
3 1761 04739781 5

PLATON

POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPIRITU



SE ACABÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS, BAJO LA DIRECCIÓN DEL DEPARTAMENTO EDITORIAL DE LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA, EL DIA 23 DE DICIEMBRE DE 1921.



Acq'd June 1915
by American Association for International Conciliation

DIALOGOS

PLATON

Diálogos

[Vol. I]

Apología de Sócrates
Eutifrón Critón Fedón
Symposio Fedro

Contents



190065
24.6.24.

Universidad Nacional
de México
1921



PROLOGO

VIDA DE PLATÓN. (1)

DE acuerdo con las fidedignas aserciones de Hermodoro y Apolodoro (Diog. iii. 2, 6), nació Platón en la Olimpíada 88, 1 (427 a. de C.), el 7 de Targelion (el 26-27 o el 29-30 de mayo), según cierta antigua creencia. Sus padres Aristo y Perictiona pertenecían a la vieja nobleza. Primero se llamó Aristocles, como su abuelo. La posición social y política de su familia aseguraba una cuidadosa educación a sus grandes dotes intelectuales; y además inclinaba su excepcional naturaleza, desde el principio, a la aris-

(1) Las monografías recientes sobre esta materia son: K. F. Hermann, *Gesch. u. Syst. Plat. Phil.* 1 (y sólo) vol. 1839, s. 1—126. H. v. Stein, 7 *Bücher z. Gesch. d. Platonismus* (1864). ii. 158 s. Grote, *Plato*, 1865, 3ª ed. 1875. Chaignet, *La vie et les écrits de Platon*. 1871. Steinhart, *Platon's Leben*, 1873.

tocracia. El talento artístico que mueve nuestra admiración en los escritos de Platón se reveló en ensayos poéticos de juventud. Fué adoctrinado en filosofía por Cratilo; sus relaciones con Sócrates comenzaron a los veinte años, y en ocho de intimidad penetró más profundamente que nadie en el espíritu de su maestro. Estos años fueron también empleados en el estudio de las doctrinas de los antiguos filósofos.

Después de la muerte de Sócrates, en la cual no estuvo presente a juzgar por lo que se asienta en el Fedón tal vez sin fundamento, se acogió con otros socráticos a Euclides, en Magara, para librarse de cierta persecución que se le hacía. No permaneció ahí mucho tiempo y comienzan entonces sus viajes por Egipto y Cirene. A su vuelta se estableció en Atenas y por espacio de ocho años se ocupó no sólo en escribir sino en enseñar ante un reducido auditorio. Viaja después (hacia 388 a. de C.) por la Italia Meridional y Sicilia; tenía cuarenta años, según la Epístola vii, 324 A. Visitó la corte de Dionisio el mayor, con quien cayó en desgracia a tal punto que el tirano lo entregó a un espartano llamado Pollis y fué vendido como esclavo en el mercado de Egina. Rescatado por Anniceris el Cireneo volvió a Atenas y en este tiempo

por primera vez abrió una escuela en el Gimnasio de la Academia y más tarde en sus propios jardines que estaban allí cerca. Además de filosofía enseñaba matemáticas, en las que sobresalía en su época. No sólo instruía con la conversación sino también por medio de pláticas, como se ha probado perfectamente en lo que se refiere al período posterior; los miembros del grupo hacían comidas en común cada mes. Renunció a la política, porque en la Atenas de su tiempo no encontró campo para su actividad. Pero cuando tras la muerte de Dionisio el joven (368 a. de C.), fué invitado por Dion para visitar a su sucesor, no rehusó, y a pesar de que la tentativa acabó mal, la repitió, según parece a instancias de Dion, algunos años después. La segunda vez, la desconfianza del tirano lo puso en gran peligro, del cual fué librado por Arquitas y sus amigos. Restituído a Atenas, continuó sus trabajos científicos con vigor constante hasta su muerte, ocurrida en la Olimpíada 108, 1 (347 a. de C.), a los ochenta años. De su fama, la antigüedad se pronuncia con unánime veneración y el veredicto se confirma por sus escritos. El retrato de un intelecto ideal, desenvuelto en la belleza moral y en el equilibrio de todas sus facultades y cultivado en la alegría olímpica, por encima del mundo cam-

biante y perecedero, que nos ofrecen sus obras, se revela también en esos mitos en que aparece el filósofo relacionado con la deidad délfica.

ESCRITOS DE PLATON

La actividad de Platón como escritor abarca un período como de cincuenta años. Este comenzó sin duda antes, con toda evidencia inmediatamente después de la muerte de Sócrates y terminó con el fin de la vida del filósofo. Todas las obras que destinó a la publicación han llegado hasta nosotros pero entre lo que poseemos no poco, que es espurio, se halla confundido con lo auténtico. Fuera de siete pequeños diálogos considerados como apócrifos aún en la antigüedad, tenemos treinta y cinco diálogos, una colección de definiciones y trece (acaso dieciocho) cartas. En parte, la autenticidad de estos escritos está confirmada, no sólo por el análisis de la obra, sino también con el testimonio de Aristóteles. La República, el Timeo, las Leyes, el Fedon, el Fedro, el Symposio, el Gorgias, el Menon, el Hipias (Menor), se hayan citados por Aristóteles como de Platón, ya por el nombre o en tal forma que el origen platónico se dá por cierto. Aristóteles se refiere al Teetetes, al Filebo, al Sofista, al Político y a la Apología de un modo

tan evidente que no podemos dudar de su familiaridad con tales obras ni del reconocimiento de su origen platónico. Acontece lo mismo con Protágoras y Critón. Tenemos menos certeza por lo que respecta al Lisis, Carmides, Laques, Cratilo y al Hipias Mayor. El Eutidemo está citado únicamente en la Etica a Eudemio; el Menexenes en un pasaje de la Rétorica que sin duda es posterior a Aristóteles. Pero como no puede sostenerse que Aristóteles debió mencionar en sus escritos que han llegado hasta nosotros, todas las obras de Platón que conocía, sólo podemos concluir que ignoraba una obra porque no la menciona cuando podamos probar que si hubiera sabido de ella la habría citado en determinado lugar. Pero estamos lejos de probar esto. Por lo que respecta a las características internas para distinguir lo auténtico de lo espurio, no debemos pasar por alto el hecho de que, por una parte, una imitación hábil intercalada en un tratado daría la impresión de autenticidad; y además, que Platón no produjo obras igualmente perfectas. Un espíritu tan rico no pudo tal vez reducirse a una sola forma de exposición: tendría razones para complacerse en algunos de sus diálogos como meras discusiones preparatorias, dejando sin pronunciar la última palabra; y sus ideas lo mismo que su

estilo experimentaron sin duda cambios en el transcurso de medio siglo. Finalmente mucho puede parecernos extraño sólo porque desconocemos sus circunstancias especiales y demás relaciones. Para los modernos humanistas la autenticidad del Protágoras, Gorgias, Fedro, Fedón, Teetetes, República y del Timeo ha sido universal o casi universalmente reconocida. El Sofista, el Político y Parménides fueron desechados por Socher y Schaarschmidt y en parte por Suckow y Ueberweg; el Filebo y Cratilo por Schaarschmidt; el Menon y Eutidemo por Ast y Schaarschmidt; pero a causa de su carácter interno y también por el testimonio de Aristóteles y referencias del mismo Platón, su autenticidad ha quedado suficientemente probada. Lo mismo puede decirse del Critias que Socher y Suckow rechazaron: de la Apología y el Critón que Ast tenía por no platónicos. Las Leyes, que según Ast combatí en mis Estudios Platónicos, y que Suckow, Ribbing, Strümpell y Oncken consideran espurias, deben ser miradas tanto en lo interno como en lo externo, como obra que Platón dejó sin acabar y que fué publicada, no sin alteración, por Felipe de Opo (Según Diog). Puede reputarse el Hipias Menor, sobre el cual tenemos certidumbre completa, como obra de juventud. El Eutifrón es un escrito de ocasión

y por lo que hace al Lisis, Carmides y Laques, la incertidumbre disminuye. En otro orden, el Menexenes ha sido con justicia excluído por las autoridades de más peso; y el fiel de la balanza se inclina fuertemente en perjuicio del Hipias Mayor, Alcibiades I y el Ion. El Alcibiades II, Teages, Anterastes, Epinomis, Hiparco, Minos y Clitofon han sido defendidos sólo por Grote en el campo de la supuesta autenticidad de las listas Alejandrinas. Lo espurio de las Definiciones está fuera de toda duda: las cartas son obra de varios autores y de diversa época y ninguna escrita por Platón.

La fecha de los diálogos platónicos puede ser establecida aproximadamente y sólo para algunos de ellos por su relación con determinados acontecimientos (Eutifrón, Apología, Critón, Menon, Teetetes, Symposio), o por testimonios fidedignos (Leyes). La ordenación puede fundarse ya en cierto plan deliberado, o en el propio desenvolvimiento de Platón, o en la relación accidental de las diversas ocasiones e impulsos que llevaron a la composición de cada obra. El primer principio sólo ha sido considerado por Schleiermacher, el segundo por Hermann, el tercero por Socher y Ast; en tanto que connotados humanistas contemporáneos han tenido a los tres por correctos den-

tro de ciertos límites, aún cuando sea diferente su parecer por lo que se refiere al efecto de cada uno en la conclusión. Ningún provecho puede derivarse para la resolución del problema y la fijación del orden en que fueron compuestos los diversos diálogos de las clasificaciones tradicionales de los mismos; de las trilogías en que Aristófanes (hacia 200 a. de C.) arregló a quince de ellos; o de las tetralogías en que Trasilo (20 años d. de C.) los distribuyó a todos. Por lo tanto, con excepción de muy pocos datos cronológicos, nos hallamos reducidos por completo a las pruebas internas; y entre éstas la más digna de crédito la suministran las referencias directas o indirectas en los diálogos, de uno a otro, y las ideas filosóficas expuestas en cada uno. Después viene en importancia el carácter del estilo artístico y del lenguaje. Colegir de uno y otro un criterio decisivo para el arreglo de todas las obras de Platón, es tentativa que hasta hoy no ha tenido éxito, y la teoría de Munk, de que los diálogos pueden ser ordenados según la edad con que Sócrates aparece en ellos, no es sostenible.

Establecidos estos lineamientos, podemos antes que nada asignar al período socrático de Platón, una porción de los diálogos (con Hermann), es decir, al período en que no ha sobrepasado en lo esencial la actitud de su maes-

tro. Parece concluir este período con los viajes a Egipto. A él pueden referirse el Hipias Menor, el Eutifrón, la Apología, el Critón, Lisis, Laques, Carmides y el Protágoras, final y punto culminante de la serie. Por otra parte, en el Gorgias, Menon, y Eutidemo, y más claramente aún en el Teetetes, el Sofista, el Político, Parménides y en Cratilo, las doctrinas de las ideas, de la preexistencia, de la inmortalidad y transmigración de las almas y con ellas, las pruebas de un conocimiento familiar del Pitagorismo son demasiado visibles para referir, con Hermann, el Eutidemo, Menon y Gorgias, al período socrático y los diálogos dialécticos (Teetetes, etc.) al período de Magara, que no está suficientemente probado históricamente; y para relacionar el conocimiento más completo de la filosofía pitagórica con su viaje a Sicilia, y para poner al Fedro en el período subsecuente a éste, 387-6, a. de C. Por el contrario, aunque el Fedro no puede ser tenido, según la opinión de Schleiermacher, como el primer diálogo de Platón, o referido, con Usener al año 402-3 a. de C., falta mucho para probar que fué compuesto hacia 396 a. de C., antes del Gorgias, del Menon (que no puede haber sido escrito antes del año 395 a. de C.) y del Teetetes (no antes de 394). Si por lo tanto en estos y en los diálogos dia-

lécticos procede Platón paso a paso en las investigaciones de aquello de que ha dado un sumario en el Fedro, la causa es que se halla preocupado con la exposición y argumentación metódicas de su doctrina. Symposio (no antes, pero tampoco no mucho después de 385 a. de C.), Fedón y Filebo parecen ser posteriores. Con el último de los mencionados se halla relacionada la República, como vemos por la referencia directa en 505 B., porque no hay razón para fragmentar este diálogo con Hermann y Krohn en diferentes partes heterogéneas. A la República sigue el Timeo, cuya continuación es el Critias, diálogo inacabado que acaso fué compuesto durante los viajes de Platón a Sicilia. Las Leyes, que es la obra más comprensiva de Platón, sin duda ocupó al anciano filosófo por muchos años y no fué publicada hasta después de su muerte.

CARACTER, METODO Y DIVISIONES DEL SISTEMA PLATONICO

La filosofía platónica es a la vez la continuación y el coronamiento de la filosofía de Sócrates. Platón no se propone sólo, al igual que su maestro, una investigación teórica. Toda la conducta del hombre debe ser penetrada y guiada por los pensamientos que el filósofo suministra; su vida moral va a ser reformada

por la filosofía. Como Sócrates, está convencido de que esta reforma sólo puede fundarse en el conocimiento, y que el único conocimiento verdadero es el que emana de la ciencia de los principios. Pero desea desarrollar su conocimiento en un sistema. Con este propósito, examina primero a todos sus predecesores entre los filósofos griegos y aprovecha cuantos puntos de semejanza le ofrecen; luego, al construir su sistema, supera los límites de la filosofía socrática. Fuera de la dialéctica florece su doctrina de las ideas y fuera también de los principios éticos de su maestro, una ética y una política minuciosa; y ambas están completadas con una filosofía de la naturaleza, que aunque inferior en importancia a las otras ramas, sin embargo, subsana las deficiencias más notables de la filosofía socrática con relación a su punto de vista total. Débese a esta necesidad de crear un sistema el que no sólo se haya extendido el método científico de Sócrates, de hecho, al estudio de las causas y su desenvolvimiento, sino que las reglas de este método fueron fijadas de modo más preciso, preparando así el camino a la lógica de Aristóteles. Todavía en los escritos de Platón se conserva el procedimiento de Sócrates de exponer ideas en diálogo, porque la verdad no puede poseerse como una tradi-

ción sino sólo como un descubrimiento aislado. Pero el diálogo personal se torna artístico y se asemeja más y más al discurso contínuo. Sócrates constituye el centro del diálogo, en parte por sentimientos de afectuosa consideración; en parte también por razones artísticas, y sobre todo, porque la filosofía como una fuerza viviente sólo puede manifestarse de modo cabal en el perfecto filósofo. Esta exposición se anima con los mitos por los que se revela la naturaleza poética de Platón, lo mismo que con las brillantes ironías de muchos diálogos. Pero al mismo tiempo, los mitos señalan los huecos del sistema, puesto que sólo se introducen cuando el asunto no puede ser tratado con exacta precisión científica.

La división de la filosofía en dialéctica, física y ética, existe en Platón, aunque no en la forma; pero estas inquisiciones sistemáticas son inferiores a la propedéutica, que ocupa el más amplio espacio en los escritos de sus primeros años y reaparece en las últimas obras.

EL FUNDAMENTO PROPEDEUTICO DE LA FILOSOFIA PLATONICA

Para justificar a la filosofía y definir sus propósitos, Platón señala deficiencias lo mis-

mo en la conciencia ordinaria y en la sofisticada iluminación que trata de usurpar su lugar. Estas deficiencias sólo pueden ser contrarrestadas por el conocimiento filosófico y la vida. De ordinario la conciencia en el orden especulativo es creadora de imágenes; descubre a la verdad parte por percepciones y parte por representaciones u opinión (*doxa*). Este aspecto práctico toma cuerpo en la virtud común y en los principios corrientes de moral. Platón por su parte muestra que el conocimiento no consiste en la percepción ni en las imágenes exactas. La percepción no nos revela las cosas como son sino como aparecen a nosotros, y, en consecuencia, bajo las formas más variadas y opuestas. La representación, aunque correcta con relación a lo representado no es consciente de sus principios; no sirve a fines de instrucción sino de simple persuación y está de contínuo en peligro de transformarse en error. El conocimiento es siempre verdadero, mas la representación puede ser verdadera o falsa. Aún la representación justa se halla sólo a mitad del camino entre el conocimiento y la ignorancia. Sucede lo mismo, según Platón, con la virtud común. Como reposa en costumbres y exactas visiones y no sobre conocimiento y, en consecuencia, sin

verdaderos maestros, se halla por completo a merced de lo accidental. Tanta incertidumbre tiene de sus propios principios que consiente el mal lo mismo que el bien (el mal para los enemigos y el bien para los amigos); tan impura es en sus motivos que carece de otro fundamento para las acciones morales que no sean el placer y el provecho. Sólo el conocimiento puede suministrar segura garantía para obrar correctamente porque la acción está siempre gobernada por los propósitos de la persona que obra y ninguno es voluntariamente malo. De aquí que en sus primeros escritos Platón, como Sócrates, refiera las virtudes al conocimiento de sí mismo. Pero no dice hasta dónde y cómo es posible hablar de una pluralidad de virtudes. Como Sócrates también, explica el conocimiento como lo único que debe constituir para el hombre el objeto de su vida y a lo que debe sacrificar todo lo demás. Sólo que el conocimiento no será encontrado entre los sofistas, moralistas de la época. Por lo contrario, su enseñanza destruiría el fundamento de la ciencia lo mismo que el de la moral. El principo de que el hombre es la medida de todas las cosas y que lo que parece cierto a un hombre es cierto para él, destruye toda verdad, incluyendo la prueba del

principio enunciado. Afirmar que el placer es el objeto más alto de la vida, y que todo le es permitido a un hombre con tal que a sus ojos parezca justo, es confundir lo bueno con lo agradable, lo esencial e inmutable con lo fenomenal, variable sin limitación. Tal principio confunde lo que es absoluto con lo que puede ser bueno o malo y como regla, está condicionado, por su contrario, el dolor. (Gorgias, Filebo, República). De aquí que los sofistas que sostienen tales doctrinas, y los retóricos, que les dan una aplicación práctica sólo pueden ser opositores al verdadero arte de la vida y a la ciencia; y su oficio debe considerarse, a lo más, como una suerte de arte secundario, o facultad científica que pospone la realidad a las apariencias. Sólo la filosofía puede dar la satisfacción que prometen los sofistas. El origen de la filosofía es Eros, el esfuerzo del mortal para conquistar la inmortalidad, lo que se cumple cabalmente en la corriente de lo sensual a lo intelectual, de lo individual a lo general, en la intuición y exposición de la idea. Pero las ideas pueden ser conocidas meditando en las causas o por el procedimiento dialéctico (*dialectike metodos*. Rep.). Este pensamiento dialéctico tiene doble misión. Establece los principios por los

cuales nos elevamos de lo individual a lo general, de lo sujeto a condición a lo no sujeto a condición, y los diferencia. Esta diferenciación nos relega por intermediarios naturales de lo general a lo particular y así nos instruye en la relación mútua de los principios, en la posibilidad o imposibilidad de unirlos; en su arreglo sobre un pie de superioridad, inferioridad o igualdad. En la formación de las causas, Platón sigue los mismos principios que su maestro, sólo que los expresa en términos más precisos. Un medio especial para este objeto consiste en el de sujetar a prueba las opiniones por sus consecuencias, lo que en Parménides reviste la forma de un desarrollo de principios por antinomias. Por lo que hace a clasificación, propone que se esté a la diferencia cuantitativa de las cosas y proceder progresivamente sin omitir ningún paso intermedio (ésto, según el Filebo, es lo mismo que la división entre *dialéctikos y eristikos poieistai tous logous.*) De aquí que se prefiera la dicotomía a cualquiera otra suerte de división. Como Platón enseña en el Cratilo, el dialéctico tiene que decidir también sobre la corrección de la expresión en el lenguaje, puesto que de ésto depende enteramente la eficacia con que revela la naturaleza de las cosas

que ha de describir. A mayor abundamiento, es error recoger conclusiones de palabras que sólo están apoyadas en la idea de materia. Así como en Sócrates, el conocimiento de las causas y la acción moral se encontraban íntimamente unidos, así sucede con Platón. La filosofía, según la concibe, no sólo incluye todo conocimiento proseguido correctamente, sino que también implica el constante cumplimiento de los deberes morales. Es la elevación cabal del hombre, por sobre la vida de los sentidos; la aplicación del intelecto a la idea: cualquiera otro cultivo y educación es una mera preparación para ella, ya sea el mejoramiento del carácter por la música y la gimnasia, que lleva al hombre a hacer lo que es justo y a amar lo que es hermoso; o el desenvolvimiento del pensamiento por las ciencias matemáticas que principalmente se proponen conducir al hombre de lo que es sensorial a lo que no lo es. El órgano característico de la filosofía es el arte de pensar en las causas (es decir, dialécticamente) y las ideas son el objeto esencial de este pensamiento.

DIALECTICA O LA DOCTRINA DE LAS IDEAS

Sócrates ha expuesto que solamente el conocimiento de las causas procura la sabiduría

verdadera. Platón va más lejos, y sostiene que únicamente por la meditación en los principios, en las formas de las cosas, o *ideas,* puede llegarse a la esencia verdadera. Este principio deriva de la doctrina socrática, de la creencia (aquí Platón concuerda con Parménides), de que sólo el Ser, como tal, puede ser conocido; la verdad de nuestras concepciones queda de este modo, condicionada por la realidad de su objeto, cuya suerte sigue. Debe, pues, distinguirse cuanto se piensa puramente de lo que se piensa con representaciones de las cosas, es decir, diferenciar la meditación profunda de la formación de imágenes. Desde este punto de vista, la realidad de las ideas llega a ser la condición necesaria de la posibilidad del pensamiento científico. El mismo resultado se deriva de la contemplación del Ser, como tal. Cuanto percibimos, como lo enseñó Heráclito, está sujeto a cambio incesante, fluctuando siempre entre dos condiciones opuestas, y sin manifestar ninguna de sus cualidades pura y entera. Sólo puede ser duradero, consistente, y libre de mezcla con todo lo demás, aquello que es innaccesible a los sentidos y que nada más pueda ser conocido por medio del pensamiento. Todo lo que es individual tiene número y partes; pero las cosas

individuales llegan a ser lo que son únicamente por la naturaleza común que se deriva de la idea. Todo fenómeno tiene su objeto en un Sér; es así, porque es bueno que así sea (el mundo, como lo enseñaron Anaxágoras y Sócrates, es el mundo de la razón), y de cualquier circunstancia toda nuestra actividad debe ser dirigida a un fin racional. Estos fines estriban exclusivamente en la realización de aquello en que descubre el pensamiento a los inmutables modelos de las cosas—a los arquetipos. De aquí que, en la doctrina de Platón, debamos en cualquier terreno distinguir la esencia de las cosas (no sensible), el único Sér real, de su apariencia o sean los objetos perceptibles por los sentidos.

Como se infiere de cuanto llevamos dicho, Platón descubre esta esencia de las cosas en su forma (*eidos, idea*—ambas palabras tienen la misma connotación), esto es, en lo general, en lo que es común a una serie de cosas individuales, y constituye la idea común de todas ellas. 'Suponemos una idea cuando designamos un número de cosas separadas, con un mismo nombre' (República, Teetetes, Parménides; Aristóteles: Metafísica); además, una cosa sola, en tanto que tal (como el alma tal vez, según creen Ritter y otros) jamás puede

constituir una idea. Pero para Platón, cuya controversia con Antístenes versa sobre este punto, esta universalidad no existe sólo en nuestro pensamiento o en el pensamiento de Dios. Existe puramente por sí y en sí misma y permanece siempre en la misma forma, sin hallarse sujeta a cambios de cualquier suerte; es el eterno dechado de lo que participa en ella, pero separado de ella, y que sólo puede ser contemplada con la inteligencia (Symp., Fedon, Parménides, República, Timeo); las ideas son como Aristóteles suele designarlas: *jorista;* y a causa de esta existencia independiente son los únicos elementos de la realidad verdaderos y originales, a los cuales todo lo que deviene o cambia, debe la realidad que posee. Se les llama *ousía,* el *ontos on,* o *estin on,* la existencia en sí, o la esencia de las cosas (Parménides, República). Se designa también a las ideas con los nombres de *enades* o *monades* (Filebo). Así, pues, se las opone, puesto que son la unidad, a la pluralidad de las cosas; como imperecederas, al cambio. Si en el mundo de los sentidos no podemos encontrar, con Heraclito, sino un devenir, las ideas nos revelan el Sér en el cual de modo exclusivo Platón, al igual que Parménides a quien tanto reverenciaba, descubre el objeto verdadero d

la ciencia. Pero no considera a este Sér sin admitir diferenciaciones, como el Sér de los eleáticos; en el Sofista demuestra que todo lo que es, en tanto que se considera como objeto definido, incluye a despecho de su unidad, una pluralidad de cualidades, y al ser distinto de todo lo demás, posee una cantidad infinita de no-ser (es decir, de otros modos de ser). De aquí que a propósito de cada principio debamos inquirir los demás con los que pueda o deja de combinarse, y en el Parménides, Platón contradice indirectamente ambos postulados, el de que sólo hay pluralidad sin unidad y el que existe únicamente unidad sin pluralidad. En su último período imitó a los pitagóricos en designar a las ideas por números. Esta manera de exposición no se encuentra en sus escritos aunque se aproxima a ella en el Filebo, donde con una alusión clara a la doctrina pitagórica (y más particularmente a Filolao), argumenta que no sólo las cosas sino también las esencias eternas unificadas participan de lo uno y de lo múltiple y son a la vez finitas e infinitas. Del mismo modo la inmutabilidad de las ideas no debe significar que es imposible concebirlas como causas de lo que deviene y cambia. Sólo de ellas, lo que cambia recibe el ser que posee y en el Fedón se menciona a las ideas como las causas por las que cuanto es,

es. Según la República, la idea del bien es la causa de toda perfección, de todo sér y conocimiento; pero la razón divina coincide con el bien, y en el Filebo la causa de la que dimana todo orden y razón en el mundo ocupa el lugar que en otros pasajes tienen las ideas. Todavía con más precisión muestra el Sofista que el verdadero Sér es mirado como una fuerza creadora, a la cual debe atribuirse, pues, movimiento, vida, alma y razón. Platón no ha intentado enseñar cómo puede avenirse ésto con la inmutabilidad de las ideas, y con él, débese relegar esta manera de entender las ideas como fuerzas que obran, a la parte secundaria de su concepción ontológica, en la cual son las inmutables formas de las cosas.

Como las ideas no son sino las ideas generales elevadas a una existencia separada, con realidad metafísica, debe haber ideas de todo lo que puede referirse a un concepto general y denotarse con una palabra correspondiente. Esta conclusión fué establecida por Platón. En sus obras hallamos ideas de todas las cosas posibles, no sólo de las substancias, sino de atributos, relaciones y actividades; no únicamente de las cosas naturales sino también de las creaciones del arte; no nada más de lo que es meritorio, sino también de

lo malo y despreciable. Hallamos lo grande en sí mismo, lo doble en sí mismo, el nombre en sí mismo, el lecho en sí mismo, el esclavo en sí mismo; la idea de inmundicia, injusticia, de no-ser. Hasta su última época no limitó Platón las ideas a los objetos naturales. Estas ideas se hallan en relación definida entre sí y la misión de la ciencia es descubrir sistemáticamente esa relación. Todavía es desconocido para Platón no sólo el pensamiento de una construcción *a priori* de este sistema de las causas sino que apenas si intenta establecerlo lógicamente. En conclusión, sólo trata de la idea del bien, que ocupa el punto supremo. Todo cuanto en el mundo es como es, se debe a que es mejor así; y sólo es rectamente percibido cuando se le refiere al bien como su objeto final (Fedon). Para Platón este pensamiento reviste la forma de que el bien es el objeto final de todo sér y conocimiento. Es la idea del bien la que, por encima de ambos, da a lo existente su realidad y al que conoce, su capacidad para razonar y su conocimiento. En consecuencia, para Platón, el bien como asiento absoluto de todo sér coincide con la divinidad, que es descrita precisamente como el Ser y explicada como idéntica a él. Pero Platón nada dice sobre si el

bien— que como todas las ideas es un universal, y a fuer del más alto, el más universal y el de más elevado rango—, puede ser a la vez Dios y así personalizarse; a decir verdad, nunca inquirió respecto a la personalidad de Dios.

LA FISICA DE PLATON, LA MATERIA Y EL ALMA DEL MUNDO

Aunque cada idea es una, las cosas que están debajo son infinitas en número; sin embargo de que las ideas son eternas e inmutables, las cosas son consideradas como derivativas, perecederas y en constante cambio; no obstante que la idea es lo que es, pura y completa, las cosas nunca lo son. Las ideas poseen el sér completo, en tanto que las cosas oscilan entre el existir y el no-existir, como la representación de la cual son el objeto y que fluctúa entre el conocimiento y la ignorancia. Lo incompleto de la existencia sensible, cree Platón, puede ser explicado de que sólo en parte dimana de la idea, mientras que otra parte de su origen deriva de diferente principio. Como todo lo que posee realidad y perfección emana de la idea, la naturaleza del segundo principio sólo puede ser buscada en

lo que distingue a los fenómenos perceptibles por los sentidos, de la idea. Puede concebirse como ilimitado, siempre cambiante, inexistente e incognoscible. Estas son las definiciones que Platón asigna a la causa de la existencia sensible que, siguiendo a Aristóteles, estamos habituados a llamar "materia" platónica. La describe como ilimitada o según asienta más tarde (de acuerdo con Aristóteles), como lo grande y lo pequeño; como aquello que es en sí mismo, sin forma, pero que permanece en el principio de todas las formas cambiantes de los fenómenos, y las influye; semejante al espacio (*jora*), dentro del cual cambian todas las cosas que devienen; como algo que no puede ser conocido por el pensamiento o la percepción o la representación, y sobre lo cual pueden nada más establecerse laboriosas conclusiones (por un *logismos notos,* Timeo). Esto se aviene con lo que cuentan de Platón, Aristóteles y Hermodoro, que solía hablar de ello simplemente como no-existente. Porque Leucipo y Demócrito habían ya considerado al espacio vacío como no-ser, y si el ser y el no-ser se hallan confundidos en las cosas sensibles, y todo el ser se deriva de la idea, la no-existencia es el segundo elemento constitutivo, o materia. Si el verdadero ser, (según la

República) es el fin del conocimiento por el pensamiento, y lo que gira entre el ser y el no-ser es el objeto de la imagen y percepción, lo que no puede ser conocido de ningún modo, debe ser el no-existir. De aquí que, por materia, en Platón, debe entenderse, no una masa que llena el espacio, sino el espacio mismo. Nunca lo menciona como algo exterior a las cosas. Para él, se forman los cuerpos cuando ciertas porciones de espacio revisten las formas de los cuatro elementos. Que no es una masa corpórea de la cual se desprenden, es evidente puesto que, al transformarse se reducen a su más pequeña dimensión *plana,* para ser compuestos nuevamente, partiendo de ésta. Desarrollar esta teoría era difícil; y en otro lugar (Timeo) habla de la materia como si Dios, cuando estaba empeñado en la formación de los elementos, hubiera hallado "cuanto es visible" ya existente, como masa caótica que se mueve sin regla. Pero esta descripción no puede, en ningún caso, tomarse a la letra, porque no se aviene con una masa que llena el espacio, y que sin embargo carece de forma y no puede ser definida (Timeo). Si debemos hacer alguna distinción entre esta forma de exposición y la propia opinión de Platón, nada nos impide suponer que la condensación

de espacio y materia es uno de esos rasgos míticos que tanto abundan en el Timeo.

Aunque se dice que es el no-ser lo que distingue a las cosas de las ideas, la realidad en ambas es la misma. Las cosas deben todo el ser que poseen a la presencia (*parousía*) de las ideas y a su participación en ellas (*metexis, koinonía*). Pero como además el no-ser es la fuente de todos los atributos por los que se distingue lo corpóreo de lo incorpóreo, reconoceremos en ellos una segunda manera de causalidad además de la de las ideas y de la causalidad de una necesidad ciega e irracional, referida no a los fines naturales sino a las *condiciones* de su realización, y que limita a la razón mientras las cumple (Timeo, Fedon). Además de lo que las cosas traen a la vida, de las ideas, hay en ellas un segundo elemento al cual debemos atribuir un ser, sólo que de diferente clase al existir de las ideas. Las ideas y las cosas aparecen separadas entre sí: las primeras son los modelos (*paradeígmata,* Teetetes, Timeo), las segundas son las copias. Desde este punto de vista el sistema platónico, aunque no panteísta—porque las numerosas ideas no son partes o emanaciones de una idea suprema—es sin embargo monístico. Es un idealismo puro, porque las cosas

son inmanentes en las ideas. Desde el otro punto de vista, es dualístico, por que las ideas están separadas de las cosas y éstas de aquellas. Pero su naturaleza peculiar solamente puede ser reconocida cuando se sepa por qué Platón no abandonó uno u otro de estos puntos de vista o sostuvo uno sin tener en cuenta el otro o trató de unir a ambos en un todo armonioso.

Si lo corporal está separado de la idea por un intervalo tan amplio como manifiesta Platón, se necesita un miembro intermediario para combinarlos, y este miembro sólo puede ser el alma. El alma sola, como elemento que se mueve a sí misma, puede ser la fuente de movimiento y vida (*arje kineseos*) para el mundo corpóreo. Por su intervención se establece a la razón en el mundo y al orden en el universo y a la capacidad del pensamiento e imagen en los seres individuales (Fedón, Leyes, Filebo, Timeo). El Timeo ofrece una descripción de la formación del alma del mundo, cuya verdadera significación, aunque velada por mucho que es fantástico, parece ser que el alma se halla a mitad de camino entre las ideas y el mundo corpóreo, uniendo a ambos. Es incorpórea y siempre la misma, como las ideas, pero abierta sobre el mundo y movién-

dolo por virtud de su propio movimiento original. Incluye en sí todas las relaciones de número y medida, crea toda la regularidad y armonía del mundo. Toda razón y conocimiento en el universo y en lo individual son causados por su racionalidad y conocimiento. La cuestión de su personalidad no preocupa por cierto a Platón. En el Filebo, el mismo papel que desempeña aquí el alma del mundo lo asume el Límite (*peras*)—que también se dice ser la base de todo orden y medida—y en la exposición aristotélica de las doctrinas platónicas, las matemáticas se ocupan en lo que aún para Platón mismo constituye la transición para el estudio de las ideas. Aquí, sin embargo, la forma en el alma, poder agitador y animador, es el eslabón entre la idea y el fenómeno. Pero aunque Platón no los ha puesto a ambos en el mismo nivel no puede ser desconocida su estrecha relación.

EL UNIVERSO Y SUS PARTES

Con el fin de explicar el mundo desde sus primeras fuentes, Platón en su Timeo, utiliza la forma usual de una cosmogonía. Representa al creador del mundo (*demiourgos*) que forma el alma del mundo de sus elementos constitutivos refiriéndola al arquetipo del ser

viviente (el *autoxoon*). En seguida dispone la materia del mundo en cuatro elementos, y finalmente, de éstos construye el universo y lo puebla de criaturas orgánicas. Pero no sólo son los pormenores de esta exposición míticos en alto grado, sino que el conjunto está expresado en una forma tan mitológica que es difícil establecer cuidadosamente cuanto manifiesta las propias convicciones científicas de Platón. Está fuera de duda que reconoce en la razón, en las ideas, y en Dios, la verdadera causa del mundo, pero la distinción entre el creador y las ideas (o más exactamente entre la más alta de éstas) queda comprendida en lo esotérico. A pesar de que no se sirve deliberadamente de la noción de un principio del mundo en el tiempo sino como de una mera forma para revestir el pensamiento de la dependencia de todas las cosas respecto a las fuentes ideales, sin embargo, esta noción contradice notablemente a otras definiciones de su doctrina, especialmente a la de la eternidad del espíritu humano. Podemos pues presumir que en esta noción se halla preocupado principalmente con esa idea, pero no ha inquirido si el origen del mundo en el tiempo es necesario para su objeto, o en sí mismo concebible. Lo más importante a sus ojos es

lo Universal. Como obra de razón, el mundo ha sido creado en vista de un fin. Los fenómenos sólo pueden ser explicados verdaderamente por las causas finales, porque las causas materiales son meras condiciones sin las que son imposibles. Platón, pues, concede más alto valor a la visión teleológica del mundo que a la física, y en el Timeo expresa ésto por la separación externa de ambas, y la precedencia concedida a la primera.

El primer paso en la construcción del mundo fué la formación de la materia, los cuatro elementos. Para estos Platón indica dos fuentes. Del punto de vista teleológico necesita al fuego y la tierra como una condición de visibilidad y tangibilidad de los cuerpos; y requiere también un eslabón entre ambos, que debe consistir en *dos* proporcionales, porque tratamos aquí de cuerpos; y con Filolao señala cuatro, de los cinco cuerpos regulares, como formas fundamentales del fuego, el aire, el agua y la tierra; después, superando a Filolao, construye estos cuerpos con minuciosos triángulos rectángulos de los cuales están compuestos las planos que los limitan. Cuando los elementos pasan de uno a otro (lo que sólo es posible para los tres de grado superior), se descomponen en los triángulos y forman uno

nuevo, partiendo de ellos. Cada elemento tiene un sitio natural hacia el cual se esfuerza; y todo el espacio en el mundo está enteramente lleno por la suma total de ellos.

Platón mira el universo como un círculo perfecto; la tierra es una esfera sólida que ocupa el centro; las estrellas están fijas en esferas o anillos (como parece ser el caso de los planetas), en cuya revolución son arrastradas. Cuando todas las estrellas retornan a su posición original se completa el gran año del mundo (de 10,000 años). Con este ciclo relaciona tal vez Platón esas devastaciones de la tierra por el fuego y el agua que supone en el Timeo y en las Leyes. Las estrellas son criaturas bienaventuradas racionales, los dioses visibles, y de modo semejante, el Cosmos es el único dios perceptible, incluyendo en él todas las demás naturalezas, la imitación de lo suprasensible, la más perfecta y gloriosa de las cosas creadas.

LA ANTROPOLOGIA DE PLATON

Forma parte de la perfección del mundo el que, como su modelo el *autoxoon*, contiene toda suerte de seres vivientes, pero de éstos solamente el hombre interesa especialmente a Platón; sobre plantas y animales hace de

paso observaciones ocasionales de no gran importancia. En el Timeo trata en especial del cuerpo humano; muy pocas de estas opiniones fisiológicas guardan estrecha conexión con la filosofía platónica. El alma del hombre es en su naturaleza homogénea con el alma del universo, de la cual emana (Filebo, Timeo). De naturaleza simple, incorpórea, es, por obra de su facultad de auto-movimiento, el origen del movimiento en el cuerpo; unida inseparablemente a la idea de vida, carece de fin y principio. Como las almas han descendido de un mundo superior a la forma terrenal, retornan a él después de la muerte, si sus vidas han sido puras y dedicadas a los objetos más altos; en tanto que aquellas que necesitan corrección, parte padece castigo en otro mundo y parte transmigra a los cuerpos de hombres y animales. En su existencia anterior nuestra alma ha contemplado a las ideas, a las que recuerda con la vista de sus imitaciones sensibles. La ulterior discusión de estos principios la ofrece Platón en exposiciones mitológicas, con lo cual parece indicar que no concede ningún valor científico a los pormenores, muy variados por cierto. Sin embargo expresan su convicción y sólo respecto de la emigración de las almas se suscita el

problema de si él suponía seriamente el ingreso de las almas humanas en los cuerpos de los animales. Por otra parte, el intento de negar a Platón la creencia de la inmortalidad personal y de la preexistencia nos compele no sólo a alterar las exposiciones y pruebas del filósofo del modo más injustificado o a explicar como meras metáforas y convencionalismos lo que declara ser su convicción científica más precisa; es también pasar por alto el hecho de que la creencia en la inmortalidad está en Platón estrechamente unida, a través de la doctrina de la reminiscencia, con su teoría del conocimiento; por medio de la creencia en la retribución futura, con su ética y su teología; y por la oposición entre lo intelectual que es eterno y lo corporal que es perecedero, con toda su metafísica.

De acuerdo con estas ideas, Platón sólo puede buscar la esencia peculiar del alma en su naturaleza intelectual, su razón (*logistikon,* Filebo; *nous*). Ella sola es su parte divina e inmortal; hasta que penetra en el cuerpo queda unida a la parte moral que de nuevo cae en dos secciones, el valor (*tymos, timocides*) y los deseos *(to epitymetikon* también *filojrematon*). La razón tiene su sitio en la cabeza, el valor en el corazón, el deseo

en la parte baja del cuerpo (República, Timeo, Fedro). Pero Platón no nos da ninguna ayuda por lo que hace a la relación en que está la unidad de la vida personal respecto de esta triple división del alma; a qué parte pertenecen la conciencia y la volición; cómo puede haber una inclinación al mundo de los sentidos en un alma que está libre de elementos corporales; cómo las condiciones del cuerpo y la procreación tienen tan profunda influencia en el carácter del hombre. Pero no encontramos tampoco en él ninguna disquisición respecto de la naturaleza de la conciencia y de la voluntad, y si él claramente sostiene el libre albedrío (República, Timeo, Leyes), sin embargo, no poseemos ninguna indicación de cómo debemos relacionar ésto con el principio socrático, también de modo evidente expresado, de que ninguno es voluntariamente malo (Timeo, Leyes, Menon, Protágoras).

ETICA DE PLATON

La ética de Platón recibió su forma científica y su carácter ideal de la combinación de los principios éticos de su maestro con su propia metafísica y antropología. Como el alma en su verdadera naturaleza pertenece al mundo supra-sensible, y en él puede sólo

hallar una existencia verdadera y eterna, la posesión del bien o felicidad que constituye la mira final del esfuerzo humano se obtiene por la elevación a un mundo superior. El cuerpo, además, y la vida sensorial, son la sepultura y prisión del alma que ha recibido sus elementos irracionales por su combinación con aquel, y fuente de todos los deseos y turbaciones de la actividad intelectual. La verdadera misión del hombre, estriba, pues, en esa evasión de este mundo, evasión que el Teetetes considera como una aproximación a la naturaleza divina, en esa muerte filosófica a la que el Fedón reduce la vida del filósofo. Pero, por otra parte, cuanto lo visible es la copia de lo invisible, tanto más es un deber utilizar los fenómenos sensibles como un medio para obtener una intuición de la idea, y para introducir a las ideas dentro de los objetos del sentido. Este es el punto de vista que adopta Platón en sus principios respecto a Eros, y en sus disquisiciones del Filebo acerca del *summun bonum;* porque aunque halla la parte más valiosa del bien en la razón y en el conocimiento de sí, desea incluir en su concepción no sólo al conocimiento ganado por la experiencia, la imagen exacta, y al arte sino también el gozo en cuanto es compatible con

la salud del entendimiento; del mismo modo, cuando llega a tratar del dolor (República), no requiere la insensibilidad, sino la dominación y la moderación del sentimiento. Como en esto reconoce la importancia de lo externo para los hombres así la condición esencial de su felicidad consiste, para Platón, exclusivamente en su naturaleza intelectual y moral, en su virtud. No sólo se debe esto a la recompensa que se asegura a la virtud en este mundo y en el venidero, sino que el hombre justo será absolutamente más feliz que el injusto, aunque fuera tratado por dioses y hombres como este último y el injusto recibiera la recompensa de aquel. Cometer injusticia es peor que padecerla; y ser castigado por una iniquidad es mejor que escapar al castigo. Porque la virtud, belleza y salud del alma, es también su felicidad; lleva consigo su premio como el vicio su castigo. Consiste en que la parte divina del hombre rija a la animal, y ésto es lo único que puede liberarnos y acrecentar nuestro ser, asegurándonos paz duradera y reposo del espíritu (Gorgias, República, Teetetes).

En su teoría sobre la virtud, Platón al principio se adhirió íntimamente a Sócrates. La virtud común no la reconoce como tal porque no está fundada en el conocimiento pro-

fundo; reduce todas las virtudes al conocimiento profundo y mantiene que no sólo son una misma sino que también pueden ser aprendidas. Esta opinión se halla en Laques, Carmides y Protágoras. Pero aún en el Menon concede que además del conocimiento, la impresión exacta puede incitarnos a la virtud; y en la República juzga virtud incompleta lo que permanece meramente como un hábito y a las imágenes justas, preparación indispensable para la virtud más alta que se halla fundada en el conocimiento científico. Pero ahora admite que las capacidades para la moral, el temperamento quieto y fogoso, (*sofrosyne* y *andreia,* Político) sensualidad, fuerza de voluntad, poder de pensamiento (República) están desigualmente distribuídas entre los individuos y las naciones; pero más aún, su psicología hace posible, a sus ojos, combinar una pluralidad de virtudes con la unidad de virtud, tanto más cuanto que asigna a cada una de las principales virtudes un sitio especial en el alma. De estas virtudes principales enumera cuatro que él es el primero en establecer y explicar, y también su número parece haber sido él el primero en fijarlo. La sabiduría consiste en la perfecta calidad de la razón. Cuando el espíritu mantiene la

decisión de la razón sin temor, y por sobre el placer y la pena, se tiene valor; dominio de sí mismo (*sofrosyne*) significa la armonía de todas las partes del alma acerca de cuál es la que ha de dominar y cuál obedecer; y la justicia consiste en el total ejercicio de esta conformidad, cuando cada parte del alma desempeña su misión y no se extralimita (República). Platón no intentó desenvolver este esquema para formar un sistema de ética; en algunas expresiones sobre actividades morales y deberes exhibe ante nosotros la ética de su pueblo en su más noble forma; y si alguna vez la sobrepasa, al prohibirnos hacer mal a un enemigo, sin embargo en otros respectos no llega a romper sus cadenas, como en su concepción del matrimonio, en su desdén hacia el trabajo manual, y al admitir la esclavitud.

LA POLITICA DE PLATON

Es verdaderamente un rasgo helénico en la ética de Platón su estrecha conexión con su política, pero mientras que en la antigua concepción griega los deberes morales pasan en su totalidad al dominio político, Platón, al contrario, traslada a lo moral los deberes políticos. Está convencido, con Sócrates, que el

hombre debe trabajar primero para sí, y sólo en segundo lugar, para la comunidad (Symposio). Bajo las circunstancias de la época no halla sitio para que el filósofo intervenga en política (República), y aún en el Estado ideal considera tal participación como un sacrificio que se ofrece a la comunidad (República). La vida cívica es como una regla necesaria principalmente porque es la única manera de mantener la virtud en el mundo y de elevarla al lugar soberano (República). Así pues, el objeto esencial de esta vida es la virtud y la felicidad de los ciudadanos; su principal misión, la educación del pueblo en la virtud (Gorgias, Político, República). Aunque en el primer caso se eleva por sobre las necesidades físicas (República) una sociedad que estuviera limitada a la satisfacción de esas necesidades (como el "estado natural" de los cínicos) no merecería el nombre de república (República, Político). Toda verdadera virtud reside en el conocimiento científico y en la filosofía. Luego pues, la primera condición de toda organización política es el dominio de la filosofía, o lo que viene a ser lo mismo, el gobierno del filósofo (República, Político). Este gobierno debe ser absoluto y confiado sólo a unos cuantos que son capaces de desempe-

ñarlo, puesto que la filosofía no es para la multitud (Político, República). La constitución del Estado platónico consiste, pues, en una aristocracia, el gobierno absoluto de las personas competentes o filósofos, sin restricción de ninguna ley (República; Político). Con el fin de dar a los gobernantes la fuerza necesaria y para proteger exteriormente al Estado, debe agregarse una segunda categoría, el orden de los guerreros (*fílakes, epikouroi*); en tanto que la masa de la población, los agricultores y artesanos, forman un tercer orden, excluído de toda actividad política y confinado a la adquisición de dinero (República). Esta separación en órdenes la halla Platón en la división del trabajo, pero su principal motivo reside en la convicción de que sólo una minoría es susceptible del adoctrinamiento necesario para las más altas funciones políticas; y como admite (República) que la capacidad para estas funciones es como una ley hereditaria, la división de los tres órdenes se aproxima a la distinción de castas. Platón mismo los compara a las tres partes del alma y reparte las virtudes de la comunidad entre ellos como ha distribuido las virtudes del individuo en las tres partes del alma. Pero con el fin de que las dos clases superiores puedan

desempeñar su misión satisfactoriamente (el filósofo aristocrático se preocupa poco del tercer orden y de sus arreglos enojosos) su educación y situación en la vida deben quedar a cargo del Estado, y según sus fines. Este cuida de que los ciudadanos sean engendrados por los mejores padres y en las circunstancias más favorables; los educa con música y gimnasia y de ambas participan las mujeres, ya que posteriormente comparten deberes cívicos y marciales. Adiestra sobre sus deberes a los futuros gobernantes con ciencia matemática y con dialéctica, a fin de que después de muchos años de actividad práctica, cuando sean perfeccionados en todos los ramos, puedan a los cincuenta años ingresar al orden más elevado, cuyos miembros desempeñan hereditariamente el gobierno del Estado. Están obligados a pertenecer a este orden por el resto de su vida, porque con la supresión de la propiedad privada y de la familia, el Estado corta de raíz con esos intereses particulares que son los enemigos hereditarios de su unidad. Está fuera de duda que Platón formula en serio estos proyectos y los considera fáciles de realizar. Cualquiera otra clase de organización, excepto la suya, la mira como perversión (enumera seis en el Político y cuatro en la

República). Este Estado no puede explicarse sólo por el modelo de la organización espartana o pitagórica o como oposición a los excesos de la democracia ateniense; su último fundamento estriba en el hecho de que todo el carácter de su sistema previene al filósofo de ver en el aspecto sensible e individual de la naturaleza humana otra cosa que un obstáculo para la verdadera moral y de considerarlo como el medio de realizar la idea.

OPINIONES DE PLATON EN RELIGION Y ARTE

La actitud de Platón hacia la religión y arte de su nación está también determinada por puntos de vista morales y políticos. En una edad en que los poetas eran teólogos y sus obras, tenidas por documentos revelados —cuando el teatro desempeñaba una parte importante en el culto religioso—el arte y la religión se hallaban en la relación más estrecha. La propia religión de Platón es ese monoteísmo filosófico, en el cual Dios coincide con la idea del bien, la fe en la providencia con la convicción de que el mundo es la obra de la razón y la copia de la idea, en tanto que la adoración divina es idéntica a la virtud y al conocimiento. Sus declaraciones más popu-

lares respecto a Dios o los dioses están en los mismos términos. Por lo que hace a su fe en la providencia más especialmente y a su teoría de la justicia divina, aparecen contradicciones en su sistema, porque nunca comparó críticamente la forma de esa fe como conocimiento profundo y como superficial, y sobre todo, porque nunca suscitó la cuestión de la personalidad de Dios. Además de la divinidad en el sentido absoluto, hallamos a las ideas designadas como dioses eternos, el Cosmos y las estrellas como dioses visibles, en tanto que el filósofo no oculta que mira a los dioses helénicos como criaturas de la imaginación (Timeo), y se expresa con mucha severidad respecto a las numerosas inmoralidades de la mitología, que son del todo impropias de seres divinos (República). Sin embargo, desea conservar a la religión helénica en su Estado y a los mitos helénicos para que sean la primera base de la instrucción, aunque estos hayan de ser purificados de todo agregado dañoso. No aboga por la supresión sino por la reforma de la religión nacional.

Como la religión, el arte es examinado por Platón primero por lo que se refiere a sus efectos éticos. Precisamente a causa de que él es un artista filosófico, no puede propia-

mente estimar el arte puro que no está subordinado a ningún otro objeto. En la manera socrática, la concepción de lo bello se halla referida a la concepción de lo bueno sin más análisis sutiles respecto a su naturaleza peculiar. Considera el arte como una imitación (*mimesis*), no de la esencia de las cosas, sino de su apariencia ante los sentidos; y su objeción hacia él es que, aunque deriva de un obscuro entusiasmo (*manía*), conquista nuestras simpatías igualmente para lo falso o verdadero, malo o bueno; en muchas de sus producciones, como por ejemplo, en la Comedia, halaga a las más bajas inclinaciones, y con su variado juego pone en peligro a la sencillez y a la rectitud de carácter. Con el fin de alcanzar una posición más elevada, el arte debe ponerse al servicio de la filosofía, y convertirse en un medio de cultura moral; habrá de buscar su más alta misión ensalzando la bondad de la virtud y revelando la vacuidad del vicio. Por este canon debe ser dirigido el gobierno, al cual Platón, en sus dos grandes obras políticas, sujetará al arte, especialmente la poesía y la música, aún en sus más pequeños detalles; y consecuente consigo mismo, destierra de su Estado no solamente a las narraciones inmorales y sin mérito sobre dioses

y héroes, sino también a la música extravagante y afeminada y a todo el cuerpo de poesía imitativa, incluyendo a Homero. Del mismo modo, Platón exige que la retórica, cuya práctica ordinaria condena tan enfáticamente, sea reformada y preste ayuda a la filosofía.

LA ULTIMA FORMA DE LA DOCTRINA PLATONICA. LAS LEYES

El sistema que se nos presenta en los escritos platónicos hasta el Timeo y el Critias, experimentó considerables cambios en la última parte de la vida de Platón, acaso después del regreso, en su último viaje a Sicilia. Según Aristóteles, Platón, cuando le escuchó, redujo el círculo de las ideas a las varias clases de objetos naturales. Designaba las ideas como números, pero distinguía estos números ideales de los matemáticos por el hecho de que los últimos no consisten en unidades homogéneas, y en consecuencia no pueden ser objeto de cuenta. De los números ideales proceden las magnitudes ideales; de los matemáticos, las magnitudes matemáticas; las matemáticas ocupan un lugar intermedio entre las ideas y las cosas del mundo de los sentidos. A mayor abundamiento no se contenta con discernir en las ideas la última razón de

los fenómenos, sino que inquirió acerca de los elementos contitutivos de ellas (*stoijeia*). Estos los halló en lo Uno, que colocó en el mismo nivel del bien, y lo infinito, que llamó lo grande y pequeño (*mega kai micron*) porque no es limitado ni en lo alto ni en lo bajo y en la pluralidad o "dualidad indefinida." No parece que se haya Platón ocupado en señalar en qué relación el elemento ilimitado está con lo que es la base del mundo corpóreo, y así deriva la apariencia de su completa uniformidad, que sostiene Aristóteles. Como los Pitagóricos, a quienes se aproxima en estas doctrinas, señala el éter como un quinto cuerpo de los cuatro elementos.

En los años a que pertenece esta forma de su doctrina, Platón intentó mostrar en sus Leyes que puede conseguirse un mejoramiento esencial de condiciones políticas aún bajo las circunstancias existentes y sin la hipótesis del Estado filosófico, que ahora le parece irrealizable. El dominio de la filosofía, que en la República es el único medio de auxiliar a la humanidad, se abandona ahora; en vez de los filósofos gobernantes, tenemos a un cuerpo de los más sabios sin atribuciones absolutas bien definidas; y en lugar del conocimiento dialéctico o científico de las leyes, están las

matemáticas y la religión. Esta religión, es cierto, se halla en armonía con los principios de Platón, pero no supera en ningún respecto a la religión natural, perfeccionada y purificada, que en la República se asigna a las masas como una compensación por la dialéctica. Ni puede la conducta del alma individual alcanzar la sabiduría en el más alto sentido. Ocupa su sitio el conocimiento práctico (*fronesis*), que apenas si se distingue de la *sofrosyne,* en tanto que la valentía es notablemente depreciada con relación a ambas. Finalmente, por lo que hace a la organización del Estado, Platón en su última obra se guarda de abolir la propiedad privada, y se contenta con limitarla por una ley, reteniendo el Estado cierta cantidad de tierras; no destruye ahora a la familia, pero inspecciona atentamente los matrimonios y la vida doméstica. Mantiene todavía el principio de una educación pública para niños y niñas, y el intercambio con países extranjeros está cuidadosamente regulado y limitado. El comercio, los negocios y la agricultura son del exclusivo dominio de los metecos y esclavos, y así pues, de los tres órdenes de la República, solamente subsiste el segundo. Por lo que se refiere a la constitución del Estado, se toma como base una combi-

nación por igual de elementos monárquicos o más propiamente oligárquicos y democráticos; mientras que los preceptos orgánicos de la constitución, no menos que las leyes civil y penal, son expuestos sabiamente y con una solicitud que alcanza a los menores detalles. Cada ley está precedida por un preámbulo explicativo, porque no se requiere que los hombres obren en virtud de una obediencia ciega, sino por su propia convicción.

DR. EDUARDO ZELLER.

(*Manual de Historia de la Filosofía Griega*).

BIBLIOGRAFIA

PRINCIPALES EDICIONES EN GRIEGO: Aldina, Venecia, 1513; H. Stephanus, 1578, con versión latina por De Serre; G. Stallbaum (12 vols., 1821-1825); id. (un vol., 1850); Bekker, la edición de Zurich, Hirschig y Schneider, Fermín Didot (1856-1873); etc.

PRINCIPALES TRADUCCIONES: LATINAS.—Marsiglio Ficino (1496); la del **Timeo** por Calcidio, (acaso en el siglo V) conocida en la edad media y por Dante.—ESPAÑOLAS. Obras completas de Platón, traducidas por D. Patricio de Azcárate (traducción que se publica ahora, nuevamente corregida y restituyendo al griego, los nombres propios). **Cinco Diálogos de Platón**, traducidos por D. Anacleto Longué y Malpeceres. **La República**, trad. de D. J. Tomás y García.—INGLESA: Jowett (1871-1892).—FRANCESA: Víctor Cousin (13 vols., 1822-1840).—ITALIANA: Bonghi.

A consultar: D. Marcelino Menéndez y Pelayo: **Historia de las ideas estéticas en España**, vol. I; **Ensayos de Crítica Filosófica** (De las vicisitudes de la filosofía platónica en España).—G. Grote, **Plato and the other Companions of Socrates** (1865); Walter Pater, **Plato and Platonism** (1893); J. A. Stewart, **The Myths of Plato** (1905); A. E. Taylor, **Plato** (1908); Ed. Zeller, **Geschichte, der gr. Philosophie**; M. Vermehren, **Plat. Studien** (1870); Th. Gomperz, **Platonische Aufsatze**; Grieschische Denker, Vol. II.—U. von Wilamowitz.—Moellendorff, **Platon** (Berlin, 1920).—En francés: V. Cousin, T. H. Martin, **Etudes sur la Timée** (1841), Croiset, etc.—En italiano: Felice Tocco.

APOLOGIA DE SOCRATES

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

Pero de todas sus calumnias, la que más me ha sorprendido es la prevención que os han hecho de que estéis muy en guardia para no ser seducidos por mi elocuencia. Porque el no haber temido el mentís vergonzoso que yo les voy a dar en este momento, haciendo ver que no soy elocuente, es el colmo de la impudencia, a menos que no llamen elocuente al que dice la verdad. Si es esto lo que pretenden, confieso que soy un gran orador; pero no lo soy a su manera; porque, repito, no han dicho ni una sola palabra verdadera, y vosotros vais a saber de mi boca la pura verdad, no ¡por Zeus!, en una arenga vestida de sentencias brillantes y palabras escogidas,

como son los discursos de mis acusadores, sino en un lenguaje sencillo y espontáneo; porque descanso en la confianza de que digo la verdad, y ninguno de vosotros debe esperar otra cosa de mí. No sería propio de mi edad, venir, atenienses, ante vosotros como un joven que hubiese preparado un discurso.

Por esta razón, la única gracia, atenienses, que os pido es que cuando veáis que en mi defensa emplee términos y maneras comunes, los mismos de que me he servido cuantas veces he conversado con vosotros en la plaza pública, en las casas de contratación y en los demás sitios en que me habéis visto, no os sorprendáis, ni os irritéis contra mí; porque es esta la primera vez en mi vida que comparezco ante un tribunal de justicia, aunque cuento más de setenta años.

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

Es justo que comience por responder a mis primeros acusadores, y por refutar las primeras acusaciones, antes de llegar a las últimas que se han suscitado contra mí. Porque tengo muchos acusadores cerca de vosotros hace muchos años, los cuales nada han dicho que no sea falso. Temo más a éstos que a Anito y sus cómplices, (1) aunque sean estos últimos muy

(1) Los últimos acusadores de Sócrates fueron, Anito, que murió después lapidado en el Ponto; Licón, que sostuvo la acusación, y Melito. Véase a Eutifrón.

elocuentes; pero son aquéllos mucho más temibles, por cuanto, compañeros vuestros en su mayor parte desde la infancia, os han dado de mí muy malas noticias, y os han dicho, que hay un cierto Sócrates, hombre sabio que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra y que sabe convertir en buena, una mala causa.

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

Considerad, atenienses, que yo tengo que habérmelas con dos suertes de acusadores, como os he dicho: los que me están acusando ha mucho tiempo, y los que ahora me citan ante el tribunal; y creedme, os lo suplico, es preciso que yo responda por lo pronto a los primeros, porque son los primeros a quienes

habéis oído y han producido en vosotros más profunda impresión.

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

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

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

Los que habéis conversado conmigo, y que estáis aquí en gran número, os conjuro a que declaréis, si jamás me oísteis hablar de semejante clase de ciencias

ni de cerca ni de lejos; y por esto conoceréis ciertamente, que en todos esos rumores que se han levantado contra mí, no hay ni una sola palabra de verdad; y si alguna vez habéis oído, que yo me dedicaba a la enseñanza, y que exigía salario, es también otra falsedad.

No es porque no tenga por muy bueno el poder instruir a los hombres, como hacen Gorgias de Leoncio, Pródico de Ceos e Hippias de Elea. Estos grandes personajes tienen el maravilloso talento, dondequiera que vayan, de persuadir a los jóvenes a que se unan a ellos, y abandonen a sus conciudadanos, cuando podrían éstos ser sus maestros sin costarles un óbolo.

Y no sólo les pagan la enseñanza, sino que contraen con ellos una deuda de agradecimiento infinito. He oído decir, que vino aquí un hombre de Paros, que es muy hábil; porque habiéndome hallado uno de estos días en casa de Callias hijo de Hiponico, hombre que gasta más con los sofistas que todos los ciudadanos juntos, me dió gana de decirle, hablando de sus dos hijos: Callias, si tuvieses por hijos dos potros o dos terneros, ¿no trataríamos de ponerles al cuidado de un hombre entendido, a quien pagásemos bien, para hacerlos tan buenos y hermosos, cuanto pudieran serlo, y les diera todas las buenas cualidades que debieran tener? ¿Y este hombre entendido, no debería ser un buen picador y un buen labrador? Y puesto que tú tienes por hijos hombres, ¿qué maestro has resuelto darles? ¿Qué hombre conocemos que sea capaz de dar lecciones sobre los deberes del hombre y del ciudadano? Porque no dudo que hayas pensado en esto desde el acto que has tenido hijos, ¿y conoces a alguno?—Sí, me respondió Callias.—¿Quién es, le repliqué, de dónde es, y cuánto lleva?—Es Eve-

no, Sócrates, me dijo; es de Paros, y lleva cinco minas.—Para lo sucesivo tendré a Eveno por muy dichoso, si es cierto que tiene este talento y puede comunicarlo a los demás.

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

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

Nada tengo que deciros de esta última sabiduría, porque no la conozco, y todos los que me la imputan, mienten, y sólo intentan calumniarme. No os incomodéis, atenienses, si al parecer os hablo de mí mismo demasiado ventajosamente; nada diré que proceda de mí, sino que lo atestiguaré con una autoridad digna de confianza. Por testigo de mi sabiduría os daré al mismo Dios de Delfos, que os dirá si la tengo, y en qué consiste. Todos conocéis a Querefón, mi com-

pañero en la infancia, como lo fué de la mayor parte de vosotros, y que fué desterrado con vosotros, y con vosotros volvió. Ya sabéis qué hombre era Querefón, y cuán ardiente era en cuanto emprendía. Un día, habiendo partido para Delfos, tuvo el atrevimiento de preguntar al oráculo (os suplico que no os irritéis de lo que voy a decir), si había en el mundo un hombre más sabio que yo; la Pythia le respondió, que no había ninguno. Querefón ha muerto, pero su hermano, que está presente, podrá dar fe de ello. Tened presente, atenienses, por qué os refiero todas estas cosas, pues es únicamente para haceros ver de dónde proceden esos falsos rumores que han corrido contra mí.

Cuando supe la respuesta del oráculo, dije para mí: ¿Qué quiere decir el dios? ¿Qué sentido ocultan estas palabras?, porque yo sé sobradamente que en mí no existe semejante sabiduría, ni pequeña ni grande. ¿Qué quiere pues, decir, al declararme el más sabio de los hombres? Porque él no miente. La Divinidad no puede mentir. Dudé largo tiempo del sentido del oráculo, hasta que por último, después de gran trabajo, me propuse hacer la prueba siguiente: Fuí a casa de uno de nuestros conciudadanos, que pasa por uno de los más sabios de la ciudad. Yo creía, que allí mejor que en otra parte, encontraría materiales para rebatir al oráculo, y presentarle un hombre más sabio que yo, por más que me hubiere declarado el más sabio de los hombres. Examinando pues este hombre, de quien baste deciros que era uno de nuestros grandes políticos, sin necesidad de descubrir su nombre, y conversando con él, me encontré con que todo el mundo le creía sabio, que él mismo se tenía por tal, y que en realidad no lo era. Después de este descubrimiento me esforcé en hacerle ver que de ninguna

manera era lo que él creía ser, y he aquí ya lo que me hizo odioso a este hombre y a los amigos suyos que asistieron a la conversación.

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

Desde allí me fuí a casa de otro que se le tenía por más sabio que el anterior, me encontré con lo mismo, y me granjee nuevos enemigos. No por esto me desanimé; fuí en busca de otros, conociendo bien que me hacía odioso, y haciéndome violencia, porque temía los resultados; pero me parecía que debía, sin dudar, preferir a todas las cosas la voz del dios, y para dar con el verdadero sentido del oráculo, ir de puerta en puerta por las casas de todos aquellos que gozaban de gran reputación; pero ¡oh Dios!, he aquí, atenienses, el fruto que saqué de mis indagaciones, porque es preciso deciros la verdad; todos aquellos que pasaban por ser los más sabios, me parecieron no serlo, al paso que todos aquellos que no gozaban de esta opinión, los encontré en mucha mejor disposición para serlo.

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

Después de estos grandes hombres de Estado me fuí a los poetas, tanto a los que hacen tragedias, como a los poetas ditirámbicos (1) y otros, no dudando que

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

con ellos se me sorprendería, encontrándome más ignorante que ellos. Para esto examiné las obras suyas que me parecieron mejor trabajadas, y les pregunté lo que querían decir, y cuál era su objeto, para que me sirviera de instrucción. Pudor tengo, atenienses, en deciros la verdad; pero no hay remedio, es preciso decirla. No hubo uno de todos los que estaban presentes, inclusos los mismos autores, que supiese hablar ni dar razón de sus poemas. Conocí desde luego que no es la sabiduría la que guía a los poetas, sino ciertos movimientos de la naturaleza y un entusiasmo semejante al de los profetas y adivinos; que todos dicen muy buenas cosas, sin comprender nada de lo que dicen. Los poetas me parecieron estar en este caso; y al mismo tiempo me convencí, que a título de poetas se creían los más sabios en todas materias, si bien nada entendían. Les dejé, pues, persuadido que era yo superior a ellos, por la misma razón que lo había sido respecto a los hombres políticos.

En fin, fuí en busca de los artistas. Estaba bien convencido de que yo nada entendía de su profesión, que los encontraría muy capaces de hacer muy buenas cosas, y en esto no podía engañarme. Sabían cosas que yo ignoraba, y en esto eran ellos más sabios que yo. Pero, atenienses, los más entendidos entre ellos me parecieron incurrir en el mismo defecto que los poetas, porque no hallé uno que, a título de ser buen artista, no se creyese muy capaz y muy instruído en las más grandes cosas; y esta extravagancia quitaba todo el mérito a su habilidad.

Me pregunté, pues, a mí mismo, como si hablara por el oráculo, si querría más ser tal como soy sin la habilidad de estas gentes, e igualmente sin su ignorancia, o bien tener la una y la otra y ser como ellos,

y me respondí a mí mismo y al oráculo, que era mejor para mí ser como soy. De esta indagación, atenienses, han nacido contra mí todos estos odios y estas enemistades peligrosas, que han producido todas las calumnias que sabéis, y me han hecho adquirir el nombre de sabio; porque todos los que me escuchan creen que yo sé todas las cosas sobre las que descubro la ignorancia de los demás. Me parece, atenienses, que sólo Dios es el verdadero sabio, y que esto ha querido decir por su oráculo, haciendo entender que toda la sabiduría humana no es gran cosa, o por mejor decir, que no es nada; y si el oráculo ha nombrado a Sócrates, sin duda se ha valido de mi nombre como un ejemplo, y como si dijese a todos los hombres: "El más sabio entre vosotros es aquel que reconoce, como Sócrates, que su sabiduría no es nada."

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

Por otra parte, muchos jóvenes de las más ricas familias, en sus ocios, se unen a mí de buen grado, y tienen tanto placer en ver de qué manera pongo a prueba a todos los hombres, que quieren imitarme con aquellos que encuentran; y no hay que dudar que encuentran una buena cosecha, porque son muchos los que creen saberlo todo, aunque no sepan nada o casi nada.

Todos aquellos que convencen de su ignorancia

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

He aquí, atenienses, la verdad pura; no os oculto ni disfrazo nada, aún cuando no ignoro que cuanto digo no hace más que envenenar la llaga; y esto prueba que digo la verdad, y que tal es el origen de estas calumnias. Cuantas veces queráis tomar el trabajo de profundizarlas, sea ahora o sea más adelante, os convenceréis plenamente de que es este el origen. Aquí tenéis una apología que considero suficiente contra mis primeras acusaciones.

Pasemos ahora a las últimas, y tratemos de responder a Melito, a este hombre de bien, tan llevado, si hemos de creerle, por el amor a la patria. Repitamos

esta última acusación, como hemos enunciado la primera. Héla aquí, poco más o menos: *Sócrates es culpable, porque corrompe a los jóvenes, porque no cree en los dioses del Estado, y porque en lugar de éstos pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios.*

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

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

MELITO

Nada, indudablemente.

SOCRATES

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

Lo ves ahora, Melito; tú callas; estás perplejo, y no sabes qué responder. ¿Y no te parece esto vergonzoso? ¿No es una prueba cierta de que jamás ha sido objeto de tu cuidado la educación de la juventud? Pero, repito, excelente Melito, ¿quién es el que puede hacer mejores a los jóvenes?

MELITO

Las leyes.

SOCRATES

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

MELITO

Son, Sócrates, los jueces aquí reunidos.

SOCRATES

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

MELITO

Sí, ciertamente.

SOCRATES

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

MELITO

Todos pueden.

SOCRATES

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

MELITO

Pueden.

SOCRATES

¿Y los senadores?

MELITO

Los senadores lo mismo.

SOCRATES

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

MELITO

Todos son capaces.

SOCRATES

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

MELITO

Lo mismo.

SOCRATES

Verdaderamente, ¡buena desgracia es la mía! Pero continúa respondiéndome. ¿Te parece que sucederá lo mismo con los caballos? ¿Pueden todos los hombres hacerlos mejores, y que sólo uno tenga el secreto de echarlos a perder? ¿O es todo lo contrario lo que sucede? ¿Es uno solo o hay un cierto número de picadores que puedan hacerlos mejores? ¿Y el resto de los hombres, si se sirven de ellos, no los echan a perder? ¿No sucede esto mismo con todos los animales? Sí, sin duda; ya convengáis en ello Anito y tú o no convengáis. Porque sería una gran fortuna y gran

ventaja para la juventud, que sólo hubiese un hombre capaz de corromperla, y que todos los demás la pusiesen en buen camino. Pero tú has probado suficientemente, Melito, que la educación de la juventud no es cosa que te haya quitado el sueño, y tus discursos acreditan claramente, que jamás te has ocupado en lo mismo que motiva tu acusación contra mí.

