

# Gorgias

o de la retórica

Platón



Versión de Patricio de Azcárate

Serie Obras Completas



El diálogo *Gorgias* desarrolla un aspecto muy importante de la filosofía platónica relacionado con la moral, su vínculo con la política, la razón y la voluntad de poder de los hombres. En particular en este diálogo, Sócrates, ante la presencia de un viejo maestro de retórica, Gorgias, desea indagar sobre esta técnica debido a que pondera su importancia en la polis.

Éste, como todos los diálogos platónicos, es una obra filosófica en la que la investigación sobre los temas propuestos se desarrolla a partir de la construcción del método dialéctico emprendido por la figura de Sócrates en interlocución con personajes que representan a prominentes ciudadanos atenienses.



Platón

# **Gorgias**

o de la retórica

**Obras completas de Platón: Diálogos dogmáticos - 2**

ePub r1.0

Un\_Tal\_Lucas 08.10.15

Título original: Γοργίας

Platón, ca. 385 a. C.

Traducción: Patricio de Azcárate

Diseño de cubierta: Aquila

Ilustración de cubierta: *Costume della figura allegorica retorica*, Giuseppe Arcimboldo  
(1585, Galleria degli Uffizi, Florencia, Italia)

Editor digital: Un\_Tal\_Lucas

ePub base r1.2



## **Argumento del *Gorgias* por Patricio de Azcárate**

Igual al *Fedón* por la fuerza y elevación moral de las ideas, por el vigor de la dialéctica y por la feliz aplicación de la mitología, el *Gorgias* es inferior a aquel en cuanto al interés dramático. Sócrates también desempeña aquí el primer papel, pero en una situación enteramente distinta. En cuanto a sus adversarios, Gorgias de Leoncio, Pólux de Agrigento y Calicles de Atenas, están lejos de inspirar la misma simpatía que los fieles discípulos de Sócrates en el *Fedón*. No debe esperarse, por consiguiente, una composición tan animada y tan viva como la de aquel dialogo; aunque no por eso deja de ser el *Gorgias* una de las obras mas preciosas de Platón.

Su asunto no anuncia desde luego toda su importancia filosófica; es la Retórica. Pero Platón, según su costumbre, agranda y eleva el objeto, y con motivo del examen que hace de lo que es realmente la Retórica y de lo que debe de ser, se ve conducido a consideraciones superiores sobre lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo, considerados en sí mismos; después sobre el castigo y la impunidad; y por último sobre el bien, no solo el que importa en los discursos del orador, sino el relativo a la vida. De estas alturas a que le lleva la indagación de los principios que presiden al arte de persuadir, sabe descender sin esfuerzo para hacer la aplicación de estas verdades generales a todos los estados y a todas las acciones de la vida. Y después de haber establecido, en nombre de la razón, su doctrina moral, invoca el apoyo de las tradiciones de los pueblos, trasmitidas de siglo en siglo, bajo la forma de un mito, todo con un sentido no menos profundo que el del *Fedón*. Tal es el plan general; y he aquí el desarrollo de la discusión.

Sócrates y Querefón encuentran delante de su casa a Calicles, que tenía de huéspedes a Gorgias y a Pólux, y que les ofrecía presentarlos a estos dos

extranjeros; y efectivamente en su casa tiene lugar la conversación. Las primeras palabras que se cruzan entre Pólux y Querefón y el exordio declamatorio de Pólux forman el preámbulo de la discusión, que no se empeña realmente hasta el momento en que Sócrates sabe directamente de Gorgias lo que es y lo que enseña. Gorgias es retórico y enseña la Retórica. ¿Cuál es el objeto de la Retórica? Los discursos ¿Toda especie de discursos, como los que pueden hacer, a propósito de su arte el médico o el maestro de gimnasia? No, sino todos los discursos, que sin estar mezclados con ningún hecho determinado, tienen por único fin el persuadir. La persuasión es, por lo tanto, el objeto de la Retórica. Pero ¿cabe aún preguntar qué especie de persuasión? Porque todas las ciencias intentan persuadir. La persuasión que procura la Retórica, se refiere a lo justo y a lo injusto. Eso no es todavía bastante; es preciso saber aún, si el orador se dirige a gentes instruidas, cuya persuasión ha de estar fundada en la ciencia, o a ignorantes, cuya persuasión descansa solo en la creencia, y si debe instruir al persuadir o solamente persuadir; porque si no se propone instruir a nadie, él mismo no tiene necesidad de ser instruido. Pero si no es instruido, no podrá consultársele sobre la justicia o injusticia de una causa; y entonces ¿de qué sirve la Retórica?

Gorgias no se rinde a este primer ataque. Sostiene, que la Retórica es por excelencia el arte de persuadir, en el sentido de que proporciona los medios de hacer prevalecer su opinión en todas las cosas, en pro o en contra de todos. Puede usarse de ella bien o mal; pero si el orador hace un mal uso, no es a la Retórica y sí a él a quien es preciso culpar. Vana sutileza que no le libra de las objeciones de Sócrates. En efecto; es preciso elegir. O la Retórica, extraña a la ciencia y a la verdad, se limita a hacer creer a la multitud ignorante, que toda cosa es verdadera o falsa, justa o injusta, bella o fea según la necesidad del momento, y en este caso es un arte pérfido e inmoral; o la Retórica se inspira en la verdad, la propaga y persuade con ella. He aquí el punto decisivo.

Supongamos al orador instruido. Conociendo la justicia y la verdad, él mismo es justo, incapaz de hacer nada contra su carácter, es decir, de inculcar nunca la injusticia, la falsedad, la fealdad, y ejerce un arte profundamente moral, del que es imposible hacer mal uso. Ésta es la Retórica según Sócrates, pero no según Gorgias y Pólux; es lo que debe ser, pero no lo que es realmente. Porque tal como los retóricos la practican, no es un arte; es una rutina, sin otro objeto que proporcionar un entretenimiento

y un placer. Semejante Retórica es una de esas practicas degradadas, que aconseja la adulación, y que se han deslizado entre las artes verdaderas ocupando su lugar. Hay en efecto ciencias, que tienen por objeto la educación y el perfeccionamiento del alma y del cuerpo; la política y la legislación en el orden moral; la medicina y la gimnasia en el orden físico. Éstas son artes saludables, que la adulación, que acaricia todos los vicios de la naturaleza humana, ha sustituido con remedos funestos para la salud del alma y del cuerpo, con la cocina a la medicina, con el tocador a la gimnasia, con la sofística a la legislación, y a la política, en fin, la Retórica. Es preciso, por lo tanto, tomarla como es, es decir, como una rutina, porque no descansando en ningún conocimiento de la naturaleza de las cosas de que se trata, no puede dar razón de nada, y no tiene otro fin que el placer. El orador que la ejerce, no es sino un adulador miserable, que solo merece el desprecio.

Más atrevido que Gorgias, cuya circunspección retrocedió delante de la tesis explícita del interés personal, Pólux declara que la fuerza de la Retórica consiste en el poder que da al orador de hacer lo que quiere. ¿Pero qué significa hacer lo que se quiere? Al parecer es querer lo que es ventajoso, porque no hay nadie que no prefiera su provecho a todo lo demás. Mas es preciso convenir en que, para un hombre desprovisto del sentido de discernir el bien del mal, no es un gran poder el de hacer aquello que le es ventajoso. Es, por lo tanto, necesario que el orador esté dotado ante todo de buen sentido, y aun admitido esto, no está probado que haga aquello que quiere. Por lo menos no es esto lo que sucede habitualmente. El orador, semejante en esto a todos los hombres, haciendo aquello que hace de ordinario, no hace lo que quiere, puesto que no quiere lo que hace, sino aquello en vista de lo que hace lo que hace. Es como un enfermo que toma una bebida amarga, no porque quiera tomarla, sino porque quiere recobrar la salud. La salud, es decir, en general su bien; he aquí lo que cada uno quiere verdaderamente. Luego si el orador quiere su bien, al hacer lo que hace todos los días, hace aquello que quiere; sino, no. Y en este caso no hay semejante poder. Por ejemplo: ¿se dirá que el orador hace lo que quiere, cuando hace desterrar o morir arbitrariamente a un ciudadano? No, porque hace lo que es mas contrario a su bien, es decir, una injusticia. Luego no es poderoso, ni tampoco mas feliz que Arquelaos, usurpador del trono de Macedonia, ni mas que el mismo gran rey de Persia, aunque pase porque hace todo lo que quiere; porque en el mundo solo es dichoso el hombre que

vive sin remordimientos, el hombre de bien. Quizá no es esta la opinión de la muchedumbre ignorante, pero es la del hombre de buen sentido. Y no basta decir que el hombre injusto no es dichoso; es preciso penetrarse también de esta verdad: que hay un hombre mas desgraciado aún, que es el que comete la injusticia impunemente. No hay mayor desgracia para un culpable, cualquiera que él sea, que escapar al castigo; ni hay para él un beneficio mas grande que sufrir la pena que ha merecido.

Sócrates insiste con energía en esta idea: que es mas malo y mas feo cometer una injusticia que ser víctima de ella; e insiste en nombre de la identidad de naturaleza del Mal y de lo Feo, de lo Bello y del Bien. ¿Qué es lo que hace que una cosa sea bella? O el placer o la utilidad, o el placer y la utilidad a la par. ¿Y de dónde procede la fealdad de una cosa? Del dolor o del mal, o del dolor y del mal a la vez. Por consiguiente, una cosa es mas bella que otra en cuanto procura o mas placer o mas bien, o mas bien y mas placer; una cosa es mas fea que otra, a causa del mayor dolor o del mayor mal, o del mayor dolor y del mayor mal a la vez. Apliquemos estas premisas a la injusticia cometida y a la injusticia recibida. Es evidente que es menos doloroso cometerla que sufrirla. Por consiguiente, no es ni solo a causa del dolor, ni a causa del mal y del dolor juntos, por lo que la injusticia cometida sobrepuja a la injusticia recibida. Resta, pues, que esto se verifique a causa del mal. Pero puesto que en principio el mal es inseparable de lo feo, necesariamente es más feo cometer que sufrir la injusticia, en tanto aquello es un mal mayor.

¿Y cual es la consecuencia a que venimos a parar? Que a causa del amor al bien y del horror al mal, natural en todos los hombres, no hay uno solo, a no estar privado de buen sentido, que no prefiera sufrir la injusticia a ser injusto. Esta conclusión, preciosa en sí misma, se hace mas aún por el apoyo que da a la siguiente: «el mayor mal de los males es no ser castigado cuando se ha merecido serlo». Sócrates se complace en sentar, sobre las pruebas mas solidas, este esfuerzo supremo de su dialéctica. Es evidente, en efecto, que sufrir la pena y ser justamente castigado son una misma cosa. Lo que es justo en sí es bello; lo que es bello es bueno y útil. La utilidad del castigo proviene de su justicia. ¿Pero qué utilidad? La misma que en otro sentido el hierro y el fuego procuran a un enfermo, cuando se ha puesto en manos del cirujano y ha recobrado la salud. Pero la ventaja que nace del castigo esta por encima de ésta, y es tan superior como lo es el alma respecto del cuerpo; consiste en librarse de una enfermedad moral, de la



mayor de las enfermedades: de la injusticia. ¿Es posible desconocer que es un bien infinito recobrar la salud del alma, si se ha perdido? Y entonces, ¿cómo se niega que la impunidad hace del hombre injusto el mas desgraciado de los hombres, puesto que le obliga a sufrir el peor de los males, y sin remedio?

Mediante un retroceso repentino, pero muy lógico, al principal objeto de la conversación, Sócrates señala aquí a la Retórica su verdadero objeto, de acuerdo con los principios que ha puesto en evidencia. Debe ser el arte de acusarse a sí mismo y de acusar igualmente a sus parientes, a sus amigos; el arte saludable de traer sobre su cabeza y sobre todos aquellos que ama el soberano remedio de las enfermedades del alma, el justo castigo. El mayor mal que puede hacer al que ejerce, la mas cruel venganza que pueda poner en su poder contra sus enemigos es el convertirse en arte de disimular la injusticia, de sustraer un culpable a la pena y de forzarle a vivir presa de un mal que devora su alma. El silencio de Gorgias y de Pólux es la mejor confesión de que nada hay que responder a esta refutación de la Retórica, desprovista del principio moral, o lo que es lo mismo, sometida al interés, tal como ellos la habían presentado. Pero Platón no ha querido dejar en la sombra argumentos de otra naturaleza contra la Retórica fundada en la justicia; argumentos débiles, pero que no habrían dejado de tener apariencia de razón, si no hubieran sido directamente refutados. Éstos son los que pone en boca de Calicles.

Calicles responde que Sócrates acaba de exponer en verdad la opinión de los filósofos, pero no la de los políticos. Trata ligera y desdeñosamente a la filosofía, estudio muy bueno para formar el espíritu de los jóvenes, pero perfectamente inaplicable por lo demás a la sociedad. En política es preciso resolverse a estar en contradicción con ella y por tanto consigo mismo, si se piensa como ella; porque una cosa es la teoría, y otra la practica. Si en lugar del punto de vista de la ley en que Sócrates se ha colocado, mira la cuestión desde el punto de vista de la naturaleza, se llega a conclusiones diametralmente opuestas. Es un hecho reconocido, por ejemplo, que los hombres tienen por mas deshonroso recibir una injusticia que cometerla; porque en aquel caso se ve uno tratado como esclavo y humillado delante del que es mas fuerte que él. Los débiles, incapaces de defenderse solos, han inventado las leyes y las han puesto sobre la naturaleza. Pero ¿quién es el que se deja engañar por estas leyes? A pesar de la filosofía y a pesar de la legislación, en toda sociedad el mas fuerte es

el que desempeña el mejor papel. Se descubre en estos razonamientos la eterna pretensión de aquellos, para quienes los principios no son nada, la experiencia todo, y que se llaman positivos. Su tesis esta de intento presentada aquí en toda su crudeza.

¿Qué responde Sócrates? Precisa, por lo pronto, el sentido de la frase el mas fuerte: que quiere decir el mas poderoso y el mejor, según Calicles. Pero en la sociedad el mas fuerte es el mayor número, porque es el mas poderoso; y el mayor número es el pueblo, que es el que hace las leyes, y si hace leyes contra la injusticia, es porque cree que es un mal mayor cometerla que sufrirla. De suerte que la ley esta en perfecto acuerdo con la naturaleza sobre este punto, y la tesis del positivismo queda refutada.

Calicles vuelve sobre sí para dar a la expresión «más fuerte» el sentido de «mejor» solamente. El mejor es el que debe mandar a los demás, porque es el mas sabio, y en este concepto el mas a propósito de todos. ¿Pero en que es el mas a propósito de todos? ¿Es por razón de alimentos, de bebidas, de vestidos? No, no es por eso. Es preciso que Calicles dé a su pensamiento un nuevo grado de precisión, y manifieste claramente lo que entiende por el mas sabio: y dice que es el que tiene mayor habilidad y mas valor para alcanzar el poder; mas claro aún, es el hombre absolutamente dueño de realizar sus deseos, de saciar sus pasiones sin trabas ni miramientos. He aquí el héroe de la Retórica positiva, el mas fuerte, el mejor, el mas sabio, el mas hábil, el mas valiente, el mas dichoso de todos los hombres. Todo lo que no es conforme con este ideal del poder oratorio, no es mas que una necedad ridícula y una convención contraria a la naturaleza.

Pero las objeciones se suceden con increíble profusión en boca de Sócrates. Si la felicidad consiste en satisfacer los deseos, cuanto mas deseos tenga uno, tanto mas dichoso sera; de donde se sigue que el mayor grado de felicidad sera el ser toda la vida presa del hambre, de la sed y de vivos y extremos comezones, con tal que pueda uno perpetuamente comer, beber y rascarse; consecuencia ridícula, pero lógica. En segundo lugar, la teoría no tiende nada menos que a identificar el placer con el bien; y nada mas falso. El signo de la identidad entre dos cosas es su coexistencia en un mismo objeto, como el signo de su diferencia esencial es la necesidad de existir en alguna parte la una sin la otra ¿No es cierto que un placer no existe, sino a condición de que la necesidad que satisface continúe subsistiendo, como la sed respecto del placer de apagarla? ¿Y la necesidad

no es el dolor? Se sigue de aquí, que el dolor y el placer existen al mismo tiempo, ya en el cuerpo, ya en el alma. Pero si el placer es el bien, el dolor es el mal; de suerte que es preciso admitir que el bien y el mal pueden encontrarse juntos en un mismo sujeto, mientras que en realidad lo contrario es lo verdadero, puesto que el mal y el bien se excluyen esencialmente el uno al otro.

En fin, la pretendida identidad del placer y del bien destruye toda diferencia moral entre los hombres. Puesto que todos son llamados a gozar en la misma medida de los mismos placeres y de los mismos dolores, también son todos por el mismo título igualmente buenos e igualmente malos; o mas bien, los mas sensuales, los mas entregados a toda clase de placeres, son solo por esto mejores que los hombres moderados y que los sabios.

Y no se crea eludir esta consecuencia detestable, haciendo, como Calicles, una distinción entre los placeres. Por lo pronto es una concesión improcedente, y ademas es un arma contra la misma teoría; porque si lo que se quiere decir es que hay placeres útiles, que conviene disfrutar, y otros dañosos, de los que conviene huir, se destruiría la identidad del placer y del bien. El que esto dijera vendría a conceder, a pesar suyo, que no es el placer el que es preciso buscar con la mira del bien, sino el bien con la mira del placer. Pero esta indagación exige reflexión, habilidad, todo un arte, en una palabra, que tiene el bien por fin. Siendo esto así, todas las artes que no tienen por fin mas que el placer; el arte del tocador de flauta, el del tocador de lira, el arte mismo del poeta, que compone ditirambos, tragedias o comedias, tan pronto como se proponen mas bien entretener que instruir, son mas dañosos que útiles. A este género pertenece la Retórica, cuando solo se propone halagar el oído o la opinión. Esto es lo que hace que el número de los aduladores sea tan grande, y tan raro el de los verdaderos oradores. Puede decirse sin temor que Temístocles, Milcíades, Pericles mismo, no son dignos de este nombre, puesto que, lejos de instruir al pueblo, le han dejado, según su propia confesión, mas indócil y mas corrompido que lo habían encontrado.

Calicles, en vista de esta vigorosa argumentación, guardo a su vez silencio; y entonces, dueño ya Sócrates del terreno, se completa con lo que él solo dice el resto del dialogo. Concluyo con fuerza contra su último adversario, haciéndole ver que lejos de depender la felicidad del hombre de la libre satisfacción de sus pasiones, es la moderación el único resorte

para conseguirla. La intemperancia arroja en su alma el desorden y el desarreglo, mientras que la templanza establece el orden y la regla, y con ellos la paz interior. El hombre moderado, esclavo voluntario de su deber para con los dioses y para con sus semejantes, se guarda de todo exceso; es justo, es sabio, es valiente, y, por lo mismo, dichoso. He aquí el modelo del orador, el cual no es verdaderamente grande sino a causa del bien que puede hacer al pueblo, aconsejándole la justicia. La justicia es la regla de toda su vida privada y pública; porque lo que un hombre de tales condiciones teme más, no es el verse acusado, condenado, conducido a la muerte, sino el cometer una injusticia. Su único cuidado consiste en poner su alma al abrigo de toda falta hasta el momento en que se sentirá dispuesto a comparecer ante los jueces que le esperan.

En apoyo de estos principios, que no son contradichos, Sócrates apela a mayor abundamiento a la tradición popular, sobre el repartimiento que se hizo del universo entre los hijos de Saturno, Júpiter, Neptuno y Plutón, y del establecimiento en los infiernos de los tres jueces supremos Minos, Eaco y Radamanto. Estos están encargados de decidir sin apelación del destino de las almas del justo y del malo, según hayan vivido; pura fabula, si se quiere, como dice Sócrates, pero fabula que debe creerse mientras no se encuentre otra cosa mejor. Pero los que no tienen nada de fabuloso son los principios, que la tradición representa y que proceden de la razón, este guía que el sabio sigue con preferencia a cualquiera otro.

## Gorgias o de la retórica

CALICLES — SÓCRATES — QUEREFÓN — GORGIAS — PÓLUX

CALICLES. —Dícese comúnmente, Sócrates, que a la guerra y al combate es donde es preciso llegar así, tarde.

SÓCRATES. —¿Es que, como suele decirse, hemos llegado después de la fiesta, y por tanto demasiado tarde?

CALICLES. —Sí, y después de una magnífica fiesta. Porque Gorgias, hace apenas un momento, estaba diciéndonos muchas y muy bellas cosas.

SÓCRATES. —Querefón ha sido la causa de nuestro retraso, Calicles, obligándonos a detenernos en la plaza.

QUEREFÓN. —No hay nada perdido, Sócrates; porque en todo caso yo lo remediaré. Gorgias es mi amigo, y si quieres, repetirá ahora mismo lo que haya dicho; y si lo prefieres, quedará aplazado para otra vez.

CALICLES. —¿Pero qué! Querefón, ¿desea Sócrates oír a Gorgias?

QUEREFÓN. —Precisamente hemos venido a eso.

CALICLES. —Pero cuando quiera que queráis venir a mi casa, en la que Gorgias se hospeda, él os expondrá su doctrina.

SÓCRATES. —Gracias, Calicles; pero ¿Gorgias estará de humor para conversar con nosotros? Querría saber de él cuál es la virtud del arte que profesa, lo que promete y lo que enseña. Por lo demás, podrá hacer, como dices, la exposición de su doctrina en otra ocasión.

CALICLES. —Nada más fácil que interrogarle a él mismo, Sócrates; porque precisamente es este uno de los puntos que acaba de tratar delante de nosotros. Decía hace poco a los que se hallaban presentes, que podían preguntarle sobre la materia que quisieran, porque estaba dispuesto a satisfacerles sobre cualquier punto.

SÓCRATES. —Vaya una cosa magnífica. Querefón, interrógale.

QUEREFÓN. —¿Qué le preguntaré?

SÓCRATES. —Lo que él es.

QUEREFÓN. —¿Qué quieres decir?

SÓCRATES. —Por ejemplo, si su oficio consistiera en hacer zapatos, te respondería que es zapatero; ¿comprendes mi pensamiento?

QUEREFÓN. —Le comprendo y voy a interrogarle. Dime, ¿es cierto según dice Calicles, que estás dispuesto a responder a cuantas cuestiones te propongan?

GORGIAS. —Sí, Querefón; así lo manifesté hace un momento; y ahora añadido que desde hace muchos años, nadie me ha presentado cuestión alguna que fuese nueva para mí.

QUEREFÓN. —En ese caso tendrás mucha facilidad en responder a todo, Gorgias.

GORGIAS. —No tienes más, Querefón, que hacer la prueba por ti mismo.

PÓLUX. —Seguramente. Pero si lo crees conveniente, Querefón, haz el ensayo en mí, porque Gorgias me parece que está fatigado, como que acaba de discurrir sobre muchas cosas.

QUEREFÓN. —¿Pero qué! Pólux: ¿te lisonjeas de responder mejor que Gorgias?

PÓLUX. —¿Qué importa, con tal que te responda bastante bien?

QUEREFÓN. —Nada importa. Responde, pues, ya que así lo quieres.

PÓLUX. —Interroga.

QUEREFÓN. —Es lo que voy a hacer. Si Gorgias fuese hábil en el mismo arte que su hermano Heródico, ¿qué nombre le daríamos y con razón? El mismo que a Herodico; ¿no es así?

PÓLUX. —Sin duda.

QUEREFÓN. —Tendríamos motivo para llamarle médico.

PÓLUX. —Sí.

QUEREFÓN. —Y si fuese versado en el mismo arte que Aristofón, hijo de Aglaofón, o que su hermano<sup>[1]</sup>, ¿con qué nombre debería llamársele?

PÓLUX. —Con el nombre de pintor, evidentemente.

QUEREFÓN. —Puesto que es hábil en un cierto arte, ¿qué nombre corresponde darle?

PÓLUX. —Entre los hombres, Querefón, hay muchas artes, cuyo descubrimiento se debe a la experiencia; porque la experiencia hace que nuestra vida marche según las reglas del arte, y la inexperiencia que marche

al azar. Los unos están versados en un arte, los otros en otro, cada cual a su manera; las mejores artes son el patrimonio de los mejores artistas. Gorgias es de este número, y el arte que él posee es el más precioso de todos.

SÓCRATES. —Me parece, Gorgias, que Pólux está habituado a discurrir, pero no cumple la palabra que dio a Querefón.

GORGIAS. —¿Porqué, Sócrates?

SÓCRATES. —Porque no responde, a mi parecer, a lo que se le pregunta.

GORGIAS. —Si te parece mejor, pregúntale tú mismo.

SÓCRATES. —No; pero si quisieras responder, te preguntaría a ti con más gusto, tanto más cuanto que por lo que Pólux acaba de decir, me parece evidente que se ha aplicado más a lo, que se llama la Retórica que al arte de conversar.

PÓLUX. —¿Por qué razón, Sócrates?

SÓCRATES. —Por la razón, Pólux, de que habiéndote preguntado Querefón en qué arte es hábil Gorgias, haces el elogio de su arte, como si alguno lo despreciara, y no dices qué arte es.

PÓLUX. —¿No he respondido que era el más bello de todos los artes?

SÓCRATES. —Convengo en ello; pero nadie te interroga sobre la cualidad del arte de Gorgias; sólo se te pregunta qué arte es, y con qué nombre debe llamarse a Gorgias. Querefón te ha puesto en camino por medio de ejemplos, y al principio respondiste bien y en pocas palabras. Dinos, en igual forma, qué arte profesa Gorgias y qué nombre conviene darle. O más bien, Gorgias, dinos tú mismo con qué nombre hemos de llamarte y qué arte profesas.

GORGIAS. —La Retórica, Sócrates.

SÓCRATES. —¿Luego es preciso llamarte retórico?

GORGIAS. —Y buen retórico, Sócrates, si quieres llamarme *lo que me glorío de ser*, sirviéndome de la expresión de Homero<sup>[2]</sup>.

SÓCRATES. —Consiento en ello.

GORGIAS. —Pues bien, llámame de ese modo.

SÓCRATES. —¿Diremos que eres capaz de enseñar este arte a los demás?

GORGIAS. —Precisamente esa es mi profesión, no sólo aquí, sino en todas partes.

SÓCRATES. —¿Preferirías, Gorgias, continuar, ya interrogando, ya respondiendo, como estamos haciendo ahora, y dejar para otra ocasión los

discursos largos, tales como el que Pólux había ya comenzado? Por favor, mantente en tu promesa y límitate a responder brevemente a cada pregunta.

GORGIAS. —Sócrates, hay respuestas que exigen precisamente alguna extensión. Procuraré, sin embargo, que sean lo más lacónicas que sea posible; porque una de las cosas de que yo me jacto es de que no hay nadie que me gane a decir las cosas en menos palabras.

SÓCRATES. —Eso es lo que aquí conviene, Gorgias. Muestra hoy tu precisión, y otro día nos darás pruebas de tu afluencia.

GORGIAS. —Te daré gusto; y convendrás en que nunca has oído a ninguno, que se explique con más laconismo que yo.

SÓCRATES. —Puesto que te alabas de ser hábil en la Retórica, y que te consideras capaz de enseñar este arte a otro, dime cuál es su objeto; que lo tendrá, a manera que el arte del tejedor tiene por objeto las telas. ¿No es así?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Y la música, la composición de los cantos.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¡Por Juno! Me admiran tus respuestas; no es posible darlas más lacónicas.

GORGIAS. —Me creo, Sócrates, hábil en este género.

SÓCRATES. —Con razón lo dices. Respóndeme, te lo suplico, del mismo modo respecto de la Retórica, y dime cuál es su objeto.

GORGIAS. —Los discursos.

SÓCRATES. —¿Qué discursos, Gorgias? ¿Los que tienen por oficio explicar a los enfermos el régimen que deben observar para restablecerse?

GORGIAS. —No.

SÓCRATES. —La Retórica, ¿no tiene por objeto toda especie de discursos?

GORGIAS. —No, sin duda.

SÓCRATES. —Sin embargo, ella enseña a hablar.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Pero la Retórica, ¿no enseña igualmente a pensar sobre los mismos objetos, sobre que enseña a hablar?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Pero la medicina, que acabamos de poner por ejemplo, ¿no nos pone en estado de pensar y hablar acerca de los enfermos?

GORGIAS. —Necesariamente.



SÓCRATES. —Según eso la medicina, al parecer, tiene también por objeto los discursos.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¿Los que conciernen a las enfermedades?

GORGIAS. —Seguramente.

SÓCRATES. —La gimnasia, ¿no tiene igualmente por objeto los discursos, relativos a la buena o mala disposición del cuerpo?

GORGIAS. —Es cierto.

SÓCRATES. —Y lo mismo sucede, Gorgias, con las demás artes; cada una de ellas tiene por objeto los discursos relativos al objeto sobre que versan.

GORGIAS. —Parece que sí.

SÓCRATES. —¿Por qué no llamas Retórica a las demás artes, que tienen también por objeto los discursos, puesto que das este nombre a un arte, cuyo asunto son los discursos?

GORGIAS. —Porque todas las demás artes, Sócrates, sólo se ocupan de obras mecánicas, obras de mano y otras producciones semejantes; mientras que la Retórica no produce ninguna obra manual, sino que todo su efecto, toda su virtud, está en los discursos. He aquí por qué digo, que el objeto de la Retórica son los discursos; y sostengo que, al decir esto, digo verdad.

SÓCRATES. —Creo comprender lo que quieres designar por este arte; pero lo veré más claro luego. Respóndeme: hay artes; ¿no es así?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Entre las artes hay unas que consisten, a mi parecer, principalmente en la acción y necesitan pocos discursos; algunas, ninguno; como que pueden ejercerse en el silencio, como la pintura, la escultura y otras muchas. Tales son, a mi parecer, las artes, que según dices, no tienen ninguna relación con la Retórica.

GORGIAS. —Adivinas perfectamente mi pensamiento, Sócrates.

SÓCRATES. —Hay, por el contrario, otras artes, que ejecutan todo lo que es de su competencia por medio del discurso, y no tienen, por otra parte, ninguna o casi ninguna necesidad de la acción. Tales son la aritmética, el arte de calcular, la geometría, el juego de dados y otras muchas, algunas de las cuales requieren tanto, y la mayor parte más, la palabra que la acción, como que toda su fuerza y el efecto que causa descansa en los discursos. Me parece que, según tú, entre éstas se encuentra

la Retórica.

GORGIAS. —Es la verdad.

