada tengo que añadir á lo que llevo dicho. Me pareció que debia explicaros los motivos que me obligaron á hacer mi segundo viaje á Sicilia á causa de los ruidosos y extraordinarios sucesos que posteriormente han tenido lugar. Si mis explicaciones os parecen razonables y si aprobais los motivos que han sido origen de mi conducta, creeré no haberme excedido en esta dilatada carta y haberme suficientemente justificado.



## CARTA VIII.

---

PLATON Á LOS PARIENTES Y AMIGOS DE DION, SABIDURÍA.

¿Cómo podreis adquirir esta sabiduría? Voy á hacer los esfuerzos posibles para explicároslo. Me prometo dar consejos que no aprovecharán sólo á vosotros, aunque os interesen más particularmente, sino tambien á todos los siracusanos y á vuestros adversarios y vuestros enemigos, sin más excepcion que los que hayan incurrido en el crimen de impiedad; porque este es un mal que no tiene remedio y para el cual no hay expiacion suficiente. Prestadme vuestra atencion.

Desde que ha desaparecido la tiranía en Sicilia, todas son luchas y disensiones, queriendo unos restablecer en su provecho la antigua autoridad, y queriendo otros acabar para siempre con la tiranía. No hay un consejo más aceptable para la multitud que el siguiente: causar el mayor mal posible á los enemigos y el mayor bien posible á los amigos. Pero si alguna cosa hay imposible, es hacer mucho mal á otros sin experimentarlo el mismo que lo hace. No es preciso ir muy léjos para probar la verdad de esta proposicion. Basta considerar lo que pasa aquí: los unos intentando empresas y los otros haciendo esfuerzos para vengarse de aquellas. Vuestra historia es una enseñanza para los demás pueblos. Todo el mundo está en este punto de acuerdo. El bien comun de los amigos y de los enemigos ó el menor mal de los unos y de los otros, hé aquí lo que es difícil descubrir, y cuando se ha descubierto realizar. Mis consejos y mis explicaciones serán como súplicas hechas al cielo; sí, súplicas en favor de todos vosotros; porque, sea que hablemos ó pensemos,



en todas las cosas debemos siempre comenzar por los dioses, y mis votos se verian cumplidos, si consiguiese mostraros el camino que conduce á un objeto tan ansiado.

Vosotros y vuestros enemigos, desde que la guerra se enardeció, no habeis cesado de obedecer á una familia que vuestros padres en otro tiempo encumbraron por encima de todos en circunstancias extremadamente graves, en el acto mismo en que la parte de la Sicilia, que pertenece á los griegos, devastada por los cartagineses, estaba en peligro de ser presa de los bárbaros y hacerse tan bárbara como ellos. Entónces eligieron á Dionisio, j6ven y hábil guerrero, para dirigir la guerra, y al anciano Hiparino por consejero, revistiendo á ambos con el soberano poder para proveer á la salvacion de la Sicilia, y les dieron el nombre de tiranos. Sea consecuencia de una fortuna divina y del favor de un dios, sea debido al mérito de tales jefes ó á ambas cosas reunidas, ó sea la que quiera la causa, con el concurso de los sicilianos de entónces la Sicilia se salvó. De esta manera vuestros antepasados obtuvieron su salvacion. Era natural que el pueblo se mostrara justo con sus libertadores. Si posteriormente la tiranía ha sido culpable para con el Estado, ya ha recibido su castigo y lo recibirá aún; pero en las presentes circunstancias ¿en qué consiste un justo castigo? Si estuvierais vosotros en posicion de libraros de ella sin peligros ni desgracias, ó si pudiese la tiranía volver al poder sin sacudimientos, me guardaria bien de aconsejaros lo que voy á decir; pero recordad ahora cuántas veces unos y otros (los amigos de lá libertad y los partidarios de la tiranía) habeis creido que una pequenísima cosa impedía la seguridad de vuestro triunfo, siendo esta cosa la causa de inmensas é innumerables desgracias. Y así vuestros males no tienen nunca término, porque lo que parece ser el término es el principio de otros nuevos, y es como un círculo en el que alternativamente se exponen á

perecer el partido tiránico y el partido democrático; y llegará día, que será funesto, en que la Sicilia entera será como un desierto, donde no se oirán ya las voces de los griegos, y pasará bajo el dominio de los fenicios ó de los ópicos (1). Todos los griegos tienen el deber de buscar un remedio que corte este mal. Si alguno sabe de uno mejor que el que yo voy á decir, que lo dé á conocer, y será llamado con razon el amigo de la Grecia. En cuanto al que yo tengo en mi mente, trataré de exponérselo con entera libertad y con el lenguaje de la justicia y del buen sentido. Hablaré á manera de un árbitro, dirigiéndome á los que ejercen y á los que sufren la tiranía, y repetiré á cada uno de los dos partidos mis consejos, que no son nuevos.

Ante todo, á los partidarios de la tiranía les requiero para que renuncien á la palabra y á la cosa, reemplazándolas, si es posible, con el reinado. Esto es posible, como lo ha hecho ver un hombre sabio y virtuoso, Licurgo; el cual viendo que sus parientes de Argos y de Mesene, al trasformar el reinado en tiranía, habian causado á la vez su ruina y la de su país, y temiendo una desgracia semejante para su patria y su familia, aplicó un remedio á estas calamidades, creando un Senado y la magistratura de los éforos, salvaguardia del reinado. Así es como aseguró con gloria el bienestar de una multitud de generaciones, gracias á su gobierno, en el que la ley es la que rige á los hombres, no los hombres los que tiranizan á la ley. Lo que aconsejo en primer término á los que aspiran á la tiranía es que eviten, que huyan resueltamente de ese sueño de felicidad de los hombres ávidos é insensatos, y que se esfuercen en reemplazarla por el reinado, sometiéndose dócilmente á las leyes reales. Se honrarán extremada-

---

(1) Ópicos ú Oscos, una de las más antiguas poblaciones de Italia que se creian aborígenes.

mente á sí mismos, mandando á hombres libres y obedeciendo á las leyes.

Digo igualmente á los amigos de la libertad, que huyan de la servidumbre como de un azote; que cuiden de que la pasión inmoderada de una libertad sin freno no los haga caer en la enfermedad de vuestros antepasados, resultado funesto de la anarquía á que los habia reducido su insaciable amor á la libertad. Antes del reinado de Dionisio é Hiparinos los sicilianos creian haber alcanzado el colmo de la felicidad, porque vivian en la molicie y gobernaban á sus mismos gobernadores. Entónces fué cuando depusieron y desterraron á los que mandaban ántes de Dionisio, sin haber juzgado ni á uno sólo segun las leyes, para no obedecer á nadie ni reconocer la autoridad de la justicia ni la de la ley y por disfrutar una libertad absoluta. Este fué el origen de las tiranías. La obediencia y la libertad, si son excesivas, son el origen de todos los males; si moderadas, son el origen de todos los bienes. La obediencia es justa cuando se trata de Dios, y es excesiva cuando se trata de los hombres. Dios es para los sabios la ley; para los insensatos es el placer.

Hé aquí lo que aconsejo á todos los siracusanos, y suplico á los amigos de Dion, que les trasmitan mis consejos que merecian la aprobacion de éste. Voy á repetiros lo que me ha dicho para vosotros, cuando todavía respiraba y tenia fuerza para hablar. ¿Cuáles son estos consejos de Dion sobre la situacion actual de los negocios? Los siguientes:

«Siracusanos, escoged desde luego leyes que no os conduzcan á desear riquezas y placeres; y puesto que hay tres cosas que considerar en el mundo, el alma, el cuerpo y el dinero, honrad ante todo el alma, despues el cuerpo, cuya salud da fuerza al alma, y dad el tercer lugar al dinero, que sólo debe estar al servicio del alma y del cuerpo. Una ley, que procediera en vista de esto, seria

»necesariamente una buena ley y haria dichosos á los que  
 »ella rigiera; pero llamar dichosos á los que son ricos es  
 »emplear un lenguaje insensato y miserable, que sólo cua-  
 »dra en boca de mujeres y niños y en los que son seme-  
 »jantes á estos. Si intentais poner en práctica los consejos  
 »que os doy sobre las leyes, la experiencia justificará la  
 »verdad de mis palabras; la experiencia, que es en todas  
 »las cosas la piedra de toque. Cuando hayais dado estas  
 »leyes, como la Sicilia está en una situacion crítica, y  
 »ninguno de los dos partidos que la dividen parece tener  
 »ventaja sobre el otro, será quizá conveniente y justo to-  
 »mar un término medio entre vosotros, es decir, entre  
 »los que temeis el azote de la servidumbre y los que de-  
 »sean con ardor la tiranía. Los antepasados de estos úl-  
 »timos libraron á los griegos de ser presa de los bárbaros,  
 »lo cual es ya un inmenso beneficio, y si estais delibe-  
 »rando sobre la eleccion de un gobierno, á ellos es á  
 »quienes se lo debeis, porque si no hubieran salido victo-  
 »riosos contra los bárbaros, no tendríamos nada que dis-  
 »cutir ni que esperar. Por lo tanto, que los unos gocen de  
 »libertad bajo un régimen monárquico, y que los otros  
 »tengan en sus manos el poder real responsable, en el que  
 »las leyes puedan reprimir igualmente á los simples ciu-  
 »dadanos que á los mismos reyes si llegaran á infringirlas.

