DIÁLOGOS DE PLATON.

PRIMERA SÉRIE.

DIÁLOGOS SOCRÁTICOS.

TOMO II.

PROTÁGORAS. — PRIMER HIPIAS. — MENEXENES. — ION.
LISIS. — FEDRO.

PROTÁGORAS.

ARGUMENTO.

El nombre de Protágoras puesto á la cabeza de este diálogo; la solemnidad de una especie de presentacion oficial del jóven Hipócrates al célebre sofista, hecha delante de testigos por Sócrates; lo escogido de los personajes que deben asistir á la discusion que se va á suscitar, Antimœros de Mendo, Hipias de Elea, Prodico de Ceos, amigos de Protágoras; Palaros, Jantipo, Agaton, sus discípulos; esta reunion imponente de sofistas, de jóvenes y de extranjeros, que concurren como á un espectáculo, constituyen un conjunto de detalles característicos, que descubren el pensamiento íntimo de Platon en esta composicion á la vez divertida y severa, irónica y profunda; deleitar é ilustrar todo á la vez, poniendo en accion, por medio de la crítica, las costumbres y el espíritu de los sofistas. Este es uno de esos cuadros, aunque más en grande, que Sócrates acostumbraba á presentar en sus polémicas diarias á vista del público, para llevar á cabo su reforma, y en las que empleaba con arte la ironía y el buen sentido para desacreditar la escuela sofística, entregando al ridículo y, por último, condenando al silencio á sus más famosos jefes.

Era preciso dar representacion á estas escenas de comedia, en las que Protágoras desempeña el papel de corifeo de los sofistas, mientras que Sócrates se complace en tomar, tan pronto el papel de un farsante burlon, tan pronto el de un espectador descontento y despiadado, y de aquí el objeto de la discusion producido naturalmente por la

situacion del jóven hijo de Apollodoro. Hipócrates solicitó, en efecto, de Sócrates que le proporcionara un maestro capaz de enseñar lo que debe saber un jóven de su edad. ¿Qué otra cosa puede ser sino la virtud? ¿la virtud puede ser enseñada?; hé aquí la cuestion. Protágoras sostiene la afirmativa, y Sócrates la tésis contraria; y este debate contradictorio forma el curso de este diálogo, que algunas líneas bastarán para resumir.

Protágoras, para darse importancia á los ojos de Sócrates y de la gente que le rodea, se alaba de enseñar el arte de gobernar los negocios privados y públicos, es decir, la política. Sócrates se sorprende de que la política pueda enseñarse, por la sencilla razon de que los negocios públicos son, entre todos, los únicos sobre los que los ciudadanos de todas las condiciones y de todas las profesiones son admitidos diariamente á dar su dictámen, y esto sin haber recibido jamás ninguna enseñanza. Tambien lo extrañó por esta otra razon, y es que los más grandes políticos, Perícles, por ejemplo, jamás han podido trasmitir á sus hijos su propia habilidad.

Poco impresionado con estos dos argumentos, el sofista propone con confianza dar, ya con el auxilio de una fábula, ya valiéndose del razonamiento, la prueba incontestable de que la política puede enseñarse. Refiere entónces la vieja leyenda de los dioses, encargando á Epimeteo y á su hermano Prometeo dar facultades diversas á todos los séres del universo, la imprevision de Epimeteo, el mañoso robo de Prometeo en las fraguas de Vulcano, en fin, la intervencion suprema de Júpiter, dando liberalmente á cada uno de los mortales una parte de los bienes que aún no se habian repartido, la justicia y el pudor. Gracias á estas dos virtudes, que están en el fondo mismo de la política, nada más natural, ni más necesario, que el que todos los ciudadanos sepan deliberar sobre las cosas públicas. Esta ciencia es un don de los dioses. Y así es que

no hay un hombre sobre la tierra que imagine otro hombre, es decir, un sér en todo semejante á él, privado de la idea de la justicia. Hé aquí cómo queda desvanecida la primera duda de Sócrates.

Protágoras rebate de la misma manera la segunda objecion de Sócrates. ¿Cómo puede sostenerse que la justicia no puede enseñarse, cuando es constante que los hombres injustos son todos los dias y por todas partes reprimidos y castigados? Si la privacion de la idea de justicia fuese un defecto de la naturaleza, seria una locura imponer castigos á los que la naturaleza hubiere privado de ella. ¿Se castiga á los enfermizos y contrahechos? No, porque no está en su mano remediarlo. Pero se castiga á los malos, porque está en su mano hacerse justos. Los hombres piensan, por lo tanto, que se puede aprender la justicia. Y así todos los ciudadanos, tanto por sí mismos, como por medio de los maestros, se esfuerzan, interesándose en los negocios públicos, en inspirar á sus hijos la idea de la justicia. Y si los hijos de los hombres virtuosos raras veces heredan la virtud de sus padres, la razon de esto es muy sencilla; es porque los hombres no reciben todos disposiciones igualmente felices, y la adquisicion de la más elevada virtud reclama un natural mejor y mayores esfuerzos que lo que requiere la práctica de una virtud comun.

La discusion hasta ahora aparece muy superficial, porque no sale del dominio de los hechos y de los accidentes, sin remontar á un principio. Sócrates, cambiando de táctica, emprende el tratar la cuestion á fondo. Partiendo del principio evidente de que para saber si la virtud puede ser enseñada, es necesario saber en qué consiste, pregunta á Protágoras si la virtud á sus ojos es una en su esencia ó compuesta de partes independientes las unas de las otras, como la justicia, la templanza, el valor. El sofista se esfuerza en sostener la última opinion, hasta que Sócrates

le obliga insensiblemente, por una cadena indisoluble de concesiones, á contradecirse á sí mismo, y, en fin, á convenir, á pesar suyo, en que la virtud es una por naturaleza. Sostener que se compone de partes absolutamente distintas, es confesar, por lo pronto, que cada una de estas partes nada tiene en sí de la esencia de la otra, de suerte que la justicia excluiria al valor, y la santidad á la justicia. De aquí esta consecuencia absurda: que la justicia no puede ser valiente, ni la santidad justa. En segundo lugar, si las partes de la virtud se oponen las unas á las otras, una misma cosa podria tener muchas contrarias, lo que implica contradiccion. No, la virtud es una en su esencia, una en su esfuerzo, y todas estas partes, que se separan indebidamente, no son otra cosa que modos diversos de la virtud; diversos, pero no exclusivos, contenidos y unidos en su esencia misma, como las consecuencias lo están en su principio. Diferentes en apariencia y solamente de nombre, estas virtudes en el fondo se llaman la una á la otra, se encadenan, se asocian, y no forman más que un todo. Hé aquí cómo Sócrates, bajo la idea de virtud, abrazando todas las virtudes particulares, establece un principio, que los estóicos, despues de él, falsearon exagerándole. Considerada de esta manera la virtud, no entra en el alma, como lo pretende Protágoras, por una enseñanza progresiva y diversa que poco á poco la penetre por el precepto y por el ejemplo, para que nazca en ella, primero la justicia y despues el valor. La virtud con sus dones diversos nace de la inspiracion de una naturaleza honesta, que por su propio esfuerzo abraza á la vez la esencia y todos los modos, debido al sentimiento innato del bien, que la precede y que la crea. Esta ciencia verdaderamente anterior y superior á la virtud, ninguno puede enseñarla, porque cada uno debe sacarla de sí mismo; nace con nosotros.

Esta argumentacion que parece no tener réplica, no

convenció, sin embargo, al sofista, que quiso sostenerse haciendo esta última objecion: que el valor es necesariamente una virtud distinta de todas las demás, puesto que es dado al más injusto y al más depravado de los hombres mostrar valor. Sócrates, valiéndose de razones que reproducen en el fondo ciertos pasajes del *Laques*, responde, que el valor, desprovisto de prudencia ó más bien de ciencia, no es el verdadero valor. El fondo del verdadero valor es la ciencia de las cosas que son de temer y de las que no lo son. De aquí se sigue, puesto que todas las virtudes forman una sola, que Sócrates parece contradecirse, convirtiendo la ciencia en condicion de la virtud. Si es una ciencia, se la puede enseñar, lo cual es una contradiccion patente con la conclusion que precede.

Sea que Sócrates no haya tenido por objeto, al fin del debate, más que probar á Protágoras que sabe mejor que un sofista defender y probar el pró y el contra, ó sea que se propusiera dejar sin resolucion la cuestion principal, es decir, si la virtud puede ó no puede ser enseñada, Sócrates rompe la conversacion, dirigiendo al sofista este último epigrama: quizá venga un dia en que llegue á saber que Protágoras es el más sabio de los hombres.

PROTAGORAS

ó

LOS SOFISTAS.

PRIMEROS INTERLOCUTORES.

UN AMIGO DE SÓCRATES Y SÓCRATES.

SEGUNDOS INTERLOCUTORES.

HIPÓCRATES.—PROTÁGORAS.—ALCIBIADES.—CRITIAS.
PRODICO.—HIPIAS.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿De dónde vienes? Sócrates. ¿Pero para qué es preguntarlo? Vienes de la caza ordinaria á la que te arrastra el hermoso Alcibiades. Te confieso que el otro dia me complacia en mirarle, porque me parecia que, á pesar de ser un hombre ya formado, es muy hermoso; porque, acá entre nosotros, puede decirse que no está en su primera juventud, y la barba hace sombrear ya su semblante.

SÓCRATES.

¿Qué tiene que ver eso? ¿Crees que Homero haya cometido un error en haber dicho que la edad de un jóven que comienza á tener barba es la más agradable? (1) Esta es precisamente la edad de Alcibiades.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

Acabo de dejarle. ¿Cómo estás tú con él?

(1) Homero, *Odisea*, l. X, v. 279.

SÓCRATES.

Muy bien, y hoy he notado que estaba conmigo mejor que nunca, porque ha dicho mil cosas en mi favor, y ha tomado mi partido; acabo de dejarle, y te diré una cosa que te parecerá bien extraña, y es, que en su presencia no me fijaba en él, y muchas veces me olvidaba que estaba allí.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿Qué es lo que os ha sucedido al uno y al otro? ¿Has encontrado por ventura en la ciudad algun jóven más hermoso que Alcibiades?

SÓCRATES.

Mucho más hermoso.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

Muy bien; es ateniense ó extranjero?

SÓCRATES.

Extranjero.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿De dónde es?

SÓCRATES.

De Abdere.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿Tan hermoso te ha parecido, que á tus ojos ha eclipsado al hijo de Clinias?

SÓCRATES.

¿Hay nada, amigo mio, que impida que el más sabio aparezca tambien el más hermoso?

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¡Pero qué! ¿acabas de ver algun hombre sabio?

SÓCRATES.

Sí, un sabio, el más sabio de los hombres que hoy existen; si Protágoras puede parecerte tal.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿Qué me dices? ¡Qué! Protágoras está aquí?

SÓCRATES.

Sí, hace tres dias.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¿Y acabas ahora mismo de dejarle?

SÓCRATES.

Sí, en este momento, y despues de una conversacion muy larga.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

¡Ah! si no tuvieses cosa urgente que hacer ¿no querrias referirnos esa conversacion? Siéntate, te suplico, en el sitial que ocupa este niño, que te le cederá.

SÓCRATES.

Con todo mi corazon, y me daré por complacido, si quereis escucharme.

EL AMIGO DE SÓCRATES.

Los complacidos seremos nosotros, si te dignas referírnoslo.

SÓCRATES.

Unos y otros quedaremos obligados, y ahora escuchadme. Esta mañana, cuando aún no habia amanecido, Hipócrates, hijo de Apollodoro y hermano de Fason, vino á llamar muy fuerte á mi puerta con su baston, y apenas le abrieron, cuando se fué derecho á mi cuarto, diciendo en alta voz:—Sócrates, ¿duermes? Como conociera su voz, le dije: hola Hipócrates, ¿qué nueva te trae?—Una gran nueva, me dijo.—Dios lo quiera, le respondí. ¿Pero qué nueva es la que te trae aquí tan de mañana?—Protágoras está en la ciudad, me dijo, manteniéndose en pié frente á mi cama.—Ya está aquí desde ántes de ayer, le repuse; ¿no lo has sabido hasta ahora?—No lo supe hasta esta noche. Diciendo esto, se aproximó á mi cama á tientas, se sentó á mis piés, y continuó hablando de esta manera:—Volví ayer por la tarde, ya muy tarde, del pueblo de Oenoe, á donde fuí para coger á mi esclavo Satiro, que se me habia fugado; pensaba decírtelo ántes, pero no sé qué otra cosa borró de mi espíritu esta idea. Cuando estuve de vuelta, despues de cenar, y cuando íbamos ya á acos-

tarnos, fué mi hermano á decirme que Protágoras estaba aquí. El primer pensamiento que me ocurrió fué venir á darte esta buena noticia, pero habiendo reflexionado que la noche estaba muy avanzada, me acosté, y despues de un ligero sueño que me ha repuesto de las fatigas de mi viaje, me levanté y me vine aquí corriendo.—Yo que conozco á Hipócrates como un hombre de corazon, y que le veia todo azorado, le dije: ¿pero qué es? Protágoras te ha hecho alguna injuria?—Sí, por los dioses, me respondió riéndose, me ha hecho la injuria de ser sabio él sólo, y no hacerme á mí sabio.—¡Oh! le dije, y si le das dinero y le puedes comprometer á que te admita por discípulo, tambien te haria sabio.—¡Quiera Júpiter y los demás dioses que así sea! me dijo; gastaré hasta el último óbolo y agotaré la bolsa de mis amigos, si tal sucede. Lo que me trae es suplicarte que le hables por mí; porque además de que yo soy demasiado jóven, jamás le he visto ni conocido, pues cuando hizo aquí su primer venida, era yo un niño. Pero oigo decir á todo el mundo muy bien de él y se asegura que es el más elocuente de los hombres. ¿No será bueno que vayamos á su casa ántes de que salga? Me han dicho que está en casa de Callías, hijo de Hiponico; vamos allá, te lo suplico encarecidamente.—Es demasiado temprano, le dije, pero vamos á pasearnos á mi pórtico; allí hablaremos hasta que rompa el dia, y despues iremos; te aseguro que le encontraremos, porque Protágoras no sale.

Bajamos, pues, al pórtico, y estando paseándonos, quise penetrar el pensamiento de Hipócrates. Con esta mira, para sondearle le pregunté: y bien, Hipócrates, vas á casa de Protágoras á ofrecerle dinero para que te enseñe alguna cosa; ¿qué hombre piensas que es, y qué hombre quieres que te haga? Si fueses á casa de Hipócrates, ese gran médico de Cos, que lleva el mismo nombre que tú, y que desciende de Esculapio, y le ofre-

cieses dinero, si alguno te preguntase: Hipócrates, ¿á qué clase de hombre pretendes dar este dinero destinado á Hipócrates?—Yo responderia; á un médico.—¿Y qué es lo que querrias hacerte, dando ese dinero?—Médico, diria.—Y si fueses á casa de Policleto de Argos ó á casa de Fidias de Atenas, y les dieses dinero para aprender de ellos alguna cosa, y te preguntasen en igual forma, quiénes son estos dos hombres Policleto y Fidias á quienes ofreces dinero, ¿qué responderias?—Que son escultores.—¿Y si te preguntasen para qué, respecto de tí?—Para hacerme escultor, responderia.

Está perfectamente. Ahora vamos tú y yo á casa de Protágoras, dispuestos á darle todo lo que pida por tu instruccion, hasta donde alcance nuestra fortuna; y si no alcanza, acudiremos á los amigos. Si alguno, viendo este empeño tan decidido, nos preguntase: Sócrates é Hipócrates, decidme, dando este dinero á Protágoras, ¿á qué hombre creeis darlo? ¿qué le responderiamos? ¿Con qué nombre conocemos á Protágoras, como conocemos á Fidias con el de estatuario, y á Homero con el de poeta? ¿Cómo se llama á Protágoras?—Se llama á Protágoras un sofista, Sócrates.—Bueno, le dije, vamos á dar nuestro dinero á un sofista.—Seguramente.—Y si el mismo hombre, continuando, te preguntase lo que quieres hacerte tú con Protágoras? A estas palabras, mi hombre ruborizándose, porque el dia estaba ya claro para observar el cambio de semblante, si hemos de seguir, me dijo, nuestro principio, es claro que yo me quiero hacer un sofista.—¡Cómo! ¿tendrias valor para darte por sofista á la faz de los griegos?—Si tengo de decir la verdad, te juro, Sócrates, que me daria vergüenza.—¡Ah! ya te entiendo, mi querido Hipócrates, tu intencion no es de ir á la escuela de Protágoras, sino como has ido á la de un gramático, á la de un tocador de lira ó un maestro de gimnasia; porque tú no has ido á casa de todos estos

maestros para estudiar á fondo su arte, y para hacerte profesor, sino sólo para ejercitarte y aprender lo que un ciudadano, un hombre libre, debe necesariamente saber. —Sí, me dijo, hé aquí el provecho que justamente quiero sacar de Protágoras.—¿Pero sabes lo que vas á hacer? le dije.—¿Qué?—Vas á poner tu alma en manos de un sofista, y apostaré á que no sabes qué es un sofista. No sabiendo lo que es, tampoco sabes á quién vas á confiar lo más precioso que tú tienes é ignoras si lo pones en buenas ó en malas manos.—¿Por qué?; yo creo saberlo.—Díme, pues, lo que es un sofista.—Un sofista, como su mismo nombre lo demuestra, es un hombre hábil que sabe muchas y buenas cosas.—Lo mismo se puede decir de un pintor ó de un arquitecto. Son gentes hábiles, que saben muy buenas cosas. Pero si alguno nos preguntase en qué son hábiles, no dejariamos de contestarles, que en todo lo relativo á hacer cuadros y construir edificios. Si se nos preguntase en qué es hábil un sofista, ¿qué le responderiamos? ¿Cuál es precisamente el arte de que hace profesion? ¿Qué diriamos que es?—Diriamos, Sócrates, que su profesion es hacer hombres elocuentes.—Quizá diriamos la verdad, y esto ya es algo; pero no es todo, y tu respuesta reclama otra pregunta: ¿sobre qué materias hace un sofista á uno elocuente? ¿Por qué un tocador de lira hace á su discípulo elocuente en lo que corresponde al manejo de la lira?—Eso es claro.—En qué el sofista hace á otro elocuente, ¿no es en lo que sabe?—Sin duda.—¿Qué es lo que sabe y qué es lo que enseña á los demás?—En verdad, Sócrates, no podré decírtelo.