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

MELITO

Sin duda.

SOCRATES

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

MELITO

No, no hay nadie.

SOCRATES

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

MELITO

Con conocimiento.

SOCRATES

Tú eres joven y yo anciano. ¿Es posible que tu sabiduría supere tanto a la mía, que sabiendo tú que el roce con los malos causa mal, y el roce con los buenos causa bien, me supongas tan ignorante, que no sepa que si convierto en malos a los que me rodean, me expongo a recibir mal, y que a pesar de esto insista y persista, queriéndolo y sabiéndolo? En este punto, Melito, yo no te creo ni pienso que haya en el mundo quien pueda creerte. Una de dos, o yo no corrompo a los jóvenes, o si los corrompo lo hago sin saberlo y a pesar mío, y de cualquiera manera que sea, eres un calumniador. Si corrompo a la juventud a pesar mío, la ley no permite citar a nadie ante el tribunal por faltas involuntarias, sino que lo que quiere es, que se llame aparte a los que las cometen, que se les reprenda, y que se les instruya; porque es bien seguro que estando instruído cesaría de hacer lo que hago a pesar mío. Pero tú, con intención, lejos de verme e instruirme, me arrastras ante este tribunal, donde la ley quiere que se cite a los que merecen castigos, pero no a los que sólo tienen necesidad de prevenciones. Así, atenienses, he aquí una prueba evidente, como os decía antes, de que Melito jamás ha tenido cuidado de estas cosas, jamás ha pensado en ellas.

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

MELITO

Sí, es lo mismo.

SOCRATES

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

MELITO

Te acuso de no reconocer ningún dios.

SOCRATES

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

MELITO

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

SOCRATES

¿Pero tú acusas a Anaxágoras, mi querido Melito? Desprecias a los jueces, porque los crees harto ignorantes, puesto que te imaginas que no saben que los libros de Anaxágoras de Clazomenes están llenos de aserciones de esta especie. Por lo demás, ¿qué necesidad tendrían los jóvenes de aprender de mí cosas que podían ir a oír todos los días a la Orquesta, por un dracma a lo más? ¡Magnífica ocasión se les presentaba para burlarse de Sócrates, si Sócrates se

atribuyese doctrinas que no son suyas y tan extrañas y absurdas por otra parte! Pero dime, en nombre de Zeus. ¿Pretendes que yo no reconozco ningún dios?

MELITO

Sí, ¡por Zeus!, tú no reconoces ninguno.

SOCRATES

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

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

en cosas propias de los demonios, y que, sin embargo, crea que no hay demonios?

MELITO

No, sin duda.

SOCRATES

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

MELITO

Sí.

SOCRATES

Por consiguiente, puesto que yo creo en los demonios, según tu misma confesión, y que los demonios son dioses, he aquí la prueba de lo que yo decía, de que tú nos proponías enigmas para divertirte a mis expensas, diciendo que no creo en los dioses, y que, sin embargo, creo en los dioses, puesto que creo en los demonios. Y si los demonios son hijos de los dioses, hijos bastardos, si se quiere, puesto que se dice que han sido habidos de ninfas o de otros seres mortales, ¿quién es el hombre que pueda creer que hay hijos de dioses, y que no hay dioses? Esto es tan absurdo como creer que hay mulos nacidos de caba-

llos y asnos, y que no hay caballos ni asnos. Así, Melito, no puede menos de que hayas intentado esta acusación contra mí, por sólo probarme, y a falta de pretexto legítimo, por arrastrarme ante el tribunal; porque a nadie que tenga sentido común puedes persuadir jamás de que el hombre que cree que hay cosas concernientes a los dioses y a los demonios, pueda creer sin embargo, que no hay ni demonios, ni dioses, ni héroes; esto es absolutamente imposible. Pero no tengo necesidad de extenderme más en mi defensa, atenienses, y lo que acabo de decir basta para hacer ver que no soy culpable, y que la acusación de Melito carece de fundamento.

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

Quizá me dirá alguno: ¿No tienes remordimiento, Sócrates, en haberte consagrado a un estudio que te pone en este momento en peligro de muerte? A este hombre le daré una respuesta muy decisiva, y le diré que se engaña mucho al creer que un hombre de valor, tome en cuenta los peligros de la vida o de la muerte. Lo único que debe mirar en todos sus procederes es ver si lo que hace es justo o injusto, si es acción de un hombre de bien o de un malvado. De otra manera, se seguiría que los semi-dioses que murieron en el sitio de Troya, debieron ser los más insensatos, y particularmente el hijo de Tetis, que para evitar su deshonra, despreció el peligro hasta el punto, que impaciente por matar a Héctor y re-

querido por la Diosa su madre, que le dijo, si mal no me acuerdo: Hijo mío, si vengas la muerte de Patroclo, tu amigo, matando a Héctor, tú morirás porque

Tu muerte debe seguir a la de Héctor;

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

¡Que yo muera al instante! (1)

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

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

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

Me conduciría de una manera singular y extraña, atenienses, si después de haber guardado fielmente todos los puestos a que me han destinado nuestros generales en Potidea, en Anfipolis y en Delio (3) y de haber expuesto mi vida tantas veces, ahora que el Dios me ha ordenado, porque así lo creo, pasar mis días en el estudio de la filosofía, estudiándome a mí mismo y estudiando a los demás, abandonase este puesto por miedo a la muerte o a cualquier otro peligro. Verdaderamente esta sería una deserción cri-

---

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

(2) Homero. Ilíada, lib. 18. v. 104.

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

minal, y me haría acreedor a que se me citara ante este tribunal como un impío, que no cree en los dioses, que desobedece al oráculo, que teme la muerte y que se cree sabio, y que no lo es. Porque temer la muerte, atenienses, no es otra cosa que creerse sabio sin serlo, y creer conocer lo que no se sabe. En efecto, nadie conoce la muerte, ni sabe si es el mayor de los bienes para el hombre. Sin embargo, se la teme, como si se supiese con certeza que es el mayor de todos los males. ¡Ah! ¿No es una ignorancia vergonzante creer conocer una cosa que no se conoce?

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

Sí, a pesar de las instancias de Anito, quien ha manifestado, que o no haberme traído ante el tribunal, o que una vez llamado no podéis vosotros dispensaros de hacerme morir, porque, dice, que si me escapase de la muerte, vuestros hijos, que son ya afectos a la doctrina de Sócrates, serían irremisiblemente corrompidos, me dijeseis: Sócrates, en nada estimamos la acusación de Anito, y te declaramos absuelto; pero es a condición de que cesarás de filosofar y de hacer tus indagaciones acostumbradas; y si reincides, y llega a descubrirse, tú morirás; si me dieseis libertad bajo estas condiciones, os respondería sin dudar: Ate-

nienses, os respeto y os amo; pero obedeceré a dios antes que a vosotros, y mientras yo viva, no cesaré de filosofar, dándoos siempre consejos, volviendo a mi vida ordinaria, y diciendo a cada uno de vosotros cuando os encuentre: buen hombre, ¿cómo siendo ateniense y ciudadano de la más grande ciudad del mundo por su sabiduría y por su valor, cómo no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir crédito y honores, en despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría, y de no trabajar para hacer tu alma tan buena como pueda serlo?

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

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

Si diciendo estas cosas corrompo a la juventud, es

preciso que estas máximas sean una ponzoña, porque si se pretende que digo otra cosa, se os engaña o se os impone. Dicho esto, no tengo nada que añadir. Haced lo que pide Anito, o no lo hagáis; dadme libertad, o no me la deis; yo no puedo hacer otra cosa, aunque hubiera de morir mil veces... Pero no murmuréis, atenienses, y concededme la gracia que os pedí al principio: que me escuchéis con calma; calma que creo que no os será infructuosa, porque tengo que deciros otras muchas cosas que quizá os harán murmurar; pero no os dejéis llevar de vuestra pasión. Estad persuadidos de que si me hacéis morir en el supuesto de lo que os acabo de declarar, el mal no será sólo para mí. En efecto, ni Anito, ni Melito pueden causarme mal alguno, porque el mal no puede nada contra el hombre de bien. Me harán quizá condenar a muerte, o a destierro, o a la pérdida de mis bienes y de mis derechos de ciudadano; males espantosos a los ojos de Melito y de sus amigos; pero yo no soy de su dictamen. A mi juicio, el más grande de todos los males es hacer lo que Anito hace en este momento, que es trabajar para hacer morir un inocente.

En este momento, atenienses, no es en manera alguna por amor a mi persona por lo que yo me defiendo, y sería un error el creerlo así; sino que es por amor a vosotros; porque condenarme sería ofender al dios y desconocer el presente que os ha hecho. Muerto yo, atenienses, no encontraréis fácilmente otro ciudadano que el dios conceda a esta ciudad (la comparación os parecerá quizá ridícula) como a un corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza y que tiene necesidad de espuela que le excite y despierte. Se me figura que soy yo el que dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicaros

todos los días, sin abandonaros un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis otro hombre que llene esta misión como yo; y si queréis creerme, me salvaréis la vida.

Pero quizá, fastidiados y soñolientos, desecharéis mi consejo, y entregándoos a la pasión de Anito, me condenaréis muy a la ligera. ¿Qué resultará de esto? Que pasaréis el resto de vuestra vida en un adormecimiento profundo, a menos que el dios no tenga compasión de vosotros y os envíe otro hombre que se parezca a mí.

Que ha sido dios el que me ha encomendado esta misión para con vosotros, es fácil inferirlo, por lo que os voy a decir. Hay un no sé qué de sobrehumano en el hecho de haber abandonado yo durante tantos años mis propios negocios, por consagrarme a los vuestros, dirigiéndome a cada uno de vosotros en particular, como un padre o un hermano mayor puede hacerlo, y exhortándoos sin cesar a que practiquéis la virtud.

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

Quizá parecerá absurdo que me haya entrometido a dar a cada uno en particular lecciones, y que jamás me haya atrevido a presentarme en vuestras asambleas, para dar mis consejos a la patria. Quien me lo ha impedido, atenienses, ha sido este demonio familiar, esta voz divina de que tantas veces os he hablado, y que ha servido a Melito para formar dono-

samente un capítulo de acusación. Este demonio se ha pegado a mí desde mi infancia; es una voz que no se hace escuchar, sino cuando quiere separarme de lo que he resuelto hacer, porque jamás me excita a emprender nada. Ella es la que se me ha opuesto siempre, cuando he querido mezclarme en los negocios de la república; y ha tenido razón, porque ha largo tiempo, creedme, atenienses, que yo no existiría, si me hubiera mezclado en los negocios públicos, y no hubiera podido hacer las cosas que he hecho en beneficio vuestro y el mío. No os enfadéis, os suplico, si no os oculto nada; todo hombre que quiera oponerse franca y generosamente a todo un pueblo, sea el vuestro o cualquiera otro, y que se empeñe en evitar que se cometan iniquidades en la república, no lo hará jamás impunemente. Es preciso de toda necesidad, que el que quiere combatir por la justicia, por poco que quiera vivir, sea sólo simple particular y no hombre público. Voy a daros pruebas magníficas de esta verdad, no con palabras, sino con otro recurso que estimáis más, con hechos.

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

Ya sabéis, atenienses, que jamás he desempeñado ninguna magistratura, y que tan sólo he sido senador. La tribu Antióquida, a la que pertenezco, estaba en turno en el Pritaneo, cuando contra toda ley os empeñasteis en procesar, bajo un contesto, a los diez generales que no habían enterrado los cuerpos de los

ciudadanos muertos en el combate naval de las Arginusas; (1) injusticia que reconocéis y de la que os arrepentisteis después. Entonces fuí el único senador que se atrevió a oponerse a vosotros para impedir esta violación de las leyes. Protesté contra vuestro decreto y a pesar de los oradores que se preparaban para denunciarme, a pesar de vuestras amenazas y vuestros gritos, quise más correr este peligro con la ley y la justicia, que consentir con vosotros en tan insigne iniquidad, sin que me arredraran ni las cadenas ni la muerte.

Esto acaeció cuando la ciudad era gobernada por el pueblo, pero después que se estableció la oligarquía, habiéndonos mandado los treinta tiranos a otros cuatro y a mí a Tolos, (2) nos dieron la orden de conducir desde Salamina a León el salaminiano, para hacerle morir, porque daban estas órdenes a muchas personas para comprometer el mayor número de ciudadanos posible en sus iniquidades; y entonces yo hice ver, no con palabras, sino con hechos, que la muerte a mis ojos era nada, permítaseme esta expresión, y que mi único cuidado consistía en no cometer impiedades e injusticias. Todo el poder de estos treinta tiranos, por terrible que fuese, no me intimidó, ni fué bastante para que me manchara con tan impía iniquidad.

Cuando salimos de Tolos, los otros cuatro fueron a Salamina y condujeron aquí a León, y yo me retiré a mi casa, y no hay que dudar, que mi muerte hubiera seguido a mi desobediencia, si en aquel momen-

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

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

to no se hubiera verificado la abolición de aquel gobierno. Existe un gran número de ciudadanos que pueden testimoniar de mi veracidad.

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

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

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

Ya sabéis, atenienses, por qué la mayor parte de las gentes gustan escucharme y conversar detenidamente conmigo; os he dicho la verdad pura, y es porque tienen singular placer en combatir con gen-

tes que se tienen por sabias y que no lo son; combates que no son desagradables para los que los dirigen. Como os dije antes, es el dios mismo el que me ha dado esta orden por medio de oráculos, por sueños y por todas los demás medios de que la divinidad puede valerse para hacer saber a los hombres su voluntad.

Si lo que digo no fuese cierto, os sería fácil convencerme de ello; porque si yo corrompía a los jóvenes, y de hecho estuviesen ya corrompidos, sería preciso que los más avanzados en edad, y que saben en conciencia que les he dado perniciosos consejos en su juventud, se levantasen contra mí y me hiciesen castigar; y si no querían hacerlo, sería un deber en sus parientes como sus padres, sus hermanos, sus tíos, venir a pedir venganza contra el corruptor de sus hijos, de sus hermanos, de sus sobrinos. Veo muchos que están presentes, como Critón, que es de mi pueblo y de mi edad, padre de Critóbulo, que aquí se halla; Lisanias de Sfettios, padre de Esquines, también presente; Antifón, también del pueblo de Cefisa y padre de Epigenes; y muchos otros, cuyos hermanos han estado en relación conmigo, como Nicostrates, hijo de Teosdótide y hermano de Teodoto, que ha muerto y que por lo tanto no tiene necesidad del socorro de su hermano. Veo también a Parales, hijo de Demodoco y hermano de Teages; Adimanto, hijo de Aristón, con su hermano Platón, que tenéis delante; Eantodoro, hermano de Apolodoro (1) y muchos más, entre los cuales está obligado Melito a tomar por lo menos uno o dos para testigos de su causa.

---

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

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

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

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

Yo no he salido de una encina o de una roca. (1)

(1) Odisea Rap. XIX, V. 163.

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

¿Por qué no lo haré? No es por una terquedad altanera, ni por desprecio hacia vosotros; y dejo a un lado si miro la muerte con intrepidez o con debilidad, porque esta es otra cuestión; sino que es por vuestro honor y por el de toda la ciudad. No me parece regular ni honesto que vaya yo a emplear esta clase de medios a la edad que tengo y con toda mi reputación verdadera o falsa; basta que la opinión generalmente recibida sea que Sócrates tiene alguna ventaja sobre la mayor parte de los hombres. Si los que entre vosotros pasan por ser superiores a los demás por su sabiduría, su valor o por cualquiera otra virtud se rebajasen de esta manera, me avergüenzo decirlo, como muchos que he visto, que habiendo pasado por grandes personajes, hacían, sin embargo, cosas de una bajeza sorprendente cuando se les juzgaba, como si estuviesen persuadidos de que sería para ellos un gran mal si les hacían morir, y de que se harían inmortales si los absolvían; repito, que obrando así, harían la mayor afrenta a esta ciudad, porque darían lugar a que los extranjeros creyeran, que los más virtuosos, de entre los atenienses, preferidos para obtener los más altos honores y dignidades por elección de los demás, en nada se diferenciaban de miserables mujeres; y esto no debéis hacerlo, atenienses, vosotros que habéis alcanzado tanta nombradía; y si quisiéramos hacerlo, estáis obligados a impedirlo y declarar que condenaréis más pronto a aquel que recurra a estas escenas trágicas, para mover a compasión,

poniendo en ridículo vuestra ciudad, que a aquél que espere tranquilamente la sentencia que pronunciéis.

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

No esperéis de mí, atenienses, que yo recurra para con vosotros, a cosas que no tengo por buenas, ni justas, ni piadosas, y menos que lo haga en una ocasión en que me veo acusado de impiedad por Melito; porque si os ablandase con mis súplicas y os forzase a violar vuestro juramento, sería evidente que os enseñaría a no creer en los dioses, y, queriendo justificarme, probaría contra mí mismo, que no creo en ellos. Pero es una fortuna, atenienses, que esté yo en esta creencia. Estoy más persuadido de la existencia de dios, que ninguno de mis acusadores; y es tan grande la persuación, que me entrego a vosotros y al dios de Delfos, a fin de que me juzguéis como creáis mejor, para vosotros y para mí.

(Terminada la defensa de Sócrates, los jueces, que eran 556, procedieron a la votación y resultaron 281 votos en contra y 275 en favor; y Sócrates, condenado por una mayoría de 6 votos, tomó la palabra y dijo):

No creáis, atenienses, que me haya conmovido el

fallo que acabáis de pronunciar contra mí, y esto por muchas razones; la principal, porque ya estaba preparado para recibir este golpe. Mucho más sorprendido estoy con el número de votantes en pro y en contra, y no esperaba verme condenado por tan escaso número de votos. Advierto que sólo por tres votos no he sido absuelto. Ahora veo que me he librado de las manos de Melito; y no sólo librado, sino que os consta a todos que si Anito y Licon no se hubieran levantado para acusarme, Melito hubiera pagado 6,000 dracmas (1) por no haber obtenido la quinta parte de votos.

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

---

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

(2) La ley permitía al acusado condenarse a una de estas tres penas: prisión perpetua, multa, destierro.

vosotros en particular el mayor de todos los bienes, persuadiéndoos a que no atendáis a las cosas que os pertenecen antes que al cuidado de vosotros mismos, para haceros más sabios y más perfectos, lo mismo que es preciso tener cuidado de la existencia de la república, antes de pensar en las cosas que la pertenecen, y así de lo demás.

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

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

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

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

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

---

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

Pero me dirá quizá alguno: ¡Qué! Sócrates, ¿si marchas desterrado, no podrás mantenerte en reposo y guardar silencio? Ya veo que este punto es de los más difíciles para hacerlo comprender a alguno de vosotros, porque si os digo que callar en el destierro sería desobedecer a dios, y que por esta razón me es imposible guardar silencio, no me creeríais y miraríais esto como una ironía; y si por otra parte os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida, y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome a mí mismo, ya examinando a los demás, porque una vida sin examen no es vida, aún me creeríais menos. Así es la verdad, atenienses, por más que se os resista creerla. En fin, no estoy acostumbrado a juzgarme acreedor a ninguna pena. Verdaderamente si fuese rico, me condenaría a una multa tal, que pudiera pagarla, porque esto no me causaría ningún perjuicio; pero no puedo, porque nada tengo, a menos que no queráis que la multa sea proporcionada a mi indigencia, y en este concepto podría extenderme hasta una mina de plata, y a esto es a lo que yo me condeno. Pero Platón, que está presente, Critón, Critóbulo y Apolodoro, quieren que me extienda hasta treinta minas, de que ellos responden. Me condeno pues a treinta minas y he aquí mis fiadores, que ciertamente son de mucho abono.

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

En verdad, atenienses, por demasiada impaciencia y precipitación vais a cargar con un baldón y dar

lugar a vuestros envidiosos enemigos a que acusen a la república de haber hecho morir a Sócrates, a este hombre sabio, porque para agravar vuestra vergonzosa situación, ellos me llamarán sabio aunque no lo sea. En lugar de que si hubieseis tenido un tanto de paciencia, mi muerte venía de suyo, y hubieseis conseguido vuestro objeto, porque ya veis que en la edad que tengo, estoy bien cerca de la muerte. No digo esto por todos los jueces, sino tan sólo por los que me han condenado a muerte, y a ellos es a quienes me dirijo. ¿Creéis que yo hubiera sido condenado, si no hubiera reparado en los medios para defenderme? ¿Creéis que me hubieran faltado palabras insinuantes y persuasivas? No son las palabras, atenienses, las que me han faltado; es la impudencia de no haberos dicho cosas que hubierais gustado mucho de oír. Hubiera sido para vosotros una gran satisfacción haberme visto lamentar, suspirar, llorar, suplicar y cometer todas las demás bajezas que estáis viendo todos los días en los acusados. Pero en medio del peligro, no he creído que debía rebajarme a un hecho tan cobarde y tan vergonzoso, y después de vuestra sentencia, no me arrepiento de no haber cometido esta indignidad, porque quiero más morir después de haberme defendido como me he defendido, que vivir por haberme arrastrado ante vosotros. Ni en los tribunales de justicia, ni en medio de la guerra, debe el hombre honrado salvar su vida por tales medios. Sucede muchas veces en los combates, que se puede salvar la vida muy fácilmente, arrojando las armas y pidiendo cuartel al enemigo, y lo mismo sucede en todos los demás peligros; hay mil expedientes para evitar la muerte, cuando está uno en posición de poder decirlo todo o hacerlo todo. ¡Ah! atenienses, no es lo difícil evitar la muerte; lo es

mucho más evitar la deshonra, que marcha más ligera que la muerte. Esta es la razón, por que, viejo y pesado como estoy, me he dejado llevar por la más pesada de las dos, la muerte; mientras que la más ligera, el crimen, está adherida a mis acusadores, que tienen vigor y ligereza. Yo voy a sufrir la muerte, a la que me habéis condenado; pero ellos sufrirán la iniquidad y la infamia a que la verdad les condena. Con respecto a mí, me atengo a mi castigo, y ellos se atendrán al suyo. En efecto, quizá las cosas han debido pasar así y en mi opinión no han podido pasar de mejor modo.

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

Se levantará contra vosotros y os reprenderá un gran número de personas, que han estado contenidas por mi presencia, aunque vosotros no lo apercibáis; pero después de mi muerte serán tanto más importunos y difíciles de contener, cuanto que son más jóvenes, y más os irritaréis vosotros, porque si creéis que basta matar a uno para impedir que otros os echen en cara que vivís mal, os engañáis. Esta manera de libertarse de sus censores ni es decente ni posible. La que es a la vez muy decente y muy fácil es, no cerrar la boca a los hombres, sino hacerse mejor. Lo

dicho basta para los que me han condenado y los entrego a sus propios remordimientos.

Con respecto a los que me habéis absuelto con vuestros votos, atenienses, conversaré con vosotros con el mayor gusto, mientras que los Once estén ocupados y no se me conduzca al sitio donde deba morir. Concededme, os suplico, un momento de atención, porque nada impide que conversemos juntos, puesto que da tiempo. Quiero deciros, como amigos, una cosa que acaba de sucederme, y explicaros lo que significa. Sí, jueces míos (y llamándoos así no me engaño en el nombre), me ha sucedido hoy una cosa muy maravillosa. La voz divina de mi demonio familiar que me hacía advertencias tantas veces, y que en las menores ocasiones no dejaba jamás de separarme de todo lo malo que iba a emprender, hoy, que me sucede lo que veis y lo que la mayor parte de los hombres tienen por el mayor de todos los males, esta voz no me ha dicho nada, ni esta mañana cuando salí de casa, ni cuando he venido al tribunal, ni cuando he comenzado a hablaros. Sin embargo, me ha sucedido muchas veces, que me ha interrumpido en medio de mis discursos, y hoy a nada se ha opuesto, haya dicho o hecho yo lo que quisiera. ¿Qué puede significar esto? Voy a decíroslo. Es que hay trazas de que lo que me sucede es un gran bien, y nos engañamos todos sin duda, si creemos que la muerte es un mal. Una prueba evidente de ello es que si yo no hubiese de realizar hoy algún bien, el dios no hubiera dejado de advertírmelo como acostumbra.

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

Es preciso de dos cosas una: o la muerte es un absoluto anonadamiento y una privación de todo sen-

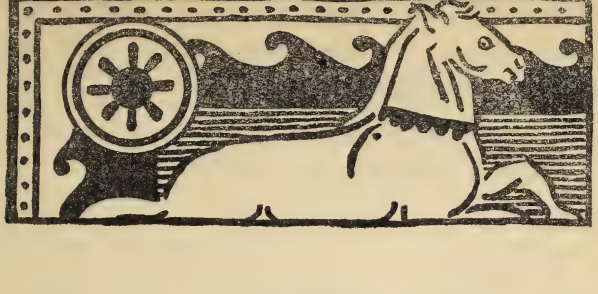
timiento, o, como se dice, es un tránsito del alma de un lugar a otro. Si es la privación de todo sentimiento, una dormida pacífica que no es turbada por ningún sueño, ¿qué mayor ventaja puede presentar la muerte? Porque si alguno, después de haber pasado una noche muy tranquila sin ninguna inquietud, sin ninguna turbación, sin el menor sueño, la comparase con todos los demás días y con todas las demás noches de su vida, y se le obligase a decir en conciencia, cuántos días y noches había pasado que fuesen más felices que aquella noche, estoy persuadido de que no sólo un simple particular, sino el mismo gran rey, encontraría bien pocos, y le sería muy fácil contarlos. Si la muerte es una cosa semejante, la llamo con razón un bien; porque entonces el tiempo todo entero, no es más que una larga noche.

Pero si la muerte es un tránsito de un lugar a otro, y si, según se dice, allá abajo está el paradero de todos los que han vivido, ¿qué mayor bien se puede imaginar, jueces míos? Porque si, al dejar los jueces prevaricadores de este mundo, se encuentra en los infiernos a los verdaderos jueces que se dice que hacen allí justicia, Minos, Radamanto, Eaco, Triptolemo y todos los demás semi-dioses que han sido justos durante su vida, ¿no es este el cambio más dichoso? ¿A qué precio no compraríais la felicidad de conversar con Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero? Para mí, si es esto verdad, moriría gustoso mil veces. ¿Qué transporte de alegría no tendría yo cuando me encontrase con Palamedes, con Ayax, hijo de Telamón, y con todos los demás héroes de la antigüedad, que han sido víctimas de la injusticia? ¡Qué placer el poder comparar mis aventuras con las suyas! Pero aún sería un placer infinitamente más grande para mí pasar allí los días, interrogando y examinando a todos estos

personajes, para distinguir los que son verdaderamente sabios de los que creen serlo y no lo son. ¿Hay alguno, jueces míos, que no diese todo lo que tiene en el mundo por examinar al que condujo un numeroso ejército contra Troya, u Odiseo o Sísifo, y tantos otros, hombres y mujeres, cuya conversación y examen serían una felicidad inexplicable? Estos no harían morir a nadie por este examen, porque además de que son más dichosos que nosotros en todas las cosas, gozan de la inmortalidad, si hemos de creer lo que se dice.

Esta es la razón, jueces míos, para que nunca perdáis las esperanzas aún después de la tumba, fundados en esta verdad; que no hay ningún mal para el hombre de bien, ni durante su vida, ni después de su muerte; y que los dioses tienen siempre cuidado de cuanto tiene relación con él; porque lo que en este momento me sucede a mí no es obra del azar, y estoy convencido de que el mejor partido para mí, es morir desde luego y libertarme así de todos los disgustos de esta vida. He aquí por qué la voz divina nada me ha dicho en este día. No tengo ningún resentimiento contra mis acusadores, ni contra los que me han condenado, aún cuando no haya sido su intención hacerme un bien, sino por el contrario hacerme un mal, lo que sería un motivo para quejarme de ellos. Pero sólo una gracia tengo que pedirles. Cuando mis hijos sean mayores os suplico los hostiguéis, los atormentéis, como yo os he atormentado a vosotros, si veis que prefieren las riquezas a la virtud, y que se creen algo cuando no son nada; no dejéis de sacarlos a la vergüenza, si no se aplican a lo que deben aplicarse, y creen ser lo que no son; porque así es como yo he obrado con vosotros. Si me conce-

déis esta gracia, lo mismo yo que mis hijos no podremos menos de alabar vuestra justicia. Pero ya es tiempo de que nos retiremos de aquí, yo para morir, vosotros para vivir. ¿Entre vosotros y yo, quién lleva la mejor parte? Esto es lo que nadie sabe, excepto Dios.



EUTIFRON O DE LA SANTIDAD

EUTRIFRON-SOCRATES

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

---

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

SOCRATES

Seguramente que no.

EUTIFRON

¿Es otro el que te acusa?

SOCRATES

Sí.

EUTIFRON

¿Y quién es tu acusador?

SOCRATES

Yo no le conozco bien; me parece ser un joven, que no es conocido aún, y que creo se llama Melito, de la villa de Pithos. Si recuerdas algún Melito de Pithos, de pelo laso, barba escasa y nariz aguileña, ese es mi acusador.

EUTIFRON

No lo recuerdo, Sócrates. ¿Pero cuál es la acusación que intenta contra ti?

SOCRATES

¿Qué acusación? Una acusación que supone no ser un hombre ordinario; porque en los pocos años que cuenta no es poco estar instruído en materias tan importantes. Dice que sabe lo que hoy día se trabaja para corromper la juventud, y que sabe quiénes son los corruptores. Sin duda este joven es mozo muy entendido, que habiendo conocido mi ignorancia viene a acusarme de que corrompo a sus compañeros y me arrastra ante el tribunal de la patria como madre común. Y es preciso confesarlo; es el único que me pare-

ce conocer los fundamentos de una buena política; porque la razón quiere que un hombre de Estado comience siempre por la educación de la juventud, para hacerla tan virtuosa cuanto pueda serlo, a la manera que un buen jardinero fija su principal cuidado en las plantas tiernas, para después extenderlo a las demás. Sin duda Melito observa la misma conducta, y comienza por echarnos fuera a nosotros, los que dice que corrompemos la flor de la juventud. Y después que lo haya conseguido, extenderá indudablemente sus cuidados benéficos a las demás plantas más crecidas, y de esta manera hará a su patria los más grandes y numerosos servicios; porque no podemos prometernos menos de un hombre que comienza con tan favorables auspicios.

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

Ya entiendo; es porque tú supones tener un demonio familiar (1) que no te abandona. Bajo este prin-

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

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

He aquí sin duda, por qué eres tú tan reservado, y por qué no comunicas voluntariamente tu ciencia a los demás; pero respecto a mí, temo no creen que el amor que tengo por todos los hombres me arrastra a enseñarles todo lo que sé; no sólo sin exigirles re-

(1) Eutifrón ejercía la profesión de adivino, que era hereditaria entre los griegos.

compensa, sino previniéndoles y estrechándoles a que me escuchen. Que si se limitasen a mofarse de mí, como dices se mofan de ti, no sería desagradable pasar aquí algunas horas de broma y diversión; pero si toman la cosa seriamente, sólo vosotros los adivinos podréis decir lo que sucederá.

EUTIFRON

Espero que ningún mal te suceda y que llevarás a buen término tu negocio, como yo el mío.

SOCRATES

¿Luego, tienes aquí algún negocio? ¿Y eres defensor o acusador?

EUTIFRON

Acusador.

SOCRATES

¿A quién persigues?

EUTIFRON

Cuando te lo diga, me creerás loco.

SOCRATES

¡Cómo! ¿Acusas a alguno que tenga alas?

EUTIFRON

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

SOCRATES

¿Quién es?

EUTIFRON

Mi padre.

SOCRATES

¡Tu padre!

EUTIFRON

Sí, mi padre.

SOCRATES

¡Ah! ¿De qué le acusas?

EUTIFRON

De homicidio, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sí, ¡por Zeus!, a la cima de la sabiduría.

SOCRATES

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

EUTIFRON

¡Qué absurdo, Sócrates, creer que en esta materia haya diferencia entre un pariente y un extraño! Lo que es preciso tener presente es si el que ha dado la muerte, lo ha hecho justa o injustamente. Si es justamente, es preciso dejarle en paz; pero si es injustamente, tú estás obligado a perseguirle, cualquie-

ra que sea la amistad o parentesco que haya entre vosotros. Sería hacerte cómplice de su crimen si mantuvieras relaciones con él y no pidieras su castigo, que es el único que puede absolver a ambos. Mas voy a ponerte al corriente del hecho que motiva la acusación. El muerto era uno de nuestros colonos que llevaba una de nuestras heredades cuando habitábamos en Naxos.

Un día, que había bebido con exceso, se remontó y encarnizó tan furiosamente contra uno de nuestros esclavos, que le mató. Mi padre ató de pies y manos al colono, le sumió en una profunda olla y en el acto envió aquí a consultar a uno de los Exégetas, para saber lo que debía hacer, sin curarse más del prisionero y abandonándole como un asesino, cuya vida era de poca importancia: así fué que murió; porque el hambre, el frío y el peso de las cadenas le mataron antes que el hombre, que mi padre envió, volviese. Con este motivo, y vista mi actitud, toda la familia se subleva contra mí, porque mediando un asesino, acuso a mi padre de un homicidio, que ellos pretenden que no ha cometido, y aún dado caso de que le hubiera cometido, sostienen que yo no debería perseguirle, puesto que el muerto era un malvado y un asesino, y que por otra parte es una acción impía que un hijo persiga a su padre criminalmente. ¡Tan ciegos están sobre el conocimiento de las cosas divinas, y tan incapaces para discernir lo que es impío de lo que es santo!

SOCRATES

Pero ¡por Zeus!, ¿crees, Eutifrón, tú que conoces tan exactamente las cosas divinas, y que distingues con precisión lo que es santo y lo que es impío, que habiendo pasado las cosas de la manera que dices,

puedas perseguir a tu padre, sin temor de cometer una impiedad?

EUTIFRON

Me estimaría bien poco, y Eutifrón no tendría ventaja sobre los demás hombres, si no conociese todas estas cosas perfectamente.

SOCRATES

¡Oh maravilloso Eutifrón! Estoy convencido de que el mejor partido que yo pueda tomar, es hacerme tu discípulo y hacer saber a Melito, antes del juicio de mi proceso, que hasta aquí he mirado como una de las mayores ventajas, saber bien las cosas divinas; pero que hoy día, viendo que me acusa de haber caído en el error, introduciendo temerariamente opiniones nuevas sobre la divinidad, me he pasado a tu escuela. Así, pues, le diré: Melito, si confiesas que Eutifrón es hábil en estas materias, y que sus opiniones son buenas, te declaro que tengo los mismos sentimientos que él; por consiguiente, cesa de perseguirme: y si, por el contrario, crees que Eutifrón no es ortodoxo, emplaza al maestro antes de tomarla con el discípulo, puesto que él es el que pierde a los dos ancianos, su padre y yo; a mí por enseñarme una religión falsa, y a su padre por perseguirle, fundado en los principios de esta misma religión. Pero si se desentiende de mi petición y continúa en perseguirme, o dejándome se dirige a tí, tú no dejarás de comparecer y decir lo mismo que yo le hubiera significado.

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

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

EUTIFRON

Seguramente, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Llamo santo, por ejemplo, lo que hago yo hoy día, de perseguir en justicia a todo hombre que comete muertes, sacrilegios y otras injusticias semejantes, ya sea padre, madre, hermano o cualquiera otro; y llamo impío no perseguirles. Sígueme, Sócrates; te lo suplico, porque quiero darte pruebas bien positivas de que mi definición es buena, y que es una acción santa, como se lo he dicho a muchas personas, no tener ningún género de miramientos con el impío, cualquiera que él sea. Todo el mundo sabe que Zeus es el mejor y el más justo de los dioses, y todos convienen

en que encadenó a su mismo padre, porque devoraba a sus hijos contra razón y justicia; y Cronos no trató con menos rigor a su padre por otra falta. Sin embargo, se sublevan contra mí porque persigo a mi padre por una injusticia atroz, y se incurre en una manifiesta contradicción, juzgando de tan distinto modo la acción de los dioses y la mía.

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

¿Crees con formalidad que entre los dioses hay guerras, odios, combates y todas las demás pasiones tan sorprendentes que los poetas y pintores nos representan en sus poesías y en sus cuadros, de que se hace ostentación por todas partes en nuestros templos, y con que se abigarra ese velo misterioso que se lleva

cada cinco años en procesión a la ciudadela del Acrópolis, durante las Panateneas? (1) Eutifrón, ¿debemos nosotros recibir estas cosas como verdades?

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

Te he dicho la verdad.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin duda.

SOCRATES

Acuérdate, te lo suplico, que lo que he pedido no es que me enseñes una o dos cosas santas entre un gran número de otras que lo son igualmente; sino que

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

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

EUTIFRON

Sí, me acuerdo.

SOCRATES

Enséñame, pues, cuál es ese carácter, a fin de que teniéndolo siempre a la vista, y sirviéndome de él como un modelo, esté en posesión de asegurar sobre todo lo que tú u otros hagan, que lo que es ajustado a dicho modelo es santo, y que lo que no lo es, es impío.

EUTIFRON

Si es eso lo que quieres, Sócrates, estoy pronto a satisfacerte.

SOCRATES

Seguramente, es lo que quiero.

EUTIFRON

Digo, pues, que lo santo es lo que es agradable a los dioses, e impío lo que les es desagradable.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Te satisfaré.

SOCRATES

Vamos, examinemos bien lo que decimos. Una cosa santa, un hombre santo, es una cosa, es un hombre que es agradable a los dioses; una cosa impía, un hombre impío, es un hombre, es una cosa que les es desagradable, y de este modo lo santo y lo impío son directamente opuestos; ¿no es así?

EUTIFRON

Sin contradicción.

SOCRATES

¿Te parece estar esto bien definido?

EUTIFRON

Lo creo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sí; sin duda.

SOCRATES

Examinemos, pues, aquí en qué puede consistir esta diferencia de pareceres que produce entre ellos estas enemistades, estos odios. Si tú y yo disputáramos sobre dos números para saber cuál es el mayor, ¿esta diferencia nos haría enemigos y nos arrastraría a ejer-

cer violencias? O más bien, poniéndonos a contar, ¿nos pondríamos en el momento de acuerdo?

EUTIFRON

Es claro.

SOCRATES

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

EUTIFRON

En el acto.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin dificultad.

SOCRATES

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

EUTIFRON

He aquí, en efecto, la causa de nuestros disentimientos.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Eso es de toda necesidad.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Como lo dices.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin dificultad.

SOCRATES

Según tú, una misma cosa parece justa a los unos e injusta a los otros, y este disentimiento es la causa de sus disputas y de sus guerras. ¿No es así?

EUTIFRON

Sin duda.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Así parece.

SOCRATES

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

EUTIFRON

La consecuencia parece ser exacta.

SOCRATES

Aún no has respondido a mi pregunta, incomparable Eutifrón; porque yo no te preguntaba lo que es a la vez santo e impío, agradable y desagradable a los dioses; de manera que podrá suceder muy bien sin milagro que la acción que haces hoy persiguiendo en juicio a tu padre, agrade a Zeus y desagrade a Uranos y a Cronos; que sea agradable a Hefestos y desagradable a Hera; y así a todos los demás dioses que no estén conformes en una misma opinión.

EUTIFRON

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

SOCRATES

Tampoco hay hombre que lo pretenda. ¿Has oído jamás que se haya atrevido nadie a sostener que el que ha cometido una muerte infamemente, o cometido cualquiera otra injusticia, pueda quedar sin castigo?

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

No lo confiesan, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Es cierto.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Eso es cierto.

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

Por consiguiente, ven acá mi querido Eutifrón, y dime, para mi instrucción particular, qué prueba cierta tienes de que los dioses todos han desaprobado la muerte de vuestro colono; el cual, de resultas de haber quitado la vida a palos a un esclavo, había

sido cargado de hierros por el dueño de éste, causándole la muerte, antes que tu padre recibiese de Atenas la respuesta que esperaba. Hazme ver que en este suceso es una acción piadosa y justa, que un hijo acuse a su padre de homicidio, y que pida ante el tribunal su castigo; y trata de probarme, pero de una manera clara y patente, que todos los dioses aprueban la acción de este hijo. Si consigues esto, no cesaré toda mi vida de celebrar tu habilidad.

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

¡Oh! No dejarán de escucharte, con tal que les dirijas bellos discursos; pero he aquí una reflexión que se me ocurre. En vista de lo que acabo de oírte, me decía a mí mismo: aun cuando Eutifrón me probase que todos los dioses encuentran injusta la muerte de su colono, ¿habré adelantado en la cuestión? ¿Conoceré mejor lo que es santo y lo que es impío?

La muerte del colono ha desagradado a los dioses, según se pretende, y yo convengo en ello; pero esto

no es una definición de lo santo y de su contrario, puesto que los dioses están divididos, y lo que es agradable a los unos es desagradable a los otros. También doy por sentado que los dioses encuentren injusta la acción de tu padre, y que todos le aborrezcan; pero corrijamos un poco nuestra definición, te lo suplico, y digamos: lo que es aborrecido por todos los dioses, es impío, y lo que es amado por todos ellos es santo, y lo que es amado por los unos y aborrecido por los otros, no es ni santo ni impío, o es lo uno y lo otro a la vez. ¿Quieres que nos atengamos a esta definición de lo santo y de lo impío?

EUTIFRON

¿Quién lo impide, Sócrates?

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

¿Examinaremos esta definición para ver si es verdadera, o la recibiremos sin examen y habremos de tener esta tolerancia con nosotros y con los demás, dando rienda suelta a nuestra imaginación y a nuestra fantasía, en términos que baste que un hombre nos diga que una cosa existe para que se le crea, o es preciso examinar lo que se dice?

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

No entiendo bien lo que quieres decir, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Me parece que lo comprendo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Vaya una pregunta.

SOCRATES

Dime igualmente, ¿la cosa llevada es llevada porque se la lleva, o por alguna otra razón?

EUTIFRON

Porque se la lleva, sin duda.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

¿Quién lo duda?

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Esto es más claro que la luz.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

¿Y es amado porque es santo, o por alguna otra razón?

EUTIFRON

Precisamente porque es santo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Así me parece.

SOCRATES

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

EUTIFRON

¿Quién puede negarlo?

SOCRATES

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

EUTIFRON

¿Cómo es eso, Sócrates?

SOCRATES

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

EUTIFRON

Lo confieso.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Eso es cierto.

SOCRATES

Pero, mi querido Eutifrón, si lo que es amado por los dioses y lo que es santo fuesen una misma cosa, como lo santo no es amado sino porque es santo, se seguiría que los dioses amarían lo que ellos aman porque es amable. Por otra parte, como lo que es amable a los dioses no es amable sino porque ellos lo aman, sería cierto decir igualmente que lo santo no es santo sino porque es amado por ellos. Ve aquí que los dos términos amable a los dioses y santo son muy diferentes; el uno no es amado sino porque los dioses lo aman, y el otro es amado porque merece serlo por sí mismo. Así, mi querido Eutifrón, habiendo querido explicarme lo santo, no lo has hecho de su esencia,

y te has contentado con explicarme una de sus cualidades, que es la de ser amado por los dioses, no me has dicho aún lo que es lo santo por su esencia. Si no lo llevas a mal, te conjuro a que no andes con misterios, y tomando la cuestión en su origen, me digas con exactitud lo que es santo, ya sea o no amado por los dioses; porque sobre esto último no puede haber disputa entre nosotros. Así, pues, dime con franqueza lo que es santo y lo que es impío.

EUTIFRON

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

SOCRATES

Eutifrón, todos los principios que has establecido se parecen bastante a las figuras de Dédalo, uno de mis abuelos. Si hubiera sido yo el que los hubiera sentado, indudablemente te habrías burlado de mí y me habrías echado en cara la bella cualidad que tenían las obras de mi ascendiente, de desaparecer en el acto mismo en que se creían más reales y positivas; pero, por desgracia, eres tú el que las has sentado, y es preciso que yo me valga de otras chanzonetas, porque tus principios se te escapan como tú mismo lo has percibido.

EUTIFRON

Respecto a mí, Sócrates, no tengo necesidad de valerme de tales argucias; a tí sí que te cuadran perfectamente, porque no soy yo el que inspira a nuestros razonamientos esa instabilidad, que les impide

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

No puede ser de otra manera.

SOCRATES

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

EUTIFRON

No puedo seguirte, Sócrates.

SOCRATES

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

Pero, como te decía antes, confías demasiado en

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

¿Por qué se tiene temor de celebrar a Zeus que ha creado todo? La vergüenza es siempre compañera del miedo.

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

EUTIFRON

Sí, tú me obligas a decirlo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Soy de tu dictamen.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Cómo lo ha de temer.

SOCRATES

Por consiguiente no es cierto decir:

La vergüenza es siempre compañera del miedo

Sino que es preciso decir:

El miedo es siempre compañero de la vergüenza.

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

EUTIFRON

Muy bien.

SOCRATES

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

EUTIFRON

A mi paracer, este principio no puede ser combatido.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin duda.

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

Muy bien, Eutifrón; sin embargo, falta alguna pequeña cosa, porque no comprendo bien lo que tú entiendes por la palabra culto. ¿Este cuidado de los dioses es el mismo que el que se tiene por todas las demás cosas? Porque decimos todos los días, que sólo un jinete sabe tener cuidado de un caballo; ¿no es así?

EUTIFRON

Sí, sin duda.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sólo los cazadores.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin dificultad.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sí.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Ciertamente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sí, sin duda.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Nc, sin duda, ¡por Zeus!

SOCRATES

¿Tiende, pues, a hacerlos mejores?

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Jamás, ¡por Zeus!

SOCRATES

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

EUTIFRON

Me haces justicia, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

El cuidado que los criados tienen por sus amos.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Así es.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sí.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Sin duda, Sócrates, para construir buques.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Con razón lo dices, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Muy buenas cosas, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Muy cierto.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Convengo en ello.

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

Lo sostengo.

SOCRATES

Sacrificar es dar a los dioses. Orar es pedirles.

EUTIFRON

Muy bien, Sócrates.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Has comprendido perfectamente mi pensamiento.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Nada más verdadero.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Es imposible hablar mejor.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Si así lo quieres, será un tráfico.

SOCRATES

Yo no quiero que lo sea, si no lo es realmente; pero dime: ¿qué utilidad sacan los dioses de los presentes que les hacemos? Porque la utilidad que sacamos de ellos es bien clara, puesto que no somos partícipes del bien más pequeño que no lo debamos a su liberalidad. ¿Pero de qué utilidad son a los dioses nuestras ofrendas? ¿Seremos tan egoístas que sólo nosotros saquemos ventaja de este comercio, y que los dioses no saquen ninguna?

EUTIFRON

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

SOCRATES

¿Luego para qué sirven todas nuestras ofrendas?

EUTIFRON

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

SOCRATES

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

EUTIFRON

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

SOCRATES

Lo santo, a lo que parece, es aún lo que es amado por los dioses.

EUTIFRON

Sí, por cima de todo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Me acuerdo.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Seguramente.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Así parece.

SOCRATES

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

EUTIFRON

Así lo haré para otra ocasión, Sócrates, porque en este momento tengo precisión de dejarte.

SOCRATES

¡Ah! qué es lo que haces, mi querido Eutifrón, esta marcha precipitada me priva de la más grande y más dulce de mis esperanzas, porque me lisonjeaba

con que después de haber aprendido de tí lo que es la santidad y su contraria, podría salvarme fácilmente de las manos de Melito, haciéndole ver con claridad que Eutifrón me había instruído perfectamente en las cosas divinas; que la ignorancia no me arrastraría a introducir opiniones nuevas sobre la divinidad; y que mi vida sería para lo sucesivo más santa.



CRITON O EL DEBER

SOCRATES,—CRITON.

SOCRATES



OMO vienes tan temprano, Critón? ¿No es aún muy de madrugada?

CRITON

Es cierto.

SOCRATES

¿Qué hora puede ser?

CRITON

Acaba de romper el día.

SOCRATES

Extraño que el Alcaide te haya dejado entrar.

CRITON

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

SOCRATES

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

CRITON

Ya hace algún tiempo.

SOCRATES

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

CRITON

¡Por Zeus!, Sócrates, ya me hubiera guardado de hacerlo. Yo, en tu lugar, temería que me despertaran, porque sería despertar el sentimiento de mi infortunio. En el largo rato que estoy aquí, me he admirado verte dormir con un sueño tan tranquilo, y no he querido despertarte, con intención, para que gozaras de tan bellos momentos. En verdad, Sócrates, desde que te conozco he estado encantado de tu carácter, pero jamás tanto como en la presente desgracia, que soportas con tanta dulzura y tranquilidad.

SOCRATES

Sería cosa poco racional, Critón, que un hombre, a mi edad, temiese la muerte.

CRITON

¡Ah! ¿Cuántos se ven todos los días del mismo tiempo que tú y en igual desgracia, a quienes la edad no impide lamentarse de su suerte?

SOCRATES

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

CRITON

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

SOCRATES

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

CRITON

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

SOCRATES

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

CRITON

¿De dónde sacas esa conjetura?

SOCRATES

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

CRITON

Por lo menos eso es lo que dicen aquellos de quienes depende la ejecución.

---

(1) El cabo Sunio sobre el que estaba construído un templo a Atenea, a la parte Sureste de Atica.

SOCRATES

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

CRITON

¿Cuál es ese sueño?

SOCRATES

Me ha parecido ver cerca de mí una mujer hermosa y bien formada, vestida de blanco, que me llamaba y me decía: Sócrates:
Dentro de tres días estarás en la fértil Ftía.

CRITON

¡Extraño sueño, Sócrates!

SOCRATES

Es muy significativo, Critón.

CRITON

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

SOCRATES

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

CRITON

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

SOCRATES

Ojalá, Critón, el pueblo fuese capaz de cometer los mayores males, porque de esta manera sería también capaz de hacer los más grandes bienes. Esto sería una gran fortuna, pero no puede ni lo uno ni lo otro; porque no depende de él hacer a los hombres sabios o insensatos. El pueblo juzga y obra a la ventura.

CRITON

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

SOCRATES

Es cierto, Critón; tengo esos temores y aún muchos más.

CRITON

Tranquilízate, pues, porque en primer lugar la suma que se pide por sacarte de aquí, no es de gran consideración. Por otra parte, sabes la situación mísera que rodea a los que podrían acusarnos y el poco sacrificio que habría de hacerse para cerrarles la boca; y mis bienes, que son tuyos, son harto suficientes. Si tienes alguna dificultad en aceptar mi ofrecimiento, hay aquí un buen número de extranjeros dispuestos a suministrar lo necesario; sólo Simmias de Tebas ha presentado la suma suficiente; Cebes está en posición de hacer lo mismo y aún hay muchos más.

Tales temores, por consiguiente, no deben ahogar en tí el deseo de salvarte, y en cuanto a lo que decías uno de estos días delante de los jueces, de que si hubieras salido desterrado, no hubieras sabido dónde fijar tu residencia; esta idea no debe detenerte. A cualquier parte del mundo a donde tú vayas, serás siempre querido. Si quieres ir a Thesalia, tengo allí amigos que te obsequiarán como tú mereces, y que te pondrán a cubierto de toda molestia. Además, Sócrates, cometes una acción injusta entregándote tú mismo, cuando puedes salvarte, y trabajando en que se realice en tí lo que tus enemigos más desean en su ardor por perderte. Faltas también a tus hijos, porque los abandonas, cuando hay un medio de que puedas alimentarlos y educarlos. ¡Qué horrible suerte espera a éstos infelices huérfanos! Es preciso o no tener hijos o exponerse a todos los cuidados y penalidades que exige su educación. Me parece en ver-

dad, que has tomado el partido del más indolente de los hombres, cuando deberías tomar el de un hombre de corazón; tú, sobre todo, que haces profesión de no haber seguido en toda tu vida otro camino que el de la virtud. Te confieso, Sócrates, que me da vergüenza por tí y por nosotros tus amigos, que se crea que todo lo que está sucediendo se ha debido a nuestra cobardía. Se nos acriminará, en primer lugar, por tu comparecencia ante el tribunal, cuando pudo evitarse; luego por el curso de tu proceso; y en fin, como término de este lastimoso drama, por haberte abandonado por temor o por cobardía, puesto que no te hemos salvado; y se dirá también, que tú mismo no te has salvado por culpa nuestra, cuando podías hacerlo con sólo que nosotros te hubiéramos prestado un pequeño auxilio. Piénsalo bien, mi querido Sócrates; con la desgracia que te va a suceder tendrás también una parte en el baldón que va a caer sobre todos nosotros. Consúltate a tí mismo, pero ya no es tiempo de consultas; es preciso tomar un partido, y no hay que escoger; es preciso aprovechar la noche próxima. Todos mis planes se desgracian, si aguardamos un momento más. Créeme, Sócrates, y has lo que te digo.

SOCRATES

Mi querido Critón, tu solicitud es muy laudable, si es que concuerda con la justicia; pero por lo contrario, si se aleja de ella, cuanto más grande es, se hace más reprensible. Es preciso examinar, ante todo, si deberemos hacer lo que tú dices o si no deberemos; porque no es de ahora, ya lo sabes, la costumbre que tengo de sólo ceder por razones que me parezcan justas, después de haberlas examinado detenidamente. Aunque la fortuna me sea adversa, no puedo abando-

nar las máximas de que siempre he hecho profesión; ellas me parecen siempre las mismas, y como las mismas las estimo igualmente. Si no me das razones más fuertes, debes persuadirte de que yo no cederé, aunque todo el poder del pueblo se armase contra mí, y para aterrarme como a un niño, me amenazase con sufrimientos más duros que los que me rodean: cadenas, la miseria, la muerte. Pero ¿cómo se verifica este examen de una manera conveniente? Recordando nuestras antiguas conversaciones, a saber: de si ha habido razón para decir que hay ciertas opiniones que debemos respetar y otras que debemos despreciar. ¿O es que esto se pudo decir antes de ser yo condenado a muerte, y ahora de repente hemos descubierto, que si se dijo entonces, fué como una conversación al aire, no siendo en el fondo más que una necedad o un juego de niños? Deseo, pues, examinar aquí contigo en mi nueva situación, si este principio me parece distinto o si le encuentro siempre el mismo, para abandonarle o seguirle.

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

CRITON

Mucho.

SOCRATES

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

CRITON

Sin duda.

SOCRATES

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

CRITON

No puede ser de otra manera.

SOCRATES

Vamos a sentar nuestro principio. ¿Un hombre que se ejercita en la gimnasia podrá ser alabado o reprendido por un cualquiera que llegue, o sólo por el que sea médico o maestro de gimnasia?

CRITON

Por este sólo, sin duda.

SOCRATES

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

CRITON

Sin duda.

SOCRATES

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

CRITON

Eso es incontestable.

SOCRATES

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

CRITON

¿Cómo no le ha de resultar?

SOCRATES

¿Pero este mal de qué naturaleza será? ¿A qué conducirá? ¿Y qué parte de este hombre afectará?

CRITON

A su cuerpo, sin duda, que infaliblemente arruinará.

SOCRATES

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

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

CRITON

Soy de tu dictamen, Sócrates.

SOCRATES

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

CRITON

De nuestro cuerpo sin duda.

SOCRATES

¿Y se puede vivir con un cuerpo destruído o corrompido?

CRITON

No, seguramente.

SOCRATES

¿Y podremos vivir después de corrompida esta otra parte de nosotros mismos, que no tiene salud en nosotros, sino por la justicia y que la injusticia destruye? ¿O creemos menos noble que el cuerpo, ésta par-

te, cualquiera que ella sea, donde residen la justicia y la injusticia?

CRITON

Nada de eso.

SOCRATES

¿No es más preciosa?

CRITON

Mucho más.

SOCRATES

Nosotros, mi querido Critón, no debemos curarnos de lo que diga el pueblo, sino sólo de lo que dirá aquél que conoce lo justo y lo injusto, y este juez único es la verdad. Ves por esto, que sentaste malos principios cuando dijiste al principio que debíamos hacer caso de la opinión del pueblo sobre lo justo, lo bueno y lo honesto y sus contrarias. Quizá me dirás: pero el pueblo tiene el poder de hacernos morir.

CRITON

Seguramente que se dirá.

SOCRATES

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

CRITON

Estoy de acuerdo.

SOCRATES

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

CRITON

Sí.

SOCRATES

Conforme a lo que acabas de concederme, es preciso examinar ante todo, si hay justicia o injusticia en salir de aquí sin el permiso de los atenienses; porque si esto es justo, es preciso ensayarlo; y si es injusto es preciso abandonar el proyecto. Porque con respecto a todas esas consideraciones, que me has alegado, de dinero, de reputación, de familia ¿qué otra cosa son que consideraciones de ese vil populacho, que hace morir sin razón y que sin razón quisiera después hacer revivir, si le fuera posible? Pero respecto a nosotros, conforme a nuestro principio, todo lo que tenemos que considerar es, si haremos una cosa justa dando dinero y contrayendo obligaciones con los que nos han de sacar de aquí, o bien si ellos y nosotros no cometeremos en esto injusticia; porque si la cometemos, no hay más que razonar; es preciso morir aquí o sufrir cuantos males vengan antes que obrar injustamente.

CRITON

Tienes razón, Sócrates, veamos cómo hemos de obrar.

SOCRATES

Veámoslo juntos, amigo mío; y si tienes alguna objeción que hacerme, cuando yo hable, házmela, para

ver si puedo someterme, y en otro caso cesa, te lo suplico, de estrecharme a salir de aquí contra la voluntad de los atenienses. Yo quedaría complacidísimo de que me persuadieras a hacerlo, pero yo necesito convicciones. Mira, pues, si te satisface la manera con que voy a comenzar este examen, y procura responder a mis preguntas lo más sinceramente que te sea posible.

CRITON

Lo haré.

SOCRATES

¿Es cierto que jamás se pueden cometer injusticias? ¿O es permitido cometerlas en unas ocasiones y en otras no? ¿O bien, es absolutamente cierto que la injusticia jamás es permitida, como muchas veces hemos convenido y ahora mismo acabamos de convenir? ¿Y todos estos juicios, con los que estamos de acuerdo, se han desvanecido en tan pocos días? ¿Sería posible, Critón, que en nuestros años, las conversaciones más serias se hayan hecho semejantes a las de los niños, sin que nos hayamos dado cuenta de ello? ¿O más bien, es preciso atenernos estrictamente a lo que hemos dicho: que toda injusticia es vergonzosa y funesta al que la comete, digan lo que quieran los hombres, y sea bien o sea mal el que resulte?

CRITON

Estamos conformes.

SOCRATES

¿Es preciso no cometer injusticia de ninguna manera?

CRITON

Sí, sin duda.

SOCRATES

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

CRITON

Así me lo parece.

SOCRATES

¡Pero qué! ¿Es permitido hacer mal a alguno o no lo es?

CRITON

No, sin duda, Sócrates.

SOCRATES

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

CRITON

Muy injusto.

SOCRATES

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

CRITON

Lo confieso.

SOCRATES

Es preciso, por consiguiente, no hacer jamás injusticia, ni volver el mal por el mal, cualquiera que

haya sido el que hayamos recibido. Pero ten presente, Critón, que confesando esto, acaso hables contra tu propio juicio, porque sé muy bien que hay pocas personas que lo admitan, y siempre sucederá lo mismo. Desde el momento en que están discordes sobre este punto, es imposible entenderse sobre lo demás, y la diferencia de opiniones conduce necesariamente a un desprecio recíproco. Reflexiona bien, y mira si realmente estás de acuerdo conmigo, y si podemos discutir, partiendo de este principio: que en ninguna circunstancia es permitido ser injusto, ni volver injusticia por injusticia, mal por mal; o si piensas de otra manera, provoca como de nuevo la discusión. Con respecto a mí, pienso hoy como pensaba en otro tiempo. Si tú has mudado de parecer, dílo, y exponme los motivos; pero si permaneces fiel a tus primeras opiniones, escucha lo que te voy a decir.

CRITON

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

SOCRATES

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

CRITON

Debe cumplirla.

SOCRATES

Conforme a esto, considera, si saliendo de aquí sin el consentimiento de los atenienses haremos mal a alguno y a los mismos que no lo merecen. ¿Respetare-

mos o eludiremos el justo compromiso que hemos contraído?

CRITON

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

SOCRATES

Veámos si de esta manera lo entiendes mejor. En el momento de la huída, o, si te agrada más, de nuestra salida, si la ley y la república misma se presentásen delante de nosotros y nos dijesen: Sócrates, ¿qué vas a hacer? ¿La acción que preparas no tiende a trastornar, en cuanto de tí depende, a nosotros y al Estado entero? Porque ¿qué Estado puede subsistir si los fallos dados no tienen ninguna fuerza y son eludidos por los particulares? ¿Qué podríamos responder, Critón, a este cargo y otros semejantes que se nos podían dirigir? Porque ¿qué no diría, especialmente un orador, sobre esta infracción de la ley, que ordena que los fallos dados sean cumplidos y ejecutados? ¿Responderemos nosotros, que la república nos ha hecho injusticia y que no ha juzgado bien? ¿Es esto lo que responderíamos?

CRITON

Sí, sin duda, se lo diríamos.

SOCRATES

"¡Qué! dirá la ley ateniense, Sócrates, no habíamos convenido en que tú te someterías al juicio de la república?" Y si nos manifestáramos como sorprendidos de este lenguaje, ella nos diría quizá: "no te sorprendas, Sócrates, y respóndeme, puesto que tienes costumbre de proceder por preguntas y respuestas.

Dime, pues, ¿qué motivo de queja tienes tú contra la república y contra mí cuando tantos esfuerzos haces para destruirme? ¿No soy yo a la que debes la vida? ¿No tomó bajo mis auspicios tu padre por esposa a la que te ha dado a luz? ¿Qué encuentras de reprensible en estas leyes que hemos establecido sobre el matrimonio?" Yo la responderé sin dudar: nada. "¿Y las que miran al sostenimiento y educación de los hijos, a cuya sombra tú has sido educado, no te parecen justas en el hecho de haber ordenado a tu padre que te educara en todos los ejercicios del espíritu y del cuerpo?" Exactamente, diría yo. "Y siendo esto así, puesto que has nacido y has sido mantenido y educado gracias a mí ¿te atreverás a sostener que no eres hijo y servidor nuestro lo mismo que tus padres? Y si así es, ¿piensas tener derechos iguales a la ley misma, y que te sea permitido devolver sufrimientos por sufrimientos, por los que yo pudiera hacerte pasar? ¿Este derecho, que jamás podrían tener contra un padre o contra una madre, de devolver mal por mal, injuria por injuria, golpe por golpe, ¿crees tú tenerlo contra tu patria y contra la ley? Y si tratáramos de perderte, creyendo que era justo, ¿querrías adelantarte y perder las leyes y tu patria? ¿Llamarías esto justicia, tú que haces profesión de no separarte del camino de la virtud? ¿Tu sabiduría te impide ignorar que la patria es digna de más respeto y más veneración delante de los dioses y de los hombres, que un padre, una madre y que todos los parientes juntos. Es preciso respetar la patria en su cólera, tener con ella la sumisión y miramientos que se tiene a un padre, atraerla por la persuación u obedecer sus órdenes, sufrir sin murmurar todo lo que quiera que se sufra, aun cuando sea verse azotado o cargado de cadenas, y que si nos envía a la guerra

para ser allí heridos o muertos, es preciso marchar allá; porque allí está el deber, y no es permitido ni retroceder, ni echar pie atrás, ni abandonar el puesto, y que lo mismo en los campos de batalla, que ante los tribunales, que en todas las situaciones, es preciso obedecer lo que quiere la república, o emplear para con ella los medios de persuación que la ley concede; y, en fin, que si es una impiedad hacer violencia a un padre o a una madre, es mucho mayor hacerla a la patria?'' ¿Qué responderemos a esto, Critón? ¿Reconoceremos que la ley dice verdad?

CRITON

Así me parece.

SOCRATES

''Ya ves, Sócrates, continuaría la ley, que si tengo razón, eso que intentas contra mí es injusto. Yo te he hecho nacer, te he alimentado, te he educado; en fin, te he hecho, como a los demás ciudadanos, todo el bien de que he sido capaz. Sin embargo, no me canso de decir públicamente que es permitido a cada uno en particular, después de haber examinado las leyes y las costumbres de la república, si no está satisfecho, retirarse a donde guste con todos sus bienes; y si hay alguno que no pudiendo acomodarse a nuestros usos, quiere irse a una colonia o a cualquiera otro punto, no hay uno entre vosotros que se oponga a ello y puede libremente marcharse a donde le acomode. Pero también los que permanecen, después de haber considerado detenidamente de qué manera ejercemos la justicia y qué policía hacemos observar en la república, yo les digo que están obligados a hacer todo lo que les mandemos, y si desobedecen, yo los declaro injustos por tres infracciones: porque no obe-

decen a quien les ha hecho nacer; porque deprecian a quien los ha alimentado; porque estando obligados a obedecerme, violan la fe jurada, y no se toman el trabajo de convencerme si se les obliga a alguna cosa injusta; y bien que no haga más que proponer sencillamente las cosas sin usar de violencia para hacerme obedecer, y que les dé la elección entre obedecer o convencernos de injusticia, ellos no hacen ni lo uno ni lo otro. He aquí, Sócrates, la acusación de que te harás acreedor si ejecutas tu designio, y tú serás mucho más culpable que cualquiera otro ciudadano.'' Y si yo le pidiese la razón, la ley me cerraría sin duda la boca diciéndome, que yo estoy más que todos los demás ciudadanos sometido a todas estas condiciones. ''Yo tengo, me diría, grandes pruebas de que la ley y la república han sido de tu agrado, porque no hubieras permanecido en la ciudad como los demás atenienses, si la estancia en ella no te hubiera sido más satisfactoria que en todas las demás ciudades. Jamás ha habido espectáculo que te haya obligado a salir de esta ciudad, salvo una vez cuando fuiste a Corinto para ver los juegos; (1) jamás has salido que no sea a expediciones militares; jamás emprendiste viajes, como es costumbre entre los ciudadanos; jamás has tenido la curiosidad de visitar otras ciudades, ni de conocer otras leyes; tan apasionado has sido por esta ciudad, y tan decidido a vivir según nuestras máximas, que aquí has tenido hijos, testimonio patente de que vivías complacido en ella. En fin, durante tu proceso podías condenarte a destierro, si hubieras querido, y hacer entonces, con asentimien-

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

to de la república, lo que intentas hacer ahora a pesar suyo. Tú que te alababas de ver venir la muerte con indiferencia, y que pretendías preferirla al destierro, ahora, sin miramientos a estas magníficas palabras, sin respeto a las leyes, puesto que quieres abatirlas, haces lo que haría el más vil esclavo, tratando de salvarte contra las condiciones del tratado que te obliga a vivir según nuestras reglas. Respóndenos, pues, como buen ciudadano; ¿no decimos la verdad, cuando sostenemos que tú estás sometido a este tratado, no con palabras, sino de hecho y a todas sus condiciones?'' ¿Qué diríamos a esto? ¿Y qué partido podríamos tomar más que confesarlo?

CRITON

Sería preciso hacerlo, Sócrates.

SOCRATES

La ley continuaría diciendo: ''¿Y qué adelantarías, Sócrates, con violar este tratado y todas sus condiciones? No has contraído esta obligación ni por la fuerza, ni por la sorpresa, ni tampoco te ha faltado tiempo para pensarlo. Setenta años han pasado, durante los cuales has podido retirarte, si no estabas satisfecho de mí, y si las condiciones que te proponía no te parecían justas. Tú no has preferido ni a Lacedemonia, ni a Creta, cuyas leyes han sido constantemente un objeto de alabanza en tu boca, ni tampoco has dado esta preferencia a ninguna de las otras ciudades de la Hélade o de los países extranjeros. Tú, como los cojos, los ciegos y todos los estropeados, jamás has salido de la ciudad, lo que es una prueba invencible de que te ha complacido vivir en ella más que a ningún otro ateniense; y bajo nuestra influencia, por consiguiente, porque sin leyes ¿qué ciudad puede

ser aceptable? ¡Y ahora te revelas y no quieres ser fiel a este pacto! Pero si me crees, Sócrates, tú le respetarás, y no te expondrás a la risa pública, saliendo de Atenas; porque reflexiona un poco, te lo suplico. ¿Qué bien resultará a tí y a tus amigos, si persistís en la idea de traspasar mis órdenes? Tus amigos quedarán infaliblemente expuestos al peligro de ser desterrados de su patria o de perder sus bienes, y respecto a tí, si te retiras a alguna ciudad vecina, a Tebas o Megara, como son ciudades muy bien gobernadas, serás mirado allí como un enemigo; porque todos los que tienen amor por su patria te mirarán con desconfianza como un corruptor de las leyes. Les confirmarás igualmente en la justicia del fallo que recayó contra tí, porque todo corruptor de las leyes pasará fácilmente y siempre por corruptor de la juventud y del pueblo ignorantes. ¿Evitarás todo roce en esas ciudades cultas y en esas sociedades compuestas de hombres justos? Pero entonces, ¿qué placer puedes tener en vivir? ¿O tendrás valor para aproximarte a ellos, y decirles, como haces aquí, que la virtud, la justicia, las leyes y las costumbres deben estar por cima de todo y ser objeto de culto y de la veneración de los hombres? ¿Y no conoces que esto sería altamente vergonzoso? No puedes negarlo, Sócrates. Tendrías necesidad de salir inmediatamente de esas ciudades cultas, e irías a Tesalia a casa de de los amigos de Critón, a Tesalia donde reina más el libertinaje que el orden, (1) y en donde te oirían sin duda con singular placer referir el disfraz con que habías salido de la prisión, vestido de harapos o cubierto con una piel, o, en fin, disfrazado de cualquier

(1) La Tesalia era un país donde reinaban la licencia y la corrupción, y así Xenofonte observa que allí fué donde Critias se perdió.

manera como acostumbran hacer todos los fugitivos. ¿Pero no se encontrará uno que diga: he aquí un anciano, que no pudiendo ya alargar su existencia naturalmente, tan ciego está por el ansia de vivir, que no ha dudado, por conservar la vida, echar por tierra las leyes más santas? Quizá no lo oirás, si no ofendes a nadie; pero al menor motivo de queja te dirían éstas y otras mil cosas indignas de tí; vivirás esclavo y víctima de todos los demás hombres, porque ¿qué remedio te queda? Estarás en Tesalia entregado a perpetuos festines, como si sólo te hubiera atraído allí un generoso hospedaje. Pero entonces ¿a dónde han ido a parar tus magníficos discursos sobre la justicia y sobre la virtud? ¿Quieres de esta manera conservarte quizá para dar sustento y educación a tus hijos? ¡Qué! ¿Será en Tesalia donde los has de educar? ¿Creerás hacerles un bien convirtiéndolos en extranjeros y alejándolos de su patria? ¿O bien no quieres llevarlos contigo, y crees que, ausente tú de Atenas, serán mejor educados viviendo tú? Sin duda tus amigos tendrán cuidado de ellos. Pero este cuidado que tus amigos tomarán en tu ausencia ¿no lo tomarán igualmente después de tu muerte? Persuádete de los que se dicen tus amigos te prestarán los mismos servicios, si es cierto que puedes contar con ellos. En fin, Sócrates, ríndete a mis razones, sigue los consejos de la que te ha dado el sustento, y no te fijes ni en tus hijos, ni en tu vida, ni en ninguna otra cosa, sea lo que sea, más que en la justicia, y cuando vayas al Hades tendrás con qué defenderte delante de los jueces. Porque desengáñate, si haces lo que has resuelto, si faltas a las leyes, no harás tu causa ni la de ninguno de los tuyos ni mejor, ni más justa, ni más santa, sea durante tu vida, sea después de tu muerte. Pero si mueres, morirás víctima de la injus-

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

Me parece, mi querido Critón, oír estos acentos como los coribantes creen oír las flautas sagradas. El sonido de estas palabras resuenan en mi alma, y me hacen insensible a cualquiera otro discurso, y has de saber que, por lo menos en mi disposición presente, cuanto puedas decirme en contra será inútil. Sin embargo, si crees convencerme, habla.