SÓCRATES. —Creo, sin embargo, que no es tu intención dar el nombre de Retórica a ninguna de estas artes; a no ser que como dijiste antes en palabras terminantes que la Retórica es un arte, cuya virtud descansa por entero en el discurso, alguno quiera, jugando con las palabras, sacar esta conclusión: Gorgias, das el nombre de Retórica a la aritmética. Pero no creo que des este nombre ni a la aritmética, ni a la geometría.

GORGIAS. —No te engañas, Sócrates, e interpretas mi pensamiento como debe hacerse.

SÓCRATES. —Adelante, termina tu respuesta a mi pregunta. Puesto que la Retórica es una de las artes que se sirven mucho del discurso, y que otras muchas están en el mismo caso, trata de decirme bajo qué punto de vista consiste todo el valor de la Retórica en el discurso. Si alguno me preguntase, con respecto a una de las artes que acabo de nombrar: Sócrates, ¿qué es la numeración?, yo le respondería, como tú hiciste ha poco, que es una de las artes cuyo valor todo consiste en el discurso. Si me preguntase de nuevo: ¿con relación a qué?, yo le diría que es con relación al conocimiento del par y del impar, para saber cuántas unidades hay en el uno y en el otro. En igual forma, si me preguntase: ¿qué entiendes por el arte de calcular?, le diría que es igualmente una de las artes cuya fuerza consiste por entero en el discurso. Y si continuase preguntando: ¿con relación a qué?, yo le respondería, como hacen los que recogen los votos en las asambleas del pueblo, que el arte de calcular es común en todo lo demás con la numeración, puesto que tiene el mismo objeto, a saber, el par y el impar; pero con la diferencia de que el arte de calcular considera la relación que tienen el par y el impar entre sí, respecto de la cantidad. Si se me interrogase también sobre la astronomía, y después de haber respondido igualmente que es un arte que lleva a cabo mediante el discurso todo lo que es de su competencia, se me preguntase: Sócrates, ¿a qué se refieren los discursos de la astronomía? Diría que se refieren al movimiento de los astros, del sol y de la luna, y que explican en qué proporción están la velocidad de sus respectivos movimientos.

GORGIAS. —Responderías muy bien, Sócrates.

SÓCRATES. —Respóndeme tú lo mismo, Gorgias. La Retórica es una de estas artes que llevan a cabo todo su cometido mediante el discurso, ¿no es así?

GORGIAS. —Es cierto.

SÓCRATES. —Dime, pues, ¿cuál es el objeto a que se refieren estos discursos de que hace uso la Retórica?

GORGIAS. —Tiene por asunto los más grandes de todos los negocios humanos, Sócrates, y los más importantes.

SÓCRATES. —Lo que dices, Gorgias, es una cosa controvertida y sobre la que no hay aún nada decidido; porque yo creo que habrás oído en los banquetes la canción en la que, haciendo los convidados una enumeración de los bienes de la vida, dicen que el primero es la salud, el segundo la belleza, y el tercero la riqueza adquirida sin injusticia, como dice el autor de la canción<sup>[3]</sup>.

GORGIAS. —Lo he oído, pero ¿a qué fin dices esto?

SÓCRATES. —Lo digo, porque los productores de estos bienes cantados por el poeta, a saber: el médico, el maestro de gimnasia y el propietario se pondrán en el momento a hacer lo que tú, y el médico será el primero que me dirá: Sócrates, Gorgias te engaña. Su arte no tiene por objeto el mayor de los bienes del hombre; eso toca al mío. Si yo repusiese: tú, que hablas de esa manera, ¿quién eres? Soy médico, me respondería. Y qué, ¿pretendes que sea el mayor de los bienes el que produce tu arte? ¿Puede negarse eso, Sócrates, me dirá quizá, puesto que produce la salud?

¿Hay para los hombres un bien preferible a la salud? Después de este saldría el maestro de gimnasia y me diría: Sócrates, me sorprendería mucho que Gorgias fuese capaz de presentarte algún bien, producto de su arte, que fuese mayor y más importante que el que resulta del mío. Y tú, amigo mío, le replicaría yo, ¿quién eres?, ¿cuál es tu profesión? Soy maestro de gimnasia, respondería; y mi profesión consiste en hacer el cuerpo humano bello y robusto. El propietario vendría después del maestro de gimnasia, y, despreciando todas las otras profesiones, me figuro que me diría: juzga tú mismo, Sócrates, si Gorgias ni otro alguno puede producir un bien más grande que la riqueza. Pero qué, le diríamos, ¿eres tú productor de la riqueza? Sin duda; respondería él. ¿Quién eres? Soy propietario. Y qué, le diríamos, ¿es que miras la riqueza como el más grande de todos los bienes? Seguramente, diría él. Sin embargo, replicaría yo: Gorgias, que está aquí presente, pretende que su arte produce un bien mucho más grande que el tuyo. Es claro que al oír esto, preguntaría: ¿cuál es ese bien más grande?, que Gorgias se explique. Imagínate, Gorgias, que esta misma pregunta te hacen ellos y te hago yo, y dime en qué consiste lo que consideras como el

más grande bien para el hombre, y que te jactas de poder producir.

GORGIAS. —Es, en efecto, el más grande de todos los bienes, porque es al que deben los hombres su libertad; y al que se debe en el estado social la autoridad que se ejerce sobre los demás ciudadanos.

SÓCRATES. —Pero, repito, ¿cuál es ese bien?

GORGIAS. —Es, en mi opinión, el de poder persuadir mediante sus discursos a los jueces en los tribunales, a los senadores en el Senado, y al pueblo en las Asambleas; en una palabra, convencer a todos los que componen cualquiera clase de reunión política. Ahora, un talento de esta especie pondrá a tus plantas al médico y al maestro de gimnasia; y se verá que el propietario se ha enriquecido no debiéndolo a sí, sino a un tercero, a ti, que posees el arte de hablar y ganar las voluntades de la multitud.

SÓCRATES. —En fin, Gorgias, me parece que me has demostrado, en cuanto es posible, lo que tú crees que es la Retórica; y si he comprendido bien, dices que es la obrera de la persuasión, que tal es el objeto de todas sus operaciones, y, en suma, que esta es su aspiración. ¿Podrías probarme que el poder de la Retórica se extiende a más que a crear esa persuasión en el ánimo de los oyentes?

GORGIAS. —De ninguna manera, Sócrates; y a mi parecer, la has definido bien, porque a eso verdaderamente se reduce.

SÓCRATES. —Escúchame, Gorgias. Si hay alguno, que al conversar con otro desee vivamente comprender bien aquello de que se habla, vive seguro de que yo me preciaré de ser uno de ellos, y creo que lo mismo te sucederá a ti.

GORGIAS. —¿A qué viene eso, Sócrates?

SÓCRATES. —A lo siguiente. Debes saber que no concibo en manera alguna de qué naturaleza es la persuasión que atribuyes a la Retórica, ni relativamente a qué tiene lugar esta persuasión. No es porque no sospeche a lo que quieres referirte; pero no por eso dejaré de preguntarte cuál es la persuasión que crea la Retórica, y sobre qué. Si yo te interrogo en lugar de comunicarte mis conjeturas, no es por ti, sino a causa de nuestra conversación, y para que marche de manera que conozcamos con claridad el asunto de que estamos tratando. Mira ahora si tengo motivos fundados para interrogarte. Si te preguntase a qué clase de pintores pertenece Zeuxis, y me respondieses que pinta animales, ¿no tendría razón para preguntarte qué animales pinta y sobre qué los pinta?

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —Y esto, porque hay otros pintores que pintan también animales.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Mientras que si Zeuxis fuese el único que los pintara, entonces hubieras respondido bien.

GORGIAS. —Seguramente.

SÓCRATES. —Con relación a la Retórica, dime: ¿te parece que sólo ella persuade y que no hay otras artes que hacen lo mismo? He aquí lo que yo pienso. Cualquiera que enseña, sea lo que sea, ¿persuade o no persuade en aquello mismo que enseña?

GORGIAS. —Persuade sin duda, Sócrates.

SÓCRATES. —Recordando las mismas artes de que hemos hecho mención, la aritmética y el aritmético, ¿no nos enseñan lo relativo a los números?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¿Y al mismo tiempo nos persuaden?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —La aritmética, por lo tanto, produce igualmente la persuasión.

GORGIAS. —Así parece.

SÓCRATES. —Si se nos preguntase qué persuasión y sobre qué, diríamos: la que enseña la cantidad del número, ya sea par, ya impar. Aplicando la misma respuesta a las otras artes, de que hablamos, nos será fácil demostrar que producen la persuasión, y también marcar su especie y su objeto; ¿no es así?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Luego la Retórica no es el único arte cuyo objeto es la persuasión.

GORGIAS. —Dices la verdad.

SÓCRATES. —Por consiguiente, puesto que no es la única que produce la persuasión, y que otras artes hacen lo mismo, estamos en nuestro derecho al preguntar, como hacíamos respecto del pintor, qué persuasión es el objeto del arte de la Retórica, y a qué se refiere esta persuasión. ¿No te parece que esta pregunta está muy en su lugar?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Responde, pues, Gorgias; puesto que piensas lo mismo.

GORGIAS. —Hablo, Sócrates, de la persuasión que se procura en los

tribunales y las demás asambleas públicas, como dije antes, y que versa sobre las cosas justas e injustas.

SÓCRATES. —Sospechaba que, en efecto, tenías en cuenta esta persuasión y estos objetos, Gorgias; pero no he querido decir nada, para que no puedas sorprenderte, si en el curso de la discusión yo te interrogo acerca de cosas que parecen evidentes. No es por ti, ya lo he dicho, por lo que obro de esta manera, sino a causa de la discusión, para que marche como es debido, y a fin de que no contraigamos el hábito de prevenir y adivinar por meras conjeturas nuestros recíprocos pensamientos; así acaba, como gustes, tu razonamiento, según los principios que tú mismo hayas sentado.

GORGIAS. —Nada, Sócrates, a mi parecer, más sensato que tal conducta.

SÓCRATES. —Vamos adelante, y examinemos lo siguiente. ¿Admites lo que se llama saber?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¿Y lo que se llama creer?

GORGIAS. —Lo admito.

SÓCRATES. —¿Te parece que saber y creer, la ciencia y la creencia, son una misma cosa o dos cosas diferentes?

GORGIAS. —Pienso, Sócrates, que son dos cosas diferentes.

SÓCRATES. —Piensas bien, y de ello te daré una prueba. Si se te dijese: Gorgias, hay una creencia falsa y una creencia verdadera; sin dudar convendrías en ello.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¿Pero hay también una ciencia falsa y una ciencia verdadera?

GORGIAS. —No, ciertamente.

SÓCRATES. —Luego es evidente que saber y creer no son la misma cosa.

GORGIAS. —Es cierto.

SÓCRATES. —Sin embargo, los que saben están persuadidos lo mismo que los que creen.

GORGIAS. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —¿Quieres, por consiguiente, que admitamos dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin la ciencia, y otra que produce la ciencia?

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —De estas dos persuasiones, ¿cuál es la que la Retórica produce en los tribunales y en las demás asambleas, a propósito de lo justo y de lo injusto? ¿Aquella de la que nace la creencia sin la ciencia, o la que engendra la ciencia?

GORGIAS. —Es evidente, Sócrates, que es aquella de que nace la creencia.

SÓCRATES. —La Retórica, al parecer, es la autora de la persuasión, que hace creer, y no de la que hace saber, respecto de lo justo y de lo injusto.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Por consiguiente, el orador no se propone instruir a los tribunales y a las demás asambleas acerca de lo justo y de lo injusto, sino únicamente atraerlos a la creencia. Bien que tampoco podría en tan poco tiempo instruir a tantas personas a la vez y sobre objetos de tanta gravedad.

GORGIAS. —No, sin duda.

SÓCRATES. —Sentado esto, veamos, te lo suplico, lo que debemos pensar de la Retórica. Yo no puedo aún formar una idea cabal de lo que acabas de decir. Cuando un pueblo se reúne para elegir médicos, constructores de buques, o cualquiera otra especie de operarios, ¿no es cierto que el orador, en este caso, ningún consejo tiene que dar, puesto que evidentemente en todas estas elecciones hay que acudir a los más hábiles? Ni cuando se trata de la construcción de muros, de puertos, o de arsenales, porque se consultará a los arquitectos; ni cuando se delibere sobre la elección de un general, sobre el orden en que deberá irse al encuentro del enemigo, o los puntos de que deberán apoderarse, porque en todos estos casos serán los militares los que darán su dictamen, y no serán los oradores los consultados. ¿Qué piensas de esto, Gorgias? Puesto que tú te llamas orador y capaz de formar otros oradores, a ninguno mejor que a ti podemos dirigirnos, para conocer a fondo tu arte. Piensa además que yo trabajo aquí por tus intereses. Quizá entre los presentes hay algunos que desean ser tus discípulos, como lo sé de muchos, que tienen este deseo y que no se atreven a interrogarte. Está, por consiguiente, persuadido de que cuando yo interrogo, es como si ellos mismos te preguntasen: Gorgias, ¿qué nos sucedería si tomamos tus lecciones? ¿Sobre qué asuntos nos pondríamos en estado de dar consejos a nuestros conciudadanos? ¿Será sólo sobre lo justo y lo injusto, o también sobre los objetos, de que Sócrates acaba de

hablarnos? Procura responderles.

GORGIAS. —Voy, en efecto, Sócrates a intentar desarrollar por entero toda la virtud de la Retórica, ya que tú me has puesto en camino. Sabes, sin duda, que los arsenales de los atenienses, lo mismo que sus murallas y sus puertos, han sido contruidos siguiendo en parte los consejos de Temístocles, en parte los de Pericles, y no los de los operarios.

SÓCRATES. —Sé, Gorgias, que así se dice de Temístocles. Respecto a Pericles, yo mismo lo he oído, cuando aconsejó a los atenienses levantar las murallas que separan a Atenas del Pireo.

GORGIAS. —Ya ves, Sócrates, que cuando se trata de tomar una resolución sobre las cosas, que antes decías, los consejeros son los oradores y su dictamen es el que triunfa.

SÓCRATES. —Pues eso es precisamente lo que me sorprende, Gorgias, y lo que motiva mi terquedad en preguntarte sobre la virtud de la Retórica. Me parece que es maravillosamente grande, si se la examina bajo este punto de vista.

GORGIAS. —Y no lo sabes todo; porque si lo supieras, verías que la Retórica abraza, por decirlo así, la virtud de todas las demás artes. Voy a darte una prueba patente de ello. He entrado muchas veces con mi hermano y otros médicos en casa de los enfermos, que no querían tomar una bebida o sufrir alguna operación dolorosa mediante la aplicación del fuego o del hierro; y al paso que el médico no podía convencerle, entraba yo, y sin otro auxilio que la Retórica, lo conseguía. A esto añade, que si un orador y un médico se presentan en una ciudad, y se trata de disputar a viva voz, delante del pueblo reunido o de cualquiera otra asamblea, sobre la preferencia entre el orador y el médico, nadie se fijará en éste; y el hombre que tiene el talento de la palabra merecerá la preferencia, si aspira a ella. En igual forma, en competencia con otro hombre de cualquiera otra profesión, el orador alcanzará la preferencia, porque no hay materia sobre la que no hable en presencia de la multitud de una manera más persuasiva que cualquiera otro artista, sea el que sea. Por consiguiente, la virtud de la Retórica es tal y tan grande, como acabo de decir. Sin embargo, es preciso, Sócrates, usar de la Retórica del mismo modo que de las demás profesiones, puesto que, no porque uno haya aprendido la esgrima, el pugilato, la pelea con armas verdaderas, de manera que puedan vencer igualmente los amigos que los enemigos, se ha de servir de estos medios contra todo el mundo, y menos golpear, ni herir, ni dar muerte a sus amigos.



Pero tampoco porque uno después de haber frecuentado los gimnasios, adquiriendo robustez y haciéndose buen luchador, haya maltratado a su padre y a su madre o a alguno de sus parientes o amigos, puede esto dar motivo para aborrecer y arrojar de las ciudades a los maestros de gimnasia y de esgrima. Si estos han enseñado a sus discípulos tales ejercicios, ha sido sólo para que hicieran buen uso de ellos contra los enemigos y contra los hombres malos; para la defensa y no para el ataque. Y si estos discípulos, por el contrario, abusan de su fuerza y de su maña contra la intención de sus maestros, no se infiere de esto que los maestros sean malos, ni que lo sea el arte que profesan, ni que recaiga sobre ellos la falta, puesto que debe pesar por completo sobre los que han abusado. El mismo juicio debe formarse de la Retórica. El orador se halla en verdad dispuesto a hablar contra todos y sobre todos, de manera que ninguno está en mejor posición para persuadir en un instante a la multitud sobre el objeto que quiera. Pero no es una razón para que usurpe su reputación a los médicos, ni a los demás profesores, por más que esté en posición de poderlo hacer. Por el contrario, debe usar de la Retórica, como se usa de las demás profesiones, según las reglas de la justicia. Y si alguno instruido en el arte oratorio, abusa de esta facultad y de este arte, para cometer una acción injusta, no creo que por esto haya derecho para aborrecer y desterrar de las ciudades al maestro, de quien recibió las lecciones; porque no puso en sus manos este arte sino para servirse de él en la defensa de causas justas, y no para hacer un uso enteramente opuesto. Por consiguiente, ese discípulo, que abusa así del arte, es a quien la equidad dicta que se le aborrezca, que se le arroje de la ciudad, que se le haga morir, y no al maestro.

SÓCRATES. —Pienso, Gorgias, que tú has asistido como yo a muchas disputas, y que has observado una cosa; y es que, cualquiera que sea la materia de la conversación, encuentran gran dificultad en fijar unos y otros sus ideas y en terminarla, consiguiendo instruirse o haber instruido a los demás. Pero cuando se suscita entre ellos alguna controversia, y el uno pretende que su adversario habla con poca exactitud y claridad, se incomodan y se imaginan que se les contradice por pura frivolidad; que se disputa por sólo disputar, y no con intención de aclarar el punto que se discute. Algunos concluyen por lanzar las más groseras injurias, y se separan después de haber dicho y oído las personalidades más odiosas, hasta el punto de que los que los oyen se arrepienten de haber presenciado semejantes altercados. ¿Con qué objeto digo yo esto? Es porque me parece

que tú no eres en este momento consecuente, ni hablas teniendo en cuenta lo que dijiste antes tocante a la Retórica. Y así, te repito, temo que vayas a pensar que no es mi intención aclarar el punto que se discute, sino disputar contra ti. Por lo tanto, si tienes mis condiciones de carácter, te interrogaré con gusto; si no, no continuaré. ¿Pero cuál es mi carácter? Soy de aquellos que gustan que se les refute, cuando no dicen la verdad; que gustan también en refutar a los demás, cuando los demás se separan de lo verdadero; y que tienen, por consiguiente, igual complacencia en verse refutados que en refutar. Tengo, en efecto, por un bien mucho mayor el ser refutado, porque verdaderamente es más ventajoso verse uno mismo libre del mayor de los males, que librar a otro de él; porque no conozco en el hombre un mal mayor que el de tener ideas falsas sobre la materia que tratamos. Si dices que estás dispuesto con la forma que yo lo estoy, continuaremos la conversación; pero si crees que debe quedar en este estado, consiento en ello y la pondremos término.

GORGIAS. —Me jacto, Sócrates, de ser de aquellos, cuyo retrato acabas de hacer; sin embargo, es preciso no perder de vista a los que nos escuchan. Mucho antes que tú vinieras les había explicado yo muchas cosas, y si volvemos a tomar el hilo de la conversación, quizá nos lleve muy lejos. Y así conviene pensar en los que están presentes, para no retener a alguno que tenga otros negocios que hacer.

QUEREFÓN. —Ya oís, Gorgias y Sócrates, las demostraciones que hacen los que están presentes, para indicar que su deseo es oírlos, si continuáis hablando. En cuanto a mí, no permitan los dioses que tenga negocios tan importantes y exigentes, que me obliguen a abandonar una discusión tan interesante y tan bien dirigida, por ir a evacuar algún negocio de imprescindible necesidad.

CALICLES. —Por todos los dioses, Querefón, tienes razón. He asistido a muchas discusiones, pero ninguna me ha causado tanto placer como esta. Os agradecería, pues, de veras que continuaseis la polémica todo el día.

SÓCRATES. —Si Gorgias consiente en ello, no encontrarás en mí ningún obstáculo, Calicles.

GORGIAS. —Sería ya vergonzoso para mí, Sócrates, no prestarme a lo mismo; sobre todo, después que he empeñado mi palabra de responder a cuanto se me pregunte. Toma, pues, el hilo de la conversación, si tanto place a nuestro auditorio, y proponme lo que creas conveniente.

SÓCRATES. —Escucha, Gorgias, lo que me llama la atención en tu

discurso. Quizá has dicho la verdad, y yo te habré comprendido mal. ¿Dices que te consideras capaz de instruir y formar un hombre en el arte oratorio, si toma tus lecciones?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Es decir, a lo que me parece, que le harás capaz de hablar sobre cualquier negocio de una manera plausible delante de la multitud, no para enseñarla, sino para persuadirla.

GORGIAS. —Justamente.

SÓCRATES. —Como consecuencia has añadido que, tocante a la salud del cuerpo, se creará al orador más que al médico.

GORGIAS. —Lo he dicho, es cierto; con tal que se trate de la multitud.

SÓCRATES. —Por la multitud entiendes sin duda los ignorantes; porque no parece que el orador tendrá ventaja sobre el médico delante de personas instruidas.

GORGIAS. —Dices verdad.

SÓCRATES. —Luego si el orador es más a propósito para persuadir que el médico, ¿no es más a propósito para persuadir que el que sabe?

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —Aunque él mismo no sea médico; ¿no es así?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Pero el que no es médico, ¿no es ignorante en las cosas respecto de las que el médico es sabio?

GORGIAS. —Es evidente.

SÓCRATES. —Por consiguiente, el ignorante será más propio para persuadir que el sabio, tratándose de ignorantes, si es cierto que el orador es más propio para persuadir que el médico. ¿No es esto lo que se deduce, o resulta otra cosa?

GORGIAS. —Sí, en el presente caso eso es lo que se deduce.

SÓCRATES. —Esta ventaja del orador y de la Retórica, ¿no es la misma con relación a las demás artes? Quiero decir, que no es necesario que la Retórica instruya sobre la naturaleza de las cosas; y que basta que invente cualquier medio de persuasión, de manera que parezca a los ojos de los ignorantes más sabia que los que poseen estas artes.

GORGIAS. —¿No es una cosa muy cómoda, Sócrates, no tener necesidad de aprender otro arte que éste, para no ceder en nada a los demás profesores?

SÓCRATES. —Si cede o no cede, en su cualidad de orador, a los

demás profesores, lo examinaremos luego, en caso que así lo exija el curso de la discusión. Pero antes veamos si con relación a lo justo y a lo injusto, a lo honesto y a lo inhonesto, a lo bueno y a lo malo, el orador se encuentra en el mismo caso que con relación a lo que es saludable al cuerpo y a los objetos de las otras artes, de manera que ignore lo que es bueno o malo, honesto o inhonesto, justo o injusto, y que sobre estos objetos sólo haya imaginado algún expediente, para persuadir y aparecer ante los ignorantes mejor instruido en esta materia que los sabios, aunque él mismo sea un ignorante. Veamos si es necesario, que el que quiera aprender la Retórica sepa todo esto y se haga en ello hábil antes de tomar tus lecciones; o si caso de que no tenga ningún conocimiento de ello, tú, que eres maestro de Retórica, no se lo enseñarás, porque no es de tu competencia, pero harás de manera que, no sabiéndolo tú, parezca que tu discípulo lo sabe, y pase por hombre de bien sin serlo; o si no podrás absolutamente enseñarle la Retórica, a menos que no haya aprendido con anterioridad estas materias. ¿Qué piensas de esto, Gorgias? En nombre de Júpiter, desenvuélvenos, como has prometido hace un momento, todo el valor de la Retórica.

GORGIAS. —Pienso, Sócrates, que aun cuando tal discípulo no sepa nada de todo eso, lo aprendería al lado mío.

SÓCRATES. —Alto, te lo suplico. Tú respondes muy bien. Mas para que puedas convertir alguno en orador, es de toda necesidad que conozca lo que es justo o injusto, ya lo haya aprendido antes de ir a tu escuela, ya lo aprenda de ti.

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —Pero el que ha aprendido el oficio de carpintero, ¿es o no carpintero?

GORGIAS. —Lo es.

SÓCRATES. —Cuando se ha aprendido la música, ¿no es uno músico?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Cuando se ha aprendido la medicina, ¿no es uno médico? En una palabra, con relación a todas las demás artes, cuando se ha aprendido lo que a cada una corresponde, ¿no es uno tal como debe ser el discípulo en cada una de ellas?

GORGIAS. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —Por la misma razón, el que ha aprendido lo que pertenece a la justicia, es justo.

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —Pero el hombre justo hace acciones justas.

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Por lo tanto, es necesario que el orador sea justo, y que el hombre justo quiera hacer acciones justas.

GORGIAS. —Por lo menos así parece.

SÓCRATES. —El hombre justo no querrá nunca cometer una injusticia.

GORGIAS. —Es una conclusión precisa.

SÓCRATES. —¿No se sigue necesariamente de lo dicho que el orador es justo?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Por consiguiente, jamás querrá el orador cometer una injusticia.

GORGIAS. —Parece que no.

SÓCRATES. —¿Recuerdas haber dicho antes, que no debía tropezarse con los maestros de gimnasia, ni arrojarlos de las ciudades, porque un atleta haya abusado del pugilato y cometido alguna acción injusta, y que, en igual forma, si algún orador hace un uso indebido de la Retórica, no debe hacerse recaer la falta sobre su maestro, ni desterrarle del Estado, sino sobre el autor mismo de la injusticia, que no ha usado de la Retórica como debía? ¿Has dicho esto o no?

GORGIAS. —Lo he dicho.

SÓCRATES. —¿No acabamos de ver que este mismo orador es incapaz de cometer una injusticia?

GORGIAS. —Acabamos de verlo.

SÓCRATES. —¿Y no decías, Gorgias, desde el principio, que la Retórica tiene por objeto los discursos que tratan, no de lo par y de lo impar, sino de lo justo y de lo injusto? ¿No es cierto?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —Cuando hablabas de esta manera, suponías que la Retórica no podía ser nunca una cosa injusta, puesto que sus discursos versan siempre sobre la justicia. Pero cuando te he oído decir un poco después, que el orador podía hacer un uso injusto de la Retórica, me sorprendí y creí que no había conformidad entre los dos razonamientos, y esto es lo que me ha obligado a decir, que si considerabas provechoso el verte refutado, podíamos continuar la controversia; pero que si no, era preciso dejarla en tal estado. Habiéndonos puesto en seguida a examinar la cuestión, tú mismo ves que hemos dejado sentado que el orador no puede

usar injustamente de la Retórica, ni querer cometer una injusticia. Y, ¡por el cielo!, no es esta materia, Gorgias, propia de una conversación ligera; y sí asunto que debe examinarse a fondo para saber lo que se debe pensar sobre ella.

PÓLUX. —¡Pero Sócrates!, ¿tienes realmente acerca de la Retórica la opinión que acabas de manifestar? ¿O crees más bien que Gorgias ha tenido empacho en confesar que el orador conoce ni lo justo, ni lo honesto, ni lo bueno, y que si uno fuese a su casa sin saber estas cosas, él de ninguna manera se las enseñaría? Esta confesión es probablemente la causa de la contradicción en que ha incurrido, y de que tú lo celebres después de haberle envuelto en esta clase de cuestiones. ¿Pero piensas que haya alguien en el mundo, que confiese que no tiene ningún conocimiento de la justicia, y que no se halla en estado de enseñarla a los demás? En verdad, causa gran extrañeza que se produzcan razonamientos sobre semejantes vaciedades.

SÓCRATES. —Encantador Pólux, nosotros procuramos de intento atraernos amigos y jóvenes a fin de que, si, ya viejos, damos algún paso en falso, podáis vosotros, que sois jóvenes, rectificar nuestras acciones y nuestros discursos. Así, pues, si Gorgias y yo nos hemos engañado en lo que hemos dicho, tú, que lo has oído todo, vuélvenos al camino; estás en el deber de hacerlo. Si entre las cosas que hemos concedido hay alguna que no deba admitirse, te autorizo para que vuelvas a ella, y para que la reformes a tu manera, siempre que procures una cosa.

PÓLUX. —¿Qué cosa?

SÓCRATES. —Reprimir, Pólux, ese afán de hacer largos discursos, como estuviste a punto de hacer al principio de esta conversación.

PÓLUX. —¡Pero qué! ¿Es cosa que no podré hablar todo el tiempo que quiera?

SÓCRATES. —Sería portarse muy mal contigo, querido mío, si habiendo venido a Atenas, punto de la Grecia donde hay más libertad de hablar, fueras tú el único, a quien se le privase de este derecho. Pero ponte en mi lugar. Si tú discurre anchamente y rehúsas responder con precisión a lo que se te propone, ¿no tendré yo motivo, a mi vez, para quejarme, si no me fuese permitido marcharme y dejar de escucharte? Por lo tanto, si te interesas en la disputa precedente y quieres en ella hacer rectificaciones, toca de nuevo, como te he dicho, el punto que te agrada, interrogando y respondiendo a tu vez, como hemos hecho Gorgias y yo, combatiendo mis razones y permitiéndome combatir las tuyas. Sin duda tú te supones sabedor

de las mismas cosas que Gorgias; ¿no es así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Por consiguiente te entregas a cualquiera que desea interrogarte sobre un objeto, sea el que sea, y estás dispuesto a satisfacerle?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Pues bien; escoge de las dos cosas la que más te agrade; interrogar o responder.

PÓLUX. —Acepto la proposición; respóndeme, Sócrates. Puesto que Gorgias se muestra embarazado para explicar lo que es la Retórica, dínos lo que tú piensas de ella.

SÓCRATES. —¿Me preguntas qué clase de arte es en mi opinión?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —A decir verdad, Pólux, yo no la tengo por un arte.

PÓLUX. —¿Entonces cómo la consideras?

SÓCRATES. —Como una cosa que tú mismo te jactas de haber reducido a arte, en un escrito que hace poco he leído.

PÓLUX. —¿Pero qué cosa?

SÓCRATES. —Una especie de rutina.

PÓLUX. —¿Luego a tu juicio la Retórica es una rutina?

SÓCRATES. —Sí, a no ser que tú pienses de otro modo.

PÓLUX. —¿Y cuál es el objeto de esta rutina?

SÓCRATES. —Procurar el recreo y el placer.

PÓLUX. —¿No crees que la Retórica es una cosa bella, puesto que capacita para agradar a los hombres?