»Despues de esto, animados de un espíritu sincero y  
 »sabio y contando con el auxilio de los dioses, proceded  
 »á la eleccion de los tres reyes. Escoged por lo pronto á  
 »mi hijo, que tiene un doble título á vuestro reconoci-  
 »miento por mí y por mi padre, porque el uno ha librado  
 »al Estado de los bárbaros, y yo lo he salvado dos veces  
 »de la tiranía, y si no que lo digan vuestros propios re-  
 »cuerdos. Escoged para segundo rey á aquel que lleva el  
 »mismo nombre que mi padre, el hijo de Dionisio, en re-  
 »compensa de sus beneficios y de su justicia. Nacido de  
 »un tirano, ha dado voluntariamente la libertad á su pa-

»tria y ha alcanzado para sí y los suyos una gloria in-  
 »mortal en vez de un poder efímero é injusto. En fin, de-  
 »beis llamar como tercer rey de Siracusa, prévio su con-  
 »sentimiento y el del pueblo, al jefe actual del ejército  
 »enemigo, Dionisio, hijo de Dionisio, si consiente en  
 »aceptar el reinado por temor á los reveses de la fortuna,  
 »por compasion hácia su patria, por el abandono de los  
 »altares, por las tumbas de sus padres, y para que nues-  
 »tras discordias no llenen de alegría á los bárbaros, cau-  
 »sando la ruina de nuestro país.

»Pero ya concedais á estos tres reyes una autoridad  
 »igual que la de los reyes de Lacedemonia, ó ya la cer-  
 »ceneis, es preciso elegirles de comun acuerdo, como os  
 »he dicho, y como creo deber repetíroslo aún. Si las fa-  
 »milias de Dionisio y de Hiporino, para salvar la Sicilia  
 »y poner término á las desgracias que la despedazan,  
 »aceptan la dignidad real para el presente y para el por-  
 »venir, es preciso fijar las condiciones de que ya hemos  
 »hablado, y para terminar la paz, nombrar los diputados  
 »que quieran, sea entre los extranjeros, sea entre los ha-  
 »bitantes ó entre unos y otros, tantos como estimen con-  
 »veniente. Una vez reunidos estos diputados, comenzarán  
 »por redactar las leyes y establecer un gobierno, en el  
 »que será conveniente que los reyes dirijan las cosas sa-  
 »gradadas y todas aquellas cuya direccion debe encomen-  
 »dar el Estado á sus antiguos bienhechores. Escogerán  
 »treinta y cinco guardadores de las leyes, que tendrán el  
 »derecho de hacer la paz y declarar la guerra en union del  
 »pueblo y del Senado. Las diferentes clases de delitos serán  
 »justiciables ante diferentes tribunales; pero las penas de  
 »muerte y de destierro no podrán imponerse sino por los  
 »treinta y cinco, á los que se unirán otros jueces escogi-  
 »dos entre los magistrados que últimamente han cesado  
 »en sus funciones, tomando de cada clase el más estimado  
 »y el más justo; y todos estos serán los que pronunciarán



»durante un año las condenaciones á muerte, á destierro  
 »y á prision. El rey no tomará parte en estos juicios, por-  
 »que no debe profanar la dignidad sacerdotal de que  
 »está revestido, concurriendo á las sentencias de muerte,  
 »de prision y de destierro.

»Hé aquí las instituciones que he deseado para mi país  
 »durante mi vida, y que ahora mismo deseo. Y si las  
 »furias hospitalarias (1) no me hubiesen impedido triun-  
 »far de mis enemigos, habría puesto en ejecucion mi pen-  
 »samiento, y despues, por poco que la fortuna hubiese se-  
 »cundado mis votos, hubiera poblado el resto de la Sicilia  
 »de colonias griegas, arrojando los bárbaros de las tier-  
 »ras que ocupan en la actualidad, excepto aquellos que  
 »han combatido contra los tiranos en defensa de la liber-  
 »tad comun, y hubiera traído á los griegos, que habitaban  
 »en otro tiempo cierto territorio, á los parajes mismos  
 »donde habian vivido sus padres.

»Este es el plan que os aconsejo mediteis, y luego pon-  
 »gais en ejecucion. Haced un llamamiento para que todo  
 »el mundo concurra á la obra; y si alguno se niega, mi-  
 »radle como un enemigo público. El logro de esta em-  
 »presa no es imposible, porque lo que quieren á la vez  
 »dos almas y lo que se presenta á primer golpe á hombres  
 »consagrados á la indagacion del bien, seria preciso  
 »haber perdido la razon para suponerlo imposible. Estas  
 »dos almas son las de Hiporino, hijo de Dionisio, y la de  
 »mi propio hijo. Una vez puestos los dos de acuerdo, no  
 »veo cómo los siracusanos, que amen verdaderamente á  
 »su país, puedan dividirse. Llevad vuestras ofrendas y  
 »vuestras súplicas á los altares de todos los dioses y de  
 »todos aquellos que son dignos de participar con ellos de  
 »vuestros homenajes; dirigios despues á vuestros conciui-

---

(1) Alusion al asesinato de Dion por dos hombres que eran sus huéspedes. (*Cousin.*)



»dadanos de todos los partidos sin ninguna diferencia y  
 »con igual dulzura; y por último, no os detengais hasta  
 »no haber ejecutado y cumplido enteramente con valor y  
 »perseverancia los consejos que acabo de daros, y seme-  
 »jantes á los sueños divinos inspirados durante la vigilia,  
 »se vean trasformados por vosotros en hechos patentes y  
 »completamente realizados por medio de saludables y di-  
 »chosas instituciones.»

## CARTA IX.

PLATON Á ARQUITAS DE TARENTO, SABIDURÍA.

Arquipo y Filonides han venido aquí, y nos han traído las cartas que les encomendaste, dándonos razon de tu persona. No han tenido inconveniente en llevar á buen término el negocio que tenian que tratar con el Estado, porque tampoco ofrecia dificultad. Con respecto á tí, nos han dicho lo disgustado que estás por no poderte librar de los cargos públicos y disfrutar de algun descanso. ¡Cuán dulce es consagrar su vida á sus propias ocupaciones, sobre todo cuando se acogen estas libremente como has hecho tú, como todos saben! Pero es preciso que reflexiones, que ningun hombre ha nacido para sí solo; que una porcion de nuestra vida pertenece á la patria, otra á nuestros parientes, otra á nuestros amigos, y que es preciso, en fin, tener en cuenta las circunstancias. Cuando la patria nos llama en nombre del interés público, no es permitido desentenderse de este llamamiento. ¿Qué sucederia en otro caso? Que se dejaria el campo libre á los intrigantes que aspiran al poder, sin tener en cuenta ni el bien ni el honor. Basta sobre este punto. En cuanto á Hequecrates no le pierdo de vista ni le perderé en lo sucesivo por tí, por su padre Frinion y por el mismo jóven.

## CARTA X.

---

PLATON Á ATISTODORO, SABIDURÍA.

Me consta, que tú eres actualmente muy amigo de Dion, que lo has sido siempre, y que arreglas sábiamente tu conducta á los preceptos de la filosofía. Principios sólidos, firmes é intachables, hé aquí lo que yo llamo verdadera filosofía. En cuanto á las demás artes que tienden á otro objeto, mi dictámen es que el nombre que mejor las conviene es el de lujo y vana elegancia. Consérvate bueno, y persevera en la conducta que observas en la actualidad.

## CARTA XI.

---

PLATON Á LAODAMAS, SABIDURÍA.

Ya te he dicho en otra carta cuán urgente es que vengas á Atenas para discutir los negocios de que me hablas. Me respondes que este viaje es imposible, y que en este supuesto lo mejor seria que fuera yo mismo ó enviara á Sócrates. Pero en este momento Sócrates está malo de una estangurria; y en cuanto á mí, si fuese allá sin contar salir bien en el negocio que motiva tu llamamiento, seria para mí una vergüenza, porque á la verdad tengo poca fe en el buen éxito. ¿Por qué razones? Seria preciso escribir una larga carta para explicarlas. Añade, que por mi edad no cuento con una salud robusta para emprender largos viajes y arrostrar los peligros de mar y tierra;

porque hoy en los caminos todo se vuelven peligros. Pero nada me impide darte á tí y á los fundadores de colonias, consejos, que en mi boca, segun la palabra de Hesiodo, podrán parecerse de poco valor, si bien no es fácil darlos sino despues de largas meditaciones.

Si se cree que basta formar leyes para establecer con firmeza un Estado, sin crear un poder encargado de vigilar constantemente las costumbres y la conducta de los ciudadanos, y educar en la sabiduría y en la templanza lo mismo á los esclavos que á los hombres libres, se incurre en un error. Por lo tanto, si entre vosotros hay ciudadanos dignos de ejercer esta magistratura, comenzad por establecerla. Pero si teneis necesidad de alguno, que os enseñe en primer lugar la virtud, tengo mis temores de que entre vosotros no se encuentre ni maestro, ni discípulos, y que no os quede otro recurso que llamar á los dioses en vuestro auxilio y dirigirles vuestras súplicas. Los demás Estados han tenido desde el principio instituciones muy análogas á las vuestras, y sólo con el trascurso del tiempo es como han llegado á una forma mejor, cuando en medio de graves acontecimientos, ya durante la guerra, ya durante la paz, un hombre de bien, arrastrado por las circunstancias, ha parecido revestido de una gran autoridad. Teniendo espera, tu deber es cobrar ánimo, meditar lo que te digo, y no arrojarte locamente á una empresa, cuyas dificultades no has podido prever. Sé feliz.