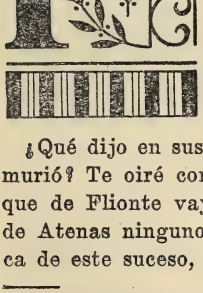
CRITON

Sócrates, nada tengo que decir.

FEDON O DEL ALMA

EQUECRATES (1) Y FEDON
SOCRATES.—APOLODORO.—CEBES.—SIMMIAS.
CRITON.—FEDON.—JANTIPA.— EL SERVIDOR DE LOS ONCE

EQUECRATES



EDON, ¿estuviste tú mismo cerca de Sócrates el día que debió la cicuta en la prisión, o sólo sabes de oídas lo que pasó?

FEDON

Yo mismo estaba allí, Equécrates.

EQUECRATES

¿Qué dijo en sus últimos momentos y de qué manera murió? Te oiré con gusto, porque no tenemos a nadie que de Flionte vaya a Atenas; ni tampoco ha venido de Atenas ninguno que nos diera otras noticias acerca de este suceso, que la de que Sócrates había muer-

(1) Era de Flionte en Sición que es el lugar de la conversación.

to después de haber bebido la cicuta. Nada más sabemos.

FEDON

¿No habéis sabido nada de su proceso ni de las cosas que ocurrieron?

EQUECRATES

Sí; lo supimos, porque no ha faltado quien nos lo refiriera; y sólo hemos extrañado el que la sentencia no hubiera sido ejecutada tan luego como recayó. ¿Cuál ha sido la causa de esto, Fedón?

FEDON

Una circunstancia particular. Sucedió que la víspera del juicio se había coronado la popa del buque que los atenienses envían cada año a Delos.

EQUECRATES

¿Qué buque es ése?

FEDON

Al decir de los atenienses, es el mismo buque en que Teseo condujo a Creta en otro tiempo a los siete jóvenes de cada sexo, que salvó, salvándose a sí mismo. Dícese que cuando partió el buque, los atenienses ofrecieron a Apolo, que si Teseo y sus compañeros escapaban de la muerte, enviarían todos los años a Delos una expedición; y desde entonces nunca han dejado de cumplir este voto. Cuando llega la época de verificarlo, la ley ordena que la ciudad esté pura, y prohibe ejecutar sentencia alguna de muerte antes que el buque haya llegado a Delos y vuelto a Atenas; y algunas veces el viaje dura mucho, como cuando los vientos son contrarios. La expedición empieza

desde el momento en que el sacerdote de Apolo ha coronado la popa del buque, lo que tuvo lugar, como ya te dije, la víspera del juicio de Sócrates. He aquí por qué ha pasado tan largo intervalo entre su condena y su muerte.

EQUECRATES

¿Y qué pasó entonces? ¿Qué dijo, qué hizo? ¿Quiénes fueron los amigos que permanecieron cerca de él? ¿Quizá los magistrados no les permitieron asistirle en sus últimos momentos, y Sócrates murió privado de la compañía de sus amigos?

FEDON

No; muchos de sus amigos estaban presentes; en gran número.

EQUECRATES

Tómate el trabajo de referírmelo todo, hasta los más minuciosos pormenores, a no ser que algún negocio urgente te lo impida.

FEDON

Nada de eso; estoy desocupado, y voy a darte gusto; porque para mí no hay placer más grande que recordar a Sócrates, ya hablando yo mismo de él, ya escuchando a otros que de él hablen. (1)

EQUECRATES

De ese mismo modo encontrarás dispuestos a tus oyentes; y así, comienza, y procura en cuanto te sea posible no omitir nada.

---

(1) Fedon debió a Sócrates el que Alcibíades o Critón le rescataran de la esclavitud.

FEDON

Verdaderamente este espectáculo hizo sobre mí una impresión extraordinaria. Yo no experimentaba la compasión que era natural que experimentase asistiendo a la muerte de un amigo. Por el contrario, Equécrates, al verle y escucharle, me parecía un hombre dichoso; tanta fué la firmeza y dignidad con que murió. Creía yo que no dejaba este mundo, sino bajo la protección de los dioses, que le tenían reservada en el otro, una felicidad tan grande, que ningún otro mortal ha gozado jamás otra igual; y así, no me vi sobrecogido de esa penosa compasión que parece debía inspirarme esta escena de duelo. Tampoco sentía mi alma el placer que se mezclaba ordinariamente en nuestras pláticas sobre la filosofía; porque en aquellos momentos también fué éste el objeto de nuestra conversación; sino que en lugar de esto, yo no sé qué de extraordinario pasaba en mí; sentía como una mezcla, hasta entonces desconocida, de placer y dolor, cuando me ponía a considerar que dentro de un momento este hombre admirable iba a abandonarnos para siempre; y cuantos estaban presentes, se hallaban, poco más o menos, en la misma disposición. Se nos veía tan pronto sonreír como derramar lágrimas; sobre todo a Apolodoro; tú conoces a este hombre y su carácter.

EQUECRATES

¿Cómo no he de conocer a Apolodoro?

FEDON

Se abandonaba por entero a esta diversidad de emociones; y yo mismo no estaba menos turbado que todos los demás.

EQUECRATES

¿Quiénes eran los que se encontraban allí, Fedón?

FEDON

De nuestros compatriotas, estaban: Apolodoro, Critóbulo y su padre, Critón, Hermógenes, Epigenes, Esquines y Antístenes. (1) También estaban Ctesipo, del pueblo de Peanea, Menexenes y algunos otros del país. Platón creo que estaba enfermo.

EQUECRATES

¿Y había extranjeros?

FEDON

Sí; Simmias, de Tebas, Cebes y Fedondes; y de Megara, Euclides (2) y Terpsión.

EQUECRATES

Arístipo (3) y Cleombroto, ¿no estaban allí?

FEDON

No; se decía que estaban en Egina.

EQUECRATES

¿No había otros?

FEDON

Creo que, poco más o menos, estaban los que te he dicho.

---

(1) Jefe de la escuela cínica.

(2) Jefe de la escuela megárica.

(3) Jefe de la escuela cirenaica.

EQUECRATES

Ahora bien: ¿sobre qué decías que había versado la conversación?

FEDON

Todo te lo puedo contar punto por punto, porque desde la condenación de Sócrates no dejamos ni un solo día de verle. Como la plaza pública donde había tenido lugar el juicio, estaba cerca de la prisión, nos reuníamos allí de madrugada, y conversando aguardábamos a que se abriera la cárcel, que nunca era temprano. Luego que se abría, entrábamos; y pasábamos ordinariamente todo el día con él. Pero el día de la muerte, nos reunimos más temprano que de costumbre. Habíamos sabido la víspera, al salir por la tarde de la prisión, que el buque había vuelto de Delos. Convinimos todos en ir al día siguiente al sitio acostumbrado, lo más temprano que se pudiera, y ninguno faltó a la cita. El alcaide, que comúnmente era nuestro introductor, se adelantó, y vino donde estábamos, para decirnos que esperáramos hasta que nos avisara, porque los Once, (1) nos añadió, están en este momento, mandando quitar los grillos a Sócrates, y dando orden para que muera hoy. Pasados algunos momentos, vino el alcaide y nos abrió la prisión. Al entrar, encontramos a Sócrates, a quien acababan de quitar los grillos, y a Jantipa, ya la conoces, que tenía uno de sus hijos en los brazos. Apenas nos vió, comenzó a deshacerse en lamentaciones, y a decir todo lo que las mujeres acostumbran en semejantes circunstancias. ¡Sócrates, gritó ella, hoy es el último día en que te hablarán tus amigos y en

(1) Magistrados encargados de la policía de las prisiones y de hacer ejecutar las sentencias de los jueces.

que tú les hablarás! Pero Sócrates, dirigiendo una mirada a Critón, le dijo: que la lleven a su casa. En el momento, algunos esclavos de Critón condujeron a Jantipa, que iba dando gritos y golpeándose el rostro. Entonces Sócrates, tomando asiento, dobló la pierna, libre ya de los hierros, la frotó con la mano, y nos dijo: es cosa singular, amigos míos, lo que los hombres llaman placer; y ¡qué relaciones maravillosas mantiene con el dolor, que se considera como su contrario! Porque el placer y el dolor no se encuentran nunca a un mismo tiempo; y sin embargo, cuando se experimenta el uno, es preciso aceptar el otro, como si un lazo natural los hiciese inseparables. Siento que a Esopo no haya ocurrido esta idea, porque hubiera inventado una fábula, y nos hubiese dicho, que Dios quiso un día reconciliar estos dos enemigos, y que no habiendo podido conseguirlo, los ató a una misma cadena, y por esta razón, en el momento que uno llega, se ve bien pronto llegar a su compañero. Yo acabo de hacer la experiencia por mí mismo; puesto que veo que al dolor, que los hierros me hacían sufrir en esta pierna, sucede ahora el placer.

—Verdaderamente, Sócrates, dijo Cebes, haces bien en traerme este recuerdo; porque a propósito de las poesías que has compuesto, de las fábulas de Esopo que has puesto en verso y de tu himno a Apolo, algunos, principalmente Eveno, (1) me han preguntado recientemente por qué motivo te habías dedicado a componer versos desde que estabas preso, cuando no lo has hecho en tu vida. Si tienes algún interés en que pueda responder a Eveno, cuando vuelva a hacerme la misma pregunta, y estoy seguro de que la hará, dime lo que he de contestarle.

---

(1) Poeta elegíaco, natural de la isla de Paros.

—Pues bien, mi querido Cebes, replicó Sócrates, dile la verdad; que no lo he hecho seguramente por hacerme su rival en poesía, porque ya sabía que esto no me era fácil; sino que lo hice por depurar el sentido de ciertos sueños y aquietar mi conciencia respecto de ellos; para ver si por casualidad era la poesía aquella de las bellas artes a que me ordenaban que me dedicara; porque muchas veces, en el curso de mi vida, un mismo sueño me ha aparecido tan pronto con una forma, como con otra, pero prescribiéndome siempre la misma cosa: Sócrates, me decía, cultiva las bellas artes. Hasta ahora había tomado esta orden por una simple indicación, y me imaginaba que, a la manera de las excitaciones con que alentamos a los que corren en la lid, estos sueños que me prescribían el estudio de las bellas artes, me exhortaban sólo a continuar en mis ocupaciones acostumbradas; puesto que la filosofía es la primera de las artes, y yo vivía entregado por entero a la filosofía. Pero después de mi sentencia y durante el intervalo que me dejaba la fiesta del dios, pensé que si eran las bellas artes, en el sentido estricto, a las que querían los sueños que me dedicara, era preciso obedecerles, y para tranquilizar mi conciencia no abandonar la vida hasta haber satisfecho a los dioses, componiendo al efecto versos según lo ordenaba el sueño. Comencé, pues, por cantar en honor del dios cuya fiesta se celebraba; en seguida, reflexionando que un poeta, para ser verdadero poeta, no debe componer discursos en verso, sino inventar ficciones, y no reconociendo en mí este talento, me decidí a trabajar sobre las fábulas de Esopo; puse en verso las que sabía, y que fueron las primeras que vinieron a mi memoria. He aquí, mi querido Cebes, lo que habrás de decir a Eveno. Salúdale también en mi nombre,

y dile, que si es sabio, que me siga, porque al parecer hoy es mi último día, puesto que los atenienses lo tienen ordenado.

—Entonces Simmias dijo: ¡Ah! Sócrates, qué consejo das a Eveno, verdaderamente he hablado con él muchas veces; pero, a mi juicio, no se prestará muy voluntariamente a aceptar tu invitación.

—¡Qué!, repuso Sócrates; ¿Eveno no es filósofo?

—Por tal le tengo; respondió Simmias.

—Pues bien, dijo Sócrates; Eveno me seguirá como todo hombre que se ocupa dignamente en filosofía. Sé bien que no se suicidará, porque esto no es lícito.

Diciendo estas palabras se sentó al borde de su cama, puso los pies en tierra, y habló en esta postura todo el resto del día.

—Cebes le preguntó: ¿cómo es, Sócrates, que no es permitido atentar a la propia vida, y sin embargo, el filósofo debe querer seguir a cualquiera que muere?

—¡Y qué! Cebes, replicó Sócrates, ¿ni tú ni Simmias habéis oído hablar nunca de esta cuestión a vuestro amigo Filolao? (1)

—Jamás, respondió Cebes, se explicó claramente sobre este punto.

—Yo, replicó Sócrates, no sé más que lo que he oído decir, y no os ocultaré lo que he sabido. Así como así no puede darse una ocupación más conveniente para un hombre que va a partir bien pronto de este mundo, que la de examinar y tratar de conocer a fondo ese mismo viaje, y descubrir la opinión que sobre él tengamos formada. ¿En qué mejor cosa podemos emplearnos hasta la puesta del Sol?

—¿En qué se fundan, Sócrates, dijo Cebes, los que

(1) Filósofo pitagórico de Crotona.

afirman que no es permitido suicidarse? He oído decir a Filolao, cuando estaba con nosotros, y a otros muchos, que esto era malo; pero nada he oído que me satisfaga sobre este punto.

—Cobra ánimo, dijo Sócrates, porque hoy vas a ser más afortunado; pero te sorprenderás al ver que el vivir es para todos los hombres una necesidad absoluta e invariable, hasta para aquellos mismos a quienes vendría mejor la muerte que la vida; y tendrás también por cosa extraña que no sea permitido a aquellos, para quienes la muerte es preferible a la vida, procurarse a sí mismos este bien, y que estén obligados a esperar otro libertador.

Entonces Cebes, sonriéndose, dijo a la manera de su país: Zeus lo sabe.

—Esta opinión puede parecer irracional, repuso Sócrates, pero no es porque carezca de fundamento. No quiero alegar aquí la máxima, enseñada en los misterios, de que nosotros estamos en este mundo cada uno como en su puesto, y que nos está prohibido abandonarle sin permiso. Esta máxima es demasiado elevada, y no es fácil penetrar todo lo que ella encierra. Pero he aquí otra más accesible, y que me parece incontestable; y es que los dioses tienen cuidado de nosotros, y que los hombres pertenecen a los dioses. ¿No es esto una verdad?

—Muy cierto; dijo Cebes.

—Tú mismo, repuso Sócrates, si uno de tus esclavos se suicidase sin tu orden, ¿no montarías en cólera contra él, y no le castigarías rigurosamente, si pudieras?

—Sí, sin duda.

—Por la misma razón, dijo Sócrates, es justo sostener que no hay razón para suicidarse, y que es

preciso que dios nos envíe una orden formal para morir, como la que me envía a mí en este día.

—Lo que dices me parece probable, dijo Cebes; pero decías al mismo tiempo que el filósofo se presta gustoso a la muerte, y esto me parece extraño, si es cierto que los dioses cuidan de los hombres, y que los hombres pertenecen a los dioses; porque ¿cómo pueden los filósofos desear no existir, poniéndose fuera de la tutela de los dioses, y abandonar una vida sometida al cuidado de los mejores gobernadores del mundo? Esto no me parece en manera alguna racional. ¿Creen que serán más capaces de gobernarse cuando se vean libres del cuidado de los dioses? Comprendo que un mentecato pueda pensar que es preciso huír de su amo a cualquier precio; porque no comprende que siempre conviene estar al lado de lo que es bueno, y no perderlo de vista; y por tanto si huye, lo hará sin razón. Pero un hombre sabio debe desear permanecer siempre bajo la dependencia de quien es mejor que él. De donde infiero, Sócrates, todo lo contrario de lo que tú decías; y pienso que a los sabios aflige la muerte y que a los mentecatos les regocija.

Sócrates manifestó cierta complacencia al notar lo sutileza de Cebes; y dirigiéndose a nosotros, nos dijo: Cebes siempre encuentra objeciones, y no se fija mucho en lo que se le dice:

—Pero, dijo entonces Simmias, yo encuentro alguna razón en lo que dice Cebes. En efecto, ¿qué pretenden los sabios al huír de dueños mucho mejores que ellos, y al privarse voluntariamente de su auxilio? A ti es a quien dirige este razonamiento Cebes, y te echa en cara que te separas de nosotros voluntariamente, y que abandonas a los dioses que, según tu mismo parecer, son tan buenos amos.

—Tenéis razón, dijo Sócrates; y veo que ya queréis obligarme a que me defienda aquí como me he defendido en el tribunal.

—Así es; dijo Simmias.

—Es preciso, pues, satisfaceros, replicó Sócrates, y procurar que esta apología tenga mejor resultado respecto de vosotros, que el que tuvo la primera respecto de los jueces. En verdad, Simmias y Cebes, si no creyese encontrar en el otro mundo dioses tan buenos y tan sabios y hombres mejores que los que dejo en éste, sería un necio, si no me manifestara pesaroso de morir. Pero sabed que espero reunirme allí con hombres justos. Puedo quizá hacerme ilusiones respecto de esto; pero en cuanto a encontrar allí dioses que son muy buenos dueños, yo lo aseguro en cuanto pueden asegurarse cosas de esta naturaleza. He aquí por qué no estoy tan afligido en estos momentos, esperando que hay algo reservado para los hombres después de esta vida, y que, según la antigua máxima, los buenos serán mejor tratados que los malos.

—¿Pero qué, Sócrates, replicó Simmias, será posible que nos abandones sin hacernos partícipes de esas convicciones de tu alma? Me parece que este bien nos es a todos común; y si nos convences de tu verdad, tu apología está hecha.

—Eso es lo que pienso hacer, respondió; pero antes veamos lo que Critón quiere decirnos. Me parece que ha rato intenta hablarnos.

—No es más, dijo Critón, sino que el hombre, que debe darte el veneno no ha cesado de decirme largo rato ha, que se te advierta que hables poco, porque dice que el hablar mucho acalora, y que no hay cosa más opuesta, para que produzca efecto el veneno; por

lo que es preciso dar dos y tres tomas, cuando se está de esta suerte acalorado.

—Déjame que hable, respondió Sócrates; y que prepare la cicuta como si hubiera necesidad de dos tomas y de tres, si fuese necesario.

—Ya sabía yo que darías esta respuesta, dijo Critón; pero él no desiste de sus advertencias.

—Dejadme que diga, repuso Sócrates; ya es tiempo de que explique delante de vosotros, que sois mis jueces, las razones que tengo para probar que un hombre, que se ha consagrado toda su vida a la filosofía, debe morir con mucho valor, y con la firme esperanza de que gozará después de la muerte bienes infinitos. Voy a daros las pruebas, Simmias y Cebes.

Los hombres ignoran que los verdaderos filósofos no trabajan durante su vida sino para prepararse a la muerte; y siendo esto así, sería ridículo que después de haber proseguido sin tregua este único fin, recelasen y temiesen, cuando se les presenta la muerte.

—En este momento Simmias, echándose a reír, dijo a Sócrates: ¡Por Zeus!, tú me has hecho reír, a pesar de la poca gana que tengo de hacerlo en estos momentos; porque estoy seguro de que si hubiera aquí un público que te escuchara, los más no dejarían de decir que hablas muy bien de los filósofos. Nuestros tebanos, sobre todo, consentirían gustosos en que todos los filósofos aprendieran tan bien a morir, que positivamente se murieran; y dirían que saben bien que esto es precisamente lo que se merecen.

—Dirían verdad, Simmias, repuso Sócrates; salvo un punto que ignoran, y es por qué razón los filósofos desean morir, y por qué son dignos de la muerte. Pero dejemos a los tebanos, y hablemos nosotros. La muerte, ¿es alguna cosa?

—Sí, sin duda, respondió Simmias.

—¿No es, repuso Sócrates, la separación del alma y el cuerpo, de manera que el cuerpo queda solo de un lado y el alma sola de otro? ¿No es esto lo que se llama la muerte?

—Lo es, dijo Simmias.

—Vamos a ver, mi querido amigo, si piensas como yo, porque de este principio sacaremos magníficos datos para resolver el problema que nos ocupa ¿Te parece digno de un filósofo buscar lo que se llama el placer, como, por ejemplo, el de comer y beber?

—No, Sócrates.

—¿Y los placeres del amor?

—De ninguna manera.

—Y respecto de todos los demás placeres que afectan al cuerpo, ¿crees tú que deba buscarlos y apetecer, por ejemplo, trajes hermosos, calzado elegante, y todos los demás adornos del cuerpo? ¿Crees tú que debe estimarlos o despreciarlos, siempre que la necesidad no lo fuerce a servirse de ellos?

—Me parece, dijo Simmias, que un verdadero filósofo no puede menos de despreciarlos.

—Te parece entonces, repuso Sócrates, que todos los cuidados de un filósofo no tienen por objeto el cuerpo; y que, por el contrario, procura separarse de él cuanto le es posible, para ocuparse sólo en su alma.

—Seguramente.

—Así, pues, entre todas estas cosas de que acabo de hablar, replicó Sócrates, es evidente que lo propio y peculiar del filósofo es trabajar más particularmente que los demás hombres, en desprender su alma del comercio del cuerpo.

—Evidentemente, dijo Simmias; y sin embargo, la mayor parte de los hombres se figuran que el que no tiene placer en esta clase de cosas y no las aprovecha,

no sabe verdaderamente vivir; y creen que el que no disfruta de los placeres del cuerpo, está bien cercano a la muerte.

—Es verdad, Sócrates.

—¿Y qué diremos de la adquisición de la ciencia? El cuerpo ¿es o no un obstáculo cuando se le asocia a esta indagación? Voy a explicarme por medio de un ejemplo. La vista y el oído, ¿llevan consigo alguna especie de certidumbre, o tienen razón los poetas cuando en sus cantos nos dicen sin cesar, que realmente ni oímos ni vemos? Porque si estos dos sentidos no son seguros ni verdaderos, los demás lo serán mucho menos, porque son más débiles. ¿No lo crees como yo?

—Sí, sin duda; dijo Simmias.

—¿Cuándo encuentra entonces el alma la verdad? Porque mientras la busca con el cuerpo, vemos claramente que este cuerpo la engaña y la induce a error.

—Es cierto.

—¿No es por medio del razonamiento como el alma descubre la verdad?

—Sí.

—Y no razona mejor que nunca cuando no se ve turbada por la vista, ni por el oído, ni por el dolor, ni por el placer; y cuando, encerrada en sí misma, abandona el cuerpo, sin mantener con él relación alguna, en cuanto esto es posible, fijándose en el objeto de sus indagaciones para conocerlo?

—Perfectamente dicho.

—¿Y no es entonces cuando el alma del filósofo desprecia el cuerpo, huye de él y hace esfuerzos para encerrarse en sí misma?

—Así me parece.

—Qué diremos ahora de ciertas cosas, Simmias, co-

mo la justicia, por ejemplo? ¿Diremos que es algo, o que no es nada?

Diremos que es alguna cosa, seguramente.

—¿Y no podremos decir otro tanto del bien y de lo bello?

—Sin duda.

—¿Pero has visto tú estos objetos con tus ojos?

—Nunca.

—¿Existe algún otro sentido corporal, por el que hayas percibido alguna vez estos objetos, de que estamos hablando, como la magnitud, la salud, la fuerza; en una palabra, la esencia de todas las cosas, es decir, aquello que ellas son en sí mismas? ¿Es por medio del cuerpo como se conoce la realidad de estas cosas? ¿O es cierto que cualquiera de nosotros, que quiera examinar con el pensamiento lo más profundamente que sea posible lo que intente saber, sin mediación del cuerpo, se aproximará más al objeto y llegará a conocerlo mejor?

—Seguramente.

—¿Y lo hará con mayor exactitud el que examine cada cosa con sólo el pensamiento, sin tratar de auxiliar su meditación con la vista, ni sostener su razonamiento con ningún otro sentido corporal; o el que sirviéndose del pensamiento, sin más, intente descubrir la esencia pura y verdadera de las cosas sin el intermedio de los ojos, ni de los oídos; desprendido, por decirlo así, del cuerpo por entero, que no hace más que turbar el alma, e impedir que encuentre la verdad siempre que con él tiene la menor relación? Si alguien puede llegar a conocer la esencia de las cosas ¿no será, Simmias, el que te acabo de describir?

—Tienes razón, Sócrates, y hablas admirablemente.

—De este principio, continuó Sócrates, ¿no se sigue

necesariamente que los verdaderos filósofos deban pensar y discurrir para sí de esta manera? La razón no tiene más que un camino que seguir en sus indagaciones; mientras tengamos nuestro cuerpo, y nuestra alma esté sumida en esta corrupción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir, la verdad. En efecto, el cuerpo nos opone mil obstáculos por la necesidad en que estamos de alimentarle, y con esto y las enfermedades que sobrevienen, se turban nuestras indagaciones. Por otra parte, nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades; de manera que nada hay más cierto que lo que se dice ordinariamente: que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría. Porque ¿de dónde nacen las guerras, las sediciones y los combates? Del cuerpo con todas sus pasiones. En efecto; todas las guerras no proceden sino del ansia de amontonar riquezas, y nos vemos obligados a amontonarlas a causa del cuerpo, para servir como esclavos a sus necesidades. He aquí por qué no tenemos tiempo para pensar en la filosofía; y el mayor de nuestros males consiste en que en el acto de tener tiempo y ponernos a meditar, de repente interviene el cuerpo en nuestras indagaciones, nos embaraza, nos turba, y no nos deja discernir la verdad. Está demostrado que si queremos saber verdaderamente alguna cosa, es preciso que abandonemos el cuerpo, y que el alma sola examine los objetos que quiere conocer. Sólo entonces gozamos de la sabiduría, de que nos mostramos tan celosos; es decir, después de la muerte, y no durante la vida. La razón misma lo dicta; porque si es imposible conocer nada en su pureza mientras que vivimos con el cuerpo, es preciso que suceda una de dos cosas: o que no se conozca nunca la verdad, o que se la conozca des-

pués de la muerte, porque entonces el alma, libre de esta carga, se pertenecerá a sí misma; pero mientras estemos en esta vida, no nos aproximaremos a la verdad, sino en razón de nuestro alejamiento del cuerpo, renunciando a todo comercio con él, y cediendo sólo a la necesidad; no permitiendo que nos inficione con su corrupción natural y conservándonos puros de todas estas manchas, hasta que dios mismo venga a libertarnos. Entonces, libres de la locura del cuerpo, conversaremos, así lo espero, con hombres que gozarán la misma libertad, y conoceremos por nosotros mismos la esencia pura de las cosas; porque quizá la verdad sólo en esto consiste; y no es permitido alcanzar esta pureza al que no es asimismo puro. He aquí, mi querido Simmias, lo que me parece deben pensar los verdaderos filósofos, y el lenguaje que deben usar entre sí. ¿No lo crees como yo?

—Seguramente, Sócrates.

—Si esto es así, mi querido Simmias, todo hombre que llegue a verse en la situación en que yo me hallo, tiene un gran motivo para esperar que allá, mejor que en otra parte, poseerá lo que con tanto trabajo buscamos en este mundo; de suerte que este viaje, que se me ha impuesto, me llena de una dulce esperanza; y hará el mismo efecto sobre todo hombre que se persuada, que su alma está preparada, es decir, purificada para conocer la verdad. Y bien; purificar el alma, ¿no es, como antes decíamos, separarla del cuerpo, y acostumbrarla a encerrarse y recogerse en sí misma, renunciando al comercio con aquél cuanto sea posible, y viviendo, sea en esta vida, sea en la otra, sola y desprendida del cuerpo, como quien se desprende de una cadena?

—Es cierto, Sócrates.

—Y a esta libertad, a esta separación del alma y del cuerpo, ¿no es a lo que se llama la muerte?

—Seguramente.

—Y los verdaderos filósofos, ¿no son los únicos que verdaderamente trabajan para conseguir este fin? ¿No constituye esta separación y esta libertad toda su ocupación?

—Así me lo parece, Sócrates.

—¿No sería una cosa ridícula, como dije al principio, que después de haber gastado un hombre toda su vida en prepararse para la muerte, se indignase y se aterrase al ver que la muerte llega? ¿No sería verdaderamente ridículo?

—¿Cómo no?

—Es cierto, por consiguiente, Simmias, que los verdaderos filósofos se ejercitan para la muerte, y que ésta no les parece de ninguna manera terrible. Piénsalo tú mismo. Si desprecian su cuerpo y desean vivir con su alma sola, ¿no es el mayor absurdo, que cuando llega este momento, tengan miedo, se aflijan y no marchen gustosos allí, donde esperan obtener los bienes, por que han suspirado durante toda su vida y que son la sabiduría, y el verse libres del cuerpo, objeto de su desprecio? ¡Qué! Muchos hombres, por haber perdido sus amigos, sus esposas, sus hijos, han bajado voluntariamente al Hades, conducidos por la única esperanza de volver a ver los que habían perdido, y vivir con ellos; y un hombre, que ama verdaderamente la sabiduría, y que tiene la firme esperanza de encontrarla en el Hades, ¿sentirá la muerte, y no irá lleno de placer a aquellos lugares donde gozará de lo que tanto ama? ¡Ah! mi querido Simmias; hay que creer que irá con el mayor placer, si es verdadero filósofo, porque estará firmemente persuadido de que en ninguna parte, fuera del Hades,

encontrará esta sabiduría pura que busca. Siendo esto así, ¿no sería una extravagancia, como dije antes, que un hombre de estas condiciones temiera la muerte?

—¡Por Zeus!, sí lo sería, respondió Simmias.

—Por consiguiente, siempre que veas a un hombre estremecerse y retroceder cuando está a punto de morir, es una prueba segura de que tal hombre ama, no la sabiduría, sino su cuerpo, y con el cuerpo los honores y riquezas, o ambas cosas a la vez.

—Así es, Sócrates.

—Así, pues, lo que se llama fortaleza, ¿no conviene particularmente a los filósofos? Y la templanza, que sólo en el nombre es conocida por los más de los hombres; esta virtud, que consiste en no ser esclavo de sus deseos, sino en hacerse superior a ellos, y en vivir con moderación, ¿no conviene particularmente a los que desprecian el cuerpo y viven entregados a la filosofía?

—Necesariamente.

—Porque si quieres examinar la fortaleza y la templanza de los demás, encontrarás que son muy ridículas.

—¿Cómo, Sócrates?

—Sabes que todos los demás hombres creen que la muerte es uno de los mayores males.

—Es cierto, dijo Simmias.

—Así que cuando estos hombres, que se llaman fuertes, sufren la muerte con algún valor, no la sufren sino por temor a un mal mayor.

—Es preciso convenir en ello.

—Por consiguiente, los hombres son fuertes a causa del miedo, excepto los filósofos: ¿y no es una cosa ridícula que un hombre sea valiente por timidez?

—Tienes razón, Sócrates.

—Y entre esos mismos hombres que se dicen moderados o templados, lo son por intemperancia, y aunque parezca esto imposible a primera vista, es el resultado de esa templanza loca y ridícula; porque renuncian a un placer por el temor de verse privados de otros placeres que desean, y a los que están sometidos. Llaman, en verdad, intemperancia al ser dominado por las pasiones; pero al mismo tiempo ellos no vencen ciertos placeres sino en interés de otras pasiones a que están sometidos y que los subyugan; y esto se parece a lo que decía antes, que son templados y moderados por intemperancia.

—Esto me parece muy cierto.

—Mi querido Simmias, no hay que equivocarse; no se camina hacia la virtud cambiando placeres por placeres, tristezas por tristezas, temores por temores, y haciendo lo mismo que los que cambian una moneda en menudo. La sabiduría es la única moneda de buena ley, y por ella es preciso cambiar todas las demás cosas. Con ella se compra todo y se tiene todo: fortaleza, templanza, justicia; en una palabra, la virtud no es verdadera sino con la sabiduría, independientemente de los placeres, de las tristezas, de los temores y de todas las demás pasiones. Mientras que, sin la sabiduría, todas las demás virtudes, que resultan de la transacción de unas pasiones con otras, no son más que sombras de virtud; virtud esclava del vicio, que nada tiene de verdadero ni de sano. La verdadera virtud es una purificación de toda suerte de pasiones. La templanza, la justicia, la fortaleza y la sabiduría misma son purificaciones; y hay muchas señales para creer que los que han establecido las purificaciones no eran personajes despreciables, sino grandes genios, que desde los primeros tiempos

han querido hacernos comprender por medio de estos enigmas, que el que vaya al Hades sin estar iniciado y purificado, será precipitado en el fango; (1) y que el que llegue allí después de haber cumplido con las expiaciones, será recibido entre los dioses; porque, como dicen los que presiden en los misterios: *muchos llevan el tirso pero son pocos los inspirados por Baco;* y éstos en mi opinión no son otros que los que han filosofado bien. Nada he perdonado por ser de este número, y he trabajado toda mi vida para conseguirlc. Si mis esfuerzos no han sido inútiles, y si lo he alcanzado, espero en la voluntad de dios saberlo en este momento. He aquí, mi querido Cebes, mi apología para justificar ante vosotros, por qué, dejándoos y abandonando a los señores de este mundo, ni estoy triste ni desasosegado, en la esperanza de que encontraré allí, como he encontrado en este mundo, buenos amigos y buenos gobernantes, y esto es lo que la multitud no comprende. Pero estaré contento si he conseguido defenderme con mejor fortuna ante nosotros que ante mis jueces atenienses.

Después que Sócrates hubo hablado de esta manera, Cebes, tomando la palabra, le dijo: Sócrates, todo lo que acabas de decir, me parece muy cierto. Hay, sin embargo, una cosa que parece increíble a los hombres, y es eso que has dicho del alma. Porque los hombres se imaginan, que cuando el alma ha abandonado el cuerpo, ella desaparece; que el día mismo que el hombre muere, o se marcha con el cuerpo o se desvanece como un vapor, o como un humo que se disipa en los aires y que no existe en ninguna parte. Porque si

(1) Hay sobre esto un precioso pasaje en el libro segundo de La República.

subsistiese sola, recogida en sí misma y libre de todos los males de que nos has hablado, podríamos alimentar una grande y magnífica esperanza, Sócrates: la de que todo lo que has dicho es verdadero. Pero que el alma vive después de la muerte del hombre, que obra, que piensa; he aquí puntos que quizá piden alguna explicación y pruebas sólidas.

—Dices verdad, Cebes, replicó Sócrates: ¿pero cómo lo haremos? ¿Quieres que examinemos esos puntos en esta conferencia?

—Tendré mucho placer, respondió Cebes, en oír lo que piensas sobre esta materia.

No creo, repuso Sócrates, que cualquiera que nos escuche, aun cuando sea un autor de comedias, pueda echarme en cara que me estoy burlando, y que hablo de cosas que no nos toquen de cerca. (1) Ya que quieres, examinemos la cuestión.

Preguntémonos, por lo pronto, si las almas de los muertos están o no en el Hades. Según una opinión muy antigua, (2) las almas, al abandonar este mundo, van al Hades, y desde allí vuelven al mundo y vuelven a la vida, después de haber pasado por la muerte. Si esto es cierto, y los hombres después de la muerte vuelven a la vida, se sigue de aquí necesariamente, que las almas están en el Hades durante este intervalo, porque no volverían al mundo si no existiesen, y será una prueba suficiente de que existen, si vemos claramente que los vivos no nacen sino de los muertos; porque si esto no fuese así, sería preciso buscar otras pruebas.

—De hecho, dijo Cebes.

---

(1) Alusión a un cargo que le había hecho un poeta cómico.

(2) Es la metempsícosis de Pitágoras, 500 años antes de Jesucristo.

—Pero, replicó Sócrates, para asegurarse de esta verdad, no hay que concretarse a examinarla con relación a los hombres, sino que es preciso hacerlo con relación a los animales, a las plantas, y a todo lo que nace; porque así se verá que todas las cosas nacen de la misma manera, es decir, de sus contrarias, cuando tienen contrarias. Por ejemplo: lo bello es lo contrario de lo feo; lo justo de lo injusto; y lo mismo sucede en una infinidad de cosas. Veamos, pues, si es absolutamente necesario que las cosas que tienen sus contrarias sólo nazcan de estas contrarias; como también si cuando una cosa se hace más grande, es de toda necesidad que antes haya sido más pequeña, para adquirir después esta magnitud.

—Sin duda.

—Y cuando se hace más pequeña, si es preciso que haya sido antes más grande, para disminuir después.

—Seguramente.

—Asimismo, lo más fuerte viene de lo más débil; lo más ligero de lo más lento.

—Es una verdad manifiesta.

—Y, continuó Sócrates, cuando una cosa se hace más mala, ¿no es claro que era mejor, y cuando se hace más justa, no es claro que era más injusta?

—Sin dificultad, Sócrates.

—Así, pues, Cebes, todas las cosas vienen de sus contrarias; es una cosa demostrada.

—Muy suficientemente, Sócrates.

—Pero entre estas dos contrarias, ¿no hay siempre un cierto medio, una doble operación, que lleva de éste a aquél y de aquél a éste? Entre una cosa más grande y una cosa más pequeña, el medio es el crecimiento y la disminución; al uno llamamos crecer y al otro disminuir.

—En efecto.

—Lo mismo sucede con lo que se llama mezclarse, separarse, calentarse, enfriarse y todas las demás cosas. Y aunque sucede algunas veces, que no tenemos términos para expresar toda esta clase de cambios, vemos sin embargo, por experiencia, que es siempre de necesidad absoluta que las cosas nazcan las unas de las otras, y que pasen de lo uno a lo otro por un medio.

—Es indudable.

—¡Y qué! repuso Sócrates: ¿la vida no tiene también su contraria, como la vigilia tiene el sueño?

—Sin duda, dijo Cebes.

—¿Cuál es esta contraria?

—La muerte.

—Estas dos cosas, si son contrarias, ¿no nacen la una de la otra, y no hay entre ellas dos generaciones o una operación intermedia que hace posible el paso de una a otra?

—¿Cómo no?

—Yo, dijo Sócrates, te explicaré la combinación de las dos contrarias de que acabo de hablar, y el paso recíproco de la una a la otra, tú me explicarás la otra combinación. Digo, pues, con motivo del sueño y de la vigilia, que del sueño nace la vigilia y de la vigilia el sueño; que el paso de la vigilia al sueño es el adormecimiento, y el paso del sueño a la vigilia es el act de despertar. ¿No es ésto muy claro?

—Sí, muy claro.

—Dinos a tu vez la combinación de la vida y de la muerte. ¿No dices que la muerte es lo contrario de la vida?

—Sí.

—¿Y qué la una nace de la otra?

—Sí.

—¿Qué nace entonces de la vida?

—La muerte.

—¿Qué nace de la muerte?

—Es preciso confesar que es la vida.

—De lo que muere, replicó Sócrates, nace por consiguiente todo lo que vive y tiene vida.

—Así me parece.

—Y por lo tanto, repuso Sócrates, nuestras almas están en el Hades después de la muerte.

—Así parece.

—Pero de los medios en que se realizan estas dos contrarias, ¿uno de ellos no es la muerte sensible? ¿No sabemos lo que es morir?

—Seguramente.

—¿Cómo nos arreglaremos entonces? ¿Reconoceremos igualmente a la muerte la virtud de producir su contraria, o diremos que por este lado la naturaleza es coja?

¿No es toda necesidad que el morir tenga su contrario?

—Es necesario.

—¿Y cuál es este contrario?

—Revivir.

—Revivir, si hay un regreso de la muerte a la vida, repuso Sócrates, consiste en verificar este regreso. Por lo tanto, estamos de acuerdo en que los vivos no nacen menos de los muertos, que los muertos de los vivos; prueba incontestable de que las almas de los muertos existen en alguna parte de donde vuelven a la vida.

—Me parece, dijo Cebes, que lo que dices es una consecuencia necesaria de los principios en que hemos convenido.

—Me parece, Cebes, que no sin razón nos hemos puesto de acuerdo sobre este punto. Examínalo por ti mismo. Si todas estas contrarias no se engendrasen

recíprocamente, girando, por decirlo así, en un círculo; y si no hubiese más que una producción directa de lo uno por lo otro, sin ningún regreso de este último al primer contrario que le ha producido, ya comprendes que en este caso todas las cosas tendrían la misma figura, aparecerían de una misma forma, y toda producción cesaría.

—¿Qué dices, Sócrates?

—No es difícil de comprender lo que digo. Si no hubiese más que el sueño, y no tuviese lugar el acto de despertar producido por él, ya ves que entonces todas las cosas nos representarían verdaderamente la fábula de Endimión, y no se diferenciaría en ningún punto, porque las sucedería lo que a Endimión; estarían sumidas en el sueño. Si todo estuviese mezclado sin que esta mezcla produjese nunca separación alguna, bien pronto se verificaría lo que enseñaba Anaxágoras: *todas las cosas estarían juntas.*

Asímismo, mi querido Cebes, si todo lo que ha recibido la vida, llegase a morir, y estando muerto, permaneciere en el mismo estado, o lo que es lo mismo, no reviviese; ¿no resultaría necesariamente que todas las cosas concluirían al fin, y que no habría nada que viviese?

Porque si de las cosas muertas no nacen las cosa vivas, y si las cosas vivas llegan a morir, ¿no es absolutamente inevitable que todas las cosas sean al fin absorbidas por la muerte?

—Inevitablemente, Sócrates, dijo Cebes; y cuanto acabas de decir me parece incontestable.

—También me parece a mí, Cebes, que nada se puede objetar a estas verdades, y que no nos hemos engañado cuando las hemos admitido; porque es indudable, que hay un regreso a la vida; que los vivos nacen de los muertos; que las almas de los muertos

existen; que las almas buenas libran bien, y que las almas malas libran mal.

Cebes, interrumpiendo a Sócrates, le dijo: lo que dices es un resultado necesario de otro principio que te he oído muchas veces sentar como cierto, a saber: que nuestra ciencia no es más que una reminiscencia. Si este principio es verdadero, es de toda necesidad que hayamos aprendido en otro tiempo las cosas de que nos acordamos en éste; y esto es imposible, si nuestra alma no existe antes de aparecer bajo esta forma humana. Esta es una nueva prueba de que nuestra alma es inmortal.

Simmias, interrumpiendo a Cebes, le dijo: ¿cómo se puede demostrar este principio? Recuérdamelo, porque en este momento no caigo en ello.

—Hay una demostración muy preciosa, respondió Cebes, y es que todos los hombres, si se les interroga bien, todo lo encuentran sin salir de sí mismos, cosa que no podría suceder, si en sí mismos no tuvieran las luces de la recta razón. En prueba de ello, no hay más que ponerles delante figuras de geometría u otras cosas de la misma naturaleza, y se ve patentemente esta verdad.

—Si no te das por convencido con esta experiencia, Simmias, replicó Sócrates, mira si por este otro camino asientes a nuestro parecer. ¿Tienes dificultad en creer que aprender no es más que acordarse?

—No mucha, respondió Simmias; pero lo que precisamente quiero es llegar al fondo de ese recuerdo de que hablamos; y aunque gracias a lo que ha dicho Cebes, hago alguna memoria y comienzo a creer, no me impide esto el escuchar con gusto las pruebas que tú quieres darnos.

—Helas aquí, replicó Sócrates. Estamos conformes

todos en que, para acordarse, es preciso haber sabido antes la cosa de que uno se acuerda.

—Seguramente.

—¿Convenimos igualmente en que cuando la ciencia se produce de cierto modo es una reminiscencia? Al decir de cierto modo, quiero dar a entender, por ejemplo, como cuando un hombre, viendo u oyendo alguna cosa, o percibiéndola por cualquiera otro de sus sentidos, no conoce sólo esta cosa percibida, sino que al mismo tiempo piensa en otra, que no depende de la misma manera de conocer sino de otra. ¿No diremos con razón que este hombre recuerda la cosa que le ha venido al espíritu?

—¿Qué dices?

—Digo, por ejemplo, que uno es el conocimiento del hombre y otro el conocimiento de una lira.

—Seguramente.

—Pues bien; continuó Sócrates: ¿no sabes lo que sucede a los amantes, cuando ven una lira, un traje o cualquiera otra cosa, de que el objeto de su amor tiene costumbre de servirse? Al reconocer esta lira, viene a su pensamiento la imagen de aquél a quien ha pertenecido. He aquí lo que se llama reminiscencia; frecuentemente al ver a Simmias, recordamos a Cebes. Podría citarte un millón de ejemplos.

—Hasta el infinito, dijo Simmias.

—He aquí lo que es la reminiscencia; sobre todo, cuando se llega a recordar cosas que se habían olvidado por el transcurso del tiempo, o por haberlas perdido de vista.

—Es muy cierto, dijo Simmias.

—Pero, replicó Sócrates, al ver un caballo o una lira pintados, ¿no puede recordarse a un hombre? Y al ver el retrato de Simmias, ¿no puede recordarse a Cebes?

—¿Quién lo duda?

—Con más razón, si se ve el retrato de Simmias, se recordará a Simmias mismo.

—Sin dificultad.

—¿No es claro, entonces, que la reminiscencia la despiertan lo mismo las cosas semejantes, que las desemejantes?

—Así es en efecto.

—Y cuando se recuerda alguna cosa a causa de la semejanza, ¿no sucede necesariamente que el espíritu ve inmediatamente si falta o no al retrato alguna cosa para la perfecta semejanza con el original de que se acuerda?

—No puede menos de ser así, dijo Simmias.

—Fíjate bien, para ver si piensas como yo. ¿No hay una cosa a que llamamos igualdad? No hablo de la igualdad entre un árbol y otro árbol, entre una piedra y otra piedra, y entre otras muchas cosas semejantes. Hablo de una igualdad que está fuera de todos estos objetos. ¿Pensamos que esta igualdad es en sí misma algo o que no es nada?

—Decimos ciertamente que es algo. Sí, ¡por Zeus!

—¿Pero conocemos esta igualdad?

—Sin duda.

—¿De dónde hemos sacado esta ciencia, este conocimiento? ¿No es de las cosas de que acabamos de hablar; es decir, que viendo árboles iguales, piedras iguales y otras muchas cosas de esta naturaleza, nos hemos formado la idea de esta igualdad, que no es ni estos árboles, ni estas piedras, sino que es una cosa enteramente diferente? ¿No te parece diferente? Atiende a esto: las piedras, los árboles, que muchas veces son los mismos, ¿no nos parecen por comparación tan pronto iguales como desiguales?

—Seguramente.

—Las cosas iguales parecen algunas veces desiguales; pero la igualdad considerada en sí, ¿te parece desigualdad?

—Jamás, Sócrates.

—¿La igualdad y lo que es igual no son, por consiguiente, una misma cosa?

—No, ciertamente.

—Sin embargo; de estas cosas iguales, que son diferentes de la igualdad, has sacado la idea de la igualdad.

—Así es la verdad, Sócrates; dijo Simmias.

—Y esto se entiende, ya sea esta igualdad semejante ya desemejante respecto de los objetos que han motivado la idea.

—Seguramente.

—Por otra parte; cuando al ver una cosa, tú imaginas otra, sea semejante o desemejante, tiene lugar necesariamente una reminiscencia.

—Sin dificultad.

—Pero, repuso Sócrates, dime: ¿cuando vemos árboles que son iguales u otras cosas iguales, las encontramos iguales como la igualdad misma, de que tenemos idea, o falta mucho para que sean iguales como esta igualdad?

—Falta mucho.

—Convenimos, pues, en que cuando alguno, viendo una cosa, piensa que esta cosa, como la que yo estoy viendo ahora delante de mí, puede ser igual a otra, pero que le falta mucho para ello, porque es inferior respecto de ella, será preciso, digo, que aquél, que tiene este pensamiento, haya visto y conocido antes esta cosa a la que dice que la otra se parece, pero imperfectamente?

—Es de necesidad absoluta.

—¿No nos sucede lo mismo respecto de las cosas

iguales, cuando queremos compararlas con la igualdad?

—Seguramente, Sócrates.

—Por consiguiente, es de toda necesidad que hayamos visto esta igualdad antes del momento en que, al ver por primera vez cosas iguales, hemos creído que todas tienden a ser iguales, como la igualdad misma, y que no pueden conseguirlo.

—Es cierto.

—También convenimos en que hemos sacado este pensamiento (ni podía salir de otra parte) de alguno de nuestros sentidos, por haber visto o tocado, o, en fin, por haber ejercitado cualquiera otro de nuestros sentidos, porque lo mismo digo de todos.

—Lo mismo puede decirse, Sócrates, tratándose de lo que ahora tratamos.

—Es preciso, por lo tanto, que de los sentidos mismos saquemos este pensamiento: que todas las cosas iguales que caen bajo nuestros sentidos, tienden a esta igualdad inteligible, y que se quedan por bajo de ella. ¿No es así?

—Sí, sin duda, Sócrates.

—Porque antes que hayamos comenzado a ver, oír, y hacer uso de todos los demás sentidos, es preciso que hayamos tenido conocimiento de esta igualdad inteligible, para comparar con ella las cosas sensibles iguales; y para ver que ellas tienden todas a ser semejantes a esta igualdad, pero que son inferiores a la misma.

—Es una consecuencia necesaria de lo que se ha dicho, Sócrates.

—Pero ¿no es cierto que, desde el instante en que hemos nacido, hemos visto, hemos oído, y hemos hecho uso de todos los demás sentidos?

—Muy cierto.

—Es preciso, entonces, que antes de este tiempo hayamos tenido conocimiento de la igualdad.

—Sin duda.

—Por consiguiente, es absolutamente necesario, que lo hayamos tenido antes de nuestro nacimiento.

—Así me parece.

—Si lo hemos tenido antes de nuestro nacimiento, nosotros sabemos antes de nacer; y después hemos conocido no sólo lo que es igual, lo que es más grande, lo que es más pequeño, sino también todas las cosas de esta naturaleza; porque lo que decimos aquí de la igualdad, lo mismo puede decirse de la belleza, de la bondad, de la justicia, de la santidad; en una palabra, de todas las demás cosas, cuya existencia admitimos en nuestras conversaciones y en nuestras preguntas y respuestas. De suerte que es de necesidad absoluta que hayamos tenido conocimientos antes de nacer.

—Es cierto.

—Y si después de haber tenido estos conocimientos, nunca los olvidáramos, no sólo naceríamos con ellos, sino que los conservaríamos durante toda nuestra vida; porque saber ¿es otra cosa que conservar la ciencia, que se ha recibido, y no perderla? y olvidar, ¿no es perder la ciencia que se tenía antes?

—Sin dificultad, Sócrates.

—Y si después de haber tenido estos conocimientos antes de nacer, y haberlos perdido después de haber nacido, llegamos en seguida a recobrar esta ciencia anterior, sirviéndonos del ministerio de nuestros sentidos, que es lo que llamamos aprender; ¿no es esto recobrar la ciencia que teníamos, y no tendremos razón para llamar a esto reminiscencia?

—Con muchísima razón, Sócrates.

—Estamos, pues, conformes en que es muy posible,

que aquél que ha sentido una cosa, es decir, que la ha visto, oído, o en fin, percibido por alguno de sus sentidos, piense, con ocasión de estas sensaciones, en una cosa que ha olvidado, y cosa que tenga alguna relación con la percibida, ya se le parezca o ya no se le parezca. De manera que tiene que suceder una de dos cosas: o que nazcamos con estos conocimientos y los conservemos toda la vida; o que los que aprendan, no hagan, según nosotros, otra cosa que recordar, y que la ciencia no sea más que una reminiscencia.

—Así es, Sócrates.

—¿Qué escoges tú, Simmias? ¿Nacemos con conocimientos, o nos acordamos después de haber olvidado lo que sabíamos?

—En verdad, Sócrates, no sé al presente qué escoger.

—Pero ¿qué pensarías y qué escogerías en este caso? Un hombre que sabe una cosa, ¿puede dar razón de lo que sabe?

—Puede, sin duda, Sócrates.

—¿Y te parece que todos los hombres pueden dar razón de las cosas de que acabamos de hablar?

—Yo querría que fuese así, respondió Simmias; pero me temo mucho que mañana no encontremos un hombre capaz de dar razón de ellas.

—¿Te parece, Simmias, que todos los hombres tienen esta ciencia?

—Seguramente no.

—¿Ellos no hacen entonces más que recordar las cosas que han sabido en otro tiempo?

—Así es.

—¿Pero en qué tiempo han adquirido nuestras almas esta ciencia? Porque no ha sido después de nacer.

—Ciertamente no.

—¿Ha sido antes de este tiempo?

—Sin duda.

—Por consiguiente, Simmias, nuestras almas existían antes de este tiempo, antes de aparecer bajo esta forma humana; y mientras estaban así, sin cuerpos, sabían.

—A menos que digamos, Sócrates, que hemos adquirido los conocimientos en el acto de nacer; porque esta es la única época que nos queda.

—Sea así, mi querido Simmias, replicó Sócrates; pero ¿en qué otro tiempo los hemos perdido? Porque hoy no los tenemos según acabamos de decir. ¿Los hemos perdido al mismo tiempo que los hemos adquirido? ¿o puedes tú señalar otro tiempo?

—No, Sócrates; no me había dado cuenta de que nada significa lo que he dicho.

—Es preciso, pues, hacer constar, Simmias, que si todas estas cosas, que tenemos continuamente en la boca, quiero decir, lo bello, lo justo y todas las esencias de este género, existen verdaderamente, y que si referimos todas las percepciones de nuestros sentidos a estas nociones primitivas como a su tipo, que encontramos desde luego en nosotros mismos, digo, que es absolutamente indispensable, que así como todas estas nociones primitivas existen, nuestra alma haya existido igualmente antes que naciésemos; y si estas nociones no existieran, todos nuestros discursos son inútiles. ¿No es esto incontestable? ¿No es igualmente necesario que si estas cosas existen, hayan también existido nuestras almas antes de nuestro nacimiento; y que si aquéllas no existen, tampoco debieron existir éstas?

—Esto, Sócrates, me parece igualmente necesario e incontestable; y de todo este discurso resulta, que antes de nuestro nacimiento nuestra alma existía, así como estas esencias, de que acabas de hablarme;

porque yo no encuentro nada más evidente que la existencia de todas estas cosas: lo bello, lo bueno, lo justo; y tú me lo has demostrado suficientemente.

—¿Y Cebes? dijo Sócrates; porque es preciso que Cebes esté persuadido de ello.

—Yo pienso, dijo Simmias, que Cebes considera tus pruebas muy suficientes, aunque es el más rebelde de todos los hombres para darse por convencido. Sin embargo, supongo que lo está de que nuestra alma existe antes de nuestro nacimiento; pero que exista después de la muerte, es lo que a mí mismo no me parece bastante demostrado; porque esa opinión del pueblo, de que Cebes te hablaba antes, queda aún en pie y en toda su fuerza; la de que, después de muerto el hombre, su alma se disipa y cesa de existir. En efecto, ¿qué puede impedir que el alma nazca, que exista en alguna parte, que exista antes de venir a animar el cuerpo, y que, cuando salga de éste, concluya con él y cese de existir?

—Dices muy bien, Simmias, dijo Cebes; me parece que Sócrates no ha probado más que la mitad de lo que era preciso que probara; porque ha demostrado muy bien que nuestra alma existía antes de nuestro nacimiento; mas para completar su demostración, debía probar igualmente que, después de nuestra muerte, nuestra alma existe lo mismo que existió antes de esta vida.

—Ya os lo he demostrado, Simmias y Cebes, repuso Sócrates; y convendréis en ello, si unís esta última prueba a la que ya habéis admitido; esto es, que los vivos nacen de los muertos. Porque si es cierto que nuestra alma existe antes del nacimiento, y si es de toda necesidad que, al venir a la vida, salga, por decirlo así, del seno de la muerte, ¿cómo no ha de ser igualmente necesario que exista después de la muerte,

puesto que debe volver a la vida? Así, pues, lo que ahora me pedís ha sido ya demostrado. Sin embargo, me parece que ambos deseáis profundizar más esta cuestión, y que teméis, como los niños, que, cuando el alma sale del cuerpo, la arrastren los vientos, sobre todo cuando se muere en tiempo de borrascas.

Entonces Cebes, sonriéndose, dijo: Sócrates, supón que lo tememos; o más bien, que sin temerlo, está aquí entre nosotros un niño que lo teme, a quien es necesario convencer que no debe temer la muerte como a un vano fantasma.

—Para esto, replicó Sócrates, es preciso emplear todos los días encantamientos, hasta que se haya curado de semejante aprensión.

—Pero, Sócrates, ¿dónde encontraremos un buen encantador, puesto que tú vas a abandonarnos?

—La Hélade es grande, Cebes, respondió Sócrates; y en ella encontraréis muchas personas muy entendidas. Por otra parte, tenéis muchos pueblos extranjeros, y es preciso recorrerlos todos e interrogarlos, para encontrar este encantador, sin escatimar gasto, ni trabajo; porque en ninguna cosa podéis emplear más útilmente vuestra fortuna. También es preciso que lo busquéis entre vosotros, porque quizá no encontraréis otros más capaces que vosotros mismos para estos encantamientos.

—Haremos lo que dices, Sócrates; pero si no te molesta, volvamos a tomar el hilo de nuestra conversación.

—Con mucho gusto, Cebes, ¿y por qué no?

—Perfectamente, Sócrates, dijo Cebes.

—Lo primero que debemos preguntarnos a nosotros mismos, dijo Sócrates, es cuáles son las cosas que por su naturaleza pueden disolverse; respecto de qué otras deberemos temer que tenga lugar esta disolución; y

en cuáles no es posible este accidente. En seguida, es preciso examinar a cuál de estas naturalezas pertenece nuestra alma; y teniendo esto en cuenta, temer o esperar por ella.

—Es muy cierto.

—¿No os parece que son las cosas compuestas, o que por su naturaleza deben serlo, las que deben disolverse en los elementos que han formado su composición; y que si hay seres, que no son compuestos, ellos son los únicos respecto de los que no puede tener lugar este accidente?

—Me parece muy cierto lo que dices, contestó Cebes.

—Las cosas que son siempre las mismas y de la misma manera, ¿no tienen trazas de no ser compuestas? Las que mudan siempre y que nunca son las mismas, ¿no tienen trazas de ser necesariamente compuestas?

—Creo lo mismo, Sócrates.

—Dirijámonos desde luego a esas cosas de que hablamos antes, y cuya verdadera existencia hemos admitido siempre en nuestras preguntas y respuestas. Estas cosas, ¿son siempre las mismas o mudan alguna vez? La igualdad, la belleza, la bondad y todas las existencias esenciales ¿experimentan a veces algún cambio, por pequeño que sea, o cada una de ellas, siendo pura y simple, subsiste siempre la misma en sí, sin experimentar nunca la menor alteración, ni la menor mudanza?

—Es necesariamente preciso que ellas subsistan siempre las mismas, sin mudar jamás.

—Y todas las demás cosas, repuso Sócrates, hombres, caballos, trajes, muebles y tantas otras de la misma naturaleza, ¿quedan siempre las mismas, o son enteramente opuestas a las primeras, en cuanto no subsisten siempre en el mismo estado, ni con relación a sí mismas, ni con relación a los demás.

—No subsisten nunca las mismas, respondió Cebes.

—Ahora bien; estas cosas tú las puedes ver, tocar, percibir por cualquier sentido; mientras que las primeras, que son siempre las mismas, no pueden ser comprendidas sino por el pensamiento, porque son inmateriales y no se las ve jamás.

—Todo eso es verdad; dijo Cebes.

—¿Quieres, continuó Sócrates, que reconozcamos dos clases de cosas?

—Con mucho gusto, dijo Cebes.

—¿Las unas visibles y las otras inmateriales? ¿Estas siempre las mismas; aquéllas, en un continuo cambio?

—Me parece bien, dijo Cebes.

—Veamos, pues, ¿no somos nosotros un compuesto de cuerpo y alma? ¿Hay otra cosa en nosotros?

—No, sin duda; no hay más.

—¿A cuál de estas dos especies diremos, que nuestro cuerpo se conforma o se parece?

—Todos convendrán en que a la especie visible.

—Y nuestra alma, mi querido Cebes, ¿es visible o invisible?

—Visible no es; por lo menos, a los hombres.

—Pero cuando hablamos de cosas visibles o invisibles, hablamos con relación a los hombres, sin tener en cuenta ninguna otra naturaleza.

—Sí, con relación a la naturaleza humana.

—¿Qué diremos, pues, del alma? ¿Puede ser vista o no puede serlo?

—No puede serlo.

—Luego es inmaterial.

—Sí.

—Por consiguiente, nuestra alma es más conforme que el cuerpo con la naturaleza invisible; y el cuerpo más conforme con la naturaleza visible.

—Es absolutamente necesario.

—¿No decíamos que, cuando el alma se sirve del cuerpo para considerar algún objeto, ya por la vista, ya por el oído, ya por cualquier otro sentido (porque la única función del cuerpo es atender a los objetos mediante los sentidos), se ve entonces atraída por el cuerpo hacia cosas, que no son nunca las mismas; se extravía, se turba, vacila y tiene vértigos, como si estuviera ebria; todo por haberse ligado a cosas de esta naturaleza?

—Sí.

—Mientras que, cuando ella examina las cosas por sí mismas, sin recurrir al cuerpo, se dirige a lo que es puro, eterno, inmortal, inmutable; y como es de la misma naturaleza, se une y estrecha con ello cuanto puede y da de sí su propia naturaleza. Entonces cesan sus extravíos, se mantiene siempre la misma, porque está unida a lo que no cambia jamás, y participa de su naturaleza; y este estado del alma es lo que se llama sabiduría.

—Has hablado perfectamente, Sócrates; y dices una gran verdad.

—¿A cuál de estas dos especies de seres, te parece que el alma es más semejante, y con cuál está más conforme, teniendo en cuenta los principios que dejamos sentados y todo lo que acabamos de decir?

—Me parece, Sócrates, que no hay hombre, por tenaz y estúpido que sea, que estrechado por tu método, no convenga en que el alma se parece más y es más conforme con lo que se mantiene siempre lo mismo, que no con lo que está en continua mudanza.

—¿Y el cuerpo?

—Se parece más a lo que cambia.

—Sigamos aún otro camino. Cuando el alma y el cuerpo están juntos, la naturaleza ordena que el

uno obedezca y sea esclavo; y que el otro tenga el imperio y el mando. ¿Cuál de los dos te parece semejante a lo que es divino, y cuál a lo que es mortal? ¿No adviertes que lo que es divino es lo único capaz de mandar y de ser dueño; y que lo que es mortal es natural que obedezca y sea esclavo?

—Seguramente.

—¿A cuál de los dos se parece nuestra alma?

—Es evidente, Sócrates, que nuestra alma se parece a lo que es divino, y nuestro cuerpo a lo que es mortal.

—Mira, pues, mi querido Cebes si de todo lo que acabamos de decir no se sigue necesariamente, que nuestra alma es muy semejante a lo que es divino, inmortal, inteligible, simple, indisoluble, siempre lo mismo, y siempre semejante a sí propia; y que nuestro cuerpo se parece perfectamente a lo que es humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre mudable, y nunca semejante a sí mismo. ¿Podremos alegar algunas razones que destruyan estas consecuencias, y que hagan ver que esto no es cierto?

—No, sin duda, Sócrates.

—Siendo esto así, ¿no conviene al cuerpo la disolución y al alma el permanecer siempre indisoluble o en un estado poco diferente?

—Es verdad.

—Pero observa, que después que el hombre muere, su parte visible, el cuerpo, que queda expuesto a nuestras miradas, que llamamos cadáver, y que por su condición puede disolverse y disiparse, no sufre por lo pronto ninguno de estos accidentes, sino que subsiste entero bastante tiempo, y se conserva mucho más, si el muerto era de bellas formas y estaba en la flor de sus años; porque los cuerpos que se recogen y embalsaman, como en Egipto, duran enteros un núme-

ro indecible de años; y en aquellos mismos que se corrompen, hay siempre partes, como los huesos, los nervios y otros miembros de la misma condición, que parecen, por decirlo así, inmortales. ¿No es esto cierto?

—Muy cierto.

—Y el alma, este sér invisible que marcha a un paraje semejante a ella, paraje excelente, puro, invisible, esto es, a los infiernos, cerca de un dios lleno de bondad y de sabiduría, y a cuyo sitio espero que mi alma volará dentro de un momento, si dios lo permite; ¡qué! ¿un alma semejante y de tal naturaleza se habrá de disipar y anonadar, apenas abandone el cuerpo, como lo creen la mayor parte de los hombres? De ninguna manera, mis queridos Simmias y Cebes; y he aquí lo que realmente sucede. Si el alma se retira pura, sin conservar nada del cuerpo, como sucede con la que, durante la vida, no ha tenido voluntariamente con él ningún comercio, sino que por el contrario, le ha huído, estando siempre recogida en sí misma y meditando siempre, es decir, filosofando en regla, y aprendiendo efectivamente a morir; porque, ¿no es esto prepararse para la muerte?...

—De hecho.

—Si el alma, digo, se retira en este estado, se une a un sér semejante a ella, divino, inmortal, lleno de sabiduría, cerca del cual goza de la felicidad, viéndose así libre de sus errores, de su ignorancia, de sus temores, de sus amores tiránicos y de todos los demás males afectos a la naturaleza humana; y puede decirse de ella como de los iniciados, que pasa verdaderamente con los dioses toda la eternidad. ¿No es esto lo que debemos decir, Cebes?

—Sí, ¡por Zeus!

—Pero si se retira del cuerpo manchada, impura, como la que ha estado siempre mezclada con él, ocu-

pada en servirle, poseída de su amor, embriagada en él hasta el punto de creer que no hay otra realidad que la corporal, lo que se puede ver, tocar, beber y comer, o lo que sirve a los placeres del amor; mientras que aborrecía, temía y huía habitualmente de todo lo que es obscuro e invisible para los ojos, de todo lo que es inteligible, y cuyo sentido sólo la filosofía muestra; ¿crees tú que un alma, que se encuentra en tal estado, pueda salir del cuerpo pura y libre?

—No; eso no puede ser.

—Por el contrario, sale afeada con las manchas del cuerpo, que se han hecho como naturales en ella por el comercio continuo y la unión demasiado estrecha que con él ha tenido, por haber estado siempre unida con él y ocupándose sólo en él.

—Estas manchas, mi querido Cebes, son una cubierta tosca, pesada, terrestre y visible; y el alma, abrumada con este peso, se ve arrastrada hacia este mundo visible por el temor que tiene del mundo invisible, del infierno; y anda, como suele decirse, errante por los cementerios alrededor de las tumbas, donde se han visto fantasmas tenebrosos, como son los espectros de estas almas, que no han abandonado el cuerpo del todo purificadas, sino reteniendo algo de esta materia visible, que las hace aún a ellas mismas visibles.

—Es muy probable que así sea, Sócrates.

—Sí, sin duda, Cebes; y es probable también que no sean las almas de los buenos, sino las de los malos, las que se ven obligadas a andar errantes por esos sitios, donde llevan el castigo de su primera vida, que ha sido mala; y donde continúan vagando hasta que, llevadas del amor que tienen a esa masa corporal que les sigue siempre, se ingieren de nuevo en un cuerpo y se sumen probablemente en esas mismas cos-

tumbres, que constituían la ocupación de su primera vida.

—¿Qué dices, Sócrates?

—Digo, por ejemplo, Cebes, que los que han hecho de su vientre su dios y que han amado la intemperancia, sin ningún pudor, sin ninguna cautela, entran probablemente en cuerpos de asnos o de otros animales semejantes; ¿no lo piensas tú también?

—Seguramente.

—Y las almas, que sólo han amado la injusticia, la tiranía y las rapiñas, van a animar cuerpos de lobos, de gavilanes, de falcones. Almas de tales condiciones ¿pueden ir a otra parte?

—No, sin duda.

—Lo mismo sucede a las demás; siempre van asociadas a cuerpos análogos a sus gustos.

—Evidentemente.

—¿Cómo puede dejar de ser así? Y los más dichosos, cuyas almas van a un lugar más agradable, ¿no son aquellos que siempre han ejercitado esta virtud social y civil que se llama templanza y justicia, a la que se han amoldado sólo por el hábito y mediante el ejercicio, sin el auxilio de la filosofía y de la reflexión?

—¿Cómo pueden ser los más dichosos?

—Porque es probable que sus almas entren en cuerpos de animales pacíficos y dulces, como las abejas, las avispas, las hormigas; o que vuelvan a ocupar cuerpos humanos, para formar hombres de bien.

—Es probable.

—Pero en cuanto a aproximarse a la naturaleza de los dioses, de ninguna manera es esto permitido a aquellos que no han filosofado durante toda su vida, y cuyas almas no han salido del cuerpo en toda su pureza. Esto está reservado al verdadero filósofo. He

aquí por qué, mi querido Simmias y mi querido Cebes, los verdaderos filósofos renuncian a todos los deseos del cuerpo; se contienen y no se entregan a sus pasiones; no temen ni la ruina de su casa, ni la pobreza, como la multitud que está apegada a las riquezas; ni temen la ignominia ni el oprobio, como los que aman las dignidades y los honores.

—No debería obrarse de otra manera, repuso Cebes.

—No, sin duda, continuó Sócrates; así, todos aquellos que tienen interés por su alma y que no viven para halagar al cuerpo, rompen con todas las costumbres, y no siguen el mismo camino que los demás, que no saben adonde van; sino que persuadidos de que no debe hacerse nada que sea contrario a la filosofía, a la libertad y a la purificación que ella procura, se dejan conducir por ella y la siguen a todas partes adonde quiera conducirles.

—¿Cómo, Sócrates?

—Voy a explicároslo. Los filósofos, al ver que su alma está verdaderamente ligada y pegada al cuerpo, y forzada a considerar los objetos por medio del cuerpo, como a través de una prisión obscura, y no por sí misma, conocen perfectamente que la fuerza de este lazo corporal consiste en las pasiones, que hacen que el alma misma encadenada contribuya a apretar la ligadura. Conocen también que la filosofía, al apoderarse del alma en tal estado, la consuela dulcemente e intenta desligarla, haciéndola ver que los ojos del cuerpo sufren numerosas ilusiones, lo mismo que los oídos y que todos los demás sentidos; la advierte que no debe hacer de ellos otro uso que aquel a que obliga la necesidad, y la aconseja que se encierre y se recoja en sí misma; que no crea en otro testimonio que en el suyo propio, después de haber examinado dentro de sí misma lo que cada cosa es en su esencia;

debiendo estar bien persuadida de que cuanto examine por medio de otra cosa, como muda con el intermedio mismo, no tiene nada de verdadero. Ahora bien; lo que ella examina por los sentidos es sensible y visible; y lo que ve por sí misma es invisible e inteligible. El alma del verdadero filósofo, persuadida de que no debe oponerse a su libertad, renuncia, en cuanto le es posible, a los placeres, a los deseos, a las tristezas, a los temores, porque sabe que, después de los grandes placeres, de los grandes temores, de las extremas tristezas y de los extremos deseos, no sólo se experimentan los males sensibles que todo el mundo conoce, como las enfermedades o la pérdida de bienes, sino el más grande y el último de todos los males, tanto más grande, cuanto que no se deja sentir.

—¿En qué consiste ese mal, Sócrates?

—En que obligada el alma a regocijarse o afligirse por cualquier objeto, está persuadida de que lo que le causa este placer o esta tristeza es muy verdadero y muy real, cuando no lo es en manera alguna. Tal es el efecto de todas las cosas visibles; ¿no es así?

—Es cierto, Sócrates.

—¿No es principalmente cuando se experimenta esta clase de afecciones cuando el alma está particularmente atada y ligada al cuerpo?

—¿Por qué es eso?