—¿Cómo? le dije, ¡ah! ¿no sabes á qué peligro te expones? Si tuvieras precision de poner tu cuerpo en manos de un médico que no conocieses, y que lo mismo que puede curarte puede matarte, ¿no te mirarias mucho? ¿No llamarias á tus amigos y á tus parientes para consultar con ellos? ¿y no tardarias más de un dia en resolver-

te? Estimas infinitamente más tu alma que tu cuerpo, y estás persuadido de que de ella depende tu felicidad ó tu desgracia, segun que está bien ó mal predispuesta; y sin embargo, cuando se trata de su salud, no pides consejo ni á tu padre, ni á tu hermano, ni á ninguno de nosotros que somos tus amigos; ni tomas un solo momento para deliberar si debes entregarte á un extranjero que acaba de llegar; si no que, sin más que saber ayer tarde y bien tarde su llegada, vienes al dia siguiente, ántes de rayar el alba, para ponerte sin dudar en sus manos, y con la firme resolucion de gastar para ello no sólo tu fortuna, sino tambien la de tus amigos. Este es negocio concluido; es preciso entregarse á Protágoras, á quien no conoces, como tú mismo lo confiesas, y á quien jamás has hablado; sólo sabes que es un sofista, y vas á abandonarte en sus manos, ignorando al mismo tiempo lo que es un sofista. —Lo que me dices es muy cierto, Sócrates; tienes razon. —¿No adviertes, Hipócrates, que el sofista es un mercader de todas las cosas de que se alimenta el alma?— Así me parece, Sócrates, me dijo. ¿Pero cuáles son las cosas de que se alimenta el alma? —Son las ciencias, le respondí. Pero, mi querido amigo, es preciso estar muy en guardia con el sofista, no sea que, á fuerza de ponderarnos sus mercancías, nos engañe, como hacen los que nos venden las cosas necesarias para el alimento del cuerpo; porque éstos últimos, sin saber si los géneros que ponen en venta son buenos ó malos para la salud, los alaban excesivamente para salir lo más pronto posible de ellos, sin que los que los compran los conozcan mejor, á ménos que el comprador sea algun médico ó algun maestro de palestra. Lo mismo sucede con estos mercaderes, que van por las ciudades vendiendo su ciencia á los que desean adquirirla, y alaban indiferentemente todo lo que venden. Puede suceder que la mayor parte de ellos ignoren si lo que venden es bueno ó malo para el alma, y que

los que compran estén en la misma ignorancia, á ménos que no se encuentre alguno que sea buen médico de alma. Si te conoces, pues; si sabes lo que es bueno ó malo, puedes comprar con seguridad las ciencias en casa de Protágoras ó en la de todos los demás sofistas; pero si no te conoces, no expongas lo que te debe ser más caro en el mundo, mi querido Hipócrates, porque el riesgo que se corre en la compra de las ciencias es mucho mayor que el que se corre en la compra de las provisiones de boca. Despues que se han comprado estas últimas, se las lleva á casa en cestos ó vasijas que no las pueden alterar, y ántes de gastarlas, se tiene tiempo para consultar y llamar en su socorro á los que saben qué cosas deben comerse ó beberse, qué cantidad puede tomarse y el tiempo en que debe hacerse; de manera que el peligro nunca es grande. Pero respecto de las ciencias, no sucede lo mismo; porque no se las puede poner en ningun cesto ó vasija, sino en el alma, y desde que queda hecha la compra, el alma necesariamente las lleva consigo y las retiene por el resto de sus dias. Sobre este objeto debemos consultarnos con personas de más edad y más experimentadas que nosotros; porque nosotros somos demasiado jóvenes para decidir sobre un negocio tan importante. Pero vamos allá, puesto que estamos en camino; oiremos á Protágoras, y despues de haberle oido, se lo comunicaremos á los demás. Protágoras no estará solo, y encontraremos allí á Hipias de Elea, y áun creo que estará Prodico de Ceos y muchos otros, gente toda de ciencia.

Tomada esta resolucion, emprendimos nuestra marcha. Cuando llegamos á la puerta, nos detuvimos para terminar una ligera disputa que sostuvimos mientras nos dirigíamos á la casa; esto ocupó un poco de tiempo hasta que nos pusimos de acuerdo. Pienso, que el portero, que es un viejo eunuco, nos escuchó, y que aparentemente el número de sofistas que llegaban allí á cada momento le ha-

bia puesto de mal humor con todos los que se aproximaban á la casa; pues apenas hubimos llamado, cuando abriendo su puerta y mirándonos, dijo: ah! ah! aún más sofistas, ya no es tiempo; y tomando su puerta con sus dos manos nos dió con ella en el rostro, cerrándola con toda su fuerza. Nosotros volvimos á llamar, y nos respondió de la parte de adentro: qué! ¿no me habeis entendido? ya os he dicho, que mi amo no ve á nadie.—Amigo mio, le dije, no venimos aquí á interrumpir á Callías, ni somos sofistas; abre, pues, sin temor; nosotros venimos á ver á Protágoras, y á tí te vasta anunciarnos. A pesar de esto, se hizo violencia en abrirnos la puerta.

Cuando entramos, encontramos á Protágoras, que se paseaba delante del pórtico, y con él estaban de un lado Callías, hijo de Hiponico y su hermano uterino Paralos, hijo de Perícles, y Carmides, hijo de Glaucon; y del otro lado estaban Jantipo, el otro hijo de Perícles, Filipides, hijo de Filomeles, y Antimeros de Menda (1) el más famoso discípulo de Protágoras, y que aspira á ser sofista. Detrás de ellos marchaba una porcion de gente, que en su mayor número parecian extranjeros, que son los mismos que Protágoras lleva siempre consigo por todas las ciudades por donde pasa, y á los que arrastra por la dulzura de su voz, como Orfeo. Entre ellos habia algunos atenienses. Cuando ví esta magnífica reunion, tuve un placer singular en ver con qué aplomo y con qué respeto marchaba toda esta comitiva detrás de Protágoras, teniendo el mayor cuidado en no ponerse delante de él. Desde que Protágoras daba la vuelta con los que le acompañaban, se veia aquella turba, que le seguia, colocarse en círculo á derecha é izquierda, hasta que él pasaba, y en seguida colocarse detrás.

Despues de él, vislumbré, sirviéndome de la expresion

(1) Ciudad de Tracia.

de Homero (1), á Hipias de Elea, que estaba sentado al otro lado del pórtico en un sitial elevado, y cerca de él sobre las gradas observé á Eriximaco, hijo de Acumenos, Fedro de Mirriñusa (2), Andron, hijo de Androtion, y algunos extranjeros de Elea mezclados con los demás. Al parecer dirigian algunas preguntas de física y de astronomía á Hipias, é Hipias de lo alto de su asiento resolvia todas sus dificultades. Asimismo ví allí á Tantaro (3), quiero decir, Prodico de Ceos, que habia llegado tambien á Atenas, pero estaba en un pequeño cuarto que sirve ordinariamente de despacho á Hiponico, y que Callías, á causa del excesivo número de huéspedes, habia arreglado para estos extranjeros, despues que le hubo desocupado. Prodico estaba aún acostado, envuelto en pieles y cobertores, y cerca de su cama estaban sentados Pausanías, del pueblo de Ceramis, y un jóven que me pareció bien portado y el más hermoso del mundo. Me parece haber oido llamarle Agaton, y mucho me engañaré, si Pausanías no estaba enamorado de él. Además estaban los dos Adimantos, el uno hijo de Cefis y el otro hijo de Leucolofides, y algunos otros jóvenes. Como yo estaba de la parte de fuera, no pude saber el objeto de su conversacion, por más que desease ardientemente oir á Prodico que me parecia un hombre muy sabio, ó mas bien, un hombre divino. Pero tiene la voz tan gruesa, que causaba en la habitacion cierto eco que impedia oir distintamente lo que decia. Entramos nosotros, y un momento despues llegaron el hermoso Alcibiades, como tienes costumbre de llamarle y con mucha razon, y Critias, hijo de Callescrus.

Despues de estar allí un poco de tiempo y de ver lo que

---

(1) Esta palabra se toma del libro II de la *Odisea*, verso 601.

(2) Aldea de Ática.

(3) Homero, *Odisea*, lib. XI. v. 582.

pasaba nos dirigimos á Protágoras. Cerca ya de él, le dije:

—Protágoras, Hipócrates y yo venimos aquí para verte.

—¿Quereis hablarme en particular ó delante de toda esta gente?

—Cuando te haya dicho el objeto de nuestra venida, le dije, tú mismo verás lo que más conviene.

—¿Y qué es lo que os trae? nos dijo.

—Hipócrates, que aquí ves, le respondí, es hijo de Apollodoro, una de las más grandes y ricas casas de Atenas, y es de tan buen natural, que ningun hombre de su edad le iguala; quiere distinguirse en su patria, y está persuadido de que, para conseguirlo, tiene necesidad de tus lecciones. Ahora ya puedes decir si quieres que conversemos en particular ó delante de todo el mundo.

—Está muy bien, Sócrates, que tomes esta precaucion para conmigo; porque tratándose de un extranjero que va á las ciudades más populosas, y persuade á los jóvenes de más mérito á que abandonen á sus conciudadanos, parientes y demás jóvenes ó ancianos, y que sólo se liguen á él para hacerse más hábiles con su trato, son pocas cuantas precauciones se tomen, porque es un oficio muy delicado, muy expuesto á los tiros de la envidia, y que ocasiona muchos odios y muchas asechanzas. En mi opinion, sostengo que el arte de los sofistas es muy antiguo, pero los que la han profesado en los primeros tiempos, por ocultar lo que tiene de sospechoso, trataron de encubrirla, unos, con el velo de la poesía como Homero, Hesiodo y Simonides; otros, bajo el velo de las purificaciones y profecías, como Orfeo y Museo; aquellos la han disfrazado bajo las apariencias de la gimnasia, como Iccos de Tarento, y como hoy dia hace uno de los más grandes sofistas que han existido, quiero decir, Herodico de Selibria (1)

---

(1) Selibria, hoy dia Silivri, ciudad del Sudoeste de la Tracia sobre la Propóntide.

en Tracia y originario de Megara; y estos la han ocultado bajo el pretexto de la música, como vuestro Agatocles, gran sofista como pocos, Pitoclides de Ceos y otros muchos.

Todos estos, como os digo, para ponerse á cubierto de la envidia, han buscado pretextos para salir de apuros en caso necesario, y en este punto yo de ninguna manera soy de su dictámen, persuadido de que no han conseguido lo que querian, porque es imposible ocultarse por mucho tiempo á los ojos de las principales autoridades de las ciudades, que al fin siempre descubren estas urdimbres imaginadas por ellos y de que el pueblo no se apercibe por lo ordinario, porque se conforma siempre con el parecer de sus superiores, y se arregla á él en cuanto dicen. Y puede haber cosa más ridícula, que verse uno sorprendido cuando quiere ocultarse? Lo que esto produce es atraer mayor número de enemigos y hacerse más sospechoso, llegando hasta el punto de tenérsele por un bellaco. En cuanto á mí, tomo un camino opuesto; hago francamente profesion de enseñar á los hombres, y me declaro sofista. El mejor de todos los disimulos es, á mi parecer, no valerse de ninguno; quiero más presentarme, que ser descubierto. Con esta franqueza no dejo de tomar todas las demás precauciones necesarias, en términos que, gracias á Dios, ningun mal me ha resultado por blasonar de sofista, á pesar de los muchos años que ejerzo esta profesion, porque por mi edad podria ser el padre de todos los que aquí estais. Por lo tanto, nada puede serme más agradable, si lo quereis, que hablaros en presencia de todos los que están en esta casa.

Desde luego conocí su intencion, y ví que lo que buscaba era hacerse valer para con Prodico é Hipias, y envanecerse de que nosotros nos dirigiéramos á él, como ansiosos de su sabiduría. Para halagar su orgullo, le dije:

—No seria bueno llamar á Prodico é Hipias, para que nos oyeran?

—Seguramente, dijo Protágoras.

Y Callías nos dijo: ¿quereis que preparemos asientos para que hableis sentados?

Esto nos pareció muy bien pensado, y al mismo tiempo, con la impaciencia de oir hablar hombres tan hábiles, nos dedicamos todos á llevar sillas cerca de Hipias, donde ya habia bancos. Apénas se llenó este requisito, cuando Callías y Alcibiades estaban de vuelta, trayendo consigo á Prodico, á quien habian obligado á levantar, y á los que con él estaban. Sentados todos, Protágoras, dirigiéndome la palabra, me dijo:

—Sócrates, puedes decirme ahora delante de toda esta amable sociedad, lo que ya habias comenzado á decirme por este jóven.

—Protágoras, le dije, no haré otro exordio que el que ya hice ántes. Hipócrates, á quien ves aquí, arde en deseo de gozar de tu trato, y querria saber las ventajas que se promete; hé aquí todo lo que teniamos que decirte.

—Entónces Protágoras, volviéndose hácia Hipócrates: mi querido jóven, le dijo, las ventajas, que sacarás de tus relaciones conmigo, serán que desde el primer dia te sentirás más hábil por la tarde que lo que estabas por la mañana, al dia siguiente lo mismo, y todos los dias advertirás visiblemente que vas en continuo progreso.

—Pero, Protágoras, le dije; nada de sorprendente tiene lo que dices y ántes bien es muy natural, porque tú mismo, por avanzado que estés en años y por hábil que seas, si alguno te enseñase lo que no sabes, precisamente te habias de hacer más sabio que lo que eres. ¡Ah! no es esto lo que exigimos. Supongamos que Hipócrates de repente muda de proyecto, y que entra en deseo de adherirse á ese pintor jóven que acaba de llegar á la ciudad, á Zeuxipo de Heraclea; que se dirige á él, como al presente se dirige á tí, y que este pintor le hace la misma promesa que tú le haces: que cada dia se hará más hábil y hará nue-

vos progresos. Si Hipócrates le pregunta, en qué hará tan grandes progresos, ¿no es claro que Zeuxipo le responderá que los hará en la pintura? Que le éntre en el magin ligarse en la misma forma á Ortágoras el Tebano, y que, despues de haber oido de su boca las mismas promesas que tú le has hecho, le hiciese la misma pregunta, esto es, en qué se hará cada dia más hábil, ¿no es claro que Ortágoras le responderia que en el arte de tocar la flauta? Siendo esto así, te suplico, Protágoras, que nos respondas con la misma precision. Nos dices que si Hipócrates intima contigo, desde el primer dia se hará más hábil, al dia siguiente más aún, al otro dia alcanzará nuevos progresos, y así por todos los dias de su vida; pero explícanos en qué.

—Sócrates, dijo entónces Protágoras, hé aquí una cuestion bien sentada, y me gusta responder á los que las presentan de esta especie. Te digo que Hipócrates no tiene que temer conmigo lo que le sucederia con cualquier otro de los sofistas, porque todos los demás causan un notable perjuicio á los jóvenes en cuanto les obligan, contra su voluntad, á aprender artes, que no les interesan y que de ninguna manera querian aprender, como la aritmética, la astronomía, la geometría, la música, (y diciendo esto miraba á Hipias) en vez de que conmigo, este jóven no aprenderá jamás otra ciencia que la que desea al dirigirse á mí, y esta ciencia no es otra que la prudencia ó el tino que hace que uno gobierne bien su casa, y que en las cosas tocante á la república nos hace muy capaces de decir y hacer todo lo que le es más ventajoso.

—Mira, le dije, si he cogido bien tu pensamiento; paréceme que quieres hablar de la política, y que te supones capaz para hacer de los hombres buenos ciudadanos.

—Precisamente, dijo él, es eso lo que forma mi orgullo.

—En verdad, Protágoras, le dije, vaya una ciencia maravillosa, si es cierto que la posees, y no tengo dificultad en decirte libremente en esta materia lo que pienso. Hasta ahora habia creido que era esta una cosa que no podia ser enseñada, pero puesto que dices que tú la enseñas, ¿qué remedio me queda sino creerte? Sin embargo, es justo te diga las razones que tengo para creer que no puede ser enseñada, y que no depende de los hombres comunicar esta ciencia á los demás. Estoy persuadido, como lo están todos los griegos, de que los atenienses son muy sabios. Veo en todas nuestras asambleas, que cuando la ciudad tiene precision de construir un edificio, se llama á los arquitectos para que dén su dictámen; que cuando se quieren construir naves, se hacen venir los carpinteros que trabajan en los arsenales; y que lo mismo sucede con todas las demás cosas que por su naturaleza pueden ser enseñadas y aprendidas; y si alguno que no es profesor se mete á dar consejos, por bueno, por rico, por noble que sea, no le dan oidos, y lo que es más, se burlan de él, le silban, y hasta llega el caso de hacer un ruido espantoso para que se retire, si ántes no le cogen los ujieres y le echan fuera por órden de los senadores. Así se conduce el pueblo en todas las cosas que dependen de las artes. Pero siempre que se delibera sobre la organizacion de la república, entónces se escucha indiferentemente á todo el mundo. Veis al albañil, al aserrador, al zapatero, al mercader, al patron de buque, al pobre, al rico, al noble, al plebeyo, levantarse para dar sus pareceres, y no se lleva á mal; nadie hace ruido como en las otras ocasiones, y á nadie se le echa en cara que se ingiera en dar consejos sobre cosas que ni ha aprendido, ni ha tenido maestros que se las hayan enseñado; prueba evidente, de que todos los atenienses creen que la política no puede ser enseñada. Esto se ve no sólo en los negocios generales de la república, sino tambien en los

asuntos particulares y en todos los casos, porque los más sabios y los más hábiles de nuestros ciudadanos no pueden comunicar su sabiduría y su habilidad á los demás. Sin ir más léjos, Perícles ha hecho que sus dos hijos, que están presentes, aprendan todo lo que depende de maestros, pero en razon de su capacidad política, ni él los enseña, ni los envia á casa de ningun maestro, sino que los deja pastar libremente por todas las praderías, como animales consagrados á los dioses que vagan errantes sin pastor, para ver si por fortuna se ponen ellos por sí mismos en el camino de la virtud. Es cierto que el mismo Perícles, tutor de Clinias, hermano segundo de Alcibiades, aquí presente, temeroso de que este último, mucho más jóven, fuese corrompido por su hermano, tomó el partido de separarlos, y llevó á Clinias á casa de Arifron (1). para que este hombre sabio tuviese cuidado de educarle é instruirle. ¿Pero qué sucedió? Que apénas Clinias estuvo seis meses, cuando Arifron, no sabiendo qué hacer de él, le restituyó á Perícles. Podria citar muchos otros, que siendo muy virtuosos y muy hábiles, jamás han podido hacer mejores, ni á sus hijos, ni á los hijos de otros, y cuando considero todos estos ejemplares, te confieso, Protágoras, que me confirmo más en mi opinion de que la virtud no puede ser enseñada; y así es, que cuando te oigo hablar como tú lo haces, me conmuevo y comienzo á creer que dices verdad, persuadido como estoy de que tú tienes larga experiencia, que has aprendido mucho de los demás, y que has encontrado en tí mismo grandes recursos. Si nos puedes demostrar claramente que la virtud por su naturaleza puede ser enseñada, no nos ocultes tan rico tesoro, y haznos partícipes de él; te lo suplico encarecidamente.