SÓCRATES. —Pero, Pólux, ¿te he explicado lo que es la Retórica, para que vengas después a preguntarme, como lo haces, si la encuentro bella?

PÓLUX. —¿No te he oído decir que es una especie de rutina?

SÓCRATES. —Puesto que tanto mérito tiene a tus ojos el causar placer, ¿querrías proporcionarme a mí uno, aunque sea pequeño?

PÓLUX. —Con gusto.

SÓCRATES. —Pregúntame por un momento, si considero la cocina como un arte.

PÓLUX. —Consiento en ello. ¿Qué arte es la cocina?

SÓCRATES. —No es arte, Pólux.

PÓLUX. —¿Pues qué es?, dílo.

SÓCRATES. —Voy a decírtelo. Es una especie de rutina.

PÓLUX. —¿Cuál es su objeto?

SÓCRATES. —El siguiente, mi querido Pólux: procurar el bienestar y el placer.

PÓLUX. —La cocina y la Retórica ¿son la misma cosa?

SÓCRATES. —Nada de eso; pero ambas forman parte de la misma profesión.

PÓLUX. —¿De qué profesión, si tienes a bien decirlo?

SÓCRATES. —Temo que sea una grosería decir lo que es, y no me atrevo a hacerlo por Gorgias, pues temo que se imagine que quiero poner en ridículo su profesión. Yo ignoro si la Retórica, que Gorgias profesa, es la que yo imagino tanto más cuanto que la precedente disputa no ha dejado ver claramente lo que piensa. En cuanto a lo que yo llamo Retórica, es una parte de cierta cosa, que no tiene nada de bella.

GORGIAS. —¿De qué cosa, Sócrates?, di y no temas que me ofenda.

SÓCRATES. —Me parece, Gorgias, que es cierta profesión en la que el arte no entra para nada, pero que supone en el alma tacto, audacia, y grandes disposiciones naturales para conversar con los hombres. Yo llamo adulación al género en que ella está comprendida; género que me parece que está dividido en no sé cuántas partes, una de las que es la cocina. Créese comúnmente que es un arte, pero a mi parecer no lo es; sólo es una costumbre, una rutina. Cuento también entre las partes de la adulación a la Retórica, así como el tocador y el arte del sofista; y atribuyo a estas cuatro partes cuatro objetos diferentes. Ahora si Pólux quiere interrogarme, que lo haga; pues aún no le he explicado qué parte de la adulación es, en mi juicio la Retórica. No se hace cargo de que aún no he acabado de responder, y como si hubiera concluido, me pregunta si no tengo por una cosa bella la Retórica. Yo no le diré si la tengo por bella o por fea ínterin no le haya dicho lo que es. Ni estaría en el orden otra cosa, Pólux. Pregúntame, pues, si quieres saber qué parte de la adulación digo que es la Retórica.

PÓLUX. —Sea así. Te lo pregunto. ¿Qué parte es?

SÓCRATES. —¿Comprenderás mi respuesta? La Retórica es, en mi opinión, el remedo de una parte de la política.

PÓLUX. —Y bien, repito, ¿es bella o fea?

SÓCRATES. —Digo que es fea, porque ya que es preciso responderte como si comprendieses ya mi pensamiento, te diré que llamo feo a todo lo que es malo.

GORGIAS. —¡Por Júpiter! Sócrates; yo mismo no concibo lo que quieres decir.



SÓCRATES. —No lo extraño, Gorgias, puesto que no he desenvuelto mi pensamiento. Pero Pólux es joven y ardiente.

GORGIAS. —Déjale, y explícame en qué sentido dices que la Retórica es el remedo o imitación de una parte de la política.

SÓCRATES. —Voy a hacer una tentativa para explicarte sobre este punto mi pensamiento. Si no es como yo digo, Pólux me refutará. ¿No hay una sustancia a que llamas cuerpo y otra a que llamas alma?

GORGIAS. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿No crees que hay una buena constitución, así respecto de la una como de la otra sustancia?

GORGIAS. —Sí.

SÓCRATES. —¿No reconoces igualmente, respecto de las mismas, una constitución que parece buena y que no lo es? Me explicaré. Muchos, al parecer, tienen el cuerpo bien constituido, y el que no sea ni médico ni maestro de gimnasia no nota fácilmente que está mal constituido.

GORGIAS. —Tienes razón.

SÓCRATES. —Digo, pues, que hay en el cuerpo y en el alma un no sé qué, que hace que uno juzgue que ambos están en buen estado, aunque realmente no lo estén.

GORGIAS. —Es cierto.

SÓCRATES. —Veamos si puedo hacerte entender con mayor claridad lo que quiero decir. Digo que hay dos artes que responden a estas dos sustancias: el que corresponde al alma, le llamo política; y respecto al otro, que mira al cuerpo, no puedo designarle con un solo nombre. Y aunque la cultura del cuerpo sea una, yo la divido en dos partes, que son la gimnasia y la medicina. Y dividiendo igualmente la política en dos, pongo la parte legislativa frente a frente de la gimnasia, y la parte judicial frente a frente de la medicina; porque, de un lado, la gimnasia y la medicina y, de otro, la parte legislativa y la judicial tienen mucha relación entre sí, porque recaen y se ejercen sobre el mismo objeto. Sin embargo, difieren en algo la una de la otra. La adulación conoció que estas cuatro artes son tales como he dicho, y que tienen siempre por objeto el mejor estado posible del cuerpo las unas, del alma las otras; y lo conoció, no mediante conocimiento, sino a manera de conjetura; y habiéndose dividido en cuatro, se ha insinuado en cada una de estas artes, pretendiendo ser el arte en cuyo seno se ha deslizado. La adulación se cuida muy poco del bien, y mirando sólo al placer, envuelve en sus redes a los insensatos, y los engaña; de suerte que la

consideran como de gran valor. La cocina o arte culinario se ha deslizado a la sombra de la medicina, atribuyéndose el discernimiento de los alimentos más saludables al cuerpo. De manera que si el médico y el cocinero disputasen delante de niños y delante de hombres tan poco razonables como los niños, para saber quién de los dos, el cocinero o el médico, conoce mejor las cualidades buenas o malas de los alimentos, indudablemente el médico se moriría de hambre. He aquí a lo que yo llamo adulación, y lo que digo que es una cosa vergonzosa, Pólux (a ti es a quien me dirijo), puesto que sólo se cuida de lo agradable, despreciando lo mejor. Añado que no es un arte, sino una rutina, tanto más cuanto no tiene ningún principio cierto, tocante a la naturaleza de las cosas, que ella propone, y que pueda servirle de guía; de suerte que no da razón de nada; y a lo que está desprovisto de razón, yo no lo llamo arte. Si te atreves a negar esto, estoy dispuesto a responderte.

La adulación, en punto a alimentos, se oculta bajo la medicina, como ya he dicho. A la sombra de la gimnasia se desliza igualmente el tocador, práctica falaz, engañosa, innoble y cobarde, que para seducir emplea las farsas, los colores, el refinamiento y los adornos, de manera que sustituye con el gusto de una belleza prestada al de la belleza natural que produce la gimnasia. Y para no extenderme más, te diré como los geómetras, (quizá me comprenderás así mejor), que lo que el tocador es a la gimnasia, es la cocina a la medicina; o mejor, que lo que el tocador es a la gimnasia es la sofística a la parte legislativa, y lo que la cocina es a la medicina es la Retórica al arte judicial. La diferencia que la naturaleza ha puesto entre estas cosas, es tal como acabo de explicarla; pero, a causa de su afinidad, los sofistas y los oradores se confunden con los legisladores y los jueces, y se consagran a los mismos objetos; de donde resulta que ni ellos mismos saben exactamente cuál es su profesión, ni los demás saben para qué son buenos tales hombres. Si el alma no mandase al cuerpo y el cuerpo se gobernase por sí mismo, y si el alma no examinase por sí propia y no pudiese discernir la diferencia de la cocina y de la medicina, sino que el cuerpo fuese el juez único, y los estimase por el placer que le causaran, nada más natural ni más común, mi querido Pólux, que lo que dice Anaxágoras, (y tú lo sabes muy bien); todas las cosas estarían confundidas y mezcladas, y no se podrían distinguir ni los alimentos sanos de los nocivos, ni los que prescribe el médico de los que prepara el cocinero. Ya sabes el juicio que me merece la Retórica; es con relación al alma lo que la cocina

con relación al cuerpo. Quizá ha sido una inconsecuencia de mi parte el haber pronunciado discurso tan largo después de habértelos prohibido a ti; pero merezco alguna excusa; porque cuando antes me expliqué con pocas palabras, no me comprendiste, y no sabías qué partido tomar con mis respuestas; en una palabra, necesitabas que desarrollara más mis ideas. Cuando respondas, si yo me encuentro en el mismo embarazo respecto a tus respuestas, te permitiré extenderte a tu vez. Pero en tanto que pueda yo sacar partido de ellas, déjame obrar, porque nada es más justo. Y ahora, si esta respuesta te da alguna ventaja sobre mí, aprovéchala.

PÓLUX. —¿Qué dices? ¿La Retórica es, según tú, lo mismo que la adulación?

SÓCRATES. —Sólo he dicho que era una parte de ella. ¡Ah, Pólux!, ¿a tu edad eres flaco de memoria? ¿Qué será cuando seas viejo?

PÓLUX. —¿Se te figura que en las ciudades se mira a los oradores de fama como a viles aduladores?

SÓCRATES. —¿Me haces una pregunta, o comienzas un razonamiento?

PÓLUX. —Es una pregunta.

SÓCRATES. —Pues bien; me parece que ni aun se les mira.

PÓLUX. —¿Cómo? ¿No se les mira? ¿No son, de todos los ciudadanos, los que ejercen un poder más grande?

SÓCRATES. —No, si entiendes que el poder es un bien para el que lo tiene.

PÓLUX. —Así lo entiendo.

SÓCRATES. —Entonces digo que los oradores son de todos los ciudadanos los que menos autoridad tienen.

PÓLUX. —¿Pues qué!, semejantes a los tiranos, ¿no hacen morir al que quieren? ¿No los despojan de sus bienes, y no destierran de las ciudades a los que bien les parece?

SÓCRATES. —¿Por el cielo!, dudo, Pólux, a cada cosa que dices, si hablas por tu cuenta, y si me expones tu manera de pensar, o si exiges que explique la mía.

PÓLUX. —Exijo la tuya.

SÓCRATES. —En buen hora, mi querido amigo. ¿Por qué entonces me haces dos preguntas a la vez?

PÓLUX. —¿Cómo dos preguntas?

SÓCRATES. —¿No me decías antes que los oradores, como los tiranos, condenan a muerte a los que quieren, los despojan de sus bienes, y los

arrojan de las ciudades siempre que les place?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Pues bien; te digo que son dos preguntas, y voy a contestarte a ambas. Sostengo, Pólux, que los oradores y los tiranos tienen muy poco poder en las ciudades, como dije antes; y que no hacen casi nada de lo que quieren, aunque hagan lo que les parece que es lo más ventajoso.

PÓLUX. —¿Y no es esto tener un gran poder?

SÓCRATES. —No, atendido a lo que pretendes, Pólux.

PÓLUX. —¿Yo pretendo esto? Precisamente es todo lo contrario.

SÓCRATES. —Tú lo pretendes, te digo. ¿No has confesado, que un gran poder es un bien para aquel que le posee?

PÓLUX. —Y lo sostengo.

SÓCRATES. —¿Crees que sea un bien para nadie el hacer lo que estime más ventajoso, cuando está privado de buen sentido? ¿Llamas a esto tener un gran poder?

PÓLUX. —De ninguna manera.

SÓCRATES. —Pruébame que los oradores tienen buen sentido, y que la Retórica es un arte y no una adulación; y entonces me habrás refutado. Pero en tanto que no hagas esto, será siempre cierto, que no es un bien para los oradores ni para los tiranos hacer en las ciudades lo que les agrada. El poder es a la verdad un bien, como tú dices; pero estás conforme en que hacer lo que se juzgue oportuno, cuando se está desprovisto de buen sentido, es un mal. ¿No es cierto?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Cómo, pues, los oradores y los tiranos habrán de tener gran poder en las ciudades, a menos que Pólux obligue a Sócrates a confesar que ellos hacen lo que quieren?

PÓLUX. —¿Qué hombre!

SÓCRATES. —Digo, que no hacen lo que quieren; refútame.

PÓLUX. —¿No acabas de conceder, que hacen lo que creen más ventajoso para ellos?

SÓCRATES. —Lo concedo.

PÓLUX. —Luego ellos hacen lo que quieren.

SÓCRATES. —Lo niego.

PÓLUX. —¿Qué! Cuando hacen lo que juzgan oportuno, ¿no hacen lo que quieren?

SÓCRATES. —Sin duda que no.

PÓLUX. —En verdad, Sócrates, sientas cosas insostenibles y que excitan la compasión.

SÓCRATES. —No me condenes tan pronto, encantador Pólux, para usar tu lenguaje<sup>[4]</sup>. Y si tienes alguna pregunta que hacerme, pruébame que me engaño; y si no respóndeme.

PÓLUX. —Consiento en responderte, a fin de poner en claro lo que acabas de decir.

SÓCRATES. —¿Estimas que los hombres quieren las mismas acciones que hacen habitualmente, o quieren la cosa en vista de la que hacen estas acciones? Por ejemplo; los que toman una bebida de mano del médico, ¿quieren, a juicio tuyo, lo que hacen, es decir, tragar la bebida y sentir dolor? ¿O quieren más bien la salud, en vista de la que toman la medicina?

PÓLUX. —Es evidente que quieren la salud, teniendo en cuenta la cual toman la medicina.

SÓCRATES. —En igual forma, los que navegan y trafican en el mar, no quieren lo que hacen diariamente, porque, ¿quién es el hombre que quiere navegar exponiéndose a mil peligros y a mil dificultades? Lo que quieren, a mi parecer, es aquello en vista de lo que se embarcan, que es la riqueza. Las riquezas, en efecto, son el objeto de estos viajes por la mar.

PÓLUX. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —¿No sucede lo mismo con relación a todo lo demás? De manera que el que hace una cosa en vista de otra, no quiere la cosa misma que hace, sino aquella en vista de la que él la hace.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Hay algo en el mundo, que no sea bueno o malo, o que, estando en medio de lo bueno y lo malo, no sea ni lo uno ni lo otro?

PÓLUX. —No puede ser de otra manera, Sócrates.

SÓCRATES. —Entre las cosas buenas, ¿no pones la sabiduría, la salud, la riqueza y todas las que son semejantes a éstas, así como entre las malas las que son contrarias a éstas?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Y no entiendes que no son ni buenas ni malas aquellas, que tan pronto participan del bien, como del mal, como ni del uno ni del otro? Por ejemplo; estar sentado, marchar, correr, navegar, y también las piedras, las maderas y las demás cosas de esta naturaleza. ¿No es esto lo que consideras que no es ni bueno ni malo, o es otra cosa distinta?

PÓLUX. —No, es eso mismo.

SÓCRATES. —Cuando los hombres hacen estas cosas indiferentes, ¿las hacen en vista de las buenas o hacen las buenas en vista de las indiferentes?

PÓLUX. —Hacen las indiferentes en vista de las buenas.

SÓCRATES. —Es, por consiguiente, siempre el bien al que nos dirigimos; cuando marchamos es con la idea de que nos será ventajoso; y en vista de este mismo bien nos detenemos, cuando nos detenemos. ¿No es así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Si uno hace que a otro se le quite la vida, se le destierre, o se le prive de sus bienes, se verá inclinado a cometer estas acciones en la persuasión de ser lo mejor que puede hacer. ¿No es cierto?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Todo lo que se hace en este sentido, se hace, pues, en vista del bien que se hace.

PÓLUX. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —¿No hemos convenido en que no se quiere la cosa que se hace en vista de otra, sino de aquella en cuya vista se hace?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Así pues, no se quiere simplemente matar alguno, desterrarle de la ciudad, ni privarle de sus bienes: sino que si esto es ventajoso, se quiere; y si es dañoso, no se quiere. Porque, como tú mismo confiesas, se quieren las cosas que son buenas; y no se quieren a las que no son ni buenas ni malas, ni a las que son malas. ¿Te parece o no cierto esto que digo, Pólux? ¿Por qué no respondes?

PÓLUX. —Me parece cierto.

SÓCRATES. —Puesto que estamos de acuerdo en este punto, cuando un tirano o un orador hace morir a alguno, le condena a destierro o a la pérdida de sus bienes, creyendo que es lo más ventajoso para él mismo, aunque realmente sea lo más malo, hace entonces lo que juzga oportuno. ¿No es así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Hace por esto lo que quiere, si es cierto que lo que hace es malo? ¿Qué respondes a esto?

PÓLUX. —Me parece que no hace lo que quiere.

SÓCRATES. —¿Puede semejante hombre tener gran poder en su ciudad, si, según tu confesión, es un bien el estar revestido de un gran poder?

PÓLUX. —No puede ser.

SÓCRATES. —Por consiguiente, tenía razón al decir que es posible, que un hombre haga en una ciudad lo que juzgue oportuno sin gozar, sin embargo, de un gran poder, ni hacer lo que quiere.

PÓLUX. —¿No parece sino que tú mismo, Sócrates, no preferirías tener la libertad de hacer en la ciudad todo lo que quieras que no tenerla; y como si, cuando ves a alguno que hace morir al que juzga conveniente o hace que lo despojen de sus bienes, o que lo echen cadenas, tú no le tuvieses envidia!

SÓCRATES. —¿Supones que en esto obra justa o injustamente?

PÓLUX. —De cualquiera manera que obre, ¿no es siempre una cosa digna de envidia?

SÓCRATES. —Habla mejor, Pólux.

PÓLUX. —¿Por qué?

SÓCRATES. —Porque no debe tenerse envidia a aquellos, cuya suerte no puede ser deseada ni aun por los desgraciados; antes bien debe tenerseles compasión.

PÓLUX. —¿Qué!, ¿juzgas de tal modo la condición de las personas de que hablo?

SÓCRATES. —¿Que otra idea podría yo formar de ellas?

PÓLUX. —¿Consideras como desgraciado y digno de compasión al que hace morir a otro, porque lo juzga oportuno, y hasta cuando lo condena a la muerte justamente?

SÓCRATES. —Nada de eso; pero tampoco en este caso me parece digno de envidia.

PÓLUX. —¿No acabas de decir que es desgraciado?

SÓCRATES. —Sí, querido mío, lo he dicho de aquel que condena a muerte injustamente, y digo además que es digno de compasión. Respecto al que quita la vida a otro justamente, no debe causar envidia.

PÓLUX. —El hombre que injustamente es condenado a muerte, ¿no es a la vez desgraciado y digno de compasión?

SÓCRATES. —Menos que el autor de su muerte, Pólux, y menos aún que aquel que ha merecido morir.

PÓLUX. —¿Cómo así, Sócrates?

SÓCRATES. —Porque el mayor de los males es cometer injusticias.

PÓLUX. —¿Es este mal el más grande? Sufrir una injusticia, ¿no es mucho mayor?

SÓCRATES. —De ninguna manera.

PÓLUX. —¿Querías más ser víctima de una injusticia que hacerla?

SÓCRATES. —Yo no querría ni lo uno ni lo otro. Pero si fuera absolutamente preciso cometer una injusticia o sufrirla, preferiría sufrirla a cometerla.

PÓLUX. ¿Es que tú no aceptarías la condición de tirano?

SÓCRATES. —No, si por tirano entiendes lo mismo que yo.

PÓLUX. —Entiendo que es tirano, como decía antes, el que tiene el poder de hacer en una ciudad todo lo que juzgue oportuno: matar, desterrar, en una palabra, obrar en todo según su deseo.

SÓCRATES. —Mi querido amigo, fíjate en lo que te voy a decir. Si cuando la plaza pública está llena de gente, y teniendo yo un puñal oculto bajo el brazo, te dijese: ¡Me encuentro, en este momento, Pólux, revestido de un poder maravilloso e igual al de un tirano; de todos estos hombres que tú ves, el que yo juzgue que debe morir, morirá en el acto; si me parece que debo romper la cabeza a alguno, se la romperé sobre la marcha; si quiero despedazar sus trajes, serán despedazados; tan grande es el poder que tengo en esta ciudad! Si rehusases creerme, y te enseñase yo mi puñal, quizá dirías al verlo: Sócrates, por ese medio no hay nadie que no tenga un gran poder. En igual forma podrías quemar la casa de quien te viniera en mientes; poner fuego a los arsenales de los atenienses, a sus galeras y a todos los buques pertenecientes al público y a los particulares. Pero lo grande del poder no consiste precisamente en hacer lo que se considera oportuno. ¿Lo crees así?

PÓLUX. —No, seguramente, de la manera que acabas de exponer.

SÓCRATES. —¿Me darás la razón que tienes para desechar semejante poder?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Dilo, pues.

PÓLUX. —Porque inevitablemente el que usara de él, sería castigado.

SÓCRATES. —¿Ser castigado no es un mal?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Así, mi querido amigo, dices de nuevo que se tiene un gran poder, cuando, haciendo lo que se juzga oportuno, no se hace nada que no sea ventajoso, y que entonces es una buena cosa. En esto, en efecto, consiste el gran poder; en otro caso es una mala cosa y un poder raquítico. Examinemos aún esto. ¿No convenimos en que algunas veces es lo mejor hacer aquello de que antes hablábamos, como condenar a muerte a los ciudadanos, desterrarlos, quitarles sus bienes, y que otras no lo es?



PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Estamos, pues, de acuerdo tú y yo, a lo que parece, sobre este punto.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿En qué casos, dices, que deben hacerse estas cosas? Señálame los límites que pones.

PÓLUX. —Respóndete tú mismo a esa pregunta, Sócrates.

SÓCRATES. —Pues bien, Pólux, puesto que gustas más saber en este punto mi pensamiento, digo que es un bien cuando se las hace justamente, y un mal cuando se las hace injustamente.

PÓLUX. —¿Verdaderamente es difícil refutarte, Sócrates! ¿No te probaría un niño que no dices verdad?

SÓCRATES. —Yo se lo agradecería a ese niño, y no te estaré menos obligado, si me refutas y me libras de mis extravagancias. No te detengas en hostigar a un hombre, que sabes que te ama; por favor, demuéstreme que no tengo razón.

PÓLUX. —No hay necesidad, Sócrates, de recurrir para esto a sucesos antiguos. Lo que ha pasado ayer y antes de ayer basta para confundirte, y para demostrar que muchos hombres culpables de injusticia, son dichosos.

SÓCRATES. —¿Cuáles son esos sucesos?

PÓLUX. —Ya ves a Arquelaos, hijo de Pérdicas, rey de Macedonia.

SÓCRATES. —Si no lo veo, por lo menos oigo hablar de él.

PÓLUX. —¿Y qué te parece?, ¿es dichoso o desgraciado?

SÓCRATES. —Yo no sé de esto nada, Pólux; no he tenido con él ninguna conversación.

PÓLUX. —¿Pero qué! ¿No puedes saber lo que es, sin haber conversado con él; y no puedes conocer por otro medio y desde aquí mismo, si es dichoso?

SÓCRATES. —No, ciertamente.

PÓLUX. —Evidentemente, Sócrates, dirás que ignoras de igual modo si el gran rey es dichoso.

SÓCRATES. —Y diré la verdad; porque ignoro el estado de su alma con relación a la ciencia y a la justicia.

PÓLUX. —¿Pues qué! ¿Es cosa que toda la felicidad consiste en eso?

SÓCRATES. —Sí, en mi opinión, Pólux. Sostengo que el que tiene probidad y virtud, hombre o mujer, es dichoso; y que el que es injusto y malo es desgraciado.

PÓLUX. —Entónces este Arquelao, de que he hablado, ¿es desgraciado según tú?

SÓCRATES. —Sí, mi querido amigo, si es injusto.

PÓLUX. —¿Y cómo no ha de ser injusto un hombre, que ningún derecho tiene al trono que ocupa, habiendo nacido de una madre, esclava de Alcetas, hermano de Pérdicas? ¿Un hombre que, según las leyes, era esclavo de Alcetas, a quien debió servir en este concepto, si hubiera querido llenar los deberes de la justicia, haciéndose así dichoso, según tú supones? Mientras que hoy se ha hecho soberanamente desgraciado, puesto que ha cometido los mayores crímenes; porque habiendo enviado a buscar a Alcetas, su amo y su tío, como para entregarle la autoridad de que Pérdicas le había despojado, le recibió en su casa, embriagó a él y a su hijo Alejandro, que era primo suyo y como de la misma edad, y habiéndoles metido en un calabozo y trasportado de noche fuera de palacio, hizo degollar a ambos, desembarazándose de esta manera de ellos. Cometido este crimen, ni se apercibió de la extrema desgracia en que se había sumido, ni sintió el menor remordimiento; en términos que poco tiempo después, lejos de procurar hacerse dichoso, cuidando, como era justo, de la educación de su hermano, hijo legítimo de Pérdicas, de edad de siete años, y a quien pertenecía la corona de derecho, lejos de dársela, le arrojó a un pozo, después de haberle estrangulado; y dijo a su madre Cleopatra, que había caído al pozo por perseguir un ganso, y que se había ahogado. Así, pues, habiendo cometido más crímenes que ningún hombre de Macedonia, es hoy día, no el más dichoso, sino el más desgraciado de todos los macedonios. Y quizá hay más de un ateniense, comenzando por ti, que preferiría la condición de cualquiera otro macedonio a la de Arquelao.

SÓCRATES. —Desde el principio de esta conversación, Pólux, yo he reconocido con gusto que eres hombre muy versado en la Retórica; pero te he dicho que habías despreciado el arte de discutir. ¿Son estas las razones, con las que un niño me refutaría, y al parecer crees que has destruido con ellas lo que yo he sentado; que el hombre injusto no es dichoso? ¿Por dónde? Querido mío; yo no te concedo nada absolutamente de lo que has dicho.

PÓLUX. —Es porque no quieres; por lo demás, piensas como yo.

SÓCRATES. —Me admiro al ver que intentas refutarme con argumentos de Retórica, como los que producen los abogados ante los tribunales. Allí, en efecto, un abogado se imagina haber refutado a otro, cuando ha

presentado un gran número de testigos, mayores de toda excepción, para probar la verdad que alega y que la parte contraria no ha producido sino uno solo o ninguno. Pero esta especie de refutación no sirve de nada para descubrir la verdad; porque algunas veces un acusado puede ser condenado injustamente por la deposición de muchos testigos, que parezcan ser de algún peso. Y así sucedería en el presente caso, puesto que todos los atenienses y los extranjeros serán de tu dictamen respecto de las cosas que refieres, y si quieres producir contra mí testimonios de ese género para probarme que la verdad no está de mi parte, tendrás cuando quieras por testigos a Nicias, hijo de Nicerate, y sus hermanos, que han dado esos trípodes que se ven colocados en el templo de Baco; tienes también, si quieres, a Aristócrates hijo de Scellios, de quien es esta preciosa ofrenda que se ve en el templo de Apolo Pitio; tendrás igualmente toda la familia de Pericles, y cualquiera otra familia de Atenas, a tu elección. Pero yo, aunque sea solo, soy de otro parecer, porque nada me dices que me obligue a variarle; sino que al producir contra mí una multitud de testigos, lo que intentas es despojarme de mi bien y de la verdad. Respecto a mí, no creo haber dicho nada que merezca la pena sobre el objeto de nuestra disputa, si no te obligo a ti mismo a dar testimonio de la verdad de lo que digo; y a la vez tú tampoco has adelantado nada contra mí, si yo, solo como estoy, no depongo en tu favor; no debiendo tú tener en cuenta para nada absolutamente el testimonio de los otros. He aquí dos maneras de refutar: la una, que tienes por buena y contigo otros muchos; la otra, que es la que a mí vez juzgo yo tal. Comparémoslas entre sí, y veamos si no difieren en nada; porque los puntos acerca de los que no estamos de acuerdo, no son de escasa importancia; por el contrario, no hay quizá ninguno más digno de ser sabido, ni que sea más vergonzoso el ignorarlo, puesto que el punto capital a que ellos conducen, es a saber o ignorar quién es dichoso o desgraciado. Y volviendo al objeto de nuestra disputa, pretendes, en primer lugar, que es posible que, siendo uno injusto, sea feliz en el seno mismo de la injusticia; puesto que crees que Arquelao, aunque injusto, no es por eso menos dichoso. ¿No es ésta la idea que debemos formar de tu manera de pensar?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Yo sostengo que eso es imposible. He aquí un primer punto, sobre el cual no estamos conformes. Sea así. Pero el culpable, ¿será dichoso, si se le hace justicia y es castigado?

PÓLUX. —Nada de eso; por el contrario, si estuviese en este caso,

sería muy desgraciado.

SÓCRATES. —Si el culpable escapa al castigo que merece, ¿será dichoso según tu doctrina?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Yo pienso que el hombre injusto y criminal es desgraciado en todos conceptos; pero que lo es más, si no sufre ningún castigo, y si sus crímenes quedan impunes; y que lo es menos, si recibe, de parte de los hombres y de los dioses, el justo castigo de sus crímenes.

PÓLUX. —Sócrates, sostienes las paradojas más extrañas.

SÓCRATES. —Voy a intentar, querido mío, hacerte decir lo mismo que yo, porque te tengo por mi amigo. He aquí, pues, los objetos acerca de los que no conforman nuestros pareceres. Júzgalo tú mismo. He dicho antes, que cometer una injusticia es un mal mayor, que sufrirla.

PÓLUX. —Es cierto.

SÓCRATES. —Tú sostienes que es un mal mayor sufrirla.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —He dicho que los que obran injustamente son desgraciados, y tú me has combatido.

PÓLUX. —Sí, ¡por Júpiter!

SÓCRATES. —A juzgar por lo que tú crees.

PÓLUX. —Probablemente tengo razón para creerlo.

SÓCRATES. —A la vez tú tienes a los hombres malos por dichosos, cuando no sufren el castigo debido a su injusticia.

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Yo digo que son muy desgraciados; y que los que sufren el castigo, que merecen, lo son menos. ¿Quieres también refutar esto?

PÓLUX. —Esa aserción es aún más difícil de refutar que la precedente, Sócrates.

SÓCRATES. —Nada de eso, Pólux; una empresa imposible sí que es, porque la verdad no se refuta nunca.

PÓLUX. —¿Qué es lo que dices? ¡Cómo! ¿Un hombre que, sorprendido en un crimen, como el de aspirar a la tiranía, es sometido al tormento, se le despedaza, se le queman los ojos, se le hace sufrir padecimientos sin medida, sin número, y de toda especie, ve sufrir otro tanto a su mujer y a sus hijos, y por último, muere en una cruz, o empapado en resina, o es quemado vivo; este hombre será más dichoso que si, escapando a estos suplicios, se hiciese tirano, fuese durante toda su vida dueño de la ciudad,

haciendo lo que quisiere, siendo objeto de envidia para sus conciudadanos y para los extranjeros, y considerado como dichoso por todo el mundo? ¿Y pretendes que es imposible refutar semejantes absurdos?