—Porque cada placer y cada tristeza están armados de un clavo, por decirlo así, con el que sujetan el alma al cuerpo; y la hacen tan material, que cree que no hay otros objetos reales que los que el cuerpo le dice. Resultado de ésto es que, como tiene las mismas opiniones que el cuerpo, se ve necesariamente forzada a tener las mismas costumbres y los mismos hábitos, lo cual la impide llegar nunca pura al otro mundo;

por el contrario, al salir de esta vida, llena de las manchas de ese cuerpo, que acaba de abandonar, entra a muy luego en otro cuerpo, donde echa raíces, como si hubiera sido allí sembrada; y de esta manera se ve privada de todo comercio con la esencia pura, simple y divina.

—Es muy cierto, Sócrates, dijo Cebes.

—Por esta razón, los verdaderos filósofos trabajan para adquirir la fortaleza y la templanza, y no por las razones que se imagina el vulgo. ¿Piensas tú como éste?

—De ninguna manera.

—Haces bien; y es lo que conviene a un verdadero filósofo; porque el alma no creerá nunca que la filosofía quiera desligarla, para que, viéndose libre, se abandone a los placeres, a las tristezas, y se deje encadenar por ellas para comenzar siempre de nuevo como la tela de Penélope. Por el contrario, manteniendo todas las pasiones en una perfecta tranquilidad y tomando siempre la razón por guía, sin abandonarla jamás, el alma del filósofo contempla incesantemente lo verdadero, lo divino, lo inmutable, que está por cima de la opinión; y nutrida con esta verdad pura, estará persuadida de que debe vivir siempre lo mismo, mientras permanezca adherida al cuerpo; y que después de la muerte, unida de nuevo a lo que es de la misma naturaleza que ella, se verá libre de todos los males que afligen a la naturaleza humana. Siguiendo estos principios, mis queridos Simmias y Cebes, y después de una vida semejante, ¿temerá el alma que en el momento en que abandone el cuerpo, los vientos la lleven y la disipen, y que, enteramente anonadada, no existirá en ninguna parte?

Después que Sócrates hubo hablado de esta suerte, todos quedaron en gran silencio, y parecía que aquél

estaba como meditando en lo que acababa de decir. Nosotros permanecimos callados, y sólo Simmias y Cebes hablaban por lo bajo. Notándolo Sócrates, les dijo: ¿de qué habláis? ¿Os parece que falta algo a mis pruebas? Porque se me figura que ellas dan lugar a muchas dudas y objeciones, si uno se toma el trabajo de examinarlas en detalle. Si habláis de otra cosa, nada tengo que deciros; pero por poco que dudéis sobre lo que hablamos, no tengáis dificultad en decir lo que os parezca, y en manifestar francamente si cabe una demostración mejor; y en este caso asociadme a vuestras indagaciones, si es que creéis llegar conmigo más fácilmente al término que nos hemos propuesto.

—Te diré la verdad, Sócrates. respondió Simmias; ha largo tiempo que tenemos dudas Cebes y yo, y nos hemos dado de codo para comprometernos a proponértelas, porque tenemos vivo deseo de ver cómo las resuelves. Pero ambos hemos temido ser importunos, proponiéndote cuestiones desagradables en la situación en que te hallas.

—¡Ah! mi querido Simmias, replicó Sócrates, sonriendo dulcemente; ¿con qué trabajo convencería yo a los demás hombres de que no tengo por una desgracia la situación en que me encuentro, cuando de vosotros mismos no puedo conseguirlo, pues que me creéis en este momento en peor posición que antes? Me suponéis, al parecer, muy inferior a los cisnes, por lo que respecta al presentimiento y a la adivinación. Los cisnes, cuando presienten que van a morir, cantan aquel día aún mejor que lo han hecho nunca, a causa de la alegría que tienen al ir a unirse con el dios a que ellos sirven. Pero el temor que los hombres tienen a la muerte, hace que calumnien a los cisnes, diciendo que lloran su muerte y que cantan de triste-

za. No reflexionan que no hay pájaro que cante cuando tiene hambre o frío o cuando sufre de otra manera, ni aún el ruiseñor, la golondrina y la abubilla, cuyo canto se dice que es efecto del dolor. Pero estos pájaros no cantan de manera alguna de tristeza, y menos los cisnes, a mi juicio; porque perteneciendo a Apolo, son divinos, y como prevén los bienes de que se goza en la otra vida, cantan y se regocijan en aquel día más que lo han hecho nunca. Y yo mismo pienso que sirvo a Apolo lo mismo que ellos; que como ellos estoy consagrado a este dios; que no he recibido menos que ellos de nuestro común dueño el arte de la adivinación, y que no me siento contrariado al salir de esta vida. Así pues, en este concepto, podéis hablarme cuanto queráis, e interrogarme por todo el tiempo que tengan a bien permitirlo los Once.

—Muy bien, Sócrates, repuso Simmias; te propondré mis dudas, y Cebes te hará sus objeciones. Pienso, como tú, que en estas materias es imposible, o por lo menos muy difícil, saber toda la verdad en esta vida; y estoy convencido de que no examinar detenidamente lo que se dice, y cansarse antes de haber hecho todos los esfuerzos posibles para conseguirlo, es una acción digna de un hombre perezoso y cobarde; porque, una de dos cosas: o aprender de los demás la verdad o encontrarla por sí mismo; y si una y otra cosa son imposibles, es preciso escoger entre todos los razonamientos humanos el mejor y más fuerte, y embarcándose en él como en una barquilla, atravesar de este modo las tempestades de esta vida, a menos que sea posible encontrar, para hacer este viaje, algún buque más grande, esto es, algún razonamiento incontestable que nos ponga fuera de peligro. No tendré reparo en hacerte preguntas, puesto que lo permites; y no me expondré al remordimiento

que yo podría tener algún día, por no haberte dicho en este momento lo que pienso. Cuando examino con Cebes lo que nos has dicho, Sócrates, confieso que tus pruebas no me parecen suficientes.

—Quizá tienes razón, mi querido Simmias; pero ¿por qué no te parecen suficientes?

—Porque podría decirse lo mismo de la armonía de una lira, de la lira misma y de sus cuerdas; esto es, que la armonía de una lira es algo invisible, inmaterial, bello, divino; y la lira y las cuerdas son cuerpos, materia, cosas compuestas, terrestres y de naturaleza mortal. Después de hecha pedazos la lira o rotas las cuerdas, podría alguno sostener con razonamientos iguales a los tuyos, que es preciso que esta armonía subsista necesariamente y no perezca; porque es imposible que la lira subsista una vez rotas las cuerdas; que las cuerdas, que son cosas mortales, subsistan despues de rota la lira; y que la armonía, que es de la misma naturaleza que el sér inmortal y divino, perezca antes que lo que es mortal y terrestre. Es absolutamente necesario, añadiría, que la armonía exista en alguna parte, y que el cuerpo de la lira y las cuerdas se corrompan y perezcan enteramente antes que la armonía reciba el menor daño. Y tú mismo, Sócrates, te habrás hecho cargo sin duda, de que la idea que nos formamos generalmente del alma es algo semejante a lo que voy a decirte. Como nuestro cuerpo está compuesto y es mantenido en equilibrio por lo caliente, lo frío, lo seco y lo húmedo, nuestra alma no es más que la armonía que resulta de la mezcla de estas cualidades, cuando están debidamente combinadas. Si nuestra alma no es otra cosa que una especie de armonía, es evidente que cuando nuestro cuerpo está demasiado laxo o demasiado tenso a causa de las enfermedades o de otros males, nuestra al-

ma, divina y todo, perecerá necesariamente como las demás armonías, que son consecuencia del sonido o efecto de los instrumentos; mientras que los restos de cada cuerpo duran aún largo tiempo; duran hasta que se queman o se corrompen. Mira, Sócrates, lo que podremos responder a estas razones, si alguno pretende que nuestra alma, no siendo más que una mezcla de las cualidades del cuerpo, es la primera que perece, cuando llega eso a que llamamos la muerte.

Entonces Sócrates, echando una mirada a cada uno de nosotros, como tenía de costumbre, y sonriéndose, dijo: Simmias tiene razón. Si alguno de vosotros tiene más facilidad que yo para responder a sus objeciones, puede hacerlo; porque me parece que Simmias ha esforzado de veras sus razonamientos. Pero antes de responderle querría que Cebes nos objetara, a fin de que, en tanto que él habla, tengamos tiempo para pensar lo que debemos contestar; y así también, oídos que sean ambos, cederemos, si sus razones son buenas; y en caso contrario, sostendremos nuestros principios hasta donde podamos. Dinos, pues, Cebes; ¿qué es lo que te impide asentir a lo que yo he dicho?

—Voy a decirlo, respondió Cebes. Se me figura que la cuestión se halla en el mismo punto en que estaba antes, y que quedan en pie por tanto, nuestras anteriores objeciones. Que nuestra alma existe antes de venir a animar el cuerpo, lo hallo admirablemente probado; y si no te ofendes, diré que plenamente demostrado; pero que ella exista después de la muerte, no lo está en manera alguna. Sin embargo, no acepto por completo la objeción de Simmias, según el cual nuestra alma no es más fuerte ni más durable que nuestro cuerpo; porque, a mi parecer, el alma es infinitamente superior a todo lo corporal. ¿En qué consiste entonces tu duda, se me dirá? Si ves que muerto

el hombre, su parte más débil, que es el cuerpo, subsiste, ¿no te parece absolutamente necesario que lo que es más durable dure más largo tiempo? Mira, Sócrates, yo te lo suplico, si respondo bien a esta objeción, porque para hacerme entender, necesito valerme de una comparación, como Simmias. La objeción que se me propone es, a mi parecer, como si, después de la muerte de un viejo tejedor, se dijese: este hombre no ha muerto, sino que existe en alguna parte, y la prueba es que ved que está aquí el traje que gastaba y que él mismo se había hecho, traje que subsiste entero y completo, y que no ha perecido. Pues bien, si alguno repugnara reconocer como suficiente esta prueba, se le podría preguntar: ¿cuál es más durable, el hombre o el traje que gasta y de que se sirve? Necesariamente habría que responder que el hombre, y sólo con esto se creería haber demostrado que, puesto que lo que el hombre tiene de menos durable no ha perecido, con más razón subsiste el hombre mismo. Pero no hay nada de eso, en mi opinión, mi querido Simmias; y ve ahora, te lo suplico, lo que yo respondo a esto. No hay nadie que no conozca a primer golpe de vista que hacer esta objeción es decir un absurdo; porque este tejedor murió antes del último traje, pero después de los muchos que había gastado y consumido durante su vida; y no hay derecho para decir que el hombre es una cosa más débil y menos durable que el traje. Esta comparación puede aplicarse al alma y al cuerpo, y decirse con grande exactitud, en mi opinión, que el alma es un sér muy durable, y que el cuerpo es un sér más débil y que dura menos. Y el que conteste de este modo podrá añadir que cada alma usa muchos cuerpos, sobre todo si vive muchos años; porque si el cuerpo está mudando y perdiendo continuamente mientras el hombre vive, y el alma, por

consiguiente, renueva sin cesar su vestido perecible, resulta necesario que cuando llega el momento de la muerte viste su último traje, y éste será el único que sobreviva al alma; mientras que cuando éste muere, el cuerpo muestra inmediatamente la debilidad de su naturaleza, porque se corrompe y perece muy pronto. Así, pues, no hay que tener tanta fe en tu demostración, que vayamos a tener confianza de que después de la muerte existirá aún el alma. Porque si alguno extendiese el razonamiento todavía más que tú, y se le concediese, no sólo que el alma existe en el tiempo que precede a nuestro nacimiento, sino también que no hay inconveniente en que las almas de algunos existan después de la muerte y renazcan muchas veces para morir de nuevo; siendo el alma bastante fuerte para usar muchos cuerpos, uno después de otro, como usa el hombre muchos vestidos; concediéndole todo esto, digo, no por eso se negaba que el alma se gasta al cabo de tantos nacimientos, y que al fin acaba por perecer de hecho en alguna de estas muertes. Y si se añadiese que nadie puede saber cuál de estas muertes alcanzará al alma, porque es imposible a los hombres presentirlo; entonces todo hombre, que no teme la muerte y la espera con confianza, es un insensato, salvo que pueda demostrar que el alma es enteramente inmortal e imperecible. De otra manera, es absolutamente necesario que el que va a morir tema por su alma y tema que ella va a perecer en la próxima separación del cuerpo.

Cuando oímos estas objeciones, no dejaron de incomodarnos, como hubimos de confesarlo; porque, después de estar convencidos por los razonamientos anteriores, venían tales argumentos a turbarnos y arrojarnos en la desconfianza, no sólo por lo que se había dicho, sino también por lo que se nos podía decir en

lo sucesivo; porque en todo caso íbamos a parar en creer, o que no éramos capaces de formar juicio sobre estas materias, o que estas materias no podrían producir otra cosa que la incertidumbre.

EQUECRATES

Fedón, los dioses te perdonen, porque yo al oírte me digo a mí mismo: ¿qué podremos creer en lo sucesivo, puesto que las razones de Sócrates, que me parecían tan persuasivas, se hacen dudosas? En efecto; la objeción que hace Simmias al decir que nuestra alma no es más que una armonía, me sorprende maravillosamente, y siempre me ha sorprendido; porque me ha hecho recordar que yo mismo tuve esta misma idea en otro tiempo. Así, pues, yo estoy como de nuevo en esta cuestión, y necesito muy de veras nuevas pruebas para convencerme de que nuestra alma no muere con el cuerpo. Por lo mismo, Fedón, dinos, ¡por Zeus!, de qué manera Sócrates continuó la disputa; si se vió embarazado como vosotros, o si sostuvo su opinión con templanza; y, en fin, si os satisfizo enteramente o no. Cuéntanos, te lo suplico, todos estos pormenores sin olvidar nada.

FEDON

Te aseguro, Equécrates, que si siempre he admirado a Sócrates, en esta ocasión le admiré más que nunca, porque el que estuviere pronto a satisfacer esto, no puede extrañarse en un hombre como él; pero lo que me pareció admirable fué, en primer lugar, la dulzura, la bondad, las muestras de aprobación con que escuchó las objeciones de estos jóvenes; y en seguida, la sagacidad con que notó la impresión que ellas habían hecho en nosotros; y, en fin, la habilidad con que nos curó, y cómo atrayéndonos como a vencidos

fugitivos, nos hizo volver la espalda, y nos obligó a entrar en discusión.

EQUECRATES

¿Cómo?

FEDON

Voy a decírtelo. Estaba yo sentado a su derecha, cerca de su cama, en un asiento bajo, y él estaba en otro más alto que el mío; pasando su mano por mi cabeza, y cogiendo el cabello que caía sobre mis espaldas, y con el cual tenía la costumbre de jugar, me dijo: Fedón, mañana te harás cortar estos hermosos cabellos; (1) ¿no es verdad?

—Regularmente, Sócrates, le respondí.

—De ninguna manera, si me crees.

—¿Cómo?

—Hoy es, me dijo, cuando debo cortar yo mis cabellos y tú los tuyos, si es cierto que nuestro razonamiento ha muerto y que no podemos resucitarle; y si estuviera yo en tu lugar y me viese vencido, juraría, al modo de los de Argos, (2) no dejar crecer mis cabellos hasta que no hubiese contraído a mi vez la victoria sobre las objeciones de Simmias y de Cebes.

Yo le dije: ¿has olvidado el proverbio de que el mismo Heracles no basta contra dos?

—¡Ah! dijo, ¿por qué no apelas a mí, como a tu Iolas?

---

(1) Los griegos se hacían cortar los cabellos a la muerte de sus amigos, y los colocaban sobre su tumba.

(2) Estando los de Argos en guerra con los Espartanos, a causa de la ciudad de Tiré, de que estos últimos se habían apoderado, y habiendo sido aquéllos derrotados, se hicieron cortar los cabellos y juraron no dejarlos crecer hasta no haber reconquistado la ciudad.

—También yo apelo a tí, no como Heracles a su Iolas, sino como Iolas apela a su Heracles.

—No importa, replicó; es igual.

—Pero ante todo estemos en guardia, para no incurrir en una gran falta.

—¿Qué falta?, le dije.

—En la de ser *misólogos* (1) que los hay, como hay *misántropos*; porque el mayor de todos los males es aborrecer la razón, y esta misología tiene el mismo origen que la misantropía. ¿De dónde procede si no la misantropía? De que, después de haberse fiado de un hombre, sin ningún previo examen, y de haberle creído siempre sincero, honrado y fiel, se encuentra uno al fin con que es falso y malvado; y al cabo de muchas pruebas semejantes a ésta, viéndose engañado por sus mejores y más íntimos amigos, y cansado de ser la víctima, concluye por aborrecer a todos los hombres igualmente, y llega a persuadirse de que no hay uno solo sincero. ¿No has notado que la misantropía se forma de esta manera y así por grados?

—Seguramente, le dije.

—¿No es esto una vergüenza? ¿No es evidente que semejante hombre se mete a tratar con los demás sin tener conocimiento de las cosas humanas? Porque si hubiera tenido la menor experiencia, habría visto las cosas como son en sí, y reconocido que los buenos y los malos son muy raros, lo mismo los unos que los otros, y que los que ocupan un término medio son numerosos.

—¿Qué dices, Sócrates?

—Digo, Fedón, que con los buenos y los malos sucede lo que con los muy grandes o muy pequeños. ¿No ves que es raro encontrar un hombre muy gran-

(1) Enemigos de la razón.

de o un hombre muy pequeño? Así sucede con los perros y con todas las demás cosas; con lo que es rápido y con lo que es lento; con lo que es bello y lo que es feo; con lo que es blanco y lo que es negro. ¿No notas que en todas estas cosas los dos extremos son raros; y que el medio es muy frecuente y muy común?

—Lo advierto muy bien, Sócrates.

—Si se propusiese un combate de maldad, serían bien pocos los que pudieran aspirar al primer premio.

—Es probable.

—Seguramente, replicó; pero no es en este concepto en el que los razonamientos se parecen a los hombres, sino que por seguirte me he dejado ir un poco fuera del asunto. La única semejanza que hay, es que cuando se admite un razonamiento como verdadero, sin saber el arte de razonar, sucede que más tarde parece falso, séalo o no lo sea, y diferente de él mismo; y cuando uno ha contraído el hábito de disputar sosteniendo el pro y el contra, se cree al fin hombre muy hábil, y se imagina ser el único que ha comprendido que ni en las cosas ni en los razonamientos hay nada de verdadero ni de seguro; que todo está en un flujo y reflujo continuo, como el Euripo (1) y que nada permanece ni un solo momento en el mismo estado.

—Es la pura verdad.

—Cuando hay un razonamiento verdadero, sólido, susceptible de ser comprendido, ¿no sería una desgracia deplorable, Fedón, que por haberse dejado llevar de esos razonamientos, en que todo aparece tan pronto verdadero como falso, en lugar de acusarse a sí mismo y de acusar a su propia incapacidad, vaya

(1) El Euripo, que separa Eubea de Beocia, estaba en un contínuo movimiento de flujo y de reflujo, de siete veces al día y otras tantas por la noche.

uno a hacer recaer la falta sobre la razón, y pasarse la vida aborreciendo y calumniando la razón misma, privándose así de la verdad y de la ciencia?

—Sí, eso sería deplorable, ¡por Zeus! dije yo.

—Estemos, pues, en guardia, replicó él, para que esta desgracia no nos suceda; y no nos preocupemos con la idea de que no hay nada sano en el razonamiento. Persuadámonos más bien de que somos nosotros mismos los autores de este mal, y hagamos decididamente todos los esfuerzos posibles para corregirnos. Vosotros estáis obligados a ello, tanto más cuanto que os resta mucho tiempo de vida; y yo también me considero obligado a lo mismo, porque voy a morir. Temo mucho que al ocuparme hoy en esta materia, lejos de conducirme como verdadero filósofo, voy a convertirme en disputador terco, a la manera de todos esos ignorantes, que, cuando disputan, no se cuidan en manera alguna de enseñar la verdad, sino que su único objeto es arrastrar a su opinión personal a todos los que les escuchan. La única diferencia, que hay entre ellos y yo, es que yo no intento sólo persuadir con lo que diga a los que están aquí presentes, si bien me complaceré en ello si lo consigo, sino que mi principal objeto es convencerme a mí mismo. Porque hé aquí, mi querido amigo, cómo razono yo, y verás que este razonamiento me interesa mucho; si lo que yo diga, resulta verdadero, es bueno creerlo; y si después de la muerte no hay nada, habré sacado de todas maneras la ventaja de no haber incomodado a los demás con mis lamentos, en el poco tiempo que me queda de vida. Mas no permaneceré mucho en esta ignorancia, que miraría como un mal; sino que bien pronto va a desvanecerse. Fortificado con estas reflexiones, mi querido Simmias y mi querido Cebes, voy a entrar en la discusión; y si me

creéis, que sea menos por respeto a la autoridad de Sócrates que por respeto a la verdad. Si lo que os digo es verdadero, admitidlo; si no lo es, combatidlo con todas vuestras fuerzas; teniendo mucho cuidado no sea que yo me engañe a mí mismo, que os engañe también a vosotros por exceso de buena voluntad, abandonándoos como la abeja, que deja su aguijón en la llaga.

—Comencemos, pues; pero antes habéis de ver, os lo suplico, si me acuerdo bien de vuestras objeciones. Me parece que Simmias teme que el alma, aunque más divina y más excelente que el cuerpo, perezca antes que él, como según ha dicho sucede con la armonía; y Cebes ha concedido, si no me engaño, que el alma es más durable que el cuerpo, pero que no se puede asegurar que después que ella ha usado muchos cuerpos, no perezca al abandonar el último, y que ésta no sea una verdadera muerte del alma; porque, con respecto al cuerpo, éste no cesa ni un sólo momento de perecer. ¿No son éstos los dos puntos que tenemos que examinar, Simmias y Cebes?

Convinieron ambos en ello.

—¿Rechazáis, continuó él, absolutamente todo lo que os he dicho antes, o admitís una parte?

—Ellos dijeron que no lo rechazaban todo.

—Pero, añadió Sócrates, ¿qué pensáis de lo que os he dicho de que *aprender* no es más que *recordar:* y por consiguiente, que es necesario que nuestra alma haya existido en alguna parte antes de haberse unido al cuerpo?

—Yo, dijo Cebes, he reconocido desde luego la evidencia de lo que dices, y no conozco principio que me parezca más verdadero. Lo mismo digo yo, dijo Simmias; y me sorprendería mucho si llegara a mudar de opinión en este punto.

—Tienes que mudar de parecer, mi querido Tebano, si persistes en la opinión de que la armonía es algo compuesto, y que nuestra alma no es más que una armonía, que resulta del acuerdo de las cualidades del cuerpo; porque probablemente no te creerías a tí mismo si dijeras que la armonía existe antes de las cosas de que se compone. ¿Lo dirías?

—No, sin duda, Sócrates, respondió Simmias.

—¿No notas, sin embargo, replicó Sócrates, que es ésto lo que dices cuando sostienes que el alma existe antes de venir a animar el cuerpo, y que no obstante se compone de cosas que no existen aún? Porque el alma no es como la armonía con la que la comparas, sino que es evidente que la lira, las cuerdas, los sonidos discordantes existen antes de la armonía, la cual resulta de todas estas cosas, y en seguida perece con ella. Esta última proposición tuya ¿conviene con la primera?

—De ninguna manera, dijo Simmias.

—Si embargo, replicó Sócrates; si en algún discurso debe haber acuerdo, es en aquél en que se trata de la armonía.

—Tienes razón, Sócrates.

—Pues en este caso no hay acuerdo, dijo Sócrates; y así mira cuál de estas dos opiniones prefieres; o el conocimiento es una reminiscencia, o el alma es una armonía.

—Escojo la primera, dijo Simmias; porque he admitido la segunda sin demostración, contentándome con esa aparente verosimilitud que basta al vulgo. Pero estoy persuadido de que todos los razonamientos que no se apoyan sino sobre la probabilidad, están henchidos de vanidad; y que si se mira bien, ellos extravían y engañan lo mismo en geometría que en cualquiera otra ciencia. Mas la doctrina de que la ciencia

es una reminiscencia, está fundada en un principio sólido; en el principio de que, según hemos dicho, nuestra alma, antes de venir a animar nuestro cuerpo, existe como la esencia misma; la esencia, es decir, lo que existe realmente. Hé aquí por qué, convencido de que debo darme por satisfecho con esta prueba, no debo ya escucharme a mí mismo, ni tampoco dar oídos a los que digan que el alma es una armonía.

—Ahora bien, Simmias, dijo Sócrates; ¿te parece que es propio de la armonía o de cualquier otra cosa compuesta el ser diferente de las cosas mismas de que se compone?

—De ninguna manera.

—¿Ni el padecer o hacer otra cosa que lo que hacen o padecen los elementos que la componen?

—Conforme, dijo Simmias.

—¿No es natural que a la armonía precedan las cosas que la componen y no que la sigan?

—Así es.

—¿No son incompatibles con la armonía los sonidos, los movimientos y toda cosa contraria a los elementos de que ella se compone?

—Seguramente, dijo Simmias.

—¿Pero no consiste toda armonía en la consonancia?

—No te entiendo bien, dijo Simmias.

—Pregunto si, según que sus elementos están más o menos de acuerdo, no resulta más o menos la armonía.

—Seguramente.

—¿Y puede decirse del alma que una es más o menos alma que otra?

—No, sin duda.

—Veámos, pues, ¡por Zeus! ¿No se dice que esta

alma, que tiene inteligencia y virtud, es buena; y que aquella otra, que tiene locura y maldad, es mala? ¿No se dice ésto con razón?

—Sí, sin duda.

—Y los que sostienen que el alma es una armonía, ¿qué dirán que son estas cualidades del alma, este vicio y esta virtud? ¿Dirán que la una es una armonía y la otra una disonancia? ¿Que el alma virtuosa, siendo armónica por naturaleza, tiene además en sí misma otra armonía? ¿Y que la otra, siendo una disonancia, no produce armonía?

—Yo no puedo decírtelo, respondió Simmias; parece, sin embargo, que los partidarios de esta opinión dirían algo semejante.

—Pero estamos de acuerdo, dijo Sócrates, en que un alma no es más o menos alma que otra; es decir, que hemos sentado que ella no tiene más o menos armonía que otra armonía. ¿No es así?

Lo confieso, dijo Simmias.

—Y que no siendo más o menos armonía, no existe más o menos acuerdo entre sus elementos. ¿No es así?

—Sí, sin duda.

—Y no estando más o menos de acuerdo con sus elementos, ¿puede tener más armonía o menos armonía? ¿O es preciso que la tenga igual?

—Igual.

—Por lo tanto, puesto que un alma no puede ser más o menos alma que otra, ¿no puede estar en más o menos acuerdo que otra?

—Es cierto.

—Se sigue de aquí necesariamente, que un alma no puede tener ni más armonía ni más disonancia que otra.

—Convengo en ello.

—Por consiguiente, ¿un alma puede tener más virtud o más vicio que otra, si es cierto que el vicio es una disonancia y la virtud una armonía?

—De ninguna manera.

—O más bien: ¿la razón exige que se diga que el vicio no puede encontrarse en ninguna alma, si el alma es una armonía, porque la armonía, si es perfecta armonía, no puede consentir la disonancia?

—Sin dificultad.

—Luego el alma, si es alma perfecta, no puede ser capaz de vicio.

—¿Cómo podría serlo conforme a los principios en que hemos convenido?

—Según estos mismos principios, las almas de todos los animales son igualmente buenas, si todas son igualmente almas.

—Así me parece, Sócrates.

—¿Y consideras que esto sea incontestable, y como una consecuencia necesaria, si es cierta la hipótesis de que el alma es una armonía?

—No, sin duda, Sócrates.

—Pero, díme, Simmias; entre todas las cosas que componen el hombre, ¿encuentras que mande otra que el alma, sobre todo, cuando es sabia?

—No, sólo ella manda.

—¿Y manda aflojando la rienda a las pasiones del cuerpo, o resistiéndolas? Por ejemplo; cuando el cuerpo tiene sed, ¿no le impide el alma de beber? O cuando tiene hambre, ¿no le impide de comer, y lo mismo en mil cosas semejantes, en que vemos claramente que el alma combate las pasiones del cuerpo? ¿No es así?

—Sin duda.

—¿Pero no hemos convenido antes en que el alma, siendo una armonía, no puede tener otro tono que el

producido por la tensión, aflojamiento, vibración o cualquiera otra modificación de los elementos que la componen, y que debe necesariamente obedecerles sin dominarlos jamás?

—Hemos convenido en eso, sin duda, dijo Simmias. ¿Por qué no?

—Pero, repuso Sócrates, ¿no vemos prácticamente que el alma hace todo lo contrario; que gobierna y conduce las cosas mismas de que se la supone compuesta; que las resiste durante casi toda la vida, reprendiendo a unas más duramente mediante el dolor, como en la gimnasia y en la medicina; tratando a otras con más dulzura, contentándose con reprender o amenazar al deseo, a la cólera, al temor, como cosas de distinta naturaleza que ella? Esto es lo que Homero ha expresado muy bien, cuando dice en la Odisea que Odiseo, (1) "dándose golpes de pecho, dijo con aspereza a su corazón: sufre esto, corazón mío, que cosas más duras has soportado." ¿Crees tú que Homero hubiera dicho esto si hubiera creído que el alma es una armonía que debe ser gobernada por las pasiones del cuerpo? ¿No piensas que más bien ha creído que el alma debe guiarlas y amaestrarlas, y que es de una naturaleza más divina que una armonía?

—Sí, ¡por Zeus! yo lo creo; dijo Simmias.

—Por consiguiente, mi querido Simmias, replicó Sócrates, no podemos en modo alguno decir que el alma es una especie de armonía; porque no estaríamos al parecer de acuerdo ni con Homero, este poeta divino, ni con nosotros mismos.

Simmias convino en ello.

—Me parece, repuso Sócrates, que hemos suavizado

(1) Odisea, R. 20, v. 17.

muy bien esta armonía tebana; (1) pero en cuanto a Cebes ¿de qué medio me valdré yo para apaciguar a este Cadmo? (2) ¿De qué razonamiento me valdré para conseguirlo?

—Estoy seguro de que lo encontrarás, respondió Cebes. Por lo que hace al argumento de que acabas de servirte contra la armonía, me ha llamado la atención más de lo que yo creía; porque mientras Simmias te proponía sus dudas, tenía por imposible que ninguno las rebatiera; y me he quedado completamente sorprendido al ver que no ha podido sostener ni siquiera tu primer ataque. Después de esto, es claro que no me sorprenderé si a Cadmo alcanza la misma suerte.

—Mi querido Cebes, replicó Sócrates; no me alabes demasiado, no sea que la envidia trastorne lo que tengo que decir; pero esto depende de Dios. Ahora nosotros, cerrando más las filas, como dice Homero, (3) pongamos tu objeción a prueba. Lo que deseas averiguar se reduce a lo siguiente: quieres que se demuestre que el alma es inmortal e imperecible, a fin de que un filósofo, que va a morir y muere con valor y con la esperanza de ser infinitamente más dichoso en el otro mundo, que si hubiera muerto después de haber vivido de distinta manera, no tenga una confianza insensata. Porque el que el alma sea algo vigoroso y divino y el que haya existido antes de nuestro nacimiento no prueba nada, dices tú, en favor de su inmortalidad, y todo lo que se puede

---

(1) Sócrates llama la opinión de Simmias, que era de Tebas, la armonía tebana, aludiendo a la fábula de Anfión, que construyó los muros de la ciudad con la armonía de su lira.

(2) Alusión al otro fundador de Tebas, donde Cebes había nacido también.

(3) Ilíada, R. 4, v. 496.

inferir es que puede durar por mucho tiempo, y que existía ya antes que nosotros en alguna parte y por siglos casi infinitos; que durante este tiempo ha podido conocer y hacer muchas cosas, sin que por esto fuera inmortal; que, por el contrario, el momento de su primera venida al cuerpo ha sido quizá el principio de su ruina, y como una enfermedad que se prolonga entre las debilidades y angustias de esta vida, y concluye por lo que llamamos la muerte. Añades que importa poco que el alma venga una sola vez a animar el cuerpo o que venga muchas, y que esto no hace variar los justos motivos de temor; porque, a no estar demente, el hombre debe temer siempre la muerte, en tanto que no sepa con certeza y pueda demostrar que el alma es inmortal. Hé aquí, a mi parecer, todo lo que dices, Cebes; y yo lo repito muy al por menor, para que nada se nos escape, y para que puedas todavía añadir o quitar lo que gustes.

—Por ahora, respondió Cebes, nada tengo que modificar, porque has dicho lo mismo que yo manifesté.

Sócrates, después de haber permanecido silencioso, por algún tiempo, y como recogido en sí mismo, le dijo a Cebes: en verdad no es tan poco lo que pides, porque para explicarlo es preciso examinar a fondo la cuestión del nacimiento y de la muerte. Si lo deseas, te diré lo que me ha sucedido a mí mismo sobre esta materia; y si lo que voy a decir te parece útil, te servirás de ello en apoyo de tus convicciones.

—Lo deseo con todo mi corazón, dijo Cebes.

—Escúchame, pues. Cuando yo era joven, sentía un vivo deseo de aprender esa ciencia, que se llama la física; porque me parecía una cosa sublime saber las causas de todos los fenómenos, de todas las cosas; lo que las hace nacer, lo que las hace morir, lo que las hace existir; y no hubo sacrificio que omitiera

para examinar, en primer lugar, si es de lo caliente o de lo frío, después que han sufrido una especie de corrupción, como algunos pretenden, (1) de dónde proceden los animales; si es la sangre la que crea el pensamiento; (2) o el aire, (3) o el fuego, (4) o ninguna de estas cosas; o si sólo el cerebro (5) es la causa de nuestras sensaciones de la vista, del oído, del olfato; si de estos sentidos resultan la memoria y la imaginación; y si de la memoria y de la imaginación sosegadas nace, en fin, la ciencia. Quería conocer después las causas de la corrupción de todas estas cosas. Mi curiosidad buscaba los cielos y hasta los abismos de la tierra, para saber qué es lo que produce todos los fenómenos; y al fin me encontré todo lo incapaz que se puede ser para hacer estas indagaciones. Voy a darte una prueba patente de ello. Y es que este precioso estudio me ha dejado tan a obscuras en las mismas cosas que yo sabía antes con la mayor evidencia, según a mí y a otros nos parecía, que he olvidado todo lo que sabía sobre muchas materias, por ejemplo, en la siguiente: ¿cuál es la causa de que el hombre crezca? Pensaba yo que era muy claro para todo el mundo que el hombre no crece sino porque come y bebe; puesto que por medio del alimento, uniéndose la carne a la carne, los huesos a los huesos, y todos los demás elementos a sus elementos semejantes, lo que al principio no es más que un pequeño volumen se aumenta y crece, y de esta manera un hombre de pequeño se hace muy grande. Hé aquí lo que yo pensaba. ¿No te parece que tenía razón?

---

(1) Opinión de los jónicos Anaxágoras y Arquelao.
(2) Opinión de Empedocles.
(3) Opinión de Anaximenes.
(4) Opinión de Heráclito.
(5) Opinión antigua. Diógenes Laercio, III.30.

—Seguramente, dijo Cebes.

—Escucha lo que sigue. Creía yo saber por qué un hombre era más grande que otro hombre, llevándose de diferencia toda la cabeza; y por que un caballo era más grande que otro caballo; y otras cosas más claras, como, por ejemplo, que diez eran mas que ocho por haberse añadido dos, y que dos codos eran más grandes que un codo por excederle en una mitad.

—¿Y qué piensas ahora?, dijo Cebes.

—¡Por Zeus! Estoy tan distante de creer que conozco las causas de ninguna de estas cosas, que ni aún presumo saber si cuando a uno se le añade otro uno, es éste uno el que se añadió al otro, el que se hace dos; o si es el añadido y el que se añade juntos los que constituyen dos en virtud de esta adición del uno al otro. Porque lo que me sorprende es que, mientras estaban separados, cada uno de ellos era uno y no eran dos, y que después que se han juntado se han hecho dos, porque se ha puesto el uno al par del otro. Yo no veo tampoco cómo es que cuando se divide una cosa, esta división hace que esta cosa, que era una antes de dividirse, se haga dos desde el momento de la separación; porque aquí aparece una causa enteramente contraria a la que hizo que uno y uno fuesen dos. Antes este uno y el otro uno se hacen dos, porque se juntan el uno con el otro; y ahora esta cosa, que es una, se hace dos, porque se la divide y se la separa. Más aún; no creo saber, por qué el uno es uno, y, en fin, tampoco sé, al menos por razones físicas, cómo una cosa, por pequeña que sea, nace, perece o existe; así que resolví adoptar otro método, ya que éste de ninguna manera me satisfacía.

Habiendo oído leer en un libro, que según se decía, era de Anaxágoras, que la inteligencia es la norma y la causa de todos los séres, me ví arrastrado por

esta idea; y me pareció una cosa admirable que la inteligencia fuese la causa de todo; porque creía que, habiendo dispuesto la inteligencia todas las cosas, precisamente estarían arregladas lo mejor posible. Si alguno, pues, quiere saber la causa de cada cosa, el por qué nace y por qué perece, no tiene más que indagar la mejor manera en que puede ella existir; y me pareció que era una consecuencia de este principio que lo único que el hombre debe averiguar es cuál es lo mejor y lo más perfecto; porque desde el momento en que lo haya averiguado, conocerá necesariamente cuál es lo más malo, puesto que no hay más que una ciencia para lo uno y para lo otro.

Pensando de esta suerte tenía el gran placer de encontrarme con un maestro como Anaxágoras, que me explicaría, según mis deseos, la causa de todas las cosas; y que, después de haberme dicho, por ejemplo, si la tierra es plana o redonda, me explicaría la causa y la necesidad de lo que ella es; y me diría cuál es lo mejor en el caso, y por qué ésto es lo mejor. Asimismo si creía que la tierra está en el centro del mundo, esperaba que me enseñaría por qué es lo mejor que la tierra ocupe el centro; y después de haber oído de él todas estas explicaciones, estaba resuelto por mi parte a no ir nunca en busca de ninguna otra clase de causas. También me proponía interrogarle en igual forma acerca del sol, de la luna y de los demás astros, para conocer la razón de sus revoluciones, de sus movimientos y de todo lo que les sucede; y para saber cómo es lo mejor posible lo que cada uno de ellos hace, porque no podía imaginarme que, después de haber dicho que la inteligencia los había ordenado y arreglado, pudiese decirme que fuera otra la causa de su orden y disposición que la de no ser posible cosa mejor; y me lisonjeaba de que, después de de-

signarme esta causa en general y en particular, me haría conocer en qué consiste el bien de cada cosa en particular y el bien de todas en general. Por nada hubiera cambiado en aquel momento mis esperanzas.

Tomé, pues, con el más vivo interés estos libros, y me puse a leerlos lo más pronto posible, para saber luego lo bueno y lo malo de todas las cosas; pero muy luego perdí toda esperanza, porque tan pronto como hube adelantado un poco en mi lectura, me encontré con que mi hombre no hacía intervenir para nada la inteligencia, que no daba ninguna razón del orden de las cosas, y que en lugar de la inteligencia ponía el aire, el éter, el agua y otras cosas igualmente absurdas. Me pareció como si dijera: Sócrates hace mediante la inteligencia todo lo que hace; y que en seguida, queriendo dar razón de cada cosa que yo hago, dijera que hoy, por ejemplo, estoy sentado en mi cama, porque mi cuerpo se compone de huesos y de nervios; que siendo los huesos duros y sólidos, están separados por junturas, y que los nervios, pudiendo restirarse o encogerse, unen los huesos con la carne y con la piel, que encierra y abraza a los unos y a los otros; que estando los huesos libres en sus articulaciones, los nervios, que pueden extenderse y encogerse, hacer que me sea posible recoger las piernas como véis, y que esta es la causa de estar yo sentado aquí y de esta manera. O también es lo mismo que si, para explicar la causa de la conversación que tengo con vosotros, os dijese que lo era la voz, el aire, el oído y otras cosas semejantes; y no os dijese ni una sola palabra de la verdadera causa, que es la de haber creído los atenienses que lo mejor para ellos era condenarme a muerte, y que, por la misma razón, he creído yo que era igualmente lo mejor para mí estar

sentado en esta cama y esperar tranquilamente la pena que me han impuesto. Porque os juro por el cielo que estos nervios y estos huesos míos ha largo tiempo que estarían en Megara o en Beocia, si hubiera creído que era lo mejor para ellos y no hubiera estado persuadido de que era mucho mejor y más justo permanecer aquí para sufrir el suplicio a que mi patria me ha condenado, que no escapar y huír. Dar, por lo tanto, razones semejantes me parecía muy ridículo.

Dígase en buena hora que si yo no tuviera huesos ni nervios, y otras cosas semejantes, no podría hacer lo que juzgase conveniente; pero decir que estos huesos y estos nervios son la causa de lo que yo hago, y no la elección de lo que es mejor, para la que me sirvo de la inteligencia, es el mayor absurdo, porque equivale a no conocer esta diferencia: que una es la causa y otra la cosa, sin la que la causa no sería nunca causa; y por lo tanto la cosa y no la causa es la que el pueblo, que camina siempre a tientas y como en tinieblas, toma por verdadera causa, y a la que sin razón da este nombre. He aquí por qué unos (1) consideran rodeada la tierra por un torbellino, y la suponen fija en el centro del mundo; otros (2) la conciben como una ancha artesa, que tiene por base el aire; pero no se cuidan de investigar el poder que la ha colocado del modo necesario para que fuera lo mejor posible; no creen en la existencia de ningún poder divino, sino que se imaginan haber encontrado un Atlas más fuerte, más inmortal y más capaz de sostener todas las cosas; y a este bien, que es el único capaz de ligar y abrazarlo todo, lo tienen por una vana idea.

---

(1) Empedocles.
(2) Anarimenes.

Yo con el mayor gusto me habría hecho discípulo de cualquiera que me hubiera enseñado esta causa; pero al ver que no podía alcanzar a conocerla, ni por mí mismo, ni por medio de los demás, ¿quieres, Cebes, que te diga la segunda tentativa que hice para encontrarla?

—Lo quiero con todo mi corazón, dijo Cebes.

—Cansado de examinar todas las cosas, creí que debía estar prevenido para que no me sucediese lo que a los que miran un eclipse de sol; que pierden la vista si no toman la precaución de observar en el agua o en cualquiera otro medio la imagen de este astro. Algo de esto pasó en mi espíritu; y temí perder los ojos del alma, si miraba los objetos con los ojos del cuerpo, y si me servía de mis sentidos para tocarlos y conocerlos. Me convencí de que debía recurrir a la razón, y buscar en ella la verdad de todas las cosas. Quizá la imagen de que me sirvo para explicarme, no es enteramente exacta; porque yo mismo no estoy conforme en que el que mira las cosas en la razón, las mire más aún por medio de otra cosa, que el que las ve en sus fenómenos; pero sea de esto lo que quiera, éste es el camino que adopté; y desde entonces, tomando por fundamento lo que me parece lo mejor, tengo por verdadero todo lo que está en este caso, trátese de las cosas o de las causas; y lo que no está conforme con esto, lo desecho como falso. Pero voy a explicarme con más claridad, porque me parece que no me entiendes aún.

—No, ¡por Zeus! Sócrates, dijo Cebes; no te comprendo lo bastante.

—Si embargo, replicó Sócrates, nada digo de nuevo; digo lo que he manifestado en mil ocasiones, y lo que acabo de repetir en la discusión precedente. Para explicarte el método de que me he servido en la

indagación de las causas, vuelvo desde luego a lo que tantas veces he expuesto; por ello voy a comenzar tomándolo por fundamento. Digo, pues, que hay algo que es bueno, que es bello, que es grande por sí mismo. Si me concedes este principio, espero demostrarte por este medio que el alma es inmortal.

—Te lo concedo, dijo Cebes, y trabajo te costará llevar a cabo tan pronto tu demostración.

—Ten en cuenta lo que voy a decirte, y mira si estás de acuerdo conmigo. Me parece que si hay alguna cosa bella, además de lo bello en sí, no puede ser bella si no porque participa de lo que es bello en sí; y lo mismo digo de todas las demás cosas. ¿Concedes esta causa?

—Sí, la concedo.

—Entonces ya no entiendo ni puedo comprender esas otras causas tan pomposas de que se nos habla. Y así, si alguno llega a decirme que lo que constituye la belleza de una cosa es la vivacidad de los colores, o la proporción de sus partes u otras cosas semejantes, abandono todas estas razones que sólo sirven para turbarme, y respondo, como por instinto y sin artificio, y quizá con demasiada sencillez, que nada hace bella a la cosa más que la presencia o la comunicación con la belleza primitiva, cualquiera que sea la manera como esta comunicación se verifique; porque no pasan de aquí mis convicciones. Yo sólo aseguro que todas las cosas bellas lo son a causa de la presencia en ellas de lo bello en sí. Mientras me atenga a este principio no creo engañarme; y estoy persuadido de que puedo responder con toda seguridad que las cosas bellas son bellas a causa de la presencia de lo bello. ¿No te parece a tí lo mismo?

—Perfectamente.

En la misma forma, las cosas grandes, ¿no son

grandes a causa de la magnitud, y las pequeñas a causa de la pequeñez?

—Sí.

—Si uno pretendiese que un hombre es más grande que otro, llevándole la cabeza, y que éste es pequeño en la misma proporción, ¿no serías de su opinión? Pero sostendrías que lo que quieres decir es que todas las cosas que son más grandes que otras, no lo son sino a causa de la magnitud; que es la magnitud misma la que hace grandes; y en la misma forma, que las cosas pequeñas no son más pequeñas sino a causa de la pequeñez, siendo la pequeñez la que hace que sean pequeñas. Y me imagino que, al sostener esta opinión, temerías una objeción embarazosa que te podían hacer. Porque si dijeses que un hombre es más grande o más pequeño que otro con exceso de la cabeza, te podían responder por lo pronto, que el mismo objeto constituía la magnitud del más grande y la pequeñez del más pequeño; y que a la altura de la cabeza, que es pequeña en sí misma, es a lo que el más grande debería su magnitud; y sería en verdad maravilloso que un hombre fuese grande a causa de una cosa pequeña. ¿No tendrías este temor?

—Sin duda, replicó Cebes, sonriéndose.

—¿No temerías por la misma razón decir que diez son más que ocho porque exceden en dos? ¿No dirías más bien que esto es a causa de la cantidad? Y lo mismo tratándose de dos codos, ¿no dirías que son más grandes que uno a causa de la magnitud, más bien que a causa del codo más? Porque aquí hay el mismo motivo para temer la objeción.

—Tienes razón.

—Pero ¿no tendrías dificultad en decir que si se añade uno a uno, la adición es la causa del mútiple dos, o que si se divide uno en dos, la causa es la di-

visión? ¿No afirmarías más bien que no conoces otra causa de cada fenómeno que su participación en la esencia propia de la clase a que cada uno pertenezca; y que, por consiguiente, tú no ves que sea otra la causa del múltiple dos que su participación en la dualidad, de que participa necesariamente todo lo que se hace dos, como todo lo que se hace uno participa de la unidad? No abandonarías las adiciones, las divisiones y todas las sutilezas de este género, dejando a los más sabios sentar sobre semejantes bases sus razonamientos, mientras que tú, retenido, como suele decirse, por miedo a tu sombra o más bien a tu ignorancia, te atendrías al sólido principio que nosotros hemos establecido? Y si se impugnara este principio, ¿le dejarías sin defensa antes de haber examinado todas las consecuencias que de él se derivan para ver si entre ellas hay o no acuerdo? Y si te vieses obligado a dar razón de esto, ¿no lo harías suponiendo otro principio más elevado hasta que hubieses encontrado algo seguro que te dejara satisfecho? ¿Y no evitarías embrollarlo todo como ciertos disputadores, y confundir el primer principio con los que de él se derivan, para llegar a la verdad de las cosas? Es cierto que quizá a estos disputadores les importa poco la verdad, y que al mezclar de esta suerte todas las cosas mediante su profundo saber, se contentan con darse gusto a sí mismos; pero tú, si eres verdadero filósofo, harás lo que yo te he dicho.

—Tienes razón, dijeron al mismo tiempo Simmias y Cebes.

EQUECRATES

—¡Por Zeus! Hicieron bien en decir esto, Fedón; porque me ha parecido que Sócrates se explicaba con

una claridad admirable, aún para los menos entendidos.

FEDON

Así pareció a todos los que se hallaban allí presentes.

EQUECRATES

Y a nosotros, que no estábamos allí, nos parece lo mismo, vista la relación que nos haces. Pero ¿qué sucedió después?

FEDON

Me parece, si mal no recuerdo, que después de haberle concedido que toda idea existe en sí, y que las cosas que participan de esta idea toman de ella su denominación, continuó de esta manera:

—Si este principio es verdadero, cuando dices que Simmias es más grande que Sócrates y más pequeño que Fedón, ¿no dices que en Simmias se encuentran al mismo tiempo la magnitud y la pequeñez?

—Sí, dijo Cebes.

—Habrás de convenir en que si tú dices: Simmias es más grande que Sócrates; esta proposición no es verdadera en sí misma, porque no es cierto que Simmias sea más grande porque es Simmias, sino que es más grande porque accidentalmente tiene la magnitud. Tampoco es cierto que sea más grande que Sócrates, porque Sócrates es Sócrates, sino porque Sócrates participa de la pequeñez en comparación con la magnitud de Simmias.

—Así es la verdad.

—Simmias en igual forma, no es más pequeño que Fedón, porque Fedón es Fedón, sino porque Fedón es

grande cuando se le compara con Simmias, que es pequeño.

—Así es.

—Simmias es llamado a la vez grande y pequeño, porque está entre los dos; es más grande que el uno a causa de la superioridad de su magnitud, y es inferior, a causa de su pequeñez, a la magnitud del otro. Y echándose a reír al mismo tiempo, dijo: me parece que me he detenido demasiado en estas explicaciones; pero al fin, lo que he dicho es exacto.

Cebes convino en ello.

—He insistido en esta doctrina, porque deseo atraeros a mi opinión. Y me parece que no sólo la magnitud no puede nunca ser al mismo tiempo grande y pequeña, sino también que la magnitud, que está en nosotros, no admite la pequeñez, ni puede ser sobrepujada; porque una de dos cosas: o la magnitud huye y se retira al aproximarse su contraria que es la pequeñez; o cesa de existir y perece; pero si alguna vez ella subsiste y recibe en sí la pequeñez, no podrá por esto ser otra cosa que lo que ella era. Así, por ejemplo, después de haber recibido en mí la pequeñez, yo quedo el mismo que era antes, con la sola diferencia de ser además pequeño. La magnitud no puede ser pequeña al mismo tiempo que es grande; y de igual modo la pequeñez, que está en nosotros, no toma nunca el puesto de la magnitud; en una palabra, ninguna cosa contraria, en tanto que lo es, puede hacerse o ser su contraria, sino que cuando la otra llega, o se retira o perece.

—Cebes convino en ello; pero uno de los que estaban presentes (no recuerdo quién era), dirigiéndose a Sócrates, le dijo: ¡Ah, por los dioses! ¿No has admitido ya lo contrario de lo que dices? Porque ¿no hemos convenido en que lo más grande nace de lo

más pequeño y lo más pequeño de lo más grande; en una palabra, que las contrarias nacen siempre de sus contrarias? Y ahora me parece haberte oído que nunca puede suceder esto.

Sócrates, inclinando un tanto su cabeza hacia adelante, como para oír mejor, le dijo: muy bien, tienes razón al recordarnos los principios que hemos establecido; pero no ves la diferencia que hay entre lo que hemos sentido antes y lo que decimos ahora. Dijimos que una cosa nace siempre de su contraria, y ahora decimos que lo contrario no se convierte nunca en lo contrario a sí mismo, ni en nosotros, ni en la naturaleza. Entonces hablábamos de las cosas que tienen sus contrarias, cada una de las cuales podíamos designar con su nombre; y aquí hablamos de las esencias mismas, cuya presencia en las cosas da a estas sus nombres, y de estas últimas es de las que decimos que no pueden nunca nacer la una de la otra. Y al mismo tiempo, mirando a Cebes, le dijo: la objeción que se acaba de proponer, ¿ha causado en tí alguna turbación?

—No, Sócrates; no soy tan débil, aunque hay cosas capaces de turbarme.

—Estamos, pues, unánime y absolutamente conformes, replicó Sócrates, en que nunca un contrario puede convertirse en lo contrario a sí mismo.

—Es cierto, dijo Cebes.

—Vamos a ver si convienes en esto: ¿hay algo que se llame frío y algo que se llame caliente?

—Seguramente.

—¿Cómo la nieve y el fuego?

—No, ¡por Zeus!

—Lo caliente es entonces diferente del fuego, y lo frío diferente de la nieve?

—Sin dificultad.

—Convendrás, yo creo, en que cuando la nieve ha recibido calor, como decíamos antes, ya no será lo que era, sino que desde el momento que se la aplique el calor, le cederá el puesto o desaparecerá enteramente.

—Sin duda.

—Lo mismo sucede con el fuego, tan pronto como le supere el frío; y así se retirará o perecerá, porque apenas se le haya aplicado el frío, no podrá ser ya lo que era, y no será fuego y frío a la vez.

—Muy bien, dijo Cebes.

—Es, pues, tal la naturaleza de algunas de estas cosas, que no sólo la misma idea conserva siempre el mismo nombre, sino que este nombre sirve igualmente para otras cosas que no son lo que ella es en sí misma, pero que tienen su misma forma mientras existen. Algunos ejemplos aclararán lo que quiero decir. Lo impar debe tener siempre el mismo nombre. ¿No es así?

—Sí, sin duda.

—Ahora bien, díme: ¿es ésta la única cosa que tiene este nombre, o hay alguna otra cosa que no sea lo impar y que sin embargo, sea preciso designar con este nombre, por ser de tal naturaleza, que no puede existir sin lo impar? Como, por ejemplo, el número tres y muchos otros; pero fijémonos en el tres. ¿No te parece que el número tres debe ser llamado siempre con su nombre, y al mismo tiempo con el nombre de impar, aunque lo impar no es lo mismo que el número tres? Sin embargo, tal es la naturaleza del tres, del cinco y de la mitad de los números, que aunque cada uno de ellos no sea lo que es lo impar, es, no obstante, siempre impar. Lo mismo sucede con la otra mitad de los números, como dos, cuatro, aunque no

son lo que es lo par, es cada uno de ellos, sin embargo, siempre par. ¿No estás conforme?

—¿Y cómo no?

—Fíjate en lo que voy a decir. Me parece que no sólo estas contrarias que se excluyen, sino también todas las demás cosas, que sin ser contrarias entre sí, tienen, sin embargo, siempre sus contrarias, no pueden dejarse penetrar por la esencia, que es contraria a la que ellas tienen, sino tan pronto como esta esencia aparece, ellas se retiran o perecen. El tres, por ejemplo, ¿no perecerá antes que hacerse en ningún caso número par, permaneciendo tres?

—Seguramente, dijo Cebes.

—Sin embargo, dijo Sócrates, el dos no es contrario al tres.

—No, sin duda.

—Luego las contrarias no son las únicas cosas que no consienten sus contrarias, sino que hay todavía otras cosas también incompatibles.

—Es cierto.

—¿Quieres que las determinemos en cuanto nos sea posible?

—Sí.

—¿No serán aquéllas, ¡oh Cebes!, que obligan a la cosa en que se encuentran, cualquiera que sea, no sólo a retener la idea que es en ellas esencial, sino también a rechazar toda otra idea contraria a ésta?

—¿Qué dices?

—Lo que decíamos antes. Todo aquéllo en que se encuentra la idea de tres, debe necesariamente, no sólo permanecer tres, sino permanecer también impar.

—¿Quién lo duda?

—Por consiguiente, es imposible que en una cosa tal como ésta penetre la idea contraria a la que constituye su esencia.

—Es imposible.

—Ahora bien, lo que constituye su esencia, ¿no es el impar?

—Sí.

—Y la idea contraria a lo impar, ¿no es la idea de lo par?

—Sí.

—Luego la idea de lo par no se encuentra nunca en el tres.

—No, sin duda.

—El tres, por lo tanto, no consiente lo par.

—No lo consiente.

—Porque el tres es impar.

—Seguramente.

—He aquí lo que queríamos sentar como base; que hay ciertas cosas, que, no siendo contrarias a otras, las excluyen, lo mismo que si fuesen contrarias, como el tres que aunque no es contrario al número par, no lo consiente, lo desecha; como el dos, que lleva siempre consigo algo contrario al número impar; como el fuego, el frío y muchas otras. Mira ahora, si admitirías tú la siguiente definición: no sólo lo contrario no consiente su contrario, sino que todo lo que lleva consigo un contrario, al comunicarse con otra cosa, no consiente nada que sea contrario al contrario que lleva en sí.

Piénsalo bien, porque no se pierde el tiempo en repetirlo muchas veces. El cinco no será nunca compatible con la idea de par; como el diez, que es dos veces aquél, no lo será nunca con la idea de impar; y este dos, aunque su contraria no sea la idea de lo impar, no admitirá, sin embargo, la idea de lo impar, como no consentirán nunca idea de lo entero las tres cuartas partes, la tercera parte ni las demás fraccio-

nes; si es que me has entendido y estás de acuerdo conmigo en este punto.

—Ahora bien; voy a resumir mis primeras preguntas; y tú, al responderme, me contestarás, no en forma idéntica a ellas, sino en forma diferente, según el ejemplo que voy a ponerte; porque además de la manera de responder que hemos usado, que es segura, hay otra que lo es menos; puesto que si me preguntases qué es lo que produce el calor en los cuerpos, yo no te daría la respuesta, segura sí, pero necia, de que es el calor; sino que, de lo que acabamos de decir, deduciría una respuesta más acertada, y te diría: es el fuego; y si me preguntas qué es lo que hace que el cuerpo esté enfermo, te respondería que no es la enfermedad, sino la fiebre. Si me preguntas qué es lo que constituye lo impar, no te responderé la imparidad, sino la unidad; y así de las demás cosas. Mira si entiendes suficientemente lo que quiero decirte.

—Te entiendo perfectamente.

—Respóndeme, pues, continuó Sócrates. ¿Qué es lo que hace que el cuerpo esté vivo?

—Es el alma.

—¿Sucede así constantemente?

—¿Cómo no ha de suceder? dijo Cebes.

—¿El alma lleva, por consiguiente, consigo la vida a dondequiera que ella va?

—Es cierto.

—¿Hay algo contrario a la vida, o no hay nada?

—Sí hay alguna cosa.

—¿Qué cosa?

—La muerte.

—El alma, por consiguiente, no consentirá nunca lo que es contrario a lo que lleva siempre consigo. Esto se deduce rigurosamente de nuestros principios.

—La consecuencia es indeclinable, dijo Cebes.

—Pero ¿cómo llamamos a lo que no consiente nunca la idea de lo par?

—Lo impar.

—¿Cómo llamamos a lo que no consiente nunca la justicia, y a lo que no consiente nunca el orden?

—La injusticia y el desorden.

—Sea así: y a lo que no consiente nunca la muerte, ¿cómo lo llamamos?

—Lo inmortal.

—El alma, ¿no consiente la muerte?

—No.

—El alma, es por consiguiente, inmortal.

—Inmortal.

—¿Diremos que esto está demostrado, o falta algo a la demostración?

—Está suficientemente demostrado, Sócrates.

—Pero, Cebes, si fuese una necesidad que lo impar fuese imperecible, ¿el tres no lo sería igualmente?

—¿Quién lo duda?

—Si lo que no tiene calor fuese necesariamente imperecible, siempre que alguno aproximase el fuego a la nieve, ¿la nieve no subsistiría sana y salva? Porque ella no perecería; y por mucho que se la expusiese al fuego no recibiría nunca el calor.

—Muy cierto.

—En la misma forma, si lo que no es susceptible de frío fuese necesariamente imperecible, por mucho que se echara sobre el fuego algo frío, nunca el fuego se extinguiría, nunca perecería; por el contrario, quedaría con toda su fuerza.

—Es de necesidad absoluta.

—Precisamente tiene que decirse lo mismo de lo que es inmortal. Si lo que es inmortal no puede perecer jamás, por mucho que la muerte se aproxime al alma, es absolutamente imposible que el alma muera;

porque, según acabamos de ver, el alma no recibirá nunca en sí la muerte, jamás morirá; así como el tres, y lo mismo cualquier otro número impar, no pueden nunca ser par; como el fuego no puede ser nunca frío, ni el calor del fuego convertirse en frío. Alguno me dirá quizá: es que lo impar no puede convertirse en par por el advenimiento de lo par, estamos conformes; ¿pero qué obsta para que, si lo impar llega a perecer, lo par ocupe su lugar? A esta objeción yo no podría responder que lo impar no perece, si lo impar no es imperecible. Pero si lo hubiéramos declarado imperecible, sostendríamos con razón que siempre que se presentase lo par, el tres y lo impar se retirarían, pero de ninguna manera perecerían; y lo mismo diríamos del fuego, de lo caliente y de otras cosas semejantes. ¿No es así?

—Seguramente, dijo Cebes.

—Por consiguiente, viniendo a la inmortalidad, que es de lo que tratamos al presente, si convenimos en que todo lo que es inmortal es imperecible, el alma necesariamente es, no sólo inmortal, sino absolutamente imperecible. Si no convenimos en esto, es preciso buscar otras pruebas.

—No es necesario, dijo Cebes; porque ¿a qué podríamos llamar imperecible, si lo que es inmortal y eterno estuviese sujeto a perecer?

—No hay nadie, replicó Sócrates, que no convenga en que ni dios, ni la esencia y la idea de la vida, ni cosa alguna inmortal pueden perecer.

—¡Por Zeus! Todos los hombres reconocerán esta verdad, dijo Cebes; y pienso que mejor aún convendrán en ello los dioses.

—Si es cierto que todo lo que es inmortal es imperecible, el alma que es inmortal, ¿no está eximida de perecer?

—Es necesario.

—Así, pues, cuando la muerte sorprende al hombre, lo que hay en él de mortal muere, y lo que hay de inmortal se retira, sano e incorruptible, cediendo su puesto a la muerte.

—Es evidente.

—Por consiguiente, si hay algo inmortal e imperecible, mi querido Cebes, el alma debe serlo; y por lo tanto, nuestras almas existirán en otro mundo.

—Nada tengo que oponer a eso, Sócrates, dijo Cebes; y no puedo menos de rendirme a tus razones; pero si Simmias o algún otro tienen alguna cosa que objetar, harán muy bien en no callar; porque ¿qué momento ni que ocasión mejores pueden encontrar para conversar y para ilustrarse sobre estas materias?

—Yo, dijo Simmias, nada tengo que oponer a lo que ha manifestado Sócrates, si bien confieso que la magnitud del objeto y la debilidad natural al hombre me inclinan, a pesar mío, a una especie de desconfianza.

—No sólo lo que manifiestas, Simmias, dijo Sócrates, está muy bien dicho, sino que por seguros que nos parezcan nuestros primeros principios, es preciso volver de nuevo a ellos para examinarlos con más cuidado. Cuando los hayas comprendido suficientemente, conocerás sin dificultad la fuerza de mis razones, en cuanto es posible al hombre; y cuando te convenzas no buscarás otras pruebas.

—Muy bien, dijo Cebes.

—Amigos míos, una cosa digna de tenerse en cuenta es, que si el alma es inmortal, hay necesidad de cuidarla no sólo durante la vida, sino también para el tiempo que viene después de la muerte, porque si bien lo reflexionáis, es muy grave el abandonarla. Si la muerte fuese la disolución de toda existencia,

sería una gran cosa para los malos verse después de su muerte libres de su cuerpo, de su alma y de sus vicios; pero, supuesta la inmortalidad del alma, ella no tiene otro medio de librarse de sus males, ni puede procurarse la salud de otro modo, que haciéndose muy buena y muy sabia, porque al salir de este mundo, sólo lleva consigo sus costumbres y sus hábitos, que son, según se dice, la causa de su felicidad o de su desgracia desde el primer momento de su llegada. Dícese, que después de la muerte de alguno, el genio, que le ha conducido durante la vida, lleva el alma a cierto lugar, donde se reúnen todos los muertos para ser juzgados, a fin de que vayan desde allí al Hades con el guía, que es el encargado de conducirles de un punto a otro; y después que han recibido allí los bienes o los males, a que se han hecho acreedores, y han permanecido en aquella estancia todo el tiempo que les fué designado, otro conductor los vuelve a la vida presente después de muchas revoluciones de siglos. Este camino no es lo que Telefo dice en Esquilo: "un camino sencillo conduce al Hades." No es ni único ni sencillo; si lo fuese no habría necesidad de guía, porque nadie puede extraviarse cuando el camino es único; tiene, por el contrario, muchas revueltas y muchas travesías, como lo infiero de lo que se practica en nuestros sacrificios y en nuestras ceremonias religiosas. El alma dotada de templanza y sabiduría, sigue a su guía voluntariamente, porque sabe la suerte que le espera; pero la que está clavada a su cuerpo por sus pasiones, como dije antes, y permanece largo tiempo ligada a este mundo visible, sólo después de haber resistido y sufrido mucho, es cuando el genio que la ha sido destinado consigue arrancarla como por fuerza y a pesar suyo. Cuando llega de esta manera al punto donde se reúnen todas

las almas, si es impura, si se ha manchado en algún asesinato o cualquiera otro crimen atroz, acciones muy propias de su índole, todas las demás almas huyen de ella, y la tienen horror; no encuentra ni quien la acompañe, ni quien la guíe; y anda errante y completamente abandonada, hasta que la necesidad la arrastra a la mansión que merece. Pero la que ha pasado su vida en la templanza y en la pureza, tiene a los dioses mismos por compañeros y por guías, y va a habitar el lugar que le está preparado, porque hay lugares diversos y maravillosos en la tierra, la cual, según he aprendido de alguien, no es como se figuran los que acostumbran describirla.

Entonces Simmias dijo: ¿qué dices, Sócrates? He oído contar muchas cosas de esa tierra, pero no las que te han enseñado a ti. Te escucharé gustoso en adelante.

—Para referirte la historia de esto, mi querido Simmias, no creo que haya necesidad del arte de Glauco. (1) Mas probarte su verdad es más difícil, y no sé si todo el arte de Glauco bastaría al efecto. Semejante empresa no sólo está quizá por cima de mis fuerzas, sino que aun cuando no lo estuviese, el poco tiempo, que me queda de vida, no permite que entablemos tan larga discusión. Todo lo que yo puedo hacer es darte una idea general de esta tierra y de los lugares diferentes que encierra, tales como yo me los figuro.

—Eso nos bastará, dijo Simmias.

—En primer lugar, continuó Sócrates, estoy persuadido de que si la tierra está en medio del cielo y es de forma esférica, no tiene necesidad ni del aire ni de ningún otro apoyo, para no caer; sino que el cielo mismo,

(1) Proverbio para decir que una cosa era muy difícil. Glauco fué un obrero muy hábil en el difícil arte de trabajar el hierro.

que la rodea por todas partes, y su propio equilibrio, bastan para que se sostenga, porque todo lo que está en equilibrio, en medio de una cosa que le oprime igualmente por todos los puntos, no puede inclinarse a ningún lado, y por consiguiente subsiste fija e inmóvil, esta es mi persuación.

—Con razón, dijo Simmias.

—Por otra parte, estoy convencido de que la tierra es muy grande, y que nosotros sólo habitamos la parte que se extiende desde el Faso hasta las columnas de Heracles, derramados a orillas de la mar como hormigas o como ranas alrededor de una laguna. Hay otros pueblos, a mi parecer, que habitan regiones que nos son desconocidas, porque en la superficie de la tierra se encuentran por todas partes cavernas de todas formas y dimensiones, llenas siempre de un aire grueso, de espesos vapores y de aguas que afluyen allí de todas partes. Pero la tierra misma está en lo alto, en ese cielo puro, en que se encuentran los astros, y al que la mayor parte de los que hablan de esto llaman *éter*, del cual es un mero sedimento lo que afluye a las cavidades que habitamos. Sumidos en estas cavidades creemos, sin dudarlo, que habitamos lo más elevado de la tierra, que es poco más o menos lo mismo que si uno, teniendo su habitación en las profundidades del Océano, se imaginase que habitaba por cima del mar y viendo al través del agua el sol y los demás astros, tomase el mar por el cielo; y que no habiendo, a causa de su peso y de su debilidad, subido nunca arriba, ni sacado en toda su vida la cabeza fuera del agua, ignorase cuánto más puro y hermoso es este lugar que el que él habita, no habiéndolo visto, ni tampoco encontrado persona que pudiera enseñárselo. He aquí justamente la situación en que nos hallamos. Confinados en algunas cavida-

des de la tierra, creemos habitar en lo alto; tomamos el aire por el cielo, y creemos que es el verdadero cielo, en el que todos los astros verifican sus revoluciones. La causa de nuestro error es que nuestro peso y nuestra debilidad nos impiden elevarnos por cima del aire, porque si alguno se fuera a lo alto y pudiese elevarse con alas, apenas estuviese su cabeza fuera de nuestro espeso aire, vería lo que pasa en aquella dichosa estancia, en la misma forma que los peces, si se elevaran por cima de la superficie de los mares, verían lo que pasa en el aire que nosotros respiramos; y si fuese de una naturaleza capaz de larga meditación, conocería que éste era el verdadero cielo, la verdadera luz, la verdadera tierra. Porque esta tierra que pisamos, estas piedras y todos estos lugares que habitamos, están enteramente roídos y corrompidos, como lo que está bajo las aguas del mar, roído también por la acritud de las sales. Así es que en el mar nada nace perfecto, ni tiene ningún valor; no hay allí más que cavernas, arena, y cieno; y si alguna tierra se encuentra, es sólo fango, sin que sea posible comparar nada de lo que allí existe con lo que aquí vemos. Pero lo que se encuentra en la otra mansión está muy por cima de lo que vemos en ésta; y para daros a conocer la belleza de esta tierra pura, que está en el centro del cielo, os referiré, si queréis, una preciosa fábula, que bien merece que la escuchéis.

—La escucharemos con muchísimo placer, Sócrates, dijo Simmias.

—En primer lugar, mi querido Simmias, dícese que mirando esta tierra desde un punto elevado, parece como una de nuestras pelotas de viento, cubierta con doce bandas de diferentes colores, de las que no son sino una muestra las que usan los pintores; porque los colores de esta tierra son infinitamente más bri-

llantes y más puros. Una es de color de púrpura, maravilloso; otra de color de oro; ésta de un blanco más brillante que la nieve y el yeso; y así de todos los demás colores, que son de una calidad y de una belleza, a que en manera alguna se aproximan los que aquí vemos. Las cavidades mismas de esta tierra, llenas de agua y aire, muestran cierta variedad y son distintas entre sí; de manera que el aspecto de la tierra presenta una infinidad de matices maravillosos admirablemente diversificados. En esta otra tierra tan acabada, todo es de una perfección que guarda proporción con ella, los árboles, las flores, los frutos; las montañas y las piedras son tan tersas y de una limpieza y de un brillo tales, que no hay nada que se les parezca. Nuestras esmeraldas, nuestros jaspes, nuestras ágatas, que tanto estimamos aquí, no son más que pequeños pedacitos de ella. No hay una sola piedra en esta dichosa tierra, que no sea infinitamente más bella que las nuestras; y la causa de esto es, porque todas estas piedras preciosas son puras, no están roídas ni mordidas como las nuestras por la acritud de las sales y por la corrupción de los sedimentos que de allí descienden a nuestra tierra inferior, donde se acumulan e infestan no sólo las piedras y la tierra, sino también las plantas y los animales. Además de todas estas bellezas, esta dichosa tierra es rica en oro, plata y otros metales, que, derramados en abundancia por todas partes, despiden por uno y por otro lado una brillantez que encanta la vista; de manera que el aspecto de esta tierra es un espectáculo de bienaventurados. Está habitada por toda clase de animales y por hombres derramados unos por el campo y otros alrededor del aire, como estamos nosotros alrededor del mar. Los hay que habitan en islas, que el aire forma cerca del continente; porque el aire

es allí lo que son aquí el agua y el mar para nuestro uso; y lo que para nosotros es el aire, para ellos es el éter. Sus estaciones son tan templadas que viven más que nosotros y están siempre libres de enfermedades; y en razón de la vista, el oído, el olfato y de todos los demás sentidos, y hasta en razón de la inteligencia misma, están tan por cima de nosotros, como lo están el aire respecto del agua y el éter respecto del aire. Allí tienen bosques sagrados y templos que habitan verdaderamente los dioses, los cuales dan señales de su presencia por los oráculos, las profecías, las inspiraciones y por todos los demás signos, que acusan la comunicación con ellos. Allí ven también el sol y la luna tales como son; y en lo demás su felicidad guarda proporción con todo ésto.