—No te lo ocultaré, dijo, pero escoge; ¿quieres que te

---

(1) Hermano de Perícles.

haga, como buen anciano que se dirige á jóvenes, esta demostracion por medio de una fábula (1), ó que haga un discurso razonado?

Al oir estas palabras, la mayor parte de los que estaban sentados exclamaron que él era el jefe y que se le dejase la eleccion. Supuesto eso, dijo, creo que la fábula será más agradable.

Hubo un tiempo en que los dioses existian solos, y no existia ningun sér mortal. Cuando el tiempo destinado á la creacion de estos últimos se cumplió, los dioses los formaron en las entrañas de la tierra, mezclando la tierra, el fuego y los otros dos elementos que entran en la composicion de los dos primeros. Pero ántes de dejarlos salir á luz, mandaron los dioses á Prometeo (2) y á Epimeteo que los revistieran con todas las cualidades convenientes, distribuyéndolas entre ellos. Epimeteo suplicó á Prometeo que le permitiera hacer por sí solo esta distribucion, á condicion, le dijo, de que tú la examinarás cuando yo la hubiere hecho. Prometeo consintió en ello; y hé aquí á Epimeteo en campaña. Distribuye á unos la fuerza sin la velocidad, y á otros la velocidad sin la fuerza; da armas naturales á estos y á aquellos se las rehusa; pero les da otros medios de conservarse y defenderse. A los que da cuerpos pequeños les asigna las cuevas y los subterráneos para guarecerse, ó les da alas para buscar su salvacion en los aires; los que hace corpulentos en su misma magnitud tienen su defensa. Concluyó su distribucion con la mayor igualdad que le fué posible, tomando bien las medidas, para que ninguna de estas especies pudiese ser destruida. Despues de haberles dado todos los medios de defensa para libertar á los unos de la violencia de los otros, tuvo

---

(1) La fábula, que era el fuerte de los sofistas, suplantó la religion natural é introdujo el paganismo, que es su corrupcion.

(2) Hesiodo en su teología, v. 513.

cuidado de guarecerlos de las injurias del aire y del rigor de las estaciones. Para esto los vistió de un vello espeso y una piel dura, capaz de defenderlos de los hielos del invierno y de los ardores del estío, y que les sirve de abrigo cuando tienen necesidad de dormir, y guarneció sus piés con un casco muy firme, ó con una especie de callo espeso y una piel muy dura, desprovista de sangre. Hecho esto, les señaló á cada uno su alimento; á estos las yerbas; á aquellos los frutos de los árboles; á otros las raíces; y hubo especie á la que permitió alimentarse con la carne de los demás animales; pero á ésta la hizo poco fecunda, y concedió en cambio una gran fecundidad á las que debian alimentarla, á fin de que ella se conservase. Pero como Epimeteo no era muy prudente, no se fijó en que habia distribuido todas las cualidades entre los animales privados de razon, y que aún le quedaba la tarea de proveer al hombre. No sabia qué partido tomar, cuando Prometeo llegó para ver la distribucion que habia hecho. Vió todos los animales perfectamente arreglados, pero encontró al hombre desnudo, sin armas, sin calzado, sin tener con qué cubrirse. Estaba ya próximo el dia destinado para aparecer el hombre sobre la tierra y mostrarse á la luz del sol, y Prometeo no sabia qué hacer, para dar al hombre los medios de conservarse. En fin, hé aquí el expediente á que recurrió: robó á Vulcano y á Minerva (1) el secreto de las artes y el fuego, porque sin el fuego las ciencias no podian poseerse y serian inútiles, y de todo hizo un presente al hombre. Hé aquí de qué manera el hombre recibió la ciencia de conservar su vida; pero no recibió el conocimiento de la política, porque la política estaba en poder de Júpiter, y Prometeo no tenia aún la libertad de entrar

---

(1) Vulcano (el fuego) suministra los instrumentos y la operacion; Minerva (el espíritu) da el diseño y el conocimiento.

en el santuario del padre de los dioses (1), cuya entrada estaba defendida por guardas terribles. Pero, como estaba diciendo, se deslizó furtivamente en el taller en que Vulcano y Minerva trabajaban, y habiendo robado á este dios su arte, que se ejerce por el fuego, y á aquella diosa el suyo, se los regaló al hombre, y por este medio se encontró en estado de proporcionarse todas las cosas necesarias para la vida. Se dice que Prometeo fué despues castigado por este robo, que sólo fué hecho para reparar la falta cometida por Epimeteo. Cuando se hizo al hombre partícipe de las cualidades divinas, fué el único de todos los animales, que, á causa del parentesco que le unia con el sér divino, se convenció de que existen dioses, les levantó altares y les dedicó estátuas. En igual forma creó una lengua, articuló sonidos y dió nombres á todas las cosas, construyó casas, hizo trages, calzado, camas y sacó sus alimentos de la tierra. Con todos estos auxilios los primeros hombres vivian dispersos, y no habia aún ciudades. Se veian miserablemente devorados por las bestias, siendo en todas partes mucho más débiles que ellas. Las artes que poseian eran un medio suficiente para alimentarse, pero muy insuficiente para defenderse de los animales, porque no tenian aún ningun conocimiento de la política, de la que el arte de la guerra es una parte. Creyeron que era indispensable reunirse para su mútua conservacion, construyendo ciudades. Pero apenas estuvieron reunidos, se causaron los unos á los otros muchos males, porque aún no tenian ninguna idea de la política. Así es que se vieron precisados á separarse otra vez, y hé aquí expuestos de nuevo al furor de las bestias. Júpiter, movido de compasion y temiendo tambien que la raza humana se viera exterminada, envió

(1) Fortaleza de la que habla Homero cuando dice que Júpiter vivia separado sobre la cima más alta del Olimpo.

á Mercurio con órden de dar á los hombres pudor y justicia, á fin de que construyesen sus ciudades y estrechasen los lazos de una comun amistad. Mercurio, recibida esta órden, preguntó á Júpiter, cómo debia dar á los hombres el pudor y la justicia, y si los distribuiria como Epimeteo habia distribuido las artes; porque hé aquí cómo lo fueron éstas: el arte de la medicina, por ejemplo, fué atribuido á un hombre solo, que le ejerce por medio de una multitud de otros que no le conocen, y lo mismo sucede con todos los demás artistas. ¿Bastará, pues, que yo distribuya lo mismo el pudor y la justicia entre un pequeño número de personas, ó las repartiré á todos indistintamente? A todos, sin dudar, respondió Júpiter; es preciso que todos sean partícipes, porque si se entregan á un pequeño número, como se ha hecho con las demás artes, jamás habrá, ni sociedades, ni poblaciones. Además, publicarás de mi parte una ley, segun la que todo hombre, que no participe del pudor y de la justicia, será exterminado y considerado como la peste de la sociedad.

Aquí tienes, Sócrates, la razon por qué los atenienses y los demás pueblos que deliberan sobre negocios concernientes á las artes, como la arquitectura ó cualquier otro, sólo escuchan los consejos de pocos, es decir, de los artistas; y si otros, que no son de la profesion, se meten á dar su dictámen, no se les sufre, como has dicho muy bien, y es muy racional que así suceda. Pero cuando se trata de los negocios que corresponden puramente á la política, como la política versa siempre sobre la justicia y la templanza, entónces escuchan á todo el mundo y con razon, porque todos están obligados á tener estas virtudes, pues que de otra manera no hay sociedad. Esta es la única razon de tal diferencia, Sócrates.

Y para que no creas que te engaño, cuando digo que todos los hombres están verdaderamente persuadidos de que

cada particular tiene un conocimiento suficiente de la justicia y de todas las demás virtudes políticas, aquí tienes una prueba que no te permite dudar. En las demás artes, como dijiste muy bien, si alguno se alaba de sobresalir en una de ellas, por ejemplo, en la de tocar la flauta, sin saber tocar, todo el mundo le silba y se levanta contra él, y sus parientes hacen que se retire como si fuera un hombre que ha perdido el juicio. Por el contrario, cuando se ve un hombre que, hablando de la justicia y de las demás virtudes políticas, dice delante de todo el mundo, atestiguando contra sí mismo, que no es justo ni virtuoso, aunque en todas la demás ocasiones sea loable decir la verdad, en este caso se califica de locura, y se dice con razon, que todos los hombres están obligados á afirmar de sí mismos que son justos, aunque no lo sean, y que el que no sabe, por lo ménos, fingir lo justo, es enteramente un loco; porque no hay nadie que no esté obligado á participar de la justicia de cualquier manera, á ménos que deje de ser hombre. Hé aquí por qué he sostenido que es justo oir indistintamente á todo el mundo, cuando se trata de la política, en concepto de que no hay nadie que no tenga algun conocimiento de ella.

Es preciso que todos se persuadan de que estas virtudes no son, ni un presente de la naturaleza, ni un resultado del azar, sino fruto de reflexiones y de preceptos, que constituyen una ciencia que puede ser enseñada, que es lo que ahora me propongo demostraros.

¿No es cierto, que respecto á los defectos que nos son naturales ó que nos vienen de la fortuna, nadie se irrita contra nosotros, nadie nos lo advierte, nadie nos reprende, en una palabra, no se nos castiga para que seamos distintos de lo que somos? Antes por lo contrario, se tiene compasion de nosotros, porque ¿quién podria ser tan insensato que intentara corregir á un hombre raquítico, á un hombre feo, á un valetudinario? ¿No está todo

el mundo persuadido de que los defectos del cuerpo, lo mismo que sus bellezas, son obras de la naturaleza y de la fortuna? No sucede lo mismo con todas las demás cosas que pasan en verdad por fruto de la aplicacion y del estudio. Cuando se encuentra alguno que no las tiene ó que tiene los vicios contrarios á estas virtudes que deberia tener, todo el mundo se irrita contra él; se le advierte, se le corrige y se le castiga. En el número de estos vicios entran la injusticia y la impiedad, y todo lo que se opone á las virtudes políticas y sociales. Como todas estas virtudes pueden ser adquiridas por el estudio y por el trabajo, todos se sublevan contra los que han despreciado el aprenderlas. Es esto tan cierto, Sócrates, que si quieres tomar el trabajo de examinar lo que significa esta expresion: *castigar á los malos*, la fuerza que tiene y el fin que nos proponemos con este castigo; esto sólo basta para probarte que los hombres todos están persuadidos de que la virtud puede ser adquirida. Porque nadie castiga á un hombre malo sólo porque ha sido malo, á no ser que se trate de alguna bestia feroz que castigue para saciar su crueldad. Pero el que castiga con razon, castiga, no por las faltas pasadas, porque ya no es posible que lo que ya ha sucedido deje de suceder, sino por las faltas que puedan sobrevenir, para que el culpable no reincida y sirva de ejemplo á los demás su castigo. Todo hombre que se propone este objeto, está necesariamente persuadido de que la virtud puede ser enseñada, porque sólo castiga respecto al porvenir. Es constante que todos los hombres que hacen castigar á los malos, sea privadamente, sea en público, lo hacen con esta idea, y lo mismo los atenienses que todos los demás pueblos. De donde se sigue necesariamente, que los atenienses están tan persuadidos como los demás pueblos, de que la virtud puede ser adquirida y enseñada. Así es, que con razon oyen en sus consejos al albañil, al herrero, al zapatero, porque están persuadidos

de que se puede enseñar la virtud, y me parece que esto está suficientemente probado.

La única duda que queda en pié es la relativa á los hombres virtuosos. Preguntas de dónde nace que esos grandes personajes hacen que sus hijos aprendan todo lo que puede ser enseñado por maestros, haciéndolos muy hábiles en todas estas artes, mientras que son impotentes para enseñarles sus propias virtudes lo mismo que á los demás ciudadanos. Para responder á esto, Sócrates, no recurriré á la fábula cómo ántes, sino que te daré razones muy sencillas, y para ello me basto solo. ¿No crees que hay una cosa, á la que todos los ciudadanos están obligados igualmente, y sin la que no se concibe, ni la sociedad, ni la ciudad? La solucion de la dificultad depende de este solo punto. Porque si esta cosa única existe, y no es el arte del carpintero, ni del herrero, ni del alfarero, sino la justicia, la templanza, la santidad, y, en una palabra, todo lo que está comprendido bajo el nombre de virtud; si esta cosa existe, y todos los hombres están obligados á participar de ella, de manera que cada particular que quiera instruirse ó hacer alguna cosa, esté obligado á conducirse segun sus reglas ó renunciar á todo lo que queria; que todos aquellos que no participen de esta cosa, hombres, mujeres y niños, sean contenidos, reprimidos y penados hasta que la instruccion y el castigo los corrijan; y que los que no se enmienden sean castigados con la muerte ó arrojados de la ciudad; si todo esto sucede, como tú no lo puedes negar, por más que esos hombres grandes, de que hablas, hagan aprender á sus hijos todas las demás cosas, si no pueden enseñarles esta cosa única, quiero decir, la virtud, es preciso un milagro para que sean hombres de bien. Ya te he probado que todo el mundo está persuadido de que la virtud puede ser enseñada en público y en particular. Puesto que puede ser enseñada, ¿te imaginas que haya padres que instru-

yan á sus hijos en todas las cosas, que impunemente se pueden ignorar, sin incurrir en la pena de muerte ni en la menor pena pecuniaria, y que desprecien enseñarles las cosas, cuya ignorancia va ordinariamente seguida de la muerte, de la prision, del destierro, de la confiscacion de bienes, y para decirlo en una sola palabra, de la ruina entera de las familias? ¿No se advierte que todos emplean sus cuidados en la enseñanza de estas cosas? Sí, sin duda, Sócrates, y debemos pensar que estos padres, tomando sus hijos desde la más tierna edad, es decir, desde que se hallan en estado de entender lo que se les dice, no cesan toda su vida de instruirlos y reprenderlos, y no sólo los padres sino tambien las madres, las nodrizas y los preceptores.

Todos trabajan únicamente para hacer los hijos virtuosos, enseñándoles con motivo de cada accion, de cada palabra, que tal cosa es justa, que tal otra injusta, que esto es bello, aquello vergonzoso, que lo uno es santo, que lo otro impío, que es preciso hacer esto y evitar aquello. Si los hijos obedecen voluntariamente estos preceptos, se los alaba, se los recompensa; si no obedecen, se los amenaza, se los castiga, y tambien se los endereza como á los árboles que se tuercen. Cuando se los envia á la escuela, se recomienda á los maestros que no pongan tanto esmero en enseñarles á leer bien y tocar instrumentos, como en enseñarles las buenas costumbres. Así es que los maestros en este punto tienen el mayor cuidado. Cuando saben leer y pueden entender lo que leen, en lugar de preceptos á viva voz, los obligan á leer en los bancos los mejores poetas, y á aprenderlos de memoria. Allí encuentran preceptos excelentes y relaciones en que están consignados elogios de los hombres más grandes de la antigüedad, para que estos niños, inflamados con una noble emulacion, les imiten y procuren parecérseles. Los maestros de música hacen lo mismo, y procuran que sus

discípulos no hagan nada que pueda abochornarles. Cuando saben la música y tocan bien los instrumentos, ponen en sus manos composiciones de los poetas líricos, obligándolos á que las canten acompañándose con la lira, para que de esta manera el número y la armonía se insinúen en su alma, aún muy tierna, y para que haciéndose por lo mismo más dulces, más tratables, más cultos, más delicados, y por decirlo así, más armoniosos y más de acuerdo, se encuentren los niños en disposicion de hablar bien y de obrar bien, porque toda la vida del hombre tiene necesidad de número y de armonía.

No contentos con esto, se los envia además á los maestros de gimnasia, con el objeto de que, teniendo el cuerpo sano y robusto, puedan ejecutar mejor las órdenes de un espíritu varonil y sano, y que la debilidad de su temperamento no les obligue rehusar el servir á su patria, sea en la guerra, sea en las demás funciones. Los que tienen más recursos son los que comunmente ponen sus hijos al cuidado de maestros, de manera que los hijos de los más ricos son los que comienzan pronto sus ejercicios, y los continúan por más tiempo, porque desde su más tierna edad concurren á estas enseñanzas, y no cesan de concurrir hasta que son hombres hechos. Apenas han salido de manos de sus maestros, cuando la patria les obliga á aprender las leyes y á vivir segun las reglas que ellas prescriben, para que cuanto hagan, sea segun principios de razon y nada por capricho ó fantasía; y á la manera que los maestros de escribir dan á los discípulos, que no tienen firmeza en la mano, una reglilla para colocar bajo del papel, á fin de que, copiando las muestras, sigan siempre las líneas marcadas; en la misma forma la patria da á los hombres las leyes que han sido inventadas y establecidas por los antiguos legisladores. Ella los obliga á gobernar y á dejarse gobernar segun sus reglas, y si alguno se separa le castiga, y á esto llamais co-

munmente vosotros, valiéndoos de una palabra muy propia, *enderezar*, que es la funcion misma de la ley. Despues de tantos cuidados como se toman en público y en particular para inspirar la virtud, ¿extrañarás, Sócrates, y dudarás ni un solo momento, que la virtud puede ser enseñada? Léjos de extrañarlo, deberias sorprenderte más, si lo contrario fuese lo cierto.