SÓCRATES. —Intentas acobardarme con palabras huecas, valiente Pólux, pero no me refutas; y luego tendrás que apelar a los testigos para que te auxilién. Sea lo que quiera, recordemos una pequeña indicación: ¿has supuesto que ese hombre aspiraba injustamente a la tiranía?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Siendo así, el uno no será más dichoso que el otro, ni el que ha conseguido apoderarse injustamente de la tiranía, ni el que ha sido castigado; porque no puede suceder tratándose de dos desgraciados que el uno sea más feliz que el otro. Pero el más desgraciado de los dos es el que ha escapado a la pena y ha alcanzado la tiranía. ¿Por qué te ríes, Pólux? ¡Vaya un modo de refutar! Reírse cara a cara de un hombre sin alegar ninguna razón contra lo que asienta.

PÓLUX. —¿No te crees suficientemente refutado, Sócrates, cuando supones cosas que ningún hombre sostendrá nunca? Pregunta sino a cualquiera de los que están presentes.

SÓCRATES. —No me cuento entre los hombres consagrados a la política, Pólux: y el año pasado, habiéndome hecho la suerte senador, cuando a mi tribu tocó presidir las asambleas del pueblo, me fue preciso recoger los votos de los concurrentes, y me puse en ridículo, porque no sabía cómo manejarlos. Y así me hables de recoger votos de los que están presentes; y si, como ya te he dicho, no tienes mejores argumentos que oponerme, déjame interrogarte a mi vez e intenta refutarme a mi manera, que creo es lo procedente. Yo no sé presentar más que un solo testigo en defensa de lo que digo, y ese testigo es el mismo con quien converso, no teniendo en cuenta para nada la multitud. No busco otro voto que el suyo, y ni aun dirijo la palabra a la muchedumbre. Mira, pues, si consientes por tu parte en que yo te refute, comprometiéndote a responder a mis preguntas. Porque estoy convencido de que tú y yo y todos los hombres, todos pensamos, que es un mal mayor cometer una injusticia que sufrirla; así como el no ser castigado por sus crímenes lo es también más que el ser castigado por ellos.

PÓLUX. —Yo sostengo, por el contrario, que esa no es mi opinión ni la de nadie. Tú mismo ¿preferirías que se te hiciese una injusticia a hacerla tú a otro?

SÓCRATES. —Sí, y tú lo mismo y todo el mundo.

PÓLUX. —Muy lejos de eso; ni tú, ni yo, ni nadie es de ese parecer.

SÓCRATES. —Pero ¿quieres responderme?

PÓLUX. —Consiento en ello, porque tengo gran curiosidad por saber lo que vas a decir.

SÓCRATES. —Si quieres saberlo, respóndeme, Pólux, como si comenzase por primera vez a interrogarte. ¿Cuál es el mayor mal, a juicio tuyo: hacer una injusticia o sufrirla?

PÓLUX. —Sufrirla, en mi opinión.

SÓCRATES. —¿Qué es más feo: hacer una injusticia o sufrirla? Responde.

PÓLUX. —Hacerla.

SÓCRATES. —Si eso es lo más feo, es igualmente un mal mayor.

PÓLUX. —Nada de eso.

SÓCRATES. —Entiendo. ¿No crees, a lo que parece, que lo bello y lo bueno, lo malo y lo feo sean la misma cosa?

PÓLUX. —No, ciertamente.

SÓCRATES. —¿Y qué dices de esto? Todas las cosas bellas relativas al cuerpo, colores, figuras, sonidos, profesiones, ¿las llamas bellas sin tener nada en cuenta? Y comenzando por los cuerpos bellos, cuando dices que son bellos, ¿no es o con relación a su uso, a causa de la utilidad que se puede sacar de cada uno, o en vista de un cierto placer, cuando su aspecto produce un sentimiento de alegría en el alma de los que los miran? Fuera de esta, ¿hay alguna otra razón que te haga decir que un cuerpo es bello?

PÓLUX. —Yo conozco otras.

SÓCRATES. —¿No llamas, en igual forma, bellas todas las otras cosas, figuras, colores, en razón del placer o de la utilidad que proporcionan, o de lo uno y de lo otro a la vez?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿No sucede lo mismo con los sonidos y con todo lo que pertenece a la música?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —De igual modo, lo bello, en las leyes y en otras cosas de la vida, no lo es por otra razón que porque es útil o agradable o por ambas cosas a la vez.

PÓLUX. —Así me parece.

SÓCRATES. —¿No sucede lo mismo con relación a la belleza de las

ciencias?

PÓLUX. —Sin duda; y defines bien lo bello, Sócrates, diciendo que es lo bueno o lo agradable.

SÓCRATES. —¿Lo feo, entonces, estará bien definido por las dos contrarias, diciendo que es lo doloroso y lo malo?

PÓLUX. —Necesariamente.

SÓCRATES. —Si de dos cosas bellas, una es más bella que otra, ¿no es porque la sobrepuja en placer, o en utilidad, o en ambas cosas?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Y si de dos cosas feas, una es más fea que otra, será porque causa más dolor, o más mal, o ambas cosas. ¿No es necesario que sea así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Veamos ahora. ¿Qué decíamos antes tocante a la injusticia hecha o recibida? ¿No decías tú, que es más malo sufrir una injusticia, y más feo cometerla?

PÓLUX. —Es cierto.

SÓCRATES. —Pues si es más feo hacer una injusticia que recibirla, es porque es más penoso, y causa más dolor, o porque es un mayor mal, o por ambas cosas a la vez. ¿No es necesario que sea así?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Examinemos, en primer lugar, si es más doloroso cometer una injusticia que sufrirla, y si los que la hacen sienten más dolor que los que la sufren.

PÓLUX. —De ninguna manera, Sócrates.

SÓCRATES. —La acción de cometer una injusticia no sobrepuja entonces a la otra en cuanto al dolor.

PÓLUX. —No.

SÓCRATES. —Si es así, tampoco la sobrepuja en cuanto al dolor y al mal a la vez. No me parece.

SÓCRATES. —Resta que la sobrepuje bajo el otro aspecto.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Bajo el aspecto del mal, ¿no es así?

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —Puesto que la sobrepuja en cuanto al mal, es más malo hacer una injusticia que sufrirla.

PÓLUX. —Es evidente.

SÓCRATES. —La mayor parte de los hombres ¿no lo reconocen?; y tú mismo ¿no has confesado que es más feo cometer una injusticia que sufrirla?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿No acabamos de ver que es una cosa más mala?

PÓLUX. —Parece que sí.

SÓCRATES. —¿Preferirías tú lo que es más feo y más malo a lo que es menos? No tengas reparo en responder, Pólux; que ningún mal te va a resultar; al contrario, entrégate sin temor a esta discusión como a un médico; responde, y confiesa o niega lo que te pregunto.

PÓLUX. —No lo preferiría, Sócrates.

SÓCRATES. —¿Hay alguien en el mundo que lo prefiera?

PÓLUX. —Me parece que no; por lo menos, teniendo en cuenta lo que acabamos de decir.

SÓCRATES. —Luego tenía yo razón cuando decía que ni tú, ni yo, ni nadie preferiría hacer una injusticia a sufrirla, porque es una cosa más mala...

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —Ya ves ahora, Pólux, que si comparas tu manera de refutar con la mía, en nada se parecen. Todos los demás te conceden lo que asientas, excepto yo. A mí me basta tu sola confesión, tu solo testimonio; yo no recojo otros votos que el tuyo, y me cuido poco de lo que los demás piensan. Quede, pues, sentado este punto. Pasemos al examen del otro, sobre el que no estamos de acuerdo; a saber, si el ser castigado por las injusticias que se han cometido es el mayor de los males, como tú pensabas; o si es un mayor mal gozar de la impunidad, como yo creía. Procedamos de esta manera. Sufrir la pena por una injusticia cometida y ser castigado con razón, ¿no son para ti una misma cosa?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Podrás negarme que todo lo que es justo, en tanto que es justo, es bello? Fíjate y reflexiona antes de responder.

PÓLUX. —Me parece que así es, Sócrates.

SÓCRATES. —Atiende ahora a esto. Cuando alguno hace una cosa, ¿no es necesario que haya un paciente que corresponda a este agente? Lo pienso así.

SÓCRATES. —Lo que el paciente sufre, ¿no es lo mismo y de la misma naturaleza que lo que hace el agente? He aquí lo que quiero decir: si alguno



hiere, ¿no es necesario que una cosa sea herida?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Si hiere mucho o hiere de pronto, ¿no es necesario que la cosa sea herida en la misma forma?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Lo que es herido experimenta, por lo tanto, una pasión de la misma naturaleza que la acción del que hiere.

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —En igual forma, si alguno quema, es necesario que una cosa sea quemada.

PÓLUX. —No puede ser de otra manera.

SÓCRATES. —Y si quema mucho o de una manera dolorosa, que la cosa sea quemada precisamente de la manera como se la quema.

PÓLUX. —Sin dificultad.

SÓCRATES. —Lo mismo sucede si una cosa corta, porque precisamente ha de haber otra cosa cortada.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Y si la cortadura es grande y profunda o dolorosa, la cosa cortada lo es exactamente de la manera como se la corta.

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —En una palabra, veamos si concedes, respecto a cualquiera otra cosa, lo que acabo de decir; esto es que lo que hace el agente, lo sufre el paciente tal como el agente lo hace.

PÓLUX. —Lo confieso.

SÓCRATES. —Hechas estas confesiones, dime si ser castigado es sufrir u obrar.

PÓLUX. —Necesariamente es sufrir, Sócrates.

SÓCRATES. —¿Y procede de algún agente sin duda?

PÓLUX. —No hay para qué decirlo; procede del que castiga.

SÓCRATES. —El que castiga con razón, ¿no castiga justamente?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Hace, obrando así, una acción justa o no?

PÓLUX. —Hace una acción justa.

SÓCRATES. —De manera que el castigado, cuando se le castiga, sufre una acción justa.

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —¿No hemos reconocido que todo lo que es justo es

bello?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Lo que hace la persona que castiga y lo que sufre la persona castigada, es por consiguiente bello.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Pero lo que es bello es al mismo tiempo bueno, porque o es agradable o es útil.

PÓLUX. —Necesariamente.

SÓCRATES. —Así, lo que sufre el que es castigado, es bueno.

PÓLUX. —Parece que sí.

SÓCRATES. —Le es, por consiguiente, de alguna utilidad.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Y esta utilidad es como yo la concibo; es decir, que consiste en hacerse mejor en cuanto al alma, si es cierto que es castigado con razón.

PÓLUX. —Es probable.

SÓCRATES. —Por lo tanto, el que es castigado se ve libre de la maldad, que está en su alma.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿No es librado por lo mismo del mayor de los males? Examina la cosa bajo este punto de vista. ¿Conoces, con relación a la riqueza, otro mal mayor para el hombre que la pobreza?

PÓLUX. —No conozco otro.

SÓCRATES. —Y con relación a la constitución del cuerpo, ¿no llamas mal a la debilidad, a la enfermedad, a la fealdad y de las demás cosas análogas?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Piensas, sin duda, que el alma tiene también sus males?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Estos males, ¿no son los que llamas injusticia, ignorancia, cobardía y otros defectos semejantes?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Y estas tres cosas, la riqueza, el cuerpo y el alma, corresponden en tu opinión tres males: la pobreza, la enfermedad y la injusticia.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —De estos tres males, ¿cuál es el más feo? ¿No es la injusticia, o para decirlo en una palabra, el vicio del alma?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Si es el más feo, ¿no es el más malo?

PÓLUX. —¿Cómo entiendes eso, Sócrates?

SÓCRATES. —De esta manera. Como consecuencia de los precedentes, en que estamos de acuerdo, lo más feo es siempre tal, o porque causa el más grande dolor o el más grande daño, o por ambos motivos a la vez.

PÓLUX. —Es cierto.

SÓCRATES. —¿Pero no acabamos de reconocer, que la injusticia, y lo mismo todo vicio del alma, es lo más feo posible?

PÓLUX. —En efecto, así lo hemos reconocido.

SÓCRATES. —¿Y no lo es tal, o porque no hay nada más doloroso, o porque no hay nada más dañoso, o por una y otra razón a la vez?

PÓLUX. —Necesariamente.

SÓCRATES. —¿Pero es más doloroso ser injusto, intemperante, cobarde o ignorante, que ser indigente o enfermo?

PÓLUX. —Me parece que no, Sócrates, teniendo en cuenta lo dicho.

SÓCRATES. —El vicio del alma es, por consiguiente, el más feo sino porque supera a los otros en daño y en mal de un modo extraordinario y todo lo que es posible, puesto que no los supera en cuanto al dolor.

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —Pero lo que supera a todo en cuanto al daño, es el más grande de todos los males.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Luego la injusticia, la intemperancia y los demás vicios del alma son los más grandes de todos los males.

PÓLUX. —Parece que sí.

SÓCRATES. —¿Qué arte nos libra de la pobreza? ¿No es la economía?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Y de la enfermedad? ¿No es la medicina?

PÓLUX. —Sin dificultad.

SÓCRATES. —¿Y de la maldad y de la injusticia? Si no lo entiendes así, lo diré de otra manera. ¿Dónde y a casa de quién conducimos nosotros al que está enfermo?

PÓLUX. —A casa de los médicos, Sócrates.

SÓCRATES. —¿A dónde son conducidos los que se abandonan a la injusticia y al libertinaje?

PÓLUX. —Quieres decir probablemente que a casa de los jueces.

SÓCRATES. —¿No es para que se les castigue?

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —Los que castigan con razón, ¿no siguen en esto las reglas de una cierta justicia?

PÓLUX. —Es evidente.

SÓCRATES. —Así la economía libra de la indigencia, la medicina de la enfermedad, la justicia de la intemperancia y de la injusticia<sup>[5]</sup>.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Pero de estas tres cosas de que hablas, ¿cuál es la más bella?

PÓLUX. —¿Qué cosas?

SÓCRATES. —La economía, la medicina y la justicia.

PÓLUX. —La justicia supera en mucho a las otras, Sócrates.

SÓCRATES. —Puesto que es la más bella, lo es porque proporciona un más grande placer o una mayor utilidad, o por ambas cosas.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿Es cosa agradable ponerse en manos de los médicos? ¿Y el tratamiento que se da a los enfermos, les causa placer?

PÓLUX. —Yo no lo creo.

SÓCRATES. —Pero es una cosa útil, ¿no es así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Porque libra de un gran mal; de suerte que es ventajoso sufrir el dolor a fin de recobrar la salud.

PÓLUX. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿El hombre, que en este estado se entrega en manos de los médicos, se halla en la situación más dichosa posible con relación al cuerpo? ¿Ó es más bien el dichoso el que no está enfermo?

PÓLUX. —Es evidente que el segundo es más feliz.

SÓCRATES. —En efecto, la felicidad no consiste, al parecer, en verse curado del mal, sino en no tenerlo.

PÓLUX. —Es cierto.

SÓCRATES. —Pero de dos hombres enfermos, en cuanto al cuerpo o en cuanto al alma, ¿cuál es el más desgraciado, aquel a quien se cuida, curándole de su mal; o aquel a quien no se pone en cura y que continúa con

su mal?

PÓLUX. —Me parece que es más desgraciado aquel a quien no se pone en cura.

SÓCRATES. —Así el castigo proporciona el verse libre del mayor de los males, de la maldad.

PÓLUX. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —Porque obliga a volver en sí y hacerse justo; como que el castigo es la medicina del alma.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —El más dichoso, por consiguiente, es aquel, que impide absolutamente la entrada del mal en su alma; puesto que hemos visto, que este mal es el mayor de todos los males.

PÓLUX. —Es evidente.

SÓCRATES. —Después lo es el que se ha libertado de él.

PÓLUX. —Probablemente.

SÓCRATES. —El mismo que ha recibido consejos, reprensiones o sufrido castigos.

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Por consiguiente, el que abriga en sí la injusticia y no se libra de ella, es el que pasa una vida más desgraciada.

PÓLUX. —Es lo más probable.

SÓCRATES. —¿Semejante hombre no es aquel, que habiéndose hecho culpable de los más grandes crímenes, y permitiéndose las más terribles injusticias, prescinde y evita las reprensiones, las correcciones y los castigos? Tal es, según decías, la situación de Arquelao, la de los demás tiranos, la de los oradores, y la de todos los que gozan de un gran poder.

PÓLUX. —Parece que sí.

SÓCRATES. —Verdaderamente, mi querido Pólux, todas estas gentes hacen lo que aquel, que viéndose acometido de las enfermedades más graves, hallase el medio de no sufrir que los médicos le aplicaran el tratamiento oportuno para curar los vicios de su cuerpo, ni usase remedios, temiendo como un niño la aplicación del hierro o del fuego por el mal que causan. ¿No te parece que es así?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —La raíz de semejante conducta está sin duda en la ignorancia de las ventajas de la salud y de la buena constitución del cuerpo; y parece, si tenemos en cuenta nuestras precedentes concesiones, que los

que huyen del castigo se conducen de la misma manera, mi querido Pólux; ven lo que el castigo tiene de doloroso, pero están a ciegas en cuanto a su utilidad; ignoran cuánto más lamentable es vivir con un alma, no sana, sino corrompida, y además injusta e impía, que con un cuerpo enfermo. Por esta razón hacen los mayores esfuerzos para escapar al castigo y para no verse libres del mayor de los males; y sólo piensan en amontonar riquezas, procurarse amigos y en adquirir el talento de la palabra y de la persuasión. Pero si todo aquello en que estamos de acuerdo es cierto, Pólux, ¿ves ya lo que resulta de este discurso? ¿O quieres que deduzcamos juntos las conclusiones?

PÓLUX. —Consiento en ello, a no ser que tú pienses otra cosa.

SÓCRATES. —¿No se sigue de aquí, que la injusticia es el más grande de los males?

PÓLUX. —Por lo menos, así me lo parece.

SÓCRATES. —¿No hemos visto que mediante el castigo nos libramos de este mal?

PÓLUX. —Ciertamente.

SÓCRATES. —¿Y que la impunidad no hace más que mantenerle?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —Cometer la injusticia no es, pues, más que el segundo mal en cuanto a la magnitud; pero cometerla y no ser castigado, es el primero y el más grande de los males.

PÓLUX. —Así parece.

SÓCRATES. —Mi querido amigo, ¿no era este el punto sobre el que no opinábamos lo mismo? Considerabas como dichoso a Arquelao, porque después de haberse hecho culpable de los mayores crímenes, no sufría ningún castigo; y yo sostenía, por el contrario, que a Arquelao, y lo mismo a otro cualquiera que no sufre castigo por las injusticias que comete, debe tenerse por infinitamente más desgraciado que ningún otro; que el autor de una injusticia es siempre más desgraciado que el que la sufre; y el hombre malo, que queda impune, más que el que sufre el castigo. ¿No es esto lo que yo decía?

PÓLUX. —Sí.

SÓCRATES. —¿No resulta demostrado que la verdad estaba de mi parte?

PÓLUX. —Me parece que sí.

SÓCRATES. —Enhorabuena. Pero si esto es cierto, Pólux, ¿cuál es

entonces la gran utilidad de la Retórica? Porque es una consecuencia de nuestros razonamientos, que es preciso ante todo abstenerse de toda acción injusta, porque es en sí un gran mal. ¿No es esto?

PÓLUX. —Seguramente.

SÓCRATES. —Y que si se ha cometido una injusticia, sea por uno mismo, sea por una persona que nos interese, es preciso presentarse en el sitio, donde lo más pronto posible pueda recibir la corrección conveniente, e ir apresuradamente en busca del juez, como si fuera un médico, no sea que la enfermedad de la injusticia, llegando a estacionarse en el alma, engendre en ella una corrupción secreta, que se haga incurable. ¿Qué otra cosa podemos decir, Pólux, si mantenemos las doctrinas que hemos dejado sentadas? ¿No es necesario que lo que digamos concuerde con lo que hemos sentido antes, y que no pueda pasarse por otro camino?

PÓLUX. —En efecto, ¿cómo es posible hablar de otro modo, Sócrates?

SÓCRATES. —La Retórica, Pólux, no nos es de ningún uso para defender, en caso de injusticia, nuestra causa, como tampoco la de nuestros padres, de nuestros amigos, de nuestros hijos, de nuestra patria: yo no veo que sea útil para otra cosa que para acusarse a sí mismo antes que nadie, y en seguida a sus parientes y amigos tan pronto como hayan cometido alguna injusticia; para no ocultar el crimen, antes bien para exponerlo a la luz del día, a fin de que el culpable sea castigado y recobre la salud. En este caso sería preciso elevarse por encima de todos, haciéndose violencia, desechando todo temor, y entregarse a cierra ojos y con corazón firme, como se entrega al médico para sufrir las incisiones y quemaduras para consagrarse a la prosecución de lo bueno y de lo honesto, sin tener en cuenta el dolor; de suerte que si la falta que se ha cometido merece latigazos, se presente a recibirlos; si hierros, tienda las manos a las cadenas; si una multa, la pague; si destierro, se condene a él; y si la muerte, la sufra; que sea el primero a deponer contra sí mismo y contra los suyos; que no se favorezca a sí propio; y que para todo esto se valga de la Retórica, a fin de que, mediante la manifestación de sus crímenes, llegue a verse libre del mayor de los males, de la injusticia. ¿Concederemos todo esto Pólux, o lo negaremos?

PÓLUX. —Todo esto me parece muy extraño, Sócrates. Sin embargo, quizá es una consecuencia de lo que hemos dicho antes.

SÓCRATES. —Efectivamente, o hemos de echar abajo nuestros anteriores razonamientos, o convenir en que esto es lo que resulta de ellos

necesariamente.

PÓLUX. —Sí, así es la verdad.

SÓCRATES. —Se observará una conducta diametralmente opuesta, cuando se quiera causar mal a alguno, sea enemigo o quien quiera que sea. Es preciso no exponerse a los tiros de su enemigo y tratar de prevenirse contra ellos. Pero si él comete una injusticia para con otro, es preciso hacer los mayores esfuerzos de palabra y de hecho, para sustraerle al castigo, e impedir que comparezca ante los jueces; y en caso de que comparezca, hacer lo posible para librarle de la pena; de manera que si ha robado una gran cantidad de dinero, no la vuelva, que la guarde y la emplee en gastos impíos e injustos, para su uso y el de sus amigos; que si su crimen merece la muerte, no la sufra; y si puede ser, que no muera nunca, sino que permanezca malvado y se haga inmortal; y sino que viva en el crimen todo el tiempo que sea posible. He aquí, Pólux, para lo que la Retórica me parece útil; porque para aquel, que no está en el caso de hacer ninguna injusticia, yo no veo que le pueda ser de una gran utilidad, si es que alguna puede prestar, pues según vimos antes, la Retórica para nada es buena.

CALICLES. —Dime, Querefón ¿Sócrates habla seriamente o se burla?

QUEREFÓN. —Me parece, Calicles, que habla muy seriamente; pero nada más sencillo que preguntárselo.

CALICLES. —¡Por todos los dioses!, tienes razón; como que tengo deseos de hacerlo. Sócrates, dime, ¿creeremos que has hablado seriamente de todo esto, o que ha sido un puro pasatiempo? Porque si hablas con sinceridad y lo que dices es verdad, la conducta que todos los presentes observamos, ¿qué otra cosa es que un trastorno del orden y una serie de acciones contrarias, al parecer, a nuestros deberes?

SÓCRATES. —Si los hombres, Calicles, estuviesen todos sujetos a las mismas pasiones, éstos de una manera, aquellos de otra, pero teniendo cada uno de nosotros su pasión particular, diferente de la de los demás, no sería fácil hacer conocer a otro lo que uno mismo experimenta. Digo esto, pensando en que tú y yo nos vemos en este momento afectados de la misma manera, y que ambos amamos dos cosas: yo a Alcibíades, hijo de Clinias, y a la filosofía; tú al pueblo de Atenas y al hijo de Pirilampo. Observo todos los días que por más elocuente que seas, cualidad que yo te reconozco, cuando los objetos de tu amor son de otro dictamen que tú, cualquiera que sea su manera de pensar, no tienes fuerza para contradecirles, y que a placer suyo pasas de lo blanco a lo negro. En efecto, cuando hablas a los



atenienses reunidos, si sostienen que las cosas no son como tú dices, mudas en el momento de opinión para conformarte con lo que dicen. Lo mismo te sucede con respecto al precioso joven, al hijo de Pirilampo. No puedes resistir ni a sus deseos ni a sus discursos, de suerte que si alguno, testigo del lenguaje que empleas ordinariamente para complacerle, se sorprendiese y le encontrase absurdo, tú le responderías, si querías decir la verdad, que mientras el objeto de tus amores y el pueblo no muden de opinión, tú no dejarías de hablar como hablas. Pues bien, figúrate que la misma respuesta debes esperar de mí, y en lugar de asombrarte de mis discursos, lo que debes hacer es comprometer a la filosofía, que son mis amores, a que no me inspire eso mismo. Porque ella es, mi querido amigo, la que dice lo que me has oído, y es mucho menos atolondrada que el otro objeto de mis amores. El hijo de Clinias habla tan pronto de una manera como de otra; pero la filosofía usa siempre el mismo lenguaje. Lo que te parece en este momento tan extraño, procede de ella; y tú has oído sus razonamientos. Por lo tanto, o refuta lo que decía ella antes por mi boca, o prueba que cometer injusticias y vivir en la impunidad, después de haberlas cometido, no es el colmo de todos los males; o si dejas subsistir ésta verdad en toda su fuerza, te juro por el Can<sup>[6]</sup>, dios de los egipcios, que Calicles no se pondrá de acuerdo consigo mismo, y pasará su vida en una contradicción perpetua. Sin embargo, me tendría mucha más cuenta, a mi parecer, que la lira de que haya de servirme esté mal construida y poco de acuerdo consigo misma; que el coro de que haya de valerme esté desentonado; y que la mayor parte de los hombres, en vez de pensar como yo, pensasen lo contrario; que no el estar en desacuerdo conmigo mismo, y obligado a contradecirme.

CALICLES. —Me parece, Sócrates, que sales triunfante en tus discursos, como si fueras un declamador popular. Toda tu declamación se funda en que a Pólux ha sucedido lo mismo que él decía que había acontecido a Gorgias contigo. Ha dicho, en efecto, que cuando tú preguntaste a Gorgias si, en el supuesto de que alguno hubiera de ponerse bajo su dirección para aprender la Retórica, sin tener conocimiento alguno de la justicia, le enseñaría lo que era esta justicia, Gorgias, no atreviéndose a confesar la verdad, respondió que se lo enseñaría, diciendo esto a causa del uso recibido entre los hombres, que tendrían por malo que se respondiera lo contrario; que esta respuesta había puesto a Gorgias en contradicción consigo mismo, y que tú te habías complacido mucho de ello; en una palabra, me pareció que se burlaba de ti con razón en éste punto.

Pero he aquí que él se encuentra ahora en el mismo caso que Gorgias. Yo te confieso que de ninguna manera estoy satisfecho de Pólux en el hecho de haberte concedido que es más feo hacer una injusticia que sufrirla; pues por haberte hecho esta confesión se ha visto embarazado en la disputa, y tú le has cerrado la boca, porque no se ha atrevido a hablar según lo que piensa.

En efecto, Sócrates, con el pretexto de buscar la verdad, según tú dices, empeñas a aquellos con quienes hablas en cuestiones propias de un declamador, y que tienen por objeto lo bello; no según la naturaleza, sino según la ley. Pero en la mayor parte de las cosas la naturaleza y la ley se oponen entre sí; de donde resulta, que si uno se deja llevar de la vergüenza y no se atreve a decir lo que piensa, se ve obligado a contradecirse. Tú has percibido esta sutil distinción, y la haces servir para tender lazos en la discusión. Si alguno habla de lo que pertenece a la ley, tú le interrogas sobre lo que se refiere a la naturaleza; y si habla de lo que está en el orden de la naturaleza, tú le interrogas sobre lo que está en el orden de la ley. Es lo que acabas de hacer con motivo de la injusticia sufrida y cometida. Pólux hablaba de lo que es más feo en este género, consultando la naturaleza. Tú, por el contrario, te agarraste a la ley. Según la naturaleza, todo aquello que es más malo es igualmente más feo. Sufrir, por tanto, una injusticia, es más feo que hacerla; pero según la ley es más feo cometerla. Y en efecto, sucumbir bajo la injusticia de otro no es hecho propio de un hombre, sino de un vil esclavo, para quien es más ventajoso morir que vivir, cuando, sufriendo injusticias y afrentas, no está en disposición de defenderse a sí mismo, ni a las personas por las que tenga interés.

Respecto a las leyes, como son obra de los más débiles y del mayor número, a lo que yo pienso, no han tenido al formarlas en cuenta más que a sí mismos y a sus intereses, y no aprueban ni condenan nada sino con esta única mira. Para atemorizar a los fuertes, que podrían hacerse más e impedir a los otros que llegaran a serlo, dicen que es cosa fea e injusta tener alguna ventaja sobre los demás, y que trabajar por llegar a ser más poderoso es hacerse culpable de injusticia. Porque siendo los más débiles, creo que se tienen por muy dichosos, si todos están por un rasero. Por esta razón es injusto y feo, en el orden de la ley, tratar de hacerse superior a los demás, y se ha dado a esto el nombre de injusticia. Pero la naturaleza demuestra, a mi juicio, que es justo que el que vale más tenga más que otro que vale menos, y el más fuerte más que el más débil. Ella hacer ver en mil ocasiones que esto es lo que sucede, tanto respecto de los

animales como de los hombres mismos, entre los cuales vemos Estados y Naciones enteras, donde la regla de lo justo es que el más fuerte mande al más débil y que posea más. ¿Con qué derecho Jerjes hizo la guerra a la Grecia, y su padre a los escitas? Y lo mismo sucede con muchísimos ejemplos, que podrían citarse. En esta clase de empresas se obra, yo creo, conforme a la naturaleza, y se sigue la ley de la naturaleza; aunque quizá no se consulte la ley que los hombres han establecido. Nosotros escogemos, cuando son jóvenes, los mejores y más fuertes; los formamos y los domesticamos como a leoncillos, valiéndonos de discursos llenos de encanto y fascinación, para hacerles entender, que es preciso atenerse a la igualdad, y que en esto consiste lo bello y lo justo. Pero yo me figuro que si apareciese un hombre, dotado de grandes cualidades, que, sacudiendo y rompiendo todas estas trabas, encontrase el medio de desembarazarse de ellas; que, echando por tierra vuestros escritos, vuestras fascinaciones, vuestros encantamientos y vuestras leyes, contrarios todos a la naturaleza, aspirase a elevarse por encima de todos, convirtiéndose de vuestro esclavo en vuestro dueño; entonces se vería brillar la justicia, tal como la ha instituido la naturaleza. Píndaro me parece que viene a apoyar esta opinión en la oda que dice: «pues la ley es la reina de los mortales y de los inmortales».

«Ella, prosigue, lleva consigo la fuerza, y con su mano poderosa la hace legítima. Juzgo de esto por las acciones de Hércules que sin haberlas comprado...». Éstas son poco más o menos las palabras de Píndaro, porque yo no sé de memoria la oda. Pero el sentido es que Hércules se llevó los bueyes de Gerión, sin haberlos comprado, y sin que nadie se los diera; dando a entender, que esta acción era justa consultando la naturaleza, y que los bueyes y todos los demás bienes de los débiles y de los pequeños pertenecen de derecho al más fuerte y al mejor. La verdad es tal como yo la digo; tú mismo lo reconocerás, si dejando aparte la filosofía, te aplicas a asuntos de mayor entidad. Confieso, Sócrates, que la filosofía es una cosa entretenida cuando se la estudia con moderación en la juventud; pero si se fija uno en ella más de lo que conviene, es el azote de los hombres. Por mucho genio que uno tenga, si continúa filosofando hasta una edad avanzada, se le hacen necesariamente nuevas todas las cosas, que uno no puede dispensarse de saber si quiere hacerse hombre de bien y crearse una reputación. En efecto, los filósofos no tienen conocimiento alguno de las leyes que se observan en una ciudad; ignoran cómo debe tratarse a los

hombres en las relaciones publicas o privadas, que con ellos se mantiene; no tienen ninguna experiencia de los placeres y pasiones humanas, ni, en una palabra, de lo que se llama la vida. Así es que cuando se les encomienda algún negocio doméstico o civil, se ponen en ridículo poco más o menos como los hombres políticos, cuando asisten a vuestras controversias y a vuestras disputas. Porque nada más cierto que este dicho de Eurípides: «Cada cual se aplica con gusto a las cosas para las que ha descubierto tener más talento; a ello consagra la mayor parte del día, a fin de hacerse superior a sí mismo». Por el contrario, se aleja de aquellas en las que su trabajo le ofrece malos resultados, y habla de ellas con desprecio; mientras que por amor propio alaba las primeras, creyendo que así se alaba a sí mismo. Pero el mejor partido es, a mi entender, tener algún conocimiento de las unas y de las otras. Es bueno tener una tintura de la filosofía, tanto más, cuanto que la reclama el cultivo del espíritu, y no es vergonzoso para un joven el filosofar. Pero cuando uno ha entrado en la declinación de la vida y continúa filosofando, se pone en ridículo, Sócrates. Yo, a los que se aplican a la filosofía, los considero del mismo modo que a los que balbucean y juegan. Cuando lo veo en un niño, en quien es muy natural el tartamudear y el divertirse, lo encuentro bien y me hace gracia, porque me parece muy en su lugar en aquella edad; así como si oigo que un niño articula con precisión, me choca, me lastima el oído, y me parece ver en esto cierto servilismo. Pero si es un hombre el que balbucea y enreda, esto se juzga por todos ridículo, impropio de la edad y digno de castigo. Tal es mi manera de pensar respecto a los que se consagran a la filosofía. Cuando veo a un joven consagrarse a ella, me encanta, me pongo en su lugar, y juzgo que este joven tiene nobleza de sentimientos. Si, por el contrario, la desprecia, le considero dotado de un alma pequeña, que nunca será capaz de una acción bella y generosa. Mas cuando veo a un viejo que filosofa aún y que no ha renunciado a su estudio, le considero acreedor a un castigo, Sócrates.

Como dije antes, por mucho genio que tenga, este hombre no puede menos de degradarse al huir los sitios frecuentados de la ciudad y las plazas públicas, donde los hombres adquieren, según el poeta<sup>[7]</sup>, celebridad; y al ocultarse, como suele hacer, para pasar el resto de sus días charlando en un rincón con tres o cuatro jóvenes, sin que nunca salga de su boca ningún discurso noble; grande y que valga la pena. Sócrates, yo pienso en tu bien y soy uno de tus amigos. En este momento se me figura estar en la

misma situación respecto de ti, que Zetos estaba respecto Amfión de Eurípides, de quien ya hice mención; porque estoy casi tentado a dirigirte un discurso semejante al que Zetos dirigía a su hermano. Desprecias, Sócrates, lo que debería ser tu principal ocupación, y haciendo el papel de niño, rebajas un alma de tanto valor como la tuya. Tú no podrías dar un dictamen en las deliberaciones sobre la justicia, ni penetrar lo que un negocio puede tener de más probable y plausible, ni procurar a los demás un consejo generoso. Sin embargo, mi querido Sócrates (no te ofendas de lo que voy a decirte, pues no tiene otro origen que mi cariño para contigo), ¿no adviertes cuán vergonzoso es para ti el verte en la situación en que estoy persuadido que estás, lo mismo que todos los demás que pasan todo el tiempo en el estudio de la filosofía? Si alguno en este momento te echase mano, o la echase a los que siguen el mismo rumbo, y te condujese a una prisión, diciendo que le has ocasionado un daño, aunque fuera falso, bien conoces cuán embarazado te verías; que se te iría la cabeza y abrirías la boca todo lo grande que es sin saber qué decir. Cuando te presentaras delante de los jueces, por despreciable y villano que fuera tu acusador, serías condenado a muerte, si se empeñaba en conseguirlo. ¿Qué estimación, Sócrates, puede merecer un arte que reduce a la nulidad a los que a él se dedican con las mejores cualidades, que les pone en estado de no poderse socorrer a sí mismos, de no poder salvar de los mayores peligros, ni su persona, ni la de ningún otro; que están expuestos a verse despojados de sus bienes por sus enemigos, y a arrastrar en su patria una existencia sin honor? Es duro decirlo, pero a un hombre de estas condiciones puede cualquiera abofetearle impunemente. Así créeme, querido mío; deja tus argumentos; cultiva los asuntos bellos; ejercítate en lo que te dará la reputación de hombre hábil, abandonando a otros estas vanas sutilezas, que suelen considerarse como extravagancias o puerilidades, y que concluirían por reducirte a la miseria; y proponte por modelos, no los que disputan sobre esas frivolidades, sino las personas que tienen bienes, que tienen crédito y que gozan de todas las ventajas de la vida.

SÓCRATES. —Si mi alma fuese de oro, Calicles, ¿no crees que sería un objeto de gran goce para mí haber encontrado una de aquellas piedras excelentes que sirven para contrastar el oro; de manera que aproximando mi alma a esta piedra, si el toque era favorable, reconociese sin dudar que estoy en buen estado, y que no tengo necesidad de ninguna prueba?

CALICLES. —¿A qué viene esa pregunta, Sócrates?

SÓCRATES. —Voy a decírtelo: creo haber encontrado en tu persona este dichoso hallazgo.

CALICLES. —¿Por qué?

SÓCRATES. —Estoy seguro de que si tú te pones de acuerdo conmigo acerca de las opiniones que yo tengo en el alma, estas opiniones son verdaderas. Observo, en efecto, que para examinar si un alma se encuentra bien o mal, es preciso tener tres cualidades, que precisamente tú reúnes, y que son: ciencia, benevolencia y franqueza. Encuentro a muchos que no son capaces de sondearme, porque no son sabios como tú. Hay otros que son sabios, pero que como no se interesan por mí como tú, no quieren decirme la verdad. En cuanto a estos dos extranjeros, Gorgias y Pólux, son hábiles ambos, y ambos amigos míos; pero les falta decisión para hablar, y son más circunspectos de lo que conviene. ¿Cómo no han de serlo, si, por una indebida vergüenza, han llevado la timidez hasta el extremo de contradecirse el uno al otro en presencia de tantas personas, y esto sobre objetos que son de los más importantes? Tú, por el contrario, tienes por de pronto todo lo que los demás tienen. Eres grandemente hábil, y en ello convendrán la mayor parte de los atenienses; y además, eres benévolo para conmigo. He aquí por qué creo esto que digo. Sé, Calicles, que sois cuatro los que habéis estudiado la filosofía juntos: tú, Tisandro de Afidne, Andrón, hijo de Androtión, y Nausicides de Colargo. Os oí un día discutir hasta qué punto convenía cultivar la sabiduría, y tengo presente que el dictamen que prevaleció, fue que no debía proponerse nadie llegar a ser un filósofo consumado; y que mutuamente os encargasteis que cada cual procurara no hacerse demasiado filósofo, no fuera que sin saberlo fuerais a perjudicaros. Hoy que al oírme me das el mismo conejo que el que diste a tus más íntimos amigos, lo considero como una prueba decisiva del interés que tomas por mí. Que por otra parte tienes lo que se necesita para hablar con toda libertad y no ocultarme nada por encogimiento de genio, además de confesarlo tú mismo, el discurso que acabas de dirigirme lo prueba perfectamente. Sentados estos preliminares, es evidente que lo que me concedas en esta discusión sobre el objeto en que no estamos acordes, habrá pasado por una prueba suficiente de tu parte y de la mía, y que no será necesario someterlo a nuevo examen; porque nada dejarás pasar, ni por falta de luces, ni por exceso de encogimiento; ni tampoco harás ninguna concesión con intención de engañarme, siendo mi amigo como dices. Así, pues, el resultado de tus concesiones y de las mías, será la verdad plena y

concreta. Ahora bien, de todas tus consideraciones, Calicles, la más preciosa es, sin duda, la que concierne a los objetos sobre los que me has dado una lección: qué se debe ser, a qué es preciso dedicarse, y hasta qué punto, ya en la ancianidad, ya en la juventud. En cuanto a mí, si el género de vida que yo llevo es reprehensible en ciertos conceptos, vive persuadido de que la falta no es voluntaria de mi parte, y que no reconoce otra causa que la ignorancia. No renuncies, pues, a darme consejos, ya que con tan buen éxito has comenzado; pero explícame a fondo cuál es la profesión que yo debo abrazar, y cómo tengo de gobernarme para ejercerla; y si después que nos hayamos puesto de acuerdo, descubres con el tiempo que yo no soy fiel a mis compromisos, tenme por un hombre sin palabra, y en lo sucesivo no me des más consejos, considerándome indigno de ellos. Exponme de nuevo, te lo suplico, lo que tú y Píndaro entendéis por justo. Según dices, si se consulta a la naturaleza, consiste en que el más poderoso tiene derecho a apoderarse de lo que pertenece al más débil, el mejor para mandar al menos bueno, y el que vale más para tener más que el que vale menos. ¿Tienes otra idea de lo justo? ¿O ha sido infiel mi memoria?

CALICLES. —Eso es lo que dije, y ahora lo sostengo.

SÓCRATES. —¿Es el mismo hombre al que llamas mejor y más poderoso? Porque te confieso que no he podido comprender lo que querías decir, ni si por los más poderosos entendías los más fuertes, y si es preciso que los más débiles estén sometidos a los más fuertes, como, a mi parecer insinuaste al decir que los grandes Estados atacan a los pequeños en virtud del derecho de la naturaleza, porque son más poderosos y más fuertes; todo lo que parece suponer, que más poderoso, más fuerte y mejor son una misma cosa; ¿o puede suceder que uno sea mejor y al mismo tiempo más pequeño y más débil; más poderoso e igualmente más malo? ¿O acaso el mejor y el más poderoso están comprendidos en la misma definición? Distíngueme claramente si más poderoso, mejor y más fuerte expresan la misma idea o ideas diferentes.

CALICLES. —Declaro terminantemente que estas tres palabras expresan la misma idea.

SÓCRATES. —En el orden de la naturaleza, ¿la multitud no es más poderosa que uno solo? Esta misma multitud que, como decías antes, hace las leyes contra el individuo.

CALICLES. —Sin contradicción.

SÓCRATES. —Las leyes del mayor número son, por consiguiente, las

de los más poderosos.

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Y por consiguiente de los mejores; puesto que según tú, los más poderosos son igualmente los mejores.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Sus leyes son entonces bellas, conformes con la naturaleza, puesto que son las de los más poderosos.

CALICLES. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —Ahora bien, la generalidad ¿no cree que la justicia consiste, como tú decías hace un momento, en la igualdad, y que es más feo cometer una injusticia que sufrirla? ¿Es cierto esto o no? Y líbrate de mostrar aquí encogimiento. ¿No piensan los más que es justo tener tanto y no más que los otros, y que es más feo hacer una injusticia que sufrirla? No rehúses responder a esta pregunta, Calicles, a fin de que si convienes en ello, me afirme yo en mi opinión, viéndola apoyada con el voto de un hombre competente.

CALICLES. —Pues bien, sí; la generalidad está en esa persuasión.

SÓCRATES. —Por lo tanto, no es sólo conforme a la ley, sino también conforme a la naturaleza, que es más feo hacer una injusticia que sufrirla, y la justicia consiste en la igualdad. De manera que resulta que tú no decías la verdad antes, y que me acusabas sin razón al sostener que la naturaleza y la ley se oponían la una a la otra, que yo lo sabía muy bien, y que me servía de este conocimiento para tender lazos en mis discursos, haciendo que recayera la disputa sobre la ley, cuando se hablaba de la naturaleza, y sobre la naturaleza cuando se hablaba de la ley.

CALICLES. —Este hombre no cesará nunca de decir nimiedades. Sócrates, respóndeme: ¿no te da rubor, a tu edad, andar a caza de palabras, y creer que has triunfado en la disputa por torcer el sentido de una expresión? ¿Piensas que por los más poderosos entiendo otra cosa que los mejores? ¿No te he dicho repetidamente, que tomo estos términos, mejor y más poderoso, en la misma acepción? ¿Te imaginas, que pueda yo pensar que se deba tener por ley lo que se haya resuelto en una asamblea compuesta de un montón de esclavos y de gentes de toda especie, que no tienen otro mérito quizá que la fuerza de sus cuerpos?

SÓCRATES. —En buen hora, muy sabio Calicles. ¿Es así como tú lo entiendes?

CALICLES. —Sin duda.



SÓCRATES. —Sospechaba efectivamente desde luego, querido mío, que tomabas el término, más poderoso, en ese sentido, y yo no te interrogué sino por el deseo de conocer claramente tu pensamiento; porque probablemente no crees que dos sean mejores que uno, ni tus esclavos mejores que tú, porque son más fuertes. Dime de nuevo a quiénes llamas mejores, puesto que no son los más fuertes; y por favor procura instruirme de una manera más suave, para que no me vaya de tu escuela.

CALICLES. —Te burlas, Sócrates.

SÓCRATES. —No, Calicles, no por Zeto, bajo cuyo nombre te burlaste antes de mí anchamente. Pero adelante; dime a quiénes llamas tú mejores.

CALICLES. —Los que valen más.

SÓCRATES. —Observa que no dices más que palabras, y que no explicas nada. ¿No me dirás si por los mejores y los más poderosos entiendes los más sabios u otros semejantes?

CALICLES. —Sí, ¡por Júpiter!, eso es, precisamente.

SÓCRATES. —De esa manera, muchas veces un sabio es mejor a tu juicio que diez mil que no lo son; a él es a quien corresponde mandar y a los otros obedecer; y en calidad de jefe debe saber más que sus súbditos. He aquí, a mi parecer, lo que quieres decir, si es cierto que uno solo es mejor que diez mil, y yo no estrujo las palabras.

CALICLES. —Es justamente lo que yo digo: y en mi opinión es justo, según la naturaleza, que el mejor y más sabio mande, y que posea más que los que no tienen mérito.

SÓCRATES. —Mantente firme en eso. ¿Qué respondes ahora a lo siguiente? Si estuviéramos muchos en un mismo sitio, como estamos aquí, y tuviéramos en común diferentes viandas y diferentes bebidas; y nuestra reunión se compusiese de toda clase de gentes, los unos fuertes, los otros débiles; y que uno entre nosotros, en su calidad de médico, tuviese más conocimiento que los demás tocante al uso de estos alimentos; y que por otra parte fuese, como es probable, más fuerte que unos y más débil que otros; ¿no es cierto que este hombre, siendo más sabio que los demás, será igualmente el mejor y más poderoso con relación a estas cosas?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Porque es mejor, ¿deberá tener una parte mayor de alimentos que los demás? ¿O más bien por su cualidad de jefe debe encargarse de la distribución de todo? Y en punto al consumo de alimentos y de su uso para el sostenimiento de su propio cuerpo, ¿no es preciso que se

abstenga de tomar más que los demás, so pena de sentir alguna incomodidad?, ¿no debe tomar más que unos y menos que otros, o menos que todos si es el más débil, aunque sea el mejor, Calicles? ¿No es así, querido mío?

CALICLES. —Tú me hablas de alimentos, de brebajes, de medicinas y de otras necesidades semejantes. No es esto lo que yo quiero decir.

SÓCRATES. —¿No confiesas que el más sabio es el mejor? Concede o niega.

CALICLES. —Lo concedo.

SÓCRATES. —Y que el mejor debe tener más.

CALICLES. —Sí, pero no se trata de alimentos, ni de bebidas.

SÓCRATES. —Entiendo; quizá se trata de trajes; y es preciso que el más hábil en fabricar telas lleve el traje más grande, y vaya cargado con un número mayor de vestidos y con los más preciosos.

CALICLES. —¿De qué trajes hablas?

SÓCRATES. —Al parecer el más entendido en hacer calzado y el que más sobresalga en este género, es preciso que tenga más calzado que los otros; y el zapatero debe ir por las calles con más zapatos y más grandes que los demás.

CALICLES. —¿Qué zapatos? ¡Tú chocheas!

SÓCRATES. —Si es esto lo que tienes en cuenta, quizá sea lo que voy a decir; por ejemplo: el labrador entendido, sabio y hábil en el cultivo de las tierras debe tener más semillas y sembrar en sus campos mucho más que los demás.

CALICLES. —Siempre sacas a colación las mismas cosas, Sócrates.

SÓCRATES. —No sólo las mismas cosas, sino sobre el mismo objeto.

CALICLES. —Pero ¡por todos los dioses! Sin cesar tienes en la boca los zapateros, bataneros, cocineros, médicos, como si aquí se tratara de ellos.

SÓCRATES. —¿No me dirás, en fin, en qué debe ser más poderoso y más sabio aquel, a quien la justicia autorice para tener más que los demás? ¿Consentirás que yo te sugiera la respuesta, o querrás más bien darla tú?

CALICLES. —Ya hace tiempo que te lo dije. Por de pronto, por los más poderosos yo no entiendo, ni los zapateros, ni los cocineros, sino los hombres entendidos en los negocios públicos y en la buena administración del Estado; y no sólo entendidos, sino valientes, capaces de ejecutar los proyectos que han concebido, sin cesar por molicie y debilidad de alma.

SÓCRATES. —Ya lo ves, mi querido Calicles, no son los mismos los cargos que uno a otro nos hacemos. Tú me motejas porque digo siempre las mismas cosas, y lo calificas hasta de crimen. Y yo me quejo, por el contrario, de que tú no hablas nunca de una manera uniforme sobre los mismos objetos, y de que por los mejores y más poderosos entiendes tan pronto los más fuertes como los más sabios. Y he aquí que ahora nos das una tercera definición, y al presente los más poderosos y los mejores son en tu opinión los más valientes. Querido mío, dime de una vez a quiénes llamas mejores y más poderosos y con relación a qué.

CALICLES. —Ya te he dicho, que son los hombres hábiles en los negocios políticos y valientes; a ellos pertenece el gobierno de los Estados, y es justo que tengan más que los otros, puesto que ellos mandan y éstos obedecen.

SÓCRATES. —¿Son, mi querido amigo, los que se mandan a sí mismos? ¿Ó en qué haces consistir su imperio y su dependencia?

CALICLES. —¿De qué hablas?

SÓCRATES. —Hablo de cada individuo, en tanto que se manda a sí mismo. ¿Es que no es necesario ejercer ese imperio sobre sí mismo, sino solamente sobre los demás?

CALICLES. —¿Qué entiendes por mandarse a sí mismo?

SÓCRATES. —Nada de extraordinario, sino lo que todo el mundo entiende; ser moderado, dueño de sí mismo, y mandar en sus pasiones y deseos.

CALICLES. —¡Estás encantador, Sócrates! Con el nombre de moderados vienes a hablarnos de los imbéciles.

SÓCRATES. —¿Cómo? No hay nadie que no comprenda que no es eso lo que quiero decir.

CALICLES. —Es eso, Sócrates. En efecto, ¿cómo un hombre podría ser feliz si estuviera sometido a algo, sea lo que sea? Pero voy a decirte con toda libertad en qué consiste lo bello y lo justo en el orden de la naturaleza. Para pasar una vida dichosa es preciso dejar que las pasiones tomen todo el crecimiento posible y no reprimirlas. Cuando estas han llegado a su colmo, es preciso ponerse en situación de satisfacerlas con decisión y habilidad, y llenar cada deseo a medida que nace. Es lo que la mayor parte de los hombres, a mi juicio, no pueden hacer; y de aquí nace que condenan a todos aquellos que lo consiguen, ocultando, porque les da vergüenza, su propia impotencia. Dicen que la intemperancia es una cosa fea; como dije antes,

encadenan a los que han nacido con mejores cualidades que ellos, y no pudiendo suministrar a sus pasiones con qué contentarlas, hacen el elogio de la templanza y de la justicia por pura cobardía. Y a decir verdad, para el que ha tenido la fortuna de nacer hijo de rey, o que ha tenido bastante grandeza de alma para procurarse alguna soberanía, como una tiranía o un reinado, nada sería más vergonzoso y perjudicial que la templanza; toda vez que un hombre de estas condiciones, pudiendo gozar de todos los bienes de la vida sin que nadie se lo impida, sería un insensato si erigiese en sus propios dueños las leyes, los discursos y la censura del público. ¿Cómo podía dejar de hacerle desgraciado esa pretendida belleza de la justicia y de la templanza, puesto que le quitaba la libertad de dar más a sus amigos que a sus enemigos, y esto siendo al mismo tiempo soberano en su propia ciudad? Tal es el estado de las cosas, Sócrates, atendida la verdad, que es la que tú buscas, según dices. La molicie, la intemperancia, la licencia, cuando nada les falta; he aquí en qué consisten la virtud y la felicidad. Todas esas otras bellas ideas y esas convenciones, contrarias a la naturaleza, no son más que extravagancias humanas, en las que no debe pararse la atención.

SÓCRATES. —Acabas, Calicles, de exponer tu opinión con mucho arranque y desenfado; te explicas claramente sobre cosas que los demás piensan, es cierto, pero que no se atreven a decir. Te conjuro a que no aflojes en manera alguna, a fin de que veamos en claro el género de vida que es preciso abrazar. Dime: ¿sostienes que para ser tal como debe uno ser, no es preciso reñir con sus pasiones, sino antes bien dejarlas que crezcan cuanto sea posible, y procurar por otra parte satisfacerlas, y que en esto consiste la virtud?

CALICLES. —Sí, lo sostengo.

SÓCRATES. —Sentado esto, resulta que es un gran error el decir que los que no tienen necesidad de nada son dichosos.

CALICLES. —De otro modo, nada sería más dichoso que las piedras y los cadáveres.

SÓCRATES. —Pero aun así sería una vida terrible esa de que hablas. En verdad, no me sorprendería que lo que dice Eurípides fuese cierto: ¿Quién sabe si la vida es para nosotros una muerte y la muerte una vida? Quizá nosotros morimos realmente, como he oído decir a un sabio, que pretendía que nuestra vida actual es una muerte y nuestro cuerpo una tumba, y que esta parte del alma donde residen las pasiones es naturalmente

tornadiza en sus opiniones y susceptible de pasar de un extremo al otro. Un hombre de talento, siciliano quizá o italiano<sup>[8]</sup>, explicando esto mediante una fábula, en lo que era muy entendido, haciendo alusión al hombre, llamaba a esta parte del alma un tonel, a causa de la facilidad con que cree y se deja persuadir<sup>[9]</sup>, y llamaba a los insensatos profanos que no han sido iniciados. Comparaba la parte del alma de estos insensatos, en la que residen las pasiones, en cuanto es intemperante y no puede retener nada, a un tonel sin fondo, a causa de su insaciable avidez. Este hombre, Calicles, decía, en contra de tu opinión, que de todos los que están en el infierno (entendía por esta palabra lo invisible)<sup>[10]</sup>, los más desgraciados son estos profanos, que llevan a un tonel agujereado el agua, que sacan con una criba igualmente agujereada. Ésta criba, decía, explicándome su pensamiento, es el alma; y designaba por una criba el alma de estos insensatos, para demostrar que está agujereada, y que la desconfianza y el olvido no le permiten retener nada. Toda esta explicación es bastante extravagante. Sin embargo, ella patentiza lo que yo quiero darte a conocer, para ver si puedo conseguir que mudes de opinión y que prefieras a una vida insaciable y disoluta una vida arreglada, que se contenta con lo que se venga a la mano, y que no desea más. ¿He ganado, en efecto, terreno sobre tu espíritu, y volviendo sobre ti mismo crees que los hombres moderados son más dichosos que los relajados; o es cosa que nada he adelantado, y que aun cuando refiriera muchas explicaciones mitológicas como ésta no por eso estás más dispuesto a mudar de opinión?

CALICLES. —Dices verdad en cuanto al último punto, Sócrates.

SÓCRATES. —Permite que te proponga un nuevo emblema, que es de la misma escuela que el precedente. Mira, si lo que dices de estas dos vidas, la moderada y la desarreglada, no es como si supusieses que dos hombres tienen un gran número de toneles; que los toneles de uno están en buen estado y llenos, éste de vino, aquél de miel, un tercero de leche, y los demás de otros muchos licores; que, por otra parte, los licores son raros, difíciles de adquirir, y que no se puede uno hacer con ellos sino con muchas dificultades; que una vez llenados los toneles no haya ningún derrame ni tenga el dueño ninguna inquietud, y en este punto esté muy tranquilo; y que el otro pueda también, aunque con la misma dificultad, hacerse con los mismos licores que el primero, pero que, por lo demás, estando sus toneles agujereados y podridos, se vea en la precisión de estarlos renovando día y noche, viéndose agitado con continuas molestias. Siendo este cuadro la

imagen de una y otra vida, ¿dirás que la del libertino es más dichosa que la del moderado? ¿Será posible que no convengas aún en que la condición del segundo es preferible a la del primero? ¿O no causa esto ninguna impresión en tu espíritu?

CALICLES. —Ninguna, Sócrates; porque este hombre, cuyos toneles permanecen llenos, no disfruta ningún placer, y desde que los ve una vez llenos se verifica lo que dije antes: que vive el dueño como una piedra, sin sentir en adelante ni placer ni dolor. Al contrario, la dulzura de la vida consiste en derramar cuanto sea posible.

SÓCRATES. —¿No es necesario que si mucho se vierte, mucho se derrame, y no son precisos grandes agujeros para estos derramamientos?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —La condición de que hablas no es ciertamente la de un cadáver o de una piedra, sino que es la de un abismo. Además, dime: ¿no reconoces lo que se llama tener hambre, y comer teniendo hambre?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Lo mismo que tener sed y beber teniendo sed?

CALICLES. —Sí; y sostengo que es vivir dichoso el experimentar estos deseos y otros semejantes, y estar en situación de poderlos satisfacer.

SÓCRATES. —Muy bien, querido mío; continúa como has comenzado, y estate alerta, no sea que la vergüenza se apodere de ti. Y también es preciso, por mi parte, que no me ruborice. Por lo pronto, dime: ¿es vivir dichoso tener sarna y comezón, tener que rascarse en grande y pasar toda su vida en este rascamiento?

CALICLES. —¿Qué absurdos dices, Sócrates, y qué hablador eres!

SÓCRATES. —Pues así impuse silencio e hice ruborizar a Pólux y a Gorgias. Tú, a fe que no hay miedo de que te acobardes ni te ruborices, porque eres demasiado valiente; pero responde a mi pregunta.

CALICLES. —Digo que el que se rasca vive agradablemente.

SÓCRATES. —Y si su vida es agradable, ¿no es dichosa?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Bastará que experimente comezón sólo en la cabeza? ¿O es preciso que le sienta en alguna otra parte? Contéstame. Mira, Calicles, lo que respondes, si se han de llevar las cuestiones de este género tan lejos cuanto puedan ir. Y para decirlo de una vez, concedido esto, ¿no es triste, vergonzosa y miserable la vida de los hombres corrompidos? ¿Te atreverás a sostener que estos hombres son dichosos, si tienen medios

abundantes para satisfacer sus apetitos?

CALICLES. —¿No te avergüenzas, Sócrates, de hacer recaer la conversación sobre semejantes objetos?

SÓCRATES. —¿Soy yo, querido mío, el que da motivo, o lo es el que sienta resueltamente por base que el que siente placer, de cualquier naturaleza que sea, es dichoso, sin hacer ninguna distinción entre los placeres honestos y los inhonestos? Explícame aún esto. ¿Pretendes que lo agradable y lo bueno son una misma cosa? ¿O admites que hay cosas agradables, que no son buenas?

CALICLES. —Para que no haya contradicción en mi discurso, como la habría si dijera que lo uno es diferente de lo otro, respondo que son la misma cosa.

SÓCRATES. —Echas a perder todo lo que se ha dicho precedentemente, y ya no podremos decir que buscamos la verdad con sinceridad, si falseas tu pensamiento, mi querido Calicles.

CALICLES. —Tú me das el ejemplo, Sócrates.

SÓCRATES. —Si es así, yo obro mal lo mismo que tú. Pero mira, querido mío, si el bien sólo consiste en el placer, cualquiera que él sea; porque si esta opinión es verdadera, resultan, al parecer, todas las consecuencias vergonzosas, que acabo de indicar con palabras embozadas y otras muchas semejantes.

CALICLES. —Sí, a lo que tú crees, Sócrates.

SÓCRATES. —¿Y tú, Calicles, aseguras de buenas a buenas que esto es cierto?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Combatiré esta opinión considerando que la sostienes formalmente?

CALICLES. —Muy formalmente.

SÓCRATES. —En buen hora. Puesto que es tal tu manera de pensar, explícamelo. ¿No hay una cosa a que llamas ciencia?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿No hablaste antes del valor unido a la ciencia?

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —¿No los has distinguido, en cuanto el valor es otra cosa que la ciencia?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Pero el placer, ¿es lo mismo que la ciencia, o difiere de

ella?

CALICLES. —Difiere de ella, muy discreto Sócrates.

SÓCRATES. —Y el valor, ¿es igualmente diferente del placer?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Aguarda, para que se nos grave esto en la memoria: Calicles de Acarnea sostiene que lo agradable y lo bueno son una misma cosa, y que la ciencia y el valor son diferentes entre sí, y ambos, de lo bueno. Sócrates de Alopeces, ¿conviene o no en esto?

PÓLUX. —No conviene.

SÓCRATES. —Tampoco creo yo que Calicles consienta en ello cuando reflexione seriamente sobre sí mismo. Porque dime, ¿no crees que la manera de ser de los que son dichosos es contraria a la de los desgraciados?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Puesto que estas dos maneras de ser son opuestas, ¿no es necesario que suceda con ellas lo que con la salud y con la enfermedad? Porque el mismo hombre no está al mismo tiempo sano y enfermo, y no pierde la salud al mismo tiempo que está libre de la enfermedad.

CALICLES. —¿Qué quieres decir?

SÓCRATES. —Lo siguiente: tomemos por ejemplo la parte del cuerpo que quieras. ¿No se padece algunas veces una enfermedad que se llama oftalmía?

CALICLES. —¿Quién lo duda?

SÓCRATES. —Es claro que al mismo tiempo no se tienen los ojos sanos.

CALICLES. —De ninguna manera.

SÓCRATES. —¡Y qué! Cuando uno se cura de la oftalmía, ¿pierde la salud de los ojos, y se ve uno privado a la vez de lo uno y de lo otro?

CALICLES. —No, ciertamente.

SÓCRATES. —Porque eso sería prodigioso y absurdo. ¿No es así?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Pero a mi entender, lo uno viene y lo otro se va sucesivamente.

CALICLES. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —¿No debe decirse otro tanto de la fuerza y de la debilidad?

CALICLES. —Sí.



SÓCRATES. —¿Y lo mismo de la velocidad y de la lentitud?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Se adquieren, pues, a la vez y se pierden uno en pos de otro los bienes y los males, la felicidad y la desgracia?

CALICLES. —Sí, ciertamente.

SÓCRATES. —Y así, si descubrimos algunas cosas que se pierden y se poseen al mismo tiempo, ¿no será prueba evidente de que no son ni un mal ni un bien? ¿Confesaremos esto? Examínalo bien antes de responder.

CALICLES. —Sin dudar lo confieso.

SÓCRATES. —Volvamos, pues, a lo que convinimos antes. ¿Has dicho del hambre que era una sensación agradable o dolorosa? Hablo del hambre tomada en sí misma.

CALICLES. —Sí, es una sensación dolorosa. Y comer con hambre es una cosa agradable.

SÓCRATES. —Ya entiendo; pero el hambre en sí misma ¿es dolorosa o no?

CALICLES. —Digo que lo es.

SÓCRATES. —¿Y la sed también, sin duda?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —¿Necesito hacerte nuevas preguntas? ¿O conviene en que toda necesidad y todo deseo son dolorosos?

CALICLES. —Convengo en ello; no interrogues más.

SÓCRATES. —En buen hora. Beber teniendo sed, ¿no es, en tu opinión, una cosa agradable?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿No es cierto que tener sed causa dolor?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Beber ¿no es procurarse la satisfacción de una necesidad y un placer?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Luego beber es tener un placer.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Lo es porque se tiene sed.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Es decir, porque se experimenta dolor?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —De aquí resulta que cuando dices; beber, teniendo sed,

es como si dijese: sentir placer, experimentando dolor. Estas dos sensaciones ¿no concurren al mismo tiempo y en el mismo lugar, ya del alma, ya del cuerpo, como quieras, porque esto, a mi parecer, nada significa? ¿Es cierto o no?

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —Pero ¿no has confesado que es imposible ser desgraciado al mismo tiempo que uno es dichoso?

CALICLES. —Y lo sostengo aún.

SÓCRATES. —Acabas de reconocer también que se puede experimentar placer sintiendo dolor.

CALICLES. —Así parece.

SÓCRATES. —Luego sentir placer no es ser dichoso, ni sentir dolor ser desgraciado; y por consiguiente, lo agradable es distinto de lo bueno.

CALICLES. —Yo no sé qué razonamientos capciosos empleas, Sócrates.

SÓCRATES. —Tú lo sabes muy bien, pero disimulas, Calicles. Todo es una broma de tu parte. Pero pasemos adelante, para que veas en claro hasta qué punto eres sabio tú que me das consejos. ¿No se cesa al mismo tiempo de tener sed y sentir el placer que se tiene en beber?

CALICLES. —No entiendo nada de lo que dices.

GORGIAS. —No hables así, Calicles; responde aunque sea sólo por respeto a nosotros, a fin de que concluya esta disputa.

CALICLES. —Sócrates es siempre el mismo, Gorgias. Se vale de preguntas ligeras, que nada importan, y después os refuta.

GORGIAS. —¿Qué te importa? No es cosa que te atañe, Calicles. Tú te has comprometido a dejar a Sócrates argumentar a su manera.

CALICLES. —Continúa, pues, tus lacónicas y minuciosas preguntas, puesto que tal es el dictamen de Gorgias<sup>[11]</sup>.

SÓCRATES. —Tienes la fortuna, Calicles, de haberte iniciado en los grandes misterios antes de estarlo en los pequeños. Yo no hubiera creído que fuese esto permitido. Vuelve ahora al punto en que lo dejaste, y dime si no se cesa al mismo tiempo de tener sed y de sentir placer.

CALICLES. —Lo confieso.

SÓCRATES. —¿No se pierde, asimismo, a la vez la sensación del hambre y de los otros deseos y la del placer?

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —¿Se cesa al mismo tiempo de tener dolor y placer?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Ahora bien, no se pueden perder a la vez, y de ello estás convencido, los bienes y los males. ¿Convienes aún en esto?

CALICLES. —Sin duda; ¿qué se sigue de ahí?

SÓCRATES. —Se sigue de aquí, mi querido amigo, que lo bueno y lo agradable, lo malo y lo doloroso, no son la misma cosa, puesto que se cesa al mismo tiempo de experimentar los unos y no los otros, y esto prueba su diferencia. ¿Cómo, en efecto, lo agradable puede ser lo mismo que lo bueno, y lo doloroso que lo malo? Examina aún esto, si quieres, de otra manera; porque no creo que estés tampoco de acuerdo contigo mismo. Veámoslo. ¿No llamas buenos a los que son buenos a causa del bien que hay en ellos, como llamas bellos a aquellos en quienes se encuentra la belleza?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Pero ¿llamas hombres de bien a los insensatos y a los cobardes? No hacías eso antes, sino que dabas este nombre a los valientes inteligentes. ¿Sostienes aún que estos son los hombres de bien?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —¿No has visto, en la alegría, jóvenes desprovistos de razón? Sí.

SÓCRATES. —¿No has visto igualmente, en la alegría, hombres hechos que eran insensatos?

CALICLES. —Así lo pienso. ¿Pero a qué vienen estas preguntas?

SÓCRATES. —A nada; continúa respondiendo.

CALICLES. —Los he visto.

SÓCRATES. —¿Y no has visto hombres razonables en la tristeza y la alegría?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Cuáles sienten más vivamente la alegría y el dolor, los inteligentes o los insensatos?

CALICLES. —No creo que haya gran diferencia.

SÓCRATES. —Me basta eso. ¿No has visto en la guerra hombres cobardes?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Cuando los enemigos se retiraban, ¿cuáles te han parecido manifestar más alegría, los cobardes o los valientes?

CALICLES. —Me parecía que tan pronto los unos como los otros se regocijaban más, o por lo menos casi igualmente.

SÓCRATES. —Eso nada importa. Los cobardes, ¿sienten, pues, igualmente alegría?

CALICLES. —Mucho.

SÓCRATES. —¿Y los insensatos lo mismo, a lo que parece?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Cuando el enemigo avanza, ¿son los cobardes solos los que se entristecen, o son también los valientes?

CALICLES. —Los unos y los otros.

SÓCRATES. —¿Se entristecen igualmente?

CALICLES. —Los cobardes se entristecen más.

SÓCRATES. —Y cuando el enemigo se retira, ¿no son también ellos los más alegres?

CALICLES. —Quizá.

SÓCRATES. —De esa manera los insensatos y los sabios, los cobardes y los valientes, sienten el dolor y el placer casi igualmente, por lo que tú dices, y los cobardes más que los valientes.

CALICLES. —Lo sostengo.

SÓCRATES. —Pero los sabios y los valientes son buenos; los cobardes y los insensatos son malos.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Los buenos y los malos experimentan entonces el placer y el dolor poco más o menos igualmente. Lo sostengo.

SÓCRATES. —¿Pero los buenos y los malos son poco más o menos igualmente buenos o malos? O más bien, los malos ¿no son mejores y peores que los buenos?

CALICLES. —¡Por Júpiter! No sé lo que dices.

SÓCRATES. —¿No sabes que has dicho que los buenos son buenos por la presencia del bien, y los malos son malos por la del mal, y que el placer es un bien y el dolor un mal?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —El bien o el placer se encuentran en los que sienten la alegría, y al tiempo mismo que la sienten.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Luego los que sienten placer son buenos a causa de la presencia del bien?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Pero el mal y el dolor, ¿no se encuentran en los que

sienten pena?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Sostienes aún que los malos son malos a causa de la presencia del mal?

CALICLES. —Lo sostengo aún.

SÓCRATES. —De manera que los que experimentan alegría, son buenos; y los que experimentan dolor, malos.

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Lo son más, si estas sensaciones son vivas; menos, si son más débiles; e igualmente, si son iguales.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿No pretendes que los sabios y los insensatos, los cobardes y los valientes, sienten placer y dolor poco más o menos de igual modo; y aún más los cobardes?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Saca conmigo las consecuencias que se deducen de estas premisas concedidas; porque es cosa muy preciosa, como suele decirse, considerar y decir basta dos y tres veces las cosas bellas. Reconocemos que el sabio y el valiente son buenos; ¿no es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Y que el insensato y el cobarde son malos?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Además, que el que gusta del placer, es bueno.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —El que siente dolor, malo.

CALICLES. —Necesariamente.

SÓCRATES. —En fin, que el bueno y el malo experimentan igualmente placer y dolor, y el malo quizá más.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Luego el malo se hace igualmente bueno, y si quiere mejor que el bueno. Esto y lo que se ha dicho antes ¿no es toda consecuencia necesaria de la opinión de los que confunden lo bueno y lo agradable? ¿No son inevitables estas consecuencias, Calicles?

CALICLES. —Ha mucho tiempo, Sócrates, que te escucho y te concedo muchas cosas, reflexionando al mismo tiempo, que si se te concede algo, aunque sea por vía de pasatiempo, te apoderas de ello con el mismo anhelo que los niños. ¿Piensas que mi opinión o la de cualquiera otro hombre no es

que los placeres son los unos mejores y los otros peores?

SÓCRATES. —¡Ah!, ¡ah, Calicles, eres muy astuto! Me tratas como un niño, diciéndome tan pronto que las cosas son de una manera como de otra, y sólo procuras engañarme. No creía, cuando comenzamos, que tuvieras semejante intención, porque te tenía por mi amigo. Pero me he equivocado, y veo claramente que necesito contentarme, según el antiguo viejo proverbio, con las cosas tales como son y tales como me las presentas. Dices ahora, al parecer, que unos placeres son buenos y otros malos, ¿no es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Los buenos son ventajosos y los malos dañosos?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Los ventajosos son, sin duda, los que procuran algún bien, y los malos los que causan un mal?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿Hablas de los placeres que voy a decirte, como por ejemplo, respecto del cuerpo, los que se experimentan al comer y al beber? ¿Y no tienes por buenos los que procuran al cuerpo la salud, la fuerza, o cualquiera otra cualidad semejante; y por malos los que engendran las cualidades contrarias?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —¿No sucede lo mismo con los dolores, siendo unos buenos y otros malos?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿No debemos escoger y proporcionarnos los placeres y los dolores que causan bien?

CALICLES. —Sí, ciertamente.

SÓCRATES. —¿Y huir de los que causan mal?

CALICLES. —Es evidente.

SÓCRATES. —Porque, si lo tienes presente, hemos convenido Pólux y yo en que en todas las cosas se debe obrar en vista del bien. ¿Piensas igualmente, como nosotros, que el bien es el fin de todas las acciones, y que todo lo demás a él debe referirse y no él referirse a todo lo demás? ¿Unes tu voto a los nuestros?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Así, es preciso hacer todas las cosas, hasta las agradables, en vista del bien; y no el bien en vista de lo agradable.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿Está cualquiera en estado de discernir, entre las cosas agradables, las buenas de las malas? ¿Ó bien hay necesidad para esto de una persona experta en cada asunto?

CALICLES. —Hay necesidad de eso.

SÓCRATES. —Recordemos aquí lo que he dicho antes con este motivo a Pólux y Gorgias. Decía yo, si lo recuerdas, que hay ciertas industrias que sólo proporcionan placer y, limitándose a procurarlo, ignoran lo que es bueno y lo que es malo; y que hay otras que tienen este conocimiento. Entre las industrias que tienen por objeto los placeres del cuerpo he puesto la cocina, no como un arte, sino como una rutina; y he contado la medicina entre las artes que tienen el bien por objeto. ¡Pero en nombre de Júpiter, que preside a la amistad! No creo, Calicles, que debas divertirme conmigo, ni responderme contra tu pensamiento lo que se te viene a la boca, ni tomar lo que yo digo por una fruslería. Ya ves que nuestra conversación versa sobre una materia muy importante. ¿Y qué hombre, en efecto, si tiene algún discernimiento, mostrará por cualquier objeto, sea el que sea, mayor celo que por el de saber de qué manera debe de vivir; si debe abrazar la vida a la que tú le invitas, y obrar como debe obrar un hombre, según tú, discurrendo delante del pueblo reunido, ejercitándose en la Retórica y administrando los negocios públicos de la manera que hoy se administran; o si debe preferir la vida consagrada a la filosofía; y en qué esta vida difiere de la precedente? Quizá es mejor distinguir la una de la otra, como quise hacer antes; y después de haberlas separado y haber convenido nosotros en que son dos vidas diferentes, examinar en qué consiste esta diferencia y cuál de las dos debe ser preferida. Quizá no comprendes aún lo que quiero decir.

CALICLES. —No, verdaderamente.

SÓCRATES. —Voy a explicártelo con mayor claridad. Estamos de acuerdo en que existen lo bueno y lo agradable, y en que lo agradable es distinto de lo bueno; y además en que hay ciertas industrias y ciertos modos de procurarlos, que tienden los unos a la adquisición de lo agradable, los otros a la de lo bueno. Comienza, por lo pronto, por concederme o por negarme este punto.

CALICLES. —Lo concedo.

SÓCRATES. —Veamos si me concedes igualmente que lo que yo decía a Pólux y a Gorgias te ha parecido cierto. Les decía que la industria del

cocinero no me parecía arte, sino una rutina; y que, por el contrario, la medicina es un arte; fundándome para esto en que la medicina ha estudiado la naturaleza del objeto sobre que se ejerce, conoce las causas de lo que ella hace, y puede dar razón de cada una de sus operaciones; mientras que la cocina, consagrada por entero a los aderezos del placer, tiende a este objeto sin ser dirigida por ninguna regla, y sin haber examinado ni la naturaleza del placer, ni los motivos de sus operaciones; que está desprovista de razón; no da cuenta, por decirlo así, de nada, y no es más que un hábito, una rutina, un simple recuerdo, que se conserva, de lo que se acostumbra a practicar, y mediante el cual se procura el placer. Considera, por lo pronto, si esto te parece exacto; y en seguida, si con relación al alma hay profesiones semejantes, caminando las unas según las reglas del arte, y teniendo cuidado de procurar a aquella lo que le es ventajoso; y desentendiéndose otras de este punto, y como dije antes respecto al cuerpo, ocupándose únicamente del placer del alma y de los medios de procurarlo, sin examinar en manera alguna cuáles son los buenos y los malos placeres, y pensando sólo en todo lo que afecte al alma agradablemente, sea o no ventajoso para ella. Yo pienso, Calicles, que hay profesiones de esta clase, y digo que una de ellas es la adulación, tanto con relación al cuerpo, como con relación al alma, como con relación a cualquiera otra cosa a la que procure placer, sin hacer la menor indagación acerca de lo que la es perjudicial o útil. ¿Eres tú del mismo dictamen que yo, o de opinión contraria?

CALICLES. —No, pero te concedo esto a trueque de que se termine la disputa y por complacer a Gorgias.

SÓCRATES. —La adulación de que yo hablo, ¿tiene lugar respecto a un alma y no respecto a dos o a muchas?

CALICLES. —Tiene lugar respecto a dos y a muchas.

SÓCRATES. —De esa manera se puede tratar de complacer a una multitud de almas reunidas, sin cuidarse de lo que es más ventajoso para ellas.

CALICLES. —Así lo pienso.

SÓCRATES. —¿Podrías decirme cuáles son las profesiones que producen este efecto? O mejor, si lo prefieres, yo te interrogaré, y a medida que te parezca que una profesión es de este género, tú dirás: sí; y si juzgas que no lo es, dirás: no. Comencemos por el tocador de flauta. ¿No te parece, Calicles, que esta profesión aspira sólo a procurar placer, y que no



se cuida de otra cosa?

CALICLES. —Me lo parece.

SÓCRATES. —¿No formas el mismo juicio de todas las profesiones semejantes a ésta, como la del tocador de lira en los juegos públicos?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿No dirás otro tanto del canto de los coros y de la composición de los ditirambos? ¿Crees que Cinesias, hijo de Méles, se cuide mucho de que sus cantos sirvan para hacer mejores a los que los escuchan, y que aspire a otra cosa que a agradar a la multitud de espectadores?

CALICLES. —Eso es evidente, Sócrates, respecto a Cinesias.

SÓCRATES. —¿Y su hijo Méles? ¿Piensas que cuando cantaba, acompañado de la lira, tenía en cuenta el bien? ¿No éra lo agradable lo que tenía presente, hasta en el caso mismo de que su canto no satisficiera a los espectadores? Examínalo bien. ¿No crees que todos los cantos con acompañamiento de lira y todas las composiciones ditirámbicas han sido inventados para causar placer?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Y la tragedia, este poema imponente y admirable, ¿a qué tiende? Todos sus esfuerzos, todos sus cuidados ¿no tienen a juicio tuyo por objeto único el agradar al espectador? O cuando presenta algo de agradable y gracioso, pero que al mismo tiempo es malo, ¿procura suprimirlo, y por el contrario, cuando se trata de algo desagradable, pero que es al mismo tiempo útil, procura declamarlo y cantarlo sin cuidarse de que los espectadores experimenten o no placer? ¿Cuál de estas dos tendencias es a juicio tuyo la de la tragedia?

CALICLES. —Es claro, Sócrates, que se inclina más del lado del placer y del entretenimiento del espectador.

SÓCRATES. —¿No acabamos de ver, Calicles, que todo esto no es más que adulación?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Pero si se quitase de la poesía, cualquiera que ella sea, el canto, el ritmo y la medida, ¿quedaría otra cosa que las palabras?

CALICLES. —No.

SÓCRATES. —Estas palabras ¿no se dirigen a la multitud y al pueblo reunido?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —La poesía, por lo tanto, es una especie de declamación popular.

CALICLES. —Así parece.

SÓCRATES. —Es una Retórica, por consiguiente, esta declamación popular; porque ¿no te parece que los poetas hacen en el teatro el papel de los oradores?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Por lo tanto, hemos encontrado una Retórica para el pueblo, es decir, para los niños, las mujeres, los hombres libres y los esclavos, todos reunidos, Retórica de que no hacemos gran caso, puesto que hemos dicho que no es otra cosa que una adulación.

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —Muy bien. ¿Y qué juicio formaremos de esta Retórica, hecha para el pueblo de Atenas y para los demás pueblos, compuestos de personas libres? ¿Te parece, que los oradores se proponen en sus arengas producir el mayor bien, y encaminar mediante sus discursos a sus conciudadanos hacia la virtud, en cuanto les es posible? ¿O bien los oradores, procurando complacer a sus conciudadanos y despreciando el interés público para ocuparse sólo de su interés personal, sólo se conducen con los pueblos como si fueran niños, con el fin único de complacerles, sin inquietarse en lo más mínimo pensando en si se harán mejores o peores?

CALICLES. —Aquí hay que hacer una distinción. Unos oradores hablan teniendo en cuenta el interés público, y otros son como tú dices.

SÓCRATES. —Esa concesión me basta. Porque si hay dos maneras de arengar, una de ellas es una adulación y una práctica vergonzosa, y la otra es honesta, que es la que trabaja para hacer mejores las almas de los ciudadanos, y que se dedica en todas las ocasiones a decir lo que es más ventajoso, sea bien o mal recibido por los espectadores. Pero tú nunca has visto una Retórica semejante; y si puedes nombrar algún orador de estas condiciones, ¿por qué no me dices su nombre?

CALICLES. —¡Por Júpiter! Yo no conozco ninguno entre los actuales.

SÓCRATES. —Pero ¿no podrás nombrarme entre los antiguos uno siquiera de quien se haya dicho, que los atenienses se hicieron mejores, desde que comenzó a arengarles, o que, por lo menos continuaron siendo buenos, como lo eran antes? Porque yo no veo quién haya podido ser.

CALICLES. —¿Cómo? ¿No oyes decir que Temístocles fue un hombre de bien, como lo fueron Cimón, Milcíades y este Pericles, que falleció hace

poco, y cuyos discursos tú mismo has oído?

SÓCRATES. —Si la verdadera virtud consiste, como has dicho, Calicles, en contentar sus pasiones y las de los demás, entonces tienes razón. Pero si no es así; si, como nos hemos visto precisados a reconocer en el curso de esta discusión, la virtud consiste en satisfacer aquellos de nuestros deseos, que, satisfechos, hacen al hombre mejor, y no conceder nada a los que le hacen peor; y si, por otra parte, existe un arte destinado a esto, ¿podrás decirme si alguno de los que acabas de citarme puede merecer el título de virtuoso?

CALICLES. —No sé qué respuesta darte.

SÓCRATES. —Tú la encontrarás, si la buscas con cuidado. Examinemos con toda calma si alguno de ellos ha sido virtuoso. ¿No es cierto que el hombre virtuoso, que en todos sus discursos tiene en cuenta sólo el bien, no hablará a la aventura, y que siempre se propondrá un fin? El orador se conducirá, como todos los artistas, que, aspirando a la perfección de su obra, no toman a la aventura lo que emplean para ejecutarla, sino que escogen lo que es más acomodado para darla la forma que deba tener. Por ejemplo; si echas una mirada sobre los pintores, los arquitectos, los constructores de naves, en una palabra, sobre cualquiera artista, verás que todos ellos colocan en cierto orden todo lo que les viene bien, y obligan a cada parte a adaptarse y amoldarse a todas las demás hasta que el todo reúne la armonía, la forma y la belleza que debe tener. Lo que los otros artistas hacen con relación a su obra, esos de que antes hablamos, quiero decir, los maestros de gimnasia y los médicos, lo hacen con relación al cuerpo, manteniendo en él el orden y el concierto debido. ¿Reconocemos o no que esto es así?

CALICLES. —En buen hora, que sea así.

SÓCRATES. —¿No es buena una casa, en la que reinan el orden y el arreglo, y si reina el desorden no es mala?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —¿No debe decirse otro tanto de una nave?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —El mismo lenguaje usamos respecto a nuestro cuerpo.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Y nuestra alma, ¿será buena, si está desarreglada? ¿No lo estará, más bien, si todo está en ella en orden y en debida regla?

CALICLES. —No puede negarse eso en vista de las concesiones

precedentes.

SÓCRATES. —¿Qué nombre se dará al efecto que producen la regla y el orden con relación al cuerpo? Lo llamas probablemente salud y fuerza.

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Procura ahora encontrar y decirme en igual forma el nombre del efecto, que la regla y el orden producen en el alma.

CALICLES. —¿Por qué no lo dices tú mismo, Sócrates?

SÓCRATES. —Si lo prefieres, lo diré; pero espero, que si juzgas que tengo razón, convengas en ello; y si no, me rebatas y no dejes pasar nada. Me parece, pues, que se da el nombre de saludable a todo lo que mantiene en el cuerpo el orden de donde nacen la salud y las demás cualidades corporales buenas. ¿Es o no cierto esto?

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —Y que se llama legítimo y ley todo lo que mantiene en el alma el orden y la regla, mediante los que se forman los hombres morigerados y justos, y cuyo efecto es la justicia y la templanza. ¿Lo concedes o lo niegas?

CALICLES. —Sea así.

SÓCRATES. —Por lo tanto, un buen orador, el que se conduce según las reglas del arte, aspirará siempre a este objeto en los discursos que dirija a las almas y en todas sus acciones; si hace al pueblo alguna concesión, la hará sin perder de vista este objeto; y si le priva de alguna cosa, lo hará por el mismo motivo. Su espíritu estará constantemente ocupado en buscar los medios propios para hacer que nazca la justicia en el alma de sus conciudadanos, y que se destierre la injusticia; en hacer germinar en ella la templanza, y descartar la intemperancia; en introducir en ella todas las virtudes, y excluir todos los vicios. ¿Convienes en esto?

CALICLES. —Convengo en ello.

SÓCRATES. —¿De qué sirve, en efecto, Calicles, a un cuerpo enfermo y mal dispuesto que le presenten viandas en abundancia y las bebidas más exquisitas o cualquiera otra cosa, que, según las buenas reglas, no le es más ventajoso que dañoso, y quizá menos? ¿No es verdad?

CALICLES. —En buen hora.

SÓCRATES. —Porque no creo que sea una ventaja para un hombre vivir con un cuerpo enfermizo, puesto que necesariamente ha de arrastrar en semejante situación una vida desgraciada. ¿No es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Así es que los médicos dejan generalmente a los sanos la libertad de satisfacer sus apetitos, como la de comer lo que quieran cuando tienen hambre, y lo mismo la de beber cuando tienen sed. Pero no permiten casi nunca a los enfermos saciarse de lo que desean. ¿Concedes igualmente esto?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Pero, querido mío, ¿no debe observarse la misma conducta respecto al alma? Quiero decir, que mientras es mala, es decir, insensata, intemperante, injusta, impía, se la debe alejar de lo que desea y sólo permitirle lo que la puede hacer mejor. ¿Es esta tu opinión?

CALICLES. —Es mi opinión.

SÓCRATES. —Porque esto es lo más ventajoso para el alma.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Pero tener a alguno lejos de lo que desea, ¿no es corregirle?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Entonces vale más para el alma ser corregida, que vivir en la licencia, como tú lo pensabas hace un momento.

CALICLES. —No comprendo nada de lo que dices, Sócrates; interroga a otro.

SÓCRATES. —He aquí un hombre, que no puede sufrir lo que se hace en su obsequio, ni aguantar la cosa misma de que hablamos, es decir, la corrección.

CALICLES. —Yo he hecho poco aprecio de todos tus discursos; y si te he respondido, ha sido por complacer a Gorgias.

SÓCRATES. —Sea así. ¿Pero qué haremos ahora? ¿Dejaremos esta discusión imperfecta?

CALICLES. —Lo que quieras.

SÓCRATES. —Pero se dice comúnmente, que no es permitido dejar incompletos ni aun los cuentos, y que es preciso ponerles cabeza para que no marchen acéfalos de un lado a otro. Responde a lo que resta por decir, para que no quede sin cabeza esta conversación.

CALICLES. —¡Eres apremiante, Sócrates! Si me creyeras, debías renunciar a esta disputa o acabarla con otro.

SÓCRATES. —¿Qué otro ha de querer? Por favor, no abandonemos este discurso sin acabarle.

CALICLES. —¿No podrías acabarlo tú solo, ya hablando sin

interrumpirte o ya respondiéndote a ti mismo?

SÓCRATES. —No, por temor de que me suceda lo que a Epicarmo, y que no sea yo capaz de decir solo lo que dos hombres estaban diciendo. Veo claramente que por necesidad tendré que llegar a ese punto; pero si tomamos este partido, pienso que, por lo menos, todos los que estamos aquí presentes, debemos estar ansiosos de conocer lo que hay de verdadero y de falso en el punto que tratamos, porque es de interés común que el asunto se ponga en claro. Así, pues, voy a exponer lo que pienso en esta materia. Si alguno advierte que reconozco como verdaderas cosas que no lo son, que me interrumpa y me combata; porque yo no hablo como un hombre que está seguro de lo que dice, sino que busco con vosotros y en común la verdad. Por lo tanto, si me parece que el que me niega algo, tiene razón, seré el primero a ponerme de acuerdo con él. Por lo demás, yo no os propongo esto sino en el concepto de que creáis que es preciso terminar la disputa; si no sois de esta opinión, dejémosla en este estado y vámonos de aquí.

GORGIAS. —En cuanto a mí, Sócrates, no opino que debemos retirarnos sin que concluyas tu discurso, y lo mismo creo que piensan los demás. Estaré complacido si te oigo exponer lo que te falta por decir.

SÓCRATES. —Y yo, Gorgias, con el mayor gusto continuaré la conversación con Calicles, hasta que le haya vuelto el dicho de Amfión por el de Zetos. Pero toda vez que tú, Calicles, no quieres acabar la disputa conmigo, escúchame por lo menos, y cuando diga yo algo que no te parezca en su lugar, interrúmpeme; y si me pruebas que no tengo razón, no me enfadaré contigo; por el contrario, te tendré por mi mayor bienhechor.

CALICLES. —Habla, querido mío, y acaba.

SÓCRATES. —Escucha, pues; voy a tomar nuestra disputa desde el principio. ¿Lo agradable y lo bueno son una misma cosa? No, según hemos convenido Calicles y yo. ¿Debe hacerse lo agradable en vista de lo bueno, o lo bueno en vista de lo agradable? Es preciso hacer lo agradable en vista de lo bueno. ¿No es lo agradable lo que causa en nosotros un sentimiento de placer en el acto mismo en que gozamos; y lo bueno, lo que nos hace buenos mediante su presencia? Sin duda. Ahora bien, nosotros somos buenos y como nosotros todas las demás cosas que son buenas, a causa de la presencia de alguna virtud. Esto me parece incontestable, Calicles. Pero la virtud de cualquier cosa, sea mueble, cuerpo, alma, animal, no se encuentra en ella así a la aventura de una manera perfecta; ella debe su origen al arreglo, a la colocación, al arte que conviene a cada una de estas cosas. ¿Es

esto cierto? Yo digo que sí. La virtud de cada cosa está por consiguiente arreglada y colocada con orden. Yo convendría en ello. Así es que un cierto orden propio de cada cosa es lo que la hace buena, cuando se encuentra en ella. Ésta es mi opinión. Por consiguiente, el alma en que se encuentra el orden que la conviene, es mejor que aquella en que no hay ningún orden. Necesariamente. Pero el alma en la que reina el orden está arreglada. ¿Cómo no lo ha de estar? El alma está arreglada, está dotada de templanza. Es absolutamente necesario. Luego el alma dotada de templanza es buena. Yo no podría oponerme a esto, mi querido Calicles. Mira si tienes tú algo que oponer; dímelo.

CALICLES. —Prosigue, querido mío.

SÓCRATES. —Digo, pues, que si el alma dotada de templanza es buena, la que está en una disposición del todo contraria, es mala. Esta alma es la insensata e intemperante.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —El hombre moderado cumple con todos sus deberes para con los dioses y para con los hombres, porque no sería templado si no los llenase. Es indispensable que así suceda. Cumpliendo los deberes para con sus semejantes, hace acciones justas; y cumpliéndolos para con los dioses, hace acciones santas. Cualquiera, que hace acciones justas y santas, es necesariamente justo y santo. Esto es cierto. También necesariamente es valiente; porque no es propio de un hombre templado, ni perseguir ni huir lo que no debe perseguir ni huir; sino que cuando el deber lo exige, es preciso que deseché, que abrace, que lleve con paciencia las cosas y las personas, el placer y el dolor. De manera que es absolutamente necesario, Calicles, que el hombre templado, siendo, como hemos visto, justo, valiente y santo, sea por completo hombre de bien; que siendo hombre de bien, todas sus acciones sean buenas y honestas; y que obrando bien, sea dichoso; y que, por el contrario, el malo, cuyas acciones son malas, sea desgraciado; y el malo es el que está en una disposición contraria a la del hombre templado; es el libertino, cuya condición alabas. He aquí lo que yo tengo por cierto, lo que aseguro como verdadero. Y si esto es cierto, no tiene, a mi parecer, otro partido que tomar el que quiera ser dichoso, que amar la templanza y ejercitarse en ella, y huir con todas sus fuerzas de la vida licenciosa; debe obrar de manera que no tenga necesidad de corrección; y si la necesitase, ya él mismo, ya alguno de sus allegados, ya en la vida privada o ya en los negocios públicos, es preciso que sufra un castigo, y que se corrija, si

desea ser dichoso. Tal es, a mi parecer, el objeto hacia el cual debe dirigir su conducta, encaminando todas sus acciones y las del Estado a este fin; que la justicia y la templanza reinen en el que aspira a ser dichoso. Y es preciso guardarse de dar rienda suelta a sus pasiones, de esforzarse en satisfacerlas, lo cual es un mal que no tiene remedio, y expone a pasar una vida de bandido. En efecto, un hombre de esta clase no puede ser amigo de los demás hombres ni de los dioses; porque es imposible que tenga ninguna relación con ellos, y donde no existe relación, no puede tener lugar la amistad. Los sabios, Calicles, dicen que un lazo común une al cielo con la tierra, a los dioses con los hombres, por medio de la amistad, de la moderación, de la templanza y de la justicia; y por esta razón, querido mío, dan a este universo el nombre de Orden<sup>[12]</sup> y no el de desorden o licencia. Pero con toda tu sabiduría me parece no fijar la atención en esto, puesto que no ves que la igualdad geométrica tiene mucho poder entre los dioses y los hombres. Así crees que es preciso aspirar a tener más que los demás y despreciar la geometría. En buen hora.

Es preciso entonces, o refutar lo que acabo de decir, y probar que no es uno dichoso por la posesión de la justicia y de la templanza, y desgraciado por el vicio; o si este razonamiento es verdadero, es preciso examinar lo que de él resulta. Y lo que resulta, Calicles, es todo lo que dije antes, que fue sobre lo que me preguntaste si hablaba seriamente, cuando senté que era preciso, en caso de injusticia, acusarse a sí mismo, acusar a su hijo, a su amigo y servirse de la Retórica a este fin. Y lo que tú has creído que Pólux me había concedido por pura complacencia, era verdad, a saber: que, así como es más feo, así es también más malo hacer una injusticia que recibirla. No es menos cierto que para ser un buen orador es preciso ser justo y estar versado en la ciencia de las cosas justas, que es lo que Pólux dijo también que Gorgias me había concedido por pura complacencia. Siendo esto así, examinemos algún tanto las objeciones que tú me haces, y si tienes o no razón para decirme que no estoy yo en situación de defenderme a mí mismo ni a ninguno de mis amigos o parientes, y librarme de los mayores peligros; que estoy, como los hombres declarados infames, a merced del primero que llegue y quiera abofetearme (este era tu lenguaje), o arrancarme mis bienes, o desterrarme de la ciudad, o, en fin, hacerme morir; y que no es posible cosa más fea que encontrarse en semejante situación. Tal era tu opinión. He aquí la mía, que he manifestado ya más de una vez, pero que no hay inconveniente en repetirla. Sostengo, Calicles, que



no es lo más feo el verse uno injustamente abofeteado, o mutilado el cuerpo, o cercenados los bienes, sino que es mucho más feo y más malo que me abofeteen y me arranquen injustamente lo que me pertenece; porque robarme, apoderarse de mi persona, allanar mi morada, en una palabra, cometer cualquiera especie de injusticia contra mí o contra lo que es mío, es una cosa más mala y más fea para el autor de la injusticia, que para mí que la sufro. Estas verdades que, a mi parecer, han sido demostradas en todo el curso de esta polémica, están, a mi juicio, atadas y ligadas entre sí, valiéndome de una expresión un poco grosera quizá, con razones de hierro y diamante. Si no conseguís romperlas, tú o otro más vigoroso que tú, no es posible hablar sensatamente sobre estos objetos, si se habla de otra manera que como yo lo hago. Porque repito lo que he dicho siempre en esta materia, a saber: que no tengo certidumbre de que lo que digo sea verdadero; pero de todos cuantos han conversado conmigo, en la forma que los dos acabamos de hacerlo, ninguno de ellos ha podido evitar ponerse en ridículo desde, el momento en que ha intentado sostener una opinión contraria a la mía. Por lo tanto, supongo que mi opinión es la verdadera; y si lo es, y la injusticia es el mayor de todos los males para el que la comete; y si por grande que sea este mal, hay otro más grande aún, si es posible, que es el no ser castigado por las injusticias cometidas; ¿qué clase de auxilio es él que no puede uno considerarse incapaz de procurarse a sí mismo sin caer en el ridículo? ¿No es el auxilio, cuyo efecto es separar de nosotros el mayor de los daños? Sí, y lo más feo, incontestablemente, es el no poder proporcionar este auxilio a sí mismo, ni a sus amigos, ni a sus parientes. Es preciso poner en segundo lugar, en razón de fealdad, la impotencia de evitar el segundo mal; en tercero, la impotencia de evitar el tercero, y así sucesivamente, en proporción con la magnitud del mal. Todo lo que tiene de bello poder evitar cada uno de estos males, lo tiene de feo el no poder hacerlo. ¿Es esto así, como yo digo, Calicles, o es de otra manera?

CALICLES. —Es como tú dices.

SÓCRATES. —De estas dos cosas, cometer la injusticia y sufrirla, siendo la primera en nuestra opinión un mayor mal, y la segunda uno menor; ¿qué es lo que el hombre deberá procurar hacer para ponerse en situación de auxiliarse a sí mismo, y gozar de la doble ventaja de no cometer ni sufrir ninguna injusticia? ¿Es el poder o la voluntad? Quiero decir lo siguiente. Pregunto si, para no sufrir ninguna injusticia, basta no quererlo; o si es preciso hacerse bastante poderoso para ponerse al abrigo de toda injusticia.

CALICLES. —Es claro que no llegará a estar seguro, sino haciéndose poderoso.

SÓCRATES. —Y con relación al otro punto, esto es, el de cometer la injusticia, ¿es bastante no quererlo para no cometerla, de suerte que efectivamente no se cometerá? ¿O es preciso adquirir además para esto cierto poder, cierto arte, de modo que si no se le aprende y se le lleva a la práctica, se habrá de incurrir en injusticia? ¿Por qué no me respondes a esto, Calicles? ¿Crees que cuando Pólux y yo nos pusimos de acuerdo en que nadie comete una injusticia voluntariamente, sino que todos los malos son tales a pesar suyo, nos hemos visto forzados a hacer concesión por buenas razones o no?

CALICLES. —Paso por esto, Sócrates, a fin de que termines tu discurso.

SÓCRATES. —Es preciso, pues, a lo que parece procurarse igualmente un cierto poder y cierto arte, para no cometer injusticia.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Pero ¿cuál es el medio de asegurarse en todo o parte contra la injusticia, que pueda proceder de un tercero? Mira si en este punto eres de mi opinión. Creo que es preciso tener una plena autoridad en su ciudad, en calidad de soberano o de tirano, o ser amigo de los que gobiernan.

CALICLES. —Ahí tienes, Sócrates, cómo estoy dispuesto a aprobar cuando hablas en regla. Lo que acabas de decir me parece bien dicho.

SÓCRATES. —Examina si lo que yo añadido es menos cierto. Me parece, según han dicho antiguos y sabios personajes, que lo semejante es amigo de su semejante todo lo que es posible. ¿No piensas tú lo mismo?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Donde quiera que se encuentra un tirano salvaje y sin educación, si hay en la ciudad algún ciudadano mejor que él, le temerá; y nunca le será afecto con toda su alma.

CALICLES. —Es cierto.

SÓCRATES. —Este tirano tampoco amará a ningún ciudadano de mérito muy inferior al suyo, porque le despreciará; y jamás sentirá por él la afección que se siente por un amigo.

CALICLES. —También eso es cierto.

SÓCRATES. —El único amigo que le queda, por consiguiente, único, a quien dispensará su confianza, es aquel que siendo del mismo carácter,

aprobando y reprobando las mismas cosas, se avendrá a obedecerle y vivir sometido a sus caprichos. Este hombre gozará de gran crédito en la ciudad, y nadie le dañará impunemente. ¿No es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Si alguno de los jóvenes de esta ciudad se dijese a sí mismo: ¿de qué manera podré yo alcanzar un gran poder y ponerme al abrigo de toda injusticia? El camino para llegar a ello, a mi parecer, es acostumbrarse desde luego a alabar y vituperar las mismas cosas que el tirano, y esforzarse por adquirir la más perfecta semejanza con él. ¿No es cierto?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Por este medio se pondrá bien pronto fuera de los tiros de la injusticia, y se hará poderoso entre sus conciudadanos.

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —¿Pero será esto igualmente una garantía de que no cometerá injusticias? ¿O estará muy lejos de ser así, si se parece a su señor que es injusto, y tiene un gran poder cerca de él? Yo creo que todos sus hechos tenderán a ponerse en situación de cometer las mayores injusticias, sin temor de que le sobrevenga ningún castigo. ¿No es así?

CALICLES. —Así parece.

SÓCRATES. —Tendrá por consiguiente en sí mismo el más grande de los males, teniendo el alma enferma y degradada por su semejanza con el tirano y por su poder.

CALICLES. —Yo no sé, Sócrates, qué secreto posees para volver y revolver el razonamiento en todos sentidos. ¿Ignoras que este hombre, que se modela por el tirano, hará morir, si lo estima conveniente, y despojará de sus bienes al que no le imite?

SÓCRATES. —Ya lo sé, mi querido Calicles, y sería preciso que fuese sordo para ignorarlo, después de haberlo oído más de una vez de tu boca, de la de Pólux y de la de casi todos los habitantes de esta ciudad. Pero escúchame ahora. Convengo en que condenará a muerte a quien quiera, pero él será un hombre malo, y aquel a quien haga morir será un hombre de bien.

CALICLES. —¿Pues no es esto precisamente lo más triste?

SÓCRATES. —No, por lo menos para el hombre sensato, como lo prueba este discurso. ¿Crees que el hombre debe aplicarse a vivir el mayor tiempo posible, y aprender las artes que nos salven de los mayores peligros en todas las situaciones de la vida, como la Retórica, que me aconsejas que

estudie y que es una prenda de seguridad en los tribunales?

CALICLES. —Sí, ¡por Júpiter! Y es este un buen consejo que te doy.

SÓCRATES. —Y bien, querido mío, el arte de nadar, ¿te parece muy apreciable?

CALICLES. —No, ciertamente.

SÓCRATES. —Sin embargo, salva a los hombres de la muerte, cuando se encuentra en circunstancias, en que hay necesidad de acudir a este arte. Pero si este te parece despreciable, voy a citarte otro más importante: el arte de dirigir las naves, que no sólo salva las almas sino también los cuerpos y los bienes de los mayores peligros, como la Retórica. Este arte es modesto y nada pomposo; no presume ni hace ostentación de producir efectos maravillosos; y aunque nos proporciona las mismas ventajas que el arte oratorio, no exige, según creo, más que dos óbolos por traernos sanos y salvos desde Egina a aquí; y si es desde Egipto o desde el Ponto, por un beneficio tan grande y por haber conservado todo lo que acabo de decir, nuestra persona y nuestros bienes, nuestros hijos y nuestras mujeres, no nos exige más que dos dracmas después de ponernos en tierra en el puerto. En cuanto a la persona que poseé este arte, y que nos ha hecho un servicio tan grande, después que desembarca, se pasea con aire modesto a lo largo de la ribera y de su buque; porque se dice a sí mismo, a lo que yo imagino, que no sabe a qué pasajeros ha hecho bien impidiendo que se sumergieran en el agua, y a quiénes ha hecho mal, sabiendo bien como sabe que ellos no han salido de su buque mejores que entraron, ni respecto del cuerpo ni respecto del alma. El razona de esta manera: si alguno, cuyo cuerpo esté atacado de enfermedades graves e incurables, no se ha ahogado en el agua, es una desgracia para él el no haberse muerto, y no me debe ninguna consideración. Y si alguno tiene en su alma, que es mucho más preciosa que su cuerpo, una multitud de males incurables, ¿es un bien para él vivir y se hace un servicio a un hombre de esta clase, salvándole del mar, o de las manos de la justicia o de cualquier otro peligro? Por el contrario, el piloto sabe que no es ventajoso para el hombre malo el vivir, porque necesariamente ha de vivir desgraciado.

He aquí por qué no está en uso que el piloto haga alarde de su arte, aunque le debamos nuestra salud; de la misma manera, mi querido amigo, que el maquinista, que en ciertos lances puede salvar tantas cosas, no digo como el piloto, sino como el general de ejército o cualquiera otro, sea el que sea, puesto que algunas veces conserva y salva ciudades enteras.

¿Pretenderías compararle con el abogado? Sin embargo, Calicles, si quisiese él usar el mismo lenguaje que tú, y alabar su arte, te oprimiría con sus razones, probándote que debes hacerte maquinista, y exhortándote a que te hagas, porque las demás artes no son nada cotejadas con ella, y tendría ancho campo para discurrir. Tú, sin embargo, le despreciarías a él y a su arte, y le dirías, creyendo injuriarle, que no es más que un maquinista; y a fe que no querrías dar en matrimonio tu hija a su hijo, ni tu hijo a su hija. Sin embargo, si te fijas en las razones que tienes para estimar en tanto tu arte, ¿con qué derecho desprecias al maquinista y a los demás de que te he hablado? Conozco que vas a decirme que eres mejor que ellos y de mejor familia. Pero si por mejor no debe entenderse lo que yo entiendo, y si toda la virtud consiste en poner en seguridad su persona y sus bienes, tu desprecio por el maquinista, por el médico y por las demás artes, cuyo objeto es vigilar por nuestra conservación, es digno de risa. Pero, querido mío, mira que el ser virtuoso y bueno no sea otra cosa distinta que asegurar la salud de los demás y la propia. En efecto, el que es verdaderamente hombre, no debe desear vivir por el tiempo que se imagine ni tener cariño a la vida, sino que, dejando a Dios el cuidado de todo esto y teniendo fe en lo que dicen las mujeres: que nadie se ha librado nunca de su destino, lo que necesita es ver de qué manera deberá conducirse para pasar lo mejor posible el tiempo que quede de vida. ¿Y esto debe hacerlo conformándose con las costumbres del país en que se encuentre? Pues es preciso entonces que desde este momento te esfuerces en parecerte lo más posible al pueblo de Atenas, si quieres ser por él estimado y tener gran crédito en la ciudad. Mira si no es esto ventajoso para ti y para mí. Pero es de temer, mi querido amigo, no nos suceda lo que a las mujeres de Tesalia<sup>[13]</sup>, cuando hacen bajar la luna, y que nosotros no podamos alcanzar este poder en Atenas sino a costa de lo más precioso que tenemos. Y si crees que hay alguno en el mundo que pueda enseñarte el secreto de hacerte poderoso entre los atenienses, diferenciándote de ellos, sea en bien, sea en mal, mi dictamen es que te engañas, Calicles. Porque no basta imitar a los atenienses; es preciso haber nacido con un carácter igual al suyo, para contraer una verdadera amistad con ellos, como con el hijo de Pirilampo. Así, si encuentras uno que te comunique esta perfecta conformidad con ellos, hará de ti un político y un orador, que es lo que deseas. Los hombres, en efecto, se complacen con los discursos que se amoldan a su carácter, y todo lo que es extraño a éste les ofende; a menos que tú seas de distinta opinión, mi querido amigo.

¿Tenemos algo que oponer a esto, Calicles?

CALICLES. —El cómo no lo sé, Sócrates, pero me parece que tienes razón; mas a pesar de eso, estoy en el mismo caso que la mayor parte de los que te escuchan; no me convences.

SÓCRATES. —Eso procede, Calicles, de que el amor al pueblo y al hijo de Pirilampo, arraigado en tu corazón, combate mis razones. Pero si reflexionamos juntos muchas veces y a fondo sobre los mismos objetos, quizá te entregarás. Recuerda que como hemos dicho, hay dos maneras de cultivar el cuerpo y el alma; la una, que tiene por objeto el placer; la otra, que se propone el bien; y que, lejos de querer lisonjear las inclinaciones de la primera, por el contrario, las combate. ¿No es esto lo que antes explicamos con la mayor claridad?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —La que corresponde al placer es baja y no es otra cosa que una pura adulación. ¿No es así?

CALICLES. —En buen hora, puesto que tú lo quieres.

SÓCRATES. —Mientras que la otra sólo piensa en hacer mejor el objeto de sus cuidados, ya sea el cuerpo, ya el alma.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —¿No es así como debemos llevar a cabo la cultura del Estado y de los ciudadanos, trabajando para hacerlos todo lo buenos que sea posible? Puesto que sin esto, como vimos antes, cualquiera otro servicio que se les hiciese no les sería de ninguna utilidad; a no ser que el alma de aquellos que hubieran de reunir riquezas o un aumento de poder, o cualquiera otro género de dominio, sea buena y honesta. ¿Sentaremos esto como cierto?

CALICLES. —Sí, si es cosa que lo deseas.

SÓCRATES. —Si mutuamente nos excitáramos, Calicles, para encargarnos de alguna obra pública, por ejemplo, de la construcción de murallas, arsenales, templos, edificios de primer orden, ¿no sería indispensable, que nos sondeáramos el uno al otro, y examináramos, en primer lugar, si somos o no entendidos en arquitectura y de quién hemos aprendido este arte? ¿Sería esto indispensable; sí o no?

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Lo segundo, que habría que examinar, ¿no sería si habíamos dirigido nosotros mismos la construcción de alguna casa para nosotros o para nuestros amigos, y si esta casa estaba bien o mal

construida? Y hecho este examen, si resultaba que hemos tenido maestros hábiles y célebres; que bajo su dirección hemos construido numerosos y bellos edificios; que también los hemos construido por nosotros mismos después de dejar a los maestros; con todos estos preliminares, ¿no sería muy prudente que nos encargáramos de las obras públicas? Por el contrario, si no pudiéramos decir quiénes habían sido nuestros maestros, ni mostrar ningún edificio, como obra maestra; o si, mostrando muchos, resultaran mal contruidos; ¿no sería una locura, de nuestra parte, emprender ninguna obra pública, y animarnos el uno al otro? ¿Confesaremos que esto es exacto, o no?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —¿No sucede lo mismo con todas las demás cosas? Por ejemplo; si tuviéramos intención de servir al público como médicos y mutuamente nos animáramos considerándonos suficientemente versados en este arte, ¿no nos estudiaríamos recíprocamente tú y yo? Veamos, dirías tú, cómo se porta Sócrates, y si hay algún hombre libre o esclavo, que haya sanado de cualquier enfermedad mediante los cuidados de Sócrates. Otro tanto haría yo respecto de ti. Y si resultaba, que no habíamos dado la salud a nadie, ni extranjero, ni ciudadano, ni hombre, ni mujer; ¡en nombre de Júpiter! Calicles, ¿no sería verdaderamente ridículo y llegar al extremo de la extravagancia querer, como suele decirse, hacerlas mejores piezas de loza en el aprendizaje del oficio de alfarero; consagrarse al servicio del público y exhortar a los demás a hacer lo mismo antes de haber dado en particular pruebas de suficiencia con buenos ensayos y en gran número, y de haber ejercido suficientemente su arte? ¿No crees que sería insensata semejante conducta?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Ahora, pues, que tú, el mejor de los hombres, has comenzado a mezclarte en los negocios públicos, que me comprometes a imitarte, y que me echas en cara el no tomar parte en ellos, ¿no deberemos examinarnos el uno al otro? Veamos, pues. ¿Calicles ha hecho antes de hoy a algún ciudadano mejor? ¿Hay alguno, que siendo antes malo, injusto, libertino e insensato, se haya hecho hombre de bien gracias a los cuidados de Calicles, ya sea extranjero, ciudadano, esclavo u hombre libre? Dime, Calicles, si te preguntaran esto, ¿qué responderías? ¿Dirás que tu trato ha hecho alguno mejor? ¿Tienes pudor en declararme que, no siendo más que un simple particular, y antes de mezclarte en el gobierno del Estado, nada

de estas cosas has practicado, ni nada que se le parezca?

CALICLES. —Tú eres un disputador, Sócrates.

SÓCRATES. —No es por espíritu de disputa el interrogarte, sino por el sincero deseo de saber cómo crees que debe uno conducirse entre nosotros en el manejo de la administración pública; y si, al mezclarte en los negocios del Estado, no te propones otro objeto que hacernos a todos perfectos ciudadanos. ¿No hemos convenido repetidas veces en que tal debe ser el objeto de la política? ¿Estamos en esto de acuerdo, sí o no? Responde. Estamos de acuerdo, ya que es preciso que yo responda por ti. Sí, pues, tal es la ventaja, que el hombre de bien debe tratar de proporcionar a su patria, reflexiona un poco, y dime si te parece aún que esos personajes, de que hablabas antes, Pericles, Cimón, Milciades y Temístocles, han sido buenos ciudadanos.

CALICLES. —Sin duda.

SÓCRATES. —Si han sido buenos ciudadanos, es claro y es consiguiente que han hecho a sus compatriotas mejores de peores que eran antes. ¿Los han hecho, sí o no?

CALICLES. —Los han hecho.

SÓCRATES. —Cuando Pericles comenzó a hablar en público, ¿los atenienses eran más malos, que cuando les arengó la última vez?

CALICLES. —Quizá.

SÓCRATES. —No hay que decir quizá, amigo mío; esto es consecuencia necesaria de las premisas admitidas, si es cierto que Pericles fue un buen ciudadano.

CALICLES. —¡Y bien! ¿Qué significa eso?

SÓCRATES. —Nada. Pero dime algo más; ¿se cree comúnmente que los atenienses se han hecho mejores mediante los cuidados de Pericles? ¿O todo lo contrario; esto es que los ha corrompido? Oigo decir, en efecto, que Pericles ha hecho a los atenienses perezosos, cobardes, habladores e interesados, habiendo sido él el primero que puso a sueldo las tropas.

CALICLES. —Ese lenguaje, Sócrates, sólo le oyes a los que tienen entorpecidos los oídos<sup>[14]</sup>.

SÓCRATES. —Por lo menos, lo que voy a decir no es un simple se dice. Yo sé positivamente, y tú mismo lo sabes, que Pericles se granjeó al principio una gran reputación; y que los atenienses, en los tiempos en que eran más malos, no dictaron contra él ninguna sentencia infamatoria, pero que al fin de la vida de Pericles, cuando ya se habían hecho buenos y



virtuosos por su mediación, le condenaron por el delito de peculado, y poco faltó para que le condenasen a muerte, sin duda considerándolo como un mal ciudadano.

CALICLES. —¿Y qué! ¿Por esto lo era Pericles?

SÓCRATES. —Se tendría por un mal guarda a todo hombre que tuviese a su cargo asnos, caballos y bueyes, si imitase a Pericles; y si estos animales, hechos feroces en sus manos, coceasen, corneasen y mordiesen, cuando ninguna de estas cosas hacían antes de habérselos confiado. ¿No crees que, en efecto, se da pruebas de gobernar mal un animal, cualquiera que él sea, cuando habiéndole recibido manso, se le devuelve más intratable que se había recibido? ¿Es esta tu opinión, sí o no?

CALICLES. —Por darte gusto digo que sí.

SÓCRATES. —Pues hazme el favor de decirme, si el hombre entra o no en la clase de los animales.

CALICLES. —¿Cómo no ha de entrar?

SÓCRATES. —¿No eran hombres los que Pericles tomó a su cargo?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Y bien: ¿no era preciso, según hemos ya convenido, que de injustos que eran, se hiciesen justos bajo su dirección, puesto que los tomaba a su cargo, si realmente hubiera sido buen político? Seguramente.

SÓCRATES. —Pero los justos son suaves, como dice Homero; y tú, ¿qué dices?, ¿piensas lo mismo?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Pero Pericles los ha hecho más feroces que eran cuando se encargó de ellos, y feroces contra él mismo, lo cual ha debido ser muy contra sus intenciones.

CALICLES. —¿Quieres que te lo conceda?

SÓCRATES. —Sí, si te parece que digo verdad.

CALICLES. —Concedido.

SÓCRATES. —Haciéndolos más feroces, ¿no los ha hecho consiguientemente más injustos y más malos?

CALICLES. —Concedido.

SÓCRATES. —En este concepto, Pericles no era un buen político.

CALICLES. —Tú lo dices.

SÓCRATES. —Y tú también seguramente, si se juzga por las concesiones que has hecho. Dime ahora, a propósito de Cimón: los que tenía a su cuidado ¿no le hicieron sufrir la pena del ostracismo, para estar

durante diez años sin oír su voz? ¿No observaron la misma conducta respecto a Temístocles, y además no le condenaron al destierro? Milcíades, el vencedor de Maratón, ¿no le condenaron a ser sumido en un calabozo como se hubiera realizado, si no lo hubiera impedido el primer pritano? Sin embargo, si estos hubieran sido buenos ciudadanos, como pretendes, nada de esto les hubiera sucedido. Es natural que los conductores hábiles de los carros caigan de sus caballos al principio, y no que caigan después de haberles enseñado a ser dóciles y de hacerse ellos mejores cocheros. Esto sucede lo mismo en la conducción de los carros que en cualquiera otra cosa. ¿Qué piensas de esto?

CALICLES. —Así es.

SÓCRATES. —Lo que hemos dicho antes era cierto a lo que parece; esto es que no conocemos en esta ciudad a ningún hombre que haya sido buen político. Tú mismo confesabas que hoy día no le hay, pero sostenías que los había habido en otro tiempo, y designaste con preferencia los que acabo de nombrar. Pero ya hemos visto, que éstos no llevan ninguna ventaja a los de nuestros días. Y esto porque, si eran buenos oradores, no hicieron uso ni de la verdadera Retórica, pues en este caso no hubieran perdido su poder, ni de la Retórica aduladora<sup>[15]</sup>.

CALICLES. —Sin embargo, Sócrates, mucho falta para que ninguno de los políticos de hoy lleve a cabo las grandes acciones de cualquiera de aquellos, el que te acomode elegir.

SÓCRATES. —No es querido mío, que yo los desprecie en concepto de servidores del pueblo. Me parece, por el contrario, que son muy superiores a los de nuestros días, y que han demostrado mayor celo al procurar al pueblo lo que deseaba. Pero en cuanto a hacer que éste mude de deseos, a no permitirle satisfacerlos, y a encaminar a los ciudadanos, valiéndose ya de la persuasión, ya de la coacción, hacia lo que podía hacerles mejores; en esto es en lo que no hay, por decirlo así, ninguna diferencia entre ellos y los actuales. Y esta es la única empresa digna de un buen ciudadano. Respecto a los buques, murallas, arsenales y otras cosas semejantes, convengo contigo en que los de los tiempos pasados se esforzaban más en procurárnoslo que los de nuestros días. Pero nos sucede a ti y a mí una cosa particular en esta disputa. Desde que comenzamos, no hemos cesado de girar alrededor del mismo objeto, y no nos entendemos el uno al otro. Así me imagino que has confesado y reconocido muchas veces, que, con relación al cuerpo y al alma, hay dos modos de cuidarlos: el uno servil, que

se propone suministrar por todos los medios posibles alimento a los cuerpos cuando tienen hambre, bebida cuando tienen sed, vestidos para el día y para la noche, calzado cuando hace frío, en una palabra, todas las cosas de que el cuerpo puede tener necesidad. Me sirvo expresamente de estas imágenes, a fin de que comprendas mejor mi pensamiento. Cuando se está en posición de atender a cada una de estas necesidades como mercader, como traficante, como productor de alguna de estas cosas, panadero, cocinero, tejedor, zapatero, curtidor, no es extraño, que siendo así, se imagine ser el proveedor de las necesidades de los cuerpos, y que se le considere de esta suerte por cualquiera que ignore que, además de todas estas artes, hay una, cuyas partes son la gimnasia y la medicina, a la que pertenece verdaderamente el sostenimiento del cuerpo; que a ella corresponde el mandar a todas las demás, aprovechándose de sus trabajos, porque sabe lo que hay de saludable y de perjudicial a la salud en la comida y bebida, lo cual ignoran las otras artes.

Por esta razón, en lo relativo al cuidado del cuerpo, deben reputarse las otras artes como funciones serviles y bajas, y la gimnasia y la medicina deben ocupar, como es justo, el rango de maestras. Que lo mismo tiene lugar respecto del alma, me parece a veces que comprendes que tal es mi pensamiento, pues tú me haces concesiones, como haría uno que entendiera perfectamente lo que yo digo. Pero has añadido un momento después que ha habido en esta ciudad excelentes hombres de Estado, y cuando te pregunté quiénes eran ellos, tú me presentaste algunos, que para los negocios políticos son precisamente tales, como si preguntándote cuáles han sido o cuáles son los más hábiles en la gimnasia y capaces de conservar el cuerpo, tú me nombraras muy seriamente a Tearión el panadero, a Mitecos, que ha escrito sobre la cocina de Sicilia, a Sarambos el mercader de vinos, pretendiendo que estos han sobresalido en el arte de cuidar el cuerpo, porque sabían admirablemente preparar el uno el pan, el otro los condimentos, y el tercero el vino. Quizá te enfadarías conmigo si yo te dijese con este motivo: Tú no tienes, mi querido amigo, ninguna idea de la gimnasia; me citas servidores de nuestras necesidades, cuya única ocupación es satisfacerlas; pero que no conocen lo que hay de bueno y de honesto en este género, que después de proporcionar toda clase de alimentos y engordar el cuerpo de los hombres, y de haber por ello recibido elogios, concluyen por arruinar hasta su temperamento primitivo. No acusarán, vista su ignorancia, a estos sostenes de su glotonería de ser causa

de las enfermedades que los sobrevienen y de la pérdida de su primer robustez, sino que harán recaer la falta sobre los que, presentes entonces, les han dado algunos consejos. Y cuando los excesos gastronómicos que han hecho, sin consideración a la salud, hayan producido mucho después enfermedades, se fijarán en estos últimos, los insultarán, y les causarán mal, si son capaces de ello; para los primeros, por el contrario, que son la verdadera causa de sus males, no habrá más que alabanzas.

He aquí precisamente la conducta que tú observas al presente, Calicles. Exaltas a hombres que han hecho buenos servicios a los atenienses, prestándose a todo lo que deseaban. Han engrandecido el Estado, dicen los atenienses; pero no echan de ver que este engrandecimiento no es más que una hinchazón, un tumor lleno de corrupción, y que esto es todo lo que han hecho los políticos antiguos con haber llenado la ciudad de puertos, de arsenales, de murallas, de tributos y otras necesidades semejantes, sin unir a esto la templanza y la justicia. Cuando se descubra la enfermedad, la tomarán con aquellos que en aquel momento se pongan a darles consejos, y no tendrán más que elogios que prodigar a Temístocles, Cimón y Pericles, que son los verdaderos autores de sus males. Quizá la tomarán contigo si no te precaves, y con mi amigo Alcibíades, cuando, además de lo adquirido, hayan perdido lo que poseían en otro tiempo, no siendo vosotros los primeros autores, aunque quizá sí los cómplices de su ruina. Por lo demás, veo que hoy día pasa una cosa completamente irracional, y entiendo que lo mismo debe decirse de los hombres que nos han precedido. Observo, en efecto, que cuando el pueblo castiga a alguno de los que se mezclan en los negocios públicos como culpable de malversación, se sublevan y se quejan amargamente los castigados de los malos tratamientos que reciben, después de los servicios sin número que han hecho al Estado. ¿Y es tan injusto como suponen que el pueblo les haga perecer? No, nada más falso. Jamás puede ser oprimido injustamente un hombre, que se halla a la cabeza del Estado, por el Estado mismo que gobierna. Con los que se dan por políticos, sucede lo que con los sofistas. Los sofistas, hábiles por otra parte, observan hasta cierto punto una conducta desprovista de buen sentido. Al mismo tiempo que hacen profesión de enseñar la virtud, acusan muchas veces a sus discípulos de que son culpables para con ellos de injusticia, en cuanto les defraudan el dinero que se les debe, y no muestran por otra parte para con ellos ninguna clase de reconocimiento después de los beneficios que de ellos han recibido. ¿Y hay nada más inconsecuente que semejante

razonamiento? ¿No juzgas tú mismo, mi querido amigo, que es absurdo decir, que hombres que se han hecho buenos y justos, gracias a los cuidados de sus maestros, que han hecho que en sus almas remplazara la justicia a la injusticia, obren injustamente a causa de un vicio que no existe ya en ellos? Me has comprometido, Calicles, a pronunciar un discurso en forma de arenga por negarte a contestarme.

CALICLES. —¿Pero es posible que no puedas hablar sin que yo te responda?

SÓCRATES. —Parece que sí puedo, puesto que desde que no quieres responderme, me extiende en largos discursos. Pero, querido mío, en nombre de Júpiter que preside la amistad, dime: ¿no encuentras absurdo, que un hombre que se alaba de haber hecho a otro virtuoso, se queje de él como de un malvado, cuando por sus cuidados se ha hecho y es realmente bueno?

CALICLES. —Me parece absurdo.

SÓCRATES. —¿No es éste, sin embargo, el lenguaje que oyes a los que hacen profesión de educar a los hombres para la virtud?

CALICLES. —Es cierto; pero ¿qué otra cosa puede esperarse de gentes despreciables, tales como los sofistas?

SÓCRATES. —Y bien: ¿qué dirás de los que, alabándose de estar a la cabeza de un Estado y de consagrar todos sus cuidados a hacerle muy virtuoso, acusen en seguida a la primer ocasión al Estado mismo de ser muy corrompido? ¿Crees tú que haya alguna diferencia entre ellos y los precedentes? El sofista y el orador, querido mío, son una misma cosa o dos cosas muy parecidas, como dije a Pólux. Pero por no conocer esta semejanza, piensas que la Retórica es lo más bello del mundo, y desprecias la profesión del sofista. Sin embargo, la sofística, a la verdad, está en belleza por encima de la Retórica, como lo está la función del legislador sobre la del juez, y la gimnasia sobre la medicina. Creía yo que los sofistas y los oradores eran los únicos que no tenían derecho a echar en cara al que educan el ser malo para ellos, o que acusándole, se acusarían a sí mismos por no haber hecho ningún bien a los que creían haber hecho mejores. ¿No es esto cierto?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Son igualmente los únicos que podrían no exigir salario por las ventajas que proporcionan, si lo que ellos dicen fuese verdad. En efecto; otro que hubiese recibido cualquiera otra clase de beneficio, por

ejemplo, que se hubiere hecho ligero en la carrera mediante los cuidados de un maestro de gimnasia, podría quizá faltar a éste al reconocimiento que le debe, si el maestro de gimnasia le dejase a su discreción, y si no hubiese hecho con él un convenio oneroso en virtud del cual debía de recibir dinero en cambio de la agilidad que le comunicaba; porque no es, a mi parecer, la lentitud de la carrera, sino la injusticia la que hace los hombres malos. ¿No es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Si alguno, por lo tanto, destruyese este principio de maldad, quiero decir, la injusticia, no tendría que temer que se portasen con él injustamente; y sería el único que con seguridad podría dispensar gratuitamente su beneficio, si estaba realmente en su poder hacer los hombres virtuosos. ¿No convienes en esto?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Probablemente por esta razón no es vergonzoso recibir un salario por otros consejos, que se dan, relativos a la arquitectura, por ejemplo, o a cualquiera otro arte semejante.

CALICLES. —Así parece.

SÓCRATES. —Mientras que, si lo que se intenta es inspirar a un hombre toda la virtud de que sea capaz, y enseñarle a gobernar perfectamente su familia o su patria, se tiene por cosa vergonzosa rehusar la enseñanza hasta no haber asegurado la paga. ¿No es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Es evidente que la razón de esta diferencia consiste en que de todos los beneficios, este es el único que obliga a la persona que le ha recibido a desear hacer bien a su vez a su bienhechor; de suerte que se mira como un buen signo dar al autor de semejante beneficio señales de su reconocimiento, y como mal signo no darle ninguna. ¿No es así?

CALICLES. —Sí.

SÓCRATES. —Explícame claramente a cuál de estas dos maneras de procurar el bien del Estado me invitas; si es la de combatir las tendencias de los atenienses, con la mira de hacer de ellos excelentes ciudadanos en calidad de médico, o la de ser el servidor de sus pasiones, y no tratar con ellos sino con la intención de adularlos. Dime sobre este punto la verdad, Calicles; es justo que, habiendo comenzado a hablarme con franqueza, continúes hasta el fin, diciéndome lo que piensas. Y así, respóndeme sincera y generosamente.

CALICLES. —Digo, que a lo que te invito es a que seas el servidor de los atenienses.

SÓCRATES. —Es decir, muy generoso Calicles, que me exhortas a que me haga su adulator.

CALICLES. —Si prefieres tratarlos como Misios<sup>[16]</sup>, en hora buena. Pero si no tomas el partido de adularlos...

SÓCRATES. —No me repitas lo que me has dicho muchas veces: que un cualquiera me condenará a muerte, si no quieres que, a mi vez, yo te replique, que será un malvado el que haga morir a un hombre de bien; ni me digas que me arrancará los bienes que poseo, para que no te diga yo que, si me despoja de los bienes, no sabrá qué hacer de ellos; y que habiéndomelos arrancado injustamente, si los usa, usará de ellos injustamente, y por tanto de una manera fea, y por consiguiente mala.

CALICLES. —Me parece, Sócrates, que estás en la firme confianza de que no te sucederá nada semejante, como si estuvieses lejos de todo peligro; y como si ningún hombre, por muy malo quizá y muy despreciable que sea, no pudiera arrastrarte ante los tribunales.

SÓCRATES. —Sería seguramente insensato, Calicles, si no creyese que en una ciudad como Atenas no hay nadie que no esté expuesto a toda clase de accidentes. Pero lo que yo sé es que si comparezco delante de algún tribunal por uno de estos accidentes, el que me cite será un malvado, porque nunca un ciudadano virtuoso citará en justicia a ningún inocente. Y no sería extraño que fuese yo condenado a muerte. ¿Quieres saber por qué lo creo así?

CALICLES. —Sí, lo quiero.

SÓCRATES. —Pienso que me consagro a la verdadera política con un pequeño número de atenienses, (por no decir que me consagro yo solo) y que hoy sólo yo lleno los deberes de un hombre de Estado. Como no trato en manera alguna de adular a aquellos con quienes converso todos los días; como me fijo en lo más útil y no en lo más agradable, y no quiero hacer todas esas preciosas cosas que me aconsejas, no sabría qué decir cuando me encontrase delante de los jueces, y lo que yo decía a Pólux viene aquí muy a cuento: seré juzgado como lo sería un médico acusado delante de niños por un cocinero. Examina, en efecto, lo que un médico, en medio de semejantes jueces, tendría que decir en su defensa, si se le acusaba en estos términos: «Jóvenes, este hombre os ha hecho mucho mal; os pierde a vosotros y a los que son más jóvenes que vosotros; os hace desesperar,

cortando, quemándoos, debilitándoos y sofocándoos; os da bebidas muy amargas, y os hace morir de hambre y de sed; no os sirve, como yo, alimentos de todas clases en gran cantidad y agradables al paladar». ¿Qué piensas que diría el médico en semejante aprieto? Responderá lo que es cierto: «Jóvenes, yo no he hecho todo eso sino para conservaros la salud». ¿No crees tú que tales jueces prorrumpirían en exclamaciones con semejante respuesta?; con todas sus fuerzas, ¿no es así?

CALICLES. —Debe creerse.

SÓCRATES. —Este médico ¿no se encontraría grandemente embarazado, a juicio tuyo, al pensar lo que tenía que decir?

CALICLES. —Seguramente.

SÓCRATES. —Sé muy bien que lo mismo me sucedería a mí, si compareciese en justicia. Porque no podría hablar a los jueces de los placeres que les he proporcionado, placeres que miran como otros tantos beneficios y servicios, y yo no tengo envidia ni a los que los suministran ni a los que gozan de ellos. Si se me acusa de corromper la juventud, provocando dudas en su espíritu; o de hablar mal de ciudadanos ancianos, pronunciando a propósito de ellos discursos mordaces, ya en particular, ya en público, no podré decir, como es cierto, que si obro y hablo de esta manera es con justicia, teniendo en cuenta vuestra ventaja, ¡oh jueces!, y no otra cosa. Y de esta manera me someteré a lo que quiera la suerte.

CALICLES. —¿Y juzgas, Sócrates, que sea bueno para un ciudadano el verse en una situación que le imposibilita de auxiliarse a sí mismo?

SÓCRATES. —Sí, Calicles, con tal que pueda responder de una cosa en que has convenido más de una vez; con tal, digo, que pueda alegar para su defensa el no haber pronunciado ningún discurso, ni ejecutado ninguna acción injusta de que se avergüence, ni para con los dioses ni para con los hombres; porque muchas veces hemos reconocido que este recurso es por sí mismo el más poderoso de todos. Si se me probase que soy incapaz de procurarme este auxilio a mí mismo o a cualquier otro, me avergonzaría al verme cogido en esta falta, ya sea delante de pocos, ya delante de muchos, y aunque sea delante de mí solo; y me desesperaría si semejante impotencia fuese causa de mi muerte. Pero si perdiese la vida por no haber hecho uso de la Retórica aduladora, estoy seguro de que tú me verías soportar con gusto la muerte. Cuando es así, el hombre no teme la muerte, a no ser un insensato o un cobarde. Lo que es temible es cometer injusticias; puesto que el mayor de los males es bajar a los infiernos con un alma cargada de



crímenes. Si lo deseas, tengo ansia de probarte, por medio de la historia, que lo que digo es cierto.

CALICLES. —Puesto que en todo lo demás has dado la última mano, dala también en esto.

SÓCRATES. —Escucha, como suele decirse, una preciosa historia, que, a lo que imagino, vas a tomar por una fábula, y que yo creo que es una verdad, pues que como cierto te digo lo que voy a referirte. Júpiter, Neptuno y Plutón se dividieron el imperio, según Homero refiere<sup>[17]</sup>, después de haberlo recibido de manos de su padre. Pero en tiempo de Saturno regia entre los hombres una ley que ha subsistido siempre y subsiste aún entre los dioses, según la cual el que entre los mortales ha observado una vida justa y santa va después de su muerte a las Islas Afortunadas, donde goza de una felicidad perfecta al abrigo de todos los males; y, por el contrario, el que ha vivido en la injusticia y en la impiedad, va al lugar del castigo y del suplicio, llamado Tártaro. Bajo el reinado de Saturno y en los primeros años del de Júpiter, estos hombres eran juzgados en vida por jueces vivos que pronunciaban sobre su suerte el día mismo que debían morir. Pero estos juicios tenían graves inconvenientes. Así es que Plutón y los gobernadores de las Islas Afortunadas acudieron a Júpiter y le dijeron que se les enviaban hombres, que no merecían ni las recompensas ni los castigos que se les habla impuesto. Haré cesar esta injusticia, respondió Júpiter; lo que hace que los juicios no salgan bien hoy, es que se juzga a los hombres con el vestido de su cuerpo, porque se les juzga estando vivos. De aquí resulta, prosiguió él, que muchos, que tienen el alma corrompida, se hallan revestidos de cuerpos bien formados, de nobleza, de riquezas, y cuando se trata de pronunciar la sentencia, se presentan en su favor una multitud de testigos dispuestos a declarar que han vivido bien. Los jueces se dejan alucinar con todo esto, y además juzgan también estando vestidos de carne, y teniendo delante de su alma ojos, oídos y toda la masa del cuerpo que los rodea. Sus propios vestidos, por consiguiente, y los de aquellos a quienes juzgan son para ellos otros tantos obstáculos.

Por lo tanto, es preciso comenzar, añadió, por quitar a los hombres la presciencia de su última hora, porque ahora lo conocen de antemano. He dado mis ordenes a Prometeo, para que los despoje de este privilegio. Además, es mi voluntad que se los juzgue en una desnudez absoluta, libre de lo que les rodea, y que para ello no sean juzgados sino después de la muerte. También es preciso que el juez mismo esté desnudo, es decir,

muerto, y que examine inmediatamente por su alma el alma de cada uno después que haya muerto, y que, separada de su parentela, haya dejado sobre la tierra todo este ajuar, para que así el juicio sea justo. Antes que vosotros, ya había advertido yo este abuso, y para remediarlo he nombrado por jueces a tres de mis hijos: dos de Asia, Minos y Radamanto, y uno de Europa, Éaco. Cuando hayan muerto, celebrarán sus juicios en la pradería<sup>[18]</sup>, allí donde afluyen dos caminos, uno de los cuales conduce a las Islas Afortunadas y el otro al Tártaro. Radamanto juzgará los hombres de Asia, Éaco los de Europa; y daré a Minos la autoridad suprema para decidir en último recurso en los casos en que se encuentren indecisos el uno o el otro, para que el destino definitivo, que los hombres hayan de recibir después de la muerte, sea determinado con toda la equidad posible. Tal es, Calicles, la narración que he oído y que tengo por verdadera. Razonando sobre esta historia, he aquí lo que me parece que resulta. La muerte no es otra cosa, a lo que yo creo, que la separación de estas dos cosas, del alma y del cuerpo. En el momento en que se separan la una de la otra, cada una de ellas no es muy diferente de lo que era cuando vivía el hombre. El cuerpo conserva su naturaleza y los vestigios bien señalados del cuidado que de él se ha tenido o de los accidentes que ha experimentado; por ejemplo, si alguno en vida tenía un gran cuerpo, ya fuese obra de la naturaleza o de la educación o de ambas, después de la muerte su cadáver será grande; si era robusto, su cadáver lo es igualmente, y así en todo lo demás. En igual forma, si tuvo gusto en cuidar su cabellera, su cadáver tendrá mucho pelo. Si era un quimerista, que llevaba en su cuerpo las huellas y las cicatrices de los golpes y heridas recibidas, cuando se muera se encontrarán las mismas huellas en su cadáver. Si tuvo en vida algún miembro roto o dislocado, los mismos defectos aparecen después de la muerte. En una palabra, tal como se ha querido ser durante la vida, en lo relativo al cuerpo, tal aparece en todo o en gran parte después de la muerte.

Me parece, Calicles, que lo mismo sucede respecto del alma, y que cuando se ve despojada de su cuerpo, lleva las señales evidentes de su carácter y de las diversas afecciones que cada uno ha experimentado en su alma, como resultado del género de vida que ha abrazado. Así, después que se presentan delante de su juez, como los de Asia delante de Radamanto, éste, haciéndoles aproximar, examina el alma de cada uno sin saber a quién pertenece. Muchas veces, teniendo entre manos al gran rey o algún otro soberano o potentado, descubre que no hay nada sano en su alma, sino que

los perjuros y las injusticias la han en cierta manera azotado y cubierto de cicatrices, grabando cada hecho de estos un sello sobre su alma; que los torcidos rodeos de la mentira y de la vanidad aparecen allí trazados, y que nada recto se encuentra en ella, porque se ha educado muy lejos de la verdad. Ve que un poder sin límites, una vida muelle y licenciosa, una conducta desarreglada, han llenado esta alma de desorden y de infamia. Tan pronto como haya visto todo esto, le enviará a una vergonzosa prisión, donde, apenas llegue, recibirá el condigno castigo. Cuando uno sufre una pena, y es castigado por otro con justo motivo, sucede que el castigado, o se hace mejor y se convierte el castigo en provecho propio, o sirve de ejemplo a los demás, a fin de que, siendo testigos de los tormentos que sufre, teman otro tanto por sí mismos y procuren enmendarse. Los que sacan provecho de los castigos que sufren de parte de los hombres y de los dioses, son aquellos cuyas faltas admiten expiación naturalmente; pero esta enmienda no se verifica en ellos, sea en la tierra, sea en los infiernos, sino por medio de dolores y sufrimientos, porque no es posible purgarse de otra manera de la injusticia. En cuanto a los que han cometido los más grandes crímenes y que por esta razón son incurables, sirven de ejemplo a todos los demás. Su castigo no es para ellos mismos de ninguna utilidad, porque son incapaces de curación; es útil a los demás, que ven los muy grandes, dolorosos y terribles tormentos, que sufren para siempre por sus faltas, estando en cierta manera como arrestados en la mansión de los infiernos, como un ejemplo que sirve a la vez de espectáculo y de instrucción a todos los malos que llegan allí incesantemente. Yo sostengo que Arquelao será de este número, si lo que Pólux ha dicho de él es cierto, y lo mismo sucederá con cualquier otro tirano que se le parezca. Y creo también que la mayor parte de los que son así presentados en espectáculo como incorregibles, son tiranos, reyes, potentados, hombres de Estado. Porque estos son los que, a la sombra del poder de que están revestidos, cometen las acciones más injustas y más impías. Homero me sirve de testigo<sup>[19]</sup>.

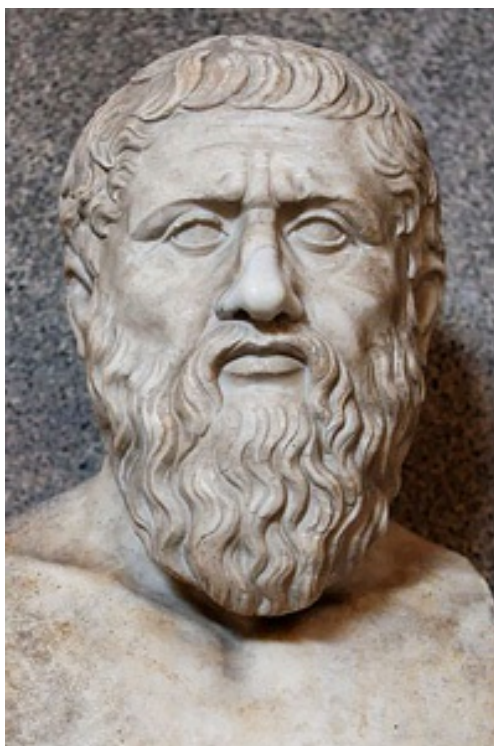
Los que presenta como sufriendo tormentos para siempre en los infiernos son reyes y potentados, tales como Tántalo, Sísifo y Ticio. En cuanto a Tersites, y lo mismo sucede con los otros malos, que no han salido de la vida privada, ningún poeta le ha presentado sufriendo los más terribles tormentos, ni le ha supuesto como un culpable incorregible, sin duda porque no estaba revestido de poder público; en lo cual era más dichoso que los que impunemente podían ser malos. En efecto, Calicles, los

mayores criminales se forman de los que tienen en su mano la autoridad. No es decir que entre ellos no se encuentren hombres virtuosos; y los que lo son, no hay palabras con que ponderarlos. Porque es muy difícil, Calicles, y digno de los mayores elogios el no salir de la justicia, cuando se tiene una plena libertad de obrar mal, y son bien pocos los que se encuentran de estas condiciones. Ha habido, sin embargo, en esta ciudad y en otros puntos, y habrá sin duda aún, personajes excelentes en este género de virtud, que consiste en administrar, según las reglas de la justicia, lo que les está confiado. De este número ha sido Arístides, hijo de Lisímaco, que en este mismo concepto ha adquirido reputación en toda la Grecia; pero la mayor parte de los hombres, querido mío, se hacen malos en el poder. Volviendo a lo que antes decía, cuando alguno de estos cae en manos de Radamanto, no sabe quién es, ni quiénes son sus parientes, y sólo descubre una cosa: que es malo; y después de reconocerle como tal, le relega al Tártaro, no sin marcarle con cierta señal, según se le juzgue capaz o incapaz de curación. Cuando llega al Tártaro, el culpable es castigado según merece. Otras veces, viendo un alma que ha vivido santamente y en la verdad, ya sea el alma de un particular o la de cualquiera otro, pero sobre todo, Calicles, a lo que yo pienso, la de un filósofo, ocupado únicamente de sí mismo, y que durante su vida ha evitado el trajín de los negocios, se entusiasma por ella y la envía a las Islas Afortunadas. Éaco hace lo mismo por su parte. Uno y otro ejercen sus funciones de jueces, teniendo en las manos una vara. Minos está sentado solo, vigila a los otros, y tiene un cetro de oro, que Ulises de Homero dice haber visto: Teniendo en la mano un cetro de oro, y administrando justicia a los muertos<sup>[20]</sup>.

Tengo una fe completa en lo dicho, y estoy resuelto a comparecer delante del juez con el alma tan pura como pueda. Por lo tanto, despreciando lo que la mayor parte de los hombres estiman, y no teniendo otra guía que la verdad, haré cuanto pueda por vivir y morir, cuando el tiempo se haya cumplido, tan virtuoso como me sea posible. Invito a todos, y te invito a ti mismo, a mi vez, para adoptar este género de vida, y ejercitarte en este combate el más interesante a mi juicio de todos los de este mundo. Te digo que no estarás en estado de auxiliarte a ti mismo, cuando sea preciso comparecer y sufrir el juicio de que hablo; y que cuando hayas llegado a la presencia de tu juez, el hijo de Egina; cuando te haya cogido y llevado delante de su tribunal, bostezarás y perderás la cabeza allí, ni más ni menos que yo la perdería delante de los jueces de esta

ciudad. Quizá entonces te abofetearán ignominiosamente y te dirigirán toda clase de ultrajes.

Probablemente miras todo esto como un cuento de viejas, y no haces de ello ningún aprecio, y no sería extraño, que no lo tomáramos en cuenta, sí, después de muchas indagaciones, pudiéramos encontrar algo más verdadero y mejor. Pero ya ves, que vosotros tres, que sois hoy día los más sabios de la Grecia, tú, Pólux y Gorgias, no podéis probar, que se deba adoptar otra vida que la que nos será útil allá abajo. Por el contrario, de tantas opiniones como hemos discutido, todas las demás han sido combatidas, y la única que subsiste inquebrantable es ésta: que se debe antes sufrir una injusticia que hacerla; y que en todo caso es preciso procurar, no parecer hombre de bien, sino serlo en realidad, tanto en público como en privado; que si alguno se hace majo en algo, es preciso castigarle; y que después de ser justo, el segundo bien consiste en volver a serlo, recibiendo el castigo que se ha merecido; que es preciso huir de toda adulación, tanto respecto de sí mismo como respecto de los demás, sean muchos o pocos; y que jamás se debe hacer uso de la Retórica, ni de ninguna otra profesión, sino en obsequio a la justicia. Ríndete, pues, a mis razones, y sígueme en el camino que te conducirá a la felicidad en esta vida y después de la muerte, como mis razonamientos lo acaban de demostrar. Sufre que se te desprecie como un insensato, que se te insulte, si se quiere, y déjate con grandeza de alma maltratar de esa manera, que te parece tan ultrajante. Ningún mal te resultará, si eres realmente hombre de bien, y te consagras a la práctica de la virtud. Después que la hayamos cultivado en común, entonces, si nos parece conveniente, tomaremos parte en los negocios públicos; y cualquiera que sea aquel sobre que tengamos que deliberar, deliberaremos con más acierto que podríamos hacerlo ahora. Porque es una vergüenza para nosotros, que en la situación, en que al parecer estamos, presumamos como si valiéramos algo, siendo así que mudamos de opinión a cada instante sobre los mismos objetos, y hasta sobre lo que hay de más importante; ¡tan profunda es nuestra ignorancia! Por lo tanto, sirvámonos de la luz que arroja esta discusión, como de un guía que nos hace ver que el mejor partido que podemos tomar es vivir y morir en la práctica de la justicia y de las demás virtudes. Marchemos por el camino que nos traza, y comprometamos a los demás a que nos imiten. No demos oídos al discurso, que te ha seducido y que me suplicabas que yo admitiese como bueno; porque no vale nada, mi querido Calicles.



PLATÓN (en griego antiguo: Πλάτων) (Atenas o Egina, ca. 427-347 a. C.) fue un filósofo griego seguidor de Sócrates y maestro de Aristóteles. En 387 fundó la Academia, institución que continuaría su marcha a lo largo de más de novecientos años y a la que Aristóteles acudiría desde Estagira a estudiar filosofía alrededor del 367, compartiendo, de este modo, unos veinte años de amistad y trabajo con su maestro. Platón participó activamente en la enseñanza de la Academia y escribió, siempre en forma de diálogo, sobre los más diversos temas, tales como filosofía, política, ética, psicología, antropología filosófica, epistemología, gnoseología, metafísica, cosmogonía, cosmología, filosofía del lenguaje y filosofía de la educación; intentó también plasmar en un Estado real su original teoría política, razón por la cual viajó dos veces a Siracusa, Sicilia, con intenciones de poner en práctica allí su proyecto, pero fracasó en ambas ocasiones y logró escapar penosamente y corriendo peligro su vida debido a las persecuciones que sufrió por parte de sus opositores.

Su influencia como autor y sistematizador ha sido incalculable en toda la historia de la filosofía, de la que se ha dicho con frecuencia que alcanzó identidad como disciplina gracias a sus trabajos. Alfred North Whitehead llegó a comentar: «La caracterización general más segura de la tradición

filosófica europea es que consiste en una serie de notas al pie a Platón».

# Notas



[<sup>1</sup>] Polignoto, pintor y estatuario (PA) <<

[2] *Iliada*, lib. I, v. 91. (PA) <<

[3] Se cree sea Simónides. (PA) <<

[4] El sofista Pólux tenía la afectación de emplear palabras de un número igual de sílabas, y que terminaban del mismo modo. Sócrates, imitando su manera de hablar, le llama aquí ὡ λῶσε πῶλε, burla que no es posible traducir. (PA) <<

[5] Se trata aquí de la justicia en tanto que corrige y castiga:  $\delta\iota\chi\eta$ . (PA) <<

[6] El perro Anubis. (PA) <<

[7] Homero. *Iliada*, lib. IX, v. 441. (PA) <<

[8] Sin duda un filósofo pitagórico. (PA) <<



[9] Πιθος significa un tonel; Πιθανός, que es fácil de persuadir; juego de palabras que no se puede notar en la traducción. (PA) <<

[<sup>10</sup>] Αδης se forma, en efecto, de άϊδης por contracción. (PA) <<

[<sup>11</sup>] Se ve claramente cuál es el móvil de Gorgias. Sócrates le ha refutado; quiere que Calicles sea refutado a su vez, para que, quedando iguales, nada tengan que echarse en cara. (PA) <<

[12] Κόσμος significa universo y orden. (PA) <<

[13] Quedaban ciegas e impotentes, según Saisset. Concluían por perder la vista y los pies, según Cousin. (PA) <<

[14] Es decir que *laconizan*, como sucede en el Protágoras, y que son, por consiguiente, enemigos del gobierno de Atenas. (PA) <<

[15] Porque si hubieran hecho uso de la verdadera Retórica, habrían hecho mejores a los atenienses; y si se hubieran servido de la Retórica adulatora, no habrían caído en desgracia para con ellos. (PA) <<

[16] Es decir, hombres insignificantes. (PA) <<



[<sup>17</sup>] *Iliada*, 1. XV. v. 187 (PA) <<

[18] Véase la *República*, (PA) <<

[19] *Odisea*, 1. XI, v. 581. (PA) <<

[20] *Odisea*, 1. XI, v. 569. (PA) <<

# Índice

Gorgias	3
Argumento del Gorgias por Patricio de Azcárate	5
Gorgias o de la retórica	13
Autor	110
Notas	112