He aquí lo que es esta tierra con todo lo que la rodea. En torno suyo, en sus cavidades, hay muchos lugares; unos más profundos y más abiertos que el país que nosotros habitamos; otros más profundos y menos abiertos; y los hay que tienen menos profundidad y más extensión. Todos estos lugares están taladrados por bajo en muchos puntos, y comunican entre sí por conductos, al través de los cuales corren como fuentes una cantidad inmensa de agua, ríos subterráneos inagotables, manantiales de aguas frías y calientes, ríos de fuego y otros de cieno, unos más líquidos, otros más cenagosos, como los torrentes de cieno y de fuego que en Sicilia preceden a la lava. Estos sitios se llenan de una u otra materia, según la dirección que toman las corrientes, a medida que se derraman. Todos estos surtidores se mueven bajando y subiendo como un balancín suspendido en el interior de la tierra. He aquí como se verifica este movimiento. Entre las aberturas de la tierra hay una que es la más grande, que la atraviesa por entero.

Homero habla de ellas cuando dice: (1) *muy lejos, en el abismo más profundo que exista en las entrañas de la tierra.*

Homero y la mayor parte de los poetas llaman a este lugar el Tártaro. Allí es donde todos los ríos reúnen sus aguas, y de allí es de donde en seguida salen. Cada uno de ellos participa de la naturaleza del terreno sobre que corre. Si estos ríos vuelven a correr en sentido contrario, es porque el líquido no encuentra allí fondo, se agita suspendido en el vacío y hierve de arriba abajo. El aire y el viento, que los rodean, hacen lo mismo; los siguen cuando suben y cuando bajan, y a la manera que se ve entrar y salir el aire incesantemente en los animales cuando respiran, en la misma forma el aire que se mezcla con estas aguas entra y sale con ellas, y produce vientos terribles y furiosos. Cuando estas aguas caen con violencia en el abismo inferior, de que os he hablado, forman corrientes, que se arrojan, al través de la tierra, en los lechos de los ríos que encuentran y que llenan como con una bomba. Cuando estas aguas salen de aquí y vienen a los sitios que nosotros habitamos, los llenan de la misma manera; y derramándose por todas partes sobre la superficie de la tierra, alimentan nuestros mares, nuestros ríos, nuestros estanques y nuestras fuentes. En seguida desaparecen, y sumiéndose en la tierra, los unos con grandes rodeos y los otros no con tantos, desaguan en el Tártaro, donde entran más bajos que habían salido, unos más, otros menos, pero todos algo. Unos salen y entran de nuevo en el Tártaro por el mismo lado, y otros por el opuesto a su salida; los hay que corren en círculo, y que después de haber dado vuelta a la tierra una y muchas veces, como las serpientes que se repliegan sobre sí mismas,

(1) Ilíada, R. VIII, v. 14.

bajándose lo más que pueden, marchan hasta la mitad del abismo, pero sin pasar de aquí, porque la otra mitad es más alta que su nivel. Estas aguas forman muchas corrientes y muy grandes, pero hay cuatro principales, la mayor de las cuales es la que corre más exteriormente y en rededor, y que se llama Océano. El que está enfrente de éste es el Aqueronte, que corre en sentido opuesto al través de lugares desiertos, y que sumiéndose en la tierra, se arroja en la laguna Aquerusia, donde concurren la mayor parte de las almas de los muertos, que después de haber permanecido allí el tiempo que se les ha señalado, a unas más, a otras menos, son enviadas otra vez a este mundo para animar nuevos cuerpos. Entre el Aqueronte y el Océano corre un tercer río, que no lejos de su origen va a precipitarse en un extenso lugar lleno de fuego, y allí forma un lago más grande que nuestro mar, donde hierve el agua mezclada con el cieno; y saliendo de aquí negra y cenagosa, recorre la tierra y desemboca a la extremidad de la laguna Aquerusia sin mezclarse con sus aguas, y después de haber dado muchas vueltas bajo la tierra, se arroja en la parte más baja del Tártaro. Este río se llama Pyriflegeton, del que se ven salir arroyos de llamas por muchas hendiduras de la tierra. A la parte opuesta el cuarto río cae primeramente en un lugar horrible y salvaje que es, según se dice, de un color azulado. Se llama este lugar Estigio, y laguna Estigia la que forma el río al caer. Después de haber tomado en las aguas de esta laguna virtudes horribles, se sume en la tierra, donde da muchas vueltas y dirigiendo su curso frente por frente del Pyriflegeton, le encuentra al fin de la laguna Aquerusia por la extremidad opuesta. Este río no mezcla sus aguas con las de los otros, pero después de haber dado su vuelta por la tierra, se arroja

como los demás en el Tártaro por el punto opuesto al Pyriflegeton. A este cuarto río llaman los poetas Cocito.

Dispuestas así todas las cosas por la naturaleza, cuando los muertos llegan al lugar a que les ha conducido su guía, se les somete a un juicio, para saber si su vida en este mundo ha sido santa y justa o no. Los que no han sido ni enteramente criminales ni absolutamente inocentes, son enviados al Aqueronte, y desde allí son conducidos en barcas a la laguna Aquerusia, donde habitan sufriendo castigos proporcionados a sus faltas, hasta que, libres de ellos, reciben la recompensa debida a sus buenas acciones. Los que se consideran incurables a causa de lo grande de sus faltas y que han cometido muchos y numerosos sacrilegios, asesinatos inicuos y contra ley u otros crímenes semejantes, el fatal destino, haciendo justicia, los precipita en el Tártaro, de donde no saldrán jamás. Pero los que sólo han cometido faltas que pueden expiarse, aunque sean muy grandes, como haber cometido violencias contra su padre o su madre, o haber quitado la vida a alguno en el furor de la cólera, aunque hayan hecho por ello penitencia durante toda su vida, son sin remedio precipitados también en el Tártaro; pero, transcurrido un año, las olas los arrojan y echan los homicidas al Cocito, y los parricidas al Pyriflegeton, que los arrastra hasta la laguna Aquerusia. Allí dan grandes gritos, y llaman a los que fueron asesinados y a todos aquellos contra quienes cometieron violencias, y los conjuran para que les dejen pasar la laguna, y ruegan se les reciba allí. Si los ofendidos ceden y se compadecen, aquellos pasan y se ven libres de todos los males; y si no ceden, son de nuevo precipitados en el Tártaro, que los vuelve a arrojar a los otros ríos hasta que hayan conseguido

el perdón de los ofendidos, porque tal ha sido la sentencia dictada por los jueces. Pero los que han justificado haber pasado su vida en la santidad, dejan estos lugares terrestres como una prisión y son recibidos en lo alto, en esa tierra pura, donde habitan. Y lo mismo sucede con los que han sido purificados por la filosofía, los cuales viven por toda la eternidad sin cuerpo, y son recibidos en estancias aún más admirables. No es fácil que os haga una descripción de esta felicidad, ni el poco tiempo que me resta me lo permite. Pero lo que acabo de deciros basta, mi querido Simmias, para haceros ver que debemos trabajar toda nuestra vida en adquirir la virtud y la sabiduría, porque el precio es magnífico y la esperanza grande.

Sostener que todas estas cosas son como yo las he descrito, ningún hombre de buen sentido puede hacerlo; pero lo que he dicho del estado de las almas y de sus estancias, es como os lo he anunciado o de una manera parecida; creo que, en el supuesto de ser el alma inmortal, puede asegurarse sin inconveniente; y la cosa bien merece correr el riesgo de creer en ella. Es un azar precioso a que debemos entregarnos, y con el que debe uno encantarse a sí mismo. He aquí por qué me he detenido tanto en mi discurso. Todo hombre, que durante su vida ha renunciado a los placeres y a los bienes del cuerpo y los ha mirado como extraños y maléficos, que sólo se ha entregado a los placeres que da la ciencia, y ha puesto en su alma, no adornos extraños, sino adornos que le son propios, como la templanza, la justicia, la fortaleza, la libertad, la verdad; semejante hombre debe esperar tranquilamente la hora de su partida para el Hades, estando siempre dispuesto para este viaje cuando quiera que el destino le llame. Respecto a

vosotros, Simmias y Cebes y los demás aquí presentes, haréis este viaje cuando os llegue vuestro turno. Con respecto a mí, la suerte me llama hoy, como diría un poeta trágico; y ya es tiempo de que me vaya al baño, porque me parece que es mejor no beber el veneno hasta después de haberme bañado, y ahorraré así a las mujeres el trabajo de lavar mi cadáver.

—Cuando Sócrates hubo acabado de hablar, Critón, tomando la palabra, le dijo: bueno, Sócrates; pero ¿no tienes nada que recomendarnos ni a mí ni a estos otros sobre tus hijos o sobre cualquiera otro negocio en que podamos prestarte algún servicio?

—Nada más, Criton, que lo que os he recomendado siempre, que es el tener cuidado de vosotros mismos, y así haréis un servicio a mí, a mi familia y a vosotros mismos, aunque no me prometierais nada en este momento; mientras que si os abandonáis, si no queréis seguir el camino de que acabamos de hablar, todas las promesas, todas las protestas que pudieseis hacerme hoy, todo esto de nada serviría.

—Haremos los mayores esfuerzos, respondió Critón, para conducirnos de esa manera; pero ¿cómo te enterraremos?

—Como gustéis, dijo Sócrates; si es cosa que podéis cogerme y si no escapo a vuestras manos. Y sonriéndose y mirándonos al mismo tiempo, dijo: no puedo convencer a Critón de que yo soy el Sócrates que conversa con vosotros y que arregla todas las partes de su discurso; se imagina siempre que soy el que va a ver morir luego, y en este concepto me pregunta cómo me ha de enterrar. Y todo ese largo discurso que acabo de dirigiros para probaros que desde que haya bebido la cicuta no permaneceré ya con vosotros, sino que os abandonaré e iré a gozar de la

felicidad de los bienaventurados; todo esto me parece que lo he dicho en vano para Critón, como si sólo hubiera hablado para consolaros y para mi consuelo. Os suplico que seáis mis fiadores cerca de Critón, pero de contrario modo a como él lo fué de mí cerca de los jueces, porque allí respondió por mí de que no me fugaría. Y ahora quiero que vosotros respondáis, os lo suplico, de que en el momento que muera, me iré; a fin de que el pobre Critón soporte con más tranquilidad mi muerte, y que al ver quemar mi cuerpo o darle tierra no se desespere, como si yo sufriese grandes males, y no diga en mis funerales que expone a Sócrates, que lleva a Sócrates, que entierra a Sócrates; porque es preciso que sepas, mi querido Critón, le dijo, que hablar impropiamente no es sólo cometer una falta, en lo que se dice, sino causar un mal a las almas. Es preciso tener más valor, y decir que es mi cuerpo el que tú entierras; y entiérrale como te acomode, y de la manera que creas ser más conforme con las leyes.

Al concluir estas palabras se levantó y pasó a una habitación inmediata para bañarse. Critón le siguió, y Sócrates nos suplicó que le aguardásemos. Le aguardamos, pues, rodando mientras tanto nuestra conversación ya sobre lo que nos había dicho, haciendo sobre ello reflexiones, ya sobre la triste situación en que íbamos a quedar, considerándonos como hijos que iban a verse privados de su padre, y condenados a pasar el resto de nuestros días en completa orfandad.

Después que salió del baño le llevaron allí sus hijos; porque tenía tres, dos muy jóvenes y otro que era ya bastante grande, y con ellos entraron las mujeres de su familia. Habló con todos un rato en presencia de Criton, y les dió sus órdenes; en seguida hizo que se retirasen las mujeres y los niños, y vino a

donde nosotros estábamos. Ya se aproximaba la puesta del sol, porque había permanecido largo rato en el cuarto del baño. En cuanto entró se sentó en su cama, sin tener tiempo para decirnos nada, porque el servidor de los Once entró casi en aquel momento y aproximándose a él, dijo: Sócrates, no tengo que dirigirte la misma reprensión que a los demás que han estado en tu caso. Desde que vengo a advertirles, por orden de los magistrados, que es preciso beber el veneno, se alborotan contra mí y me maldicen; pero respecto a ti, desde que estás aquí, siempre me has parecido el más firme, el más dulce y el mejor de cuantos han entrado en esta prisión; y estoy bien seguro de que en este momento no estás enfadado conmigo y que sólo lo estarás con los que son la causa de tu desgracia, y a quienes tú conoces bien. Ahora, Sócrates, sabes lo que vengo a anunciarte; recibe mi saludo, y trata de soportar con resignación lo que es inevitable. Dicho esto, volvió la espalda, y se retiró derramando lágrimas. Sócrates, mirándole, le dijo: y también yo te saludo, amigo mío, y haré lo que me dices. Ved, nos dijo al mismo tiempo, qué honradez la de este hombre; durante el tiempo que he permanecido aquí, me ha venido a ver muchas veces; se conducía como el mejor de los hombres; y en este momento ¡qué de veras me llora! Pero, adelante, Critón, obedezcámosle de buena voluntad, y que me traiga el veneno si está machacado; y si no lo está que él mismo lo machaque.

—Pienso, Sócrates, dijo Critón, que el sol alumbra todavía las montañas, y que no se ha puesto; y me consta, que otros muchos no han bebido el veneno sino mucho después de haber recibido la orden; que han comido y bebido a su gusto y aun algunos gozado de

los placeres del amor; así que no debes apurarte, porque aún tienes tiempo.

—Los que hacen lo que tú dices, Critón, respondió Sócrates, tienen sus razones; creen que eso más ganan, pero yo las tengo también para no hacerlo, porque la única cosa que creo ganar, bebiendo la cicuta un poco más tarde, es hacerme ridículo a mis propios ojos, manifestándome tan ansioso de vida, que intente ahorrar la muerte, cuando ésta es absolutamente inevitable. (1) Así, pues, mi querido Critón, haced lo que os he dicho; y no me atormentes más.

—Entonces Critón hizo una seña al esclavo que tenía allí cerca. El esclavo salió, y poco después volvió con el que debía suministrar el veneno, que llevaba ya disuelto en una copa. Sócrates viéndole entrar, le dijo: muy bien, amigo mío; es preciso que me digas lo que tengo que hacer; porque tú eres el que debes enseñármelo.

—Nada más, le dijo este hombre, que ponerte a pasear después de haber bebido la cicuta, hasta que sientas que se debilitan tus piernas, y entonces te acuestas en tu cama. Al mismo tiempo le alargó la copa, Sócrates la tomó, Equécrates, con la mayor tranquilidad, sin ninguna emoción, sin mudar de color ni de semblante; y mirando a este hombre con ojo firme y seguro, como acostumbraba, le dijo: ¿es permitido hacer una libación con un poco de este brebaje?

—Sócrates, le respondió este hombre, sólo disolvemos lo que precisamente se ha de beber.

—Ya lo entiendo dijo Sócrates; pero por lo menos es permitido y muy justo dirigir oraciones a los dioses, para que bendigan nuestro viaje, y que le hagan

---

(1) Alusión de un verso de Hesiodo. (Las Obras y los Días, v. 367.)

dichoso; esto es lo que les pido, y ¡ojalá escuchen mis votos! Después de haber dicho esto, llevó la copa a los labios, y bebió con una tranquilidad y una dulzura maravillosas.

Hasta entonces nosotros tuvimos fuerza para contener las lágrimas, pero al verle beber y después que hubo bebido, ya no fuimos dueños de nosotros mismos. Yo sé decir, que mis lágrimas corrieron en abundancia, y a pesar de todos mis esfuerzos no tuve más remedio que cubrirme con mi capa para llorar con libertad por mí mismo, porque no era la desgracia de Sócrates la que yo lloraba, sino la mía propia pensando en el amigo que iba a perder. Critón, antes que yo, no pudiendo contener sus lágrimas había salido; y Apolodoro, que ya antes no había cesado de llorar, prorrumpió en gritos y en sollozos, que partían el alma de cuantos estaban presentes, menos la de Sócrates. ¿Qué hacéis, dijo, amigos míos? ¿no fué el temor de estas debilidades inconvenientes lo que motivó el haber alejado de aquí las mujeres? ¿Por qué he oído decir siempre que es preciso morir oyendo buenas palabras? Manteneos, pues, tranquilos, y dad pruebas de más firmeza.

Estas palabras nos llènaron de confusión, y retuvimos nuestras lágrimas.

—Sócrates, que estaba paseándose, dijo que sentía desfallecer sus piernas, y se acostó de espalda, como el hombre le había ordenado. Al mismo tiempo este mismo hombre, que le había dado el veneno, se aproximó, y después de haberle examinado un momento los pies y las piernas, le apretó con fuerza un pie, y le preguntó si lo sentía, y Sócrates respondió que no. Le estrechó en seguida las piernas y, llevando sus manos más arriba, nos hizo ver que el cuerpo se helaba y se endurecía, y tocándole él mismo, nos dijo

que en el momento que el frío llegase al corazón, Sócrates dejaría de existir. Ya el bajo vientre estaba helado, y entonces descubriéndose, porque estaba cubierto, dijo, y estas fueron sus últimas palabras: Critón, debemos un gallo a Asclepio; no te olvides de pagar esta deuda. (1)

—Así lo haré, respondió Critón; pero mira si tienes aún alguna advertencia que hacernos.

—No respondió nada, y de allí a poco hizo un movimiento. El hombre aquel entonces lo descubrió por entero y vimos que tenía su mirada fija. Critón, viendo esto, le cerró la boca y los ojos.

—He aquí, Equécrates, cuál fué el fin de nuestro amigo, del hombre, podemos decirlo, que ha sido el mejor de cuantos hemos conocido en nuestro tiempo; y por otra parte, el más sabio, el más justo de todos los hombres.

(1) Era un sacrificio en acción de gracias al dios de la medicina, que le libraba por la muerte de todos los males de la vida.

SYMPOSIO O EL BANQUETE

APOLODORO Y UN AMIGO DE APOLODORO.—SOCRATES.—AGATON.—FEDRO.—PAUSANIAS.—ERIXIMACO.—ARISTOFANES.—ALCIBIADES

APOLODORO



E considero bastante preparado para referiros lo que me pedís, porque ahora recientemente, según iba yo de mi casa de Faleras (1) a la ciudad, un conocido mío que venía detrás de mí, me avistó, y llamándome de lejos: —¡Hombre de Faleras! gritó en tono de confianza; ¡Apolodoro! ¿no puedes acortar el paso?—Yo me detuve, y le aguardé.—Me dijo: justamente andaba en tu busca, porque quería preguntarte lo ocurrido en casa de Agatón el día que Sócrates, Alcibíades y otros muchos comieron allí. Dícese que toda la conversación

(1) Puerto distante como 20 estadios de Atenas.

rodó sobre el amor. Yo supe algo por uno a quien Fénix, hijo de Filipo, refirió una parte de los discursos que se pronunciaron, pero no pudo decirme el pormenor de la conversación, y sólo me dijo que tú lo sabías. Cuéntamelo, pues, tanto más cuanto es un deber en ti dar a conocer lo que dijo tu amigo. Pero, ante todo, dime: ¿estuviste presente a esa conversación?—No es exacto, y ese hombre no te ha dicho la verdad, le respondí; puesto que citas esa conversación como si fuera reciente, y como si hubiera podido yo estar presente.— Yo así lo creía.— ¿Como, le dije, Glaucón; no sabes que ha muchos años que Agatón no pone los pies en Atenas? Respecto a mí aún no hace tres años que trato a Sócrates, y que me propongo estudiar asiduamente todas sus palabras y todas sus acciones. Antes andaba vacilante por uno y otro lado, y creyendo llevar una vida racional, era el más desgraciado de los hombres. Me imaginaba, como tú ahora, que en cualquier cosa debía uno ocuparse con preferencia a la filosofía. —Vamos, no te burles, y dime cuándo tuvo lugar esa conversación. —Eramos muy jóvenes tú y yo; fué cuando Agatón consiguió el premio con su primera tragedia, al día siguiente en que sacrificó a los dioses en honor de su triunfo, rodeado de sus coristas. —Larga es la fecha, a mi ver; ¿pero quién te ha dicho lo que sabes? ¿es Sócrates? —No, ¡por Zeus! le dije; me lo ha dicho el mismo que se lo refirió a Fénix, que es un cierto Aristodemo, del pueblo de Cidatenes, un hombre pequeño, que siempre anda descalzo. Este se halló presente, y si no me engaño, era entonces uno de los más apasionados de Sócrates. Algunas veces pregunté a éste sobre las particularidades que me había referido Aristodemo, y vi que concordaban. —¿Por qué tardas tanto, me dijo Glaucón, en referirme la

conversación? ¿En qué cosa mejor podemos emplear el tiempo que nos resta para llegar a Atenas?—Yo convine en ello, y continuando nuestra marcha, entramos en materia. Como te dije antes, estoy preparado, y sólo falta que me escuches. Además del provecho que encuentro en hablar u oír hablar de filosofía, nada hay en el mundo que me cause tanto placer; mientras que, por el contrario, me muero de fastidio cuando os oigo a vosotros, hombres ricos y negociantes, hablar de vuestros intereses. Lloro vuestra obcecación y la de vuestros amigos; creéis hacer maravillas, y no hacéis nada bueno. Quizá también por vuestra parte os compadeceréis de mí, y me parece que tenéis razón; pero no es una mera creencia mía, sino que tengo la seguridad de que sois dignos de compasión.

EL AMIGO DE APOLODORO

Tú siempre el mismo, Apolodoro; hablando mal siempre de ti y de los demás, y persuadido de que todos los hombres, excepto Sócrates, son unos miserables, principiando por ti. No sé por qué te han dado el nombre de Furioso; pero sé bien que algo de esto se advierte en tus discursos. Siempre se te encuentra desabrido contigo mismo y con todos, excepto con Sócrates.

APOLODORO

¿Te parece, querido mío, que es preciso ser un furioso y un insensato, para hablar así de mí mismo y de todos los demás?

EL AMIGO DE APOLODORO

Déjate de disputas, Apolodoro. Acuérdate ahora de tu promesa, y refiéreme los discursos que pronunciaron en casa de Agatón.

APOLODORO

He aquí lo ocurrido poco más o menos; o mejor es que tomemos la historia desde el principio, como Aristodemo me la refirió.

Encontré a Sócrates, me dijo, que salía del baño y se había calzado las sandalias contra su costumbre. Le pregunté adónde iba tan apuesto.

—Voy a comer a casa de Agatón, me respondió. Rehusé asistir a la fiesta que daba ayer para celebrar su victoria, por no acomodarme una excesiva concurrencia; pero di mi palabra para hoy, y he aquí por qué me encuentras tan en punto. Me he embellecido para ir a la casa de tan bello joven. Pero, Aristodemo, ¿no te dará la humorada de venir conmigo, aunque no hayas sido convidado?

—Como quieras, le dije.

—Sígueme, pues, y cambiemos el proverbio, probando que un hombre de bien puede ir a comer a casa de otro hombre de bien sin ser convidado. Con gusto acusaría a Homero, no sólo de haber cambiado este proverbio, sino de haberse burlado de él, (1) cuando después de representar a Agamenón como un gran guerrero, y a Menelao como un combatiente muy débil, hace concurrir a Menelao al festín de Agamenón, sin ser convidado; es decir, presenta un inferior asistiendo a la mesa de un hombre, que está muy por cima de él.

—Tengo temor, dije a Sócrates, de no ser tal como tú querrías, sino más bien según Homero; es decir una medianía que se sienta a la mesa de un sabio sin ser convidado. Por lo demás, tú eres el que me guías y a ti te toca salir a mi defensa, porque yo

(1) Ilíada, R. II, v. 408.

no confesaré que concurro allí sin que se me haya invitado, y diré que tú eres el que me convidas.

—Somos dos, (1) respondió Sócrates, y ya a uno ya a otro, no nos faltará qué decir. Marchemos.

Nos dirigimos a la casa de Agatón durante esta plática, pero antes de llegar, Sócrates se quedó atrás entregado a sus propios pensamientos. Me detuve para esperar, pero me dijo que siguiera adelante. Cuando llegué a la casa de Agatón, encontré la puerta abierta y me sucedió una aventura singular. Un esclavo de Agatón me condujo en el acto a la sala donde tenía lugar la reunión, estando ya todos sentados a la mesa y esperando sólo que se les sirviera. Agatón, en el momento que me vió, exclamó:

—¡Oh, Aristodemo! seas bien venido si vienes a comer con nosotros. Si vienes a otra cosa, ya hablaremos otro día. Ayer te busqué para suplicarte que fueras uno de mis convidados, pero no pude encontrarte. ¿Y por qué no has traído a Sócrates?

Miré para atrás y vi que Sócrates no me seguía, y entonces dije a Agatón que yo mismo había venido con Sócrates, como que él era el que me había convidado.

—Has hecho bien, replicó Agatón; ¿pero dónde está Sócrates?

—Me seguía y no sé qué ha podido suceder.

—Esclavo, dijo Agatón, llégate a ver dónde está Sócrates y condúcele aquí. Y tú, Aristodemo, siéntate al lado de Erixímaco. Esclavo, lavadle los pies para que pueda ocupar su puesto.

En este estado vino un esclavo a anunciar que había encontrado a Sócrates de pie en el umbral de la

(1) Ilíada, R. X, v. 224.

casa próxima, y que habiéndolo invitado, no había querido venir.

—¡Vaya una cosa singular! dijo Agatón. Vuelve y no le dejes hasta que haya entrado.

—No, dije yo entonces, dejadle.

—Si a ti te parece así, dijo Agatón, en buena hora. Ahora, vosotros, esclavos, servidnos. Traed lo que queráis, como si no tuvierais que recibir órdenes de nadie, porque ese es un cuidado que jamás he querido tomarme. Miradnos, lo mismo a mí que a mis amigos, como si fuéramos huéspedes convidados por vosotros mismos. Portaos lo mejor posible, que en ello va vuestro crédito.

Comenzamos a comer, y Sócrates no parecía. A cada instante Agatón quería que se le fuese a buscar, pero yo lo impedí constantemente. En fin, Sócrates entró después de habernos hecho esperar algún tiempo, según su costumbre, cuando estábamos ya a media comida. Agatón que estaba solo sobre un lecho al extremo de la mesa, le invitó a que se sentara junto a él.

—Ven, Sócrates, le dijo, permite que esté lo más próximo a ti, para ver si puedo ser partícipe de los magníficos pensamientos que acabas de descubrir; porque tengo una plena certeza de que has descubierto lo que buscabas, pues de otra manera no hubieras dejado el dintel de la puerta.

Cuando Sócrates se sentó, dijo:

—¡Ojalá, Agatón, que la sabiduría fuese una cosa que pudiese pasar de un espíritu a otro, cuando dos hombres están en contacto, como corre el agua, por medio de una mecha de lana, de una copa llena a una copa vacía! Si el pensamiento fuese de esta naturaleza, sería yo el que me consideraría dichoso estando cerca de ti, y me vería, a mi parecer, henchido

de esa buena y abundante sabiduría que tú posees; porque la mía es una cosa mediana y equívoca, o, por mejor decir, es un sueño. La tuya, por el contrario, es una sabiduría magnífica y rica en bellas esperanzas como lo atestigua el vivo resplandor que arroja ya en tu juventud, y los aplausos que más de treinta mil griegos acaban de prodigarte.

—Eres muy burlón, replicó Agatón, pero ya examinaremos cuál es mejor si la sabiduría tuya o la mía; y Dionysos será nuestro juez. Ahora de lo que se trata es de comer.

Sócrates se sentó, y cuando él y los demás convidados acabaron de comer, se hicieron libaciones, se cantó un himno en honor del dios, y después de todas las demás ceremonias acostumbradas, se habló de beber. Pausanias tomó entonces la palabra:

—Veamos, dijo, cómo podremos beber, sin que nos cause mal. En cuanto a mí declaro que me siento aún incomodado de resultas de la francachela de ayer, y tengo necesidad de respirar un tanto, y creo que la mayor parte de vosotros está en el mismo caso; porque ayer erais todos de los nuestros. Prevengámonos, pues, para beber con moderación.

—Pausanias, dijo Aristófanes, me das mucho gusto en querer que se beba con moderación, porque yo fuí uno de los que se contuvieron menos la noche última.

—¡Cuánto celebro que estéis de ese humor! dijo Erixímaco, hijo de Acumenes; pero falta por consultar el parecer de uno. ¿Cómo te encuentras, Agatón?

—Lo mismo que vosotros, respondió.

—Tanto mejor para nosotros, replicó Erixímaco, para mí, para Aristodemo, para Fedro y para los demás, si vosotros que sois los valientes, os dais por vencidos, porque nosotros somos siempre ruines bebedores. No hablo de Sócrates, que bebe siempre lo

que le parece, y no le importa nada la resolución que se toma. Así, pues, ya que no veo a nadie aquí con deseos de excederse en la bebida, seré menos importuno si os digo unas cuantas verdades sobre la embriaguez. Mi experiencia de médico me ha probado perfectamente que el exceso en el vino es funesto al hombre. Evitaré siempre este exceso en cuanto pueda, y jamás lo aconsejaré a los demás; sobre todo, cuando su cabeza se encuentra resentida a causa de una orgía de la víspera.

—Sabes, le dijo Fedro de Mirrinos, interrumpiéndole, que sigo con gusto tu opinión, sobre todo cuando hablas de medicina; pero ya ves que hoy todos se presentan muy razonables.

No hubo más que una voz; se resolvió de común acuerdo beber por placer y no llevarlo hasta la embriaguez.

—Puesto que hemos convenido, dijo Erixímaco, que nadie se exceda, y que cada uno beba lo que le parezca, soy de opinión que se despida desde luego la tocadora de flauta. Que vaya a tocar para sí, y si lo prefiere, para las mujeres allá en el interior. En cuanto a nosotros, si me creéis, entablaremos alguna conversación general, y hasta os propondré el asunto si os parece.

Todos aplaudieron el pensamiento, y le invitaron a que entrara en materia.

Erixímaco repuso entonces: comenzaré por este verso de la Melanipa de Eurípides: *este discurso no es mío sino de Fedro.* Porque Fedro me dijo continuamente, con una especie de indignación: ¡Oh Erixímaco! ¿no es cosa extraña, que de tantos poetas que han hecho himnos y cánticos en honor de la mayor parte de los dioses, ninguno haya hecho el elogio de Eros, que sin embargo es un gran dios? Mira lo que hacen

los sofistas que son entendidos; componen todos los días grandes discursos en prosa en alabanza de Heracles y los demás semi-dioses; testigo el famoso Pródico, y esto no es sorprendente. He visto un libro, que tenía por título el *Elogio de la sal*, donde el sabio autor exageraba las maravillosas cualidades de la sal y los grandes servicios que presta al hombre. En una palabra, apenas encontrarás cosa que no haya tenido su panegírico. ¿En qué consiste que en medio de este furor de alabanzas universales, nadie hasta ahora ha emprendido el celebrar dignamente a Eros, y que se haya olvidado dios tan grande como éste? Yo, continuó Erixímaco, apruebo la indignación de Fedro. Quiero pagar mi tributo al amor, y hacérmele favorable. Me parece, al mismo tiempo, que cuadraría muy bien a una sociedad como la nuestra, honrar a este dios. Si esto os place, no hay que buscar otro asunto para la conversación. Cada uno improvisará lo mejor que pueda un discurso en alabanza de Eros. Correrá la voz de izquierda a derecha. De esta manera Fedro hablará primero, ya porque le toca, y ya porque es el autor de la proposición que os he formulado.

—No dudo, Erixímaco, dijo Sócrates, que tu dictamen será unánimemente aprobado. Por lo menos, no seré yo el que le combata, yo que hago profesión de no conocer otra cosa que el amor. Tampoco lo harán Agatón, ni Pausanias, ni seguramente Aristófanes, a pesar de estar consagrado por entero a Dionysos y a Afrodita. Igualmente puedo responder de todos los demás que se hallan presentes, aunque, a decir verdad, no sea partido igual para los últimos que nos hemos sentado. En todo caso, si los que nos preceden cumplen con su deber y agotan la materia, a nosotros nos bastará prestar nuestra aprobación. Que Fedro co-

mience bajo los más felices auspicios y que rinda alabanza a Eros.

La opinión de Sócrates fué unánimemente adoptada. Daros en este momento cuenta, palabra por palabra, de los discursos que se pronunciaron, es cosa que no podéis esperar de mí; pues no habiéndome Aristodemo, de quien los he tomado, referido tan perfectamente, ni retenido yo algunas cosas de la historia que me contó, sólo os podrá decir lo más esencial. He aquí poco más o menos el discurso de Fedro, según me lo refirió.

—"Eros es un gran dios, muy digno de ser honrado por los dioses y por los hombres por mil razones, sobre todo, por su ancianidad; porque es el más anciano de los dioses. La prueba es que no tiene padre ni madre; ningún poeta ni prosador se los ha atribuído. Según Hesíodo, (1) el caos existió al principio, y *en seguida apareció la tierra con su basto seno, base eterna e inquebrantable de todas las cosas, y de Eros.*

Hesíodo, por consiguiente, hace que al caos sucedan la Tierra y Eros. Perménides habla así de su origen: Eros es el primer dios que fué concebido. (2) Acusilao (3) ha seguido la opinión de Hesíodo. Así, pues, están de acuerdo en que Eros es el más antiguo de los dioses todos. También es de todos ellos el que hace más bien a los hombres; porque no conozco mayor ventaja para un joven, que tener un amante virtuoso; ni para un amante, que el amar un objeto virtuoso. Nacimiento, honores, riquezas, nada

(1) Theogonía v. 116-117-120.

(2) Véanse los fragmentos de Parménides, por Fulleborn.

(3) Antiguos historiadores: Eumelo y Acusilao, según dice Clemente de Alejandría, pusieron en prosa los versos de Hesíodo, y los publicaron como su propia obra. Strom, 6, 2.

puede como el amor inspirar al hombre lo que necesita para vivir honradamente; quiero decir, la vergüenza del mal y la emulación del bien. Sin estas dos cosas es imposible que un particular o un Estado haga nunca nada bello ni grande. Me atrevo a decir que si un hombre que ama, hubiese cometido una mala acción o sufrido un ultraje sin rechazarlo, más vergüenza le causaría presentarse ante la persona que ama, que ante su padre, su pariente, o ante cualquiera otro. Vemos que lo mismo sucede con el que es amado, porque nunca se presenta tan confundido como cuando su amante le coge en alguna falta. De manera que si, por una especie de encantamiento, un Estado o un ejército pudieran componerse de amantes y de amados, no habría pueblo que llevase más allá el horror al vicio y la emulación por la virtud. Hombres unidos de este modo, aunque en corto número, podrían en cierta manera vencer al mundo entero; porque si hay alguno de quien un amante no querría ser visto en el acto de desertar de las filas o arrojar las armas, es la persona que ama; y preferiría morir mil veces antes que abandonar a la persona amada viéndola en peligro y sin prestarla socorro; porque no hay hombre tan cobarde a quien Eros no inspire el mayor valor y no le haga semejante a un héroe. Lo que dice Homero (1) de que inspiran los dioses audacia a ciertos guerreros, puede decirse con más razón de Eros que de ninguno de los demás dioses. Sólo los amantes saben morir el uno por el otro. Y no sólo hombres sino las mismas mujeres han dado su vida por salvar a los que amaban. La Hélade ha visto un brillante ejemplo en Alcestes, hija de Pelias: sólo ella quizo morir por su esposo aunque éste tenía padre y

(1) Ilíada, R. XI, v. 472. R. XV. v. 262.

madre. El amor del amante sobrepujó tanto a la amistad por sus padres, que los declaró, por decirlo así, personas extrañas respecto de su hijo, y como si fuesen parientes sólo en el nombre. Y aun cuando se han llevado a cabo en el mundo muchas acciones magníficas, es muy reducido el número de las que han rescatado del Hades a los que habían entrado; pero la de Alcestes ha parecido tan bella a los ojos de los hombres y de los dioses, que, encantados éstos de su valor, la volvieron a la vida. ¡Tan cierto es que un amor noble y generoso se hace estimar de los dioses mismos!

"No trataron así a Orfeo, hijo de Eagro, sino que le arrojaron del Hades, sin concederle lo que pedía. En lugar de volverle su mujer, que andaba buscando, le presentaron un fantasma, una sombra de ella, porque como buen músico le faltó el valor. Lejos de imitar a Alcestes y de morir por la persona que amaba, se ingenió para bajar vivo al Hades. Así es que, indignados los dioses, castigaron su cobardía haciéndole morir a manos de mujeres. Por el contrario, han honrado a Aquiles, hijo de Tetis, y le recompensaron, colocándole en las islas de los bienaventurados, porque habiéndole predicho su madre que si mataba a Héctor moriría en el acto, y que si no le combatía volvería a la casa paterna, donde moriría después de una larga vejez, Aquiles no dudó, y prefiriendo la venganza de Patroclo a su propia vida, quiso no sólo morir por su amigo, sino también morir sobre su cadáver. (1) Por esta razón los dioses le han honrado más que a todos los hombres, mereciendo su admiración por el sacrificio que hizo en obsequio de la persona que le amaba. Esquilo se burla de nos-

(1) Ilíada, R. XVIII, v. 94.

otros, cuando dice que el amado era Patroclo. Aquiles era más hermoso, no sólo que Patroclo, sino que todos los demás héroes. No tenía aún pelo de barba y era mucho más joven, como dice Homero. (1) Verdaderamente si los dioses aprueban lo que se hace por la persona que se ama, ellos estiman, admiran y recompensan mucho más lo que se hace por la persona por quien es uno amado. En efecto, el que ama tiene un no sé qué de más divino que el que es amado, porque en su alma existe un dios; y de aquí procede el haber sido tratado mejor Aquiles que Alcestes, después de su muerte, en las islas de los afortunados. Concluyo pues, que de todos los dioses Eros es el más antiguo, el más augusto, y el más capaz de hacer al hombre feliz y virtuoso durante su vida y después de su muerte."

Así concluyó Fedro. Aristodemo pasó en silencio algunos otros, cuyos discursos había olvidado, y se fijó en Pausanias, que habló de esta manera:

—"Yo no apruebo, ¡oh Fedro!, la proposición de alabar a Eros tal como se ha hecho. Esto sería bueno, si no hubiese más Eros que uno, pero como no es así, hubiera sido mejor decir antes cuál es el que debe alabarse. Es lo que me propongo hacer ver. Por lo pronto diré cuál es el Eros que merece ser alabado; y después lo alabaré lo más dignamente que me sea posible. Es indudable que no se concibe a Afrodita sin Eros, y si no hubiese más que una Afrodita, no habría más que un Eros; pero como hay dos Afroditas, necesariamente hay dos Eros. ¿Quién duda de que haya dos Afroditas? La una de más edad hija de Uranos, que no tiene madre, a la que llamaremos la Urania; la otra más joven, hija de Zeus y de Dione, a la

(1) Ilíada, R. XI, v. 786.

que llamaremos la Afrodita popular o pandemia. Se sigue de aquí que de los dos Eros, que son los ministros de estas dos Afroditas, es preciso llamar al uno celeste y al otro popular. Todos los dioses sin duda son dignos de ser honrados, pero distingamos bien las funciones de estos dos amores.

"Toda acción en sí misma no es bella ni fea; lo que hacemos aquí, beber, comer, discurrir, nada de esto es bello en sí, pero puede convertirse en tal, mediante la manera como se hace. Es bello, si se hace conforme a las reglas de la honestidad; y feo, si se hace contra estas reglas. Lo mismo sucede con el amor: todo amor, en general, no es bello ni laudable, si no es honesto. El amor de la Afrodita popular es popular también, y sólo inspira acciones bajas; es el amor que reina entre el común de las gentes, que aman sin elección, lo mismo las mujeres que los jóvenes, dando preferencia al cuerpo sobre el alma. Cuanto más irracional es, tanto más os persiguen, porque sólo aspiran al goce, y con tal que lleguen a conseguirlo, les importa muy poco por qué medios. De aquí procede que sienten afección por todo lo que se presenta, bueno o malo, porque su amor es el de la Afrodita más jóven, nacida de varón y de hembra. Pero no habiendo nacido la Afrodita urania de hembra, sino tan sólo de varón, el amor que la acompaña sólo busca a los jóvenes. Ligados a una diosa de más edad, y que, por consiguiente, no tiene la sensualidad fogosa de la juventud, los inspirados por este amor sólo gustan del sexo masculino, naturalmente más fuerte y más inteligente. He aquí las señales mediante las que pueden conocerse los verdaderos servidores de este amor: no buscan los demasiado jóvenes sino aquellos cuya inteligencia comienza a desenvolverse, es decir, que ya les apunta el bozo. Pero su objeto no es, en mi opinión,

sacar provecho de la imprudencia de un amigo demasiado joven, y seducirle para abandonarle después, y, cantando victoria, dirigirse a otro; sino que se unen a ellos en relación con el propósito de no separarse y pasar toda su vida con la persona que aman. Sería verdaderamente de desear que hubiese una ley que prohibiera amar a los demasiado jóvenes para no gastar el tiempo en una cosa tan incierta; porque ¿quién sabe lo que resultará un día de tan tierna juventud; qué giro tomarán el cuerpo y el espíritu, y hacia qué punto se dirigirán, si hacia el vicio o si hacia la virtud? Los sabios ya se imponen ellos mismos una ley tan justa; pero sería conveniente hacerla observar rigurosamente por los amantes populares de que hablamos, y prohibirles esta clase de compromisos, como se les impide, en cuanto es posible, amar a las mujeres de condición libre. Estos son los que han deshonrado el amor hasta tal punto, que han hecho decir que era vergonzoso conceder su favores a un amante. Su amor intempestivo e injusto por la juventud demasiado tierna es lo único que ha dado lugar a semejante opinión, siendo así que nada de lo que se hace según principio de sabiduría y de honestidad puede ser reprendido justamente.

"No es difícil comprender las leyes que arreglan el amor en otros países, porque son precisas y sencillas. Sólo las costumbres de Atenas y de Lacedemonia necesitan explicación. En la Elide, por ejemplo, y en la Beocia, donde se cultiva poco el arte de la palabra, se dice sencillamente que es bueno conceder sus amores a quien nos ama, y nadie encuentra malo esto, sea joven o viejo. Es preciso creer que en estos países está autorizado así el amor para allanar las dificultades y para hacerse amar sin necesidad de recurrir a los artificios del lenguaje, que des-

conoce aquella gente. Pero en la Jonia y en todos los países sometidos a la dominación de los bárbaros se tiene este comercio por infame; se proscriben igualmente allí la filosofía y la gimnasia, y es porque los tiranos no gustan ver que entre sus súbditos se formen grandes corazones o amistades y relaciones vigorosas, que es lo que el amor sabe crear muy bien. Los tiranos de Atenas hicieron en otro tiempo la experiencia. La pasión de Aristogitón y la fidelidad de Harmodio trastornaron su dominación. Es claro que en estos Estados, donde es vergonzoso conceder sus amores a quien nos ama, esta severidad nace de la iniquidad de los que la han establecido, de la tiranía de los gobernantes y de la cobardía de los gobernados; y que en los países donde simplemente se dice que es bueno conceder sus favores a quien nos ama, esta indulgencia es una prueba de grosería. Todo esto está más sabiamente ordenado entre nosotros. Pero, como dije ya, no es fácil comprender nuestros principios en este concepto. Por una parte, se dice que es mejor amar a la vista de todo el mundo que amar en secreto, y que es preciso amar con preferencia a los más generosos y más virtuosos, aunque sean menos bellos que los demás. Es sorprendente cómo se interesa todo el mundo por el triunfo del hombre que ama; se le anima, lo cual no se haría si el amar no se tuviese por cosa buena; se le aprecia cuando ha triunfado su amor, y se le desprecia cuando no ha triunfado. La costumbre permite al amante emplear medios maravillosos para llegar a su objeto, y no hay ni uno solo de estos medios que no le haga perder la estimación de los sabios, si se sirve de él para otra cosa que no sea para hacerse amar. Porque si un hombre con el objeto de enriquecerse o de obtener un empleo o de crearse cualquiera otra posición de este género, se

atreviera a tener por alguno la menor de las complacencias que tiene un amante para con la persona que ama; si emplease las súplicas, si se valiese de las lágrimas y los ruegos, si hiciese juramento, si durmiese en el umbral de su puerta, si se rebajase a bajezas que un esclavo se avergonzaría de practicar, ninguno de sus enemigos o de sus amigos dejaría de impedir que se envileciera hasta este punto. Los unos le echarían en cara que se conducía como un adulador y como un esclavo; otros se ruborizarían y se esforzarían por corregirlo. Sin embargo, todo esto sienta maravillosamente a un hombre que ama; no sólo se admiten estas bajezas sin tenerlas por deshonrosas, sino que se mira como un hombre que cumple muy bien con su deber; y lo más extraño es que se quiere que los amantes sean los únicos perjuros que los dioses dejen de castigar, porque se dice que los juramentos no obligan en asuntos de amor. Tan cierto es que en nuestras costumbres los hombres y los dioses todo se lo permiten a un amante. No hay en esta materia nadie que no esté persuadido que es muy laudable en esta ciudad amar y recíprocamente hacer lo mismo con los que nos aman. Por otra parte, si se considera con qué cuidado un padre pone un pedagogo cerca de sus hijos para que los vigile, y que el principal deber de éste es impedir que hablen a los que los aman; que sus camaradas mismos, si les ven sostener tales relaciones, los hostigan y molestan con burlas; que los de más edad no se oponen a tales burlas, ni reprenden a los que las usan; al ver este cuadro, ¿no se creerá que estamos en un país donde es una vergüenza el mantener semejantes relaciones? He aquí por qué es preciso explicar esta contradicción. El amor, como dije al principio, no es de suyo ni bello ni feo. Es bello, si se observan las reglas de la ho-

nestidad; y es feo, si no se tienen en cuenta estas reglas. Es inhonesto conceder sus favores a un hombre vicioso, o por malos motivos. Es honesto, si se conceden por motivos justos a un hombre virtuoso. Llamo hombre vicioso al amante popular que ama el cuerpo más bien que el alma; porque su amor no puede tener duración, puesto que ama una cosa que no dura. Tan pronto como la flor de la belleza de lo que amaba ha pasado, vuela a otra parte, sin acordarse ni de sus palabras ni de sus promesas. Pero el amante de una alma bella permanece fiel toda la vida, porque lo que ama es durable. Así, pues, la costumbre entre nosotros quiere que uno se mire bien antes de comprometerse; que se entregue a los unos y huya de los otros; ella anima a ligarse a aquéllos y huír de éstos, porque discierne y juzga de qué especie es así el que ama como el que es amado. Por esto se mira como vergonzoso el entregarse ligeramente, y se exige la prueba del tiempo, que es el que hace conocer mejor todas las cosas. Y también es vergonzoso entregarse a un hombre poderoso y rico, ya se sucumba por temor, ya por debilidad; o que se deje alucinar por el dinero o la esperanza de optar a empleos; porque además de que estas razones no pueden engendrar nunca una amistad generosa, descansa por otra parte sobre fundamentos poco sólidos y durables. Sólo resta un motivo por el que en nuestras costumbres se puede decentemente favorecer a un amante; porque así como la servidumbre voluntaria de un amante para con el objeto de su amor no se tiene por adulación, ni puede echársele en cara tal cosa; en igual forma hay otra especie de servidumbre voluntaria, que no puede nunca ser reprendida y es aquella en la que el hombre se compromete en vista de la virtud. Hay entre nosotros la creencia de

que si un hombre se somete a servir a otro con la esperanza de perfeccionarse mediante él en una ciencia o en cualquiera virtud particular, esta servidumbre voluntaria no es vergonzosa y no se llama adulación. Es preciso tratar al amor como a la filosofía y a la virtud, y que sus leyes tiendan al mismo fin, si se quiere que sea honesto favorecer a aquel que nos ama; porque si el amante y el amado se aman mutuamente bajo estas condiciones, a saber: que el amante, en reconocimiento de los favores del que ama, esté dispuesto a hacerle todos los servicios que la equidad le permita; y que el amado a su vez, en recompensa del cuidado que su amante hubiere tomado para hacerle sabio y virtuoso, tenga con él todas las consideraciones debidas; si el amante es verdaderamente capaz de dar ciencia y virtud a la persona que ama, y la persona amada tiene un verdadero deseo de adquirir instrucción y sabiduría; si todas estas condiciones se verifican, entonces únicamente es decoroso conceder sus favores al que nos ama. El amor no puede permitirse por ninguna otra razón, y entonces no es vergonzoso verse engañado. En cualquier otro caso es vergonzoso, véase o no engañado; porque si con una esperanza de utilidad o de ganancia se entrega uno a un amante, que se creía rico, que después resulta pobre, y que no puede cumplir su palabra, no es menos indigno, porque es ponerse en evidencia y demostrar que mediando el interés se arroja a todo, y esto no tiene nada de bello. Por el contrario, si después de haber favorecido a un amante, que se le creía hombre de bien, y con la esperanza de hacerle uno mejor por medio de su amistad, llega a resultar que este amante no es tal hombre de bien y que carece de virtudes, no es deshonroso verse uno en este caso engañado; porque ha mostrado el fondo de su corazón,

y ha puesto en evidencia que por la virtud y con la esperanza de llegar a una mayor perfección, es uno capaz de emprenderlo todo, y nada más glorioso que este pensamiento. Es bello amar cuando la causa es la virtud. Este amor es el de la Afrodita urania; es celeste por sí mismo; es útil a los particulares y a los Estados, y digno para todos de ser objeto de principal estudio, puesto que obliga al amante y al amado a vigilarse a sí mismos y a esforzarse en hacerse mutuamente virtuosos. Todos los demás amores pertenecen a la Afrodita popular. He aquí, Fedro, todo lo que yo puedo decirte de improviso sobre Eros.''

Habiendo hecho Pausanias aquí una pausa (y he aquí un juego de palabras, (1) que vuestros sofistas enseñan), correspondía a Aristófanes hablar, pero no pudo verificarlo por un hipo que le sobrevino, no sé si por haber comido demasiado, o por otra razón. Entonces se dirigió al médico Erixímaco, que estaba sentado junto a él, y le dijo: es preciso, Erixímaco, que o me libres de este hipo o hables en mi lugar hasta que haya cesado.

—Haré lo uno y lo otro, respondió Erixímaco, porque voy a hablar en tu lugar, y tú hablarás en el mío, cuando tu incomodidad haya pasado. Pasará bien pronto, si mientras yo hable, retienes la respiración por algún tiempo, y si no pasa, tendrás que hacer gárgaras con agua. Si el hipo es demasiado violento, coge cualquiera cosa y haste cosquillas en la nariz; a ésto se seguirá el estornudo; y si lo repites una o dos veces el hipo cesará infaliblemente, por violento que sea.

—Comienza luego, dijo Aristófanes.

---

(1) En el texto: Παυσανίου δε παυσαμένου.

—Voy a hacerlo, dijo Erixímaco, y se explicó de esta manera:

"Pausanias ha empezado muy bien su discurso, pero pareciéndome que a su final no lo ha desenvuelto suficientemente, creo que estoy en el caso de completarlo. Apruebo la distinción que ha hecho de los dos Eros, pero creo haber descubierto por mi arte, la medicina, que el amor no reside sólo en el alma de los hombres, donde tiene por objeto la belleza, sino que hay otros objetos y otras mil cosas en que se encuentra; en los cuerpos de todos los animales, en las producciones de la tierra; en una palabra, en todos los seres; y que la grandeza y las maravillas del dios brillan por entero, lo mismo en las cosas divinas que en las cosas humanas. Tomaré mi primer ejemplo de la medicina, en honor a mi arte.

"La naturaleza corporal contiene los dos amores; porque las partes del cuerpo que están sanas y las que están enfermas constituyen necesariamente cosas desemejantes, y lo desemejante ama a lo desemejante. El amor, que reside en un cuerpo sano, es distinto del que reside en un cuerpo enfermo, y la máxima, que Pausanias acaba de sentar: que es cosa bella conceder sus favores a un amigo virtuoso, y cosa fea entregarse al que está animado de una pasión desordenada, es una máxima aplicable al cuerpo. También es bello y necesario ceder a lo que hay de bueno y de sano en cada temperamento, y en esto consiste la medicina; por el contrario es vergonzoso complacer a lo que hay de depravado y de enfermo y es preciso combatirlo, si ha de ser uno un médico hábil. Porque, para decirlo en pocas palabras, la medicina es la ciencia del amor corporal con relación a la repleción y evacuación; el médico que sabe discernir mejor en este punto el amor arreglado del vicioso, debe ser

tenido por más hábil; y el que dispone de tal manera de las inclinaciones del cuerpo, que puede mudarlas según sea necesario, introducir el amor donde no existe y hace falta, y quitarlo del punto donde es perjudicial, un médico de esta clase es un excelente práctico; porque es preciso que sepa crear la amistad entre los elementos más enemigos, e inspirarles un amor recíproco. Los elementos más enemigos son los más contrarios, como lo frío y lo caliente, lo seco y lo húmedo, lo amargo y lo dulce y otros de la misma especie. Por haber encontrado Asclepiades, jefe de nuestra familia, el medio de introducir el amor y la concordia entre estos elementos contrarios, se le tiene por inventor de la medicina, como lo cantan los poetas y como yo mismo creo. Me atrevo a asegurar que el amor preside a la medicina, lo mismo que a la gimnasia y a la agricultura. Sin necesidad de fijar mucho la atención, se advierte su presencia en la música, y quizá fué esto lo que Heráclito quiso decir, si bien no supo explicarlo. La unidad, dice, que se opone a sí misma, concuerda consigo misma; produce, por ejemplo, la armonía de un arco o de una lira. Es un absurdo decir que la armonía es una oposición, o que consiste en elementos opuestos, sino que lo que Heráclito al parecer entendía es que de elementos, al pronto opuestos, como lo grave y lo agudo, y puestos después de acuerdo, es de donde el arte musical saca la armonía. En efecto, la armonía no es posible en tanto que lo grave y lo agudo permanecen en oposición; porque la armonía es una consonancia; la consonancia un acuerdo, y no puede haber acuerdo entre cosas opuestas, mientras permanecen opuestas, y así las cosas opuestas, que no concuerdan, no producen armonía. De esta manera también las sílabas largas y las breves, que son opuestas entre sí, componen el

ritmo, cuando se las ha puesto de acuerdo. Y aquí es la música, como antes era la medicina, la que produce el acuerdo, estableciendo la concordia o el amor entre las contrarias. La música es la ciencia del amor con relación al ritmo y a la armonía. No es difícil reconocer la presencia del amor en la constitución misma del ritmo y de la armonía. Aquí no se encuentran dos amores, sino que, cuando se trata de poner el ritmo y la armonía en relación con los hombres, sea inventando, lo cual se llama composición música, sea sirviéndose de los aires y compases ya inventados, lo cual se llama educación, se necesitan entonces atención suma y un artista hábil. Aquí corresponde aplicar la máxima establecida antes: que es preciso complacer a los hombres moderados y a los que están en camino de serlo, y fomentar su amor, el amor legítimo y celeste, el de la Musa Urania. Pero respecto al de Polimnia, que es el amor vulgar, no se le debe favorecer sino con gran reserva y de modo que el placer que procure no pueda conducir nunca al desorden. La misma circunspección es necesaria en nuestro arte para arreglar el uso de los placeres de la mesa, de modo que se goce de ellos moderadamente, sin perjudicar a la salud.

"Debemos, pues, distinguir cuidadosamente estos dos amores en la música, en la medicina y en todas las cosas divinas y humanas, puesto que no hay ninguna en que no se encuentren. También se hallan en las estaciones, que constituyen el año, porque siempre que los elementos, de que hablé antes, lo frío y lo caliente, lo húmedo y lo seco, contraen los unos para con los otros un amor ordenado y componen una debida y templada armonía, el año es fértil y es favorable a los hombres, a las plantas y a todos los animales, sin perjudicarles en nada. Pero cuando el amor intem-

perante predomina en la constitución de las estaciones, casi todo lo destruye y arrasa; engendra la peste y toda clase de enfermedades que atacan a los animales y a las plantas; y las heladas, los hielos y las nieblas provienen de este amor desordenado de los elementos. La ciencia del amor, en el movimiento de los astros y de las estaciones del año, se llama astronomía. Además, los sacrificios, el uso de la adivinación, es decir, todas las comunicaciones de los hombres con los dioses, sólo tienen por objeto entretener y satisfacer al amor, porque todas las impiedades nacen de que buscamos y honramos en nuestras acciones, no el mejor amor, sino el peor, faz a faz de los vivos, de los muertos y de los dioses. Lo propio de la adivinación es vigilar y cuidar de estos dos amores. La adivinación es la creadora de la amistad, que existe entre los dioses y los hombres, porque sabe todo lo que hay de santo o de impío, en las inclinaciones humanas. Por lo tanto es cierto decir, en general, que el amor es poderoso, y que su poder es universal; pero que cuando se consagra al bien y se ajusta a la justicia y a la templanza, tanto respecto de nosotros como respecto de los dioses, es cuando manifiesta todo su poder y nos procura una felicidad perfecta, estrechándonos a vivir en paz los unos con los otros, y facilitándonos la benevolencia de los dioses, cuya naturaleza se halla tan por cima de la nuestra. Omito quizá muchas cosas en este elogio de Eros, pero no es por falta de voluntad. A ti te toca, Aristófanes, suplir lo que yo haya omitido. Por lo tanto, si tienes el proyecto de honrar al dios de otra manera, hazlo y comienza, ya que tu hipo ha cesado.''

—Aristófanes respondió: ha cesado, en efecto, y sólo lo achaco al estornudo; y me admira que para restablecer el orden en la economía del cuerpo haya

necesidad de un movimiento como éste, acompañado de ruidos y agitaciones ridículas; porque realmente el estornudo ha hecho cesar el hipo sobre la marcha.

—Mira lo que haces, mi querido Aristófanes, dijo Erixímaco, estás a punto de hablar, y parece que te burlas a mi costa; pues cuando podías discurrir en paz, me precisas a que te vigile, para ver si dices algo que se preste a la risa.

—Tienes razón, Erixímaco, respondió Aristófanes sonriéndose. Has cuenta que no he dicho nada y no hay necesidad de que me vigiles, porque temo, no el hacer reír con mi discurso, de lo que se alegraría mi musa para la que sería un triunfo, sino el decir cosas ridículas.

—Después de lanzar la flecha, replicó Erixímaco, ¿crees que te puedes escapar? Fíjate bien en lo que vas a decir, Aristófanes, y habla como si tuvieras que dar cuenta de cada una de tus palabras. Quizá, si me parece del caso, te trataré con indulgencia.

—Sea lo que quiera, Erixímaco, me propongo tratar el asunto de una manera distinta que lo habéis hecho Pausanias y tú.

—"Figúraseme, que hasta ahora los hombres han ignorado enteramente el poder de Eros; porque si lo conociesen, le levantarían templos y altares magníficos, y le ofrecerían suntuosos sacrificios, y nada de esto se hace, aunque sería muy conveniente; porque entre todos los dioses él es el que derrama más beneficios sobre los hombres, como que es su protector y su médico, y los cura de los males que impiden al género humano llegar a la cumbre de la felicidad. Voy a intentar daros a conocer el poder de Eros, y queda a vuestro cargo enseñar a los demás lo que aprendáis de mí. Pero es preciso comenzar por decir cuál

es la naturaleza del hombre, y las modificaciones que ha sufrido.

"En otro tiempo la naturaleza humana era muy diferente de lo que es hoy. Primero había tres clases de hombres: los dos sexos que hoy existen, y uno tercero, compuesto de estos dos, el cual ha desaparecido conservándose sólo el nombre. Este animal formaba una especie particular, y se llamaba andrógino, porque reunía el sexo masculino y el femenino; pero ya no existe y su nombre está en descrédito. En segundo lugar, todos los hombres tenían formas redondas, la espalda y los costados colocados en círculo, cuatro brazos, cuatro piernas, dos fisonomías, unidas a un cuello circular y perfectamente semejantes, una sola cabeza, que reunía estos dos semblantes opuestos entre sí, dos orejas, dos órganos de la generación y todo lo demás en esta misma proporción. Marchaban rectos como nosotros, y sin tener necesidad de volverse para tomar el camino que querían. Cuando deseaban caminar ligeros, se apoyaban sucesivamente sobre sus ocho miembros, y avanzaban con rapidez mediante un movimiento circular, como los que hacen la rueda con los pies al aire. La diferencia, que se encuentra entre estas tres especies de hombres, nace de la que hay entre sus principios. El sol produce el sexo masculino, la tierra el femenino, y la luna el compuesto de ambos, que participa de la tierra y del sol. De estos principios recibieron su forma y su manera de moverse, que es esférica. Los cuerpos eran robustos y vigorosos y de corazón animoso, y por esto concibieron la atrevida idea de escalar el cielo, y combatir con los dioses, como dice Homero de Efialtes y de Oto. (1) Zeus examinó con los dioses el partido que

(1) Odisea, R. XI, v. 307.

debía tomarse. El negocio no carecía de dificultad; los dioses no querían anonadar a los hombres, como en otro tiempo a los gigantes, fulminando contra ellos sus rayos, porque entonces desaparecerían el culto y los sacrificios que los hombres les ofrecían; pero, por otra parte, no podían sufrir semejante insolencia. En fin, después de largas reflexiones, Zeus se expresó en estos términos: Creo haber encontrado un medio de conservar a los hombres y hacerlos más circunspectos, y consiste en disminuir sus fuerzas. Los separaré en dos; así se harán débiles y tendremos otra ventaja, que será la de aumentar el número de los que nos sirvan; marcharán rectos, sosteniéndose en dos piernas sólo, y si después de este castigo conservan su impía audacia y no quieren permanecer en reposo, los dividiré de nuevo, y se verán precisados a marchar sobre un solo pie, como los que bailan sobre odres en la fiesta de Caco.

"Después de esta declaración, el dios hizo la separación que acababa de resolver, y la hizo lo mismo que cuando se cortan huevos para salarlos, o como cuando con un cabello se los divide en dos partes iguales. En seguida mandó a Apolo que curase las heridas y colocase el semblante y la mitad del cuello del lado donde se había hecho la separación, a fin de que la vista de este castigo los hiciese más modestos. Apolo puso el semblante del lado indicado, y reuniendo los cortes de la piel sobre lo que hoy se llama vientre, los cosió a manera de una bolsa que se cierra, no dejando más que una abertura en el centro que se llama ombligo. En cuanto a los otros pliegues, que eran numerosos, los pulió, y arregló el pecho con un instrumento semejante a aquél de que se sirven los zapateros para suavizar la piel de los zapatos sobre la horma, y sólo dejó algunos pliegues sobre el vientre

y el ombligo, como en recuerdo del antiguo castigo. Hecha esta división, cada mitad hacía esfuerzos para encontrar la otra mitad de que había sido separada; y cuando se encontraban ambas, se abrazaban y se unían, llevadas del deseo de entrar en su antigua unidad, con un ardor tal, que abrazadas perecían de hambre e inacción, no queriendo hacer nada la una sin la otra. Cuando la una de las dos mitades perecía, la que sobrevivía buscaba otra, a la que se unía de nuevo, ya fuese la mitad de una mujer entera, lo que ahora llamamos una mujer, ya fuese una mitad de hombre; y de esta manera la raza iba extinguiéndose. Zeus, movido a compasión, imagina otro expediente: pone delante los órganos de la generación, porque antes estaban detrás, y se concebía y se derramaba el sémen no el uno en el otro, sino en tierra como las cigarras. Zeus puso los órganos en la parte anterior y de esta manera la concepción se hace mediante la unión del varón y la hembra. Entonces, si se verificaba la unión del hombre y la mujer, el fruto de la misma eran los hijos; y si el varón se unía al varón, la saciedad los separaba bien pronto y los restituía a sus trabajos y demás cuidados de la vida. De aquí procede el amor que tenemos naturalmente los unos a los otros; él nos recuerda nuestra naturaleza primitiva y hace esfuerzos para reunir las dos mitades y para restablecernos en nuestra antigua perfección. Cada uno de nosotros no es más que una mitad de hombre, que ha sido separada de su todo como se divide una hoja en dos. Estas mitades buscan siempre sus mitades. Los hombres que provienen de la separación de estos seres compuestos, que se llaman andróginos, aman las mujeres; y la mayor parte de los adúlteros pertenecen a esta especie, así como también las mujeres que aman a los hombres y violan las le-

yes del himeneo. Pero a las mujeres, que provienen de la separación de las mujeres primitivas, no llaman la atención los hombres y se inclinan más a las mujeres; a esta especie pertenecen las tribades. Del mismo modo los hombres que provienen de la separación de los hombres primitivos, buscan el sexo masculino. Mientras son jóvenes, aman a los hombres; se complacen en dormir con ellos y estar en sus brazos; son los primeros entre los adolescentes y los adultos, como que son de una naturaleza mucho más varonil. Sin razón se les echa en cara que viven sin pudor, porque no es la falta de éste, lo que les hace obrar así, sino que dotados de alma fuerte, valor varonil y carácter viril, buscan sus semejantes; y lo prueba que con el tiempo son más aptos que los demás para servir al Estado. Hechos hombres a su vez aman a los jóvenes, y si se casan y tienen familia no es porque la naturaleza los incline a ello, sino porque la ley los obliga. Lo que prefieren es pasar la vida los unos con los otros en el celibato. El único objeto de los hombres de ese carácter, amen o sean amados, es reunirse a quienes se les asemejan. Cuando el que ama a los jóvenes o a cualquier otro llega a encontrar su mitad, la simpatía, la amistad, el amor los une de una manera tan maravillosa, que no quieren en ningún concepto separarse ni por un momento. Estos mismos hombres, que pasan toda la vida juntos, no pueden decir lo que quieren el uno del otro, porque si encuentran tanto gusto en vivir de esta suerte, no es de creer que sea la causa de esto el placer de los sentidos. Evidentemente su alma desea otra cosa, que ella no puede expresar, pero que adivina y da a entender. Y si cuando están el uno en brazos del otro, Hefestos se apareciese con los instrumentos de su arte, y les dijese: ¡Oh, hombres! ¿qué es lo que os exigís recí-

procamente? Y si viéndoles perplejos, continuase interpelándoles de esta manera: "lo que queréis ¿no es estar de tal manera unidos que ni de día ni de noche estéis el uno sin el otro? Si es esto lo que deseáis, voy a fundiros y mezclaros de tal manera, que no seréis ya dos personas, sino una sola; y que mientras viváis, viváis una vida común como una sola persona y que cuando hayáis muerto, en la muerte misma os reunáis de manera que no seáis dos personas sino una sola. Ved ahora si es esto lo que deseáis, y si esto os puede hacer completamente felices." Es bien seguro, que si Hefestos les dirigiera este discurso, ninguno de ellos negaría ni respondería, que deseaba otra cosa, persuadido de que el dios acababa de expresar lo que en todos los momentos estaba en el fondo de su alma; esto es, el deseo de estar unido y confundido con el objeto amado, hasta no formar más que un solo sér con él. La causa de esto, es que nuestra naturaleza primitiva era una, y que éramos un todo completo, y se da el nombre de amor al deseo y prosecución de este antiguo estado. Primitivamente, como he dicho, nosotros éramos uno; pero después en castigo de nuestra iniquidad, nos separó el dios como los arcadios lo fueron por los lacedemonios. (1) Debemos procurar no cometer ninguna falta contra los dioses, por temor de exponernos a una segunda división, y no ser como las figuras presentadas de perfil en los bajo relieves, que no tienen más que medio semblante, o como los dados cortados en dos. (2) Es

(1) Los lacedemonios invadieron la Arcadia, destruyeron los muros de Mantinea y deportaron los habitantes a cuatro o cinco puntos. Xenofonte, Hellen, v. 2.

(2) Dados que los huéspedes guardaban cada uno una parte, en recuerdo de la hospitalidad.

preciso que todos nos exhortemos mutuamente a honrar a los dioses, para evitar un nuevo castigo y volver a nuestra unidad primitiva bajo los auspicios y la dirección de Eros. Que nadie se ponga en guerra con Eros, porque ponerse en guerra con él es atraerse el odio de los dioses. Tratemos, pues, de merecer la benevolencia y el favor de este dios, y nos proporcionará la otra mitad de nosotros mismos, felicidad que alcanzan muy pocos. Que Erixímaco no critique estas últimas palabras, como si hicieran alusión a Pausanias y a Agatón, porque quizá éstos son de este pequeño número, y pertenecen ambos a la naturaleza masculina. Sea lo que quiera, estoy seguro de que todos seremos dichosos, hombres y mujeres, si, gracias al amor, encontramos cada uno nuestra mitad, y si volvemos a la unidad de nuestra naturaleza primitiva. Ahora bien, si este antiguo estado era el mejor, necesariamente tiene que ser también mejor el que más se le aproxime en este mundo, que es el de poseer a la persona que se ama según se desea. Si debemos alabar al dios que nos procura esta felicidad, alabemos a Eros, que no sólo nos sirve mucho en esta vida, procurándonos lo que nos conviene, sino también porque nos da poderosos motivos para esperar que si cumplimos fielmente con los deberes para con los dioses, nos restituirá él a nuestra primera naturaleza después de esta vida, curará nuestras debilidades y nos dará la felicidad en toda su pureza. He aquí, Erixímaco, mi discurso sobre Eros. Difiere del tuyo, pero te conjuro a que no te burles, para que podamos oír los de los otros dos, porque aún no han hablado Agatón y Sócrates.''

—Te obedeceré, dijo Erixímaco, con tanto más gusto, cuanto tu discurso me ha encantado hasta tal punto que si no conociese cuán elocuentes son en ma-

teria de amor Agatón y Sócrates, temería mucho que habrían de quedar muy por bajo, considerando agotada la materia con lo que se ha dicho hasta ahora. Sin embargo, me prometo aún mucho de ellos.

—Has llenado bien tu cometido, dijo Sócrates; pero si estuvieses en mi lugar en este momento, Erixímaco, y sobre todo después que Agatón haya hablado, te pondrías temblorcso, y te sentirías tan embarazado como yo.

—Tu quieres hechizarme, dijo Agatón a Sócrates, y confundirme haciéndome creer que esperan mucho los presentes, como si yo fuese a decir cosas muy buenas.

—A fe que sería bien pobre mi memoria, Agatón, replicó Sócrates, si habiéndote visto presentar en la escena con tanta seguridad y calma, rodeado de comediantes, y recitar tus versos sin la menor emoción, mirando con desembarazo a tan numerosa concurrencia, creyese ahora que habías de turbarte delante de estos pocos oyentes.

—¡Ah! respondió Agatón, no creas, Sócrates, que me alucinan tanto los aplausos del teatro, que pueda ocultárseme que para un hombre sensato el juicio de unos pocos sabios es más temible que el de una multitud de ignorantes.