¿Pero de dónde nace que muchos hijos de hombres virtuosísimos se hacen muy malos? La razon es muy clara, y no puede causar sorpresa, si lo que yo he dicho es exacto. Si es cierto que todo hombre está obligado á ser virtuoso, para que la sociedad subsista, como lo es sin la menor duda, escoge, entre todas las demás ciencias y profesiones que ocupan á los hombres, la que te agrade. Supongamos, por ejemplo, que esta ciudad no pueda subsistir, si no somos todos tocadores de flauta. ¿No es claro que en este caso todos nos entregariamos á este ejercicio, que en público y en particular nos enseñariamos los unos á los otros á tocar, que reprenderiamos y castigariamos á los que no quisiesen aprender, y que no hariamos de esta ciencia más misterio que el que ahora hacemos de la ciencia de la justicia y de las leyes? ¿Rehusa nadie enseñar á los demás lo que es justo? ¿Se guarda el secreto de esta ciencia, como se practica con todas las demás? No, sin duda; y la razon es porque la virtud y la justicia de cada particular son útiles á toda la sociedad. Hé aquí por qué todo el mundo se siente inclinado á enseñar á los demás todo lo relativo á las leyes y á la justicia. Si sucediese lo mismo en el arte de tocar la flauta, y estuviésemos todos igualmente inclinados á enseñar á los demás sin ninguna reserva lo que supiésemos, ¿crees tú, Sócrates, que los hijos de los mejores tocadores de flauta se harian siempre mejores en este arte que los hijos de los medianos tocadores? Estoy persuadido de que tú no lo crees. Los hijos que tengan las más felices disposiciones para el

ejercicio de este arte, serian los que harian los mayores progresos, mientras que se fatigarian en vano los demás y no adquiririan jamás nombradía, y veriamos todos los dias el hijo de un famoso tocador de flauta no ser más que una medianía, y, por el contrario, el hijo de un ignorante hacerse muy hábil; pero mirando al conjunto, todos serán buenos si los comparas con los que jamás han manejado una flauta.

En la misma forma ten por cierto que el más injusto de todos los que están nutridos en el conocimiento de las leyes y de la sociedad seria un hombre justo, y hasta capaz de enseñar la justicia, si le comparas con gentes que no tienen educacion, ni leyes, ni tribunales, ni jueces; que no están forzados por ninguna necesidad á rendir homenaje á la virtud, y que, en una palabra, se parecen á esos salvajes que Ferecrates nos presentó el año pasado en las fiestas de Baco. Créeme, si hubieras de vivir con hombres semejantes á los misántropos que este poeta introduce en su pieza dramática, te tendrias por muy dichoso cayendo en manos de un Euribate (1) y de un Frinondas, y suspirarias por la maldad de nuestras gentes, contra la que declamas hoy tanto. Tu mala creencia no tiene otro orígen que la facilidad con que todo esto se verifica y como ves que todo el mundo enseña la virtud como puede, te place el decir que no hay un solo maestro que la enseñe. Esto es como si buscaras en Grecia un maestro que enseñase la lengua griega; no le encontrarias; ¿por qué? Porque todo el mundo la enseña. Verdaderamente, si buscaseis alguno que pudiese enseñar á los hijos de los artesanos el oficio de sus padres, con la misma capacidad que podrian hacerlo estos mismos ó los maestros jurados, te confieso, Sócrates, con más razon, que semejante maestro no seria

(1) Euribate y Frinondas, insignes malvados.

fácil encontrarle; pero encontrar á los que pueden instruir á los ignorantes es cosa sencilla. Lo mismo sucede con la virtud y con todas las demás cosas semejantes á ella. Por pequeña que sea la ventaja que otro hombre tenga sobre nosotros para impulsarnos y encarrilarnos por el camino de la virtud, es cosa con la que debemos envanecernos y darnos por dichosos. Creo ser yo del número de éstos, porque sé mejor que nadie todo lo que debe practicarse para hacer á uno hombre de bien, y puedo decir que no robo el dinero que tomo, pues aún merezco más segun el voto mismo de mis discípulos. Hé aquí mi modo ordinario de proceder en este caso: cuando alguno ha aprendido de mí lo que deseaba saber, si quiere, me paga lo que hay costumbre de darme, y si no, puede ir á un templo, y despues de jurar que lo que le he enseñado vale tanto ó cuanto, depositar la suma que me destine.

Hé aquí, Sócrates, cuál es la fábula y cuáles son las razones de que he querido valerme para probarte que la virtud puede ser enseñada y que están persuadidos de ello todos los atenienses; y para hacerte ver igualmente que no hay que extrañar que los hijos de los padres más virtuosos sean las más veces poca cosa, y que los de los ignorantes salgan mejores, puesto que aquí mismo vemos que los hijos de Policleto, que son de la misma edad que Jantipo y Paralos, no son nada si se les compara con su padre, y lo mismo sucede con otros muchos hijos de nuestros más grandes artistas. Pero con respecto á los hijos de Perícles, que acabo de nombrar, no es tiempo de juzgarlos, porque da espera su tierna juventud.

Concluido este largo y magnífico discurso, Protágoras calló; y yo, despues de haber permanecido largo rato en una especie de arrobamiento, me puse á mirarle como quien esperaba que dijese más y cosas que yo aguarda con mucha impaciencia. Pero viendo que habia efectivamente

concluido, y despues de hacer yo un esfuerzo para replegarme sobre mí mismo, me dirigí á Hipócrates y le dije: en verdad, hijo de Apollodoro, no me es posible expresarte mi agradecimiento en haberme precisado á venir aquí, porque por nada en el mundo hubiera querido perder esta ocasion de haber oido á Protágoras. Hasta aquí habia creido siempre que de ninguna manera debiamos al auxilio del hombre el hacernos virtuosos, pero al presente estoy persuadido de que es una cosa puramente humana. Sólo me queda un pequeño escrúpulo, que me quitará fácilmente Protágoras, que tan lindas cosas nos acaba de demostrar. Si consultáramos sobre estas materias á alguno de nuestros grandes oradores, quizá tendriamos discursos semejantes á éste, y creeriamos oir á un Perícles ó á alguno de los más elocuentes que hemos tenido. Pero si despues de esto les propusiéramos alguna objecion, no sabrian qué decir, ni qué responder, y permanecerian mudos como un libro; en lugar de que, no oponiendo objeciones y limitándose á escucharles, no concluirian nunca, y harian como los vasos de bronce, que una vez golpeados producen por largo tiempo un sonido, si no se pone en ellos la mano ó se los coge, y hé aquí lo que hacen nuestros oradores; se les excita, razonan hasta el infinito. No sucede esto con Protágoras; es muy capaz, no sólo de pronunciar largos y preciosos discursos, como acaba de hacerlo ver, sino tambien de responder con precision y en pocas palabras á las preguntas que se le hagan, así como de esperar y recibir las respuestas en forma conveniente, cosa que está reservada á muy pocos.

Por ahora, Protágoras, le dije, sólo falta una pequeña cosa para quedar satisfecho por completo, y me daré por contento cuando hayas tenido la bondad de contestarme. Dices que la virtud puede ser enseñada, y si hay en el mundo un hombre á quien yo crea sobre este punto, eres tú; pero te suplico me quites un escrúpulo que me has

dejado en el espíritu. Has dicho que Júpiter envió á los hombres el pudor y la justicia, y en todo tu discurso has hablado de la justicia, de la templaza y de la santidad, como si la virtud fuese una sola cosa que abrazase todas estas cualidades. Explícame con la mayor exactitud si la virtud es una, y si la justicia, la templanza, la santidad, no son más que sus partes, ó si todas las cualidades que acabo de nombrar no son más que nombres diferentes de una sola y misma cosa. Hé aquí lo que deseo aún saber de tí.

—Nada más fácil, Sócrates, que satisfacerte sobre este punto, porque la virtud es una, y esas que dices no son más que partes.

—Pero, le dije yo, ¿son partes de la virtud como son la boca, la nariz, los oidos y los ojos partes del semblante? ó bien lo son como las partes del oro, que son todas de la misma naturaleza que la masa, y sólo se diferencian entre sí por la cantidad?

—Son partes, sin duda, como la boca y la nariz lo son del semblante.

—Pero, le dije, ¿los hombres adquieren unos una parte de esta virtud y otros otra? ¿Ó necesariamente el que adquiere una tiene que adquirirlas todas?

—De ninguna manera, me respondió; porque ves todos los dias gentes que son valientes é injustas, y otras que son justas sin ser sábias

—¿Luego el valor y la sabiduría son partes de la virtud?

—Seguramente, me dijo, y la mayor de sus partes es la sabiduría.

—Y cada una de sus partes ¿es diferente de la otra?

—Sin dificultad.

—Y cada una ¿tiene sus propiedades, como en las partes del semblante? por ejemplo, los ojos no son como los oidos, porque tienen propiedades diferentes, y así sucede

con las demás, que son todas diferentes y no se parecen, ni por su forma, ni por sus cualidades; ¿sucede lo mismo con las partes de la virtud? La una no se parece en manera alguna á la otra, y todas se diferencian absolutamente entre sí y por sus propiedades? Es evidente que ellas no se parecen, si sucede con ellas lo que con el ejemplo de que nos hemos servido.

—Sócrates, eso es muy cierto, me dijo.

—La virtud, le dije, no tiene ninguna otra parte que se parezca á la ciencia, ni á la justicia, ni al valor, ni á la templanza, ni á la santidad?

—No, sin duda.

—Veamos, pues, y examinemos á fondo tú y yo la naturaleza de cada una de sus partes. Comencemos por la justicia; ¿es alguna cosa real en sí ó no es nada? Yo encuentro que es alguna cosa; ¿y tú?

—Tambien yo encuentro eso.

—Si alguno se dirigiese á tí y á mí, y nos dijese: Protágoras y Sócrates, explicadme, os lo suplico, qué es eso que llamais *justicia*, es alguna cosa justa ó injusta? Yo le responderia sin dudar, que es alguna cosa justa: no responderias tú como yo?

—Seguramente.

—La justicia consiste, segun vosotros, nos diria, en ser justo? Nosotros diriamos que sí; ¿no es verdad?

—Sin duda, Sócrates.

—Y si despues nos preguntase: ¿no decís tambien que hay una santidad? Nosotros le diriamos que la hay?

—Seguramente.

—Sosteneis que esta santidad es alguna cosa? continuaria él; y nosotros se lo concederiamos; ¿no es así?

—Sin duda.

—Consiste su naturaleza en ser santa ó impía? seguiria diciendo. Confieso que al oir esta pregunta, yo montaria en cólera, y diria á ese hombre: hablad mejor, os lo

suplico; ¿qué habria de santo en el mundo, si la santidad misma no fuese santa? No responderias tú como yo?

—Sí, Sócrates.

—Si despues, continuando este hombre preguntándonos, nos dijese: ¿pero qué es lo que habeis dicho hace un momento? ¿habré entendido mal? Me parece que dijisteis que las partes de la virtud eran todas diferentes, y que la una jamás era como la otra. Yo le responderia: tienes razon, eso se ha dicho; pero si piensas que soy yo el que lo ha dicho has entendido mal; porque es Protágoras el que ha sentado esa proposicion; yo no he hecho más que interrogarle. Entónces no dejaria de dirigirse á tí: Protágoras, diria, convienes en que ninguna de las partes de la virtud es semejante á otra? ¿Es esta tu opinion? Qué responderias?

—Me seria forzoso confesarlo, Sócrates.

—Hecha esta confesion, qué le responderiamos, si continuase en sus preguntas, y nos dijese: segun tú, por consiguiente, ni la santidad es una cosa justa, ni la justicia es una cosa santa, sino que la justicia es impía y la santidad es injusta. ¿Qué le responderiamos, Protágoras? Te confieso, que por mi parte le responderia que tengo la justicia por santa y la santidad por justa; y si tú no me lo impedias, aseguraria por tí, que estás persuadido de que la justicia es la misma cosa que la santidad ó, por lo ménos, una cosa muy aproximada, y que la santidad es la misma cosa que la justicia ó muy próxima á la justicia. Mira ahora, si me impedirias responder esto por tí, ó si convendrias en ello.

—Pero, Sócrates, me parece que no debemos conceder tan ligeramente que la justicia sea santa y que la santidad sea justa, porque hay alguna diferencia entre ellas. Pero qué hace esto al caso? *si quieres*, yo consiento en que la justicia sea santa y que la santidad sea justa.

—Cómo, *si yo quiero?* le dije; no es esto lo que se trata

de refutar; eres tú, soy yo, es nuestro propio convencimiento, y por lo pronto es preciso quitar, á mi parecer, ese *si yo quiero*, para ilustrar la discusion.

—Sea así, me respondió; admitamos que la justicia se parece en cierta manera á la santidad, porque una cosa siempre se parece á otra hasta cierto punto. Lo blanco se parece en algo á lo negro, lo duro á lo blando, y así en todas las cosas que parecen las más contrarias. Estas partes mismas, que hemos reconocido que tienen propiedades diferentes, y que la una no es como la otra; quiero decir, las partes del semblante, si te fijas bien en ello, hallarás, que aunque sea en poco se parecen, y que son en cierta manera la una como la otra; y en este concepto podrias probar muy bien, si quisieses, que todas las cosas son semejantes entre sí. Pero no es justo llamar semejantes á cosas que no tienen entre sí más que una pequeña semejanza, lo mismo que llamar desemejantes las que se diferencia muy poco; porque una ligera semejanza no hace las cosas semejantes; ni una diferencia ligera, desemejantes.

—Sorprendido de este discurso, le pregunté: te parece que lo justo y lo santo, no tienen entre sí más que una ligera semejanza?

—Esta semejanza, Sócrates, no es tan ligera como te he dicho, pero tampoco es tan grande como tú piensas.

—Pues bien, le dije, puesto que te veo de mal talante contra esta santidad y esta justicia, dejemos este punto y pasemos á otros. ¿Qué piensas tú de la insania? ¿No es una cosa enteramente contraria á la sabiduría?

—Así me parece.

—Cuando los hombres se conducen bien y útilmente, ¿no te parece que son más templados en su conducta, que cuando hacen lo contrario?

—Sin contradiccion.

—¿Son templados por la templanza?

—No puede ser de otra manera.

—Y los que no se conducen bien, ¿obran locamente y no son en manera alguna templados en su conducta?

—Convengo en ello.

—¿Luego obrar locamente es lo opuesto á obrar con templanza?

—Convengo en ello.

—Lo que se hace locamente procede de la insania y lo que se hace con templanza procede de la templanza?

—Sí.

—¿Luego lo que nace de la fuerza es fuerte, y lo que nace de la debilidad es débil?

—Seguramente.

—¿Es debido á la velocidad que una cosa sea ligera, y debido á la lentitud que sea pesada?

—Sin duda.

—Y todo lo que se hace de una misma manera se hace por un mismo principio, como lo que se hace de una manera contraria se hace por un principio contrario?

—Sin dificultad.

—Veamos pues, le dije: ¿hay alguna cosa que se llame bella?

—Sí.

—¿Este algo bello tiene otro contrario que lo feo?

—No.

—¿No hay algo que se llama lo bueno?

—Sí.

—¿Lo bueno tiene otro contrario que lo malo?

—No, no tiene otro.

—¿En la voz no hay un tono que se llama agudo?

—Sí.

—¿Y este tono agudo tiene otro contrario que el tono grave?

—No.

—Cada contrario no tiene más que un solo contrario y no muchos.

—Lo confieso.

—Veamos, pues; hagamos una recapitulacion de las cosas en que estamos conformes. Hemos convenido en que cada contraria no tiene más que una sola contraria y no muchas.

—Sí.

—Que las contrarias se gobiernan por principios contrarios.

—Conforme.

—Que lo que se hace locamente se hace de una manera contraria á lo que se hace con templanza.

—Sí.

—Que lo que se hace con templanza viene de la templanza, y que lo que se hace locamente viene de la locura.

—Conforme.

—Que lo que se hace de una manera contraria debe ser hecho por un principio contrario.

—Sí.

—De manera, que una cosa procede de la templanza, y otra cosa procede de la locura?

—Sin duda.

—¿De una manera contraria?

—Sí.

—¿Por principios contrarios?

—Seguramente.

—¿Luego la templanza es lo contrario de la locura?

—Así me parece.

—¿Te acuerdas que conviniste ántes en que la sabiduría es lo contrario de la insania?

—Sí.

—¿Y que un contrario no tiene más que un contrario?

—Eso es cierto.

—Por consiguiente ¿á cual de estos dos principios nos atendremos? mi querido Protágoras. Será al de que un

contrario no tiene más que un contrario, ó al que supusimos ántes diciendo que la sabiduría es otra cosa que la templanza, que una y otra son partes de la virtud, y que no sólo son diferentes, sino tambien desemejantes por su naturaleza y por sus efectos, como las partes del semblante? ¿A cuál de estos dos principios renunciaremos? porque no están de acuerdo, y forman juntos una extraña disonancia. ¡Ah! ¿cómo podrian concordarse, si se admite como infalible, que un contrario no tiene más que un contrario, sin que pueda tener muchos, y resulta, sin embargo, que la insania tiene dos contrarias, la sabiduría y la templanza? ¿No te parece á tí lo mismo? Protágoras.

Convino en ello á pesar suyo, y yo continué.

—Es preciso que la sabiduría y la templanza sean una misma cosa, como ántes vimos que la justicia y la santidad lo son con poca diferencia. Pero no nos cansemos, mi querido Protágoras, y examinemos lo que resta. Te pregunto por lo tanto: un hombre que comete una injusticia, ¿es prudente en aquello mismo en que es injusto?

—Yo, Sócrates, me dijo, pudor tendria en confesarlo; sin embargo, es la opinion del pueblo en general.

—Pues bien, quieres que me dirija al pueblo ó que te hable á tí?

—Te suplico, me dijo, que por lo pronto te dirijas al pueblo.

—Me es igual, le dije, con tal que seas tú el que me responda, porque me importa poco que tú pienses de esta ó de la otra manera, puesto que yo sólo examino la cosa misma; y resultará igualmente que seremos examinados el uno y el otro; yo preguntando y tú respondiendo.

Sobre esto Protágoras puso sus reparos, diciendo que la materia era espinosa; pero al fin se decidió y se resolvió á responderme. Le dije: Protágoras, respóndeme, te lo suplico, á mi primer pregunta: los que hacen

injusticias, ¿te parece que son prudentes en el acto mismo de ser injustos?

—Sea así, me dijo.

—Ser prudente ¿no es lo mismo que ser sabio?

—Sí.

—Ser sabio ¿no es tomar el mejor partido en la injusticia misma?

—Convengo.

—Pero los hombres injustos toman el mejor partido sólo cuando triunfa su injusticia ó tambien cuando no triunfa?

—Cuando triunfa.

—¿No crees que ciertas cosas son buenas?

—Seguramente.

—¿Llamas buenas las que son útiles á los hombres?

—¡Por Júpiter! hay cosas que no son útiles á los hombres, y no por eso dejo de llamarlas buenas.

El tono con que me habló, me hizo conocer que estaba resentido, en un completo desórden de ideas y muy predispuesto á perder el aplomo. Viéndole en este estado, quise halagarle, y procuré preguntarle con más precaucion.—Protágoras, le dije, llamas buenas las cosas que no son útiles á ningun hombre ó aquellas que no son útiles en ningun concepto?