## CARTA XII.

PLATÓN Á ARQUITAS DE TARENTO, SABIDURÍA.

Las obras que nos has enviado nos han sido en extremo agradables, y ha ganado mi aprecio su autor, digno, á mi juicio, de sus antiguos abuelos; porque se dice que

era uno de los diez mil guerreros que, bajo Laomedonte, abandonaron á Troya y emigraron, segun cuenta la tradicion. En cuanto á las obras mias que reclamas, no están aún tan acabadas como yo deseo; sin embargo, te las envio en el estado que se encuentran. Ambos sabemos con qué cuidado es preciso guardarlas, y así no tengo necesidad de hacerte ninguna advertencia sobre este punto. Pásalo bien.

### CARTA XIII.

---

PLATÓN Á DIONISIO DE SIRACUSA, SABIDURÍA.

El principio de esta carta te hará conocer desde luego que es mia. Un dia que hablabas con los jóvenes locrios y estabas sentado distante de mí, te levantaste y viniste á decirme con cierta amabilidad una palabra que me agradó mucho, así como agradó al jóven que estaba sentado á mi lado. Habiéndote dicho éste: «Verdaderamente, Dionisio, Platon te presta grandes servicios para tu instruccion» tú respondiste: «y me presta otros muchos, y así, apenas le invité para este festin, se apresuró á complacerme.» Perseveremos por favor en estas buenas relaciones, para que nos seamos más y más útiles recíprocamente.

Con este designio te envio un hombre versado en la doctrina pitagórica, y del cual tú y Arquitas, si Arquitas se encuentra en tu córte, podreis sacar un buen partido. Se llama Helicon. Es natural de Cizica, discípulo de Eudoxio, cuyas opiniones tiene en la punta de los dedos. Además ha recibido lecciones de uno de los discípulos de Sócrates, así como de Polixenes, uno de los amigos de Brison. Añade, cosa muy rara, que no le falta gracia,

que no hay en él rudeza, y que, si por algo peca, es por un acceso de abandono y naturalidad. Dudo hablar de esta manera, porque el hombre me parece un animal, no malo, pero sí mutable, excepto unos pocos y sobre un pequeño número de cosas. Lleno de estos temores y de una justa desconfianza, he examinado el personaje mismo y he pedido informes á sus conciudadanos, y todos están conformes en reconocer su mérito. Examínale á tu vez con circunspeccion. Pero, sobre todo, si tienes tiempo, escucha sus lecciones y hazte filósofo. En el caso contrario, no te desentieras de sus conversaciones, para que reflexionando en seguida, cuando el tiempo te lo permita, te hagas mejor y más digno de estimacion. Así es como no cesarás de sacar de mí alguna utilidad. Pero basta sobre este punto lo dicho.

Con respecto á los objetos que, segun tu carta, quieres que te remita, he comprado, y Leptimo te remitirá, un Apolo, hecho por un jóven y excelente estatuario, que se llama Leocares. He comprado otra estatua del mismo, que es muy preciosa á mi parecer. Quisiera hacer con ella un presente á tu esposa, que me ha prodigado, lo mismo cuando estaba sano que cuando estaba enfermo, cuidados dignos de tí y de mí. Ofrécesela, si no lo llevas á mal. Envio igualmente para tus hijos doce cántaros de vino dulce y dos de miel. Con respecto á los higos, cuando llegué, estaban ya recogidos y pasados, sin poderse utilizar. Para otra vez procuraré recogerlos en tiempo más oportuno. En punto á árboles, Leptimo te dará explicaciones.

El dinero necesario para la compra de estos objetos y derechos de entrada en la ciudad se lo he pedido á Leptimo, haciéndole ver, como era muy conveniente y muy justo, que he gastado de lo mio para la nave de Leucadia diez y seis minas. Una vez que lo hube pedido y recibido, lo he gastado en parte para mí y en parte para pagar lo que te he enviado. Y puesto que se trata de intereses, es preciso

que sepas cómo manejaré los tuyos y los míos en Atenas. Dispondré de tu dinero, según te dije, como acostumbro á hacer con el de los amigos, que es emplearlo con la más estricta economía en cosas necesarias, justas y convenientes á mí y á la persona que de mí hace confianza. En cuanto al estado de mis propios negocios, es el siguiente. Tengo cuatro sobrinas muy jóvenes que han perdido sus madres en la época que rehusé la corona que me ofreciste; son cuatro, una en edad nubil, otra de ocho años, otra de poco más de tres años, y la última de un año justo. Necesito dotar á las que se casen viviendo yo; en cuanto á las demás ya no es cosa mía. Aquellas, cuyos padres habrán de ser más ricos que yo, no las dotaré; mas al presente mis recursos son superiores á los suyos. Ya habia dotado á sus madres con el concurso de los amigos y de Dion. Una de estas jóvenes se casa con Espensipe, hermano de su madre. A ésta la bastan treinta minas, y para nosotros es una dote proporcionada. Además cuando mi madre muera, no necesitaré más de diez minas para levantarla un sepulcro. Hé aquí en las actuales circunstancias mis únicos gastos necesarios. Si ocurre algun otro, sea público, sea privado, en mi viaje para ir á tu lado, según nuestro convenio, los escatimaré todo lo posible; pero serán de tu cargo. En cuanto á los gastos que tengas que hacer en Atenas para un coro ó cosas semejantes, debo advertirte, que no tienes aquí, como creíamos, ni un solo amigo que esté dispuesto á adelantarte el dinero. Tendrás que reintegrar inmediatamente lo que te anticipen, pues de otra manera no cuentas con préstamos, y habria que esperar á la llegada del propio que envíes con el dinero, y esto no es sólo un inconveniente, sino que es una vergüenza. He hecho la experiencia enviando á Erasto á estar con Andromedes de Egina, tu huésped, á quien debia dirigirme cuando necesitara dinero, según me previniste, y lo hice, porque queria cumplir y en-



viarte los encargos de consideracion que me habias hecho; pero me respondió una cosa justa y muy conforme con la naturaleza humana, diciendo que en otro tiempo habia prestado á tu padre, y que le habia costado trabajo recobrar su dinero, y que lo más que haria seria adelantarse una pequeña cantidad, pero nó más. Entónces acudí á Leptimo, el cual es digno de alabanza, no sólo por haberte prestado, sino por el celo y el gusto manifestados en sus palabras y en sus acciones con que lo ha hecho, habiéndose mostrado verdaderamente amigo tuyo. Es preciso, que te entere del bien y del mal, para que conozcas las disposiciones en que me parece estar cada cual con respecto á tí. Voy á decirte francamente lo que pienso en esta materia. Es esto tanto más justo, cuanto que tengo un conocimiento perfecto de ello. Los que tienen que rendirte cuentas no se atreven á señalar los gastos por temor de que te ofendas. Hazlos entrar en caja; hostígalos á que lo mismo en esto que en todo lo demás te den cuenta de todo. Es preciso, en cuanto sea posible, que lo veas todo, que de todo seas juez, y que no esquives el conocimiento de todos. Es el primer deber de todo hombre que ejerce mando. No ignoras, y convendrás siempre en esto, que importa á la buena administracion de tus bienes y de tus intereses, que los gastos se justifiquen y los pagos sean religiosamente satisfechos. Que no puedan calumniarte ante el público aquellos que se dicen ser tus amigos; porque esto ni es justo ni decoroso, y no puede ménos de hacer daño á tu reputacion.

Ahora es preciso hablar de Dion. Antes de tu respuesta no puedo decir nada sobre los demás puntos, y respecto á los que me prohibiste comunicarle, nada absolutamente le he dicho, ni le he hecho la menor indicacion. Le he sondeado sólo para saber si los veria realizarse con sentimiento ó con placer, y me ha parecido que le ofenderian vivamente. Sobre todos los demás puntos me pa-

rece presentarse moderado respecto á tí en sus palabras y en sus acciones.

A Cratino, hermano de Timoteo y amigo mio, le daremos una coraza de las que lleva nuestra infantería pesada, que es tan preciosa, y á las hijas de Cebes tres túnicas de siete codos, no de las magníficas telas de Amorgines, sino de los modestos tejidos de Sicilia. Probablemente conoces de nombre á Cebes. Figura en los diálogos socráticos; discute con Sinmias contra Sócrates en el diálogo sobre el alma. Es nuestro comun amigo y es un hombre excelente.

En cuanto al signo que distingue mis cartas serías de las que no lo son, supongo que no lo habrás olvidado; sin embargo, no dejes de recordarlo y poner en él tu atención. Muchos quieren á la fuerza que les escriba, y no es fácil sustraerse á sus importunas exigencias. Mis cartas serías comienzan por Dios; y las que no lo son, por los dioses (1).

Los embajadores me instaron á que te escribiera, y con razon. Demuestran gran celo en alabarnos á tí y á mí, y más que todos Filagro que en este momento tiene la mano mala. Filebes, que acaba de venir de la córte del gran rey, me ha hablado igualmente de tí. Si mi carta no fuese ya demasiado larga, te referiria sus discursos, pero Leptimo te los referirá.

La coraza y los otros objetos que te suplico me envíes, confíalos á quien tú quieras, y si no tienes á nadie, dáse-los á Terilo. No cesa de hacer la travesía; es uno de mis amigos, que sobresale en muchas artes y sobre todo en la filosofía. Es el yerno de Tison que en el momento de mi partida dirigia la policía de la ciudad.

---

(1) Distincion tan frívola como poco fundada, segun la observacion de Cousin, puesto que ninguna de las cartas precedentes, ni ésta, comienzan ni por Dios ni por los hombres.

Pásalo bien, cultiva la filosofía; excita á los jóvenes á que se consagren á ella; saluda en mi nombre á nuestros compañeros de juego; recomienda á Aristócrito y á los demás, que cuando llegue alguna carta ó escrito mio, te lo digan luego, y te recuerden, para que no las olvides, las cosas que yo te pida. Tampoco dilates volver á Leptimo el dinero que nos ha anticipado, para que con este ejemplo duden ménos los demás en servirnos.

Latroclo, á quien doy la libertad juntamente con Mirónides, va á embarcarse con todos los encargos que te envío. Tómale á tu servicio, pues por su parte tiene buenos deseos, y empléale como te parezca. ¿Se ha conservado la carta misma ó una copia de la carta? Haz por saberlo.

## DEFINICIONES.

---

## ARGUMENTO.

Estas ciento ochenta y cinco definiciones, que son de todas clases, metafísicas, psicológicas, fisiológicas, astronómicas, físicas, morales,—sobre todo, morales—no ofrecen interés, ni siguen ningún orden. Algunas están tomadas de la doctrina de Platon, indistintamente de tal ó cual diálogo; por ejemplo: «el castigo es el remedio para el alma despues que ha cometido una falta.» Algunas tienen un origen estóico y peripatético. La mayor parte pertenecen á la sabiduría más vulgar, al sentido comun más comun. La forma no es superior al pensamiento. El estilo, siempre mediano, es algunas veces oscuro, hasta el punto de poner al traductor en la necesidad de inventar el sentido.

---



## DEFINICIONES.

---

Lo eterno es lo que es de todo tiempo, lo que era ya antes, lo que subsistirá imperecible.

Dios es un sér vivo, inmortal, que se basta á sí mismo para ser dichoso; es una esencia eterna y la causa del bien.

El nacimiento es el movimiento hácia la existencia; es la toma de posesion de la existencia; es el advenimiento al sér.

El sol es un fuego celeste; desde que nace hasta que se pone es sólo visible á los ojos que le contemplan. Es el astro que forma el dia. Es un sér vivo, eterno, animado, y el más grande entre sus semejantes.

El tiempo es el movimiento del sol, la medida de su curso.

El dia es el curso del sol de oriente á occidente; la luz por oposicion á la noche.

La aurora es el principio del dia. Es la primera luz que arroja el sol.

El medio dia es la hora en que las sombras del cuerpo tienen ménos extension.

La tarde es el fin del dia.

La noche es la oscuridad por oposicion al dia; es la ausencia del sol.



La fortuna es la marcha de lo desconocido á lo desconocido; la causa fortuita de un suceso independiente de los hombres.

La ancianidad es la declinacion de la vida á causa de la accion del tiempo.

El viento es la agitacion del aire alrededor de la tierra.

El aire es un elemento, cuya naturaleza admite toda especie de movimiento local.

El cielo es un cuerpo que envuelve todas las cosas sensibles, excepto el aire, el cual se extiende más léjos aún.

El alma es lo que se mueve á sí mismo. Es la causa del movimiento vital de los séres vivos.

El poder es aquello que produce por su propia virtud.

La vista es la facultad de discernir los cuerpos.

El hueso es la médula condensada por el calor.

El elemento es lo que compone y descompone los séres compuestos.

La virtud es el mejor de todos los estados. Es una disposicion del sér mortal digna de ser alabada por sí misma; una disposicion que granjea al que la posee el nombre de bueno. Es la justa obediencia á la léy comun; es una manera de ser que obliga á decir de quien la posee que es completamente hombre de bien; es el hábito de observar la ley.

La prudencia es el poder que por sí mismo hace dichoso al hombre; es la ciencia de los bienes y de los males; es una cualidad que nos pone en estado de discernir lo que debe hacerse y lo que debe evitarse.

La justicia es la armonía del alma consigo misma y el buen órden y acuerdo entre sus partes; es el hábito de dar á cada uno lo que le es debido; el hábito de preferir lo que parece justo; el hábito de obedecer á la ley en todas las circunstancias de la vida; la igualdad en la comunidad; el hábito de conformarse á las leyes.

La templanza es la moderacion del alma respecto de las

pasiones que le son naturales y de los placeres; es la armonía y la disciplina del alma en medio de los placeres y de las penas que lleva consigo su naturaleza; la circunspección del alma entre la servidumbre y la dominación; la libre determinación conforme á la naturaleza; el buen orden del alma; el comercio del alma con las cosas honestas y dignas, conforme á las prescripciones de la razón; el hábito de discernir y cumplir el deber.

El valor es la disposición de un alma inaccesible al temor; es un ardor guerrero; la ciencia de las cosas militares; el imperio de sí mismo delante de los más terribles peligros; la audacia que toma consejo de la sabiduría; la firmeza para arrostrar la muerte; el hábito de conservar la sangre fría y la sana razón en medio del peligro; la fuerza para despreciar el peligro; la fuerza para luchar por la virtud; la tranquilidad del alma á la vista de cosas espantosas, y que no tienen nada de terrible á los ojos de la recta razón; el poder de preservarse de vanas preocupaciones y de terrores imaginarios; el hábito de la fidelidad á la ley.

El imperio sobre sí mismo es el poder de soportar la pena; es la conformidad con la recta razón; la constancia en ejecutar lo que ordena la recta razón.

La ciencia de bastarse á sí mismo es la riqueza por excelencia; ella nos pone en estado de mandarnos á nosotros mismos.

La equidad es un sacrificio de su derecho y de su interés; la moderación en los negocios; el buen orden de un alma que razona y es justa en materia de bien y de mal.

La firmeza es la paciencia en vista del bien; la fuerza de soportar la desgracia en vista del bien.

La constancia consiste en no temer el mal futuro, y en no dejarse abatir cuando llega.

La serenidad es el hábito de no abandonarse al sentimiento.

El amor al trabajo es el hábito de llevar á cabo sus empresas; la fuerza de voluntad; un ardor constante para el trabajo.

La circunspeccion consiste en abstenerse de la temeridad voluntariamente, segun las circunstancias y en vista del bien; es una preocupacion voluntaria del bien; es temer y evitar toda censura.

La libertad consiste en gobernar su vida; en no depender sino de sí mismo en todas las cosas; en dirigirse sólo por su voluntad en el curso de la vida; en fijarse poco en la posesion y uso de las riquezas.

El signo de un alma liberal es querer enriquecerse con mesura; aumentar su fortuna y servirse de ella con moderacion.

La dulzura es el hábito de moderar los movimientos de la cólera; es el temperamento y la armonía del alma.

El amor al orden es la sumision voluntaria á lo que parece mejor; la disciplina de los movimientos del cuerpo.

La felicidad es el bien compuesto mediante la reunion de todos los bienes; el poder de bastarse para vivir bien; la perfeccion en la virtud; los recursos que hacen que un sér se baste á sí mismo.

La dignidad es la estimacion que se hace de sí mismo segun la más recta y séria razon.

La sagacidad es un don natural del alma en virtud del que cada uno de nosotros discierne lo que le conviene; es la penetracion del espíritu.

La excelencia del alma es la rectitud de la conducta unida á la rectitud del juicio; pide costumbres severas.

La belleza moral es el hábito de escoger lo mejor.

La grandeza de alma consiste en una conducta noble en todas circunstancias; es la dignidad unida á la razon.

La filantropía es una inclinacion natural que nos lleva á amar á los hombres; es una disposicion á hacerles bien, una benevolencia habitual; es la memoria de los beneficios.

La piedad es la justicia respecto de los dioses; es el culto voluntario que les tributamos; una noción recta de los honores que les son debidos; la ciencia de estos honores.

El bien es lo que no tiene relacion más que consigo mismo.

La intrepidez es una cualidad mediante la que somos inaccesibles al temor.

La apatía es una cualidad mediante la que somos inaccesibles á las pasiones.

La paz es la tranquilidad léjos de los enemigos y de la guerra.

La pereza es la flojedad del alma; es el entorpecimiento de su parte irascible.

La habilidad es una disposicion que nos permite juzgar exactamente el fin de cada cosa.

La amistad es una manera comun de ver sobre lo honesto y lo justo; es la eleccion de una misma vida; el acuerdo ó conformidad en la eleccion y la accion; el mismo deseo de vivir en comun mediante una mútua benevolencia; la simpatía en la felicidad y en la desgracia.

La nobleza consiste en tener costumbres nobles; no es sino la sabiduría arreglando los discursos y las acciones.

La eleccion es un juicio recto.

La benevolencia es una eleccion; la afeccion del hombre por el hombre.

El parentesco es la mancomunidad que resulta de un mismo origen.

La concordia es la comun participacion en todas las cosas; la armonía en los pensamientos y en los proyectos.

El amor es una prueba absoluta de afeccion.

La política es la ciencia de lo bueno y de lo útil; es la ciencia que hace reinar la justicia en el Estado.

La amistad es una afeccion formada por el hábito entre gentes de la misma edad.

La prudencia en los consejos es el talento natural de razonar bien.

La fe es la persuasion fundada de que las cosas son tales como nos parecen; es la firmeza en el carácter.

La verdad reside en la afirmacion y en la negacion; es la ciencia de las cosas verdaderas.

La voluntad es una inclinacion conforme á la recta razon; es un deseo razonable; un deseo conforme á la razon y segun la naturaleza.

El consejo es un dictámen que precede á la accion, é indica de qué manera es preciso obrar.

La oportunidad es el instante favorable para obrar ó dejar que obren.

La circunspeccion es lo que preserva del mal; el cuidado de nuestra seguridad.

El órden es el acuerdo en la accion de las cosas que están en relacion; es la armonía en el conjunto; la causa de las relaciones establecidas entre las cosas; el método que permite aprender.

La atencion es el esfuerzo del espíritu que quiere instruirse.

Un natural dichoso es la prontitud para aprender; una cualidad que recibimos de la naturaleza al nacer, un mérito natural.

La aptitud es una feliz disposicion del alma para aprender rápidamente.

La sentencia es una decision soberana sobre una cosa que está en litigio.

La ley es la determinacion de lo justo y de lo injusto.

La equidad es la obediencia á las leyes justas.

El contentamiento de sí mismo es la satisfaccion que acompaña á todas las acciones del sabio.

El honor es la recompensa de las acciones virtuosas; la consideracion que proporciona la virtud; el atavío de una vida severa; el cuidado que uno toma por su reputacion.

El celo es la manifestacion de una voluntad activa.

La beneficencia consiste en ser voluntariamente útil; en hacer servicios; en prestar auxilio con oportunidad.

La concordia (1) resulta de una comun manera de ver entre los que mandan y los que obedecen, sobre la manera de mandar y obedecer.

El Estado es una comunidad de muchos hombres reunidos y que se bastan para ser dichosos; una comunidad de muchos hombres sometidos á las mismas leyes.

La prevision consiste en estar en guardia con respecto al porvenir.

La deliberacion es el exámen de las ventajas que podemos recoger en el porvenir.

La victoria es el poder que triunfa en la lucha.

El buen éxito en las controversias es la penetracion de espíritu que triunfa en la discusion.

Los presentes son una prueba de reconocimiento.

La ocasion es el instante favorable para salir bien de una empresa; es el momento propicio para obtener un bien.

La memoria es la propiedad que tiene el alma de conservar la verdad adquirida.

La reflexion es un esfuerzo de la razon.

El pensamiento es el principio de la ciencia.

La piedad es el cuidado de no ofender á los dioses; consiste en rendirles el culto y tributarles los honores que les son naturalmente debidos.

La adivinacion es la ciencia que predice los sucesos futuros, sin tener pruebas de ellos.

La ciencia del adivino es el conocimiento especulativo de lo que sucede y sucederá á los mortales.

La sabiduría es una ciencia sin hipótesis; es la ciencia

---

(1) Esta ha sido definida ántes en términos un poco diferentes.



de las cosas eternas; es la ciencia especulativa de la causa de los séres.

La filosofía es el deseo de la ciencia de las cosas eternas; es el conocimiento especulativo de lo verdadero y de sus caracteres; es la direccion del alma segun las reglas de la recta razon.

La ciencia es una concepcion del espíritu conforme á la razon; es la facultad de concebir una ó muchas cosas sin menoscabo de la razon; es una doctrina verdadera é intachable á los ojos de la razon.

La opinion es una concepcion que no está confirmada por la razon; es una conjetura del espíritu; una nocion cuya verdad ó cuya falsedad demuestra el razonamiento.

La sensacion es una modificacion del alma, un movimiento de la inteligencia; es una nueva comunicada al alma por medio del cuerpo, y que se repite á cada momento; gracias á ella el alma tiene el poder irracional de conocer mediante los órganos del cuerpo.

El carácter es la constitucion del alma que hace que se diga que somos de éste ó del otro modo.

La voz es un sonido que sale de nuestra boca para expresar nuestro pensamiento.

La palabra es una voz que designa por medio de inflexiones cada cosa particular; un lenguaje compuesto de verbos y de nombres sin ritmo.

El nombre es una parte indivisible del lenguaje, que designa todo aquello cuya existencia puede afirmarse, y que no puede decirse que existe por sí mismo.

El lenguaje es la voz humana con sus inflexiones; es un signo de que nos servimos en sociedad, sin canto y sin música.

La sílaba es una articulacion simple de la voz humana.

La definicion es una explicacion formada del género y de la diferencia.

La prueba es la demostracion de lo que no es evidente.

La demostracion tiene lugar mediante un razonamiento silogístico verdadero; es un razonamiento que sienta una proposicion mediante otras proposiciones ya conocidas.

El elemento del sonido vocal es un sonido simple, lo cual hace que los otros sonidos sean sonidos.

Lo útil es lo que nos procura bienestar; es la causa del bien.

Lo ventajoso es lo que nos pone en posesion del bien.

Lo bello es el bien.

El bien es la causa de la salud de los séres; la causa de todo lo que es tal como debe ser; el principio de nuestras determinaciones y de nuestra eleccion.

La sabiduría reside en la disciplina del alma.

Lo justo es la prescripcion de la ley, prescripcion que forma la justicia.

Lo voluntario es lo que sólo depende de nosotros, lo que escogemos por nuestra propia virtud y realizamos á nuestro gusto.

Lo libre es lo que tiene su principio en sí.

Lo moderado es el medio entre el exceso y el defecto.

El premio de la virtud es una cosa apetecible por sí misma.

La inmortalidad es la existencia de un alma que subsiste eternamente.

La piedad (1) es el homenaje rendido á la divinidad, y que agrada á esta.

La fiesta es un dia consagrado por las leyes.

El hombre es un animal sin alas, de dos piés, de uñas anchas; es el único entre los séres que es capaz de alcanzar una ciencia fundada en el razonamiento.

El sacrificio es la ofrenda de una víctima á Dios.

La oracion es la petition de los bienes, ó de lo que nos parece serlo, hecha á los dioses por los hombres.

---

(1) Definida ántes.

El rey es el que manda en nombre de las leyes; es irresponsable; es el jefe de la organizacion política.

El mando es la suprema vigilancia sobre todo.

La magistratura tiene por mision el sostenimiento de las leyes.

El legislador es el artífice de las leyes que deben presidir al gobierno del Estado.

La ley es la voluntad del pueblo declarada para un tiempo indefinido sobre los negocios del Estado.

La hipótesis es un principio no demostrado; es el compendio del razonamiento que debe probarla.

El decreto es la decision relativa al Estado, declarada para un tiempo definido.

El hombre político es el que es entendido en la organizacion del Estado.

El Estado (1) es el lugar donde habitan una multitud de hombres gobernados por principios comunes; es una multitud de hombres viviendo bajo las mismas leyes.

La virtud del Estado consiste en establecer una buena organizacion.

El arte militar es la experiencia de la guerra.

La alianza es una asociacion en vista de la guerra.

La salvacion consiste en salir del peligro sano y salvo.

El tirano es el que gobierna segun su capricho.

El sofista es el que anda á caza de jóvenes ricos y distinguidos para sacar provecho de ellos.

La riqueza consiste en poseer bastante para ser dichoso; la abundancia de bienes es la que tiene por fin la felicidad.

El depósito es lo que se entrega á otro con confianza.

La purificacion es la separacion de lo bueno de lo malo.

Vencer es triunfar de su adversario.

---

(1) Definida ya.

El hombre virtuoso es el hombre capaz de practicar la virtud.

El hombre templado es aquel que sólo tiene pasiones moderadas.

El hombre dueño de sí mismo es aquel que domina las partes de su alma que luchan con la recta razón.

El hombre excelente es aquel que es perfectamente bueno, que no tiene que temer que su virtud desaparezca.

La reflexión (1) es la meditación laboriosa y en el silencio.

La dificultad de aprender es la torpeza del espíritu para el estudio.

El despotismo es un poder irresponsable, pero justo.

La anti-filosofía es la manera de ser de un hombre que aborrece la razón.

El temor es la consternación del alma cuando amaga la desgracia.

La cólera es un movimiento violento no gobernado por la razón; es la expresión de un estado del alma irracional.

La consternación es el temor cuando amaga la desgracia (2).

La adulación es un lenguaje que tiene por objeto agradar sin consideración al bien; es un afán inmoderado de hablar á los demás para agradarles.

La violencia es el movimiento de la cólera en el sentido de la venganza.

El insulto es la injusticia esforzándose por deshonorar á su enemigo.

La intemperancia es el hábito de dirigirse con violencia y con desprecio de la recta razón hácia las cosas que nos parecen agradables.

(1) Definida ya.

(2) Obsérvese que esta definición no es más que la penúltima cambiado el orden de los términos.

La dejadez nos mueve á huir de las fatigas del poder.

El temor (1) es la primera causa que paraliza nuestra actividad.

La calumnia es un dicho que divide á los amigos.

La ocasion (2) es el instante oportuno para hacer ó dejar que se haga alguna cosa.

La injusticia es el hábito de despreciar las leyes.

La necesidad es la insuficiencia de bienes.

La vergüenza es el temor cuando amaga el deshonor.

La presuncion es el hábito de fingir un bien ó bienes que no se poseen.

La falta es una accion contraria á la recta razon.

La envidia es el pesar que sentimos en vista de los bienes presentes ó pasados de nuestros amigos.

La impudencia es el hábito de exponerse al deshonor por el ánsia de adquirir.

La temeridad es el exceso de valor que se muestra al despreciar el temor sin necesidad.

La ostentacion es el hábito de prodigar los gastos contra toda razon.

El mal carácter es una imperfeccion, una falta, una enfermedad de la naturaleza.

La esperanza es la espera del bien.

La locura es una manera de ser, que nos impide descubrir la verdad.

La palabrería es la intemperancia irracional en el hablar.

La oposicion es la mayor distancia posible entre dos objetos, que pertenecen al mismo género, y sin embargo son diferentes.

Lo involuntario es lo que uno hace á pesar suyo.

La educacion es la cultura del alma.

(1) Definida ya.

(2) Definida ya.

El arte de enseñar es el arte de dar educacion.

La ciencia legislativa es la ciencia que se ocupa de organizar convenientemente el Estado.

La reprension es una advertencia, una censura dictada por la razon; es un discurso que se nos dirige para impedir que cometamos una falta.

El socorro consiste en apartar un mal actual ó inminente.

El castigo es el remedio para el alma que ha cometido una falta.

El poder es la energia en la accion y en el pensamiento; es una firmeza que hace poderoso al que la posee; es una fuerza natural.

Salvar á alguno es librarle de todo daño.

FIN DE LAS DEFINICIONES.





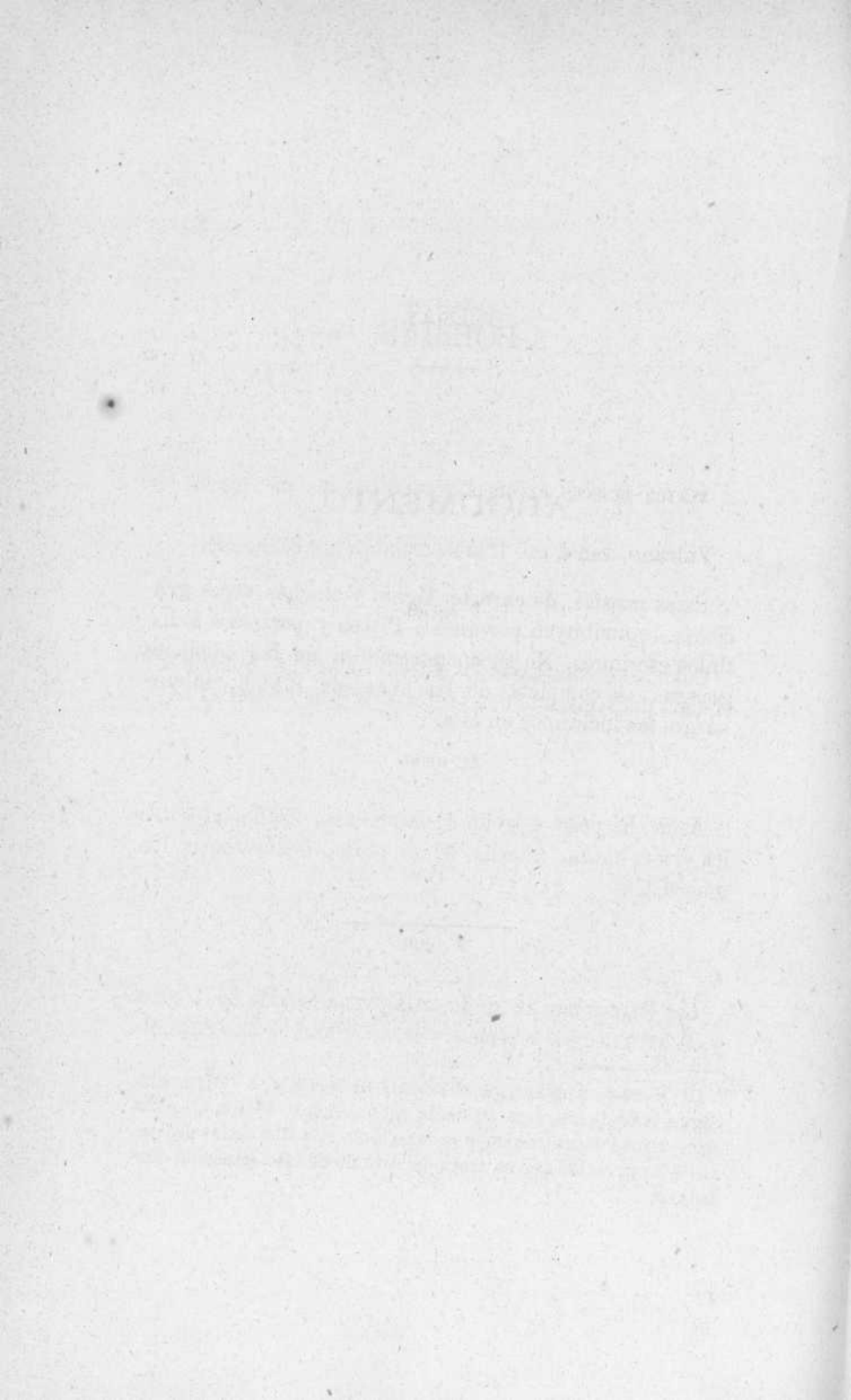
## POESIAS.

---

### ARGUMENTO.

Estas poesías, de carácter ligero y muchas veces graciosas, se atribuyen por unos á Platon y por otros á distintos escritores. No se encuentran ni en las ediciones griegas más completas de las obras de Platon; sin embargo, las incluimos en ésta.

---



## POESÍAS.

---

PLATON DESPUES DE OIR Á SÓCRATES QUEMA SUS VERSOS.

Vulcano, ven á mí; Platon reclama tu auxilio (1).

Á ASTER.

Cuando tú consideras los astros, Aster mio, querria ser el cielo para mirarte con tantos ojos como estrellas hay.

AL MISMO.

Aster, há poco, estrella de la mañana, brillabas entre los vivos; ahora, estrella de la tarde, brillas entre los muertos.

Á DION.

Las Parcas han ahogado en lágrimas la vida de Hécuba y de los antiguos troyanos; pero tú, Dion, tú has sido col-

---

(1) Este verso es una parodia de uno de la *Iliada*, XVIII, v. 393. Segun la tradicion, á partir desde este momento Platon no pudo escribir más versos; en cuyo caso no seria el autor de los dedicados á Dion, en los que se trata del triunfo de este generoso ciudadano.

mado por los dioses; los más gloriosos triunfos, las más vastas esperanzas, nada te han negado. De vuelta en tu patria, tus conciudadanos te honran á porfía. ¡Oh Dion, qué amor has encendido en mi corazón!

SOBRE ALEXIS.

Alexis no existe, pero nombradle, hablad de su belleza, y no hay nadie que no atienda. Mas, ¿para qué despertar una pasión que no se puede satisfacer? ¿Era ménos bello Fedro? También le hemos perdido.

SOBRE AQUEANASSA.

La bella Aqueanassa de Colofon es mia; en sus arrugas se oculta aún el amor ardiente. ¡Ah! vosotros, á quienes ha sido dado gustar las primicias de su juventud, ¿con qué ardor ha debido abrazaros?

SOBRE AGATON.

Cuando besaba á Agaton, mi alma estaba en mis labios; ¡la desdichada parecia dispuesta á abandonarme!

A UNA QUERIDA INSENSIBLE.

Yo te doy esta manzana; si me amas, recíbela y concédeme tu virginidad; si me rechazas, recíbela también, y mira cuán pasajeros son su tez y colorido.

Á JANTIPA.

Yo soy una manzana; alguno que te ama me arroja á tí; cede á mis deseos, ¡oh, Jantipa! y tú y yo mutuamente nos marchitaremos.

## EPITAFIO DE LOS ERETRIANOS ENTERRADOS EN SUZA.

Somos de Eubea, originarios de Eretria, y es cerca de Suza donde descansamos. ¡Oh, Júpiter, cuán lejos estamos de nuestra patria!

## EPITAFIO DE LOS ERETRIANOS ENTERRADOS EN ECBATANA.

Después de haber abandonado las encrespadas olas del mar Egeo, descansamos en los campos de Ecbatana. Adios, patria ya ilustre; adios Atenas, vecina de Eubea; ¡adios, mar querida!

## CIPRIS Y LAS MUSAS.

Cipris dijo á las Musas: Jóvenes, rendid homenaje á Venus, ó envío contra vosotras al Amor armado con sus flechas. Las Musas dijeron á Cipris: Guardad para Marte esa chanzoneta; que ese niño jamás se separa de nosotras.

## SOBRE UN TESORO.

Un hombre, que iba á ahorcarse, encuentra un tesoro, le coge y tira la cuerda; el que lo ocultó, al no encontrar el tesoro y sí la cuerda, tomó ésta y se ahorcó con ella.

## LAIS CONSAGRA SU ESPEJO Á VENUS.

Lais, la que desdeñosa se ha reido de toda la Grecia, la que se ha visto asediada por multitud de amantes, Laís consagra su espejo á Venus, diciendo: «Porque verme tal como soy ahora no quiero, y tal como era, no puedo.»



## SOBRE PÍNDARO.

Hospitalario con los extranjeros y amigo de sus conciudadanos, tal era Píndaro, ministro de las Musas armoniosas.

## SOBRE UNA RANA DE BRONCE.

Cantora de los pantanos, consagrada á las Ninfas, amiga de la lluvia, diestra en dar saltos ligeros, la rana ha sido grabada en bronce y dedicada por un viajero que apagó la sed abrasadora que da el calor. Andaba errante, cuando oyó de repente el canto de la rana, que le indicaba la húmeda gruta donde estaba. Siguiendo con cuidado esta voz y tomándola como guía, encuentra el ansiado líquido y bebe de él.

## SOBRE ARISTÓFANES.

Las Gracias buscaban un templo indestructible, inmortal; y encontraron el espíritu de Aristófanes.

## EPITAFIO DE UN NÁUFRAGO.

En el fondo de esta tumba descanso yo, un náufrago; y allá en frente descansa un labrador. Sobre el mar, sobre la tierra, por todas partes la muerte nos espera.

## SOBRE EL MISMO ASUNTO.

Navegantes, sed dichosos por mar y por tierra; sabed que pasais cerca de la tumba de un náufrago.

## SOBRE EL MISMO ASUNTO.

Yo soy un náufrago. El mar ha tenido compasion de mí

y no se ha atrevido á arrancarme mi último vestido; pero un hombre bárbaro me lo ha quitado. ¡Qué crimen! ¡y por qué triste cosa! ¡Ah! ¡que vista mi traje, que vaya con él á los infiernos y que Minos lo vea cubierto con mis despojos!

#### SOBRE UNA PIEDRA DE JASPE GRABADA.

Cinco becerras hay grabadas en esta pequeña piedra de jaspe. Parece que se las ve pastar y respirar. ¿Dónde están las pequeñas? Sin duda han huido, y el ganado menudo está encerrado en un establo de oro.

#### SOBRE UN NOGAL.

Nogal colocado á orilla del camino, estoy destinado á servir de juguete de los niños y de blanco de las piedras que lanzan. Mis ganchos poderosos, mis ramas florecidas, todo lo despedazan, todo lo acribillan con sus pedradas. ¡Qué importa que los árboles se cubran de fruto! Los míos son para mí mi desgracia.

#### SOBRE EL TIEMPO.

El tiempo todo lo arrebatata. Con el tiempo pasan nuestro nombre, nuestra forma, nuestra naturaleza, nuestro destino.

#### SOBRE UNA ESTÁTUA DE PAN TOCANDO LA FLAUTA.

Silencio, montañas erizadas de bosques, fuentes que manais de las rocas, balido confuso de los ganados. Pan hace resonar su caramillo armonioso y mueve su humedecido labio sobre los cañaverales reunidos. En torno suyo, las ninfas, con sus piés ligeros, forman coros, las ninfas de las aguas y las ninfas de los bosques.

## SOBRE UN PINO.

Siéntate al pié de este elevado pino. Los armoniosos sonidos que produce al soplar el dulce céfiro, el murmullo de las fuentes y el caramillo rústico cerrarán con el sueño tus encantados párpados.

## SOBRE UN SÁTIRO COLOCADO CERCA DE UNA FUENTE, EN QUE DUERME EL AMOR.

Soy el sátiro de Bromías; me ha esculpido con su mano hábil, y con su maravilloso arte ha animado la insensible piedra. Soy el compañero de las ninfas. Antes derramaba el colorado vino, y hoy derramo el agua cristalina. ¡Silencio! cuidado de no despertar al niño ni de turbar su dulce sueño.

## SOBRE SAFO.

¡Decís que hay nueve Musas! Ciertamente os engañáis; yo sé de una décima, Safo de Lesbos.

## SOBRE LA VÉNUS DE PRAXITELES.

La diosa de Pafos, Citerea, atravesó el mar y se trasladó á Gnido; queria ver la estatua que la representaba. Llega, se coloca en sitio conveniente, mira y exclama: ¡Dónde me ha visto Praxiteles sin velo? No, Praxiteles no ha visto lo que no es permitido ver; con su cincel ha esculpido una Vénus segun los deseos de Marte.

## SOBRE EL MISMO ASUNTO.

Tú no eres la obra de Praxiteles ni de su cincel; tú eres tal como en otro tiempo, cuando esperabas el juicio de Páris.

## SOBRE EL AMOR DORMIDO EN UN BOSQUE.

En el fondo de un bosque sombrío encontramos al hijo de Citerea, semejante á un fruto sazonado. Tenia pendiente de las verdes ramas su aljaba y su encorvado arco. Vencido por el sueño, dormia sonriendo en el cáliz de las rosas. Las abejas doradas, construyendo sus panales en su boca, vagaban sobre sus encantadores labios.

## SOBRE EL SÁTIRO DE DIODORO, CINCELADO SOBRE UN VASO DE PLATA.

Diodoro no ha esculpido, sino que ha adormecido á este sátiro. Ten cuidado, no sea que á poco que le toques, le despiertes; esta plata está adormecida.

FIN DE LAS POESÍAS.



## TESTAMENTO.

---

### ARGUMENTO.

Este testamento, atribuido á Platon por Diógenes Laercio, ¿es realmente suyo? Es de notar que Platon no hace mencion en él del pequeño jardin de la Academia, que debió legar á sus discípulos; y que en el testamento ménos completo, cuyo resúmen encontramos en Apuleyo, *De dogmate Platonis*, Platon no deja más que dos esclavos en lugar de cuatro. ¿Son estos motivos suficientes para desechár la autenticidad de este documento?

---





## TESTAMENTO.

---

Platon dispone de los bienes que deja de la manera siguiente. La hacienda de Efestia (1), cuyos límites son al norte el camino que conduce al templo de Cefisias, al sur el templo de Hércules, situado en el barrio de Efestia, al oriente la propiedad de Arquestrato de Prearre, y al poniente la de Filipo de Colis, no será vendida ni enajenada. La dono, si los dioses lo permiten, á mi hijo Adimanto. Le dejo además la hacienda de Eresides, que compré á Calimaco, que linda al norte con la propiedad de Eurimedon de Mirina, al sur con la de Demostrates de Jipete, al oriente tambien con la de Eurimedon, y al poniente con la de Cefiso; y tambien, tres minas en especie, un vaso de plata que pesa ciento sesenta y cinco dracmas, una copa de plata que pesa sesenta y cinco, un anillo y unos pendientes de oro de peso de cuatro dracmas y ocho óbolos. Euclides, el cantero, me debe tres minas. Declaro libre á Artemis, y dejo á mi hijo á Ticon, Bictas, Apoloniades y Dionisio. Igualmente heredará mi hijo todos los muebles y efectos que constan del inventario que obra en manos de Demetrio. No debo nada. Ejecutores testamentarios: Sostenes, Spensipo, Demetrio, Hegias, Eurimedon, Calimaco y Trasipo.

---

(1) Uno de los distritos del Ática.



# ÍNDICE

DE LAS

MATERIAS CONTENIDAS EN ESTE TOMO.

---

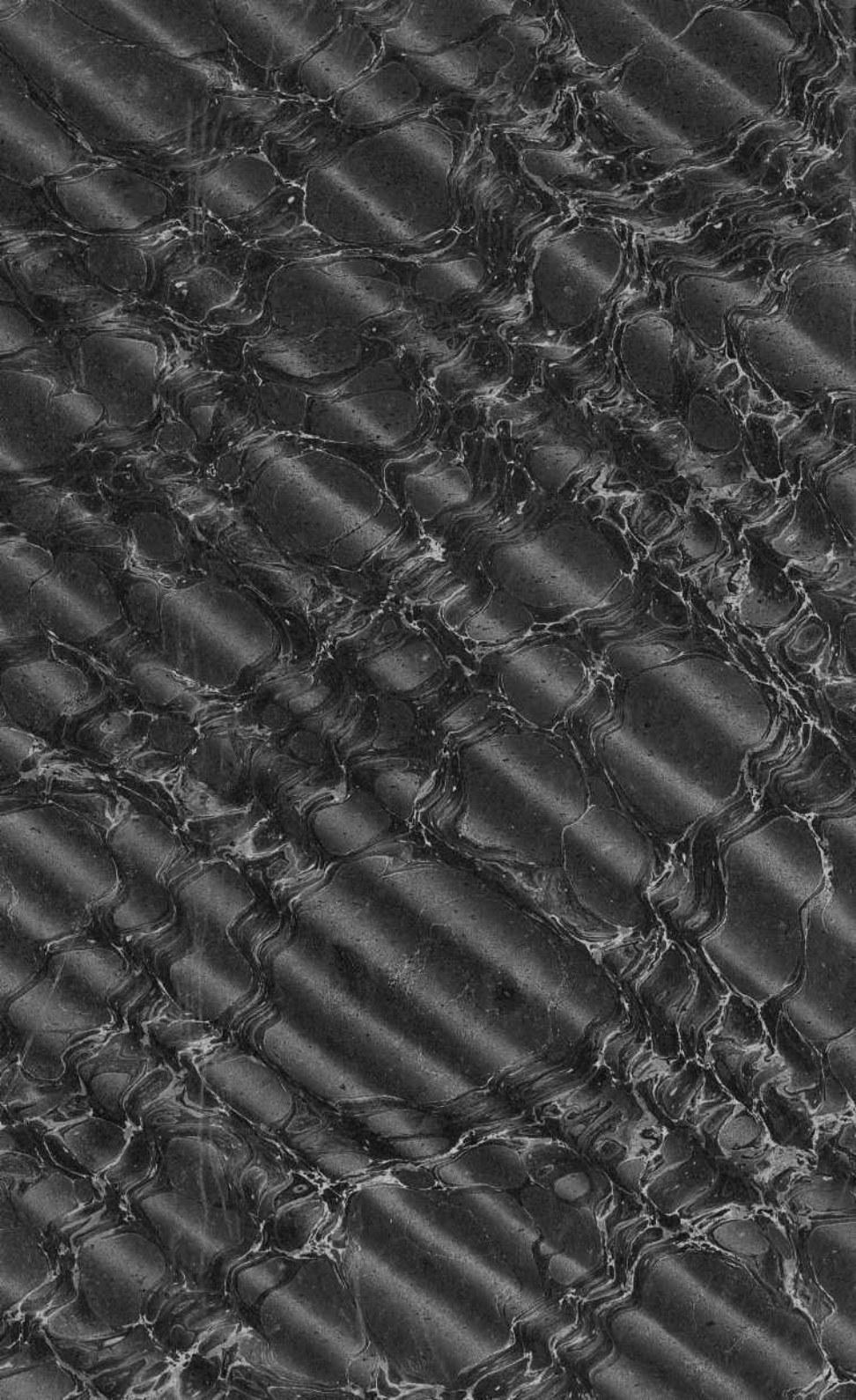
	PÁGINAS.
DIÁLOGOS.—Segundo Hippias.....	7
— Segundo Alcibiades.....	37
— Teagés.....	63
— Hiparco.....	85
— Los rivales.....	105
— Timeo de Locres.....	119
— Epinomis.....	137
— Minos.....	169
— Clitofon.....	193
— Axioco.....	203
— De lo justo.....	219
— De la virtud.....	235
— Erixias.....	247
CARTAS.....	273
DEFINICIONES.....	345
POESÍAS.....	363
TESTAMENTO.....	373

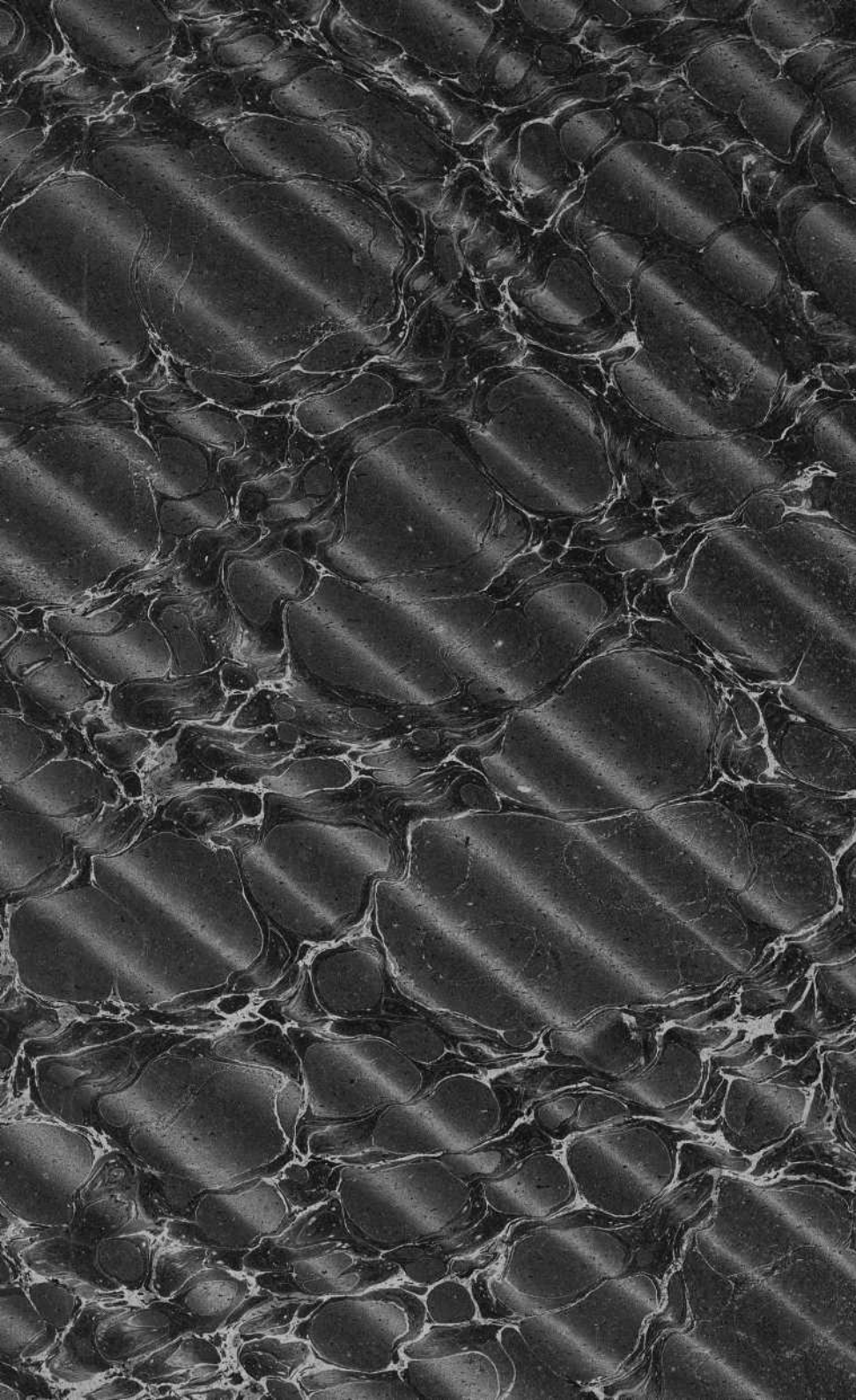
---

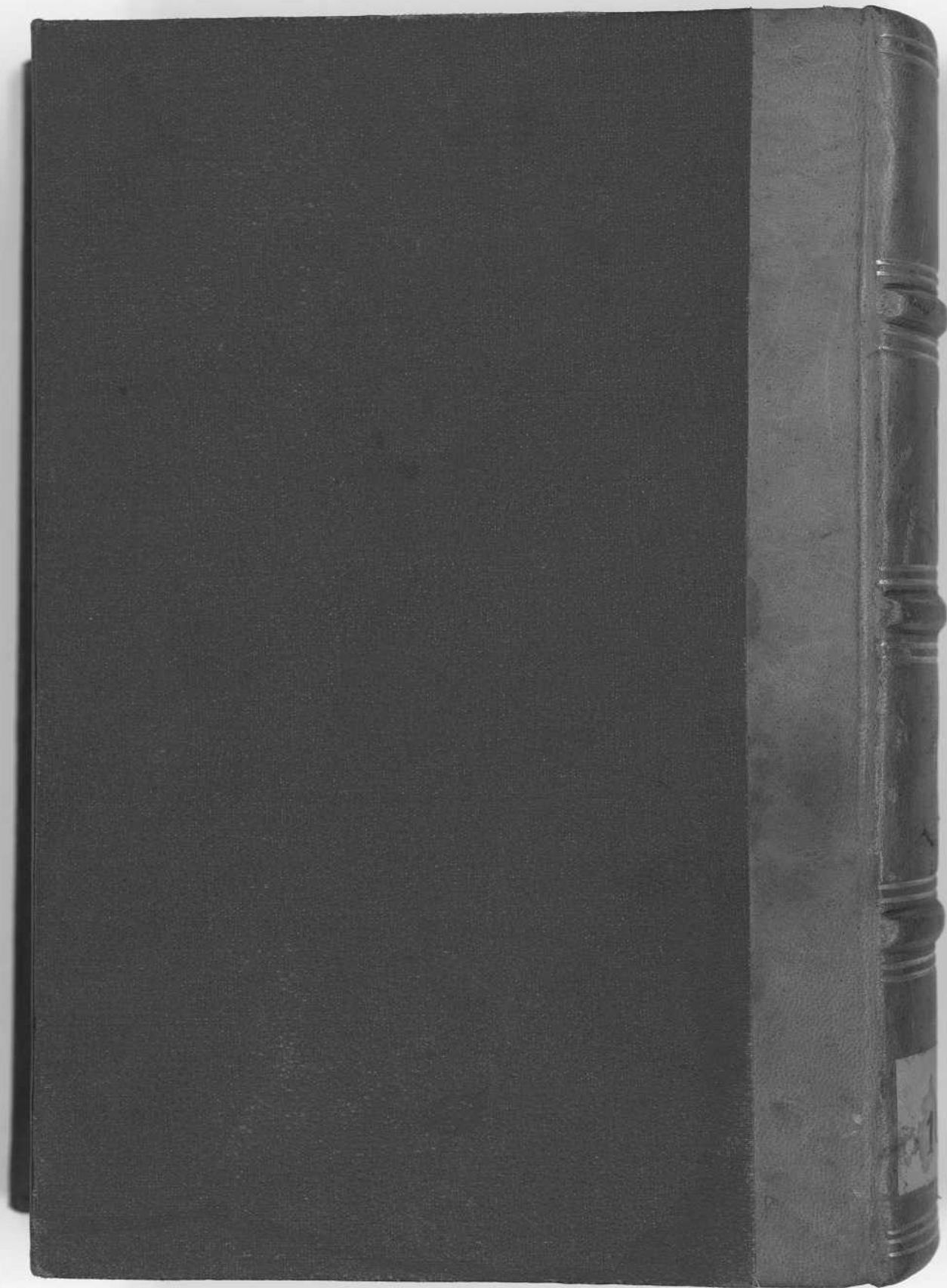












OBRAS  
DE  
PLATON.

TOMO 11

1841.