—Sería bien injusto, Agatón, si tan mala opinión tuviera formada de ti; estoy persuadido de que si tropezases con un pequeño número de personas, y te pareciesen sabios, los preferirías a la multitud. Pero quizá no somos nosotros de estos sabios, porque al cabo estábamos en el teatro y formábamos parte de la muchedumbre. Pero suponiendo que te encontrases con otros, que fuesen sabios, ¿no temerías hacer algo que pudiesen desaprobar? ¿Qué piensas de ésto?

—Dices verdad, respondió Agatón.

—¿Y no tendrías el mismo temor respecto de la multitud, si creyeses hacer una cosa vergonzosa?

Entonces Fedro tomó la palabra y dijo:

—Mi querido Agatón, si continúas respondiendo a Sócrates, no se cuidará de lo demás, porque él, teniendo con quien conversar, ya está contento, sobre todo si su interlocutor es hermoso. Sin duda yo tengo complacencia en oír a Sócrates, pero debo vigilar para que Eros reciba las alabanzas que le hemos prometido, y que cada uno de nosotros pague este tributo. Cuando hayáis cumplido con el dios, podréis reanudar vuestra conversación.

—Tienes razón, Fedro, dijo Agatón, y no hay inconveniente en que yo hable, porque podré en otra ocasión entrar en conversación con Sócrates. Voy, pues, a indicar el plan de mi discurso, y luego entraré en materia.

—"Me parece, que todos los que hasta ahora han hablado, han alabado, no tanto a Eros, como a la felicidad que este dios nos proporciona. ¿Y cuál es el autor de tantos bienes? Nadie nos lo ha dado a conocer. Y sin embargo, la única manera debida de alabarle es explicar la naturaleza del asunto de que se trata, y desenvolver los efectos que ella produce.

Por lo tanto, para alabar a Eros, es preciso decir lo que es el amor, y hablar en seguida de sus beneficios. Digo, pues, que de todos los dioses, Eros, si puede decirse sin ofensa, es el más dichoso, porque es el más bello y el mejor. Es el más bello, Fedro, porque en primer lugar, es el más jóven de los dioses, y él mismo prueba ésto, puesto que en su camino escapa siempre a la vejez, aunque ésta corre harto ligera, por lo menos más de lo que nosotros desearíamos. Eros la detesta naturalmente, y se aleja de ella todo lo posible, mientras que acompaña

a la juventud y se complace con ella, siguiendo aquella máxima antigua muy verdadera: que lo semejante se une siempre a su semejante. Estando de acuerdo con Fedro sobre todos los demás puntos, no puedo convenir con él en cuanto a que Eros sea más anciano que Cronos y Iapeto. Sostengo, por el contrario, que es el más jóven de los dioses, y que siempre es joven. Esas viejas querellas de los dioses, que nos refieren Hesíodo y Parménides, si es que son verdaderas, han tenido lugar bajo el imperio de Anagke (1) y no bajo el de Eros; porque no hubiera habido entre los dioses ni mutilaciones, ni cadenas, ni otras muchas violencias, si Eros hubiera estado con ellos, porque la paz y la amistad los hubiera unido, como sucede al presente y desde que el Amor reina sobre ellos. Es cierto, que es joven y además delicado; pero fué necesario un poeta como Homero para expresar la delicadeza de este dios. Homero dice que Ate es diosa y delicada. "*Sus pies*, dice, *son delicados, porque no los posa nunca en tierra, sino que marcha sobre la cabeza de los hombres.*" (2)

"Creo que queda bastante probada la delicadeza de Ate, diciendo que no se apoya sobre lo que es duro, sino sobre lo que es suave. Me serviré de una prueba análoga para demostrar cuán delicado es Eros. No marcha sobre la tierra, ni tampoco sobre las cabezas que por otra parte no presentan un punto de apoyo muy suave, sino que marcha y descansa sobre las cosas más tiernas, porque es en los corazones y en las almas de los dioses y de los hombres donde fija su morada. Pero no en todas las almas, porque se aleja de los corazones duros, y sólo des-

(1) La Necesidad. Se toma también por el Destino, la Fatalidad.

(2) Ilíada R. XIX, v. 92.

cansa en los corazones delicados. Y como nunca toca con el pie ni con ninguna otra parte de su cuerpo sino en lo más delicado de los séres más delicados, necesariamente ha de ser él de una delicadeza extremada; y es, por consiguiente, el más joven y el más delicado de los dioses. Además es de una esencia sutil; porque no podría extenderse en todas direcciones ni insinuarse, inadvertido en todas las almas, ni salir de ellas, si fuese de una substancia sólida; y lo que obliga a reconocer en él una esencia sutil, es la gracia, que, según común opinión, distingue eminentemente a Eros, porque Eros y la fealdad están siempre en guerra. Como vive entre las flores, no se puede dudar de la frescura de su tez. Y, en efecto, Eros jamás se detiene en lo que no tiene flores, o que las tiene ya marchitas, ya sea un cuerpo o un alma o cualquiera otra cosa; pero donde encuentra flores y perfumes, allí fija su morada. Podrían presentarse otras muchas pruebas de la belleza de este dios, pero las dichas bastan. Hablemos de su virtud. La mayor ventaja de Eros es que no puede recibir ninguna ofensa de parte de los hombres o de los dioses, y que ni dioses ni hombres pueden ser ofendidos por él, porque si sufre o hace sufrir es sin coacción, siendo la violencia incompatible con Eros. Sólo de libre voluntad se somete uno a Eros, y a todo acuerdo, concluído voluntariamente, las leyes, reinas del Estado, lo declaran justo. Pero Eros no sólo es justo, sino que es templado en alto grado, porque la templanza consiste en triunfar de los placeres y de las pasiones; ¿y hay un placer por cima de Eros? Si todos los placeres y todas las pasiones están por bajo de Eros, precisamente los domina; y si los domina, es necesario que esté dotado de una templanza incomparable. En cuanto a su fuerza, Ares mismo no puede igua-

larle, porque no es Ares el que posee a Eros, sino Eros el que posee a Ares, el amor de Afrodita, como dicen los poetas; porque el que posee es más fuerte que el objeto poseído; y superar al que supera a los demás, ¿no es ser el más fuerte de todos?

Después de haber hablado de la justicia, de la templanza y de la fuerza de este dios, resta probar su habilidad. Tratemos de llenar en cuanto sea posible este vacío. Para honrar mi arte, como Erixímaco ha querido honrar el suyo, diré que Eros es un poeta tan entendido, que convierte en poeta al que quiere; y esto sucede aun cuando sea uno extraño a las Musas, y en el momento que uno se siente inspirado por Eros; lo cual prueba que Eros es notable en esto de llevar a cabo las obras que son de la competencia de las Musas, porque no se enseña lo que se ignora, como no se da lo que no se tiene. ¿Podrá negarse que todos los seres vivos son obra de Eros, bajo la relación de su producción y de su nacimiento? ¿Y no vemos que en todas las artes el que ha recibido lecciones de Eros se hace hábil y célebre, mientras que se queda en la obscuridad el que no ha sido inspirado por este dios? A la pasión y al amor debe Apolo la invención de la medicina, de la adivinación, del arte de asaetear; de modo que puede decirse que Eros es el maestro de Apolo; como de las Musas en cuanto a la música; de Hefestos, respecto del arte de fundir los metales; de Atenea, en el de tejer; de Zeus, en el de gobernar a los dioses y a los hombres. Si se ha restablecido la concordia entre los dioses, hay que atribuirlo a Eros, es decir, a la belleza, porque el amor no se une a la fealdad. Antes de Eros, como dije al principio, pasaron entre los dioses, muchas cosas deplorables bajo el reinado de Anagke. Pero en el momento que este dios nació,

del amor a lo bello emanaron todos los bienes sobre los dioses y sobre los hombres. He aquí, Fedro, por qué me parece que Eros es muy bello y muy bueno, y que además comunica a los otros estas mismas ventajas. Terminaré con un himno poético.

"Eros es el que da paz a los hombres, calma a los mares, silencio a los vientos, lecho y sueño a la inquietud. El es el que aproxima a los hombres, y les impide ser extraños los unos a los otros; principio y lazo de toda sociedad, de toda reunión amistosa, preside a las fiestas, a los coros y a los sacrificios. Llena de dulzura y aleja la rudeza; excita la benevolencia e impide el odio. Propicio a los buenos, admirado por los sabios, agradable a los dioses, objeto de emulación para los que no lo conocen aún, tesoro precioso para los que le poseen, padre del lujo, de las delicias, del placer, de los dulces encantos, de los deseos tiernos, de las pasiones; vigila a los buenos y desprecia a los malos. En nuestras penas, en nuestros temores, en nuestros disgustos, en nuestras palabras es nuestro consejero, nuestro sostén y nuestro salvador. En fin, es la gloria de los dioses y de los hombres, el mejor y más precioso maestro, y todo mortal debe seguirle y repetir en su honor los himnos de que él mismo se sirve, para derramar la dulzura entre los dioses y entre los hombres." A este dios ¡oh, Fedro!, consagro este discurso que ha sido ya festivo, ya serio, según me lo ha sugerido mi propio ingenio.

Cuando Agatón hubo concluído su discurso, todos los presentes aplaudieron y declararon que había hablado de una manera digna del dios y de él. Entonces, Sócrates, dirigiéndose a Erixímaco, dijo:

Y bien, hijo de Acumenes, ¿no tenía yo razón para temer, y no fuí buen profeta, cuando os anuncié, que

Agatón haría un discurso admirable, y me pondría a mí en un conflicto?

—Has sido buen profeta, respondió Erixímaco, al anunciarnos que Agatón hablaría bien; pero creo que no lo has sido al predecir que te verías en un conflicto:

—¡Ah! querido mío, repuso Sócrates, ¿quién no se ve en un conflicto, teniendo que hablar después de oír un discurso tan bello, tan variado y tan admirable en todas sus partes, y principalmente en su final, cuyas expresiones son de una belleza tan acabada, que no se las puede oír sin conmoverse? Me siento tan incapaz de decir algo tan bello, que lleno de vergüenza habría abandonado el puesto si hubiera podido, porque la elocuencia de Agatón me ha recordado a Gorgias, hasta el punto de sucederme realmente lo que dice Homero: temía que Agatón, al concluir, lanzase en cierta manera sobre mi discurso la cabeza de Gorgias, (1) este orador terrible, petrificando mi lengua. Al mismo tiempo he conocido que ha sido una ridiculez el haberme comprometido con vosotros a celebrar a mi vez a Eros, y el haberme alabado de ser sabio en esta materia, yo que no sé alabar cosa alguna. En efecto, hasta aquí he estado en la inocente creencia de que en un elogio sólo deben entrar cosas verdaderas; que esto era lo esencial, y que después sólo restaba escoger, entre estas cosas, las más bellas, y disponerlas de la manera más conveniente. Tenía por esto gran esperanza de hablar bien, creyendo saber la verdadera manera de alabar. Pero ahora resulta que este método no vale nada; que es preciso atribuir las mayores perfecciones al objeto, que se ha intentado alabar, pertenézcanle o no, no siendo de

(1) Alusión a un pasaje de la Odisea, v. 632.

importancia su verdad o su falsedad; como si al parecer hubiéramos convenido en figurar que cada uno de nosotros hacía el elogio de Eros, y en realidad no hacerlo. Por esta razón creo yo atribuís a Eros todas las perfecciones, y ensalzándole, le hacéis causa de tan grandes cosas, para que aparezca muy bello y muy bueno, quiero decir, a los ignorantes, y no ciertamente a las personas ilustradas. Esta manera de alabar es bella e imponente, pero me era absolutamente desconocida, cuando os dí mi palabra. Mi lengua y no mi corazón es la que ha contraído este compromiso. (1) Permitidme romperlo, porque no me considero en posición de poder hacer un elogio de este género. Pero si lo queréis, hablaré a mi manera, proponiéndome decir sólo cosas verdaderas, sin aspirar a la ridícula pretensión de rivalizar con vosotros en elocuencia. Mira, Fedro, si te conviene oír un elogio, que no traspasará los límites de la verdad, y en el cual no habrá refinamiento ni en las palabras ni en las formas.

Fedro y los demás de la reunión le manifestaron que podía hablar como quisiera.

—Permíteme aún, Fedro, replicó Sócrates, hacer algunas preguntas a Agatón, a fin de que con su asentimiento pueda yo hablar con más seguridad.

—Con mucho gusto, respondió Fedro, no tienes más que interrogar.

Dicho esto, Sócrates comenzó de esta manera:

—"Te vi, mi querido Agatón, entrar perfectamente en materia, diciendo que era preciso mostrar primero cuál es la naturaleza de Eros, y en seguida cuáles son sus efectos. Apruebo esta manera de comenzar. Veamos ahora, después de lo que has dicho,

(1) Alusión a un verso del Hipólito de Eurípides, v. 612.

todo bello y magnífico, sobre la naturaleza de Eros, algo más aún. Dime: ¿Eros es el amor de alguna cosa o de nada? (1) No te pregunto si es hijo de un padre o de una madre, porque sería un pregunta ridícula. Si, por ejemplo, con motivo de un padre, te preguntase si es o no padre de alguna cosa, tu respuesta, para ser exacta, debería ser que es padre de un hijo o de una hija; ¿no convienes en ello?

—Sí, sin duda, dijo Agatón.

—¿Y lo mismo sería de una madre?

Agatón convino en ello.

—Permite aún, dijo Sócrates, que haga algunas preguntas para poner más en claro mi pensamiento: un hermano, a causa de esta misma cualidad, ¿es hermano de alguno o no lo es?

—Lo es de alguno, respondió Agatón.

—De un hermano o de una hermana.

Convino en ello.

—Trata, pues, replicó Sócrates, de demostrarnos si el amor es el amor de nada o si es de alguna cosa.

—De alguna cosa, seguramente.

—Conserva bien en la memoria lo que dices, y acuérdate de qué cosa Eros es amor; pero antes de pasar adelante, dime si Eros desea la cosa que él ama.

—Sí, ciertamente.

—Pero, replicó Sócrates ¿es poseedor de la cosa que desea y que ama, o no la posee?

—Es probable, replicó Agatón, que no la posea.

—¿Probable? mira si no es más bien necesario que el que desea le falte la cosa que desea, o bien que no la desee si no le falta. En cuanto a mí, Agatón, es

(1) La alocución griega τινὸς ὁ Ἔρως significa igualmente el amor de alguna cosa y el amor hijo de alguno.

admirable hasta qué punto es a mis ojos necesaria esta consecuencia. ¿Y tú qué dices?

—Yo, lo mismo.

—Muy bien, así, pues, ¿el que es grande deseará ser grande, y el que es fuerte ser fuerte?

—Eso es imposible, teniendo en cuenta aquello en que ya hemos convenido.

—Porque no se puede carecer de lo que se posee.

—Tienes razón.

—Si el que es fuerte, repuso Sócrates, desease ser fuerte, el que es ágil, ágil; el que es robusto, robusto... quizá alguno podría imaginarse en este y otros casos semejantes que los que son fuertes, ágiles y robustos, y que poseen estas cualidades, desean aún lo que ellos poseen. Para que no vayamos a caer en semejante equivocación, es por lo que insisto en este punto. Si lo reflexionas, Agatón, verás que lo que estas gentes poseen, lo poseen necesariamente, quieran o no quieran; y ¿cómo entonces podrían desearlo? Y si alguno me dijese: rico y sano deseo la riqueza y la salud; y, por consiguiente, deseo lo que poseo, nosotros podríamos responderle; posees la riqueza, la salud y la fuerza, y si tú deseas poseer estas cosas, es para el porvenir, puesto que al presente las posees ya, quiéraslo o no. Mira, pues, si cuando dices: deseo una cosa que tengo al presente, no significa esto: deseo poseer en el porvenir lo que tengo en este momento. ¿No convendrías en esto?

—Convendría, respondió Agatón.

—Pues bien, prosiguió Sócrates, ¿no es esto amar lo que no se está seguro de poseer, aquello que no se posee aún, y desear conservar para el porvenir aquello que se posee al presente?

—Sin duda.

—Por lo tanto, lo mismo en este caso que en cual-

quiera otro, el que desea, desea lo que no está seguro de poseer, lo que no existe al presente, lo que no posee, lo que no tiene, lo que le falta. Esto es, pues, desear y amar.

—Seguramente.

—Resumamos, añadió Sócrates, lo que acabamos de decir. Primeramente, el amor es el amor de alguna cosa; en segundo lugar, de una cosa que le falta.

—Sí, dijo Agatón.

—Acuérdate ahora, replicó Sócrates, de qué cosa, según tú, el amor es amor. Si quieres, yo te lo recordaré. Has dicho, me parece, que se restableció la concordia entre los dioses mediante el amor a lo bello, porque no hay amor de lo feo. ¿No es esto lo que has dicho?

—Lo he dicho, en efecto.

—Y con razón, mi querido amigo. Y si es así, ¿el amor es el amor de la belleza, y no de la fealdad?

Convino en ello.

—¿No hemos convenido en que se aman las cosas cuando se carece de ellas y no se poseen?

—Sí.

—Luego Eros carece de belleza y no la posee.

—Necesariamente.

—¡Pero qué! ¿Llamas bello a lo que carece de belleza, a lo que no posee en manera alguna la belleza?

—No, ciertamente.

—Si es así, repuso Sócrates, ¿sostienes aún que el amor es bello?

—Temo mucho, respondió Agatón, no haber comprendido bien, lo que yo mismo decía.

—Hablas con prudencia, Agatón; pero continúa por un momento respondiéndome: ¿te parece que las cosas buenas son bellas?

—Me lo parece.

—Entonces Eros carece de belleza, y si lo bello es inseparable de lo bueno, carece también de bondad.

—Es preciso, Sócrates, conformarse con lo que dices, porque no hay medio de resistirte.

—Es, mi querido Agatón, imposible resistir a la verdad; resistir a Sócrates es bien sencillo. Pero te dejo en paz, porque quiero referirte la conversación que cierto día tuve con una mujer de Mantinea, llamada Diotima. Era mujer muy entendida en punto a amor, y lo mismo en muchas otras cosas. Ella fué la que prescribió a los atenienses los sacrificios, mediante los que se libraron durante diez años de una peste que los estaba amenazando. Todo lo que sé sobre el amor, se lo debo a ella. Voy a referiros lo mejor que pueda, y conforme a los principios en que hemos convenido Agatón y yo, la conversación que con ella tuve; y para ser fiel a tu método, Agatón, explicaré primero lo que es Eros, y en seguida cuáles son sus efectos. Me parece más fácil referiros fielmente la conversación que tuve con la extranjera. Había yo dicho a Diotima casi las mismas cosas que acaba de decirnos Agatón: que Eros era un gran dios, y amor de lo bello; y ella se servía de las mismas razones que acabo de emplear yo contra Agatón, para probarme que el amor no es bello ni bueno. Yo la repliqué: ¿qué piensas tú, Diotima, entonces? ¡Qué! ¿será posible que Eros sea feo y malo?

—Habla mejor me respondió: ¿crees que todo lo que no es bello, es necesariamente feo?

—Mucho que lo creo.

—¿Y crees que no se puede carecer de la ciencia sin ser absolutamente ignorante? ¿No has observado que hay un término medio entre la ciencia y la ignorancia?

—¿Cuál es?

—Tener una opinión verdadera sin poder dar razón de ella; ¿no sabes que esto, ni es ser sabio, puesto que la ciencia debe fundarse en razones; ni es ser ignorante, puesto que lo que participa de la verdad no puede llamarse ignorancia? La verdadera opinión ocupa un lugar intermedio entre la ciencia y la ignorancia.

Confesé a Diotima, que decía verdad.

—No afirmes, pues, replicó ella, que todo lo que no es bello es necesariamente feo, y que todo lo que no es bueno es necesariamente malo. Y por haber reconocido que el amor no es ni bueno ni bello no vayas a creer que necesariamente es feo y malo, sino que ocupa un término medio entre estas cosas contrarias.

—Sin embargo, repliqué yo, todo el mundo está acorde en decir que Eros es un gran dios.

—¿Qué entiendes tú, Sócrates, por todo el mundo? ¿Son los sabios o los ignorantes?

—Entiendo todo el mundo sin excepción.

—¿Cómo, replicó ella sonriéndose, podría pasar por un gran dios para todos aquellos que ni aún por dios le reconocen?

—¿Cuáles, la dije, pueden ser ésos?

—Tú y yo, respondió ella.

—¿Cómo puedes probármelo?

—No es difícil. Respóndeme. ¿No dices que todos los dioses son bellos y dichosos? ¿O te atreverías a sostener que hay uno que no sea ni dichoso ni bello?

—¡No, por Zeus!

—¿No llamas dichosos a aquellos que poseen cosas bellas y buenas?

—Seguramente.

—Pero estás conforme en que el amor desea las

cosas bellas y buenas, y que el deseo es una señal de privación.

—En efecto estoy conforme en eso.

—¿Cómo entonces, repuso Diotima, es posible que Eros sea un dios, estando privado de lo que es bello y bueno?

—Eso, a lo que parece, no puede ser en manera alguna.

—¿No ves, por consiguiente, que también tú piensas que Eros no es un dios?

—¡Pero qué! la respondí, ¿es que Eros es mortal?

De ninguna manera.

—Pero, en fin, Diotima, dime qué es.

—Es, como dije antes, una cosa intermedia entre lo mortal y lo inmortal.

—¿Pero qué es por último?

—Un gran demonio, Sócrates; porque todo demonio ocupa un lugar intermedio entre los dioses y los hombres.

—¿Cuál es, la dije, la función propia de un demonio?

—La de ser intérprete y medianero entre los dioses y los hombres; llevar al cielo las súplicas y los sacrificios de estos últimos, y comunicar a los hombres las órdenes de los dioses y la remuneración de los sacrificios que les han ofrecido. Los demonios llenan el intervalo que separa el cielo de la tierra; son el lazo que une al gran todo. De ellos procede toda la esencia adivinatoria y el arte de los sacerdotes con relación a los sacrificios, a los misterios, a los encantamientos, a las profecías y a la magia. La naturaleza divina como no entra nunca en comunicación directa con el hombre, se vale de los demonios para relacionarse y conversar con los hombres, ya durante la vigilia, ya durante el sueño. El que es sabio en to-

das estas cosas es demoníaco; (1) y el que es hábil en todo lo demás, en las artes y oficios, es un simple operario. Los demonios son muchos y de muchas clases, y Eros es uno de ellos.

—¿A qué padres debe su nacimiento? pregunté a Diotima.

—Voy a decírtelo, respondió ella, aunque la historia es larga.

Cuando el nacimiento de Afrodita, hubo entre los dioses un gran festín, en el que se encontraba, entre otros, Poros (2) hijo de Metis. (3) Después de la comida, Penía (4) se puso a la puerta, para mendigar algunos desperdicios. En este momento, Poros, embriagado con el néctar (porque aún no se hacía uso del vino), salió de la sala, y entró en el jardín de Zeus, donde el sueño no tardó en cerrar sus cargados ojos. Entonces, Penia, estrechada por su estado de penuria, se propuso tener un hijo de Poros. Fué a acostarse con él, y se hizo madre de Eros. Por esta razón Eros se hizo el compañero y servidor de Afrodita, porque fué concebido el mismo día en que ella nació; además de que el amor ama naturalmente la belleza y Afrodita es bella. Y ahora, como hijo de Poros y de Penia, he aquí cuál fué su herencia. Por una parte es siempre pobre, y lejos de ser bello y delicado, como se cree generalmente, es flaco, desaseado, sin calzado, sin domicilio, sin más lecho que la tierra, sin tener con qué cubrirse, durmiendo a la luna, junto a las puertas o en las calles; en fin, lo mismo que su madre, está siempre peleando con la mi-

(1) Es decir, inspirado por un demonio.

(2) Πόρος, la Abundancia.

(3) Μῆτις, la Prudencia.

(4) Πενία, la Pobreza.

seria. Pero, por otra parte, según el natural de su padre, siempre está a la pista de lo que es bello y bueno, es varonil, atrevido, perseverante, cazador hábil; ansioso de saber, siempre maquinando algún artificio, aprendiendo con facilidad, filosofando sin cesar; encantador, mágico, sofista. Por naturaleza no es ni mortal ni inmortal, pero en un mismo día aparece floreciente y lleno de vida, mientras está en la abundancia, y después se extingue para volver a revivir, a causa de la naturaleza paterna. Todo lo que adquiere lo disipa sin cesar, de suerte que nunca es rico ni pobre. Ocupa un término medio entre la sabiduría y la ignorancia, porque ningún dios filosofa, ni desea hacerse sabio, puesto que la sabiduría es ajena a la naturaleza divina, y en general el que es sabio no filosofa. Lo mismo sucede con los ignorantes; ninguno de ellos filosofa, ni desea hacerse sabio, porque la ignorancia produce precisamente el pésimo efecto de persuadir a los que no son bellos, ni buenos, ni sabios, de que poseen estas cualidades; porque ninguno desea las cosas de que se cree provisto.

—Pero, Diotima, ¿quiénes son los que fisolofan, si no son ni los sabios, ni los ignorantes?

—Hasta los niños saben, dijo ella, que son los que ocupan un término medio entre los ignorantes y los sabios, y Eros es de este número. La sabiduría es una de las cosas más bellas del mundo, y como Eros ama lo que es bello, es preciso concluir que Eros es amante de la sabiduría, es decir, filósofo; y como tal se halla en un medio entre el sabio y el ignorante. A su nacimiento lo debe, porque es hijo de un padre sabio y rico, y de una madre que no es ni rica ni sabia. Tal es, mi querido Sócrates, la naturaleza de este demonio. En cuanto a la idea que tú te formabas no es extraño que te haya ocurrido,

porque creías, por lo que pude conjeturar en vista de tus palabras, que el Amor es lo que es amado y no lo que ama. He aquí, a mi parecer, por qué Eros te parecía muy bello, porque lo amable es la belleza real, la gracia, la perfección y el soberano bien. Pero lo que ama es de otra naturaleza distinta como acabo de explicar.

—Y bien, sea así, extranjera; razonas muy bien, pero Eros, siendo como tú acabas de decir, ¿de qué utilidad es para los hombres?

—Precisamente eso es, Sócrates, lo que ahora quiero enseñarte. Conocemos la naturaleza y el origen de Eros; es como tú dices el amor a lo bello. Pero si alguno nos preguntase: ¿qué es el amor a lo bello, Sócrates y Diotima, o hablando con mayor claridad, el que ama lo bello a qué aspira?

—A poseerlo, respondí yo.

—Esta respuesta reclama una nueva pregunta, dijo Diotima; ¿qué le resultará de poseer lo bello?

—Respondí, que no me era posible contestar inmediatamente a esta pregunta.

—Pero, replicó ella, si se cambiase el término, y poniendo lo bueno en lugar de lo bello te preguntase: Sócrates, el que ama lo bueno, ¿a qué aspira?

—A poseerlo.

—¿Y qué le resultaría de poseerlo?

—Encuentro ahora más fácil la respuesta; se hará dichoso.

—Porque creyendo las cosas buenas, es como los seres dichosos son dichosos, y no hay necesidad de preguntar por qué el que quiere ser dichoso quiere serlo; tu respuesta me parece satisfacer a todo.

—Es cierto, Diotima.

—Pero piensas que este amor y esta voluntad sean comunes a todos los hombres, y que todos quieran

siempre tener lo que es bueno; ¿o eres tú de otra opinión?

—No, creo que todos tienen este amor y esta voluntad.

—¿Por qué entonces, Sócrates, no decimos que todos los hombres aman, puesto que aman todos y siempre la misma cosa? ¿por qué lo decimos de los unos y no de los otros?

—Es esa una cosa que me sorprende también.

—Pues no te sorprendas; distinguimos una especie particular de amor, y le llamamos amor, usando del nombre que corresponde a todo el género; mientras que para las demás especies, empleamos términos diferentes.

Te suplico que pongas un ejemplo.

—He aquí uno. Ya sabes que la palabra poesía (1) tiene numerosas acepciones, y expresa en general la causa que hace que una cosa, sea la que quiera, pase del no-ser al ser, de suerte que todas las obras de todas las artes son poesía, y que todos los artistas y todos los obreros son poetas.

—Es cierto.

—Y sin embargo, ves que no se llama a todos poetas, sino que se les da otros nombres, y una sola especie de poesía tomada aparte, la música y el arte de versificar, han recibido el nombre de todo el género. Esta es la única especie, que se llama poesía; y los que la cultivan, los únicos a quienes se llama poetas.

—Eso es también cierto.

—Lo mismo sucede con el amor; en general es el deseo de lo que es bueno y nos hace dichosos, y este es el grande y seductor amor que es innato en todos

---

(1) Ποιήσις significa, en general, la acción de hacer; pero en particular la acción de hacer versos y música.

los corazones. Pero todos aquellos, que en diversas direcciones tienden a este objeto, hombres de negocios, atletas, filósofos, no se dice que aman ni se les llama amantes; sino que sólo aquellos, que se entregan a cierta especie de amor, reciben el nombre de todo el género, y a ellos solos se les aplican las palabras, amar, amor, amantes.

—Me parece que tienes razón, la dije.

—Se ha dicho, replicó ella, que buscar la mitad de sí mismo es amar. Pero yo sostengo, que amar no es buscar ni la mitad ni el todo de sí mismo, cuando ni esta mitad ni este todo son buenos; y la prueba, amigo mío, es que consentimos en dejarnos cortar el brazo o la pierna, aunque nos pertenecen, si creemos que estos miembros están atacados de un mal incurable. En efecto; no es lo nuestro lo que nosotros amamos, a menos que no miremos como nuestro y perteneciéndonos en propiedad lo que es bueno, y como extraño lo que es malo, porque los hombres sólo aman lo que es bueno. ¿No es esta tu opinión?

—¡Por Zeus! pienso como tú.

—¿Basta decir que los hombres aman lo bueno?

—Sí.

—¡Pero qué! ¿No es preciso añadir, que aspiran también a poseer lo bueno?

—Es preciso.

—¿Y no sólo a poseerlo, sino también a poseerlo siempre?

—Es cierto también.

—En suma, el amor consiste en querer poseer siempre lo bueno.

—Nada más exacto, respondí yo.

—Si tal es el amor en general; ¿en qué caso particular la indagación y la prosecución activa de lo

bueno toman el nombre de amor? ¿Cuál es? ¿Puedes decírmelo?

—No, Diotima, porque si pudiera decirlo, no admiraría tu sabiduría ni vendría cerca de ti, para aprender estas verdades.

—Voy a decírtelo: es la producción de la belleza, ya mediante el cuerpo, ya mediante el alma.

—Vaya un enigma, que reclama un adivino para descifrarle; yo no le comprendo.

—Voy a hablar con más claridad. Todos los hombres, Sócrates, son capaces de engendrar mediante el cuerpo y mediante el alma, y cuando han llegado a cierta edad, su naturaleza exige el producir. En la fealdad no puede producir, y sí sólo en la belleza; la unión del hombre y de la mujer es una producción, y esta producción es una obra divina, fecundación y generación, a que el sér mortal debe su inmortalidad. Pero estos efectos no pueden realizarse en lo que es discordante. Porque la fealdad no puede concordar con nada de lo que es divino; esto sólo puede hacerlo la belleza. La belleza, respecto a la generación, es semejante a la Moira (1) y a Eileitya. (2) Por esta razón, cuando el sér fecundante se aproxima a lo bello, lleno de amor y de alegría, se dilata, engendra, produce. Por el contrario, si se aproxima a lo feo, triste y remiso, se estrecha, se tuerce, se contrae, y no engendra, sino que comunica con dolor su gérmen fecundo. De aquí, en el sér fecundante y lleno de vigor para producir, esa ardiente prosecución de la belleza que debe libertarle de los dolores del alumbramiento. Porque la belleza, Sócrates, no es, como tú te imaginas, el objeto del amor.

---

(1) El Destino.

(2) Diosa del alumbramiento.

—¿Pues cuál es el objeto del amor?

—Es la generación y la producción de la belleza.

—Sea así, respondí yo.

—No hay que dudar de ello, replicó.

—Pero, ¿por qué el objeto del amor es la generación?

—Porque es la generación la que perpetúa la familia de los seres animados, y le da la inmortalidad que consiente la naturaleza mortal. Pues conforme a lo que ya hemos convenido, es necesario unir al deseo de lo bueno el deseo de la inmortalidad, puesto que el amor consiste en aspirar a que lo bueno nos pertenezca siempre. De aquí se sigue que la inmortalidad es igualmente el objeto del amor.

—Tales fueron las lecciones que me dió Diotima, en nuestras conversaciones sobre el amor. Me dijo un día: ¿cuál es, en tu opinión, Sócrates, la causa de este deseo y de este amor? ¿No has observado en qué estado excepcional se encuentran todos los animales volátiles y terrestres cuando sienten el deseo de engendrar? ¿No les ves cómo enfermizos, efecto de la agitación amorosa que les persigue durante el emparejamiento, y después, cuando se trata del sostén de la prole, no ves cómo los más débiles se preparan para combatir a los más fuertes hasta perder la vida y cómo se imponen el hambre y toda clase de privaciones para hacerla vivir? Respecto a los hombres puede creerse que es por razón el obrar así; pero los animales, ¿de dónde les vienen estas disposiciones amorosas? ¿Podrías decirlo?

—La respondí que lo ignoraba.

—¿Y esperas, replicó ella, hacerte nunca sabio en amor si ignoras una cosa como ésta?

—Pero, repito, Diotima, que esta es la causa de venir yo en tu busca; porque sé que tengo necesidad

de tus lecciones. Explícame eso mismo sobre que me pides explicación, y todo lo demás que se refiere al amor.

—Pues bien, dijo, si crees que el objeto natural del amor es aquel en que hemos convenido muchas veces, mi pregunta no debe turbarte; porque, ahora como antes, es la naturaleza mortal la que aspira a perpetuarse y hacerse inmortal, en cuanto es posible; y su único medio es el nacimiento que substituye un individuo viejo con un individuo joven. En efecto, bien que se diga de un individuo, desde su nacimiento hasta su muerte, que vive y que es siempre el mismo, sin embargo, en realidad no está nunca ni en el mismo estado ni en el mismo desenvolvimiento, sino que todo muere y renace sin cesar en él, sus cabellos, su carne, sus huesos, su sangre, en una palabra, todo su cuerpo; y no sólo su cuerpo sino también su alma, sus hábitos, sus costumbres, sus opiniones, sus deseos, sus placeres, sus penas, sus temores; todas sus afecciones no subsisten siempre las mismas, sino que nacen y mueren continuamente. Pero lo más sorprendente es que no solamente nuestros conocimientos nacen y mueren en nosotros de la misma manera (porque en este concepto también mudamos sin cesar), sino que cada uno de ellos en particular pasa por las mismas viscisitudes. En efecto, lo que se llama reflexionar se refiere a un conocimiento que se borra, porque el olvido es la extinción de un conocimiento; porque la reflexión, formando un nuevo recuerdo en lugar del que se marcha, conserva en nosotros este conocimiento, si bien creemos que es el mismo. Así se conservan todos los seres mortales; no subsisten absolutamente y siempre los mismos, como sucede a lo que es divino, sino que el que marcha y el que envejece deja en su lugar un individuo joven semejante a lo que él mismo

había sido. He aquí, Sócrates, cómo todo lo que es mortal participa de la inmortalidad, y lo mismo el cuerpo que todo lo demás. En cuanto al sér inmortal sucede lo mismo por una razón diferente. No te sorprendas si todos los seres animados estiman tanto sus renuevos, porque la solicitud y el amor que les anima no tienen otro origen que esta sed de inmortalidad.

—Después que me habló de esta manera, la dije lleno de admiración: muy bien, muy sabia Diotima, pero ¿pasan las cosas así realmente?

—Ella, con un tono de consumado sofista, me dijo: no lo dudes, Sócrates, y si quieres reflexionar ahora sobre la ambición de los hombres, te parecerá su conducta poco conforme con estos principios, si no te fijas en que los hombres están poseídos del deseo de crearse un nombre, de adquirir una gloria inmortal en la posteridad; y que este deseo, más que el amor paterno, es el que les hace despreciar todos los peligros, comprometer su fortuna, resistir todas las fatigas y sacrificar su misma vida. ¿Piensas, en efecto, que Alcestes hubiera sufrido la muerte en lugar de Admeto, que Aquiles la hubiera buscado por vengar a Patroclo, y que vuestro Codro se hubiera sacrificado por asegurar el reinado de sus hijos, si todos ellos no hubiesen esperado dejar tras sí este inmortal recuerdo de su virtud, que vive aún entre nosotros? De ninguna manera, prosiguió Diotima. Pero por esta inmortalidad de la virtud, por esta noble gloria, no hay nadie que no se lance, yo creo, a conseguirla, con tanto más ardor cuanto más virtuoso sea el que la prosiga, porque todos tienen amor a lo que es inmortal. Los que son fecundos con relación al cuerpo aman a las mujeres, y se inclinan con preferencia a ellas, creyendo asegurar, mediante la procreación de los hijos, la inmortalidad, la perpetuidad de su nombre y la felicidad que

se imaginan en el curso de los tiempos. Pero los que son fecundos con relación al espíritu... Aquí Diotima, interrumpiéndose, añadió: porque los hay que son más fecundos de espíritu que de cuerpo para las cosas que al espíritu toca producir. ¿Y qué es lo que toca al espíritu producir? La sabiduría y las demás virtudes que han nacido de los poetas y de todos los artistas dotados del genio de invención. Pero la sabiduría más alta y más bella es la que preside al gobierno de los Estados y de las familias humanas, y que se llama prudencia y justicia. Cuando un mortal divino lleva en su alma desde la infancia el germen de estas virtudes, y llegado a la madurez de la edad desea producir y engendrar, va de un lado para otro buscando la belleza, en la que podrá engendrar, porque nunca podría conseguirlo en la fealdad. En su ardor de producir, se une a los cuerpos bellos con preferencia a los feos, y si en un cuerpo bello encuentra un alma bella, generosa y bien nacida, esta reunión le complace soberanamente. Cerca de un sér semejante pronuncia numerosos y elocuentes discursos sobre la virtud, sobre los deberes, y las ocupaciones del hombre de bien, y se consagra a instruirle, porque el contacto y el comercio de la belleza le hacen engendrar y producir aquello cuyo germen se encuentra ya en él. Ausente o presente piensa siempre en el objeto que ama, y ambos alimentan en común a los frutos de su unión. De esta manera el lazo y la afección que ligan el uno al otro, son mucho más íntimos y mucho más fuertes que los de la familia, porque estos hijos de su inteligencia son más bellos y más inmortales, y no hay nadie que no prefiera tales hijos a cualquiera otra posteridad, si considera y admira las producciones que Homero, Hesíodo y los demás poetas han dejado; si tiene en cuenta la nom-

bradía y la memoria imperecedera, que estos inmortales hijos han proporcionado a sus padres; o bien si recuerda los hijos que Licurgo ha dejado tras sí en Lacedemonia y que han sido la gloria de esta ciudad, y me atrevo a decir que de la Hélade entera. Solón, lo mismo, es honrado por vosotros como padre de las leyes, y otros muchos hombres grandes lo son también en diversos países, ya en la Hélade, ya entre los bárbaros, porque han producido una infinidad de obras admirables y creado toda clase de virtudes. Estos hijos les han valido templos, mientras que los hijos de los hombres, que salen del seno de una mujer, jamás han hecho engrandecer a nadie.

Quizá, Sócrates, he llegado a iniciarte hasta en los misterios del amor; pero en cuanto al último grado de la iniciación y a las revelaciones más secretas, para las que todo lo que acabo de decir no es más que una preparación, no sé si, ni aún bien dirigido, podría tu espíritu elevarse hasta ellas. Yo, sin embargo, continuaré sin que se entibie mi celo. Trata de seguirme lo mejor que puedas.

El que quiere aspirar a este objeto por el verdadero camino, debe desde su juventud comenzar a buscar los cuerpos bellos. Debe además, si está bien dirigido, amar uno solo, y en él engendrar y producir bellos discursos. En seguida debe llegar a comprender que la belleza, que se encuentra en un cuerpo cualquiera, es hermana de la belleza que se encuentra en todos los demás. En efecto, si es preciso buscar la belleza en general, sería una gran locura no creer que la belleza, que reside en todos los cuerpos es una e idéntica. Una vez penetrado de este pensamiento, nuestro hombre debe mostrarse amante de todos los cuerpos bellos, y despojarse, como de una despreciable pequeñez, de toda pasión que se recon-

centre sobre uno solo. Después debe considerar la belleza del alma como más preciosa que la del cuerpo, de suerte, que una alma bella, aunque esté en un cuerpo desprovisto de perfecciones, baste para atraer su amor y sus cuidados, y para ingerir en ella los discursos más propios para hacer mejor la juventud. Siguiendo así, se verá necesariamente conducido a contemplar la belleza que se encuentra en las acciones de los hombres y en las leyes, a ver que esta belleza por todas partes es idéntica a sí misma, y hacer por consiguiente poco caso de la belleza corporal. De las acciones de los hombres deberá pasar a las ciencias para contemplar en ellas la belleza; y entonces, teniendo una idea más amplia de lo bello, no se verá encadenado como un esclavo en el estrecho amor de la belleza de un joven, de un hombre o de una sola acción, sino que lanzado en el océano de la belleza, y extendiendo sus miradas sobre este espectáculo, producirá con inagotable fecundidad los discursos y pensamientos más grandes de la filosofía, hasta que, asegurado y engrandecido su espíritu por esta sublime contemplación, sólo perciba una ciencia, la de lo bello.

Préstame ahora, Sócrates, toda la atención de que eres capaz. El que en los misterios del amor se haya elevado hasta el punto en que estamos, después de haber recorrido en orden conveniente todos los grados de lo bello, y llegado por último, al término de la iniciación, percibirá como un relámpago una belleza maravillosa, aquella, ¡oh Sócrates!, que era objeto de todos sus trabajos anteriores: belleza eterna, increada e imperecible, exenta de aumento y de disminución; belleza que no es bella en tal parte y fea en cual otra, bella sola en tal tiempo y no en tal otro, bella bajo una relación y fea bajo otra, bella en tal lugar y

fea en cual otro, bella para éstos, y fea para aquéllos; belleza que no tiene nada de sensible como el semblante o las manos, y nada de corporal; que tampoco es este discurso o esta ciencia; que no reside en ningún ser diferente de ella misma, en un animal, por ejemplo, o en la tierra, o en el cielo, o en otra cosa, sino que existe eterna y absolutamente por sí misma y en sí misma; de ella participan todas las demás bellezas, sin que el nacimiento ni la destrucción de éstas, causen ni la menor disminución ni el menor aumento en aquéllas ni la modifiquen en nada. Cuando de las bellezas inferiores se ha elevado, mediante un amor bien entendido de los jóvenes, hasta la belleza perfecta, y se comienza a entreverla, se llega casi al término; porque el camino recto del amor, ya se guíe por sí mismo, ya sea guiado por otro, es comenzar por las bellezas inferiores y elevarse hasta la belleza suprema, pasando por decirlo así, por todos los grados de la escala de un solo cuerpo bello a dos, de dos a todos los demás, de los bellos cuerpos a las bellas ocupaciones, de las bellas ocupaciones a las bellas ciencias, hasta que de ciencia en ciencia se llega a la ciencia por excelencia, que no es otra que la ciencia de lo bello mismo, y se concluye por conocerla tal como es en sí. ¡Oh, mi querido Sócrates!, prosiguió la extranjera de Mantinea, si por algo tiene mérito esta vida, es por la contemplación de la belleza absoluta, y si tú llegas algún día a conseguirlo, ¿qué te parecerán, cotejado con ella, el oro y los adornos, los niños hermosos y los jóvenes bellos cuya vista al presente te turba y te encanta hasta el punto de que tú y muchos otros, por ver sin cesar a los que amáis, por estar sin cesar con ellos, si esto fuese posible, os privaríais con gusto de comer y de beber, y pasaríais la vida tratándolos y contemplándolos de continuo? ¿Qué pensa-

remos de un mortal a quien fuese dado contemplar la belleza pura, simple, sin mezcla, no revestida de carne ni de colores humanos ni de las demás vanidades perecibles, sino siendo la belleza divina misma? ¿Crees que sería una suerte desgraciada tener sus miradas fijas en ella y gozar de la contemplación y amistad de semejante objeto? ¿No crees, por el contrario, que este hombre, siendo el único que en este mundo percibe lo bello, mediante el órgano propio para percibirlo, podrá crear, no imágenes de virtud, puesto que no se une a imágenes, sino virtudes verdaderas, pues que es la verdad a la que se consagra? Ahora bien, sólo al que produce y alimenta la verdadera virtud, corresponde el ser amado por dios; y si algún hombre debe ser inmortal, es seguramente éste.

—Tales fueron, mi querido Fedro, y vosotros que me escucháis, los razonamientos de Diotima. Ellos me han convencido, y a mi vez trato yo de convencer a los demás, de que para conseguir un bien tan grande, la naturaleza humana difícilmente encontraría un auxiliar más poderoso que Eros. Y así digo, que todo hombre debe honrar a Eros. En cuanto a mí, honro todo lo que a él se refiere, le hago objeto de un culto muy particular, le recomiendo a los demás, y en este mismo momento acabo de celebrar, lo mejor que he podido, como constantemente lo estoy haciendo, el poder y la fuerza del amor. Y ahora, Fedro, mira si puede llamarse este discurso un elogio de Eros; y si no, dale el nombre que te acomode.

Después de haber Sócrates hablado de esta manera, se le prodigaron los aplausos; pero Aristófanes se disponía a hacer algunas observaciones, porque Sócrates en su discurso había hecho alusión a una cosa que él había dicho, cuando repentinamente se oyó un ruido en la puerta exterior, a la que llamaban con gol-

pes repetidos; y parecía que las voces procedían de jóvenes ebrios y de una tocadora de flauta.

—Esclavos, gritó Agatón, mirad qué es eso; si son algunos de nuestros amigos, decidles que entren; y si no son, decidles que hemos cesado de beber y que estamos descansando. Un instante después oímos en el patio la voz de Alcibíades, medio ébrio, y diciendo a gritos:

—¿Dónde está Agatón? ¡Llevadme cerca de Agatón! Entonces algunos de sus compañeros y la tocadora de flauta, le cogieron por los brazos y le condujeron a la puerta de nuestra sala. Alcibíades se detuvo, y vimos que llevaba la cabeza adornada con una espesa corona de violetas y yedra con numerosas guirnaldas.

—Amigos, os saludo, dijo; ¿queréis admitir a vuestra mesa a un hombre que ha bebido ya cumplidamente? ¿O nos marcharemos después de haber coronado a Agatón, que es el objeto de nuestra visita? Me ha sido imposible venir ayer, pero héme aquí ahora con mis guirnaldas sobre la cabeza, para ceñir con ellas la frente del más sabio y más bello de los hombres, si me es permitido hablar así. ¿Os reís de mí porque estoy ebrio? Reíd cuanto queráis; yo sé que digo la verdad. Pero veamos, responded: ¿entraré bajo esta condición o no entraré? ¿Beberéis conmigo o no?

Entonces gritaron de todas partes:

—¡Que entre, que tome asiento! Agatón mismo le llamó. Alcibíades se adelantó conducido por sus compañeros; y ocupado en quitar sus guirnaldas para coronar a Agatón, no vió a Sócrates, a pesar de que se hallaba frente por frente de él, y fué a colocarse entre Sócrates y Agatón, pues Sócrates había hecho si-

tio para que se sentara. Luego que Alcibíades se sentó, abrazó a Agatón, y le coronó.

—Esclavos, dijo éste, descalzad a Alcibíades; quedará en este escaño con nosotros y será el tercero.

—Con gusto, respondió Alcibíades, ¿pero cuál es vuestro tercer bebedor? Al mismo tiempo se vuelve y ve a Sócrates. Entonces se levanta bruscamente y exclama:

—¡Por Heracles! ¿Qué es esto? ¡Qué! Sócrates, te veo aquí a la espera para sorprenderme, según tu costumbre, apareciéndote de repente cuando menos lo esperaba! ¿Qué has venido a hacer aquí hoy? ¿Por qué ocupas este sitio? ¿Cómo, en lugar de haberte puesto al lado de Aristófanes o de cualquiera otro complaciente contigo o que se esfuerce en serlo, has sabido colocarte tan bien que te encuentro junto al más hermoso de la reunión?

—Imploro tu socorro, Agatón, dijo Sócrates. El amor de este hombre no es para mí un pequeño embarazo. Desde la época en que comencé a amarle, yo no puedo mirar ni conversar con ningún jóven, sin que, picado y celoso, se entregue a excesos increíbles, llenándome de injurias, y gracias que se abstiene de pasar a vías de hecho. Y así, ten cuidado, que en este momento no se deje llevar de un arrebato de este género; procura asegurar mi tranquilidad, o protégeme, si quiere permitirse alguna violencia; porque temo su amor y sus celos furiosos.

—No cabe paz entre nosotros, dijo Alcibíades, pero yo me vengaré en ocasión más oportuna. Ahora, Agatón, alárgame una de tus guirnaldas para ceñir con ella la cabeza maravillosa de este hombre. No quiero que pueda echarme en cara que no le he coronado como a ti, siendo un hombre que, tratándose de discursos, triunfa de todo el mundo, no sólo en una oca-

sión, como tú ayer, sino en todas. Mientras se explicaba de esta manera, tomó algunas guirnaldas, coronó a Sócrates y se sentó en el escaño. Luego que se vió en su asiento, dijo: y bien, amigos míos, ¿qué hacemos? Me parecéis excesivamente comedidos y yo no puedo consentirlo; es preciso beber; este es el trato que hemos hecho. Me constituyo yo mismo en rey del festín, hasta que hayáis bebido como es indispensable. Agatón, que me traigan alguna copa grande si la tenéis; y si no, esclavo, dame ese vaso, (1) que está ahí. Porque ese vaso ya lleva más de ocho cotilas.

Después de hacerle llenar, Alcibíades se lo bebió él primero, y luego hizo llenarle para Sócrates, diciendo: que no se achaque a malicia lo que voy a hacer, porque Sócrates podrá beber cuanto quiera y jamás se le verá ébrio. Llenado el vaso por el esclavo, Sócrates bebió. Entonces Erixímaco, tomando la palabra: ¿qué haremos Alcibíades? ¿seguiremos bebiendo sin hablar ni cantar, y nos contentaremos con hacer lo mismo que hacen los que sólo matan la sed? Alcibíades respondió: yo te saludo, Erixímaco, digno hijo del mejor y más sabio de los padres.

—También te saludo yo, replicó Erixímaco; ¿pero qué haremos?

—Lo que tú ordenes, porque es preciso obedecerte: *Un médico vale él solo tanto como muchos hombres.* (2) Manda, pues, lo que quieras.

—Entonces escucha, dijo Erixímaco; antes de tu llegada habíamos convenido en que cada uno de nosotros, siguiendo un turno riguroso, hiciese elogios de Eros, lo mejor que pudiese, comenzando por la dere-

---

(1) Literalmente psuchtere. Vaso en que se hacía refrescar la bebida: ocho cotilas hacen poco más o menos dos litros.

(2) Ilíada, R. XIV, v. 514.

cha. Todos hemos cumplido con nuestra tarea, y es justo que tú, que nada has dicho y que no por eso has bebido menos, cumplas a tu vez la tuya. Cuando hayas concluído, tú señalarás a Sócrates el tema que te parezca; éste a su vecino de la derecha; y así sucesivamente.

—Todo eso está muy bien, Erixímaco, dijo Alcibíades; pero querer que un hombre ebrio dispute en elocuencia con gente comedida y de sangre fría, sería un partido muy desigual. Además, querido mío, ¿crees lo que Sócrates ha dicho antes de mi carácter celoso, o crees que lo contrario es la verdad? Porque si en su presencia me propaso a alabar a otro que no sea él, ya sea un dios, ya un hombre, no podrá contenerse sin golpearme.

—Habla mejor, exclamó Sócrates.

—¡Por Poseidón!, no digas eso, Sócrates, porque yo no alabaré a otro que a ti en tu presencia.

—Pues bien, sea así, dijo Erixímaco; haznos, si te parece, el elogio de Sócrates.

—¡Cómo, Erixímaco! ¿quiéres que me eche sobre este hombre, y me vengue de él delante de vosotros?

—¡Hola! joven, interrumpió Sócrates, ¿cuál es tu intención? ¿Quiéres hacer de mí alabanzas irónicas? Explícate.

—Diré la verdad, si lo consientes.

—¿Si lo consiento? Lo exijo.

—Voy a obedecerte, respondió Alcibíades. Pero tú has de hacer lo siguiente: si digo alguna cosa que no sea verdadera, si quieres me interrumpes, y no temas desmentirme, porque yo no diré a sabiendas ninguna mentira. Si a pesar de todo no refiero los hechos en orden muy exacto, no te sorprendas; porque en el estado en que me hallo, no será extraño que no dé una razón clara y ordenada de tus originalidades.

Para hacer el elogio de Sócrates, amigos míos, me valdré de comparaciones. Sócrates creerá quizá que yo intento hacer reír, pero mis imágenes tendrán por objeto la verdad y no la burla. Por lo pronto digo, que Sócrates se parece a esos silenos que se ven expuestos en los talleres de los estatuarios, y que los artistas representan con una flauta o caramillo en la mano. Si separáis las dos piezas de que se componen estas estatuas, encontraréis en el interior la imagen de alguna divinidad. Digo más, digo que Sócrates se parece más particularmente al sátiro Marsyas. En cuanto al exterior, Sócrates, no puedes desconocer la semejanza, y en lo demás escucha lo que voy a decir. ¿No eres un burlón descarado? Si lo niegas, presentaré testigos... ¿No eres también tocador de flauta, y más admirable que Marsyas? Este encantaba a los hombres por el poder de los sonidos, que su boca sacaba de sus instrumentos, y eso mismo hace hoy cualquiera que ejecuta las composiciones de este sátiro; y yo sostengo que las que tocaba Olimpos son composiciones de Marsyas, su maestro. Gracias al carácter divino de tales composiciones, ya sea un artista hábil o una mala tocadora de flauta el que las ejecute, sólo ellas tienen la virtud de arrebatarnos también a nosotros y de darnos a conocer a los que tienen necesidad de iniciaciones y de dioses. La única diferencia que en este concepto puede haber entre Marsyas y tú, Sócrates, es que sin el auxilio de ningún instrumento y sólo con discursos haces lo mismo. Que hable otro, aunque sea el orador más hábil, y no hace, por decirlo así, impresión sobre nosotros; pero que hables tú u otro que repita tus discursos, por poco versado que esté en el arte de la palabra, y todos los oyentes, hombres, mujeres, niños, todos se sienten convencidos y enajenados. Respecto a mí, amigos míos, si no temiese

pareceros completamente ebrio, os atestiguaría con juramento el efecto extraordinario que sus discursos han producido y producen aún sobre mí. Cuando le oigo, el corazón me late con más violencia que a los coribantes; sus palabras me hacen derramar lágrimas; y veo también a muchos de los oyentes experimentar las mismas emociones. Oyendo a Pericles y a nuestros grandes oradores, he visto que son elocuentes, pero no me han hecho experimentar nada semejante. Mi alma no se turbaba ni se indignaba contra sí misma a causa de su esclavitud. Pero cuando escucho a este Marsyas, la vida que paso me ha parecido muchas veces insoportable. No negarás, Sócrates, la verdad de lo que voy diciendo, y conozco que en este mismo momento, si prestase oídos a tus discursos, no los resistiría, y producirías en mí la misma impresión. Este hombre me obliga a convenir en que, faltándome a mí mismo muchas cosas, desprecio mis propios negocios, para ocuparme en los de los atenienses. Así es, que me veo obligado a huír de él tapándome los oídos, como quien escapa de las sirenas. (1) Si no fuera ésto, permanecería hasta el fin de mis días sentado a su lado. Este hombre despierta en mí un sentimiento de que no se me creería muy capaz y es el del pudor. Sí, sólo Sócrates me hace ruborizar, porque tengo la conciencia de no poder oponer nada a sus consejos; y sin embargo, después que me separo de él, no me siento con fuerzas para renunciar al favor popular. Yo huyo de él, procuro evitarle; pero cuando vuelvo a verle, me avergüenzo en su presencia de haber desmentido mis palabras con mi conducta; y muchas veces preferiría, así lo creo, que no existiese, y sin embargo, si esto sucediera, estoy convencido de

(1) Odisea. R. XII. v. 47.

que sería yo aún más desgraciado; de manera que no sé lo que me pasa con este hombre.

Tal es la impresión que produce sobre mí y también sobre otros muchos la flauta de este Sátiro. Pero quiero convenceros más aún de la exactitud de mi comparación y del poder extraordinario que ejerce sobre los que le escuchan; y debéis tener entendido que ninguno de nosotros conoce a Sócrates. Puesto que he comenzado, os lo diré todo. Ya veis el ardor que manifiesta Sócrates por los jóvenes hermosos; con qué empeño los busca, y hasta qué punto está enamorado de ellos; veis igualmente que todo lo ignora, que no sabe nada, o por lo menos, que hace el papel de no saberlo. Todo esto ¿no es propio de un sileno?

Enteramente. El tiene todo el exterior que los estatuarios dan a Sileno. Pero abridle, compañeros de banquete; ¡qué de tesoros no encontraréis en él! Sabed, que la belleza de un hombre es para él el objeto más indiferente. No es posible imaginar hasta qué punto la desdeña, así como la riqueza y las demás ventajas envidiadas por el vulgo. Sócrates las mira todas como de ningún valor, y a nosotros mismos como si fuéramos nada; y pasa toda su vida burlándose y chanceándose con todo el mundo. Pero cuando habla seriamente y muestra su interior al fin, no sé si otros han visto las bellezas que encierra, pero yo las he visto, y las he encontrado tan divinas, tan preciosas, tan grandes y tan encantadoras, que me ha parecido imposible resistir a Sócrates. Creyendo al principio que se enamoraba de mi hermosura, me felicitaba yo de ello, y teniéndolo por una fortuna, creí que se me presentaba un medio maravilloso de ganarle, contando conque, complaciendo a sus deseos, obtendría seguramente de él, que me comunicara toda su ciencia. Por otra parte, yo tenía un elevado concepto

de mis cualidades exteriores. Con este objeto comencé por despachar a mi ayo, en cuya presencia veía ordinariamente a Sócrates, y me encontré solo con él. Es preciso que os diga la verdad toda: estadme atentos, y tú, Sócrates, repréndeme si falto a la exactitud. Quedé solo, amigos míos, con Sócrates, y esperaba siempre que tocara uno de aquellos puntos, que inspira a los amantes la pasión cuando se encuentran sin testigos con el objeto amado, y en ello me lisonjeaba y tenía placer. Pero se desvanecieron por entero todas mis esperanzas. Sócrates estuvo todo el día conversando conmigo en la forma que acostumbraba y después se retiró. A seguida de esto, le desafié a hacer ejercicios gimnásticos, esperando por este medio ganar algún terreno. Nos ejercitamos y luchamos muchas veces juntos y sin testigos. ¿Qué podré deciros? Ni por esas adelanté nada. No pudiendo conseguirlo por este rumbo, me decidí a atacarle vivamente. Una vez que había comenzado no quería dejarlo hasta no saber a qué atenerme. Le convidé a comer como hacen los amantes que tienden un lazo a los que aman; al pronto rehusó, pero al fin concluyó por ceder. Vino, pero en el momento que concluyó la comida, quiso retirarse. Una especie de pudor me impidió retenerle. Pero otra vez le tendí un nuevo lazo; después de comer prolongué nuestra conversación hasta bien entrada la noche, y cuando quiso marcharse le precisé a que se quedara con el pretexto de ser muy tarde. Se acostó en el mismo escaño en que había comido; este escaño estaba cerca del mío, y los dos estábamos solos en la habitación.

Hasta aquí nada hay que no pueda referir delante de todo el mundo, pero respecto a lo que tengo que decir, no lo oiréis sin que os anuncie aquel proverbio de que los niños y los borrachos dicen la verdad; y que

además ocultar un rasgo admirable de Sócrates, en el acto de hacer su elogio, me parecería injusto. Por otra parte, me considero en el caso de los que, habiendo sido mordidos por una víbora, no quieren, se dice, hablar de ello sino a los que han experimentado igual daño, como únicos capaces de concebir y de escuchar todo lo que han hecho y dicho durante su sufrimiento. Y yo que me siento mordido por una cosa, aún más dolorosa y en el punto más sensible, que se llama corazón, alma o como se quiera; yo, que estoy mordido y herido por los razonamientos de la filosofía, cuyos tiros son más acerados que el dardo de una víbora, cuando afectan a un alma joven y bien nacida, y que le hacen decir o hacer mil cosas extravagantes; y viendo por otra parte en torno mío a Fedro, Agatón, Erixímaco, Pausanias, Aristodemo, Aristófanes, dejando a un lado a Sócrates, y a los demás, atacados como yo de la manía y de la rabia de la filosofía, no dudo en proseguir mi historia delante de todos vosotros, porque sabréis excusar mis acciones de entonces y mis palabras de ahora. Pero respecto a los esclavos y a todo hombre profano y sin cultura, poned una triple puerta a sus oídos.

Luego que, amigos míos, se mató la luz, y los esclavos se retiraron, creí no debía andar en rodeos con Sócrates, y que debía decirle mi pensamiento francamente.

Le toqué y le dije:

—Sócrates, ¿duermes?

—No, respondió él.

—Y bien, ¿sabes lo que yo pienso?

—¿Qué?

—Pienso, repliqué, que tú eres el único amante digno de mí, y se me figura que no te atreves a descubrirme tus sentimientos. Yo creería ser poco racio-

nal, si no procurara complacerte en esta ocasión, como en cualquiera otra, en que pudiera obligarte, sea en favor de mí mismo, sea en favor de mis amigos. Ningún pensamiento me hostiga tanto como el de perfeccionarme todo lo posible, y no veo ninguna persona, cuyo auxilio pueda serme más útil que el tuyo. Rehusando algo a un hombre tal como tú, temería mucho más ser criticado por los sabios, que el serlo por el vulgo y por los ignorantes, concediéndotelo todo. A este discurso Sócrates me respondió con su ironía habitual:

—Mi querido Alcibíades, si lo que dices de mí es exacto; si, en efecto, tengo el poder de hacerte mejor, en verdad no me pareces inhábil, y has descubierto en mí una belleza maravillosa y muy superior a la tuya. En este concepto, queriendo unirte a mí y cambiar tu belleza por la mía, tienes trazas de comprender muy bien tus intereses; puesto que en lugar de la apariencia de lo bello quieres adquirir la realidad y darme cobre por oro. (1) Pero, buen joven, míralo más de cerca, no sea que te engañes sobre lo que yo valgo. Los ojos del espíritu no comienzan a hacerse previsores hasta que los del cuerpo se debilitan y tú no has llegado aún a este caso.

—Tal es mi opinión, Sócrates, repuse yo; nada he dicho que no lo haya pensado, y a ti te toca tomar la resolución que te parezca más conveniente para ti y para mí.

—Bien, respondió, lo pensaremos, y haremos lo más conveniente para ambos, así sobre este punto como sobre todo lo demás.

—Después de este diálogo, creí que el tiro que yo

(1) Locución proverbial que hace alusión al cambio de armas entre Diomedes y Glauco en la Ilíada, R. VI, v. 236.

le había dirigido había dado en el blanco. Sin darle tiempo para añadir una palabra, me levanté envuelto en esta capa que me veis, porque era en invierno, me ingerí debajo del gastado capote de este hombre, y abrazado a tan divino y maravilloso personaje pasé junto a él la noche entera. En todo lo que llevo dicho, Sócrates, creo que no me desmentirás. ¡Y bien!, después de tales tentativas permaneció insensible, y no ha tenido más que desdén y desprecio para mi hermosura, y no ha hecho más que insultarla; y eso que yo la suponía de algún mérito, amigos míos. Sí, sed jueces de la insolencia de Sócrates; pongo por testigos a los dioses y a las diosas; salí de su lado tal como hubiera salido del lecho de mi padre o de mi hermano mayor.

Desde entonces, ya debéis suponer cuál ha debido ser el estado de mi espíritu. Por una parte me consideraba despreciado; por otra, admiraba su carácter, su templanza, su fuerza de alma, y me parecía imposible encontrar un hombre que fuese igual a él en sabiduría y en dominarse a sí mismo, de manera que no podía ni enfadarme con él, ni pasarme sin verle, si bien veía que no tenía ningún medio de ganarle; porque sabía que era más invulnerable en cuanto al dinero, que Ayax en cuanto al hierro, y el único atractivo a que le creía sensible nada había podido sobre él. Así, pues, sometido a este hombre, más que un esclavo puede estarlo a su dueño, andaba errante acá y allá, sin saber qué partido tomar. Tales fueron mis primeras relaciones con él. Después nos encontramos juntos en la expedición contra Potidea, y fuimos compañeros de rancho. Allí veía a Sócrates sobresalir, no sólo respecto de mí, sino respecto de todos los demás, por su paciencia para soportar las fatigas. Si llegaban a faltar los víveres, cosa muy común en campaña,

Sócrates aguantaba el hambre y la sed con más valor que ninguno de nosotros. Si estábamos en la abundancia, sabía gozar de ello mejor que nadie. Sin tener gusto en la bebida, bebía más que los demás si se le estrechaba, y os sorprenderéis, si os digo que jamás le vió nadie ebrio; y de esto creo que tenéis ahora mismo una prueba. En aquel país el invierno es muy riguroso, y la manera con que Sócrates resistía el frío es hasta prodigiosa. En tiempo de heladas fuertes, cuando nadie se atrevía a salir, o por lo menos, nadie salía sin ir bien abrigado y bien calzado y con los pies envueltos en fieltro y pieles de cordero, él iba y venía con la misma capa que acostumbraba a llevar, y marchaba con los pies desnudos con más facilidad que todos nosotros que estábamos calzados, hasta el punto de que los soldados le miraban de mal ojo, creyendo que se proponía despreciarlos. Así se conducía Sócrates en el ejército.

Pero ved aún lo que hizo y soportó este hombre valiente (1) durante esta misma expedición; el rasgo es digno de contarse. Una mañana vimos que estaba de pie, meditando sobre alguna cosa. No encontrando lo que buscaba, no se movió del sitio, y continuó reflexionando en la misma actitud. Era ya medio día, y nuestros soldados lo observaban, y se decían los unos a los otros, que Sócrates estaba extasiado desde la mañana. En fin, contra la tarde, los soldados jonios, después de haber comido, llevaron sus camas de campaña al paraje donde él se encontraba, para dormir al fresco (porque entonces era el estío), y observar al mismo tiempo si pasaría la noche en la misma actitud. En efecto, continuó en pie hasta la salida del

(1) Odisea, R. IV. v. 242.

sol. Entonces dirigió a este astro su oración, y se retiró.

¿Queréis saber como se porta en los combates? En esto hay que hacerle también justicia. En aquel hecho de armas, en que los estrategas me achacaron toda la gloria, él fué el que me salvó la vida. Viéndome herido, no quiso de ninguna manera abandonarme, y me libró a mí y libró a mis compañeros de caer en manos del enemigo. Entonces, Sócrates, me empeñé yo vivamente para con los generales, a fin de que se te adjudicara el premio del valor, y este es un hecho que no podrás negarme ni suponerlo falso, pero los generales, por miramiento a mi rango, quisieron dármele a mí, y tú mismo los hostigastes fuertemente para que así lo decretaran en perjuicio tuyo. También, amigos míos, debo hacer mención de la conducta que Sócrates observó en la retirada de nuestro ejército, después de la derrota de Delio. Yo me encontraba a caballo, y él a pie y con armas pesadas. Nuestras tropas comenzaban a huír por todas partes, y Sócrates se retiraba con Laques. Los encontré y los exhorté a que tuvieran ánimo, que yo no les abandonaría. Aquí conocí yo a Sócrates mejor que en Potidea, porque encontrándome a caballo, no tenía necesidad de ocuparme tanto de mi seguridad personal. Observé desde luego lo mucho que superaba a Laques en presencia de ánimo, y vi que allí, como si estuviera en Atenas, marchaba Sócrates altivo y con mirada desdeñosa, (1) valiéndome de tu expresión, Aristófanes. Consideraba tranquilamente ya a los nuestros, ya al enemigo, haciendo ver de lejos por su continente que no se le atacaría impunemente. De esta manera se retiraron sanos y salvos él y su compañero, porque en la guerra

(1) Expresiones aplicadas a Sócrates en el coro de Las Nubes de Aristófanes, v. 361.

no se ataca ordinariamente al que muestra tales disposiciones, sino que se persigue más bien a los que huyen a todo correr.

Podría citar en alabanza de Sócrates gran número de hechos no menos admirables; pero quizá se encontrarían otros semejantes de otros hombres. Mas lo que hace a Sócrates digno de una admiración particular, es que no se encuentra otro que se le parezca, ni entre los antiguos, ni entre nuestros contemporáneos. Podrá por ejemplo compararse a Brasidas (1) o cualquiera otro con Aquiles, a Pericles con Néstor o Anténor; y hay otros personajes entre quienes sería fácil reconocer semejanzas. Pero no se encontrará ninguno, ni entre los antiguos, ni entre los modernos, que se aproxime ni remotamente a este hombre, ni a sus discursos, ni a sus originalidades, a menos que se comparen él y sus discursos, como ya lo hice, no a un hombre, sino a los silenos y a los sátiros; porque me he olvidado decir, cuando comencé, que sus discursos se parecen también perfectamente a los silenos cuando se abren. En efecto, a pesar del deseo que se tiene por oír a Sócrates, lo que dice parece a primera vista enteramente grotesco. Las expresiones con que viste su pensamiento son groseras, como la piel de un impudente sátiro. No os habla más que de asnos con enjalma, de herreros, zapateros, zurradores, y parece que dice siempre una misma cosa en los mismos términos; de suerte que no hay ignorante o necio que no sienta la tentación de reírse. Pero que se abran sus discursos, que se examinen en su interior, y se encontrará desde luego que sólo ellos están llenos de sentido, y en seguida que son verdaderamente divinos, y que encierran las imágenes más nobles de la

(1) General lacedemonio, muerto en Antipolis, en la guerra del Peloponeso.—Tucídides, 6.

virtud; en una palabra, todo cuanto debe tener a la vista el que quiera hacerse hombre de bien. He aquí, amigos míos, lo que yo alabo en Sócrates, y también de lo que le acuso, porque he unido a mis elogios la historia de los ultrajes que me ha hecho. Y no he sido yo sólo el que se ha visto tratado de esta manera; en el mismo caso están Carmides, hijo de Glaucón, Eutidemo, hijo de Diocles, y otros muchos, a quienes ha engañado también, figurando querer ser su amante, cuando ha desempeñado más bien para con ellos el papel de la persona muy amada. Y así tú, Agatón, aprovéchate de estos ejemplos; no te dejes engañar por este hombre; que mi triste experiencia te ilumine, y no imites al insensato que, según el proverbio, no se hace sabio sino a su costa.

Habiendo cesado Alcibíades de hablar, la gente comenzó a reírse al ver su franqueza, y que todavía estaba enamorado de Sócrates.

Este, tomando entonces la palabra dijo: imagino que has estado hoy poco expansivo, Alcibíades; de otra manera no hubieras artificiosamente y con un largo rodeo de palabras, ocultado el verdadero motivo de tu discurso, motivo de que sólo has hablado incidentalmente a lo último, como si fuera tu único objeto malquistarnos a Agatón y a mí, porque tienes la pretensión de que yo debo amarte y no amar a ningún otro, y que Agatón sólo debe ser amado por ti solo. Pero tu artificio no se nos ha ocultado; hemos visto claramente adónde tendía la fábula de los sátiros y de los silenos; y así, mi querido Agatón, desconcertemos su proyecto, y haz de suerte que nadie pueda separarnos al uno del otro.

—En verdad, dijo Agatón, creo que tienes razón, Sócrates; y estoy seguro de que el haber venido a colocarse entre tú y yo, sólo ha sido para separarnos.