—De ninguna manera, Sócrates. Conozco muchas cosas que son dañosas á los hombres, como ciertos brebajes, ciertos alimentos, ciertos remedios y otras mil cosas de la misma naturaleza, y conozco otras que les son útiles. Las hay que son indiferentes á los hombres, y que son muy buenas para los caballos. Las hay que sólo son útiles para los bueyes, y otras que sólo sirven para los perros. Tal cosa es inútil para los animales, que es buena para los árboles. Más aún; lo que es bueno para la raíz, es muchas veces malo para los vástagos, que perecerian, si se cubriesen sus ramas y sus hojas con el mismo abono que vi-

vifica sus raíces. El aceite es el mayor enemigo de las plantas y de la piel de todos los animales, y es muy buena para la piel del hombre y para todas las partes de su cuerpo. Tan cierto es que lo que se llama bueno es relativamente diverso, porque el aceite mismo de que hablo es bueno para las partes exteriores del hombre, y muy malo para las partes interiores. Hé aquí por qué los médicos prohiben absolutamente á los enfermos el tomarle, y le dan en cortas dosis, y sólo para corregir el mal olor de ciertas cosas, como las viandas y los alimentos que hay necesidad de darles.

Luego que Protágoras habló de esta manera, todos los que estaban presentes le palmotearon; y yo, tomando la palabra:—Protágoras, le dije, yo soy un hombre naturalmente flaco de memoria, y cuando alguno me dirige largos discursos, pierdo el hilo de lo que se trata. Así como que si fuese yo tardo de oido y quisieses conversar conmigo, tendrias que hablarme en voz más alta que á los demás, acomodándote á mi defecto, en la misma forma tienes que abreviar tus respuestas, si quieres que yo te siga, puesto que estás hablando con un hombre de tan poca memoria.

—¿Cómo quieres que abrevie mis respuestas? ¿Quieres que las acorte más que lo que debo?

—No, le dije.

—Las quieres tan cortas como sea necesario?

—Eso es lo que yo quiero.

—¿Pero quién ha de ser juez para graduarlo? ¿serás tú ó seré yo?

—Siempre he oido decir, Protágoras, que eres muy capaz, y que puedes hacer capaces á los demás para hacer discursos largos ó cortos, como se quiera; que nadie es tan afluente y tan extenso como tú, cuando quieres, así como tampoco tan lacónico, ni que se explique en ménos palabras que tú. Si quieres por lo tanto que disfrute

yo de tu conversacion, aplica el segundo método, y te conjuro á que te valgas de pocas palabras.

—Sócrates, me dijo, me he tratado con muchos en todo lo largo de mi vida, y si hubiera hecho lo que exiges hoy de mí, y hubiera consentido en dejar cortar mis discursos por mis antagonistas, jamás hubiera obtenido sobre ellos tanta superioridad, ni el nombre de Protágoras se hubiera hecho célebre entre los griegos.

Al oir esto, conocí que no le gustaba esta manera de tratar las cuestiones, y que jamás se resolveria á sufrir interrogatorios. Viendo, pues, que no podia sostener ya por mi parte esta conversacion:—Protágoras, le dije, no te apuro á que converses conmigo contra tu voluntad, ni á que nos valgamos de un método que te es desagradable; pero si quieres acomodarte á las condiciones de mi carácter y hablar de manera que pueda seguirte, me tienes á tus órdenes. Porque segun todos dicen, y tú mismo lo confiesas, te es igual hacer discursos cortos que discursos largos, y con respecto á mí me es imposible seguir discursos difusos. Yo quisiera tener esta capacidad, pero en el supuesto de que te es indiferente adoptar uno ó otro método, á tí te corresponde complacerme en este punto, para que nuestra conversacion pueda continuar. Al presente, puesto que no te prestas á ello, y que yo no tengo tiempo para oirte por extenso, porque me llama otro negocio, adios te digo, y por mucho placer que tendria en oir tus arengas, no puedo ménos de marcharme.

Diciendo esto, me levanté para retirarme, pero Callías, cogiéndome el brazo con una mano y agarrando mi capa con la otra:—no te dejaremos marchar, Sócrates, me dijo, porque si tú sales, se acabó la conversacion. Te conjuro á que permanezcas aquí; nada puede halagarme tanto como oir tu disputa con Protágoras; te lo suplico, y nos darás gusto á todos.

Yo le respondí, estando en pié como en ademan de sa-

lir:—hijo de Hiponico, he admirado siempre el amor que profesas á la sabiduría, y hoy es un objeto de mi admiracion y merece mis alabanzas. Seguramente con toda mi alma haria lo que me pides, si fuera cosa posible; pero es como si me exigieras seguir en la carrera á un Crison de Himera (1), que es un jóven, ó á cualquiera de los que han salvado doce veces seguidas el estadio, ó á algun Hemerodramo (2). Quisiera, Callías, tener toda la ligereza necesaria para competir, y lo deseo más que tú, pero esto es imposible. Si quieres vernos correr á Crison y á mí, obten de éste que se ajuste á mi debilidad, porque no puedo correr tanto, y depende de él que marchemos más lentamente. Lo mismo te digo en este caso; si quieres que Protágoras y yo nos entendamos, suplícale que me responda en pocas palabras como lo hizo al principio, porque de otra manera ¿qué clase de conversacion puede tener lugar? Yo he creido siempre que conversar con sus amigos y hacer arengas eran dos cosas muy diferentes.

—Sin embargo, Sócrates, me dijo Callías, me parece que Protágoras propone una cosa muy justa, cuando quiere que le sea permitido hablar lo que le parezca, y á tí responder en la misma forma.

—Te engañas, Callías, dijo Alcibiades, eso que propones no es partido igual, porque Sócrates confiesa que no está dotado de esa afluencia de palabras, cuya superioridad reconoce en Protágoras, pero respecto al arte de la disputa, á saber preguntar bien y responder bien, me maravillaria si le viese ceder la primacía, ni á Protágoras, ni á nadie. Que Protágoras confiese á su vez que en este punto es inferior á Sócrates, y asunto concluido; pero si

---

(1) Este Crison de Himera habia conseguido tres veces seguidas el premio en las carreras del estadio.

(2) Corredores que en un dia andaban muchas leguas.

se alaba de que puede sostener la competencia, que éntre en lid, que sufra el preguntar y ser preguntado, que responda á las preguntas, sin extenderse hasta el infinito sobre cada una, con el objeto de embrollar la cuestion, evitar la polémica y hacer perder á los oyentes el hilo del estado de la cuestion misma. Por lo que toca á Sócrates, yo salgo garante de que no olvidará nada, y cuando dice que se olvida es porque se chancea. Me parece, pues, que su peticion es la más justa, puesto que es preciso que cada uno consigne su opinion.

Entónces Critias, tomando la palabra y dirigiéndose á Prodico y á Hipias: me parece, amigos mios, les dijo, que Callías se ha declarado demasiado abiertamente por Protágoras, y que Alcibiades es demasiado tenaz en sus opiniones. Respecto á nosotros, no nos embrollemos, tomando partido los unos por Protágoras, los otros por Sócrates; ántes bien unamos nuestras súplicas para obtener de ellos que no interrumpan esta conversacion.

Hablas perfectamente, Critias, dijo Prodico; todos los que asisten á una discusion deben escuchar á todos los interlocutores, pero no con la misma igualdad; porque áun prestando á ambos una atencion comun, debe ser mayor respecto del más sabio, y menor respecto al que no sabe nada. Para mí, si quereis seguir mi consejo, Protágoras y Sócrates, hé aquí una cosa en que querria que os pusiésesis de acuerdo; y es que discutais, pero que no os querelleis, porque los amigos discuten entre sí decorosamente, y los enemigos se querellan para despedazarse, y de esta manera esta conversacion nos será á todos muy agradable. En primer lugar el fruto que sacariais, seria, no digo nuestras alabanzas, sino nuestra estimacion. Porque la estimacion es un homenaje sincero que rinde un alma verdaderamente conmovida y persuadida, en lugar de que la alabanza es un sonido que la boca pronuncia contra los sentimientos del corazon; y nosotros, como oyen-

tes, tendriamos, no lo que se llama placer, sino gozo, porque el gozo es el contentamiento del espíritu que se instruye y adquiere la sabiduría, en lugar de que el placer no es más, hablando propiamente, que un estímulo de los sentidos, como por ejemplo, el placer de comer.

La mayor parte de los oyentes aplaudieron mucho este discurso de Prodico. El sabio Hipias, tomando en seguida la palabra, dijo: amigos mios, os miro á todos los que estais presentes como parientes, como amigos y como conciudadanos, no por la ley, sino por la naturaleza. Porque por la naturaleza lo semejante está ligado con su semejante; pero la ley, que es tirano de los hombres, fuerza y violenta la naturaleza en una infinidad de ocasiones. Seria una cosa verdaderamente vergonzosa, que nosotros, que conocemos perfectamente la naturaleza de las cosas y que pasamos por los más hábiles entre los griegos, hubiésemos venido á Atenas, que es en las ciencias como el Pritaneo de la Grecia (1), y nos hubiésemos reunido en la más grande y más rica casa de la ciudad, para no decir algo que sea digno de nuestra reputacion, y para divertirnos en meter zizaña y altercar como los más ignorantes de los hombres. Os conjuro, Sócrates y Protágoras, y os aconsejo, como si fuéramos aquí vuestros árbitros, que tomeis este temperamento. Tú, Sócrates, no te pegues demasiado rigurosamente al método seco y árido del diálogo, si Protágoras no te abre el camino; déjale alguna libertad y afloja las riendas á sus discursos, para que nos parezcan más magníficos y más agradables. Y tú, Protágoras, no hinches de tal manera las velas de tu elocuencia, que te dejes llevar á alta mar y pierdas de vista la tierra. Hay un medio entre estos dos extremos; es, si me creeis, que escojais un moderador, un juez, un

(1) Se llamaban Pritaneos los templos donde ardia dia y noche el fuego sagrado de Vesta.

presidente, que os obligue á ambos á manteneros dentro de justos límites.

Este expediente agradó á todos los concurrentes. Callías me repitió que no me dejaria salir, y me estrechó á que nombrara el árbitro; pero en este punto le impugné diciendo, que seria deshonroso para nosotros tomar un moderador de nuestros discursos, porque, como les dije, el que elijamos habrá de ser ó inferior ó igual á nosotros; si es inferior, no es justo que el ménos entendido dé la ley al que lo es más; y si es nuestro igual, pensará como nosotros y la eleccion de hecho será inútil. Pero se dirá: nombrad uno que sea más hábil que vosotros. Esto es fácil de decir; pero en verdad yo no creo que sea posible encontrar uno que sea más hábil que Protágoras; y si escogieseis uno que no valga más que él y que á juicio vuestro fuese mejor, considerad el disgusto que causariais á un hombre de mérito, sometiéndole á semejante moderador, porque respecto á mí nada me importa. Estoy dispuesto á renovar nuestra conservacion para satisfaceros. Si Protágoras no quiere responder, que sea él el que pregunte, yo responderé y al mismo tiempo procuraré hacerle ver la manera como yo creo que debe responderse. Cuando hubiere yo respondido, empleando un tiempo igual al que haya gastado él en preguntarme, me permitirá interrogar á mi vez y me responderá de la misma manera. Si entónces encuentra alguna dificultad en responderme, uniremos vosotros y yo nuestras súplicas para pedirle la misma gracia que ahora me pedís á mí, es decir, que no rompa la conversacion. Para todo esto no es necesario nombrar un moderador, porque en vez de uno lo sereis todos.

Todos convinieron en que era esto lo que debia hacerse. Protágoras no estaba del todo satisfecho, pero al fin tuvo que entregarse y prometer que interrogaria el primero, y que cuando se cansara de interrogar, me responderia á su vez de una manera precisa.

Protágoras comenzó de esta manera:

—Me parece, Sócrates, que el mejor medio de instruirse consiste en estar versado en la lectura de los poetas, es decir, entender tan perfectamente lo que dicen, que se pueda discernir lo que dicen bien y lo que dicen mal, dar razon de ello y hacerlo sentir á todo el mundo. No temas que me aleje del objeto de nuestra disputa; mi cuestion recaerá siempre sobre la virtud. Toda la diferencia consistirá en que te someteré al dominio de la poesía. Simónides dice en cierto pasaje, dirigiéndose á Scopas hijo de Creon el tesaliense; «es difícil *llegar á ser* verdaderamente virtuoso, á ser cuadrado (1) de las manos, de los piés y del espíritu, en fin, á no tener la menor imperfeccion» ¿te acuerdas de esta pieza ó quieres que te la recite?

—No es necesario, le dije; me acuerdo de ella y la he estudiado detenidamente.

—Tanto mejor, dijo, ¿pero te parece que es buena ó mala, verdadera ó no verdadera?

—Me parece buena y verdadera.

—¿Pero la tendremos por acabada si el poeta se contradice en ella?

—No, sin duda.

—¡Oh! dijo, examínala mejor entónces.

—Mi querido Protágoras, le respondí, creo haberla examinado suficientemente.

—Puesto que tan bien la has examinado, observa lo que dice despues: «el dicho de Pitaco no me place en manera alguna, aunque Pitaco sea uno de los sabios, cuando dice que es difícil *ser* virtuoso.» ¿Comprendes que el mismo hombre que dijo lo de arriba pueda decir esto?

—Sí, lo comprendo.

—¿Y crees que estos dos pasajes concuerdan?

---

(1) Quiere decir suelto, seguro en sus movimientos, modo de obrar, etc.

—Sí, Protágoras, le dije; y al mismo tiempo, temeroso yo de que pasara á otras cuestiones, le pregunté: ¡pero qué! ¿crees tú, que no concuerdan?

—¿No puedo creer que un hombre se pone de acuerdo consigo mismo, cuando primero sienta esta proposicion: «es difícil llegar á ser virtuoso;» y á renglon seguido se olvida de este precioso principio, y usando la misma palabra, pone en boca de Pitaco: «que es bien difícil ser virtuoso,» por lo que le reprende, y dice en palabras terminantes, que no le agrada esta opinion en manera alguna, cuando es la suya misma. Cuando condena á un autor, que no dice más que lo que él ha dicho, se vitupera á sí mismo, y es preciso necesariamente que en uno ó en otro pasaje hable mal.

Apénas concluyó de decir esto, cuando se levantó un gran ruido en la asamblea, llenando á Protágoras de aplausos; y, yo lo confieso, como un atleta que recibe un gran golpe, quedé tan aturdido que se me trastornó la cabeza, tanto por el ruido de la gente, como por lo que le acababa de oir. En fin, ya que es preciso deciros la verdad, para tener tiempo de profundizar el sentido del poeta, me volví hácia Prodico, y dirigiéndole la palabra: Prodico, le dije, Simónides es tu compatriota, y es justo que salgas á su defensa, y te interpelo para ello, como Homero finge que el Scamandro, vivamente hostigado por Aquiles, llama en su socorro á Simois diciendo: *rechacemos tú y yo, mi querido hermano, á este terrible enemigo* (1). Yo te digo lo mismo; pongámonos en guardia, no sea que Protágoras derrote á nuestro Simónides. La defensa de este poeta depende de la habilidad, que suministra la ciencia, que distingue sutilmente la voluntad del deseo, como dos cosas muy diferentes. Esta misma habilidad es la que te ha suministrado esas cosas tan buenas que aca-

(1) Homero. *Iliada*, XXI, v. 308.

bas de enseñarnos. Mira si tú eres de mi opinion, porque no me parece, que Simónides se contradiga. Pero dime tú, el primero, te lo suplico, lo que piensas.—Crees, que ser y devenir ó llegar á ser sean la misma cosa ó dos cosas diferentes?

—Dos cosas muy diferentes, ¡por Júpiter! respondió Prodico.

—En los primeros versos, Simónides declara su pensamiento, diciendo: «que es muy difícil devenir verdaderamente virtuoso.»

—Dices verdad, Sócrates.

—Reprende á Pitaco, no como tú piensas, Protágoras, por haber dicho lo mismo que él, sino por haber dicho una cosa muy diferente. En efecto, Pitaco no ha dicho como Simónides que es difícil devenir virtuoso, sino ser virtuoso. Ser y devenir, mi querido Protágoras, no son la misma cosa, segun opinion del mismo Prodico; y si no son la misma cosa, Simónides no se contradice en manera alguna. Quizá Prodico y muchos otros piensan con Hesiodo (1) que es á la verdad difícil devenir ó hacerse hombre de bien, porque los dioses han puesto el sudor delante de la virtud, pero que una vez llegado á la cima, la virtud es fácil poseerla, aunque al principio haya costado sacrificios.

Habiéndome oido Prodico hablar de esta manera, hizo de ello un gran elogio. Pero Protágoras, tomando la palabra:—tu explicacion, Sócrates, me dijo, es aún más viciosa que el texto.

—A juicio tuyo, Protágoras, muy mal lo he hecho, le respondí; y soy un mal médico, que queriendo curar el mal, le aumento.

—Es como te digo, Sócrates.

—¿Cómo es eso?

—Seria bien ignorante el poeta, dijo, si hubiera di-

---

(1) Hesiodo. *Las obras y los dias*, v. 207.

cho de la virtud que era fácil poseerla, cuando todo el mundo conviene que es cosa muy difícil.

—¡Por Júpiter! Protágoras, dije yo, qué fortuna tenemos en que Prodico esté presente á nuestra discusion, porque la ciencia de Prodico es una de las antiguas y divinas, y no es sólo del siglo de Simónides, sino mucho más antigua. Tú eres seguramente muy entendido en otras ciencias, mas en esta me pareces poco instruido. En cuanto á mí puedo decir, que tengo de ella alguna tintura como discípulo de Prodico. Me parece que tú no comprendes que Simónides no ha dado á la palabra *difícil* el sentido que tú le das. Con esta palabra sucede lo que con la palabra *terrible*; todas las veces que la empleo en buen sentido, y digo, por ejemplo, para alabarte: Protágoras es terrible, Prodico me reprende siempre, y me dice que si no me da vergüenza llamar terrible á lo que es laudable; porque añade que esta palabra se toma siempre en mal sentido. Y esto es tan cierto, que á nadie oyes decir: riquezas terribles, paz terrible, salud terrible; pero todo el mundo dice: una enfermedad terrible, una terrible guerra, una terrible pobreza. Qué sabes tú, si por este epíteto *difícil* Simónides y todos los habitantes de la isla de Ceos, quieren expresar alguna cosa de malo, ú otra cosa que nosotros no entendamos? Preguntémoslo á Prodico, porque es justo pedirle la explicacion de los términos de que se ha servido Simónides. Dinos, pues, Prodico, qué ha querido decir Simónides por la palabra *difícil?*

— Ha querido decir *malo*.

— Hé aquí, mi querido Prodico, por qué Simónides reprende tanto á Pitaco, por haber dicho que es *difícil ser virtuoso*, como si hubiera querido decir que es malo ser virtuoso.

— ¿Piensas, Sócrates, me respondió Prodico, que Simónides quiso decir otra cosa, y que su objeto no fué echar en cara á Pitaco que no conocia la propiedad de los

términos, y hablaba groseramente como un hombre nacido en Lesbos, acostumbrado á un lenguaje bárbaro?

—Protágoras, ¿entiendes lo que dice Prodico? ¿Tienes algo que responder?

—Estoy muy léjos de tu opinion, Prodico, dijo Protágoras, y tengo por cierto que Simónides no entendió por la palabra difícil más que lo que todos nosotros entendemos, y que no ha querido decir que es malo, sino que no es fácil, y que no se puede conseguir sino con mucha dificultad.

—Á decir verdad, Protágoras, le dije, no dudo en manera alguna, que Prodico no esté muy bien enterado del sentimiento de Simónides, pero hasta cierto punto se burla de tí y te tiende un lazo para provocarte y ver si tienes valor para sostener tu pensamiento. Que Simónides, por otra parte, no quiere decir con la expresion *difícil* lo que es malo, hé aquí una prueba incontestable, cuando en seguida é inmediatamente añade:

Y sólo Dios posee este precioso tesoro.

Si hubiera querido decir que es malo ser virtuoso, no hubiera añadido que sólo Dios posee la virtud, y se hubiera guardado bien de hacer semejante presente á la divinidad. Si lo hubiera hecho, Prodico no hubiera dejado de llamar á Simónides impío, léjos de llamarle un ciudadano de Ceos (1). Pero por poca que sea tu curiosidad de saber si yo estoy versado en lo que llamas lectura de les poetas, voy á darte una explicacion del sentido de este pequeño poema de Simónides, y si gustas tú darla, te escucharé con el mayor placer.

—Protágoras entónces dijo: Como quieras, Sócrates. Prodico é Hipias y todos los demás me suplicaron que hiciera la relacion.

---

(1) El pueblo de Ceos era conocido por sus buenas costumbres.

—Trataré, les dije, de explicaros lo que pienso sobre esta pieza de Simónides.

La filosofía es muy antigua entre los griegos, sobre todo en Creta y en Lacedemonia. Allí hay más sofistas que en ninguna otra parte, pero se ocultan y figuran ser ignorantes, como los sofistas de que Protágoras ha hablado, para que no se crea que superan á todos los demás griegos en habilidad y en ciencia, y sólo quieren que se les considere como hombres bravos, que están por cima de todos los demás por su valor. Porque están persuadidos de que si fuesen conocidos tales como ellos son, todo el mundo se aplicaria á la filosofía. De esta manera, ocultando su habilidad, engañan á todos aquellos griegos que se jactan de seguir las costumbres de los lacedemonios, como que la mayor parte, para imitarles, se cortan las orejas, ciñen su cuerpo sólo con cuerdas, se entregan á los ejercicios más duros, y gastan vestidos muy cortos, porque están persuadidos de que, merced á estas austeridades, los lacedemonios superan en fama á todos los demás griegos. Pero los lacedemonios, cuando quieren conversar con sus sofistas en plena libertad, y están fastidiados de verlos sólo á hurtadillas, arrojan todas estas gentes que les estorban, es decir, todos los extranjeros que se encuentran en sus ciudades, y así conversan con sus sofistas, sin admitir á ningun extranjero. Tampoco permiten que los jóvenes viajen por las demás ciudades, por temor de que olviden lo que han aprendido, como se practica en Creta. Entre estos sabios, no sólo se cuentan hombres, sino tambien mujeres, y una prueba infalible de que os digo verdad y de que los lacedemonios están perfectamente instruidos en la filosofía y en la elocuencia, es que, si alguno quiere conversar con el más miserable de ellos, al pronto le tendrá por un idiota, pero despues, en el curso de la conversacion, este idiota hallará medio de soltar á tiempo una frase corta, viva, llena de sentido y de

fuerza, que lanzará como un rayo, de suerte que el que tan mala opinion habia formado de él, se encontrará rebajado como un chiquillo. Así es que muchos de nuestro tiempo y muchos de los anteriores siglos han comprendido que *laconizar* es mucho más filosofar que ejercitarse en la gimnasia, por estar muy persuadidos, y con razon, de que sólo un hombre muy instruido y bien educado puede tener semejantes arranques. De este número han sido Tales de Mileto, Pitaco de Mitilena, Bias de Priena, nuestro Solon, Cleobulo de Lindo, Mison de Quena (1) y Quilon de Lacedemonia, el sétimo sabio. Todos estos sabios han sido sectarios de la educacion lacedemoniana, como lo prueban esas lacónicas sentencias que se conservan de ellos. Habiéndose encontrado cierto dia todos ellos juntos, consagraron á Apolo, como primicias de su sabiduría, estas dos sentencias que están en boca de todo el mundo y que hicieron que se fijaran en la portada del templo de Delfos: *Conócete á tí mismo* y *Nada en demasía.*

¿Por qué os he referido todo esto? Es para haceros ver que el carácter de la filosofía de los antiguos consistia en cierta brevedad lacónica. Una de las mejores frases que ha sido atribuida á Pitaco, y que más han alabado los sabios, es justamente esta: *es difícil ser virtuoso.* Simónides, como émulo de Pitaco en la sabiduría, comprendió que si podia echar abajo esta expresion y triunfar de un atleta de tanta reputacion, adquiriria una nombradía inmortal. Así es, que esta expresion es la que quiso y tuvo designio de destruir, y para este objeto compuso todo este poema; por lo ménos yo lo creo así. Examinémosle juntos, para ver si tengo razon. Ante todo los primeros versos de este poema serian insensatos, si en lugar de decir simplemente, que es difícil hacerse virtuoso, el poeta hu-

(1) En la Fócida, pueblo del monte Oeta.

biese dicho : es difícil, yo lo confieso, hacerse virtuoso; porque esta palabra, lo confieso, seria puesta sin razon que la justificara, si se supone, que Simónides tuvo intencion de atacar la expresion de Pitaco. Habiendo dicho Pitaco que es difícil ser virtuoso, Simónides se opone á ello, y corrige este principio, diciendo que es difícil hacerse ó devenir virtuoso, y que esto es verdaderamente difícil; porque observad bien que no dice que es difícil hacerse virtuoso verdaderamente, como si entre los virtuosos pudiera haberlos que lo fuesen verdaderamente, y otros que lo fuesen sin ser verdaderamente; este seria el discurso de un extravagante y no de un hombre sabio como Simónides. Es preciso que haya en este verso una trasposicion, y que la palabra verdaderamente se la saque de su sitio para responder á Pitaco; porque es como si tuviera lugar una especie de diálogo entre Simónides y Pitaco en esta forma: dice Pitaco: «amigos mios, es difícil ser virtuoso;» Simónides responde: «Pitaco, lo que tú dices es falso; por que no es difícil ser virtuoso, pero es difícil, te lo confieso, hacerse virtuoso, cuadrado de piés, de manos y de espíritu, y formado sin la menor imperfeccion; hé aquí lo que es difícil verdaderamente.» De esta manera se ve que esta palabra « lo confieso » está colocada con razon, y que la palabra « verdaderamente » está bien colocada al final. Todo el giro que lleva el poema, prueba que este es su verdadero sentido, y seria fácil hacer ver que todas sus partes concuerdan, que están perfectamente compuestas, y que tienen tanta gracia como elegancia, tanta fuerza como sentido; pero si las hubiéramos de recorrer todas, iriamos demasiado léjos. Contentémonos con examinar la idea del poema en general y el objeto que se propuso el poeta para hacer ver que todo su poema sólo se propone rebatir esta sentencia de Pitaco. Es esto tan cierto, que un poco más adelante, como para dar razon de lo que ya ha dicho, que hacerse virtuoso es una cosa verdaderamente difícil,

añade : «eso es posible por algun tiempo, pero persistir en este estado despues que uno se ha hecho virtuoso, como tú dices, Pitaco, es imposible, porque está por cima de las fuerzas del hombre; este dichoso privilegio sólo pertenece á Dios, y no es humanamente posible que un hombre deje de hacerse malo, cuando una calamidad insuperable cae sobre él.» ¿Quiénes son los que en una calamidad semejante se baten, por ejemplo, llevando el timon de un buque? Es evidente que no son los ignorantes, porque los ignorantes están siempre abatidos. A la manera que no se arroja á tierra à un hombre tumbado sino á un hombre en pié, en la misma forma las calamidades no abaten ni hacen variar más que á hombres hábiles y nunca á ignorantes.

Una horrible tempestad en la mar sorprende al piloto; estaciones desarregladas y borrascosas sorprenden al labrador experimentado; un médico sabio se ve confundido por accidentes que no podia prever; en una palabra, los buenos son los que pueden hacerse malos, como lo atestigua otro poeta en este verso :

El hombre de bien tan pronto es malo, tan pronto bueno.

Pero el malo jamás llega el caso de hacerse malo, porque lo es siempre. Sólo al hombre hábil, al bueno, al sabio, es á quien puede sucederle el hacerse malo, cuando le sobreviene una terrible calamidad, y es humanamente imposible que suceda de otra manera. Tú, Pitaco, dices: «que es difícil ser bueno;» dí más bien : «que es difícil devenir bueno», si bien está en lo posible; pero persistir en este estado, esto sí es cosa imposible, porque todo hombre que hace bien es bueno, y todo hombre que hace mal es malo. ¿Qué es hacer bien, por ejemplo, en las bellas artes y quién es bueno en ellas? ¿No es el que es sabio? ¿Qué es lo que forma el buen médico? ¿No es la ciencia de curar las enfermedades, como la del mal médico es la de no curarlas? ¿Quién diremos que se puede

hacer mal médico? ¿No es claro que el hombre que, en primer lugar, es médico, y que, en segundo, es buen médico? Porque es el único capaz de hacerse mal médico. Nosotros que somos ignorantes en la medicina, podremos cometer faltas, pero jamás nos haremos malos médicos, puesto que no somos médicos. Un hombre que no conoce la arquitectura, jamás se le podrá llamar un mal arquitecto, porque no es arquitecto, y lo mismo sucede en todas las demás artes. Esto acontece con el hombre virtuoso; puede algunas veces hacerse vicioso, ya sea por la edad, ó por el trabajo, ó por las enfermedades, ó por cualquiera otro accidente, porque el único mal verdadero es estar privado de la sabiduría; pero los viciosos no pueden hacerse viciosos, sin que ántes hayan sido virtuosos.

El único objeto del poeta en este pasaje es hacer ver que no es posible ser virtuoso, es decir, perseverar siempre en este estado; pero que es posible hacerse ó devenir virtuoso, como es posible devenir vicioso. Los que más perseveran en la virtud son los que los dioses aman. Que todo esto se dice contra Pitaco, lo muestra más claramente lo que resta del poema, porque Simónides añade: «Esta es la razon, porque no me cansaré en buscar lo que es imposible encontrar y no consumiré mi vida lisonjeándome con la inútil esperanza de ver un hombre sin tacha entre los mortales, que viven de los frutos que la fecundidad de la tierra nos proporciona; si le encuentro, os lo diré.» En todo su poema se fija tanto en esta sentencia de Pitaco, que dice en seguida: «Yo, á todo hombre que no comete accion vergonzosa, de buena gana le alabo, le quiero; pero la necesidad es más fuerte que los dioses mismos»; todo esto se dice contra Pitaco. En efecto, Simónides no era tan ignorante que pudiera achacar estas palabras «de buena gana» al que comete acciones vergonzosas, como si hubiese gentes que hiciesen el mal con gusto. Estoy persuadido de que entre todos los filó-

sofos no se encontrará uno que diga que hay hombres que pecan de buena gana; saben todos que los que cometen faltas, lo hacen á pesar suyo. Simónides no dice que alabará á aquel que no comete el mal de buena gana, sino que estas palabras se las aplica á sí mismo; porque estaba persuadido de que muchas veces sucede, que un hombre de bien tiene que hacerse violencia á sí mismo para amar y alabar á ciertas gentes. Por ejemplo, un hombre tiene un padre y una madre muy irracionales, una patria injusta ó cualquiera otro disgusto semejante. Si es un mal hombre ¿qué hacer? En primer lugar es fácil que esto suceda, y, en segundo, su primer cuidado es quejarse públicamente, y hacer conocer á todo el mundo el mal proceder de su padre y de su madre ó la injusticia de su patria, para ponerse á cubierto, por este medio, del mal juicio que justamente se formaria de él por su falta de miramiento para con ellos. Con la misma intencion pondera los motivos de queja y añade un odio voluntario á esta enemistad forzada. La conducta de un hombre de bien en tales ocasiones es muy diferente; hace por ocultar y encubrir los defectos de su padre y de su patria, y, léjos de quejarse de ellos, tiene bastante poder sobre sí propio para hablar con honor de los mismos. Y si alguna injusticia que clame al cielo le ha forzado á ponerse en pugna con ellos, se representa todas las razones que puedan tranquilizarle y traerle á buen camino, hasta que, dueño de su resentimiento, les haya restituido toda su terneza y les respete como ántes. Estoy persuadido de que Simónides mismo se ha encontrado muchas veces en la necesidad de alabar á un tirano ó á cualquiera otro notable personaje. Lo ha hecho por conveniencia, pero lo ha hecho á pesar suyo. Hé aquí el lenguaje que usa dirigiéndose á Pitaco: «cuando te reprendo, Pitaco, no es porque tenga yo inclinacion á reprender; por el contrario, á mí me basta que un hombre no sea malo ó inútil, que tenga

sentidos, y que conozca la justicia y las leyes. No gusto de reprender, porque la raza de los necios es tan numerosa, que si tuviera uno placer en reprender, seria cosa de nunca acabar. Es preciso tener por bueno todo acto en el que no se descubre tacha vergonzosa.» Cuando se explica de esta manera, no es como si dijese: « es preciso tener por blanco todo aquello en lo que no se deja ver ninguna mezcla de negro,» porque esto sería enteramente ridículo, sino que lo que quiere dar á entender es, que se contenta con un término medio entre lo vergonzoso y lo honesto, y que donde quiera que encuentra este término medio, nada tiene que reprender. «Esta es la razon, dice, porque no busco un hombre que sea enteramente inocente entre todos los que las producciones de esta tierra fecunda alimentan. Si le encuentro, yo os lo descubriré. Hasta aquí no alabo á nadie por ser perfecto; me basta que un hombre ocupe ese término medio digno de alabanza y que no obre mal. Hé aquí las gentes que quiero y que alabo.» Y como se dirige á Pitaco, que es de Mitilena, usa el lenguaje de los mitilenses (1): yo alabo y amo de buena gana, (aquí es preciso hacer pausa al leer) á todos los que no hacen cosa que sea vergonzosa; porque hay otros hombres á quienes alabo y amo á pesar mio.» «Así pues, Pitaco, continúa él, si te hubieras mantenido en ese justo medio y nos hubieses dicho cosas aceptables, nunca te hubiera reprendido, pero en lugar de esto nos has dado, como verdaderos, principios manifiestamente falsos sobre cosas muy esenciales, y por esto te he contradicho.» Hé aquí, mi querido Prodico, mi querido Protágoras, cuál es, á mi parecer, el sentido y objeto de este poema de Simónides.

Hipias, tomando entónces la palabra me dijo:—En verdad, Sócrates, nos has explicado perfectamente el pensamiento del poema; y yo tambien podré dar una ex-

(1) El idioma eolio.

plicacion que vale la pena. Si quieres, tomaré parte en este asunto.

—Eso está muy bien, dijo Alcibiades interrumpiéndole, pero será para otra vez. Ahora es justo que Protágoras y Sócrates cumplan el trato que tienen hecho. Si Protágoras quiere interrogar, que Sócrates responda; y si quiere responder á su vez, que Sócrates interrogue.

—Doy la eleccion á Protágoras, dije yo, y sólo falta saber qué es lo que prefiere. Si me cree, deberemos abandonar los poetas y la poesía. Te confieso, Protágoras, que tendria el mayor placer en profundizar contigo la primera cuestion que te propuse, porque, si continuáramos hablando de poesía, nos equipararíamos á los ignorantes y al vulgo. Cuando se convidan á comer los unos á los otros, como no son capaces de hablar entre sí de cosas que lo merezcan, ni alimentar la conversacion, guardan silencio y alquilan voces para entretenerse, haciendo crecidos gastos, y de esta manera los cantantes y los tocadores de flauta suplen su ignorancia y su grosería. Pero cuando se reunen á comer personas ilustradas y bien nacidas, no hacen venir ni cantantes, ni danzantes, ni tocadores de flauta, ni encuentran dificultad alguna en sostener por sí mismos una conversacion animada sin estas miserias y vanos placeres; y así se hablan los unos á los otros y se escuchan recíprocamente con cortesía, en el acto mismo en que se excitan á apurar los vasos. Lo mismo debe suceder en esta asamblea, compuesta en su mayor parte de personas que no tienen necesidad de recurrir á voces extrañas, ni á los poetas, á quienes no se puede exigir que den razon de lo que dicen, y á los que la mayor parte de los que les citan, atribuyen unos un sentido, otros otro, sin que jamás puedan convencerse, ni ponerse de acuerdo. Hé aquí por qué los hombres entendidos tienen razon en abandonar estas disertaciones, y en conversar juntos, fundándose en sus propios razonamientos, para dar una

prueba de los progresos que han hecho en la sabiduría. Este es el ejemplo, Protágoras, que tú y yo debemos de seguir. Dejando, pues, aparte los poetas, hablemos aquí entre nosotros, para ver á qué altura se halla nuestro espíritu, y hasta qué punto podremos descubrir la verdad. Si quieres preguntarme, estoy dispuesto á responderte; si no, permite que yo te pregunte, y tratemos de llevar á buen término la indagacion que hemos interrumpido.

Luego que yo hablé de esta manera, Protágoras no sabia qué partido tomar, y no se decidia. Alcibiades, dirigiéndose á Callías, crees, le dijo, que Protágoras obra bien en no declararnos lo que quiere hacer, si interrogar ó responder? En mi concepto, nó. Que continúe la conversacion ó que declare que renuncia á ella, para que sepamos á qué atenernos respecto de él, y que Sócrates converse con otros, con alguno de los presentes, con el primero que se ofrezca. Entónces Protágoras abochornado, segun me pareció, al oir hablar de esta manera á Alcibiades, y viéndose solicitado por Callías y casi por todos los que estaban presentes, se resolvió en fin, aunque con disgusto, á entrar en discusion, y me suplicó que le interrogara.

Comencé por decirle: —Protágoras, no te imagines que quiera yo conversar contigo con otro objeto que con el de profundizar materias sobre las que dudo aún todos los dias; porque estoy persuadido de que Homero ha dicho con razon: «de dos hombres que caminan juntos, el uno ve lo que el otro no ve» (1).

En efecto, nosotros, mortales como somos, cuando estamos reunidos tenemos más facilidad para todo lo que queremos hacer, decir ó pensar; un hombre solo, desde el momento en que imagina una cosa, busca siempre á alguno para comunicarle sus pensamientos y fortificarlos, hasta que ha encontrado lo que buscaba. Hé aquí porque con-

(1) *Iliada*, l. X, v. 224.

verso yo contigo con más gusto que con ningun otro, por estar persuadido de que tú, mejor que nadie, has examinado todas las materias que un sabio está por deber obligado á profundizar, y particularmente todo lo que tiene relacion con la virtud. ¡Ah! ¿á quién habremos de dirigirnos sino á tí? En primer lugar, tú te jactas de hombre de bien, y con esto ya tienes una ventaja, que la mayor parte de los hombres de bien no tienen; y es que, siendo tú virtuoso, puedes hacer igualmente virtuosos á los que te tratan, y estás tan seguro de tus convicciones y tienes tanta confianza en tu sabiduría, que mientras los demás sofistas ocultan y disfrazan su arte, tú haces profesion pública, presentándote en todas las ciudades de Grecia como tal sofista y como maestro en las ciencias y en la virtud, y eres el primero que has señalado salario á tus preceptos. ¿Cómo no recurriré á tí para el exámen de las cosas que tratamos de averiguar? ¿Cómo puedo dejar de estar impaciente por hacerte preguntas y comunicarte mis dudas? Yo no puedo ménos de hacerlo, y ardo en el deseo de que me hagas recordar cosas que ya te he preguntado, y que me expliques las que aún tengo que preguntarte.

La primer cuestion que te propuse, si mal no recuerdo, era la siguiente: La ciencia, la templanza, el valor, la justicia y la santidad ¿son nombres que se aplican á un solo y mismo objeto, ó cada uno de estos nombres designa una esencia particular que tiene sus propiedades distintas, y es diferente de las otras cuatro? Tú me has respondido que estos nombres no se aplicaban á un solo y mismo objeto, sino que cada uno servia para marcar una cosa distinta y que designaba cada uno una parte de la virtud, no como las partes del oro que todas se parecen al todo, del que son partes, sino una parte desemejante, como las partes del semblante, que siendo partes del mismo no se parecen al todo y cada una tiene sus propie-

dades. Dime ahora si permaneces en la misma opinion; y si has variado, explícame tu pensamiento, porque no quiero llevar las cosas á todo rigor, y te dejo en plena libertad de desdecirte; no me sorprenderá que tú al principio me hayas expuesto ciertos principios con solo la idea de tantearme.

—Te digo muy sériamente, Sócrates, me respondió Protágoras, que esas cinco cualidades que has nombrado son partes de la virtud; verdaderamente hay cuatro que tienen alguna relacion entre sí, pero el valor es muy diferente de las otras; y hé aquí por donde conocerás que digo verdad. Encontrarás á muchos que son muy injustos, muy impíos, muy corrompidos y muy ignorantes, y que sin embargo tienen un valor admirable.

—Alto, le dije, porque es preciso examinar lo que das por sentado. Llamas valientes á los que tienen audacia; ¿no es así?

—Sí, y á todos los que, sin mirar adelante, van á donde los demás no se atreven á ir.

—Veamos, pues; ¿no llamas la virtud una cosa bella, y no te precias de enseñarla en este concepto?

—Sí, como cosa muy bella la enseño; sino seria preciso que hubiera perdido yo el juicio.

—Pero esta virtud ¿es bella en parte y en parte fea, ó es toda bella?

—Es toda bella y muy bella.

—¿Conoces gentes que se arrojan de cabeza en los pozos?

—Sí, los buzos.

—¿Hacen esto porque es un oficio que ellos saben ó por alguna otra razon?

—Porque es un oficio que saben.

—¿Cuáles son los que combaten bien á caballo? ¿son los que saben ó los que no saben manejar un caballo?

—Los que saben, sin duda.

—¿No sucede lo mismo con los que combaten con el broquel escotado?

—Sí, seguramente, y en todas las demás cosas sucede lo mismo; los que las saben son más firmes que los que no las saben, y las mismas tropas, despues que han sido disciplinadas, son más atrevidas que eran ántes de disciplinarse.

—Pero, le dije, has visto hombres que sin haber aprendido nada de todo esto, sean sin embargo muy atrevidos en todas ocasiones?

—Sí, seguramente, los he visto y muy atrevidos.

—¿No llamas á estos hombres, tan audaces, hombres valientes?

—No te fijes en eso, Sócrates; el valor en tal caso seria una cosa fea, porque seria una locura.

—Pero, le dije, ¿no has llamado valientes á los hombres audaces?

—Sí, y lo repito.

—Sin embargo, estos hombres audaces te parecen locos y no valientes; y, por el contrario, los más instruidos te han parecido los mas audaces. Si estos son los más audaces, son los más valientes segun tus principios, y por consiguiente la sabiduría y el valor son la misma cosa.

—No te acuerdas bien, Sócrates, de lo que yo te he respondido. Me has preguntado, si los hombres valientes eran atrevidos; te he dicho que sí; pero no me has preguntado si los hombres atrevidos eran valientes, porque si me lo hubieras preguntado, te habria respondido que no lo son todos. Hasta aquí queda en pié mi principio: que los hombres valientes son audaces; y tú no has podido convencerme de que es falso. Haces ver perfectamente que unas mismas personas son más audaces cuando están instruidas que cuando no lo están, y más audaces las instruidas que las no instruidas, y de aquí te complaces en deducir que el valor y la sabiduría no son más que una

sola y misma cosa. Si este razonamiento ha de valer, podrias probar igualmente que el vigor y la sabiduría no son más que uno. Porque, primeramente, tú me preguntarias segun tu acostumbrada gradacion: los hombres vigorosos son fuertes? Yo te responderia, sí. Dirias tú en seguida: los que han aprendido á luchar son más fuertes que los que no han aprendido? y el mismo luchador no es despues de haber aprendido más fuerte que lo era ántes? Yo responderia que sí. De estas dos cosas que te he concedido, valiéndote de los mismos argumentos, te seria fácil deducir esta consecuencia: que por mi propia confesion la sabiduría y el vigor son una misma cosa. Pero yo nunca he concedido, ni concederé, que los fuertes son vigorosos; sólo sostengo, que los vigorosos son fuertes; porque estoy muy distante de conceder que el vigor y la fuerza sean una misma cosa. La fuerza procede de la ciencia y algunas veces de la cólera y del furor; en lugar de que el vigor procede siempre de la naturaleza y del buen alimento. Así es como he podido decir que la audacia y el valor no son la misma cosa. Porque si los hombres valientes son audaces, no se sigue de aquí que los hombres audaces sean valientes. La audacia, en efecto, procede del estudio y del arte y algunas veces de la cólera y del furor, y lo mismo sucede con la fuerza; y el valor procede de la naturaleza y del buen alimento que se da al alma.

—Pero, le dije yo, crees, mi querido Protágoras, que ciertas gentes viven bien y que otras viven mal?

—Sin duda.

—Dices que un hombre vive bien, cuando pasa su vida entre dolores y angustias?

—No.

—Pero cuando un hombre muere, despues de haber pasado agradablemente su vida ¿no encuentras que ha vivido bien?

—Sí.

—Luego vivir agradablemente es un bien, y vivir desagradablemente es un mal?

—Es segun que se ciñe ó nó á lo que es honesto, dijo.

—¡Pero qué! Protágoras, no eres tú de la opinion del pueblo, y no llamas, como él, malas á ciertas cosas agradables, y buenas á otras cosas penosas?

—Seguramente.

—Y dime, estas cosas agradables no son buenas en tanto que agradables, con tal que no resulte ningun mal? Y las cosas penosas no son malas igualmente en tanto que penosas?

—En verdad, Sócrates, me dijo, yo no sé si debo darte respuestas tan sencillas y tan generales como tus preguntas, y asegurar absolutamente que todas las cosas agradables son buenas y que todas las cosas penosas son malas. Me parece, que no sólo en esta disputa, sino tambien en todas las demás que pueda tener en mi vida, es más seguro responder que hay ciertas cosas agradables que no son buenas, y otras desagradables que no son malas, y que hay una tercera especie de cosas que ocupan un término medio y que no son ni buenas ni malas.

—Llamas agradables las cosas que van unidas con el placer y que causan placer?

—Seguramente.

—Te pregunto, si son buenas en tanto que son agradables, es decir, si el placer mismo es un bien?

—A esto, Sócrates, te respondo lo que tú respondes todos los dias á los demás: que es preciso examinar este punto. Si concuerda con la razon, y lo agradable y lo bueno no son más que una misma cosa, hay necesidad de concederlo; si no, será preciso discutir.

—Pues bien, Protágoras, le dije, quieres guiarme en esta indagacion, ó quieres que yo te guie?

—Es más natural que tú me guies, puesto que tú has comenzado.

—Hé aquí quizá el medio, dije yo, de poner las cosas en claro. A la manera que un maestro de gimnasia, al ver un hombre, cuya constitucion quiere conocer para juzgar de su salud y de la fuerza y de la buena disposicion de su cuerpo, no se contenta con examinar sus manos y su cara, sino que le dice: «desnúdate, te suplico, y descúbreme tu pecho y tu espalda, para que pueda juzgar de tu estado con más certidumbre;» en igual forma tengo deseos de observar contigo la misma conducta respecto á nuestra indagacion, y despues de haber conocido tus sentimientos sobre lo bueno y lo agradable, es preciso que yo te diga: mi querido Protágoras, descúbrete más, y dime lo que piensas de la ciencia. Sobre este punto piensas como el pueblo ó tienes otra opinion? Porque he aquí el juicio que el pueblo forma de la ciencia: para la multitud la ciencia ni es eficaz, ni capaz de conducir, ni digna de mandar; está persuadida de que cuando la ciencia se encuentra en un hombre, no es ella la que le guia y le conduce, sino otra cosa muy distinta, tan pronto la cólera, como el placer, algunas veces la tristeza, otras el amor, y las más el temor. En una palabra, el pueblo tiene la ciencia por una esclava, siempre regañona, dominada y arrastrada por las demás pasiones.

¿Juzgas tú como él? ó piensas, por el contrario, que la ciencia es una cosa buena, capaz de dominar al hombre, y que éste, poseyendo el conocimiento del bien y del mal, no puede ser ni arrastrado ni dominado por fuerza alguna y que todos los poderes de la tierra no pueden obligarle á hacer otra cosa que lo que la ciencia le ordene, porque ella sola basta para salvarle?

—Yo pienso de la ciencia todo lo que dices, Sócrates, me respondió Protágoras, y seria en mí muy mal visto, más que en ningun otro, que no sostuviera que la ciencia es la más eficaz de todas las cosas humanas.

—Hablas admirablemente, Protágoras; todo lo que di-

ces es muy cierto. Sin embargo, sabes muy bien que el pueblo no nos cree en esta materia, y que sostiene, que la mayor parte de los hombres podrán conocer cuál es lo mejor, pero que no lo practican, á pesar de depender de su voluntad el hacerlo, y muchas veces practican todo lo contrario. Cuando he preguntado á los que así obran, cuál es la causa de tan extraña conducta, todos me han dicho que se ven vencidos por el placer ó por el dolor, ó arrastrados por alguna otra de las pasiones de que he hablado.

—Hay otras muchas cosas, Sócrates, sobre las que los hombres se engañan.

— Veamos y procuremos demostrar aquí tú y yo, en qué consiste esta desgraciada tendencia que hace que se vean dominados por los placeres y no practiquen lo mejor, á pesar de que lo conozcan. Quizá si les dijéramos: amigos, estais en un error, os engañais; ellos nos preguntarian á su vez: Sócrates y Protágoras, ¿qué significa ser vencido por los placeres? ¿Decidnos qué es y qué pensais sobre ello?

—¡Cómo! Sócrates, ¿estamos obligados á examinar las opiniones del pueblo, que dice á la aventura todo lo que se le viene á las mientes?

—Sin embargo, le respondí, me parece que esto nos servirá para hallar la relacion que el valor puede tener con las demás partes de la virtud. Si te sostienes en lo que aceptaste al principio, y quieres que te conduzca yo por el camino que me parezca mejor y más corto, sígueme; si no, sea como gustes, pero abandono la cuestion.

—Por el contrario, me dijo, Sócrates, te suplico que continúes como has comenzado.

Tomando la palabra, dije: Si estas mismas gentes se empeñasen en preguntarnos: ¿cómo llamais vosotros lo que nosotros llamamos ser vencido por los placeres? Yo, hé aquí cómo me gobernaria para responderles. Les diria primero: amigos mios, escuchad, os lo suplico,

porque Protágoras y yo estamos resueltos á satisfacer á vuestra pregunta. ¿No os sucede eso todas las veces que, atraidos por los placeres de la mesa ó por el del amor, que os parecen muy agradables, sucumbís á la tentacion, aunque sepais muy bien que estos placeres son malos y peligrosos? No dejarian ellos de responder en este mismo sentido. En seguida les preguntariamos: ¿por qué decís que estos placeres son malos? ¿Es porque os causan una especie de placer en el momento de gozarlos? ¿Ó bien es porque en seguida engendran enfermedades y son causa de mil males funestos, como la pobreza, por ejemplo? Si ellos no fuesen seguidos de ninguno de estos males y sólo os causaran placer, ¿los llamariais siempre malos, en el acto mismo en que os fuesen del todo agradables? Figurémonos, Protágoras, que no nos den otra respuesta sino que los placeres no son malos por el gozo que causan en el acto, sino por las enfermedades y demás accidentes que arrastran tras de sí.

— Estoy persuadido, dijo Protágoras, de que eso es lo que responderian casi todos.

—Arruinando vuestra salud, añadiria yo, ¿no os producen algun dolor como la pobreza misma? Yo creo que en esto convendrian.

—Sin duda, dijo Protágoras.

—¿Os parece, amigos mios, como ya dijimos Protágoras y yo, que estos placeres no os parecen malos sino porque concluyen por el dolor y os privan de otros placeres? No dejarian de confesar esto.

Protágoras convino conmigo.

—Pero, continué yo, si nosotros ahora les presentásemos la cuestion contraria, diciéndoles: amigos mios, cuando decís que ciertas cosas desagradables son buenas, cómo lo entendeis? ¿os referís, por ejemplo, á los ejercicios del cuerpo, á la guerra, á las curas que los médicos hacen por medio de los instrumentos, de los purgantes y

de la dieta? ¿decís que estas cosas son buenas, pero desgradables? Ellos convendrian en esto.

—Sin dificultad.

—¿Por qué las llamais buenas? ¿Es porque en el acto de su aplicacion os causan terribles dolores y penas infinitas? ¿Ó bien porque producen despues la salud y la buena constitucion del cuerpo, la salubriddad de las ciudades, la fuerza y la riqueza de ciertos Estados? Ellos no dudarian en confesarlo.

Protágoras convino en ello.

—Todas estas cosas que acabo de nombrar, continuaria yo, ¿son buenas por otra razon que porque terminan por el placer, y os eximen de los disgustos y de la tristeza? ¿Sabeis de algun otro fin, que no sea éste, que os haga llamar buenas tales cosas? No lo sabrian.

—Ni yo tampoco, dijo Protágoras.

—¿Buscais, por consiguiente, el placer como un bien, y huís del mal como de un dolor?

—Sin contradiccion.

—Por consiguiente, vosotros teneis el dolor por un mal y el placer por un bien? El placer mismo algunas veces le llamais un mal, cuando os priva de placeres más grandes que el que él procura, ó cuando os causa disgustos más sensibles que todos los placeres; porque si tuvieseis alguna otra razon para llamar al placer un mal, y tuvieseis otro fin en vuestras miras, no tendrias dificultad en decírnoslo; pero estoy seguro de que no le encontrareis.

—Tambien yo estoy seguro de eso, dijo Protágoras.

—¿No sucede lo mismo con el dolor? ¿No llamais al dolor un bien cuando os libra de disgustos más grandes que los que él causa, ó cuando os procura placeres más vivos que sus mismos disgustos? Si al llamar al dolor un bien os propusieseis otro fin que el que yo digo, nos lo diriais sin duda; pero no le teneis.

—Es muy cierto, Sócrates, dijo Protágoras.

—Y si á su vez vosotros me preguntaseis, por qué retuerzo la cuestion de tantas maneras, yo os diria: amigos mios, perdonadme estos rodeos, porque, en primer lugar, no es fácil demostraros lo que es eso que llamais «ser vencido por los placeres» y, en segundo lugar, porque de esto depende toda mi demostracion. Pero aún teneis tiempo para declararnos, si creeis que el bien es una cosa distinta del placer, y el mal una cosa distinta del dolor. Decidme, ¿no estariais muy contentos si pasarais vuestra vida en el placer y sin disgustos? Si estuvieseis contentos y creyeseis que el bien y el mal no son otra cosa que lo que os acabo de decir, escuchad las consecuencias que de esto se siguen. Sentado esto, sostengo que no hay cosa más ridícula que decir, como vosotros haceis, que un hombre, conociendo el mal como mal y estando en su voluntad no entregarse á él, se entregue sin embargo, porque se ve arrastrado por las pasiones; y que un hombre, conociendo el bien, rehuse practicarlo á causa de algun placer presente que le aleje de él. Este ridículo que yo encuentro en estas dos proposiciones, os aparecerá con toda evidencia, si no nos servimos de muchos nombres, tales como «lo agradable, lo desagradable, el bien, el mal.» Puesto que no hablamos más que de dos cosas, nos serviremos sólo de dos nombres; primero las llamaremos «el bien y el mal,» y las llamaremos despues «lo agradable y lo desagradable.» Concedido esto, supongamos por lo que va dicho, que un hombre, conociendo el mal, no deja de cometerle. En este caso precisamente se nos ha de preguntar: ¿por qué le comete? Porque se ve arrastrado, se ve vencido; responderiamos nosotros. ¿Y por qué se ve vencido? se preguntaria. Nosotros no podriamos responder que por el «placer», porque es la palabra que estamos convenidos en que sea reemplazada por la de «bien.» Por consiguiente, es preciso que digamos que este hombre comete el mal, porque se ve vencido y vencido por el bien.

Por poco burlon que sea el preguntante, no podrá ménos de echarse á reir á velas desplegadas, y nos dirá : vaya una cosa notable, que conociendo un hombre el mal, sabiendo que es un mal, y pudiendo no cometerle, sin embargo le comete, porque se ve vencido por el bien. Este hombre continuará diciéndonos : ¿á vuestros ojos el bien supera por su naturaleza al mal ó es incapaz de superarle? Nosotros responderiamos sin dudar, que es incapaz de superarle, porque de otra manera aquel, que dijimos se habia dejado vencer por el placer, no seria responsable de ninguna falta. Pero continuaria él, ¿por qué razon los bienes son incapaces de superar á los males? O por qué los males tienen fuerza de superar á los bienes? ¿Es porque los unos son más grandes y los otros más pequeños? ¿O porque los unos son más en número y los otros ménos?

Porque estas son las únicas razones que podriamos alegar. Es por lo tanto evidente, añadiria él, que segun vuestra doctrina «ser vencido por el bien es escoger los mayores males en lugar de los menores bienes.» Ya no se puede decir más sobre este punto. Mudemos ahora estos nombres tomando los de «agradable y desagradable,» y digamos, que un hombre hace cosas desagradables, sabiendo que son desagradables, por verse arrastrado ó vencido por las que son agradables, aunque sean incapaces de vencerle. ¿Y qué es lo que hace que los placeres sean capaces de superar á los dolores? ¿No es el exceso ó el defecto de los unos respecto de los otros, cuando los unos son más grandes ó más pequeños que los otros, más vivos ó ménos vivos que los otros? Y si alguno nos objeta que hay gran diferencia entre un dolor y un placer presente y un placer y un dolor futuros, yo preguntaré : ¿difieren ellos en otra cosa que en el placer ó el dolor? Sólo en esto podrian diferir. Un hombre que sabe ponerlo todo en la balanza, y que pone en un platillo las cosas agradables y en otro las desagradables,

tanto las presentes como las futuras, puede ignorar las que le arrastran? Porque si pesais las agradables con las agradables, es preciso escoger las más numerosas y las mayores; si pesais las desagradables con las desagradables, es preciso retener las ménos numerosas y las menores; en fin, si pesais las agradables con las desagradables, y los placeres superan á los dolores, los placeres presentes á los dolores futuros, ó los placeres futuros á los dolores presentes, es preciso dar la preferencia á los placeres, y obrar en este sentido; y si los dolores pesan más en la balanza, es preciso guardarse bien de hacer una mala eleccion: ¿no es éste el partido que debe tomarse? Sí, sin duda, me responderian.

Protágoras tambien convino en ello.

—Puesto que así es, yo les diria: respondedme, os lo suplico; un objeto, no os parece más grande de cerca que de léjos, y más pequeño de léjos que de cerca? Creo que ellos convendrian en esto. ¿No sucede lo mismo con la magnitud y el número? Una voz, ¿no se la oye mejor cuando sale de cerca que cuando está lejana?

—Sin contradiccion.

—Si nuestra felicidad consistiese en escoger lo más grande y desechar lo más pequeño ¿á qué recurriríamos para asegurar la felicidad de toda nuestra vida? Al arte de la agrimensura ó á una simple ojeada? Pero ya sabemos que la vista nos engaña muchas veces y que, cuando nos hemos guiado por este solo dato, hemos tenido que rectificar nuestros juicios y hasta mudar de dictámen si se ha tratado de escoger entre magnitudes y pequeñeces, en lugar de que el arte de medir desvaneceria siempre estas falsas apariencias, y haciendo patente la verdad, volveria la tranquilidad al alma con la posesion de lo verdadero, y aseguraria la felicidad de nuestra vida. ¿Qué dirian á esto nuestros razonadores? Dirian, que nuestra salud depende del arte de medir ó de alguna otra cosa?

—Del arte de medir, sin duda alguna.

—Y si nuestra salud dependiese de la eleccion del par y del impar, todas las veces que fuese preciso escoger lo más ó lo ménos, y comparar lo más con lo más, lo ménos con lo ménos, y lo uno con lo otro, estuviesen cerca ó estuviesen léjos, ¿de que dependeria nuestra salud? ¿No dependeria de una esencia ó de una cierta esencia de medir, puesto que se trataria de juzgar del exceso ó del defecto de las cosas? Este arte aplicado al par ó al impar, ¿es otro que la aritmética? Yo creo que nuestros argumentantes convendrian en esto y tú lo mismo.

—Seguramente, dijo Protágoras.

—Muy bien, amigos mios. Pero, puesto que nos ha parecido que nuestra salud depende de la buena eleccion entre el placer y el dolor, y de lo que en estos dos géneros es más grande ó más pequeño, más numeroso ó ménos numeroso, está más cerca ó más léjos de nosotros, ¿no es cierto que este arte de examinar el exceso ó el defecto del uno respecto del otro, ó su igualdad respectiva, es una verdadera ciencia de medir?

—No puede ser de otra manera.

—¿Luego es preciso que este arte de medir sea á la vez un arte y una ciencia?

—No podrian ménos de convenir en ello.

En otra ocasion examinaremos lo que este arte y esta ciencia pueden ser, y ahora nos basta saber que es una ciencia para la explicacion que Protágoras y yo tenemos que daros, sobre la cuestion que nos habeis propuesto. Cuando acabábamos los dos de ponernos de acuerdo sobre que nada hay más eficaz que la ciencia, y que donde quiera que ella se encuentra sale siempre victoriosa del placer y de todas las demás pasiones, vosotros nos habeis contradicho, asegurándonos que el placer sale victorioso muchas veces y triunfa del hombre en el acto mismo en que está en posesion de la ciencia; entónces, si

lo recordais, nos preguntasteis: Protágoras y Sócrates, si ser vencido por el placer no es lo que nosotros pensamos, decidnos lo que es y cómo lo llamais. Si os hubiéramos respondido en el acto, que lo llamábamos «ignorancia», os hubierais reido de nosotros. Burlaros ahora y os burlareis de vosotros mismos. Porque nos habeis confesado que los que se engañan en la eleccion de los placeres y de los dolores, es decir, de los bienes y de los males, sólo se engañan por falta de ciencia; y además estais tambien conformes en que no es sólo la falta de ciencia, sino la falta de esta ciencia especial que enseña á medir. Y toda accion en la que puede haber engaño por falta de ciencia, ya sabeis que es por ignorancia. Por consiguiente, el ser vencido por el placer es el colmo de la ignorancia. Protágoras, Prodico é Hipias se alaban de curar esta ignorancia; pero vosotros, que estais persuadidos de que esta tendencia es una cosa distinta de la ignorancia, nos os dirijais á ellos, ni envieis vuestros hijos á estos sofistas; haced como si la virtud no pudiese ser enseñada, y ahorrad el dinero que seria preciso darles. Esta es la causa de todas las desgracias de la república y de los particulares.

Hé aquí lo que nosotros responderiamos á tales gentes. Pero ahora me dirijo á vosotros, Prodico é Hipias, y os pregunto lo mismo que á Protágoras, si lo que acabo de decir os parece verdadero ó falso.

Todos convinieron en que estas verdades eran patentes.

—Convenís, les dije, en que lo agradable es lo que se llama *bien*, y lo desagradable lo que se llama *mal;* porque con respecto á esa distincion de nombres que Prodico ha querido introducir, yo le suplico que renuncie á ella. En efecto, Prodico llama este *bien* agradable, delectable, delicioso, é inventa aún otros nombres á placer suyo, lo cual me es indiferente, y sólo quiero que me respondas á lo que te pregunto.

Prodico me lo prometió sonriendo, y los otros lo mismo.

— Qué pensais de esto? amigos mios, les dije; todas las acciones que tienden á hacernos vivir agradablemente y sin dolor, ¿no son bellas y útiles? Y una accion que es bella, ¿no es al mismo tiempo buena y útil?

Convinieron en ello.

—Si es cierto que lo agradable es bueno, no es posible que un hombre, sabiendo que puede hacer cosas mejores que las que hace, y conociendo que puede hacerlas, haga sin embargo las malas y deje las buenas, estando en su voluntad el poder escoger. Ser inferior á sí mismo no es otra cosa que estar en la ignorancia; y ser superior á sí mismo no es otra cosa que poseer la ciencia.

Convinieron en ello.

—Pero les dije, ¿qué entendeis por estar en la ignorancia? ¿No es tener una falsa opinion y engañarse sobre cosas de mucha importancia?

Lo confesaron todos.

—Es cierto que nadie se dirige voluntariamente al mal, ni á lo que se tiene por mal, y que no está en la naturaleza del hombre abrazar el mal en lugar de abrazar el bien, y que forzado á escoger entre dos males, no hay nadie que escoja el mayor, si depende de él escoger el menor?

—Eso nos ha parecido á todos una verdad evidente.

—¿Qué llamais terror y temor? les dije. Habla, Prodico. ¿No es la espera de un mal lo que llamais terror ó temor?

Protágoras é Hipias convinieron en que el terror y el temor eran precisamente esto; pero Prodico lo confesó sólo respecto al temor, pero lo negó respecto al terror.

—Poco importa, mi querido Prodico, le dije. El único punto importante es saber si el principio que yo acabo de sentar es verdadero. En efecto ¿cuál es el hombre que

querrá lanzarse á objetos que teme, cuando es dueño de dirigirse á objetos que no teme? Esto es imposible por vuestra misma confesion, porque desde el acto en que un hombre teme una cosa, es porque la cree mala, y no hay nadie que busque voluntariamente lo que es malo.

Convinieron en ello.

—Sentados estos fundamentos, continué yo, es preciso ahora, Prodico é Hipias, que Protágoras justifique la verdad de lo que sentó al principio; porque ha dicho que de las cinco partes de la virtud no habia una que fuese semejante á la otra, y que cada una tenia su carácter diferente. No quiero estrecharle sobre este punto; pero que nos pruebe lo que ha dicho despues: que de estas cinco partes habia cuatro que eran casi semejantes, y una que era enteramente diferente de las otras cuatro, el valor. Me añadió que lo conoceria por lo siguiente: verás, Sócrates, hombres muy impíos, muy injustos, muy corrompidos y muy ignorantes, que son, sin embargo, muy valientes, y comprenderás por esto que el valor es enteramente diferente de las otras cuatro partes de la virtud. Os confieso que al pronto me sorprendió esta respuesta; y mi sorpresa se ha aumentado despues que he examinado el asunto con vosotros. Le he preguntado si llamaba valientes á los que eran arrojados. Me dijo, en efecto, que daba este nombre á los que sin reparar arrostran los peligros. Recordarás, Protágoras, que fué esto lo que respondiste.

—Me acuerdo, dijo.

—Dime ahora, te lo suplico, á qué puntos se dirigen los valientes: ¿son los mismos á que se dirigen los cobardes?

—No, sin duda.

—¿Son otros objetos?

—Seguramente.

—Los cobardes no se dirigen á puntos que se conside-

ran seguros, y los valientes á puntos que se tienen por peligrosos?

—Así se dice vulgarmente, Sócrates.

—Dices verdad, Protágoras, pero no es eso lo que yo te pregunto, sino tu opinion, que es la que quiero saber. ¿A qué puntos se dirigen los hombres valientes? á los que ofrecen peligros, y que consideran ellos como tales?

—¿No te acuerdas, Sócrates, que ya has hecho ver claramente que eso es imposible?

—Tienes razon, Protágoras, así lo he dicho. Es cosa demostrada que nadie va derecho á objetos que juzga terribles, puesto que ya hemos visto que ser inferior á sí mismo es un efecto de la ignorancia.

—Así es.

—Los valientes y los cobardes se dirigen á puntos que inspiran confianza, y por consiguiente los cobardes emprenden las mismas cosas que los valientes.

—Sin embargo, hay mucha diferencia, Sócrates; los cobardes son todo lo contrario que los valientes. Sin ir más léjos, los unos buscan la guerra, mientras que los otros huyen de ella.

—¿Pero creen ellos mismos que ir á la guerra es una cosa bella ó una cosa vergonzosa?

—Muy bella seguramente.

—Si es bella, es tambien buena, porque estamos ya conformes en que todas las acciones que son bellas son buenas.

—Eso es muy cierto, me dijo, y me sostengo en esta opinion.

—Me conformo. ¿Pero quiénes son los que rehusan ir á la guerra, cuando ir á la guerra es una cosa tan bella y tan buena?

—Son los cobardes, dijo.

—Si ir á la guerra es una cosa tan bella y tan buena, ¿no es igualmente agradable?

—Ese es un resultado de los principios sentados.

—Los cobardes rehusan ir á lo que es más bello, mejor y más agradable, aunque lo reconocen así?

—Pero, Sócrates, si confesamos esto, echamos por tierra todos nuestros primeros principios.

—Y un valiente no emprende todo lo que le parece más bello, mejor y más agradable?

—No es posible negarlo.

—Por consiguiente es claro, que los valientes no tienen un temor vergonzoso cuando temen, ni una seguridad indigna, cuando se manifiestan resueltos.

—Esa es una verdad, dijo.

—Si esos temores y esas confianzas no son vergonzosos, no es claro que son bellos?

Convino en ello.

—Y si son bellos ¿no son igualmente buenos?

—Sin duda.

—Y los cobardes, los temerarios y los furiosos ¿no tienen temores indignos y confianzas vergonzosas?

—Lo confieso.

—Y estas confianzas vergonzosas de los cobardes ¿de dónde proceden? ¿nacen de otro principio que de la ignorancia?

—No, dijo.

—Pero qué! lo que hace que los cobardes sean cobardes, ¿cómo lo llamas, valor ó cobardía?

—Lo llamo cobardía.

—Los cobardes, por lo tanto, te parecen cobardes á causa de la ignorancia en que están de las cosas terribles?

—Seguramente.

—¿Luego es esta ignorancia la que les hace cobardes?

—Convengo en ello.

—¿Convienes, pues, en que lo que hace los cobardes es la cobardía?

—Seguramente.

—De esta manera en tu opinion la cobardía es la ignorancia de las cosas terribles y de las que no lo son?

Hizo un signo de aprobacion.

—¿Pero el valor es lo contrario de la cobardía?

Hizo el mismo signo de aprobacion.

—La ciencia de las cosas terribles y de las que no lo son ¿es opuesta á la ignorancia de estas mismas cosas?

Hizo otro signo de aprobacion.

—¿La ignorancia de estas cosas es la cobardía?

Concedió esto con bastante repugnancia.

—La ciencia de las cosas terribles y de las que no lo son es por consiguiente el valor, puesto que es lo opuesto á la ignorancia de estas mismas cosas.

Sobre esto, ni hizo signo, ni pronunció una palabra.

—Y yo le dije, ¡cómo! Protágoras, ¿ni confiesas, ni niegas lo que yo te pregunto?

—Tú concluye, me dijo.

—Ya sólo te voy á hacer una ligera pregunta. ¿Crees, como creias ántes, que hay hombres muy ignorantes y sin embargo muy valientes?

—Puesto que eres tan exigente, me dijo, y que quieres que por fuerza te responda, quiero complacerte. Te digo, Sócrates, que lo que me preguntas me parece imposible, segun los principios que hemos sentado.

—Protágoras, le dije, todas estas preguntas que te hago no tienen otro objeto que examinar todas las partes de la virtud, y conocer bien lo que es la virtud misma, porque, una vez conocido esto, aclararemos seguramente el punto sobre el que tanto hemos discurrido; yo diciendo que la virtud no puede ser enseñada, y tú sosteniendo que puede serlo. Y sobre el objeto de nuestra disputa, si me fuese permitido personificarle, yo diria que nos dirige terribles cargos y que se mofa de nosotros, diciéndonos: Sócrates y Protágoras, sois unos pobres disputadores! Tú, Sócrates, despues de haber sostenido que la virtud no puede

ser enseñada, te esfuerzas ahora en contradecirte, procurando hacer ver que es ciencia toda virtud , la justicia, la templanza, el valor; de donde justamente se concluye, que la virtud puede ser enseñada. Porque si la ciencia es diferente de la virtud, como Protágoras trata de probar, es evidente que la virtud no puede ser enseñada, en lugar de que si pasa por ciencia, como quieres que los demás lo reconozcan, no se podrá comprender nunca que no pueda ser enseñada. Protágoras, por su parte, despues de haber sostenido que se la puede enseñar, incurre igualmente en contradiccion, tratando de demostrar que es otra cosa que la ciencia, lo que equivale á decir formalmente que no puede ser enseñada. Yo, Protágoras, tengo un sentimiento en ver todos nuestros principios confundidos y trastornados, y desearia con toda mi alma que los pudiésemos aclarar, y querria que, despues de tan larga discusion, hiciéramos ver claramente lo que es la virtud en sí misma, para decidir, hecho este exámen, si la virtud puede ó no puede ser enseñada. Porque me temo mucho que Epimeteo nos haya engañado en este exámen, como dices que nos engañó en la distribucion que hizo. Así puedo decirte con franqueza, que, en tu fábula, Prometeo me gustó mucho más que el descuidado Epimeteo. Así es que siguiendo su ejemplo, y dirigiendo una mirada previsora á todo lo largo de mi vida, me aplico cuidadosamente al estudio de estas indagaciones; y si quieres, como te decia ántes, con el mayor gusto profundizaré contigo todas estas materias.

—Sócrates, me dijo entónces Protágoras, alabo extraordinariamente tu ardor y tu manera de tratar las cuestiones. Yo puedo alabarme, así lo creo, de que no tengo defectos, y sobre todo estoy muy léjos del de la envidia, y no hay nadie en el mundo ménos llevado de esta pasion. Por lo que á tí toca, he dicho á quien ha querido escucharme, que de todos los que yo trato, eres tú el que más

admiro, y que, entre todos los de tu edad, no hay ninguno que no esté infinitamente por bajo de tí. Añado, que no me sorprenderé, si algun dia tu nombre aparece entre los personajes que se han hecho célebres por su sabiduría. En otra ocasion hablaremos de estas materias, y lo haremos cuantas veces quieras. Por ahora basta, porque un negocio me precisa á ausentarme.

—Marcha á tus negocios, respondí yo, Protágoras, puesto que así lo quieres. Así como así, há mucho rato que yo debiera haber partido para ir á donde se me aguarda, y sólo por complacer al buen Callías, que me lo suplicó, he permanecido aquí.

Dicho esto, cada uno se retiró á donde le pareció.