Pero nada ha adelantado, porque ahora mismo voy a ponerme al lado tuyo.

—Muy bien, replicó Sócrates; ven aquí a mi derecha.

—¡Oh, Zeus!, exclamó Alcibíades, ¡cuánto me hace sufrir este hombre! Se imagina tener derecho a darme la ley en todo. Permite, por lo menos, maravilloso Sócrates, que Agatón se coloque entre nosotros dos.

—Imposible, dijo Sócrates, porque tú acabas de hacer mi elogio, y ahora me toca a mí hacer el de mi vecino de la derecha. Si Agatón se pone a mi izquierda, no hará seguramente de nuevo mi elogio antes que haya yo hecho el suyo. Deja que venga este joven, mi querido Alcibíades, y no le envidies las alabanzas que con impaciencia deseo hacer de él.

—No hay modo de que yo permanezca aquí, Alcibíades, exclamó Agatón; quiero resueltamente mudar de sitio, para ser alabado por Sócrates.

—Esto es lo que siempre sucede, dijo Alcibíades. Dondequiera que se encuentra Sócrates, sólo él tiene asiento cerca de los jóvenes hermosos. Y ahora mismo, ved qué pretexto sencillo y plausible ha encontrado para que Agatón venga a colocarse cerca de él.

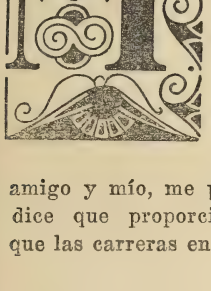
Agatón se levantaba para ir a sentarse al lado de Sócrates, cuando un tropel de jóvenes se presentó a la puerta, en el acto mismo de abrirla uno de los convidados para salir; y penetrando en la sala, tomaron puesto en la mesa. Hubo entonces gran bullicio y en el desorden general, los convidados se vieron comprometidos a beber con exceso. Aristodemo añadió, que Erixímaco, Fedro y algunos otros se habían retirado a sus casas; él mismo se quedó dormido, porque las noches eran muy largas, y no despertó hasta la auro-

ra, al canto del gallo, después de un largo sueño. Cuando abrió los ojos vió que unos convidados dormían y otros se habían marchado. Sólo Agatón, Sócrates y Aristófanes estaban despiertos y apuraban a la vez una gran copa, que pasaban de mano en mano, de derecha a izquierda. Al mismo tiempo Sócrates discutía con ellos. Aristodemo no podía recordar esta conversación, porque como había estado durmiendo, no había oído el principio de ella. Pero compendiosamente me dijo, que Sócrates había precisado a sus interlocutores a reconocer que el mismo hombre debe ser poeta trágico y poeta cómico, y que cuando se sabe tratar la tragedia según las reglas del arte, se debe saber igualmente tratar la comedia. Obligados a convenir en ello, y estando como a media discusión comenzaron a adormecerse. Aristófanes se durmió el primero, y después Agatón, cuando era ya muy entrado el día. Sócrates, viendo a ambos dormidos, se levantó y salió acompañado, como de costumbre, por Aristodemo; de allí se fué al Liceo, se bañó, y pasó el resto del día en sus ocupaciones habituales, no entrando en su casa hasta la tarde para descansar.

FEDRO O DE LA BELLEZA

SOCRATES—FEDRO

SOCRATES



I querido Fedro, ¿a dónde vas y de dónde vienes?

FEDRO

Vengo, Sócrates, de casa de Lisias, (1) hijo de Céfalo, y voy a pasearme fuera de muros; porque he pasado toda la mañana sentado junto a Lisias, y siguiendo el precepto de Acumenos, tu amigo y mío, me paseo por las vías públicas, porque dice que proporcionan mayor recreo y salubridad que las carreras en el gimnasio.

SOCRATES

Tienes razón, amigo mío; pero Lisias, por lo que veo, estaba en la ciudad.

(1) Lisias nació en Atenas en 459 y murió en 379, antes de Jesucristo; perteneció al partido democrático y fué desterrado a Megara durante la oligarquía. Esta condenó a muerte a su hermano Polemarco y a su cuñado Dionisidoro.

FEDRO

Sí, en casa de Epícrates, en esa casa que está próxima al templo de Zeus Olímpico, la Moriquia. (1)

SOCRATES

¿Y cuál fué vuestra conversación? Sin duda Lisias te regalaría algún discurso.

FEDRO

Tú lo sabrás, si no te apura el tiempo, y si me acompañas y me escuchas.

SOCRATES

¿Qué dices? ¿no sabes, para hablar como Píndaro, que no hay negocio que yo no abandone por saber lo que ha pasado entre tú y Lisias?

FEDRO

Pues adelante.

SOCRATES

Habla pues.

FEDRO

En verdad, Sócrates, el negocio te afecta, porque el discurso que nos ocupó por tan largo espacio, no sé por qué casualidad rodó sobre el amor. Lisias supone un hermoso joven, solicitado, no por un hombre enamorado, sino, y esto es lo más sorprendente, por un hombre sin amor, y sostiene que debe conceder sus amores más bien al que no ama, que al que ama.

(1) Casa llamada así de uno llamado Moriquia.

SOCRATES

¡Oh! es muy amable. Debió sostener igualmente que es preciso tener mayor complacencia con la pobreza que con la riqueza, con la ancianidad que con la juventud, y lo mismo con todas las desventajas que tengo yo y tienen muchos otros. Sería esta una idea magnífica y prestaría un servicio a los intereses populares (1). Así es que yo ardo en deseos de escucharte y ya puedes alargar tu paseo hasta Megara, y, conforme al método de Heródico, (2) volver de nuevo después de tocar los muros de Atenas, que yo no te abandonaré.

FEDRO

¿Qué dices, bondadoso Sócrates? Un discurso que Lisias, el más hábil de nuestros escritores, ha trabajado por despacio y en mucho tiempo, ¿podré yo, que soy un pobre hombre, dártelo a conocer de una manera digna de tan gran orador? Estoy bien distante de ello, y, sin embargo, prefiriría este talento a todo el oro del mundo.

SOCRATES

Fedro, si no conociese a Fedro, no me conocería a mí mismo; pero le conozco. Estoy bien seguro de que, oyendo un discurso de Lisias, no ha podido contentarse con una primera lectura, sino que volviendo a la carga, habrá pedido al autor que comenzara de nuevo, y el autor le habrá dado gusto, y, no satisfe-

---

(1) Sócrates tenía poca simpatía por la democracia ateniense y así se burla de los oradores populares.

(2) Este Heródico era médico.

cho aún con esto, concluiría por apoderarse del papel, para volver a leer los pasajes que más llamaran su atención. Y después de haber pasado toda la mañana inmóvil y atento a este estudio, fatigado ya, había salido a tomar el aire y a dar un paseo, y mucho me engañaría ¡por el Can! si no sabe ya de memoria todo el discurso, a no ser que sea de una extensión excesiva. Se ha venido fuera de muros para meditar sobre él a sus anchuras, y encontrando un desdichado que tenga una pasión furiosa por discursos, complacerse interiormente en tener la fortuna de hallar uno a quien comunicar su entusiasmo y precisarle a que le siga. Y como el encontradizo, llevado de su pasión por discursos, le invita a que se explique, se hace el desdeñoso, y como si nada le importara; cuando si no le quisiera oir, sería capaz de obligarle a ello por la fuerza. Así, pues, mi querido Fedro, mejor es hacer por voluntad lo que habría de hacerse luego por voluntad o por fuerza.

FEDRO

Veo que el mejor partido que puedo tomar es repetirte el discurso como me sea posible, porque tú no eres de condición tal que me dejes marchar, sin que hable bien o mal.

SOCRATES

Tienes razón.

FEDRO

Pues bien, doy principio... Pero verdaderamente, Sócrates, yo no puedo responder de darte a conocer

el discurso palabra por palabra. En medio de que me acuerdo muy bien de todos los argumentos que Lisias hace valer para preferir el amigo frío al amante apasionado; y voy a referírtelos en resumen y por su orden. Comienzo por el primero.

SOCRATES

Muy bien, querido amigo; pero enséñame, por lo pronto, lo que tienes en tu mano izquierda bajo la capa. Sospecho que sea el discurso. Si he adivinado, vive persuadido de lo mucho que te estimo; pero, supuesto que tenemos aquí a Lisias mismo, no puedo ciertamente consentir que seas tú materia de nuestra conversación. Veamos, presenta ese discurso.

FEDRO

Basta de broma, querido Sócrates; veo que es preciso renunciar a la esperanza que había concebido de ejercitarme a tus expensas; pero ¿dónde nos sentamos para leerlo?

SOCRATES

Marchémonos por este lado y sigamos el curso del Iliso, y allí escogeremos algún sitio solitario para sentarnos.

FEDRO

Me viene perfectamente haber salido de casa sin calzado, porque tú nunca le gastas. Podemos seguir la corriente y en ella tomaremos un baño de piés, lo cual es agradable en esta estación y a esta hora del día.

SOCRATES

Marchemos, pues, y elige tú el sitio donde debemos sentarnos.

FEDRO

¿Ves este plátano de tanta altura?

SOCRATES

¿Y qué?

FEDRO

Aquí, a su sombra, encontraremos una brisa agradable y yerba donde sentarnos, y, si queremos, también para acostarnos.

SOCRATES

Adelante, pues.

FEDRO

Dime, Sócrates, ¿no es aquí, en cierto punto de las orillas del Iliso, donde Bóreas robó, según se dice, a la ninfa Oritya?

SOCRATES

Así se cuenta.

FEDRO

Y ese suceso tendría lugar aquí mismo, porque el encanto risueño de las olas, el agua pura y transparente y esta ribera, todo convidaba para que las ninfas tuvieran aquí sus juegos.

SOCRATES

No es precisamente aquí sino un poco más abajo, a dos o tres estadios, donde está el paso del río para

el templo de Artemisa. Por este mismo rumbo hay un altar a Bóreas.

FEDRO

No lo recuerdo bien, pero dime, ¡por Zeus! ¿crees tú en esta maravillosa aventura?

SOCRATES

Si dudase como los sabios, no me vería en conflictos, podría agotar los recursos de mi espíritu, diciendo que el Bóreas la hizo caer de las rocas vecinas donde ella se solazaba con Farmakeia, y que esta muerte dió ocasión a que se dijera que había sido robada por Bóreas (1) y aún podría trasladar la escena sobre las rocas del Areópago, porque según otra leyenda, ha sido robada sobre esta colina y no en el paraje donde nos hallamos. Yo encuentro que todas estas explicaciones, mi querido Fedro, son las más agradables del mundo, pero exigen un hombre muy hábil, que no ahorre trabajo y que se vea reducido a una penosa necesidad; porque, además de esto, tendrá que explicar la forma de los hipocentauros y la de la quimera, y en seguida de éstos las gorgonas, los pegasos y otros mil monstruos aterradores por su número y su rareza. Si nuestro incrédulo pone en obra su sa-

(1) Es sabido que hay dos sistemas de exégesis religiosa: 1.º el sistema de los racionalistas que acepta los hechos de la historia religiosa, reduciéndolos a las proporciones de la historia humana y natural (hipótesis objetiva); 2.º el sistema de los mitológicos, que niega a estas historias toda realidad histórica, y no ve en estas leyendas sino mitos, producto espontáneo del espíritu humano y de las alegorías morales y metafísicas (hipótesis subjetiva). Este capítulo de Platón nos prueba la existencia de la exégesis racionalista 400 años antes de J. C.

biduría vulgar, para reducir cada uno de ellos a proporciones verosímiles, tiene entonces que tomarlo por despacio. En cuanto a mí, no tengo tiempo para estas indagaciones, y voy a darte la razón. Yo no he podido aún cumplir con el precepto de Delfos, conociéndome a mí mismo; y dada esta ignorancia, me parecería ridículo intentar conocer lo que me es extraño. Por esto renuncio a profundizar todas estas historias, y en este punto me atengo a las creencias públicas (1). Y como te decía antes, en lugar de intentar explicarlas, yo me observo a mí mismo; quiero saber si yo soy un monstruo más complicado y más furioso que Tifón, o un animal más dulce, más sencillo, a quien la naturaleza le ha dado parte de una chispa de divina sabiduría. Pero, amigo mío, con nuestra conversación hemos llegado a este árbol, a donde querías que fuésemos.

FEDRO

En efecto es el mismo.

SOCRATES

¡Por Hera! ¡precioso retiro! ¡cuán copudo y elevado es este plátano! Y este agnocasto, ¡qué magnificencia en su estirado tronco y en su frondosa copa! parece como si floreciera con intención para perfumar estos preciosos sitios. ¿Hay nada más encantador que el arroyo que corre al pie de este plátano? Nuestros

(1) Sócrates profesaba el mayor respeto a las leyes religiosas de su país, pero cuando la religión estaba en pugna con la moral, sacrificaba la religión. (Véase *Eutifrón*.) Sócrates era reformador en moral y conservador en religión, cosa insostenible. A una nueva moral correspondía una nueva religión, y esto hizo el cristianismo, que Sócrates preparó sin presentirlo.

pies sumergidos en él acreditan su frescura. Este sitio retirado está sin duda consagrado a algunas ninfas y al río Aqueloo, si hemos de juzgar por las figurillas y estatuas que vemos. ¿No te parece que la brisa que aquí corre tiene cierta cosa de suave y perfumado? Se advierte en el canto de las cigarras un no sé qué de vivo, que hace presentir el estío. Pero lo que más me encanta son estas yerbas, cuya espesura nos permite descansar con delicia, acostados sobre un terreno suavemente inclinado. Mi querido Fedro, eres un guía excelente.

FEDRO

Maravilloso Sócrates, eres un hombre extraordinario. Porque al escucharte se te tendría por un extranjero, a quien se hacen los honores del país, y no por un habitante del Atica. Probablemente tú no habrás salido jamás de Atenas, ni traspasado las fronteras, ni aún dado un paseo fuera de muros.

SOCRATES

Perdona, amigo mío. Así es, pero es porque quiero instruirme. Los campos y los árboles nada me enseñan y sólo en la ciudad puedo sacar partido del roce con los demás hombres. Sin embargo, creo que tú has encontrado recursos para curarme de este humor casero. Se obliga a un animal hambriento a seguirnos, mostrándole alguna rama verde o algún fruto; y tú, enseñándome ese discurso y ese papel que lo contiene, podrías obligarme a dar una vuelta al Atica y a cualquiera parte del mundo, si quisieras. Pero, en fin, puesto que estamos ya en el punto elegido, yo me tiendo en la yerba. Escoge la actitud que te parezca más cómoda para leer, y puedes comenzar.

FEDRO

Escucha:

"Conoces todos mis sentimientos, y sabes que miro la realización de mis deseos como provechosa a ambos. No sería justo rechazar mis votos, porque no soy tu amante. Porque los amantes, desde el momento en que se ven satisfechos, se arrepienten ya de todo lo que han hecho por el objeto de su pasión. Pero los que no tienen amor no tienen jamás de qué arrepentirse, porque no es la fuerza de la pasión la que les ha movido a hacer a su amigo todo el bien que han podido, sino que han obrado libremente, juzgando que servían así a sus más caros intereses. Los amantes consideran el daño causado por su amor a sus negocios, alegan sus liberalidades, traen a cuenta las penalidades que han sufrido, y después de tiempo creen haber dado pruebas positivas de su reconocimiento al objeto amado. Pero los que no están enamorados, no pueden ni alegar los negocios que han abandonado, ni citar las penalidades sufridas, ni quejarse de las querellas que se hayan suscitado en el interior de la familia; y no pudiendo pretextar todos estos males, que no han llegado a conocer, sólo les resta aprovechar con decisión cuantas ocasiones se presenten de complacer a su amigo.

Se alegará quizá en favor del amante, que su amor es más vivo que una amistad ordinaria, que está siempre dispuesto a decir o hacer lo que puede ser agradable a la persona que ama, y arrostrar por ella el odio de todos; pero es fácil conocer lo falaz de este elogio, puesto que, si su pasión llega a mudar de objeto, no dudará en sacrificar sus antiguos amores a los nuevos, y, si el que ama hoy se lo exige, hasta perjudicar al que amaba ayer.

Racionalmente no se pueden conceder tan preciosos favores a un hombre atacado de un mal tan crónico, del cual ninguna persona sensata intentará curarle, porque los mismos amantes confiesan que su espíritu está enfermo y que carecen de buen sentido. Saben bien, dicen ellos, que están fuera de sí mismos y que no pueden dominarse. Y entonces si llegan a entrar en sí mismos, ¿cómo pueden aprobar las resoluciones que han tomado en un estado de delirio?

Por otra parte, si entre tus amantes quisieses conceder la preferencia al más digno, no podrías escoger sino entre un pequeño número; por el contrario, si buscas entre todos los hombres aquél cuya amistad desees, puedes elegir entre millares, y es probable que en toda esta multitud encuentres uno que merezca tus favores.

Si temes la opinión pública, si temes tenerte que avergonzar de tus relaciones ante tus conciudadanos, ten presente, que lo más natural es, que un amante, que desea que le envidien su suerte, creyéndola envidiable, sea indiscreto por vanidad, y tenga por gloria publicar por todas partes, que no ha perdido el tiempo, ni el trabajo. Aquél que dueño de sí mismo, no se deja extraviar por el amor, preferirá la seguridad de su amistad al placer de alabarse de ella. Añade a esto, que todo el mundo conoce un amante, viéndole seguir los pasos de la persona que ama; y llegan al punto de no poder hablarse, sin que se sospeche que una relación más íntima los une ya, o va bien pronto a unirlos. Pero los que no están enamorados, pueden vivir en la mayor familiaridad, sin que jamás induzcan a sospecha; porque se sabe que son lícitas estas asociaciones, formadas amistosamente por la necesidad, para encontrar alguna distracción.

¿Tienes algún otro motivo para temer? ¿Piensas que

las amistades son rara vez durables, y que un rompimiento, que siempre es una desgracia para ambos, te será funesto, sobre todo después del sacrificio que has hecho de lo más precioso que tienes? Si así sucede, es al amante a quien debes sobre todo temer. Un nada le enoja, y cree que lo que se hace es para perjudicarle. Así es, que quiere impedir al objeto de su amor toda relación con todos los demás, teme verse postergado por las riquezas de uno, por los talentos de otro, y siempre está en guardia contra el ascendiente de todos aquellos que tienen sobre él alguna ventaja. El te cizañará para ponerte mal con todo el mundo y reducirte a no tener un amigo; o si pretendes manejar tus intereses y ser más entendido que tu celoso amante, acabarás por un rompimiento. Pero el que no está enamorado, y que debe a la estimación que inspiran sus virtudes los favores que desea, no se cela de aquellos que viven familiarmente con su amigo; aborrecería más bien a los que huyesen de su trato, porque vería en este alejamiento una señal de desprecio, mientras que aplaudiría todas aquellas relaciones cuyas ventajas conociese. Parece natural, que dadas estas condiciones, la complacencia afiance la amistad, y que no pueda producir resentimientos. Por otro lado, la mayor parte de los amantes se enamoran de la belleza del cuerpo, antes de conocer la disposición del alma y de haber experimentado el carácter, y así no puede asegurarse si su amistad debe sobrevivir a la satisfacción de sus deseos. Los que no se ven arrastrados por el amor y están ligados por la amistad antes de obtener los mayores favores, no podrán ver en estas complacencias un motivo de enfriamiento, sino más bien un gaje de nuevos favores para lo sucesivo.

¿Quieres hacerte más virtuoso cada día? Fíate de

mí antes que de un amante. Porque un amante alabará todas tus palabras y todas tus acciones sin curarse de la verdad ni de la bondad de ellas, ya por temor de disgustarte, ya porque la pasión le ciega; porque tales son las ilusiones del amor. El amor desgraciado se aflige, porque no excita la compasión de nadie; pero cuando es dichoso, todo le parece encantador, hasta las cosas más indiferentes. El amor es mucho menos digno de envidia que de compasión. Por el contrario, si cedes a mis votos, no me verás buscar en tu intimidad un placer efímero, sino que vigilaré por tus intereses durables, porque, libre de amor, yo seré dueño de mí mismo. No me entregaré por motivos frívolos a odios furiosos, y aún con los más graves motivos dudaré en concebir un ligero resentimiento. Seré indulgente con los daños involuntarios que se me causen, y me esforzaré en prevenir las ofensas intencionadas. Porque tales son los signos de una amistad que el tiempo no puede debilitar.

Quizá crees tú que la amistad sin el amor es débil y flaca; y, si fuera así, seríamos indiferentes con nuestros hijos y con nuestros padres y no podríamos estar seguros de la felicidad de nuestros amigos, a quienes un dulce hábito, y no la pasión, nos liga con estrecha amistad. En fin, si es justo conceder sus favores a los que los desean con más ardor, sería preciso en todos los casos obligar, no a los más dignos, sino a los más indigentes, porque libertándolos de los males más crueles, se recibirá por recompensa el más vivo reconocimiento. Así pues, cuando quieras dar una comida, deberás convidar, no a los amigos, sino a los mendigos y a los hambrientos, porque ellos te amarán, te acompañarán a todas partes, se agolparán a tu puerta experimentando la mayor alegría, vivirán agradecidos y harán votos por

tu prosperidad. Pero tú debes por el contrario favorecer, no a aquellos cuyos deseos son más violentos, sino a los que mejor te atestiguen su reconocimiento; no a los más enamorados, sino a los más dignos; no a los que sólo aspiran a explotar la flor de la juventud, sino a los que en tu vejez te hagan partícipe de todos sus bienes; no a los que se alabarán por todas partes de su triunfo, sino a los que el pudor obligue a una prudente reserva; no a los que se muestren muy solícitos pasajeramente, sino a aquéllos cuya amistad, siempre igual, sólo concluirá con la muerte; no a los que, una vez satisfecha su pasión buscarán un pretexto para aborrecerte, sino a los que, viendo desaparecer los placeres con la juventud, procuren granjearse tu estimación.

Acuérdate, pues, de mis palabras, y considera que los amantes están expuestos a los consejos severos de sus amigos, que rechazan pasión tan funesta. Considera, también, que nadie es reprensible por no ser amante, ni se le acusa de imprudente por no serlo.

Quizá me preguntarás, si te aconsejo que concedas tus favores a todos los que no son tus amantes; y te responderé, que tampoco un amante te aconsejará la misma complacencia para todos los que te aman. Porque favores prodigados de esta manera no tendrían el mismo derecho al reconocimiento, ni tampoco podrías ocultarlos, aunque quisieras. Es preciso que nuestra mutua relación, lejos de dañarnos, nos sea a ambos útil.

Creo haber dicho bastante; pero si aún te queda alguna duda, si es cosa que no he resuelto todas tus objeciones, habla; yo te responderé."

¿Qué te parece? Sócrates: ¿no es admirable este discurso bajo todos aspectos y sobre todo por la elección de las palabras?

SOCRATES

Maravilloso discurso, amigo mío; me ha arrebatado y sorprendido. No has contribuído tú poco a que me haya causado tan buena impresión. Te miraba durante la lectura, y veía brillar en tu semblante la alegría. Y como creo que en estas materias tu juicio es más seguro que el mío, me he fiado de tu entusiasmo, y me he dejado arrastrar por él.

FEDRO

¡Vaya!, quieres reírte.

SOCRATES

¿Crees que me burlo y que no hablo seriamente?

FEDRO

No, en verdad, Sócrates. Pero dime con franqueza, ¡por Zeus, que preside a la amistad!, ¿piensas que haya entre todos los helenos un orador capaz de tratar el mismo asunto con más nobleza y extensión?

SOCRATES

¿Qué dices? Quieres que me una a ti para alabar un orador por haber dicho todo lo que puede decirse, o sólo por haberse expresado en un lenguaje claro, preciso y sabiamente aplicado. Si reclamas mi admiración por el fondo mismo del discurso, sólo por consideración a ti puedo concedértelo; porque la debilidad de mi espíritu no me ha dejado percibir este mérito, y sólo me he fijado en el lenguaje. En este concepto no creo que Lisias mismo pueda estar satisfecho de su obra. Me parece, mi querido Fedro, a no juzgar tú de otra manera, que repite dos y tres

veces las cosas, como un hombre poco afluente; pero quizá se ha fijado poco en esta falta, y ha querido hacernos ver que era capaz de expresar un mismo pensamiento de muchas maneras diferentes, y siempre con la misma fortuna.

FEDRO

¿Qué dices, Sócrates? Lo más admirable de su discurso consiste en decir precisamente todo lo que la materia permite; de manera que sobre lo mismo no es posible hablar, ni con más afluencia, ni con mayor exactitud.

SOCRATES

En ese punto yo no soy de tu dictamen. Los sabios de los tiempos antiguos, hombres y mujeres, que han hablado y escrito sobre esta materia, me convencerían de impostura, si tuviera la debilidad de ceder sobre este punto.

FEDRO

¿Y cuáles son esos sabios? ¿o has encontrado otra cosa más acabada?

SOCRATES

En este momento no podré decírtelo; sin embargo, alguno recuerdo, y quizá en la bella Safo, o en el sabio Anacreonte, o en algún otro prosista encontrará ejemplos. Y lo que me compromete a hacer esta conjetura es que desborda mi corazón, y que me siento capaz de pronunciar sobre el mismo objeto un discurso que competiría con el de Lisias. Conozco bien que no puedo encontrar en mí mismo todo ese cúmulo de bellezas, porque no lo permite la medianía de mi ingenio; pero quizá los pensamientos que

salgan de mi alma, como de un vaso lleno hasta el borde, procedan de orígenes extraños. Pero soy tan indolente que no sé cómo ni de dónde me vienen.

FEDRO

Verdaderamente, mi noble amigo, me agrada lo que dices. Te dispenso de que me digas quiénes son esos sabios, ni de dónde aprendiste sus lecciones. Pero cumple lo que me acabas de prometer; pronuncia un discurso tan largo como el de Lisias, que sostenga la comparación, sin tomar nada de él. Por mi parte me comprometo, como los nueve arcontes, a consagrar en el templo de Delfos, mi estatua en oro de talla natural, y también la tuya. (1)

SOCRATES

Tú eres, mi querido Fedro, el que vales lo que pesas de oro, si tienes la buena fe de creer que en el discurso de Lisias nada hay que rehacer y que yo pudiera tratar el mismo asunto sin contradecir en nada lo que él ha dicho. En verdad esto sería imposible hasta al más adocenado escritor. Por ejemplo, puesto que Lisias ha intentado probar que es preciso favorecer al amigo frío, más bien que al amigo apasionado, si me impides alabar la sabiduría del uno y reprender el delirio del otro, si no puedo hablar de estos motivos esenciales, ¿qué es lo que me queda? Hay necesidad de consentir estos lugares comunes al orador, y de esta manera puede mediante el arte de la forma suplir la pobreza de invención. No es porque, cuando se trata de razones menos evidentes, y

(1) Cada uno de los arcontes juraba, al posesionarse del cargo, consagrar a Delfos su propia estatua, si se dejaba corromper.

por lo tanto más difíciles de encontrar, no se una al mérito de la composición el de la invención.

FEDRO

Hablas en razón. Puedes sentar por principio, que el que no ama tiene sobre el que ama, la ventaja de conservar su buen sentido, y esto te lo concedo. Pero si en otra parte puedes encontrar razones más numerosas y más fuertes que los motivos alegados por Lisias, quiero que tu estatua de oro macizo figure en Olimpia, cerca de la ofrenda de Cipselidas. (1)

SOCRATES

Tomas la cosa por lo serio Fedro, porque ataco al que amas. Sólo quería provocarte un poco. ¿Piensas verdaderamente que yo pretendo competir en elocuencia con escritor tan hábil?

FEDRO

He aquí, mi querido Sócrates, que has incurrido en los mismos defectos que yo; pero tú hablarás, quieras o no quieras, en cuanto alcances. Procura que no se renueve una escena muy frecuente en las comedias, y me fuerces a volverte tus burlas repitiendo tus mismas palabras: Sócrates, si no conociese a Sócrates, no me conocería a mí mismo; ardía en deseos de hablar, pero se hacía el desdeñoso, como si no le importara. Ten entendido, que no saldremos de aquí, sin que hayas dado expansión a tu corazón, que según tú mismo se desborda. Estamos solos, el sitio es retirado, y soy el más joven y más fuerte de

(1) Estatua de Zeus, que los descendientes de Cipselos consagraron a Olimpo, conforme al voto que habían hecho, si recobraban el poder soberano en Corinto.

los dos. En fin, ya me entiendes; no me obligues a hacerte violencia, y habla por buenas.

SOCRATES

Pero, amigo mío, sería muy ridículo oponer a una obra maestra de tan insigne orador, la improvisación de un ignorante.

FEDRO

¿Sabes una cosa? que te dejes de nuevos desdenes, porque si no recurriré a una sola palabra que te obligará a hablar.

SOCRATES

Te suplico que no recurras.

FEDRO

No, no. Escucha. Esta palabra mágica es un juramento. Juro, pero ¿por qué dios?, si quieres, por este plátano, y me comprometo por juramento a que si en su presencia no hablas en este acto, jamás te leeré, ni te recitaré, ningún otro discurso de quienquiera que sea.

SOCRATES

¡Oh!, ¡qué ducho!, ¡cómo ha sabido comprometerme a que le obedezca, valiéndose del flaco que yo tengo, de mi cariño a los discursos!

FEDRO

Y bien, ¿tienes todavía algún mal pretexto que alegar?

SOCRATES

¡Oh dios!, no; después de tal juramento, ¿cómo podría imponerme una privación semejante?

FEDRO

Habla pues.

SOCRATES

¿Sabes lo que voy a hacer antes?

FEDRO

Veámoslo.

SOCRATES

Voy a cubrirme la cabeza para concluir lo más pronto posible, porque el mirar a tu semblante me llena de turbación y de confusión.

FEDRO

Lo que importa es que hables, y en lo demás haz lo que te acomode.

SOCRATES

Venid, musas ligias, nombre que debéis a la dulzura de vuestros cantos, (1) o a la pasión de los ligienses (2) por vuestras divinas melodías; yo os invoco, sostened mi debilidad en este discurso, que me arranca mi buen amigo, sin duda, para añadir un nuevo título, después de otros muchos, a la gloria de su querido Lisias. Había un joven, o más bien un mozalbete en la flor de su juvenil belleza, que contaba con gran número de adoradores. Uno de ellos, más

(1) Λιγεια, quiere decir armoniosa.

(2) Los ligurienses, pueblo de la alta Italia.

astuto, pero no menos enamorado que los demás, había conseguido persuadirle que no le tenía amor. Y un día que solicitaba sus favores, intentó probarle que era preciso acceder a su indiferencia, primero que a la pasión de los demás. He aquí su discurso:

"En todas las cosas, querido mío, para tomar una sabia resolución, es preciso comenzar por averiguar sobre qué se va a tratar, porque de no ser así, se incurriría en mil errores. La mayor parte de los hombres ignoran la esencia de las cosas, y en su ignorancia, de la que apenas se dan cuenta, desprecian desde el principio plantear la cuestión. Así es que, avanzando en la discusión, les sucede necesariamente no entenderse, ni con los demás, ni consigo mismos. Evitemos este defecto, que echamos en cara a los demás; y puesto que se trata de saber si debe uno entregarse al amante o al que no lo es, comencemos por fijar la definición del amor, su naturaleza y sus efectos, y refiriéndonos sin cesar a estos principios y estrechando a ellos la discusión, examinemos si es útil o dañoso.

"Que el amor es un deseo, es una verdad evidente; así como es evidente que el deseo de las cosas bellas no es siempre el amor. ¿Bajo qué signo distinguiremos al que ama y al que no ama? Cada uno de nosotros debe reconocer que hay dos principios que le gobiernan, que le dirigen, y cuyo impulso, cualquiera que sea, determina sus movimientos: el uno es el deseo instintivo del placer, y el otro el gusto reflexivo del bien. Tan pronto estos dos principios están en armonía, tan pronto se combaten, y la victoria pertenece indistintamente, ya a uno, ya a otro. Cuando el gusto del bien, que la razón nos inspira, se apodera del alma entera, se llama sabiduría; cuando el deseo irreflexivo que nos arrastra hacia el placer

llega a dominar, recibe el nombre de intemperancia. Pero la intemperancia muda de nombre, según los diferentes objetos sobre que se ejercita y de las formas diversas que viste, y el hombre dominado por la pasión, según la forma particular bajo la que se manifiesta en él, recibe un nombre que no es bueno ni honroso llevar. Así, cuando el ansia de manjares supera a la vez al gusto del bien, inspirado por la razón y los demás deseos, se llama glotonería, y los entregados a esta pasión, se les da el epíteto de glotones. Cuando es el deseo de la bebida el que ejerce esta tiranía, ya se sabe el título injurioso que se da al que a él se abandona. En fin, lo mismo sucede con todos los deseos de esta clase, y nadie ignora los nombres degradantes que suelen aplicarse a los que son víctimas de su tiranía. Ya es fácil adivinar la persona a que voy a parar después de este preámbulo; sin embargo, creo que debo explicarme con toda claridad. Cuando el deseo irracional, sofocando en nuestra alma este gusto del bien, se entrega por entero al placer que promete la belleza, y cuando se lanza con todo el enjambre de deseos de la misma clase sólo a la belleza corporal, su poder se hace irresistible, y sacando su nombre de esta fuerza omnipotente, se le llama amor.''

Y bien, mi querido Fedro, ¿no te parece, como a mí, que estoy inspirado por alguna divinidad?

FEDRO

En efecto, Sócrates, las palabras corren con una afluencia inusitada.

SOCRATES

Silencio, y escúchame, porque en verdad este lugar tiene algo de divino, y si en el curso de mi ex-

posición las ninfas de estas riberas me inspirasen algunos rasgos entusiastas, no te sorprendas. Ya me considero poco distante del tono del ditirambo.

FEDRO

Nada más cierto.

SOCRATES

Tú eres la causa. Pero escucha el resto de mi discurso, porque la inspiración podría abandonarme. En todo caso, esto corresponde al dios que me posee, y nosotros continuemos hablando de nuestro joven.

"Pues bien, amigo mío, ya hemos determinado el objeto que nos ocupa, y hemos definido su naturaleza. Pasemos adelante, y sin perder de vista nuestros principios, examinemos las ventajas o los inconvenientes de las deferencias que se pueden tener, sea para con un amante, sea para con un amigo libre de amor. El que está poseído por un deseo y dominado por el deleite, debe necesariamente buscar en el objeto de su amor, el mayor placer posible. Un espíritu enfermo encuentra su placer en abandonarse por completo a sus caprichos, mientras que todo lo que le contraría o le provoca le es insoportable. El hombre enamorado verá con impaciencia a uno que le sea superior o igual para con el objeto de su amor, y trabajará sin tregua en rebajarle y humillarle hasta verle debajo. El ignorante es inferior al sabio, el cobarde al valiente, el que no sabe hablar al orador brillante y fácil, el de espíritu tardo al de genio vivo y desenvuelto. Estos defectos y aún otros más vergonzosos, regocijarán al amante, si los encuentra en el objeto de su amor, y en el caso contrario, procurará hacerlos nacer en su alma, o sufrirá mucho en la prosecución

de sus placeres efímeros. Pero, sobre todo, será celoso; prohibirá al que ama todas las relaciones que puedan hacerle más perfecto, más hombre; le causará un gran perjuicio, y en fin, le hará un mal irreparable, alejándole de lo que podría ilustrar su alma; quiero decir, de la divina filosofía; el amante querrá necesariamente desviar de este estudio al que ama, por temor de hacerse para él un objeto de desprecio. Por último, se esforzará en todo y por todo en mantenerle en la ignorancia, para obligarle a no tener más ojos que los del mismo amante, y le será tanto más agradable cuanto más daño se haga a sí mismo. Por consiguiente, bajo la relación moral, no hay guía más malo, ni compañero más funesto, que un hombre enamorado.

"Veamos ahora lo que los cuidados de un amante, cuya pasión precisa a sacrificar lo bello y lo honesto a lo agradable, harán del cuerpo que posee. Se le verá rebuscar un joven delicado y sin vigor, educado a la sombra y no a la claridad del sol, extraño a los varoniles trabajos y a los ejercicios gimnásticos, acostumbrado a una vida muelle de delicias, supliendo con perfumes y artificios la belleza que ha perdido, y en fin, no teniendo nada en su persona y en sus costumbres que no corresponda a este retrato. Todo esto es evidente, y es inútil insistir más en ello. Observaremos solamente, resumiendo, antes de pasar a otras consideraciones, que en la guerra y en las demás ocasiones peligrosas, este joven afeminado sólo podrá inspirar audacia a sus enemigos y temor a sus amigos y a sus amantes. Pero, repito, dejemos estas reflexiones, cuya verdad es manifiesta.

"También debemos examinar, en qué el trato y la influencia de un amante pueden ser útiles o dañosos, no al alma y al cuerpo, sino a los bienes del objeto

amado. Es claro para todo el mundo, sobre todo para el mismo amante, que nada hay que desee tanto como ver a la persona que ama privada de lo más precioso, más estimado, y más sagrado que tiene. Le vería con gusto perder su padre, su madre, sus parientes, sus amigos, que mira como censores y como obstáculos a su dulce comercio. Si la persona amada posee grandes bienes en dinero o en tierras, sabe que le será más difícil seducirle y que le encontrará menos dócil después de seducido. La fortuna del que ama le incomoda, y se regocijará con su ruina. En fin, deseará verle todo el tiempo posible sin mujer, sin hijos, sin hogar doméstico, para alargar el momento en que habrá de cesar de gozar de sus favores.

"Un dios ha mezclado a la mayor parte de los males que afligen a la humanidad un goce fugitivo. Así la adulación, esta bestia cruel, este funesto azote, nos hace gustar algunas veces un placer delicado. El comercio con una cortesana, tan expuesto a peligros, y todas las demás relaciones y hábitos semejantes no carecen de ciertas dulzuras pasajeras. Pero no basta que el amante dañe al objeto amado, sino que la asidua comunicación en todos los momentos debe llegar a ser desagradable. Un antiguo proverbio dice, que los que son de una misma edad se atraen naturalmente. En efecto, cuando las edades son las mismas, la conformidad de gustos y de humor, que de ello resulta, predispone la amistad y, sin embargo, semejantes relaciones tienen también sus disgustos. En todas las cosas, se dice, la necesidad es un yugo pesado, pero lo es sobre todo en la sociedad de un amante, cuya edad se aleja de la de la persona amada. Si es un viejo que se enamora de uno más joven, no le dejará día y noche; una pasión irresistible, una especie de furor, le arrastrará hacia aquél, cuya presencia le

encanta sin cesar por el oído, por la vista, por el tacto, por todos los sentidos, y encuentra un gran placer en servirse de él sin tregua, ni descanso; y en compensación del fastidio mortal que causa a la persona amada por su importunidad, ¿qué goces, qué placeres, esperan a este desgraciado? El joven tiene a la vista un cuerpo gastado y marchitado por los años, afligido de los achaques de la edad, de que no puede librarse; y con más razón no podrá sufrir el roce, a que sin cesar se verá amenazado, sin una extrema repugnancia. Vigilado con suspicaz celo en todos sus actos, en todas sus conversaciones, oye de boca de su amante, tan pronto imprudentes y exageradas alabanzas, como reprensiones insoportables, que le dirige, cuando está en su buen sentido; porque cuando la embriaguez de la pasión llega a extraviarle, sin tregua y sin miramiento le llena de ultrajes, que le cubren de vergüenza.

"El amante, mientras su pasión dura, será un objeto tan repugnante como funesto; cuandc la pasión se extinga, se mostrará sin fe, y venderá a aquél que sedujo con sus promesas magníficas, con sus juramentos y con sus súplicas, y a quien sólo la esperanza de los bienes prometidos pudo con gran dificultad decidir a soportar relación tan funesta. Cuando llega el momento de verse libre de esta pasión, obedece a otro dueño, sigue otro guía, es la razón y la sabiduría las que reinan en él, y no el amor y la locura; se ha hecho otro hombre sin conocimiento de aquél de quien estaba enamorado. El joven exige el precio de los favores de otro tiempo, le recuerda todo lo que ha hechc, lo que ha dicho, como si hablase al mismo hombre. Este, lleno de confusión, no quiere confesar el cambio que ha sufrido, y no sabe cómo sacudirse de los juramentos y promesas que prodigó bajo el imperio

de su loca pasión. Sin embargo, ha entrado en sí mismo y es ya bastante capaz para no dejarse llevar de iguales extravíos, y para no volver de nuevo al antiguo camino de perdición. Se ve precisado a evitar a aquél que amaba en otro tiempo, y vuelta la concha, (1) en vez de perseguir, es él el que huye. Al joven no le queda otro partido que sufrir bajo el peso de sus remordimientos por haber ignorado desde el principio que valía más conceder sus favores a un amigo frío y dueño de sí mismo, que a un hombre, cuyo amor necesariamente ha turbado la razón.

"Obrando de otra manera, es lo mismo que abandonarse a un dueño pérfido, incómodo, celoso, repugnante, perjudicial a su fortuna, dañoso a su salud, y sobre todo, funesto al perfeccionamiento de su alma, que es y será en todos tiempos la cosa más preciosa a juicio de los hombres y de los dioses. He aquí, joven querido, las verdades que debes meditar sin cesar, no olvidando jamás que la ternura de un amante no es una afección benévola, sino un apetito grosero que quiere saciarse:

Como el lobo ama al cordero,
El amante ama al amado,'

He aquí todo lo que tenía que decirte, mi querido Fedro; no me oirás más, porque mi discurso está terminado.

FEDRO

Creía que lo que has dicho era sólo la primera parte, y que hablarías en seguida del hombre no enamo-

(1) Alusión a un juego, en el que para saber quien era el perseguidor y quien el perseguido, se arrojaba al aire una concha blanca por un lado y negra por otro.

rado, para probar que se le debe favorecer con preferencia, y para presentar las ventajas que ofrece su amistad.

SOCRATES

¿No has notado, mi querido amigo, que, sin remontarme al tono del ditirambo, ya mi lenguaje ha sido poético, cuando sólo se trata de criticar? ¿Qué será si yo emprendo el hacer el panegírico del amigo sabio? ¿Quieres, después de haberme expuesto a la influencia de las ninfas, acabar de extraviar mi razón? Digo, pues, resumiendo, que en el trato del hombre sin amor se encuentran tantas ventajas, como inconvenientes en el del hombre apasionado. ¿Habrá necesidad de largos discursos? Bastante me he explicado sobre ambos aspirantes. Nuestro hermoso joven hará de mis consejos lo que quiera, y yo repasaré el Iliso, como quien dice, huyendo, antes que venga a tu magín hacer conmigo mayores violencias.

FEDRO

No, Sócrates, aguarda a que el calor pase. ¿No ves que apenas es mediodía, y que es la hora en que el sol parece detenerse en lo más alto del cielo? Permanezcamos aquí algunos instantes conversando sobre lo que venimos hablando, y cuando el tiempo refresque, nos marcharemos.

SOCRATES

Tienes, querido amigo, una maravillosa pasión por los discursos y en este punto no hallo palabras para alabarte; creo que de todos los hombres de tu generación, no hay uno que haya producido más discursos que tú, sea que los hayas pronunciado tú mismo,

sea que hayas obligado a otros a componerlos, quisieran o no quisieran.

Sin embargo, exceptúo a Simmias el Tebano; pero no hay otro que pueda compararse contigo. Y ahora mismo me temo, que me vas a arrancar un nuevo discurso.

FEDRO

No, ahora no eres tan rebelde como fuiste antes; veamos de qué se trata.

SOCRATES

Según me estaba preparando para pasar el río, sentí esa señal divina, que ordinariamente me da sus avisos, y me detiene en el momento de adoptar una resolución, (1) y he creído escuchar de este lado una voz que me prohibía partir antes de haber ofrecido a los dioses una expiación, como si hubiera cometido alguna impiedad. Es cierto que yo soy adivino, y en verdad no de los más hábiles, sino que a la manera de los que sólo ellos leen lo que escriben, yo sé lo bastante para mi uso. Por lo tanto, adivino la falta que he cometido. Hay en el alma humana, mi querido amigo, un poder adivinatorio. En el acto de hablarte, sentía por algunos instantes una gran turbación y un vago terror, y me parecía, como dice el poeta Ibico, que los dioses iban a convertir en crimen un hecho que me hacía honor a los ojos de los hombres. Sí, ahora sé cuál es mi falta.

---

(1) Ninguno de los antiguos explica lo que era el demonio de Sócrates, y esto hace creer que este demonio no era otra cosa que la voz de su conciencia, o una de esas divinidades intermedias con que la escuela alejandrina pobló después el mundo. Con esto coincide el dicho de Séneca: en el corazón de un hombre de bien, yo no se qué Dios, pero habita un Dios.

FEDRO

¿Qué quieres decir?

SOCRATES

Tú eres doblemente culpable, mi querido Fedro, por el discurso que leíste, y por el que me has obligado a pronunciar.

FEDRO

¿Cómo así?

SOCRATES

El uno y el otro no son más que un cúmulo de absurdos e impiedades. ¿Puede darse un atentado más grave?

FEDRO

No, sin duda, si dices verdad.

SOCRATES

¿Pero qué? ¿No crees que Eros es hijo de Afrodita, y que es un dios?

FEDRO

Así se dice.

SOCRATES

Pues bien, Lisias no ha hablado de él ni tú mismo, en este discurso que has pronunciado por mi boca, mientras estaba yo encantado con tus sortilegios. Sin embargo, si Eros es un dios o alguna cosa divina, como así es, no puede ser malo, pero nuestros discursos le han representado como tal, y por lo tanto son culpables de impiedad para con Eros. Además, yo

los encuentro impertinentes y burlones, porque por más que no se encuentre en ellos razón ni verdad, toman el aire de aspirar a algo con lo que podrán seducir a espíritus frívolos y sorprender su admiración. Ya ves que debo someterme a una expiación, y para los que se engañan en mitología hay una antigua expiación que Homero no ha imaginado, pero que Stesícoro ha practicado. Porque privado de la vista por haber maldecido a Helena, no ignoró, como Homero, el sacrilegio que había cometido; pero, como hombre verdaderamente inspirado por las musas, comprendió la causa de su desgracia y publicó estos versos.

No, esta historia no es verdadera; no, jamás entrarás en las soberbias naves de Troya, jamás entrarás en Pérgamo.

Y después de haber compuesto todo su poema, conocido con el nombre de *Palinodia*, recobró la vista sobre la marcha. Instruído por este ejemplo, yo seré más cauto que los dos poetas, porque antes que el amor haya castigado mis ofensivos discursos, quiero presentarle mi Palinodia. Pero esta vez hablaré con cara descubierta, y la vergüenza no me obligará a tapar mi cabeza como antes.

FEDRO

No puedes, mi querido Sócrates, anunciarme una cosa que más me satisfaga.

SOCRATES

Debes conocer, como yo, toda la impudencia del discurso que he pronunciado, y del que tú has leído; si los hubiera oído alguno, tenido por persona decente y bien nacida, que estuviese cautivo de amor o que hubiese sido amado en su juventud, al oírnos sostener que los amantes conciben odios violentos por motivos frívolos, que atormentan a los que aman con sus sos-

pechosos celos, y no hace más que perjudicarles, ¿no crees que nos hubieran calificado de gentes criadas entre marineros, que jamás oyeron hablar del amor a personas cultas? Tan distante estaría de reconocer la verdad de los cargos que hemos formulado contra el amor.

FEDRO

¡Por Zeus! Sócrates, bien podría suceder.

SOCRATES

Así, pues, por respeto a este hombre, y por temor a la venganza de Eros, quiere que un discurso más suave venga a templar la amargura del primero. Y aconsejo a Lisias que componga lo más pronto posible un segundo discurso, para probar que es preciso preferir el amante apasionado al amigo sin amor.

FEDRO

Persuádete de que así sucederá; si tú pronuncias el elogio del amante apasionado, habrá necesidad de que Lisias se deje vencer por mí, para que escriba sobre el mismo objeto.

SOCRATES

Cuento conque le obligarás, a no ser que dejes de ser Fedro.

FEDRO

Habla, pues, con confianza.

SOCRATES

Pero ¿dónde está el joven a quien yo me dirigía? Es preciso que oiga también este nuevo discurso, y

que, escuchándome, aprenda a no apurarse a conceder sus favores al hombre sin amor.

FEDRO

Este joven está cerca de ti, y estará siempre a tu lado por el tiempo que quieras.

SOCRATES

Figúrate, mi querido joven, que el primer discurso era de Fedro, hijo de Pitocles, del barrio de Mirrinos, y que el que voy a pronunciar es de Stesícore de Himera, hijo de Eufemo. He aquí, cómo es preciso hablar. No, no hay nada de verdadero en el primer discurso; no, no hay que desdeñar a un amante apasionado y abandonarse al hombre sin amor, por la sola razón de estar el uno delirante y el otro en su sano juicio. Esto sería muy bueno, si fuese evidente que el delirio es un mal; pero es todo lo contrario; al delirio inspirado por los dioses es al que somos deudores de los más grandes bienes. Al delirio se debe que la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona, hayan hecho numerosos y señalados servicios a las repúblicas de la Hélade y a los particulares. Cuando han estado a sangre fría, poco o nada se les debe. No quiero hablar de la Sibila, ni de todos aquellos que habiendo recibido de los dioses el dón de profecía, han inspirado a los hombres sabios pensamientos, anunciándoles el porvenir, porque sería extenderme inútilmente sobre una cosa que nadie ignora. Por otra parte, puedo invocar el testimonio de los antiguos, que han creado el lenguaje; no han mirado el delirio, *μανία*, como indigno y deshonroso; porque no hubieran aplicado este nombre a la más noble de todas las artes, la que nos da a conocer el porvenir, y no la hubieran llamado, *μανική*, y si la dieron este nombre fué porque

pensaron que el delirio es un dón magnífico cuando nos viene de los dioses. La actual generación, introduciendo debidamente una t en esta palabra, ha creado la de *μαυτική*. Por el contrario, la indagación del porvenir hecha por hombres sin inspiración, que observaban el vuelo de los pájaros y otros signos, se la llamó *οιονοιστική* porque estos adivinos buscaban, con el auxilio del razonamiento, dar al pensamiento humano la inteligencia y el conocimiento; y los modernos, mudando la antigua *ό* en su enfática *ω* han llamado este arte *οιωνοιστική*. Por lo tanto, todo lo que la profecía tiene de perfección y de dignidad sobre el arte augural, tanto respecto del nombre como respecto de la cosa, otro tanto el delirio, que viene de los dioses, es más noble que la sabiduría que viene de los hombres; y los antiguos nos lo atestiguan.

Cuando los pueblos han sido víctimas de epidemias y de otros terribles azotes en castigo de un antiguo crimen, el delirio, apoderándose de algunos mortales y llenándoles de espíritu profético, los obligaban a buscar un remedio a estos males, y un refugio contra la cólera divina con súplicas y ceremonias expiatorias. Al delirio se han debido las purificaciones y los ritos misteriosos que preservaron de los males presentes y futuros al hombre verdaderamente inspirado y animado de espíritu profético, descubriéndole los medios de salvarse.

Hay una tercera clase de delirio y de posesión, que es la inspirada por las Musas; cuando se apodera de un alma inocente y virgen aún, la transporta y le inspira odas y otros poemas que sirven para la enseñanza de las generaciones nuevas, celebrando las proezas de los antiguos héroes. Pero todo el que intente aproximarse al santuario de la poesía, sin estar agitado

por este delirio que viene de las musas, o que crea que el arte sólo basta para hacerle poeta, estará muy distante de la perfección; y la poesía de los sabios se verá siempre eclipsada por los cantos que respiran un éxtasis divino.

Tales son las ventajas maravillosas que procura a los mortales el delirio inspirado por los dioses, y podría citar otras muchas. Por lo que guardémonos de temerle, y no nos dejemos alucinar por ese tímido discurso, que pretende que se prefiera un amigo frío al amante agitado por la pasión. Para que nos diéramos por vencidos por sus razones, sería preciso que nos demostrara, que los dioses que inspiran el amor no quieren el mayor bien, ni para el amante, ni para el amado. Nosotros probaremos, por el contrario, que los dioses nos envían esta especie de delirio para nuestra mayor felicidad. Nuestras pruebas excitarán el desdén de los falsos sabios, pero habrán de convencer a la sabios verdaderos.

Por lo pronto es preciso determinar exactamente la naturaleza del alma divina y humana por medio de la observación de sus facultades y propiedades.

Partiremos de este principio: toda alma es inmortal, porque todo lo que se mueve en movimiento continuo es inmortal. El sér que comunica el movimiento o el que le recibe, en el momento en que cesa de ser movido, cesa de vivir; sólo el sér que se mueve por sí mismo, no pudiendo dejar de ser el mismo, no cesa jamás de moverse; y aun más, es, para los otros seres que participan del movimiento, origen y principio del movimiento mismo. Un principio no puede ser producido; porque todo lo que comienza a existir debe necesariamente ser producido por un principio, y el principio mismo no ser producido por nada, porque si lo fuera, dejaría de ser principio. Pero si nunca ha

comenzado a existir, no puede tampoco ser destruído. Porque si un principio pudiese ser destruído, no podría el mismo renacer de la nada, ni nada tampoco podría renacer de él, si como hemos dicho, todo es producido necesariamente por un principio. Así, el sér que se mueve por sí mismo, es el principio del movimiento, y no puede ni nacer, ni perecer, porque de otra manera el Uranos entero y todos los seres, que han recibido la existencia, se postrarían en una profunda inmovilidad, y no existiría un principio que les volviera el movimiento, una vez destruído. Queda, pues, demostrado, que lo que se mueve por sí mismo es inmortal, y nadie temerá afirmar, que el poder de moverse por sí mismo es la esencia del alma. En efecto, todo cuerpo que es movido por un impulso extraño, es inanimado; todo cuerpo que recibe el movimiento de un principio interior, es animado; tal es la naturaleza del alma. Si es cierto que lo que se mueve por sí mismo no es otra cosa que el alma, se sigue necesariamente, que el alma no tiene, ni principio, ni fin. Pero basta ya sobre su inmortalidad.

Ocupémonos ahora en el alma en sí misma. Para decir lo que ella es, sería preciso una ciencia divina y desenvolvimientos sin fin. Para hacer comprender su naturaleza por una comparación, basta una ciencia humana y algunas palabras. Digamos, pues, que el alma se parece a las fuerzas combinadas de un tronco de caballos y un cochero; los corceles y los cocheros de las almas divinas son excelentes y de buena raza, pero, en los demás seres, su naturaleza está mezclada de bien y de mal. Por esta razón en la especie humana, el cochero dirige dos corceles, el uno excelente y de buena raza, y el otro muy diferente del primero y de un origen también muy diferente; y un tronco

semejante no puede dejar de ser penoso y difícil de guiar.

¿Pero cómo, entre los seres animados, unos son llamados mortales y otros inmortales? Esto es lo que conviene esclarecer. El alma universal rige la materia inanimada y hace su evolución en el universo, manifestándose bajo mil formas diversas. Cuando es perfecta y alada, campea en lo más alto de los cielos, y gobierna el orden universal. Pero cuando ha perdido sus alas, rueda en los espacios infinitos, hasta que se adhiere a alguna cosa sólida, y fija allí su estancia; y cuando ha revestido un cuerpo terrestre, que desde aquel acto, movido por la fuerza que le comunica, parece moverse por sí mismo, esta reunión de alma y cuerpo se llama un sér vivo, con el aditamento de ser mortal. En cuanto al hombre inmortal, el razonamiento no puede definirlo, pero nosotros nos lo imaginamos; y sin haber visto jamás la substancia, a la que este nombre conviene, y sin comprenderla suficientemente, conjeturamos que un sér inmortal es el formado por la reunión de un alma y de un cuerpo unidos de toda eternidad. Pero sea lo que dios quiera, y dígase lo que se quiera, para nosotros basta que expliquemos, cómo las almas pierden sus alas. He aquí quizá la causa.

La virtud de las alas consiste en llevar lo que es pesado hacia las regiones superiores, donde habita la raza de los dioses, siendo ellas participantes de lo que es divino más que todas las cosas corporales. Es divino todo lo que es bello, bueno, verdadero, y todo lo que posee cualidades análogas, y también lo es lo que nutre y fortifica las alas del alma; y todas las cualidades contrarias como la fealdad, el mal, las ajan y echan a perder. El señor omnipotente, que está en el Uranos, Zeus, se adelanta el primero, conduciendo

do su carro alado, ordenando y vigilándolo todo. El ejército de los dioses y de los demonios le sigue, dividido en once tribus; porque de las doce divinidades supremas, sólo Hestia queda en el palacio celeste; las once restantes, en el orden que les está prescrito, conducen cada una la tribu que preside. ¡Qué encantador espectáculo nos ofrece la inmensidad del cielo, cuando los inmortales bienaventurados realizan sus revoluciones, llenando cada uno las funciones que les están encomendadas! Detrás de ellos marchan los que quieren y pueden seguirles, porque en la corte celestial está desterrada la envidia. Cuando van al festín y banquete que les espera, avanzan por un camino escarpado hasta la cima más elevada de la bóveda del Uranos. Los carros de los dioses, mantenidos siempre en equilibrio por su corceles dóciles al freno, suben sin esfuerzo; los otros caminan con dificultad, porque el corcel malo pesa sobre el carro inclinado y le arrastra hacia la tierra, si no ha sido sujetado por su cochero. Entonces es cuando el alma sufre una prueba y sostiene una terrible lucha. Las almas de los que se llaman inmortales, cuando han subido a lo más alto del Uranos, se elevan por cima de la bóveda celeste y se fijan sobre su convexidad; entonces se ven arrastradas por un movimiento circular, y contemplan durante esta evolución lo que se halla fuera de esta bóveda, que abraza el universo.

Ninguno de los poetas de este mundo ha celebrado nunca la región que se extiende por cima del Uranos; ninguno la celebrará jamás dignamente. He aquí, sin embargo, lo que es, porque no hay temor de publicar la verdad, sobre todo, cuando se trata de la verdad. La esencia sin color, sin forma, impalpable, no puede contemplarse sino por la guía del alma, la inteligencia; en torno de la esencia está la estancia de la

ciencia perfecta que abraza la verdad toda entera. El pensamiento de los dioses, que se alimenta de inteligencia y de ciencias sin mezcla, como el de toda alma ávida del alimento que la conviene, gusta ver la esencia divina de que hacía tiempo estaba separado, y se entrega con placer a la contemplación de la verdad, hasta el instante en que el movimiento circular la lleve al punto de su partida. Durante esta revolución, contempla la justicia en sí, la sabiduría en sí, no esta ciencia que está sujeta a cambio y que se muestra diferente según los distintos objetos, que nosotros, mortales, queremos llamar seres, sino la ciencia, que tiene por objeto el sér de los seres. Y cuando ha contemplado las esencias y está completamente saciado, se sume de nuevo en el cielo y entra en su estancia. Apenas ha llegado, el cochero conduce los corceles al establo, en donde les da ambrosía para comer y néctar para beber. Tal es la vida de los dioses.

Entre las otras almas, la que sigue a las almas divinas con paso más igual y que más las imita, levanta la cabeza de su cochero hasta las regiones superiores, y se ve arrastrada por el movimiento circular; pero, molestada por sus corceles, apenas puede entrever las esencias. Hay otras, que tan pronto suben, como bajan, y que arrastradas acá y allá por sus corceles, perciben ciertas esencias y no pueden contemplarlas todas. En fin, otras almas siguen de lejos, aspirando como las primeras a elevarse hacia las regiones superiores, pero sus esfuerzos son impotentes; están como sumergidas y errantes en los espacios inferiores, y, luchando con ahinco por ganar terreno, se ven entorpecidas y completamente abatidas; entonces ya no hay más que confusión, combate y lucha desesperada; y por la poca maña de sus cocheros, muchas de estas almas se ven lisiadas, y otras ven caer una a una las

plumas de sus alas; todas, después de esfuerzos inútiles e impotentes para elevarse hasta la contemplación del Sér absoluto, desfallecen, y en su caída no les queda más alimento que las conjeturas de la opinión. Este tenaz empeño de las almas por elevarse a un punto desde donde puedan descubrir la llanura de la verdad, nace de que sólo en esta llanura pueden encontrar un alimento capaz de nutrir la parte más noble de sí mismas, y de desenvolver las alas que llevan al alma lejos de las regiones inferiores. Es una ley de Adrasto, que toda alma que ha podido seguir al alma divina y contemplar con ella alguna de las esencias, esté exenta de todos los males hasta un nuevo viaje; y si su vuelo no se debilita, ignorará eternamente sus sufrimientos. Pero cuando no puede seguir a los dioses, cuando por un extravío funesto, llena del impuro alimento del vicio y del olvido, se entorpece y pierde sus alas, entonces cae en esta tierra; una ley quiere que en esta primera generación y aparición sobre la tierra no anime el cuerpo de ningún animal.

El alma que ha visto, lo mejor posible, las esencias y la verdad, deberá constituir un hombre, que se consagrará a la sabiduría, a la belleza, a las musas y al amor; la que ocupa el segundo lugar será un rey justo o guerrero o poderoso; la de tercer lugar, un político, un financiero, un negociante; la del cuarto, un atleta infatigable o un médico; la del quinto, un adivino o un iniciado; la del sexto, un poeta o un artista; la del séptimo, un obrero o un labrador; la del octavo, un sofista o un demagogo; la del noveno, un tirano. En todos estos estados, a todo el que ha practicado la justicia, le espera después de su muerte un destino más alto; el que la ha violado cae en una condición inferior. El alma no puede volver a la estancia de donde ha partido, sino después de un destierro de diez

mil años; porque no recobra sus alas antes, a menos que haya cultivado la filosofía con un corazón sincero o amado a los jóvenes con un amor filosófico. A la tercera revolución de mil años, si ha escogido tres veces seguidas este género de vida, recobra sus alas y vuela hacia los dioses en el momento en que la última, a los tres mil años, se ha realizado. Pero las otras almas, después de haber vivido su primer existencia, son objeto de un juicio: y una vez juzgadas, las unas descienden a las entrañas de la tierra para sufrir allí su castigo; otras, que han obtenido una sentencia favorable, se ven conducidas a un paraje del Uranos, donde reciben las recompensas debidas a las virtudes que hayan practicado durante su vida terrestre. Después de mil años, las unas y las otras son llamadas para un nuevo arreglo de las condiciones que hayan de sufrir, y cada una puede escoger el género de vida que mejor le parezca. De esta manera el alma de un hombre puede animar una bestia salvaje, y el alma de una bestia animar un hombre, con tal que éste haya sido hombre en una existencia anterior. Porque el alma que no ha vislumbrado la verdad, no puede revestir la forma humana. En efecto, el hombre debe comprender lo general; es decir, elevarse de la multiplicidad de las sensaciones a la unidad racional. Esta facultad no es otra cosa que el recuerdo de lo que nuestra alma ha visto, cuando seguía al alma divina en sus evoluciones; cuando, echando una mirada desdeñosa sobre lo que nosotros llamamos seres, se elevaba a la contemplación del verdadero Sér. Por esta razón es justo que el pensamiento del filósofo tenga sólo alas, pensamiento que se liga siempre cuanto es posible por el recuerdo a las esencias, a que dios mismo debe su divinidad. El hombre que sabe servirse de estas reminiscencias, está iniciado

constantemente en los misterios de la infinita perfección, y solo se hace él mismo verdaderamente perfecto. Desprendido de los cuidados que agitan a los hombres y curándose sólo de las cosas divinas, el vulgo pretende sanarle de su locura y no ve que es un hombre inspirado.

A esto tiende todo este discurso sobre la cuarta especie de delirio. Cuando un hombre percibe las bellezas de este mundo y recuerda la belleza verdadera, su alma toma alas y desea volar; pero sintiendo su impotencia, levanta, como el pájaro, sus miradas al cielo, desprecia las ocupaciones de este mundo, y se ve tratado como insensato. De todos los géneros de entusiasmo éste es el más magnífico en sus causas y en sus efectos para el que lo ha recibido en su corazón, y para aquel a quien ha sido comunicado; y el hombre que tiene este deseo y que se apasiona por la belleza, toma el nombre de amante. En efecto, como ya hemos dicho, toda alma humana ha debido necesariamente contemplar las esencias, pues de no ser así, no hubiera podido entrar en el cuerpo de un hombre. Pero los recuerdos de esta contemplación no se despiertan en todas las almas con la misma facilidad; una no ha hecho más que entrever las esencias; otra, después de su descenso a la tierra ha tenido la desgracia de verse arrastrada hacia la injusticia por asociaciones funestas, y olvidar los misterios sagrados que en otro tiempo había contemplado. Un pequeño número de almas son las únicas que conservan con alguna claridad este recuerdo. Estas almas, cuando perciben alguna imagen de las cosas del cielo, se llenan de turbación y no pueden contenerse, pero no saben lo que experimentan, porque sus percepciones no son bastante claras. Y es que la justicia, la sabiduría y todos los bienes del alma, han perdido su brillantez

en las imágenes que vemos en este mundo. Entorpecidos nosotros mismos con órganos groseros, apenas pueden algunos, aproximándose a estas imágenes, reconocer ni aun el modelo que ellas representan. Nos estuvo reservado contemplar la belleza del todo radiante, cuando, mezclados con el coro de los bienaventurados, marchábamos con las demás almas en la comitiva de Zeus y de los demás dioses, gozando allí del más seductor espectáculo; e iniciados en los misterios, que podemos llamar divinos, los celebrábamos exentos de la imperfección y de los males, que en el porvenir nos esperaban, y éramos admitidos a contemplar estas esencias perfectas, simples, llenas de calma y de beatitud, y las visiones que irradiaban en el seno de la más pura luz; y, puros nosotros, nos veíamos libres de esta tumba que llamamos nuestro cuerpo, y que arrastramos con nosotros, como la ostra sufre la prisión que la envuelve.

Deben disimularse estos rodeos, debidos al recuerdo de una felicidad que no existe y que echamos de menos. En cuanto a la belleza, ella brilla, como ya he dicho, entre todas las demás esencias, y en nuestra estancia terrestre, donde lo eclipsa todo con su brillantez, la reconocemos por el más luminoso de nuestros sentidos. La vista es, en efecto, el más sutil de todos los órganos del cuerpo. No puede, sin embargo, percibir la sabiduría, porque sería increíble nuestro amor por ella, si su imagen y las imágenes de las otras esencias, dignas de nuestro amor, se ofreciesen a nuestra vista, tan distintas y tan vivas como son. Pero al presente sólo la belleza tiene el privilegio de ser a la vez un objeto tan sorprendente como amable. El alma que no tiene un recuerdo reciente de los misterios divinos, o que se ha abandonado a las corrupciones de la tierra, tiene dificultad en elevarse

de las cosas de este mundo hasta la perfecta belleza por la contemplación de los objetos terrestres, que llevan su nombre; antes bien, en vez de sentirse movida por el respeto hacia ella, se deja dominar por el atractivo del placer, y, como una bestia salvaje, violando el orden eterno, se abandona a un deseo brutal, y en su comercio grosero no teme, no se avergüenza de consumar un placer contra la naturaleza. Pero el hombre que ha sido perfectamente iniciado, que contempló en otro tiempo el mayor número de esencias, cuando ve un semblante que remeda la belleza celeste o un cuerpo que le recuerda por sus formas la esencia de la belleza, siente por lo pronto como un temblor, y experimenta los terrores religiosos de otro tiempo; y fijando después sus miradas en el objeto amable, le respeta como a un dios, y si no temiese ver tratado su entusiasmo de locura, inmolaría víctimas al objeto de su pasión, como a un ídolo, como a un dios. A su vista, semejante a un hombre atacado de la fiebre, muda de semblante, el sudor inunda su frente, y un fuego desacostumbrado se infiltra en sus venas; (1) en el momento en que ha recibido por los ojos la emanación de la belleza, siente este dulce calor que nutre las alas del alma; esta llama hace derretir la cubierta, cuya dureza las impedía hacía tiempo desenvolverse. La afluencia de este alimento hace que el miembro, raíz de las alas, cobre vigor, y las alas se esfuerzan por derramarse por toda el alma, porque primitivamente el alma era toda alada. En este estado, el alma entra en efervescencia e irritación; y esta alma, cuyas alas empiezan a desarrollarse, es como el niño cuyas encías están irritadas y embotadas por los primeros dientes. Las alas, desen-

(1) Véase la Oda de Safo.

volviéndose, le hacen experimentar un calor, una dentera, una irritación del mismo género. En presencia de un objeto bello recibe las partes de belleza que del mismo se desprenden y emanan, y que han hecho dar al deseo el nombre de (ἵμερος,) experimenta un calor suave, se reconoce satisfecho y nada en la alegría. Pero cuando está separada del objeto amado, el fastidio la consume, los poros del alma por donde salen las alas se desecan, se cierran, de suerte que no tienen ya salida. Presa del deseo y encerradas en su prisión, las alas se agitan, como la sangre se agita en las venas; hacen empuje en todas direcciones, y el alma, aguijoneada por toda partes se pone furiosa y fuera de sí de tanto sufrir, mientras el recuerdo de la belleza la inunda de alegría. Estos dos sentimientos la dividen y la turban, y en la confusión a que la arrojan tan extrañas emociones, se angustia, y en su frenesí no puede, ni descansar de noche, ni gozar durante el día de alguna tranquilidad; y antes bien, llevada por la pasión, se lanza a todas partes donde cree encontrar su querida belleza. Ha vuelto a verla; ha recibido de nuevo sus emanaciones; en el momento se vuelven a abrir los poros que estaban obstruídos, respira y no siente ya el aguijón del dolor, y gusta durante estos cortos instantes el placer más encantador. Así es, que el amante no quiere separarse de la persona que ama, porque nada le es más precioso que este objeto tan bello; madre, hermano, amigos, todo lo olvida; pierde su fortuna abandonada sin experimentar la menor sensación; deberes, atenciones que antes tenía complacencia en respetar, nada le importan; consiente ser esclavo y adormecerse, con tal que se vea cerca del objeto de sus deseos; y si adora al que posee la belleza, es porque sólo en él encuentra alivio a los tormentos que sufre.

A esta afección, precioso joven, los hombres la llaman amor; los dioses le dan un nombre tan singular, que quizá te haga sonreír. Algunos homéridas nos citan, según creo, dos versos de su poeta, que han conservado, uno de los cuales es muy injurioso al amor y verdaderamente poco conveniente. "Los mortales le llaman Eros, el dios alado; los inmortales le llaman el Pteros, el que da alas." Se puede admitir o desechar la autoridad de estos dos versos; siempre es cierto que la causa y la naturaleza de la afección de los amantes son tales como yo las he descrito.

Si el hombre enamorado ha sido uno de los que antes siguieron a Zeus, tiene más fuerza para resistir al dios alado que ha venido a caer sobre él; los que han sido servidores de Ares y le han seguido en su revolución alrededor del cielo, cuando se ven invadidos por el amor, y se creen ultrajados por el objeto de su pasión, se ven arrastrados por un furor sangriento, que los lleva a inmolarse con su ídolo. Así es que cada cual honra al dios cuya comitiva seguía, y le imita en su vida tanto cuanto está en su poder, por lo menos, durante la primer generación y mientras no está corrompido; y esta imitación la lleva a cabo en sus intimidades amorosas y en todas las demás relaciones. Cada hombre escoge un amor según su carácter, le hace su dios, le levanta una estatua en su corazón, y se complace en engalanarla, como para rendirla adoración, y celebrar sus misterios. Los servidores de Zeus buscan un alma de Zeus en aquél que adoran, examinan si gustan de la sabiduría y del mando, y cuando le han encontrado tal como le desean y le han consagrado su amor, hacen los mayores esfuerzos por desenvolver en él tan nobles inclinaciones. Si no se han entregado desde luego por entero a las ocupaciones que corresponden a esto, se de-

dican, sin embargo, y trabajan en perfeccionarse mediante las enseñanzas de los demás y los esfuerzos propios. Intentan descubrir en sí mismos el carácter de su dios, y lo consiguen, porque se ven forzados a volver sin cesar sus miradas del lado de este dios; y cuando lo han conseguido por la reminiscencia, el entusiasmo los transporta, y toman de él sus costumbres y sus hábitos, tanto, por lo menos, cuanto es posible al hombre participar de la naturaleza divina. Como atribuyen este cambio dichoso a la influencia del objeto amado, le aman más; y si Zeus es el origen divino de donde toman su inspiración, semejantes a las bacantes, la derraman sobre el objeto de su amor, y en cuanto pueden le hacen semejante a su dios. Los que han viajado en la comitiva de Hera, buscan un alma regia, y desde que la han encontrado, obran para con ella de la misma manera. En fin, todos aquellos que han seguido a Apolo o a los otros dioses, arreglando su conducta sobre la base de la divinidad que han elegido, buscan un joven del mismo natural; y cuando le poseen, imitando su divino modelo, se esfuerzan en persuadir a la persona amada a que haga otro tanto, y de esta manera le amoldan a las costumbres de su dios, y le comprometen a reproducir este tipo de perfección en cuanto les es posible. Lejos de concebir sentimientos de envidia y de baja malevolencia contra él, todos sus deseos, todos sus esfuerzos, tienden sólo a hacerle semejante a ellos mismos y al dios a que rinden culto. Tal es el celo de que se ven animados los verdaderos amantes, y si consiguen buena acogida para su amor, su victoria es una iniciación; la persona amada, que se deja subyugar por un amante que ama con delirio, se abandona a una pasión noble, que es para él un origen de felicidad. Su derrota tiene lugar de esta manera.

Hemos distinguido en cada alma tres partes diferentes por medio de la alegoría de los corceles y del cochero. Sigamos, pues, con la misma figura. Uno de los dos corceles, decíamos, es de buena raza, el otro es vicioso. Pero ¿de dónde nacen la excelencia del uno y el vicio del otro? Esto es lo que no hemos dicho, y lo que vamos a explicar ahora. El primero tiene soberbia planta, formas regulares y bien desenvueltas, cabeza erguida y acarnerada; es blanco con ojos negros; ama la gloria con sabio comedimiento; tiene pasión por el verdadero honor; obedece, sin que se le castigue, a las exhortaciones y a la voz del cochero. El segundo tiene los miembros contrahechos, toscos, desaplomados, la cabeza gruesa y aplastada, el cuello corto; es negro, y sus ojos verdes y ensangrentados; no respira sino furor y vanidad; sus oídos velludos están sordos a los gritos del cochero, y con dificultad obedece a la espuela y al látigo.

A la vista del objeto amado, cuando el cochero siente que el fuego del amor penetra su alma toda y que el aguijón del deseo irrita su corazón, el corcel dócil, dominado ahora y siempre por las leyes del pudor, se contiene, para no insultar al objeto amado; pero el otro corcel no atiende al látigo ni al aguijón, da botes, se alborota, y entorpeciendo a la vez a su guía y a su compañero, se precipita violentamente sobre el objeto amado para disfrutar en él de placeres sensuales. Por lo pronto, el guía y el compañero se resisten, se indignan contra esta violencia odiosa y culpable; pero al fin, cuando el mal no tiene límites, se dejan arrastrar, ceden al corcel furioso, y prometen consentirlo todo. Se aproximan al objeto bello, y contemplan esta aparición en todo su resplandor. A su vista, el recuerdo del cochero se fija en la esencia de la belleza; y se figura verla, como en otro tiempo, en la estancia

de la pureza, colocada al lado de la sabiduría. Esta visión le llena de un terror religioso, se echa atrás, y esto le obliga a tirar de las riendas con tanta violencia, que los dos corceles se encabritan al mismo tiempo, el uno de buena gana, porque no está acostumbrado a hacer resistencia, el otro de mala porque siempre tiende a la violencia y a la rebelión. Mientras reculan, el uno, lleno de pudor y de arrobamiento, inunda el alma toda de sudor; el otro, insensible ya a la impresión del freno y al dolor de su caída, apenas tomó aliento, prorrumpió en gritos de furor, vertiendo injurias contra su guía y su compañero, echándoles en cara el haber abandonado por cobardía y falta de corazón su puesto y tratándoles de perjuros. Los estrecha, a pesar de ellos, a volver a la carga, y, accediendo a sus súplicas, les concede algunos instantes de plazo. Terminada esta tregua, ellos fingen no haber pensado en esto; pero el corcel malo, recordándoles su compromiso, haciéndoles violencia y relinchando con furor, los arrastra y los fuerza a renovar sus tentativas para con el objeto amado. Apenas se aproximan, el corcel malo se echa, se estira, y, entregándose a movimientos libidinosos, muerde el freno y se atreve a todo con desvergüenza. Pero entonces el cochero experimenta más fuertemente aún la impresión de antes, se echa atrás, como el jinete que va a tocar la barrera, y tira con mayor fuerza de las riendas del corcel indómito, rompe sus dientes, magulla su lengua insolente, ensangrienta su boca, le obliga a sentar en tierra sus piernas y muslos y le hace pasar mil angustias. Cuando, a fuerza de sufrir, el corcel vicioso ha visto abatido su furor, baja la cabeza y sigue la dirección que desea el cochero, y al percibir el objeto bello se muere de terror. Entonces

solamente es cuando el amante sigue con modestia y pudor al que ama.

Sin embargo, el joven que se ve servido y honrado al igual de un dios por un amante que no finge amor, sino que está sinceramente apasionado, siente despertarse en él la necesidad de amar. Si antes sus camaradas u otras personas han denigrado en su presencia este sentimiento, diciendo que es cosa fea tener una relación amorosa, y si semejantes discursos han hecho que rechazara a su amante, el tiempo transcurrido, la edad, la necesidad de amar y de ser amado le obligan bien pronto a recibirle en su intimidad. Porque no puede estar en los decretos del destino, que se amen dos hombres malos, ni que dos hombres de bien no puedan amarse. Cuando la persona amada ha acogido al que ama y ha gozado de la dulzura de su conversación y de su sociedad, se ve como arrastrado por esta pasión, y comprende que la afección de todos sus amigos y de todos sus parientes no es nada, cotejada con la que le inspira su amante. Cuando han mantenido esta relación por algún tiempo y se han visto y han estado en contacto en los gimnasios o en otros puntos, la corriente de estas emanaciones que Zeus, enamorado de Ganimedes, llamó deseo, se dirige a oleadas hacia el amante, entra en su interior en parte, y cuando ha penetrado así, lo demás se manifiesta al exterior; y, como el aire o un sonido reflejado por un cuerpo liso o sólido, las emanaciones de la belleza vuelven al alma del bello joven por el canal de los ojos, y abriendo a las alas todas sus salidas las nutren y las desprenden y llenan de amor el alma de la persona amada. Ama, pues, pero no sabe qué; no comprende lo que experimenta, ni tampoco podría decirlo; se parece al hombre que por haberse contemplado por mucho tiempo en otros ojos enfermos, sintiese que su

vista se obscurecía; no conoce la causa de su turbación, y no se da cuenta de que se ve en su amante como en un espejo. Cuando está en su presencia, siente en sí mismo que se aplacan sus dolores; cuando ausente, le echa de menos cuanto puede echarse; y siente una afección que es como la imagen del amor, y a la cual no da el nombre de amor, sino que la llama amistad. Sin embargo, desea como su amante, aunque con menos ardor, verle, tocarle, abrazarle y participar de su lecho, y sin duda no tardará en satisfacer este deseo. Mientras duermen en un mismo lecho, el corcel indócil le ocurre mucho qué decir al cochero, y por premio de tantos sufrimientos, pide un instante de placer. El corcel del joven amado no tiene nada que decir, pero experimentando algo que no comprende, estrecha a su amante entre sus brazos, y le prodiga los más expresivos besos, y mientras permanezcan tan inmediatos el uno al otro, no tendrá fuerza para rehusar los favores que su amante exija. Pero el otro corcel y el cochero lo resisten en nombre del pudor y de la razón.

Si la parte mejor del alma es la más fuerte y triunfa y los guía hacia una vida ordenada, siguiendo los preceptos de la sabiduría, pasan ellos sus días en este mundo felices y unidos. Dueños de sí mismos viven como hombres honrados, porque han subyugado lo que llevaba el vicio a su alma, y dado un vuelo libre a lo que engendra la virtud. Al morir, alados y aliviados de todo peso grosero, salen vencedores en uno de los tres combates que se pueden llamar verdaderamente olímpicos; y es tan grande este bien, que ni la sabiduría humana, ni el delirio que viene de los dioses, pueden proporcionar otro mejor al hombre. Si, por el contrario, han adoptado un género de vida más vulgar y contrario a la filosofía, aunque sin violar las

leyes del honor, en medio de la embriaguez, en un momento de olvido y de extravío, sucederá sin duda que los corceles indómitos de los dos amantes, sorprendiendo sus almas, los conducirán hacia un mismo fin; escogerán entonces el género de vida más lisonjero a los ojos del vulgo, y se precipitarán a gozar. Cuando se han saciado, aún gustan de los mismos placeres, pero no con profusión, porque no los aprueba decididamente el alma. Tienen el uno para el otro, una afección verdadera, pero menos fuerte que la de los puros amantes, y cuando su delirio ha cesado, creen haberse dado las prendas más preciosas de una fe recíproca; y creerían cometer un sacrilegio si rompieran los lazos que les ligan, para abrir sus corazones al aborrecimiento. Al fin de su vida, sin alas aún, pero ya impacientes por tomarlas, sus almas abandonan sus cuerpos, de suerte que su delirio amoroso recibe una gran recompensa. Porque la ley divina no permite que los que han comenzado su viaje celeste, sean precipitados en las tinieblas subterráneas, sino que pasan una vida brillante y dichosa en eterna unión, y cuando reciben alas, las obtienen juntos, a causa del amor que les ha unido sobre la tierra.

Tales son, mi querido joven, los maravillosos y divinos bienes que te procurará la afección de un amante; pero la amistad de un hombre sin amor, que sólo cuenta con una sabiduría mortal, y que vive entregado por entero a los vanos cuidados del mundo, no puede producir, en el alma de la persona que ama, más que una prudencia de esclavo, a la que el vulgo da el nombre de virtud, pero que le hará andar errante, privado de razón en la tierra y en las cavernas subterráneas durante nueve mil años.

Aquí tienes, ¡oh Eros! la mejor y más bella palinodia que he podido cantarte en expiación de mi

crimen. Si mi lenguaje ha sido demasiado poético, Fedro es el responsable de tales extravíos. Perdóname por mi primer discurso y recibe éste con indulgencia; echa sobre mí una mirada de benevolencia y benignidad; no me arrebates; ni disminuyas en mí por cólera, este arte de amar, cuyo presente me has hecho tú mismo; concédeme que, ahora más que nunca, esté ciegamente apasionado por la belleza. Si Fedro y yo te hemos ultrajado al principio groseramente, no acuses más que a Lisias, origen de este discurso; has que renuncie a esas composiciones frívolas; y llámale hacia la filosofía, que su hermano Polemarco ha abrazado ya, con el fin de que su amante, que me escucha, libre de la incertidumbre que ahora le atormenta, pueda consagrar, sin miras secretas, su vida entera al amor dirigido por la filosofía.

FEDRO

Me uno a ti, mi querido Sócrates, para pedir a los dioses que sigan ambos tu consejo por ellos y por mí. Pero en verdad, yo no puedo menos de alabar tu discurso, cuya belleza me ha hecho olvidar el primero. Temo que Lisias parezca muy inferior, si intenta luchar contigo en un nuevo discurso. Por lo demás, ahora, recientemente, uno de nuestros hombres de Estado le echaba en cara, en términos ofensivos, el escribir mucho, y en toda su diatriba le llamaba fabricante de discursos. Quizá el amor propio le impedirá responderte.

SOCRATES

Vaya una idea singular, mi querido joven; poco conoces a tu amigo, si crees que se asusta con tan poco ruido. ¿Has podido creer que el que así le criticaba hablaba seriamente?

FEDRO

Las trazas eran de eso, Sócrates, y tú mismo sabes, que los hombres más poderosos y de mejor posición en nuestras ciudades se avergüenzan de componer discursos y de dejar escritos, temiendo pasar por sofistas a los ojos de la posteridad.

SOCRATES

No entiendes nada, mi querido Fedro, de los repliegues de la vanidad; y no ves que los más entonados de nuestros hombres de Estado son los que más ansían componer discursos y dejar obras escritas. Desde el momento en que han dado a luz alguna cosa, están tan deseosos de adquirir aura popular, que se apuran a inscribir en su publicación los nombres de sus admiradores.

FEDRO

¿Qué es lo que dices? yo no te comprendo.

SOCRATES

¿No comprendes que a la cabeza de los escritos de un hombre de Estado aparecen siempre los nombres de los que les han prestado su aprobación?

FEDRO

¿Cómo?

SOCRATES

El Senado o el pueblo, o ambos, en vista de la proposición de tal.... han tenido a bien... y aquí se nombra a sí mismo y hace su propio elogio. En seguida, para demostrar su ciencia a sus adoradores,

hace de todo esto un largo comentario. Y dime, ¿no es éste un verdadero escrito?

FEDRO

Convengo en ello.

SOCRATES

Si triunfa el escrito, el autor sale del teatro lleno de gozo; si se le desecha, queda privado del honor de que se le cuente entre los escritores y autores de discursos, y así se desconsuela y sus amigos se afligen con él.

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Es evidente que, lejos de desdeñar este oficio, le tienen en gran estimación.

FEDRO

Convengo en ello.

SOCRATES

¿Pero qué? Cuando un orador o un rey, revestido del poder de un Licurgo, de un Solón, de un Darío, se inmortaliza en un Estado, como autor de discursos, no se mira a sí mismo, como un semidios durante su vida, y la posteridad no tiene de él la misma opinión, en consideración a sus escritos?

FEDRO

Seguramente.

SOCRATES

¿Crees tú, que ningún hombre de Estado, cualesquiera que sean su carácter y su prevención contra Lisias, pretenda hacerle ruborizar por su título de escritor?

FEDRO

No es probable, conforme a lo que dices, porque sería a mi parecer difamar su propia pasión.

SOCRATES

Por lo tanto, es evidente que nadie puede avergonzarse de componer discursos.

FEDRO

Conforme.

SOCRATES

Pero, en mi opinión, lo vergonzoso no es el hablar y escribir bien, sino el hablar y el escribir mal.

FEDRO

Es claro.

SOCRATES

¿Pero en qué consiste el escribir bien o el escribir mal? ¿Deberemos, mi querido Fedro, interrogar sobre esto a Lisias o alguno de los que han escrito o escribirán sobre un objeto político o sobre materias privadas en verso, como un poeta, o en prosa, como el común de los escritores?

FEDRO

¿Es posible que me preguntes si debemos? ¿De qué serviría la vida, si no se gozase de los placeres de la

inteligencia? Porque no son los goces, a los que precede el dolor como condición necesaria, los que dan precio a la vida; y esto es lo que pasa con casi todos los placeres del cuerpo, por lo que con razón se les ha llamado serviles.

SOCRATES

Creo que tenemos tiempo. Lo que me parece es que las cigarras, que cantan sobre nuestras cabezas, y conversan entre sí, como lo hacen siempre con este calor sofocante, nos observan. Si nos viesen en lugar de mantener una conversación, dormir la siesta como el vulgo, en esta hora del mediodía al arrullo de sus cantos, sin ocupar nuestro entendimiento, se reirían de nosotros, y harían bien; creerían ver esclavos que habían venido a dormir a esta soledad, como los ganados que sestean alrededor de una fuente. Si por el contrario, nos ven conversar y pasar cerca de ellas, como el sabio cerca de las sirenas, sin dejarnos sorprender, nos admirarán y quizá nos darán parte del beneficio que los dioses les han permitido conceder a los hombres.

FEDRO

¿Qué beneficio es ese? Me parece que nunca he oído hablar de él.

SOCRATES

No parece bien que un amigo de las musas ignore estas cosas. Dícese que las cigarras eran hombres antes del nacimiento de las musas. Cuando éstas nacieron y el canto con ellas, hubo hombres, que de tal manera se arrebataron al oír sus acentos, que la pasión de cantar les hizo olvidar la de comer y beber, y pasaron de la vida a la muerte, sin darse cuenta de ello.

De estos hombres nacieron las cigarras, y las musas les concedieron el privilegio de no tener necesidad de ningún alimento, sino que, desde que nacen hasta que mueren, cantan sin comer ni beber; y además de ésto, van a anunciar a las musas cuál es, entre los mortales, el que rinde homenaje a cada una de ellas. Así es que, haciendo conocer a Terpsícore los que la honran en los coros, hacen que esta divinidad sea más propicia a sus favorecidos. A Erato dan cuenta de los hombres que cultivan la poesía erótica; y a las otras musas hacen conocer los que las conceden la especie de culto que conviene a los atributos de cada una; a Caliope, que es la de mayor edad, y a Urania, la de menor, dan a conocer a los que dedicados a la filosofía cultivan las artes que les están consagradas. Estas dos musas, que presiden a los movimientos de los cuerpos celestes y a los discursos de los dioses y de los hombres, son aquellas cuyos canto son melodiosos. He aquí materia para hablar y no dormir en esta hora del día.

FEDRO

Pues bien, hablemos.

SOCRATES

Nos propusimos antes examinar lo que constituye un buen o mal discurso, escrito o improvisado. Comencemos este examen, si gustas.

FEDRO

Muy bien.

SOCRATES

¿No es necesario para hablar bien, conocer la verdad sobre aquello de que se intenta tratar?

FEDRO

He oído decir con este motivo, mi querido Sócrates, que el que ha de ser orador, no necesita saber lo que es verdaderamente justo, sino lo que parece tal a la multitud encargada de decidir; ni tampoco lo que es verdaderamente bueno y bello, sino lo que tiene las apariencias de la bondad y de la belleza. Porque es la verosimilitud, no la verdad, la que produce la convicción.

SOCRATES

No hay que desechar las palabras de los sabios, (1) mi querido Fedro, pero también es preciso examinar lo que ellas significan. Y lo que acabas de decir debe llamar toda nuestra atención.

FEDRO

Tienes razón.

SOCRATES

Procedamos de esta manera.

FEDRO

Veamos.

SOCRATES

Si yo te aconsejase que compraras un caballo para servirte de él en los combates, y ni tú ni yo hubiéramos visto caballos, pero supiese yo, que Fedro llama caballo al que mejor oído tiene entre los animales domésticos...

---

(1) Alusión al verso 65 de la rapsodia III de la Ilíada.

FEDRO

Quieres reírte, Sócrates.

SOCRATES

Aguarda. La cosa sería mucho más ridícula, si, queriendo persuadirte seriamente, compusiese un discurso, en el que hiciese el elogio del asno, dándole el nombre de caballo, y si dijese que es un animal muy útil para la casa y para el ejército, que puede cualquiera defenderse montando en él, y que es muy cómodo para la conducción de efectos y bagajes.

FEDRO

Sí, eso sería el colmo de lo ridículo.

SOCRATES

Pero ¿no vale más ser ridículo, pero inofensivo, que peligroso y dañino?

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Cuando un orador, ignorando la naturaleza del bien y del mal, encuentra a sus conciudadanos en la misma ignorancia, y les persuade, no a tomar por caballo la sombra de un asno, (1) sino el mal por el bien; cuando, apoyado en el conocimiento que tiene de las preocupaciones de la multitud, la arrastra por malas sendas, ¿qué frutos podrá recoger la retórica de lo que haya sembrado?

(1) Proverbio ateniense.

FEDRO

Frutos bien malos.

SOCRATES

Pero quizá, mi querido amigo, hemos tratado el arte oratorio con poco respeto, y quizá nos podría responder que de nada sirven todos nuestros razonamientos, que él no fuerza a nadie a aprender a hablar, sin conocer la naturaleza de la verdad, pero que si se le da crédito, es conveniente conocerla antes de recibir sus lecciones, si bien no duda en proclamar muy alto que, sin sus lecciones de bien hablar, de nada sirve el conocimiento de la verdad para persuadir.

FEDRO

¿Y no tendría razón para hablar así?

SOCRATES

Yo convendría en ello si las voces que se levantan por todas partes, confesasen que la retórica es un arte. Pero se me figura oír a algunos que protestan en contra y que afirman que no es un arte, sino un pasatiempo y una rutina frívola. No hay, dice Laco, verdadero arte de palabra, fuera de la posesión de la verdad, ni lo habrá jamás.

FEDRO

También yo oigo esos rumores, mi querido Sócrates. Haz comparecer estos adversarios de la retórica, y veamos lo que dicen.

SOCRATES

Venid, apreciables jóvenes, cerca de mi querido Fedro, padre de los demás jóvenes que se os parecen;

venid a persuadirle de que, sin conocer a fondo la filosofía, nunca será capaz de hablar bien sobre ningún objeto. Que Fedro os responda.

FEDRO

Interrogad.

SOCRATES

En general, la retórica, ¿no es el arte de conducir las almas por la palabra, no sólo en los tribunales y en otras asambleas públicas, sino también en las reuniones particulares, ya se trate de asuntos ligeros, ya de grandes intereses? ¿No es esto lo que se dice?

FEDRO

No, ¡por Zeus! no es precisamente eso; el arte de hablar y de escribir sirve, sobre todo, en las defensas del foro, y también en las arengas políticas. Pero no he oído que se extienda a más.

SOCRATES

Tú no conoces más que los tratados de retórica de Néstor y de Odiseo, que compusieron en momentos de ocio durante el sitio de Ilión.

¿Nunca has oído hablar de la retórica de Palámedes?

FEDRO

No, ¡por Zeus! ni tampoco de las retóricas de Néstor y Odiseo, a menos que tu Néstor sea Gorgias y tu Odiseo, Trasimaco o Teodoro.

SOCRATES

Quizá, pero dejémoslos. Dime, en los tribunales, ¿qué hacen los adversarios? ¿No sostienen el pro y el contra? ¿Qué dices a ésto?

FEDRO

Nada más cierto.

SOCRATES

¿Pelean y abogan por lo justo y lo injusto?

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Por consiguiente, el que sabe hacer esto con arte hará parecer la misma cosa y a las mismas personas justa o injusta, según él quiera.

FEDRO

¿Y qué?

SOCRATES

Y cuando hable al pueblo, sus conciudadanos juzgarán las mismas cosas ventajosas o funestas a gusto de su elocuencia.

FEDRO

Sí.

SOCRATES

¿No sabemos que el Palámedes de Elea (1) hablaba con tanto arte, que presentaba a sus oyentes las mismas cosas semejantes y desemejantes, simples y múltiples, en reposo y en movimiento?

---

(1) Zenón de Elea, el amigo de Parménides, porque poseía la ciencia universal como Palámedes. (El Escoliasta).

FEDRO

Ya lo sé.

SOCRATES

El arte de sostener las proposiciones contradictorias no es sólo del dominio de los tribunales y de las asambleas populares, sino que, al parecer, si hay un arte que tiene por objeto el perfeccionamiento de la palabra, abraza toda clase de discursos, y hace capaz al hombre para confundir siempre todo lo que puede ser confundido; y de distinguir todo lo que el adversario intenta confundir y obscurecer.

FEDRO

¿Cómo lo entiendes tú?

SOCRATES

Creo que la cuestión se ilustrará si tú sigues este razonamiento. ¿Se producirá más fácilmente esta ilusión en las cosas muy diferentes o en las que se diferencian muy poco?

FEDRO

En estas últimas, evidentemente.

SOCRATES

Si mudas de lugar y quieres hacerlo sin que se den cuenta de ello, ¿deberás desviarte poco a poco o alejarte a paso largo?

FEDRO

La respuesta no es dudosa.

SOCRATES

El que se propone engañar a los demás, sin tenerse él mismo por engañado, ¿será capaz de reconocer exactamente las semejanzas y diferencias de las cosas?

FEDRO

Es de toda necesidad que las reconozca.

SOCRATES

¿Pero es posible, cuando se ignora la verdadera naturaleza de cada cosa, reconocer lo que en las otras cosas se parece poco o mucho a aquella que se ignora?

FEDRO

Eso es imposible.

SOCRATES

¿No es evidente que toda opinión falsa procede sólo de ciertas semejanzas que existen entre los objetos?

FEDRO

Seguramente.

SOCRATES

¿Y que no se puede poseer el arte de hacer pasar poco a poco a sus oyentes de semejanza en semejanza, de la verdadera naturaleza de las cosas a su contraria, evitando por su propia cuenta semejante error, si no se sabe a qué atenerse sobre la esencia de cada cosa?

FEDRO

Eso no puede ser.

SOCRATES

Por consiguiente, el que pretende poseer el arte de la palabra sin conocer la verdad, y se ha ocupado tan sólo en opiniones, toma por un arte lo que no es más que una sombra risible.

FEDRO

Gran riesgo corre de ser así.

SOCRATES

En el discurso de Lisias, que tienes en la mano, y en los que nosotros hemos pronunciado, ¿quieres ver qué diferencia hacemos entre el arte y lo que sólo tiene la apariencia de tal?

FEDRO

Con mucho gusto, tanto más cuanto que nuestros razonamientos tienen algo de vago, no apoyándose en algún ejemplo positivo.

SOCRATES

En verdad es una fortuna la casualidad de haber pronunciado dos discursos muy acomodados para probar que el que posee la verdad puede, mediante el juego de palabras, deslumbrar a sus oyentes. Yo, mi querido Fedro, no dudo en achacarlos a las divinidades que habitan estos sitios; quizá también los cantores inspirados por las musas (1) que habitan por cima de nuestras cabezas, nos han comunicado su inspiración; porque he sido siempre absolutamente extraño al arte oratorio.

(1) Las cigarras.

FEDRO

Pase, puesto qué te place decirlo; pero pasemos al exámen de los dos discursos.

SOCRATES

Lee el principio del discurso de Lisias.

FEDRO

"Conoces todos mis sentimientos, y sabes que miro la realización de mis deseos como provechosa a ambos. No sería justo rechazar mis votos, porque no soy tu amante. Porque los amantes desde el momento en que se ven satisfechos...

SOCRATES

Detente. Es preciso examinar en qué se engaña Lisias y en qué carece de arte; ¿no es cierto?

FEDRO

Sí.

SOCRATES

¿No es cierto que estamos siempre de acuerdo sobre ciertas cosas, y que sobre otras estamos siempre discutiendo?

FEDRO

Creo comprender lo que dices, pero explícamelo más claramente.

SOCRATES

Por ejemplo, cuando delante de nosotros se pronuncian las palabras hierro o plata, ¿no tenemos todos la misma idea?

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Pero que se nos hable de lo justo y de lo injusto y estas palabras despiertan ideas diferentes, y nos ponemos en el momento en desacuerdo con los demás y con nosotros mismos.

FEDRO

Seguramente.

SOCRATES

Luego hay cosas sobre las que todo el mundo conviene, y otras sobre las que todo el mundo disputa.

FEDRO

Es cierto.

SOCRATES

¿Cuáles son las materias en que más fácilmente podemos extraviarnos, y en las que la retórica tiene la mayor influencia?

FEDRO

Evidentemente en las cosas inciertas y dudosas.

SOCRATES

El que se propone abordar el arte oratorio, deberá haber hecho antes metódicamente esta distinción, y haber aprendido a distinguir, según sus caracteres diferentes, las cosas sobre las que fluctúa naturalmente la opinión del vulgo, y sobre las que la duda es imposible.

FEDRO

El que sepa hacer esta distinción será un hombre hábil.

SOCRATES

Hecho esto, yo creo que antes de tratar un objeto particular, debe ver con ojo penetrante, y evitando toda confusión, a qué especie pertenece este objeto.

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Y el amor ¿es de las cosas sujetas a disputa o no?

FEDRO

Es de las cosas disputables, seguramente. De no ser así, ¿hubieras podido hablar como hablaste, sosteniendo tan pronto que el amor es un mal para el amante y para el objeto amado, como que es el más grande de los bienes?

SOCRATES

Perfectamente. Pero dime (porque en el furor divino que me poseía he perdido el recuerdo) ¿comencé mi discurso definiendo el amor?

FEDRO

¡Por Zeus¡ sí; no pudo ser mejor la definición.

SOCRATES

¿Qué dices? las ninfas hijas de Aquelo y Pan, hijo de Hermes ¿son más hábiles en el arte de la pa-

labra que Lisias, hijo de Céfalo? O bien yo me engaño, y Lisias, comenzando su discurso sobre el amor, nos ha precisado a aceptar una definición, a la que ha referido toda la trabazón de su discurso y la conclusión misma? ¿Quieres que volvamos a leer el principio?

FEDRO

Como quieras. Sin embargo, lo que buscas no se halla allí.

SOCRATES

Lee sin parar. Quiero oírle no obstante.

FEDRO

"Conoces todos mis sentimientos, y sabes que miro la realización de mis deseos como provechosa a ambos. No sería justo rechazar mis votos porque no soy tu amante. Porque los amantes, apenas se ven satisfechos, cuando sienten ya todo lo que han hecho por el objeto de su pasión."

SOCRATES

Estamos muy distantes de encontrar lo que buscábamos. No comienza por el principio, sino por el fin, como un hombre que nada de espaldas contra la corriente. El amante, que se dirige a la persona que ama, ¿no comienza por donde debería concluír, o me engaño yo, Fedro, mi muy querido amigo?

FEDRO

Ten presente, Sócrates, que no ha querido hacer más que el final de un discurso.

SOCRATES

Sea así; pero ¿no ves que sus ideas aparecen hacinadas confusamente? Lo que dice en segundo lugar ¿debe estar en el punto que ocupa o más bien en otro lugar de su discurso? Yo, si bien confieso mi ignorancia, creo que el autor, muy a la ligera, ha arrojado sobre el papel cuanto le ha venido al espíritu. ¿Pero tú has descubierto, en su composición un plan, según el que ha debido disponer todas las partes en el orden en que se encuentran?

FEDRO

Me haces demasiado favor al creerme en estado de penetrar todos los artificios de la elocuencia de un Lisias.

SOCRATES

Por lo menos me concederás, que todo discurso debe, como un sér vivo, tener un cuerpo que le sea propio, cabeza y pies y medio y extremos exactamente proporcionados entre sí y en exacta relación con el conjunto.

FEDRO

Eso es evidente.

SOCRATES

¡Y bien! examina un poco el discurso de tu amigo, y dime si reúne todas estas condiciones. Confesarás que se parece mucho a la inscripción que dicen se puso sobre la tumba de Midas, rey de Frigia.

FEDRO

¿Qué epitafio es ese, y qué tiene de particular?

SOCRATES

Hele aquí:

Soy una virgen de bronce, colocada sobre la tumba de Midas;
Mientras las aguas corran y los árboles reverdezcan.
De pié sobre esta tumba, regada de lágrimas,
Anunciaré a los pasajeros, que Midas reposa en este sitio. (1)

Ya ves, que se puede leer indiferentemente esta inscripción, comenzando por el primer verso que por el último.

FEDRO

Tú te burlas de nuestro discurso, Sócrates.

SOCRATES

Dejémosle, pues, para que no te enfades, aunque en mi opinión encierra gran número de ejemplos útiles, que deben estudiarse, para huír a todo trance de imitarlos. Hablemos de los demás discursos. En ellos encontraremos enseñanzas, que podrán aprovechar al que quiera instruirse en el arte oratorio.

FEDRO

¿Qué quieres decir?

SOCRATES

Estos dos discursos se contradicen; porque el uno tendía a probar que se deben conceder sus favores al hombre enamorado, y el otro al no enamorado.

---

(1) El autor de la vida de Homero atribuye el epitafio a este poeta. Pero Diógenes Laercio se apoya en el testimonio de Simónides para achacarlo a Cleóbulo.

FEDRO

El pro y el contra son sostenidos con calor.

SOCRATES

Creía que ibas a usar de la palabra propia que es "con furor." Esta es la palabra que yo esperaba; ¿no hemos dicho, en efecto, que el amor era una especie de furor?

FEDRO

Sí.

SOCRATES

Hay dos especies de furor o de delirio: el uno, que no es más que una enfermedad del alma; el otro, que nos hace traspasar los límites de la naturaleza humana por una inspiración divina.

FEDRO

Conforme.

SOCRATES

Hemos distinguido cuatro especies de delirio divino, según los dioses que le inspiran, atribuyendo la inspiración profética a Apolo, la de los iniciados a Dionysos, la de los poetas a las Musas, y en fin, la de los amantes a Afrodita y a Eros; y hemos dicho, que el delirio del amor es el más divino de todos. Inspirados nosotros por el soplo del dios del amor, tan pronto aproximándonos como alejándonos de la verdad, y formando un discurso plausible, yo no sé cómo hemos llegado a componer, como por vía de diversión, un himno, decoroso sí, pero mitológico, al amor, mi dueño, como lo es tuyo, Fedro, que es el dios que preside a la belleza.

FEDRO

Yo estuve encantado al oírlo.

SOCRATES

Sirvámonos de este discurso para ver cómo se puede pasar de la censura al elogio.

FEDRO

Veamos.

SOCRATES

Todo lo demás no es en efecto más que un juego de niños. Pero hay dos procedimientos que la casualidad nos ha sugerido sin duda, pero que convendrá comprender bien y en toda su extensión al aplicarlos al método. (1)

FEDRO

¿Cuáles son esos procedimientos?

SOCRATES

Por lo pronto deben abrazarse de una ojeada todas las ideas particulares esparramadas acá y allá, y reunirlas bajo una sola idea general, para hacer comprender, por una definición exacta, el objeto que se quiere tratar. Así es como dimos antes una definición del amor, que podrá ser buena o mala, pero que por lo menos ha servido para dar a nuestro discurso la claridad y el orden.

FEDRO

¿Y cuál es el otro procedimiento?

(1) Estos dos procedimientos son la definición y la división.

SOCRATES

Consiste en saber dividir de nuevo la idea general en sus elementos, como otras tantas articulaciones naturales, guardándose, sin embargo, de mutilar ninguno de estos elementos primitivos, como acostumbra un mal cocinero cuando trincha. Así es como en nuestros dos discursos dimos primeramente una idea general del delirio; en seguida, a la manera que la unidad de nuestro cuerpo comprende bajo una misma denominación los miembros que están a la izquierda y los que están a la derecha, en igual forma nuestros dos discursos han deducido de esta definición general del delirio, dos nociones distintas: el uno ha distinguido todo lo que estaba a la izquierda, y no se rehizo para dar una nueva división, sino después de haberse encontrado con un desgraciado amor, que él mismo ha llenado de injurias bien merecidas; el otro ha tomado a la derecha, y se ha encontrado con otro amor, que tiene el mismo nombre, pero cuyo principio es divino, y tomándole por materia de sus elogios, lo ha alabado como origen de los mayores bienes.

FEDRO

Dices verdad.

SOCRATES

Yo, mi querido Fedro, gusto mucho de esta manera de descomponer y componer de nuevo por su orden las ideas; (1) es el medio de aprender a hablar y a pensar. Cuando creo hallar un hombre capaz de abarcar

(1) El método analítico, como dice Platón, comprende el análisis como punto de partida, y la síntesis, como término. Va de la unidad a la multiplicidad; después sube de la multiplicidad a la unidad; he aquí el análisis.

a la vez el conjunto y los detalles de un objeto, sigo sus pasos como si fueran los de un dios. (1) Los que tienen este talento, sabe dios si tengo o no razón para darles este nombre, pero en fin, yo les llamo dialécticos. Pero los que se han formado en tu escuela y en la de Lisias, ¿cómo los llamaremos? Nos acogeremos a ese arte de la palabra, mediante el que Trasimaco y otros, se han hecho hábiles parlantes, y que enseñan, recibiendo dones, como los reyes, por precio de su enseñanza?

FEDRO

Son, en efecto, reyes, pero ignoran ciertamente el arte de que hablas. Por lo demás, quizá tengas razón en dar a este arte el nombre de dialéctica, pero me parece que hasta ahora no hemos hablado de la retórica.

SOCRATES

¿Qué dices? ¿Puede haber en el arte de la palabra alguna parte importante distinta de la dialéctica? Verdaderamente, guardémonos bien de desdeñarla, y veamos en qué consiste esta retórica de que no hemos hablado.

FEDRO

No es poco, mi querido Sócrates, lo que se encuentra en los libros de retórica.

SOCRATES

Me lo recuerdas muy a tiempo. Lo primero es el exordio, porque así debemos llamar el principio del

(1) Homero. Odissea R. V. 193. R. VII, 38.

discurso. ¿No es éste uno de los refinamientos del arte?

FEDRO

Sí, sin duda.

SOCRATES

Después la narración, (1) luego las deposiciones de los testigos, en seguida las pruebas, y por fin las presunciones. Creo que un entendido discursista, que nos ha venido de Bizancio, habla también de la confirmación y de la sub-confirmación.

FEDRO

¿Hablas del ilustre Teodoro?

SOCRATES

Sí, de Teodoro. Nos enseña también cuál debe ser la refutación y la sub-refutación en la acusación y en la defensa. Oigamos igualmente al hábil Eveno de Paros, que ha inventado la insinuación y las alabanzas recíprocas. Se dice también que ha puesto en versos mnemónicos la teoría de los ataques indirectos; en fin, es un sabio. ¿Dejaremos dormir a Tisias y a Gorgias? Estos han descubierto que la verosimilitud vale más que la verdad, y saben, por medio de su palabra omnipotente, hacer que las cosas grandes parezcan pequeñas, y pequeñas las grandes; dar un aire de novedad a lo que es antiguo, y un aire de antigüedad a lo que es nuevo; en fin, han encontrado el medio de hablar indiferentemente sobre el mismo objeto de una manera concisa o de una manera difusa.

Un día que yo hablaba a Pródico, se echó a reír,

(1) Aristóteles. Retórica, III, 16.

y me aseguró que sólo él estaba en posesión del buen método, que era preciso evitar la concisión y los desenvolvimientos ociosos, conservándose siempre en un término medio.

FEDRO

Perfectamente, Pródico. (1)

SOCRATES

¿Qué diremos de Hipias? Porque pienso que el natural de Elis debe ser del mismo dictamen.

FEDRO

¿Por qué no?

SOCRATES

¿Qué diremos de Polo con sus consonancias, sus repeticiones, su abuso de sentencias y de metáforas, y estas palabras que ha tomado de las lecciones de Licimnion, para adorar sus discursos?

FEDRO

Protágoras, (2) mi querido Sócrates, ¿no enseñaba artificios del mismo género?

SOCRATES

Su manera, mi querido joven, era notable por cierta propiedad de expresión unida a otras bellas cua-

(1) Prodico de Julis en la isla de Ceos, discípulo de Protágoras, condenado a beber la cicuta, algún tiempo después de la muerte de Sócrates.

(2) Protágoras de Abdera, discípulo de Demócrito (489-408 antes de J. C.), acusado de impiedad por los atenienses huyó en un barquichuelo y pereció en las aguas. Fué legislador de Turio.

lidades. En el arte de excitar a la compasión, en favor de la ancianidad o de la pobreza, por medio de exclamaciones patéticas, nadie se puede comparar con el poderoso retórico de Calcedonia. (1) Es un hombre que lo mismo agita que aquieta a la multitud, a manera de encantamiento, de lo que él mismo se alaba. Es tan capaz para acumular acusaciones, como para destruirlas, sin importarle el cómo. En cuanto al fin de sus discursos, en todos es el mismo, ya le llame recapitulación o de cualquier otro nombre.

FEDRO

¿Quieres decir el resumen, que se hace al concluir un discurso, para recordar a los oyentes lo que se ha dicho?

SOCRATES

Eso mismo. ¿Crees que me haya olvidado de alguno de los secretos del arte oratorio?

FEDRO

Es tan poco lo olvidado que no merece la pena de hablar de ello.

SOCRATES

Pues bien, no hablemos más de eso, y tratemos ahora de ver de una manera patente lo que valen estos artificios, y dónde brilla el poder de la retórica.

FEDRO

Es, en efecto, un arte poderoso, Sócrates, por lo menos en las asambleas populares.

---

(1) Aristóteles en su Retórica, (III, 1) habla de la habilidad de Trasimaco de Calcedonia para conmover a los jueces, y del libro que escribió para excitar a la compasión.

SOCRATES

Es cierto. Pero mira, mi excelente amigo, si no adviertes, como yo, que estas sabias composiciones descubren la trama en muchos pasajes.

FEDRO

Explícate más.

SOCRATES

Dime, si alguno encontrase a tu amigo Erixímaco o a su padre Acumenos, y les dijese: yo sé, mediante la aplicación de ciertas substancias, calentar o enfriar el cuerpo a mi voluntad, provocar evacuaciones por todos los conductos, y producir otros efectos semejantes; y con esta ciencia puedo pasar por médico, y me creo capaz de convertir en médico a las personas a quienes comunique mi ciencia. A tu parecer ¿qué responderían tus ilustres amigos?

FEDRO

Seguramente le preguntarían si sabe además a qué enfermos es preciso aplicar estos remedios, en qué casos y en qué dosis.

SOCRATES

El les respondería que de eso no sabe nada, pero que con seguridad el que reciba sus lecciones sabrá llenar todas estas condiciones.

FEDRO

Creo que mis amigos dirían que nuestro hombre estaba loco, y que habiendo abierto por casualidad un libro de medicina, u oído hablar de algunos remedios,

se imagina con sólo esto ser médico, aunque no entienda una palabra.

SOCRATES

Y si alguno, dirigiéndose a Sófocles o a Eurípides, les dijese: yo sé presentar, sobre el objeto más mezquino, los desenvolvimientos más extensos, y tratar brevemente la más vasta materia, sé hacer discursos indistintamente patéticos, terribles o amenazadores; poseo además otros conocimientos semejantes, y me comprometo, enseñando este arte a alguno, a ponerle en estado de componer una tragedia.

FEDRO

Estos dos poetas, Sócrates, podrían con razón echarse a reír de este hombre, que se imaginaba hacer una tragedia de todas estas partes reunidas a la casualidad, sin acuerdo, sin proporciones y sin idea del conjunto.

SOCRATES

Pero se guardarían bien de burlarse de él groseramente. Si un músico encontrase a un hombre que cree saber perfectamente la armonía, porque sabe sacar de una cuerda el sonido más agudo o el sonido más grave, no le diría bruscamente: desgraciado, tú has perdido la cabeza. Sino que, como digno favorito de las musas, le diría con dulzura: querido mío, es preciso saber lo que tú sabes para conocer la armonía; sin embargo, se puede estar a tu altura sin entenderla; tú posees la nociones preliminares del arte, pero no el arte mismo.

FEDRO

Eso sería hablar muy sensatamente.

SOCRATES

Lo mismo diría Sófocles a su hombre, que posee los elementos del arte trágico, pero no el arte mismo; y Acumenos diría al suyo, que conocía las nociones preliminares de la medicina, pero no la medicina misma.

FEDRO

Seguramente.

SOCRATES

Pero ¿qué dirían Adrasto, el de la elocuencia dulce como la miel, o Pericles, si nos hubiesen oído hablar antes de los bellos preceptos del arte oratorio, del estilo conciso o figurado, y de todos los demás artificios que nos propusimos examinar con toda claridad? Tendrían ellos, como tú y yo, la grosería de dirigir insultos de mal tono, a los que imaginaron estos preceptos, y los dan a sus discípulos por el arte oratorio, o, más sabios que nosotros, a nosotros sería a quienes dirigirían sus cargos con más razón? ¡Oh Fedro! ¡Oh Sócrates! dirían, en vez de enfadaros, deberíais perdonar a los que, ignorando la dialéctica, no han podido, como resultado de su ignorancia, definir el arte de la palabra; ellos poseen nociones preliminares de la retórica y se figuran con esto saber la retórica misma; y cuando enseñan todos estos detalles a sus discípulos, creen enseñarles perfectamente el arte oratorio; pero, en cuanto al arte de ordenar todos estos medios, con la mira de producir el convencimiento y dar forma a todo el discurso, creyendo ser esto cosa demasiado fácil, dejan a sus discípulos el cuidado de gobernarse por sí mismos, cuando tengan que componer una arenga.

FEDRO

Podrá suceder que tal sea el arte de la retórica que estos hombres tan célebres enseñan en sus lecciones y en sus tratados, y creo que en este punto tú tienes razón. Pero la verdadera retórica, el arte de persuadir, ¿cómo y dónde puede adquirirse?

SOCRATES

La perfección en las luchas de la palabra está sometida, a mi parecer, a las mismas condiciones que la perfección en las demás clases de lucha. Si la naturaleza te ha hecho orador, y si cultivas estas buenas disposiciones mediante la ciencia y el estudio, llegarás a ser notable algún día; pero si te falta alguna de estas condiciones, jamás tendrás sino una elocuencia imperfecta. En cuanto al arte, existe un método que debe seguirse; pero Lisias y Trasimaco no me parecen los mejores guías.

FEDRO

¿Cuál es ese método?

SOCRATES

Pericles pudo haber sido el hombre más consumado en el arte oratorio.

FEDRO

¿Cómo?

SOCRATES

Todas las grandes artes se inspiran en estas especulaciones ociosas e indiscretas, que pretenden penetrar los secretos de la naturaleza; (1) sin ellas no

(1) Platón emplea con intención como elogios las injurias que el vulgo dirigía a Sócrates y a sus adversarios los sofistas.

puede elevarse el espíritu ni perfeccionarse en ninguna ciencia, cualquiera que sea. (1) Pericles desenvolvió mediante estos estudios trascendentales su talento natural; tropezó, yo creo, con Anaxágoras, que se había entregado por entero a los mismos estudios y se nutrió cerca de él con estas especulaciones. Anaxágoras le enseñó la distinción de los seres dotados de razón y de los seres privados de inteligencia, materia que trató muy por extenso, y Pericles sacó de aquí para el arte oratorio todo lo que le podía ser útil.

FEDRO

¿Qué quieres decir?

SOCRATES

Con la retórica sucede lo mismo que con la medicina.

FEDRO

Explícate.

SOCRATES

Estas dos artes piden un análisis exacto de la naturaleza, uno de la naturaleza del cuerpo, otro de la naturaleza del alma; siempre que no tomes por única guía la rutina y la experiencia, y que reclames al arte sus luces, para dar al cuerpo salud y fuerza por medio de los remedios y el régimen, y dar al alma convicciones y virtudes por medio de sabios discursos y útiles enseñanzas.

FEDRO

Es muy probable, Sócrates.

(1) Seneca. Epístolas a Lucidio, 65.

SOCRATES

¿Piensas que se pueda conocer suficientemente la naturaleza del alma, sin conocer la naturaleza universal?

FEDRO

Si hemos de creer a Hipócrates, el descendiente de los hijos de Asclepíades, no es posible, sin este estudio preparatorio, conocer la naturaleza del cuerpo.

SOCRATES

Muy bien, amigo mío; sin embargo, después de haber consultado a Hipócrates, es preciso consultar la razón, y ver si está de acuerdo con ella.

FEDRO

Soy de tu dictamen.

SOCRATES

Examina, pues, lo que Hipócrates y la recta razón dicen sobre la naturaleza. ¿No es así como debemos proceder en las reflexiones que hagamos sobre la naturaleza de cada cosa? Lo primero que debemos examinar, es el objeto que nos proponemos y que queremos hacer conocer a los demás, si es simple o compuesto; después, si es simple, cuáles son sus propiedades, cómo y sobre qué cosa obra, y de qué manera puede ser afectado; si es compuesto, contaremos las partes que puedan distinguirse, y sobre cada una de ellas haremos el mismo examen que hubiésemos hecho sobre el objeto reducido a la unidad, para determinar así todas las propiedades activas y pasivas.

FEDRO

Ese procedimiento es quizá el mejor.

SOCRATES

Todo el que siga otro se lanza por un camino desconocido. No es obra de un ciego, ni de un sordo, tratar un objeto cualquiera conforme a las reglas del método. El que, por ejemplo, siga en todos sus discursos un orden metódico, explicará exactamente la esencia del objeto a que se refieren todas sus palabras, y este objeto no es otro que el alma.

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

¿No es, en efecto, por este rumbo por donde debe dirigir todos sus esfuerzos? ¿No es el alma el asiento de la convicción? ¿Qué te parece de esto?

FEDRO

Convengo en ello.

SOCRATES

Es evidente, que Trasimaco o cualquiera otro que quiera enseñar seriamente la retórica, describirá por lo pronto el alma con exactitud, y hará ver si es una sustancia simple e idéntica, o si es compuesta como el cuerpo. ¿No es esto explicar la naturaleza de una cosa?

FEDRO

Sí.

SOCRATES

En seguida describirá sus facultades y las diversas maneras como puede ser afectada.

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

En fin, después de haber hecho una clasificación de las diferentes especies de discursos y de almas, dirá cómo puede obrarse sobre ellas, apropiando cada género de elocuencia a cada auditorio; y demostrará cómo ciertos discursos deben persuadir a ciertos espíritus y no tendrán influencia sobre otros.

FEDRO

Tu método me parece maravilloso.

SOCRATES

Por lo tanto, amigo mío, lo que se enseñe o componga de otra manera no puede serlo con arte, ya recaiga sobre esta materia o ya sobre cualquiera otra. Pero los que en nuestros días han escrito tratados de retórica, de que has oído hablar, han hecho farsas con las que disimulan el exacto conocimiento que sus autores tienen del alma humana. Mientras no hablen y escriban de la manera dicha, no creamos que poseen el arte verdadero.

FEDRO

¿Cuál es esa manera?

SOCRATES

Es difícil encontrar términos exactos para hacerte la explicación. Pero ensayaré, en cuanto me sea posible, decirte el orden que se debe seguir en un tratado redactado con arte.

FEDRO

Habla.

SOCRATES

Puesto que el arte oratorio no es más que el arte de conducir las almas, es preciso que el que quiera hacerse orador, sepa cuántas especies de almas hay. Hay cierto número de ellas y tienen ciertas cualidades, de donde procede que los hombres tienen diferentes caracteres. Sentada esta división, es preciso distinguir también cada especie de discursos por sus cualidades particulares.

Así es que hay hombres a quienes persuadirán ciertos discursos en determinadas circunstancias por tal o cual razón, mientras que los mismos argumentos moverán muy poco a otros espíritus. En seguida es preciso que el orador, que ha profundizado suficientemente estos principios, sea capaz de hacer la aplicación de ellos en la práctica de la vida, y de discernir con una ojeada rápida el momento en que es preciso usar de ellos; de otra manera nunca sabrá más de lo que sabía al lado de los maestros. Cuando esté en posición de poder decir mediante qué discurso se puede llevar la convicción a las almas más diversas, cuando, puesto en presencia de un individuo, sepa leer en su corazón y pueda decirse a sí mismo: "he aquí el hombre, he aquí el carácter que mis maestros me han pintado; él está delante de mí; y para persuadirle de tal o cual cosa deberé usar de tal o cual lenguaje;" cuando él posea todos estos conocimientos, cuando sepa distinguir las ocasiones en que es preciso hablar y en las que es preciso callar; cuando sepa emplear o evitar con oportunidad el estilo conciso, las quejas lastimeras, las amplificaciones magníficas y todos los

demás giros que la escuela la haya enseñado; sólo entonces poseerá el arte de la palabra. Pero cualquiera que en sus discursos, sus lecciones o sus obras, olvide alguna de estas reglas, nosotros no le creeremos, si pretende que habla con arte. ¡Y bien! Sócrates, ¡y bien! Fedro, nos dirá quizá el autor de nuestra retórica ¿es así o de otra manera, a juicio vuestro, como debe concebirse el arte de la palabra?

FEDRO

No es posible formar del asunto una idea diferente, mi querido Sócrates; pero no es poco emprender tan extenso estudio.

SOCRATES

Dices verdad. Por lo tanto examinemos en todos sentidos todos los discursos, para ver si se encuentra un camino más llano y más corto, y no empeñarnos temerariamente en un sendero tan difícil y lleno de revueltas, cuando podemos dispensarnos de ello. Si Lisias o cualquier otro orador nos puede servir de algo, es llegado el caso de recordarte sus lecciones y de repetírmelas.

FEDRO

No es por falta de voluntad, pero nada recuerda mi espíritu.

SOCRATES

¿Quieres que te refiera ciertos discursos, que oí a los que se ocupan en estas materias?

FEDRO

Ya escucho.

SOCRATES

Se dice, mi querido amigo, que es justo abogar hasta en defensa del lobo.

FEDRO

¡Y bien, atempérate a ese proverbio!

SOCRATES

Los retóricos nos dicen, que no hay para qué alabar tanto nuestra dialéctica, y que con todo este aparato metódico nos vemos privados de movernos libremente. Añaden, como decía yo al comenzar esta discusión, que es inútil, para hacerse un gran orador, conocer la naturaleza de lo bueno y de lo justo, ni las cualidades naturales o adquiridas de los hombres, que, sobre todo, ante los tribunales debe cuidarse poco de la verdad, sino solamente de la persuasión; que a persuadir deben dirigirse todos los esfuerzos, cuando se quiere hablar con arte; que hay casos en que debe evitarse exponer los hechos como pasaron, si lo verdadero cesa de ser probable, para presentarlos de una manera plausible sea en la acusación o en la defensa; que, en una palabra, el orador no debe tener otro norte que la apariencia, sin cuidarse para nada de la realidad. He aquí, dicen ellos, los artificios, que, aplicándose a todos los discursos, constituyen la retórica entera.

FEDRO

Has expuesto muy bien, Sócrates, las opiniones de los que se suponen hábiles en el arte oratorio; recuerdo en efecto, que precedentemente hemos hablado algo sobre esto; estos famosos maestros miran este sistema como el colmo del arte.

SOCRATES

Conoces a fondo a tu amigo Lisias; que él mismo nos diga si por verosimilitud entiende otra cosa que lo que parece verdadero a la multitud.

FEDRO

¿Podría definírsela de otra manera?

SOCRATES

Habiendo descubierto esta regla tan sabia, que es el principio del arte, Tisias ha escrito que un hombre débil y valiente que es llevado ante el tribunal por haber apaleado a un hombre fuerte y cobarde, y por haberle robado la capa o cualquiera otra cosa, no deberá decir palabra de verdad, lo mismo que hará el robado. El cobarde no confesará que ha sido apaleado por un hombre más valiente que él; el acusado probará que estaban solos, y se aprovechará de esta circunstancia para razonar así: débil como soy ¿cómo era posible que yo me las hubiera con un hombre tan fuerte? Este, replicando, no confesará su cobardía, pero buscará algún otro subterfugio, que dará quizá ocasión a confundir a su adversario. Todo lo demás es por este estilo, y he aquí lo que ellos llaman hablar con arte. ¿No es así? Fedro.

FEDRO

Así es.

SOCRATES

En verdad, para descubrir un arte tan misterioso, ha sido preciso un hombre muy hábil, ya se llame Tisias o de cualquier otro modo, y cualquiera que sea su patria; pero, amigo mío, ¿no podríamos dirigirle estas palabras?

FEDRO

¿Qué palabras?

SOCRATES

Antes que tú, Tisias, hubieses tomado la palabra, sabíamos nosotros que la multitud se deja seducir por la verosimilitud a causa de su relación con la verdad, y ya antes habíamos dicho que el que conoce la verdad sabrá también en todas circunstancias encontrar lo que se le aproxima. Si tienes alguna otra cosa que decirnos sobre el arte oratorio, estamos dispuestos a escucharte; si no, nos atendremos a los principios que hemos sentado, y si el orador no ha hecho una clasificación exacta de los diferentes caracteres de sus oyentes, si no sabe analizar los objetos, y reducir en seguida las partes que haya distinguido a la unidad de una noción general, no llegará jamás a perfeccionarse en el arte oratorio, en cuanto cabe en lo humano. Pero este talento no le adquirirá sin un inmenso trabajo, al cual no se someterá el sabio por miramiento a los hombres, ni por dirigir sus negocios, sino con la esperanza de agradar a los dioses con todas sus palabras y con todas sus acciones en la medida de las fuerzas humanas. No, Tisias, y en esto puedes creer a hombres más sabios que nosotros, no es a sus compañeros de esclavitud a quienes el hombre dotado de razón debe esforzarse en agradar, como no sea de paso, sino a sus amos celestes y de celeste origen. Cesa, pues, de sorprenderte, si el circuito es grande, porque el término adonde conduce, es muy distinto que el que tú imaginas. Por otra parte, la razón nos dice que por un esfuerzo de nuestra libre voluntad podemos aspirar, por la senda que dejamos indicada, a resultado tan magnífico.

FEDRO

Muy bien, mi querido Sócrates; pero ¿será dado a todos tener esta fuerza?

SOCRATES

Cuando el fin es sublime, todo lo que se sufre para conseguirlo no lo es menos.

FEDRO

Ciertamente.

SOCRATES

Basta ya lo dicho sobre el arte y la falta de arte en el discurso.

FEDRO

Sea así.

SOCRATES

Pero nos resta examinar la conveniencia o inconveniencia que pueda haber en lo escrito. ¿No es cierto?

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

¿Sabes cuál es el medio de hacerte más acepto a los ojos de Dios por tus discursos escritos o hablados?

FEDRO

No, ¿y tú?

SOCRATES

Puedo referirte una tradición de los antiguos, que conocían la verdad. Si nosotros pudiésemos descubrir-

la por nosotros mismos, ¿nos inquietaríamos aún de que los hombres hayan pensado antes que nosotros?

FEDRO

¡Donosa cuestión! Refiéreme, pues, esa antigua tradición.

SOCRATES

Me contaron que cerca de Naucratis, (1) en Egipto, hubo un dios, uno de los más antiguos del país, el mismo a que está consagrado el pájaro que los egipcios llaman Ibis. Este dios se llamaba Teut. (2) Se dice que inventó los números, el cálculo, la geometría, la astronomía, así como los juegos del ajedrez y de los dados, y, en fin, la escritura.

El rey Tamus reinaba entonces en todo aquel país, y habitaba la gran ciudad del alto Egipto, que los helenos llaman Tebas egipcia, y que está bajo la protección del dios que ellos llaman Ammon. Teut se presentó al rey y le manifestó las artes que había inventado, y le dijo lo conveniente que era extenderlas entre los egipcios. El rey le preguntó de qué utilidad sería cada una de ellas, y Teut le fué explicando en detalle los usos de cada una; y según que las explicaciones le parecían más o menos satisfactorias, Tamus aprobaba o desaprobaba. Dícese que el rey alegó al inventor, en cada uno de los inventos, muchas razones en pro y en contra, que sería largo enumerar. Cuando llegaron a la escritura:

"¡Oh rey! le dijo Teut, esta invención hará a los egipcios más sabios y servirá a su memoria; he descubierto un remedio contra la dificultad de aprender

(1) Ciudad del Delta sobre el brazo canópico del Nilo.
(2) Cicerón. De Natura deourum. 22, 56.

y retener. (1) Ingenioso Teut, respondió el rey, el genio que inventa las artes no está en el caso que la sabiduría que aprecia las ventajas y las desventajas que deben resultar de su aplicación. Padre de la escritura y entusiasmado con tu invención, la atribuyes todo lo contrario de sus efectos verdaderos. Ella no producirá sino el olvido en las almas de los que la conozcan, haciéndoles despreciar la memoria; fiados en este auxilio extraño abandonarán a caracteres materiales el cuidado de conservar los recuerdos, cuyo rastro habrá perdido su espíritu. Tú no has encontrado un medio de cultivar la memoria, sino de despertar reminiscencias; y das a tus discípulos la sombra de la ciencia y no la ciencia misma. Porque cuando vean que pueden aprender muchas cosas sin maestros, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes, en su mayor parte, y falsos sabios insoportables en el comercio de la vida."

FEDRO

Mi querido Sócrates, tienes especial gracia para pronunciar discursos egipcios, y lo mismo los harías de todos los países del universo, si quisieras.

SOCRATES

Amigo mío, los sacerdotes del santuario de Zeus en Dodona decían que los primeros oráculos salieron de una encina. Los hombres de otro tiempo, que no tenían la sabiduría de los modernos, en su sencillez consentían escuchar a una encina o a una piedra, (2)

(1) Eurípides, en el Palámedes, llama a las letras remedio contra el olvido.

(2) Locución proverbial tomada de Homero. Ilíada, XXII, 126. Odisea, XIX, 163.

con tal que la piedra o la encina dijesen verdad. Pero tú necesitas saber el nombre y el país del que habla, y no te basta examinar si lo que dice es verdadero o falso.

FEDRO

Tienes razón en reprenderme, y creo que es preciso juzgar la escritura como el tebano.

SOCRATES

El que piensa transmitir un arte, consignándolo en un libro, y el que cree a su vez tomarlo de éste, como si estos caracteres pudiesen darle alguna instrucción clara y sólida, me parece un gran necio; y seguramente ignora el oráculo de Ammon, si piensa que un escrito pueda ser más que un medio de despertar reminiscencias en aquél que conoce ya el objeto de que en él se trata.

FEDRO

Lo que acabas de decir es muy exacto.

SOCRATES

Este es, mi querido Fedro, el inconveniente así de la escritura como de la pintura; las producciones de este último arte parecen vivas, pero interrogadlas, y veréis que guardan un grave silencio. Lo mismo sucede con los discursos escritos; al oírlos o leerlos creéis que piensan; pero pedidles alguna explicación sobre el objeto que contienen y os responden siempre la misma cosa. Lo que una vez está escrito, rueda de mano en mano, pasando de los que entienden la materia a aquellos para quienes no ha sido escrita la obra, y no sabiendo, por consi-

guiente, ni con quién debe hablar, ni con quién debe callarse. Si un escrito se ve insultado o despreciado injustamente, tiene siempre necesidad del socorro de su padre; porque por sí mismo es incapaz de rechazar los ataques y de defenderse.

FEDRO

Tienes también razón.

SOCRATES

Pero consideremos los discursos de otra especie, hermana legítima de esta elocuencia bastarda; veamos cómo nace y cómo es mejor y más poderosa que la otra.

FEDRO

¿Qué discurso es y cuál es su origen?

SOCRATES

El discurso que está escrito con los caracteres de la ciencia en el alma del que estudia, es él que puede defenderse por sí mismo, el que sabe hablar y callar a tiempo.

FEDRO

Hablas del discurso vivo y animado, que reside en el alma del que está en posesión de la ciencia, y al lado del cual el discurso escrito no es más que un vano simulacro.

SOCRATES

Eso mismo es. Dime: un jardinero inteligente que tuviese semillas que estimara en mucho y que quisiese ver fructificar, ¿las plantaría juiciosamente en

estío en los jardines de Adonis, (1) para tener el gusto de verlas convertidas en preciosas plantas en ocho días? o más bien, si tal hiciera, ¿podría ser por otro motivo que por una pura diversión o con ocasión de una fiesta? Mas con respecto a tales semillas, seguiría indudablemente las reglas de la agricultura, y las sembraría en un terreno conveniente, contentándose con verlas fructificar a los ocho meses de sembradas.

FEDRO

Seguramente, mi querido Sócrates, él se ocuparía en las unas seriamente, y respecto a las otras lo miraría como un recreo.

SOCRATES

Y el que posee la ciencia de lo justo, de lo bello y de lo bueno, ¿tendrá, según nuestros principios, menos sabiduría que el jardinero en el empleo de sus semillas?

FEDRO

Yo no lo creo.

SOCRATES

Después de depositarlas en agua negra, no irá a sembrarlas con el auxilio de una pluma y con palabras incapaces de defenderse a sí mismas e incapaces de enseñar suficientemente la verdad.

FEDRO

No es probable.

---

(1) Véase la segunda parte de las *Siracusanas*. (Teócrito, XV idilio).

SOCRATES

No, ciertamente; pero si alguna vez escribe, sembrará sus conocimientos en los jardines de la escritura para divertirse; y formando un tesoro de recuerdos para sí mismo, llegado que sea a la edad en que se resienta la memoria, y lo mismo para todos los demás que lleguen a la vejez, se regocijará viendo crecer estas tiernas plantas; y mientras los demás hombres se entregarán a otras diversiones, pasando su vida en orgías y placeres semejantes, él recreará la suya con la ocupación de que acabo de hablar.

FEDRO

Es en efecto, Sócrates, un honroso entretenimiento, si se le compara con esos vergonzosos placeres, el ocuparse en discursos y alegorías (1) sobre la justicia y demás cosas de que tú has hablado.

SOCRATES

Sí, mi querido Fedro. Pero es aún más noble ocuparse seriamente, auxiliado por la dialéctica y tropezando con un alma bien preparada, en sembrar y plantar con la ciencia discursos capaces de defenderse por sí mismos y defender al que los ha sembrado, y que, en vez de ser estériles, germinarán y producirán en otros corazones otros discursos que, inmortalizando la semilla de la ciencia, darán a todos los que la posean la mayor de las felicidades de la tierra.

FEDRO

Sí, esa ocupación es de más mérito.

---

(1) Alusión a los mitos de los diálogos.

SOCRATES

Ahora que ya estamos conformes en los principios, podemos resolver la cuestión.

FEDRO

¿Cuál?

SOCRATES

Aquella, cuyo examen nos ha conducido al punto que ocupamos, a saber: si los discursos de Lisias merecían nuestra censura, y cuáles son en general los discursos hechos con arte o sin arte. Me parece que hemos explicado suficientemente cuándo se siguen las reglas del arte, y cuándo de ellas se separan.

FEDRO

Lo creo, pero recuérdame las conclusiones.

SOCRATES

Antes de conocer la verdadera naturaleza del objeto sobre el que se habla o escribe; antes de estar en disposición de dar una definición general y de distinguir los diferentes elementos, descendiendo hasta sus parte indivisibles; antes de haber penetrado por el análisis en la naturaleza del alma, y de haber reconocido la especie de discursos que es propia para convencer a los distintos espíritus; dispuesto y ordenado todo de manera que a un alma compleja se ofrezcan discursos llenos de complejidad y de armonía, y a un alma sencilla discursos sencillos, es imposible manejar perfectamente el arte de la palabra, ni para enseñar ni para persuadir, como queda bien demostrado en todo lo que precede.

FEDRO

En efecto, tal ha sido nuestra conclusión.

SOCRATES

¿Pero qué? sobre la cuestión de si es lícito o vergonzoso pronunciar o escribir discursos, y bajo qué condiciones este título de autor de discursos puede convertirse en un ultraje, lo que hemos dicho hasta aquí, no nos ha ilustrado suficientemente?

FEDRO

Explícate.

SOCRATES

Hemos dicho, que si Lisias o cualquier otro ha compuesto o llega a componer un escrito sobre un objeto de interés público o privado, si ha redactado leyes, que son, por decirlo así, escritos políticos, y si piensa que hay en ellos mucha solidez y mucha claridad, no sacará otro fruto que la vergüenza que tendrá, dígase lo que se quiera. Porque ignorar, sea dormido, sea despierto, lo que es justo o injusto, bueno o malo, ¿no sería la cosa más vergonzosa, aun cuando la multitud toda entera nos cubriera de aplausos?

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Pero supóngase un hombre que piensa que en todo discurso escrito, no importa sobre qué objeto, hay mucho superfluo; que ningún discurso escrito o pronunciado, sea en verso, sea en prosa, debe mirársele como un asunto serio (a la manera de aquellos trozos

que se recitan sin discernimiento y sin ánimo de instruir y con el sólo objeto de agradar), y que, en efecto, los mejores discursos escritos no son más que una ocasión de reminiscencia para los hombres que ya saben; supóngase que también cree que los discursos destinados a instruir, escritos verdaderamente en el alma, que tienen por objeto lo justo, lo bello, lo bueno, son los únicos donde se encuentran reunidas claridad, perfección y seriedad, y que tales discursos son hijos legítimos de su autor; primero, los que él mismo produce, y luego los hijos o hermanos de los primeros, que nacen en otras almas sin desmentir su origen; y supóngase, en fin, que tal hombre no reconoce más que estos y desecha con desprecio todos los demás; este hombre podrá ser tal, que Fedro y yo desearíamos ser como él.

FEDRO

Sí, yo lo deseo, y así lo pido a los dioses.

SOCRATES

Basta de la diversión sobre el arte de hablar; y tú vas a decir a Lisias, que habiendo bajado al arroyo de las ninfas y al asilo de las musas, hemos oído discursos ordenándonos que fuésemos a decir a Lisias y a todos los autores de discursos, después a Homero y a todos los poetas líricos o no líricos, y, en fin, a Solón y a todos los que han escrito discursos del género político, bajo el nombre de leyes, que si, componiendo estas obras, alguno de ellos está seguro de poseer la verdad, y si es capaz de defender lo que ha dicho, cuando se le someta a un serio examen, y de superar sus escritos con sus palabras, no deberá llamarse autor de discursos, sino tomar su nombre de la ciencia a la que se ha consagrado por completo.

FEDRO

¿Qué nombre quieres darles?

SOCRATES

El nombre de sabios, mi querido Fedro, me parece que sólo conviene a Dios; mejor les vendría el de amigos de la sabiduría, y estaría más en armonía con la debilidad humana.

FEDRO

Lo que dices es muy racional.

SOCRATES

Pero el que no tiene cosa mejor que lo que ha escrito y compuesto con desprecio, atormentando su pensamiento y añadiendo y quitando sin cesar, nosotros les dejaremos los nombres de poetas, y de autores de leyes y de discursos.

FEDRO

Sin duda.

SOCRATES

Cuéntaselo todo esto a tu amigo.

FEDRO

¿Pero tú qué piensas hacer? porque tampoco es justo que te olvides de tu amigo.

SOCRATES

¿De quién hablas?

FEDRO

Del precioso Isócrates, ¿qué le dirás? ¿o qué diremos de él?

SOCRATES

Isócrates es aún joven, mi querido Fedro; sin embargo, quiero participarte lo que siento respecto a él.

FEDRO

Veamos.

SOCRATES

Me parece que tiene demasiado ingenio, para comparar su elocuencia con la de Lisias, y tiene un carácter más generoso. No me sorprenderá, que, adelantando en años, sobresalga en la facultad que cultiva, hasta el punto de que sus predecesores parecerán niños a su lado, (1) y que poco contento de sus adelantos, se lance a ocupaciones más altas por una inspiración divina. Porque hay en su alma una disposición natural a las meditaciones filosóficas. (2) He aquí lo que yo tengo que anunciar de parte de los dioses de estas riberas a mi amado Isócrates. Haz tú otro tanto respecto a tu querido Lisias.

FEDRO

Lo haré, pero marchémonos, porque el aire ha refrescado.

SOCRATES

Antes de marchar, dirijamos una plegaria a estos dioses.

---

(1) Isócrates, nacido en 436, emigró a Quios en 404 antes de J. C. durante la tiranía de los treinta. Se dejó morir de hambre después de la batalla de Queronea.

(2) Véase la traducción de este trozo en Cicerón. ORATOR. c. XII.

FEDRO

Lo apruebo.

SOCRATES

¡Oh Pan amigo y demás divinidades de estas ondas! dadme la belleza interior del alma, y haced que el exterior en mí esté en armonía con esta belleza espiritual. Que el sabio me parezca siempre rico; y que yo posea sólo la riqueza que un hombre sensato puede tener y emplear.

¿Tenemos que hacer algún otro ruego más? Yo no tengo más que pedir.

FEDRO

Haz los mismos votos por mí; entre amigos todo es común.

SOCRATES

Partamos.

INDICE

Págs.

Prólogo. 5

Bibliografía. 54

Apología de Sócrates. 55

Eutifrón o de la Santidad..... 97

Critón o el Deber..... 137

Fedón o del Alma..... 161

Symposio o el Banquete..... 263

Fedro o de la Belleza..... 339


UNIVERSIDAD NACIONAL DE MEXICO
POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU



University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU