



Platon

Fedro

@10enFilosofia

NIETZSCHE

CARPE DIEM

COGITO
ERGO
SUM

NOSCE
TE
IPSE

FEDRO

PLATÓN

370 A.C.

TRADUCCIÓN: ELEJANDRÍA

**LIBRO DESCARGADO EN WWW.ELEJANDRIA.COM, TU SITIO WEB DE OBRAS DE
DOMINIO PÚBLICO**

¡ESPERAMOS QUE LO DISFRUTÉIS!

Introducción

El Fedro está estrechamente relacionado con el Simposio, y puede considerarse como introducción o como continuación del mismo. Los dos diálogos contienen toda la filosofía de Platón sobre la naturaleza del amor, que en la República y en los escritos posteriores de Platón sólo se introduce de forma lúdica o como figura retórica. Pero en el Fedro y el Simposio el amor y la filosofía se dan la mano, y uno es un aspecto del otro. La parte espiritual y emocional se eleva al ideal, al que en el Simposio se describe a la humanidad como esperando, y que en el Fedro, así como en el Fedón, están tratando de recuperar de un estado anterior de la existencia. Si el tema del Diálogo es el amor o la retórica, o la unión de ambos, o la relación de la filosofía con el amor y el arte en general, y con el alma humana, será considerado más adelante. Y quizás podamos llegar a alguna conclusión como la siguiente: que el diálogo no se limita estrictamente a un solo tema, sino que pasa de uno a otro con la libertad natural de la conversación.

Análisis

Fedro ha pasado la mañana con Lisias, el célebre retórico, y va a refrescarse dando un paseo fuera de la muralla, cuando le sale al encuentro Sócrates, que le profesa que no le dejará hasta que haya pronunciado el discurso con el que le ha agasajado Lisias, y que lleva en su mente, o más probablemente en un libro escondido bajo su capa, y que pretende estudiar mientras

camina. La imputación no se niega, y los dos acuerdan dirigir sus pasos fuera de la vía pública a lo largo de la corriente del Ilissus hacia un plátano que se ve en la distancia. Allí, tumbados en medio de agradables sonidos y olores, leerán el discurso de Lisias. El campo es una novedad para Sócrates, que nunca sale de la ciudad, y por eso está lleno de admiración por las bellezas de la naturaleza, de las que parece beber por primera vez.

Mientras van de camino, Fedro pide la opinión de Sócrates sobre la tradición local de Boreas y Oreithyia. Sócrates, tras una satírica alusión a los "racionalizadores" de su época, responde que no tiene tiempo para esas "bonitas" interpretaciones de la mitología, y que compadece a quien lo tenga. Una vez que se empieza no hay fin de ellas, y al fin y al cabo surgen de una filosofía acrítica. El estudio propio de la humanidad es el hombre", y es un ser mucho más complejo y maravilloso que la serpiente Tifo. Sócrates aún no se conoce a sí mismo; ¿y por qué debería preocuparse por conocer a los monstruos sobrenaturales? Enzarzados en tal conversación, llegan al árbol de los aviones; cuando han encontrado un lugar conveniente para descansar, Fedro saca el discurso y lee:-

El discurso consiste en una absurda paradoja, según la cual hay que aceptar al no amante antes que al amante, porque es más racional, más agradable, más duradero, menos desconfiado, menos hiriente, menos jactancioso, menos absorbente, y porque hay más de ellos, y por muchas otras razones que tampoco tienen sentido. Fedro está cautivado con la belleza de los periodos, y quiere hacer decir a Sócrates que nada fue ni podrá ser escrito mejor. Sócrates no le da mucha importancia al asunto, pero entonces sólo se

ha fijado en la forma, y en ella ha detectado varias repeticiones y otras marcas de precipitación. No puede estar de acuerdo con Fedro en el valor extremo que da a esta representación, porque teme ser injusto con Anacreón y Safo y otros grandes escritores, y casi se inclina a pensar que él mismo, o más bien algún poder que reside en él, podría hacer un discurso mejor que el de Lisias sobre el mismo tema, y también diferente del suyo, si se le permite el uso de algunos lugares comunes que todos los oradores deben emplear por igual.

Fedro está encantado con la perspectiva de tener otro discurso, y promete que levantará una estatua de oro de Sócrates en Delfos, si cumple su palabra. Se producen algunas burlas, y al final Sócrates, vencido por la amenaza de que no volverá a escuchar un discurso de Lisias si no cumple su promesa, se tapa la cara y comienza.

En primer lugar, invocando a las Musas y asumiendo irónicamente la persona del no-amante (que no deja de ser un amante), indagará sobre la naturaleza y el poder del amor. Porque esto es un preliminar necesario para la otra pregunta: ¿Cómo se distingue el no-amante del amante? En todos nosotros hay dos principios -uno mejor y otro peor-, la razón y el deseo, que generalmente están en guerra entre sí; y la victoria del racional se llama templanza, y la del irracional, intemperancia o exceso. Esta última adopta muchas formas y tiene muchos nombres malos: gula, embriaguez y otros similares. Pero de todos los deseos irracionales o excesos el más grande es el que es llevado por deseos de naturaleza afín al disfrute de la belleza personal. Y éste es el poder maestro del amor.

Aquí Sócrates cree detectar en sí mismo un inusual flujo de elocuencia; este nuevo don sólo puede atribuirse a la inspiración del lugar, que parece estar dedicado a las ninfas. Partiendo de nuevo de la base filosófica que se ha establecido, procede a mostrar cuántas ventajas tiene el no amante sobre el amante. El primero fomenta la blandura y el afeminamiento y la exclusividad; no puede soportar ninguna superioridad en su amado; lo educará en el lujo, lo mantendrá alejado de la sociedad, lo privará de padres, amigos, dinero, conocimientos y de cualquier otro bien, para tenerlo todo para él. Además, sus maneras no son agradables; es muy desagradable; "la edad y la juventud no pueden vivir juntas". A todas las horas de la noche y del día se entromete en él; está la misma cara vieja y marchita y el resto a juego, y siempre está repitiendo, a tiempo o a destiempo, las alabanzas o descalificaciones de su amada, que son bastante malas cuando está sobrio, y se publican en todo el mundo cuando está borracho. Al final su amor cesa; se convierte en enemigo, y se puede ver el espectáculo del amante huyendo del amado, que le persigue con vanos reproches, y exige su recompensa que el otro se niega a pagar. Demasiado tarde el amado aprende, después de todos sus dolores y disgustos, que "Como los lobos aman a los corderos, así los amantes aman a sus amados". (Cp. Char. 155 D.) Aquí está el final; la parte del discurso del "otro" o "no amante" debe entenderse mejor, pues si en la censura del amante Sócrates ha estallado en versos, ¿qué no hará en su elogio del no amante? Ha dicho su palabra y se dispone a marcharse.

Fedro le ruega que se quede, al menos hasta que pase el calor del mediodía; le gustaría tener un poco más de conversación antes de que se vayan. Sócrates, que se ha levantado, reconoce la señal oracular que le prohíbe

partir hasta que haya hecho penitencia. Su conciencia se ha despertado y, al igual que Estesícoro cuando había injuriado a la hermosa Helena, cantará una palinodia por haber blasfemado la majestad del amor. Su palinodia toma la forma de un mito.

Sócrates comienza su relato con una glorificación de la locura, que divide en cuatro clases: En primer lugar, está el arte de la adivinación o la profecía -esto, en una vena similar a la que impregna el Cratylus y Io, él conecta con la locura por una explicación etimológica (μαντική, μανική) -comparar οιονοϊστική, οιωμιστική, "tis todo un recuento, excepto la frase es un poco variaciones"); en segundo lugar, está el arte de la purificación mediante los misterios; en tercer lugar, la poesía o la inspiración de las Musas (cp. Ion, 533 ss.), sin la cual ningún hombre puede entrar en su templo. Todo esto muestra que la locura es una de las bendiciones del cielo, y que a veces puede ser mucho mejor que el sentido común. Hay también una cuarta clase de locura, la del amor, que no puede explicarse sin indagar en la naturaleza del alma.

Toda alma es inmortal, pues es la fuente de todo movimiento, tanto en ella misma como en los demás. Su forma puede describirse en una figura como una naturaleza compuesta por un auriga y un par de corceles alados. Los corceles de los dioses son inmortales, pero los nuestros son uno mortal y el otro inmortal. El alma inmortal se eleva hacia los cielos, pero la mortal deja caer sus plumas y se posa en la tierra.

Ahora bien, el uso del ala es elevarse y llevar el elemento descendente al mundo superior, para contemplar la belleza, la sabiduría, la bondad y las demás cosas de Dios de las que se nutre el alma. En un día determinado, Zeus, el señor del cielo, sale en un carro alado y le sigue un conjunto de dioses y semidioses y de almas humanas. Hay vistas gloriosas y benditas en el interior del cielo, y quien quiera puede contemplarlas libremente. La gran visión de todo ello se ve en el festín de los dioses, cuando ascienden a las alturas del empíreo, todos menos Hestia, que se queda en casa para cuidar la casa. Los carros de los dioses se deslizan fácilmente hacia arriba y se paran en el exterior; la revolución de las esferas los lleva alrededor, y tienen una visión del mundo más allá. Pero los otros se esfuerzan en vano, pues el corcel mortal, si no ha sido debidamente entrenado, los mantiene abajo y los hunde hacia la tierra. ¿Quién puede hablar del mundo que está más allá de los cielos? Hay una esencia sin forma, incolora, intangible, percibida sólo por la mente, que habita en la región del verdadero conocimiento. La mente divina en su revolución disfruta de esta bella perspectiva, y contempla la justicia, la templanza y el conocimiento en su esencia eterna. Cuando se siente satisfecha con su visión, vuelve a casa, y el cochero coloca los caballos en su establo, y les da ambrosía para comer y néctar para beber. Esta es la vida de los dioses; el alma humana intenta alcanzar las mismas alturas, pero apenas lo consigue; y a veces la cabeza del auriga se eleva por encima, y a veces se hunde por debajo, de la hermosa visión, y al final se ve obligada, después de mucha contención, a alejarse y abandonar la llanura de la verdad. Pero si el alma ha seguido la estela de su dios y una vez ha visto la verdad, es preservada del daño, y es llevada en la siguiente revolución de las esferas; y si siempre la sigue, y siempre ve la verdad, es entonces para siempre ileso. Sin embargo, si suelta sus alas y cae a la tierra, entonces toma la forma de hombre, y el alma que ha visto la mayor parte de la verdad pasa a ser filósofo o amante; la que ha visto la verdad en segundo grado, a ser rey o guerrero; la tercera, en amo de casa o hacedor de dinero; la cuarta, en gimnasta; la quinta, en profeta o místico; la sexta, en poeta o

imitador; la séptima, en labrador o artesano; la octava, en sofista o demagogo; la novena, en tirano. Todos estos son estados de prueba, en los que el que vive rectamente se mejora, y el que vive injustamente se deteriora. Después de la muerte viene el juicio; los malos parten a casas de corrección bajo la tierra, los buenos a lugares de alegría en el cielo. Cuando han transcurrido mil años, las almas se reúnen y eligen la vida que llevarán durante otro período de existencia. El alma que ha elegido tres veces consecutivas la vida de filósofo o de amante no exento de filosofía, recibe sus alas al final del tercer milenio; las restantes tienen que completar un ciclo de diez mil años antes de que se les devuelvan las alas. Cada vez hay plena libertad de elección. El alma de un hombre puede descender a una bestia y volver de nuevo a la forma de hombre. Pero la forma de hombre sólo será tomada por el alma que ha visto una vez la verdad y ha adquirido alguna concepción de lo universal: es el recuerdo del conocimiento que alcanzó cuando estaba en compañía de los dioses. Y los hombres en general sólo recuerdan con dificultad las cosas de otro mundo, pero la mente del filósofo tiene un mejor recuerdo de ellas. Pues cuando contempla la belleza visible de la tierra, su alma, embelesada, pasa a pensar en aquellas gloriosas vistas de la justicia, la sabiduría, la templanza y la verdad que una vez contempló en el cielo. Entonces celebraba los santos misterios y contemplaba las benditas apariciones que brillaban con luz pura, ella misma pura, y aún no sepultada en el cuerpo. Y todavía, como un pájaro ansioso por dejar su jaula, revolotea y mira hacia arriba, y por eso se la considera loca. Tal recuerdo de los días pasados lo recibe a través de la vista, el más agudo de nuestros sentidos, porque la belleza, la única de las ideas, tiene alguna representación en la tierra: la sabiduría es invisible a los ojos mortales. Pero la naturaleza corrompida, excitada ciegamente por esta visión de la belleza, se apresura a disfrutar, y se revuelca como una bestia bruta en los placeres sensuales. Mientras que el verdadero místico, que ha visto las muchas vistas de la dicha, cuando contempla una forma o un rostro semejante al de un dios, se asombra con deleite, y si no temiera ser considerado loco, se postraría y adoraría. Entonces el ala agarrotada

comienza a relajarse y a crecer de nuevo; el deseo que ha estado aprisionado se derrama sobre el alma del amante; el germen del ala se despliega, y pica, y los dolores de parto, como el corte de dientes, se sienten por todas partes. (El padre y la madre, los bienes, las leyes y los derechos no son nada para él; su amado es su médico, el único que puede curar su dolor. Un escritor sagrado apócrifo dice que el poder que así actúa en él es llamado por los mortales amor, pero los inmortales lo llaman paloma, o el alado, para representar la fuerza de sus alas; tal es en todo caso su naturaleza. Ahora bien, el carácter de los amantes depende del dios al que siguieron en el otro mundo, y en consecuencia eligen sus amores en este mundo. Los seguidores de Ares son feroces y violentos; los de Zeus buscan una naturaleza filosófica e imperial; los asistentes de Aquilón encuentran un amor real; y de la misma manera los seguidores de cada dios buscan un amor que sea como su dios; y a él le comunican la naturaleza que han recibido de su dios. La forma en que toman su amor es la siguiente:-

Os he hablado del auriga y de sus dos corceles, el uno un noble animal que se guía sólo por la palabra y la admonición, el otro un villano de mal aspecto que apenas cede al golpe o a la espuela. Juntos, los tres, que son una figura del alma, se acercan a la visión del amor. Y ahora comienza un conflicto feroz. El corcel malvado se apresura a disfrutar, pero el auriga, que contempla a la amada con asombro, retrocede en la adoración, y obliga a los dos corceles a ponerse en ancas; de nuevo el corcel malvado se precipita hacia delante y tira descaradamente. El conflicto se agrava cada vez más, y por fin el auriga, lanzándose hacia atrás, arranca el bocado de los dientes apretados del bruto, y tirando con más fuerza que nunca de las riendas, le cubre la lengua y las mandíbulas de sangre, y le obliga a apoyar las piernas y las ancas en el suelo con dolor. Cuando esto ha sucedido varias veces, el villano es domado y humillado, y desde entonces el alma del amante sigue a

la amada con modestia y santo temor. Y ahora se consuma su dicha; la misma imagen del amor habita en el pecho de ambos; y si tienen autocontrol, pasan su vida en la mayor felicidad que puede alcanzar el hombre: siguen siendo dueños de sí mismos, y conquistan una de las tres victorias celestiales. Pero si eligen la vida inferior de la ambición, pueden tener todavía un destino feliz, aunque inferior, porque no tienen la aprobación de toda el alma. Por fin dejan el cuerpo y prosiguen su progreso de peregrinos, y los que una vez han comenzado no pueden volver atrás. Cuando llega el momento reciben sus alas y vuelan, y los amantes tienen las mismas alas.

Sócrates concluye:-

Estas son las bendiciones del amor, y así he hecho mi retractación en un lenguaje más fino que antes: Lo hice para complacer a Fedro. Si he dicho lo que estaba mal al principio, te ruego que atribuyas mi error a Lisias, que debería estudiar filosofía en lugar de retórica, y así no engañará a su discípulo Fedro.

Fedro teme que pierda la confianza en Lisias y que éste deje de hacer discursos, ya que los políticos se han burlado de él. Sócrates opina que hay poco peligro de que esto ocurra; los políticos son ellos mismos los grandes retóricos de la época, que desean alcanzar la inmortalidad mediante la

autoría de leyes. Y, por lo tanto, no hay nada que puedan reprochar a Lisias por ser escritor; pero sí puede haber desgracia por ser un mal escritor.

¿Y qué es escribir o hablar bien o mal? Mientras el sol está caliente en el cielo sobre nosotros, hagamos esa pregunta: ya que por la conversación racional el hombre vive, y no por la complacencia de los placeres corporales. Y los saltamontes que gorjean alrededor pueden llevar nuestras palabras a las Musas, que son sus patronas; porque los saltamontes eran ellos mismos seres humanos en un mundo anterior a las Musas, y cuando éstas llegaron murieron de hambre por amor al canto. Y les llevan al cielo el informe de los que las honran en la tierra.

La primera regla del buen hablar es conocer y decir la verdad; como dice un proverbio espartano, "el verdadero arte es la verdad"; mientras que la retórica es un arte de encantamiento, que hace que las cosas parezcan buenas y malas, parecidas y diferentes, según le plazca al orador. Su uso no se limita, como comúnmente se supone, a los argumentos en los tribunales de justicia y a los discursos en la asamblea; es más bien una parte del arte de la disputa, bajo el cual se incluyen tanto las reglas de Gorgias como la erística de Zenón. Pero no está totalmente desprovisto de verdad. El conocimiento superior nos permite engañar a otro con la ayuda de las semejanzas, y escapar de tal engaño cuando se emplea contra nosotros mismos. Vemos, pues, que incluso en la retórica se requiere un elemento de verdad. Porque si no conocemos la verdad, no podemos hacer las desviaciones graduales de la verdad por las que los hombres son más fácilmente engañados, ni protegernos contra el engaño.

Sócrates propone entonces que utilicen los dos discursos como ilustración del arte de la retórica; distinguiendo primero entre la clase de temas discutibles y la clase indiscutible. En la clase discutible debería haber una definición de todos los asuntos disputados. Pero en el discurso de Lisias no había tal definición; ni hay ningún orden o conexión en sus palabras más que en una rima infantil. Con esto compara las divisiones regulares del otro discurso, que era el suyo (y sin embargo no era el suyo, pues las deidades locales debían haberle inspirado). Aunque sólo se trata de una composición lúdica, se encontrará que encarna dos principios: primero, el de la síntesis o la comprensión de las partes en un todo; segundo, el del análisis, o la resolución del todo en partes. Estos son los procesos de división y generalización que tanto gustan al dialéctico, ese rey de los hombres. Se llevan a cabo mediante la dialéctica, y no mediante la retórica, de la que no quedan más que escasos restos una vez que se han sustraído el orden y la disposición. No queda más que un montón de "ologías" y otros términos técnicos inventados por Pólus, Teodoro, Eveno, Tisias, Gorgias y otros, que tienen reglas para todo, y que enseñan a ser cortos o largos a placer. Prodicus demostró su buen sentido cuando dijo que había una cosa mejor que ser corto o largo, que era tener una longitud conveniente.

Sin embargo, a pesar de los absurdos de Pólus y otros, la retórica tiene un gran poder en las asambleas públicas. Este poder, sin embargo, no viene dado por ninguna regla técnica, sino que es el don del genio. Los retóricos confunden siempre el verdadero arte con los preliminares del mismo. La perfección de la oratoria es como la perfección de cualquier otra cosa; el poder natural debe ser ayudado por el arte. Pero el arte no es el que se

enseña en las escuelas de retórica; está más cerca de la filosofía. Pericles, por ejemplo, que fue el más consumado de todos los oradores, derivó su elocuencia no de la retórica sino de la filosofía de la naturaleza que aprendió de Anaxágoras. La verdadera retórica es como la medicina, y el retórico tiene que considerar las naturalezas de las almas de los hombres como el médico considera las naturalezas de sus cuerpos. Tales y tales personas deben ser afectadas de esta manera, tales y tales otras de aquella; y debe conocer los tiempos y las estaciones para decir esto o aquello. Esto no es una tarea fácil, y esto, si existe tal arte, es el arte de la retórica.

Sé que hay algunos profesores de este arte que sostienen que la probabilidad es más fuerte que la verdad. Pero nosotros sostenemos que la probabilidad es engendrada por la semejanza de la verdad que sólo puede ser alcanzada por el conocimiento de ella, y que el objetivo del hombre bueno no debe ser complacer o persuadir a sus compañeros, sino complacer a sus buenos maestros que son los dioses. La retórica tiene un buen comienzo en esto.

Basta con el arte de hablar; procedamos ahora a considerar el verdadero uso de la escritura. Hay un viejo cuento egipcio que cuenta que Theuth, el inventor de la escritura, mostró su invento al dios Thamus, quien le dijo que sólo estropearía la memoria de los hombres y les quitaría el entendimiento. De este cuento, del que probablemente se burlarán los jóvenes atenienses, puede extraerse la lección de que la escritura es inferior al habla. Pues es como un cuadro, que no puede dar respuesta a una pregunta, y sólo tiene una engañosa semejanza con una criatura viva. No tiene poder de

adaptación, sino que utiliza las mismas palabras para todo. No es un hijo legítimo del conocimiento, sino un bastardo, y cuando se ataca a este bastardo ni el padre ni nadie está ahí para defenderlo. El labrador no se inclinará seriamente a sembrar su semilla en tal semillero o jardín de Adonis; más bien sembrará en el suelo natural del alma humana que tiene profundidad de tierra; y se anticipará al crecimiento interior de la mente, escribiendo sólo, si acaso, como un remedio contra la vejez. El proceso natural será mucho más noble, y dará frutos en las mentes de los demás, así como en la suya propia.

La conclusión de todo este asunto es justamente ésta: que hasta que un hombre no conozca la verdad, y la manera de adaptar la verdad a la naturaleza de otros hombres, no puede ser un buen orador; también, que la palabra viva es mejor que la escrita, y que los principios de justicia y de verdad, cuando se transmiten de palabra, son la legítima descendencia del propio pecho de un hombre, y sus legítimos descendientes toman su morada en otros. El orador que los posee, tú y yo quisiéramos llegar a serlo. Y a todos los compositores del mundo, poetas, oradores, legisladores, les anunciamos que si sus composiciones se basan en estos principios, entonces no sólo son poetas, oradores, legisladores, sino filósofos. Todos los demás son meros aduladores y juntadores de palabras. Este es el mensaje que Fedro se compromete a llevar a Lisias de parte de las deidades locales, y el propio Sócrates llevará un mensaje similar a su favorito Isócrates, cuya futura distinción como gran retórico profetiza. El calor del día ha pasado, y después de ofrecer una oración a Pan y a las ninfas, Sócrates y Fedro parten.

Hay dos controversias principales que se han planteado sobre el Fedro; la primera se refiere al tema, la segunda a la fecha del Diálogo.

Parece existir la idea de que la obra de un gran artista como Platón no puede fallar en la unidad, y que la unidad de un diálogo requiere un tema único. Pero el concepto de unidad se aplica realmente en grados y formas muy diferentes a los distintos tipos de arte; a una estatua, por ejemplo, mucho más que a cualquier tipo de composición literaria, y a algunas especies de literatura mucho más que a otras. Tampoco el diálogo parece ser un estilo de composición en el que la exigencia de unidad sea más estricta; ni la idea de unidad derivada de un tipo de arte debe transferirse apresuradamente a otro. Los títulos dobles de varios de los Diálogos platónicos son una prueba más de que la regla más severa no fue observada por Platón. La República está dividida entre la búsqueda de la justicia y la construcción del estado ideal; el Parménides entre la crítica de las ideas platónicas y la del ser o Eleática; el Gorgias entre el arte de hablar y la naturaleza del bien; el Sofista entre la detección del sofista y la correlación de ideas. El Teeteto, el Político y el Filebo tienen también digresiones que no están sino remotamente relacionadas con el tema principal.

Así, la comparación de los otros escritos de Platón, así como la razón de la cosa, nos llevan a la conclusión de que no debemos esperar encontrar una idea que impregne toda una obra, sino una, dos o más, según la invención del escritor pueda sugerir, o su fantasía vagar. Si cada diálogo se limitara al desarrollo de una sola idea, esto aparecería en la faz del diálogo, y no

podría plantearse ninguna controversia sobre si el Fedro trata del amor o de la retórica. Pero la verdad es que Platón no se somete a ninguna regla de este tipo. Como todo gran artista, da unidad de forma a los diferentes y aparentemente distraídos temas que reúne. Trabaja libremente y no se puede suponer que haya organizado cada parte del diálogo antes de empezar a escribir. El marco de su discurso lo une o lo teje de forma imprecisa, y no siempre se puede determinar cuál es la trama y cuál la urdimbre.

Los temas del Fedro (excluyendo el breve pasaje introductorio sobre la mitología que sugiere la tradición local) son, en primer lugar, el arte falso o convencional de la retórica; en segundo lugar, el amor o la inspiración de la belleza y el conocimiento, que se describe como locura; en tercer lugar, la dialéctica o el arte de la composición y la división; en cuarto lugar, la verdadera retórica, que se basa en la dialéctica, y que no es ni el arte de la persuasión ni el conocimiento de la verdad solamente, sino el arte de la persuasión fundado en el conocimiento de la verdad y el conocimiento del carácter; en quinto lugar, la superioridad de la palabra hablada sobre la escrita. El hilo continuo que aparece y reaparece a lo largo de todo el texto es la retórica; éste es el terreno en el que se trabaja el resto del Diálogo, en partes bordado con palabras finas que no son a la manera de Sócrates, como él dice, "para complacer a Fedro". El discurso de Lisias que ha sumido a Fedro en el éxtasis se aduce como ejemplo de la falsa retórica; el primer discurso de Sócrates, aunque es una mejora, participa del mismo carácter; su segundo discurso, que está lleno de ese elemento superior que se dice que aprendió Anaxágoras de Pericles, y que en medio de la poesía no olvida el orden, es una ilustración de la retórica superior o verdadera. Esta retórica superior se basa en la dialéctica, y la dialéctica es una especie de inspiración afín al amor (cp. Symp. 210 ss.); en estos dos aspectos de la filosofía se absorben los tecnicismos de la retórica. Y así el ejemplo se

convierte también en el tema más profundo del discurso. El verdadero conocimiento de las cosas del cielo y de la tierra se basa en el entusiasmo o el amor a las ideas que nos preceden y que están siempre presentes en este mundo y en el otro; y el verdadero orden del discurso o de la escritura procede en consecuencia. El amor, además, tiene tres grados: primero, el amor interesado que corresponde a los convencionalismos de la retórica; segundo, el amor desinteresado o loco, fijado en los objetos del sentido, y que responde, tal vez, a la poesía; tercero, el amor desinteresado dirigido a lo invisible, que responde a la dialéctica o ciencia de las ideas. Por último, el arte de la retórica, en su sentido más bajo, se basa en el conocimiento de la naturaleza y el carácter de los hombres, que Sócrates, al comienzo del Diálogo, describió como su propio estudio.

Así, en medio de la discordia comienza a aparecer una armonía; hay muchos vínculos de conexión que no son visibles a primera vista. Al mismo tiempo, el Fedro, aunque es uno de los más bellos de los Diálogos platónicos, es también más irregular que cualquier otro. En cuanto a la visión del mundo, a la ironía sostenida y a la profundidad del pensamiento, no hay ningún diálogo que lo supere, o quizás lo iguale. Sin embargo, la forma de la obra ha tendido a oscurecer algunos de los objetivos más elevados de Platón.

El primer discurso está compuesto "en ese estilo equilibrado en el que a los sabios les gusta hablar" (Symp. 185 C). Las características de la retórica son la insipidez, el manierismo y el monótono paralelismo de las cláusulas. Hay más ritmo que razón; falta el poder creativo de la imaginación.

Es Grecia, pero ya no es Grecia viva".

Platón se ha apoderado por anticipado del espíritu que se cernió sobre la literatura griega durante mil años después. Sin embargo, no cabe duda de que hubo quienes, como Fedro, sintieron un deleite por la armoniosa cadencia y el pedante razonamiento de los retóricos recién importados de Sicilia, que había dejado de ser despertado en ellos por obras realmente grandes, como las odas de Anacreonte o Safo o las oraciones de Pericles. Que el primer discurso fuera realmente escrito por Lisias es improbable. Al igual que el poema de Solón, o la historia de Tamo y Teutón, o la oración fúnebre de Aspasia (si es genuina), o la pretensión de Sócrates en el Cratílico de que sus conocimientos de filología se derivan de Eutifrón, la invención se debe realmente a la imaginación de Platón, y puede compararse con las parodias de los sofistas en el Protágoras. Numerosas ficciones de este tipo ocurren en los Diálogos, y la gravedad de Platón ha impuesto a veces a sus comentaristas. La introducción de un escrito considerable de otro parece no estar en consonancia con una gran obra de arte, y no tiene paralelo en otros lugares.

En el segundo discurso se exhibe a Sócrates ganando a los retóricos con sus propias armas; él "un hombre sin práctica y ellos maestros del arte". Fiel a su carácter, debe, sin embargo, profesar que el discurso que pronuncia no es suyo, pues no sabe nada de sí mismo. (Cp. Symp. 201 D.) Considerado

como un ejercicio retórico, la superioridad de su discurso parece consistir principalmente en una mejor disposición de los temas; comienza con una definición del amor, y da peso a sus palabras volviendo a las máximas generales; un mérito menor es la mayor vivacidad de Sócrates, que lo precipita en el verso y alivia la monotonía del estilo.

Pero Platón tenía sin duda un propósito más elevado que el de exhibir a Sócrates como rival o superior de los retóricos atenienses. Incluso en el discurso de Lisias hay un germen de verdad, y éste se desarrolla aún más en la oratoria paralela de Sócrates. Primero, el amor apasionado es derrocado por el sofístico o interesado, y luego ambos ceden a esa visión más elevada del amor que luego se nos revela. El extremo del lugar común se contrapone a la más ideal e imaginativa de las especulaciones. Sócrates, medio en broma y para satisfacer su propio humor salvaje, adopta el disfraz de Lisias, pero también se muestra profundamente serio y con una vena de ironía más profunda de lo habitual. Habiendo improvisado su propio discurso, que se basa en el modelo del anterior, los condena a ambos. Sin embargo, la condena no debe tomarse en serio, ya que evidentemente está tratando de expresar un aspecto de la verdad. Para entenderlo, debemos hacer abstracción de la moral y de la manera griega de considerar la relación de los sexos. En esto, como en sus otras discusiones sobre el amor, lo que Platón dice de los amores de los hombres debe ser transferido a los amores de las mujeres antes de que podamos atribuir algún significado serio a sus palabras. Si hubiera vivido en nuestra época, él mismo habría hecho la transposición. Pero viendo en su propia época la imposibilidad de que la mujer sea la compañera intelectual o la amiga del hombre (excepto en los raros casos de una Diotima o una Aspasia), viendo que, incluso en cuanto a la belleza personal, su lugar era ocupado por la humanidad joven en lugar de la femenina, intenta resolver el problema del amor sin tener en cuenta las

distinciones de la naturaleza. Y lleno de los males que reconocía que se derivaban de la forma espuria del amor, procede con un sentido profundo, aunque en parte en broma, a demostrar que el amor "no amante" es mejor que el "amante".

Podemos plantear la misma cuestión de otra forma: ¿Es preferible el matrimonio con o sin amor? "Entre nosotros", como podemos decir, parodiando un poco las palabras de Pausanias en el Simposio, "habría una respuesta a esta pregunta: la práctica y el sentimiento de algunos países extranjeros parecen ser más dudosos". Supongamos que un Sócrates moderno, desafiando las nociones recibidas de la sociedad y la literatura sentimental de la época, solo contra todos los escritores y lectores de novelas, sugiriera esta pregunta, ¿no estaría la "parte más joven del mundo dispuesta a quitarse el abrigo y correr hacia él a toda velocidad? (Rep. v. 474.) Sin embargo, si, como Peistetaero en Aristófanes, pudiera persuadir a los "pájaros" para que le escucharan, retirándose un poco detrás de una muralla, no de ollas y platos, sino de libros ilegibles, podría tener algo que decir en su favor. ¿No podría argumentar que "un ser racional no debe seguir los dictados de la pasión en el acto más importante de su vida"? ¿Quién firmaría voluntariamente un contrato a primera vista, casi sin pensarlo, contra el consejo y la opinión de sus amigos, en un momento en el que reconoce que no está en su sano juicio? Y, sin embargo, son alabados por los autores de romances, quienes rechazan las advertencias de sus amigos o de sus padres, antes que los que los escuchan en tales asuntos. Dos personas inexpertas, ignorantes del mundo y del otro, ¿cómo puede decirse que eligen? A continuación, describía su modo de vida después del matrimonio; cómo monopolizan el afecto del otro, excluyendo a los amigos y parientes; cómo pasan sus días en afectos sin sentido o en conversaciones triviales; cómo el inferior de los dos arrastra al otro a su nivel; cómo las

preocupaciones de una familia "engendran mezquindad en sus almas". En el cumplimiento de los deberes militares o públicos, no son ayudantes, sino entorpecedores el uno del otro: no pueden emprender ninguna empresa noble, como las que hacen famosos los nombres de hombres y mujeres, por consideraciones domésticas. Demasiado tarde se les abren los ojos; fueron tomados desprevenidos y desean separarse. Mejor, diría él, un "poco de amor al principio", pues el cielo podría haberlo aumentado; pero ahora su insensata afición se ha transformado en mutua antipatía. En los días de su luna de miel nunca entendieron que debían prever las ofensas, que debían tener intereses, que debían aprender el arte de vivir además de amar. Nuestro misógamo no apelará a Anacreonte o a Safo para confirmar su opinión, sino a la experiencia universal de la humanidad. En conclusión, dirá que es mucho más noble la amistad, que no recibe elogios sin sentido de los novelistas y los poetas, que no es exigente ni exclusiva, que no se ve perjudicada por la familiaridad, que es mucho menos costosa, que no es tan probable que se ofenda, que rara vez cambia y que puede disolverse de vez en cuando sin la ayuda de los tribunales. Además, observará que hay mucha más variedad de amigos que de esposas; puede tener más de ellos y serán mucho más beneficiosos para su mente. No te mantendrán holgazaneando en casa, ni bailando a su lado, ni te apartarán del gran mundo y de las emocionantes escenas de la vida y la acción que harían de ti un hombre.

De esta manera, volviendo el lado sórdido hacia afuera, un Sócrates moderno podría describir los males de la vida matrimonial y doméstica. Son males que la humanidad en general ha acordado ocultar, en parte porque son compensados por bienes mayores. Sócrates o Arquíloco pronto tendrían que cantar un palinodia por la injusticia cometida con la encantadora Helena, o podría ocurrirles alguna desgracia peor que la ceguera. Entonces retomarían

su parábola y dirían: -que había dos amores, uno superior y otro inferior, santo e impío, un amor de la mente y un amor del cuerpo.

'No permitas que el matrimonio de las mentes verdaderas

admita impedimentos. El amor no es amor

Que se altera cuando encuentra alteración.

El amor no es el tonto del tiempo, aunque los labios y las mejillas rosadas

se acerquen a la hoz que se dobla;

El amor no se altera con sus breves horas y semanas,

sino que lo soporta hasta el borde de la perdición".

Pero este verdadero amor de la mente no puede existir entre dos almas, hasta que se purifiquen de la grosería de la pasión terrenal: primero deben pasar por un tiempo de prueba y conflicto; en el lenguaje de la religión deben convertirse o nacer de nuevo. Entonces verían el mundo transformado en una escena de belleza celestial; una idea divina les acompañaría en todos sus pensamientos y acciones. Algo también de los recuerdos de la infancia podría flotar todavía en ellos; podrían recuperar esa vieja simplicidad que había sido suya en otros días al entrar por primera vez en la vida. Y aunque el amor mutuo estuviera siempre presente en ellos, reconocerían también un amor superior al deber y a Dios, que los unía. Y su felicidad dependería de que conservaran en ellos este principio, sin perder los ideales de justicia, santidad y verdad, sino renovándolos en la fuente de la luz. Cuando hayan alcanzado este elevado estado, que se casen (algo que también puede concederse a la naturaleza animal del hombre): o que vivan juntos en santa e inocente amistad. El poeta podría describir con palabras elocuentes la naturaleza de tal unión; cómo después de muchas luchas se encontró el verdadero amor; cómo los dos pasaron su vida juntos al servicio de Dios y del hombre; cómo sus caracteres se reflejaron el uno en el otro, y parecieron parecerse más año tras año; cómo leyeron en los ojos del otro los pensamientos, los deseos, las acciones del otro; cómo se vieron el uno al otro en Dios; cómo en una figura les crecieron alas como a las palomas, y estuvieron "listos para volar juntos y estar en reposo". Y, por último, podría contar cómo, después de un tiempo no muy largo, primero uno y luego el otro se durmieron, y 'parecieron a los insensatos' morir, pero se reunieron en

otro estado del ser, en el que vieron la justicia y la santidad y la verdad, no según las copias imperfectas de ellas que se encuentran en este mundo, sino la justicia absoluta en la existencia absoluta, y así del resto. Y tendrían conversaciones no sólo entre ellos, sino con las almas benditas de todas partes; y se emplearían en el servicio de Dios, cumpliendo cada alma su propia naturaleza y carácter, y verían en las maravillas de la tierra y del cielo, y rastrearían las obras de la creación hasta su autor.

Así, en parte en broma, pero también "con cierto grado de seriedad", podemos apropiarnos de las palabras de Platón. El uso de tal parodia, aunque muy imperfecta, es transferir sus pensamientos a nuestra esfera de religión y sentimiento, para acercarlo a nosotros y nosotros a él. Al igual que las Escrituras, Platón admite un sinnúmero de aplicaciones, si tenemos en cuenta la diferencia de tiempos y costumbres; y perdemos la mejor parte de él cuando consideramos sus Diálogos meramente como composiciones literarias. Toda obra antigua que merezca ser leída tiene un interés práctico y especulativo, además de literario. Y en Platón, más que en cualquier otro escritor griego, lo local y transitorio se mezcla inextricablemente con lo espiritual y eterno. Sócrates es necesariamente irónico, pues tiene que apartarse de las opiniones y creencias recibidas de la humanidad. No podemos separar lo transitorio de lo permanente; ni podemos traducir el lenguaje de la ironía al de la simple reflexión y el sentido común. Pero podemos imaginar la mente de Sócrates en otra época y país; y podemos interpretarlo por analogía con referencia a los errores y prejuicios que prevalecen entre nosotros. Volviendo al Fedro:-

Ambos discursos son fuertemente condenados por Sócrates como pecaminosos y blasfemos hacia el dios Amor, y como dignos sólo de alguna guarida de marineros en la que no se conocían las buenas costumbres. El sentido de este y otro lenguaje salvaje al mismo efecto, que se introduce a modo de contraste con la formalidad de los dos discursos (Sócrates tiene una sensación de alivio cuando ha escapado de las trabas de la retórica), parece ser que los dos discursos parten de la suposición de que el amor es y debe ser interesado, y que no puede concebirse algo así como una pasión real o desinteresada, que sea al mismo tiempo duradera. Pero, ¿he llamado a esto "amor"? Oh Dios, perdona mi blasfemia. Esto no es amor. Más bien es el amor del mundo. Pero hay otro reino del amor, un reino que no es de este mundo, divino, eterno. Y este otro amor os lo mostraré ahora en un misterio".

Luego sigue el famoso mito, que es una especie de parábola, y como otras parábolas no debe recibir una interpretación demasiado minuciosa. En todas las alegorías de este tipo hay mucho que es meramente ornamental, y el intérprete tiene que separar lo importante de lo intrascendente. El propio Sócrates ha dado la pista correcta cuando, al utilizar su propio discurso posterior como texto para su examen de la retórica, lo caracteriza como un "mythus parcialmente verdadero y tolerablemente creíble", en el que, en medio de figuras poéticas, no se ha olvidado el orden y la disposición.

El alma es descrita en un lenguaje magnífico como lo que se mueve a sí mismo y la fuente de movimiento en todas las demás cosas. Este es el tema filosófico o proemio del conjunto. Pero las ideas deben ser dadas a través de

algo, y bajo el pretexto de que realizar la verdadera naturaleza del alma sería no sólo tedioso sino imposible, se pasa enseguida a describir las almas de los dioses así como de los hombres bajo la figura de dos corceles alados y un auriga. No se traza ninguna relación entre el alma como gran fuerza motriz y la triple alma que se imagina así. No hay dificultad en ver que el auriga representa la razón, o que el caballo negro es el símbolo del elemento sensual o concupiscente de la naturaleza humana. El caballo blanco representa también el impulso racional, pero la descripción del 253, "amante del honor, la modestia y la templanza, y seguidor de la verdadera gloria", aunque similar, no recuerda de inmediato el "espíritu" (θυμογρῆς) de la República. Los dos corceles corresponden realmente en una figura más cercana al alma apetitiva y moral o semirrational de Aristóteles. Y así, por primera vez quizá en la historia de la filosofía, se nos representa la triple división de la psicología. La imagen del auriga y los corceles ha sido comparada con una imagen similar que aparece en los versos de Parménides; pero es importante señalar que los caballos de Parménides no tienen ningún significado alegórico, y que el poeta sólo está describiendo su propia aproximación en un carro a las regiones de la luz y a la casa de la diosa de la verdad.

El alma triple ha tenido una existencia anterior, en la que siguiendo el tren de algún dios, del que derivó su carácter, contempló parcial e imperfectamente la visión de la verdad absoluta. Toda su existencia posterior, transcurrida en muchas formas de hombres y animales, se emplea en recuperarla. Las etapas del conflicto son muchas y variadas, y los deseos animales de los corceles inferiores o concupiscentes se lo impiden. Una y otra vez contempla la fulgurante belleza de la amada. Pero antes de que esa visión pueda ser finalmente disfrutada, los deseos animales deben ser sometidos.

El elemento moral o espiritual en el hombre está representado por el corcel inmortal que, como θυμοειδής en la República, siempre se pone del lado de la razón. Ambos son arrastrados fuera de su curso por los furiosos impulsos del deseo. Al final se concede algo a los deseos, después de haber sido finalmente humillados y dominados. Y sin embargo, el camino de la filosofía, o el amor perfecto a lo invisible, es la abstinencia total de los deleites corporales. Pero no todos los hombres pueden recibir este dicho: en la vida inferior de la ambición pueden ser tomados por sorpresa y caer en la locura, y entonces, aunque no alcancen la más alta dicha, si una vez han vencido pueden ser suficientemente felices.

El lenguaje del Meno y del Fedón, así como del Fedro, parece mostrar que en un momento de su vida Platón se tomó muy en serio el mantenimiento de un estado de existencia anterior. Su misión era realizar lo abstracto; en ello parecían centrarse todo el bien y la verdad, todas las esperanzas de esta y otra vida. Para él, las abstracciones, como las llamamos, eran otro tipo de conocimiento: un mundo interior e invisible, que parecía existir mucho más verdaderamente que los objetos fugaces de los sentidos que estaban fuera de él. Cuando somos capaces de imaginar el intenso poder que las ideas abstractas ejercían sobre la mente de Platón, vemos que no había más dificultad para él en darse cuenta de la existencia eterna de ellas y de las mentes humanas que estaban asociadas a ellas, en el pasado y en el futuro que en el presente. La dificultad no era cómo podían existir, sino cómo podían dejar de existir. En el intento de recuperar este conocimiento "salvador" de las ideas, el sentido resultó ser un enemigo tan grande como

los deseos; y de ahí que dos cosas que a nosotros nos parecen muy distintas se mezclen inextricablemente en la representación de Platón.

Hasta aquí podemos creer que Platón era serio en su concepción del alma como fuerza motriz, en su reminiscencia de un estado anterior del ser, en su elevación de la razón sobre el sentido y la pasión, y quizás en su doctrina de la transmigración. ¿Fue igualmente serio en el resto? Por ejemplo, ¿debemos atribuir a los dioses su división tripartita del alma? ¿O se les asigna simplemente a modo de paralelismo con los hombres? Esto último es lo más probable, ya que los caballos de los dioses son ambos blancos, es decir, todo su impulso está en armonía con la razón; su dualismo, en cambio, sólo lleva a cabo la figura del carro. ¿Es serio, de nuevo, considerar el amor como "una locura"? Eso parece surgir de la antítesis de la anterior concepción del amor. Al mismo tiempo, parece insinuar aquí, como en el Ion, la Apología, el Meno y otros lugares, que hay una facultad en el hombre, ya sea que se denomine en lenguaje moderno genio, o inspiración, o imaginación, o idealismo, o comunión con Dios, que no puede reducirse a regla y medida. Tal vez, también, está repitiendo irónicamente el lenguaje común de la humanidad sobre la filosofía, y está convirtiendo su broma en una especie de seriedad. (Cp. Fedón, 61 B; Simp. 218 B.) ¿O es serio al sostener que cada alma tiene el carácter de un dios? Es posible que no tuviera otra explicación para las diferencias de los caracteres humanos a los que se refiere después. O, también, en su absurda derivación de *μαντική* y *οἰωνιστική* y *μεθός* (cp. Cratylus)? Es característico de la ironía de Sócrates mezclar el sentido y el sinsentido de tal manera que no se pueda trazar una línea exacta entre ellos. Y la alegoría contribuye a aumentar este tipo de confusión.

Como ocurre a menudo en las parábolas y profecías de la Escritura, se deja que el sentido atraviese la figura, y los detalles no siempre son coherentes. Cuando los auriculares y sus corceles están sobre la cúpula del cielo, contemplan las esencias invisibles intangibles que no son objetos de la vista. Esto se debe a que la fuerza del lenguaje no puede ir más allá. Tampoco podemos detenernos mucho en la circunstancia de que, al cabo de diez mil años, todos han de regresar al lugar de donde vinieron, porque él representa su regreso como dependiente de su propia buena conducta en las sucesivas etapas de la existencia. Tampoco podemos atribuir nada a la inferencia accidental que también se seguiría, de que incluso un tirano puede vivir rectamente en la condición de vida a la que el destino le ha llamado ('he aiblíns might, I dinna ken'). Pero suponer esto estaría en desacuerdo con el propio Platón y con las nociones griegas en general. Es mucho más serio al distinguir a los hombres de los animales por su reconocimiento de lo universal que han conocido en un estado anterior, y al negar que este don de la razón pueda ser borrado o perdido. En el lenguaje de algunos teólogos modernos podría decirse que mantiene la "perseverancia final" de aquellos que han entrado en su progreso de peregrinos. También se pueden discernir en él otros indicios de una "metafísica" o "teología" del futuro: (1) El predestinarianismo moderado que aquí, como en la República, reconoce el elemento de la casualidad en la vida humana, y sin embargo afirma la libertad y la responsabilidad del hombre; (2) El reconocimiento de un principio moral así como intelectual en el hombre bajo la imagen de un corcel inmortal; (3) La noción de que la naturaleza divina existe por la contemplación de las ideas de la virtud y la justicia -o, en otras palabras, la afirmación de la naturaleza esencialmente moral de Dios; (4) También se insinúa que la vida humana es sólo una vida de aspiración, y que el verdadero ideal no se encuentra en el arte; (5) aparece el primer rastro de la distinción entre materia necesaria y

contingente; (6) la concepción del alma misma como fuerza motriz y razón del universo.

La concepción del filósofo, o del filósofo y el amante en uno, como una especie de loco, puede compararse con la República y el Teteto, en los que el filósofo es considerado un extraño y un monstruo en la tierra. Todo el mito, como los demás mitos de Platón, describe en una figura cosas que están más allá del alcance de las facultades humanas, o inaccesibles al conocimiento de la época. Que la filosofía se represente como la inspiración del amor es una concepción que ya se nos ha hecho familiar en el Simposio, y es la expresión en parte del entusiasmo de Platón por la idea, y es también una indicación del poder real ejercido por la pasión de la amistad sobre la mente del griego. El maestro en el arte del amor sabía que había un misterio en estos sentimientos y sus asociaciones, y especialmente en el contraste de lo sensible y lo permanente que se da en ellos; y trató de explicar esto, como explicaba las ideas universales, mediante una referencia a un estado anterior de la existencia. El capricho del amor también lo deriva de un apego a algún dios de un mundo anterior. La singular observación de que el amado está más afectado que el amante en la consumación final de su amor, parece igualmente insinuar una verdad psicológica.

Es difícil agotar los significados de una palabra como el Fedro, que indica mucho más de lo que expresa, y está llena de incoherencias y ambigüedades que no fueron percibidas por el propio Platón. Por ejemplo, cuando habla del alma, ¿se refiere al alma humana o a la divina? y ¿son ambas igualmente auto-movibles y construidas sobre el mismo principio triple? Ciertamente,

estaríamos dispuestos a responder que el auto-movimiento debe ser atribuido sólo a Dios; y por otro lado, que los elementos apetitivos y pasionales no tienen lugar en su naturaleza. Así deberíamos inferirlo de la razón de la cosa, pero no hay ninguna indicación en los propios escritos de Platón de que éste fuera su sentido. O, de nuevo, cuando explica los diferentes caracteres de los hombres remitiéndolos a la naturaleza del Dios al que sirvieron en un estado anterior de existencia, nos inclinamos a preguntar si habla en serio: ¿No está utilizando más bien una figura mitológica, aquí como en otras partes, para correr un velo sobre las cosas que están más allá de los límites del conocimiento mortal? Una vez más, al hablar de la belleza, ¿piensa realmente en una forma externa como la que podrían expresar las obras de Fidias o Praxiteles, y no en una belleza imaginaria, de un tipo que extingue más que estimula el amor vulgar (254 E), una belleza celestial como la que destella de vez en cuando ante los ojos de Dante o Bunyan? Seguramente esta última. Pero sería ocioso conciliar todos los detalles del pasaje: se trata de una imagen, no de un sistema, y de una imagen que es en su mayor parte una alegoría, y una alegoría que deja traslucir el sentido. La imagen del auriga y sus corceles se coloca al lado de las formas absolutas de la justicia, la templanza y similares, que son sólo ideas abstractas, y que se ven con el ojo del alma en su viaje celestial. La primera impresión de un pasaje así, en el que no se intenta separar el fondo de la forma, es mucho más verdadera que un elaborado análisis filosófico.

Se olvida con demasiada frecuencia que todo el segundo discurso de Sócrates no es más que una alegoría o figura retórica. Por esta razón, no es necesario preguntarse si el amor del que habla Platón es el amor de los hombres o de las mujeres. En realidad, se trata de una idea general que incluye a ambos, y en la que el elemento sensual, aunque no está totalmente erradicado, se reduce al orden y la medida. No debemos atribuir un

significado a cada detalle fantástico. Tampoco es necesario evocar asociaciones repugnantes, que por buen gusto deberían desterrarse, y que estaban suficientemente lejos de la mente de Platón. Estos y otros pasajes similares deben ser interpretados por las Leyes, libro viii. 36. Tampoco hay nada en el Simposio, 219, o en las Cármides, 155 d, en realidad inconsistente con la regla más estricta que Platón establece en las Leyes. Al mismo tiempo, no se puede negar que el amor y la filosofía son descritos por Sócrates en figuras del lenguaje que no se utilizarían en la época cristiana; o que los vicios sin nombre prevalecían en Atenas y en otras ciudades griegas; o que las amistades entre los hombres eran un vínculo más sagrado y tenían una influencia social y educativa más importante que entre nosotros. (Véase la nota sobre el Simposio, sub fin.).

En el Fedro, así como en el Simposio, hay dos tipos de amor, uno más bajo y otro más alto, el uno responde a las necesidades naturales del animal, el otro se eleva por encima de ellas y contempla con temor religioso las formas de la justicia, la templanza, la santidad, pero también las encuentra "demasiado brillantes para el ojo mortal", y se aleja de ellas con asombro. La oposición entre estas dos clases de amor puede compararse con la oposición entre la carne y el espíritu en las Epístolas de San Pablo. No tendría sentido suponer que Platón, al describir el combate espiritual, en el que el alma racional es finalmente vencedora y dueña de ambos corceles, condescienda a permitir cualquier indulgencia con los deseos antinaturales.

Este pasaje sugiere otras dos ideas sobre el amor. En primer lugar, el amor es representado aquí, como en el Simposio, como uno de los grandes

poderes de la naturaleza, que adopta muchas formas y dos principales, teniendo una influencia predominante sobre la vida de los hombres. Y estas dos, aunque opuestas, no están absolutamente separadas la una de la otra. Platón, con su gran conocimiento de la naturaleza humana, era muy consciente de la facilidad con que una se transforma en la otra, o de lo pronto que la noble pero fugaz aspiración puede volver a la naturaleza del animal, mientras que el instinto inferior que está latente siempre permanece. El sentimentalismo intermedio, que ha ejercido tanta influencia en la literatura de la Europa moderna, no tenía cabida en los tiempos clásicos de la Hélade; el amor superior, del que habla Platón, es objeto, no de la poesía ni de la ficción, sino de la filosofía.

En segundo lugar, parece indicarse un anhelo natural de la mente humana de que las grandes ideas de justicia, templanza, sabiduría, se expresen en alguna forma de belleza visible, como la pureza y la bondad absolutas que el arte cristiano ha tratado de realizar en la persona de la Madonna. Pero aunque la naturaleza humana ha intentado a menudo representar exteriormente lo que sólo puede ser "discernido espiritualmente", los hombres sienten que en los cuadros e imágenes, ya sean pintados o tallados, o descritos sólo con palabras, no tenemos la sustancia sino la sombra de la verdad que está en el cielo. No hay razón para suponer que en las obras más bellas del arte griego, Platón haya concebido alguna vez la contemplación de una imagen, aunque sea tenue, de las verdades ideales. No es así como se ha visto la sabiduría" (250 D).

Podemos pasar ahora a la segunda parte del Diálogo, que es una crítica a la primera. La retórica es atacada por varios motivos: primero, por querer persuadir, sin conocimiento de la verdad; y segundo, por ignorar la distinción entre materia cierta y probable. Los tres discursos se repasan: el primero de ellos no tiene definición de la naturaleza del amor, ni orden en los temas (siendo en estos aspectos muy inferior al segundo); mientras que el tercero de ellos se encuentra (aunque es una fantasía del momento) enmarcado en verdaderos principios dialécticos. Pero la dialéctica no es retórica; nada sobre ese tema se encuentra en los interminables tratados de retórica, por muy prolíficos que sean en nombres duros. Cuando Platón los ha sometido suficientemente a la prueba del ridículo, toca, como con la punta de una aguja, el verdadero error, que es la confusión del conocimiento preliminar con el poder creativo. Ningún logro proporcionará al orador el genio; y la clase de logros que pueden ser los únicos de algún valor son la filosofía superior y el poder de análisis psicológico, que es dado por la dialéctica, pero no por las reglas de los retóricos.

En esta última parte del Diálogo hay muchos textos que pueden ayudarnos a hablar y a pensar. Los nombres de dialéctica y retórica están pasando de moda; apenas examinamos seriamente su naturaleza y sus límites, y probablemente las artes del habla y de la conversación han sido indebidamente descuidadas por nosotros. Pero la mente de Sócrates atraviesa las diferencias de épocas y países hasta llegar a la naturaleza esencial del hombre; y sus palabras se aplican por igual al mundo moderno y a los atenienses de antaño. ¿No nos habría preguntado, o más bien no nos pregunta, si hemos dejado de preferir las apariencias a la realidad? Hagamos un repaso de las profesiones a las que se refiere y probémoslas con su criterio. ¿No se está convirtiendo toda la literatura en crítica, al igual que la literatura ateniense en la época de Platón degeneraba en sofística y

retórica? Podemos hablar y escribir sobre poemas y pinturas, pero parece que hemos perdido el don de crearlos. Podemos asombrarnos de que pocos de ellos 'provengan dulcemente de la naturaleza', mientras diez mil críticos (μάλα μυρίοι) se dedican a diseccionarlos? Los jóvenes, como Fedro, están enamorados de su propia camarilla literaria y no tienen más que una débil simpatía por las mentes maestras de épocas anteriores. Reconocen "una necesidad poética en los escritos de su autor favorito, incluso cuando éste escribía audazmente sólo lo que le venía a la cabeza". Empiezan a pensar que el Arte es suficiente, justo en el momento en que el Arte está a punto de desaparecer del mundo. Y un gran pintor, como Miguel Ángel, o un gran poeta, como Shakespeare, al volver a la tierra, ¿no nos reprendería cortésmente, no diría que estamos poniendo "en el lugar del Arte los preliminares del Arte", confundiendo el Arte la expresión de la mente y la verdad con el Arte la composición de colores y formas; y tal vez podría reprender más severamente a algunos de nosotros por tratar de inventar "un nuevo estremecimiento" en lugar de dar a luz creaciones vivas y saludables? Esto lo consideraría como los signos de una época carente de poder original.

Pasando de la literatura y las artes al derecho y la política, volvemos a caer bajo el látigo de Sócrates. Pues ¿no hacemos a menudo que "la peor causa parezca la mejor" y no "ambas partes se ponen de acuerdo a veces para decir mentiras"? ¿No es el alegato "un arte de hablar ajeno a la verdad"? Hay otro texto de Sócrates que no debe olvidarse en relación con este tema. En el interminable laberinto del derecho inglés, ¿hay alguna "división del todo en partes o reunión de las partes en un todo", alguna apariencia de un ser organizado "que tenga manos y pies y otros miembros"? En lugar de un sistema hay el Caos de Anaxágoras (οδαγμονcircgr πάντα χρήματα) y ninguna Mente u Orden. Entonces también en el noble arte de la política,

¿quién piensa en los primeros principios y en las ideas verdaderas? Nosotros seguimos abiertamente no la verdad sino la voluntad de muchos (cp. Rep. 493). ¿No es también la legislación una especie de esfuerzo literario, y no podría describirse el arte de gobernar como el "arte de encantar" a la casa? Mientras que hay políticos que no conocen la verdad, sino sólo lo que puede ser aprobado por "los muchos que se sientan en el juicio", hay otros que no pueden dar forma a su ideal, ni han aprendido "el arte de la persuasión", ni tienen ninguna visión del "carácter de los hombres". Una vez más, ¿no se ha convertido la ciencia médica en una rutina profesional, que muchos "practican sin poder decir quiénes fueron sus instructores", la aplicación de unos pocos medicamentos tomados de un libro en lugar de un estudio de toda la vida de las naturalezas y constituciones de los seres humanos? ¿Vemos tan claramente como Hipócrates "que la naturaleza del cuerpo sólo puede ser comprendida en su conjunto"? (270 C; cp. Charm. 156 E). ¿Y no se considera que los médicos más sabios son los que más desconfían de su arte? ¿Qué pensaría Sócrates de nuestros periódicos, de nuestra teología? Tal vez tendría miedo de hablar de ellos: uno es vox populi, el otro es vox Dei, y podría dudar en atacarlos; o podría trazar una conexión fantasiosa entre ellos, y preguntarse dudosamente si no están igualmente inspirados. Observaría que siempre estamos buscando una creencia y deplorando nuestra incredulidad, pareciendo preferir las opiniones populares no verificadas y contradictorias a las verdades impopulares que nos son aseguradas por las pruebas más seguras: que nuestros predicadores tienen la costumbre de alabar a Dios "sin tener en cuenta la verdad y la falsedad, atribuyéndole todas las especies de grandeza y gloria, diciendo que Él es todo esto y la causa de todo aquello, para poder exhibirlo como el más bello y el mejor de todos" (Symp. 198), sin ninguna consideración de su verdadera naturaleza y carácter o de las leyes por las que gobierna el mundo, buscando un "juicio privado" y no la verdad o el "juicio de Dios". ¿Qué diría de la Iglesia, a la que alabamos de la misma manera, "entendiéndonos a nosotros mismos" (258 A), sin tener en cuenta la historia o la experiencia? ¿No podría

preguntar si "nos importa más la verdad de la religión, o el orador y el país de donde viene la verdad", o si los "sabios selectos" no son "los muchos" después de todo? (Symp. 194 C.) Así podemos completar el esbozo de Sócrates, no sea que, como dice Fedro, el argumento sea demasiado "abstracto y carente de ilustraciones". (Cp. Symp., Apol., Euthyphro.)

A continuación procede con entusiasmo a definir el arte real de la dialéctica como el poder de dividir un todo en partes, y de unir las partes en un todo, y que también puede considerarse (cp. Sof.) como el proceso de la mente que habla consigo misma. Este último punto de vista ha llevado probablemente a Platón a la paradoja de que el habla es superior a la escritura, en la que puede parecer que también comete una injusticia consigo mismo. Porque ambos no pueden ser comparados con justicia de la manera que Platón sugiere. El contraste entre la palabra viva y la muerta, y el ejemplo de Sócrates, que ha representado en la forma del Diálogo, parecen haberle engañado. En efecto, la palabra y la escritura tienen en realidad funciones diferentes; la una es más transitoria, más difusa, más elástica y capaz de adaptarse a los estados de ánimo y a las épocas; la otra es más permanente, más concentrada, y se pronuncia no a tal o cual persona o auditorio, sino a todo el mundo. En el Politicus (294) la paradoja se lleva más lejos; se prefiere la mente o la voluntad del rey a la ley escrita; se supone que es la Ley personificada, el ideal hecho Vida.

Sin embargo, en ambas afirmaciones hay también una verdad; pueden compararse entre sí y también con la otra famosa paradoja de que "el conocimiento no se puede enseñar". Sócrates quiere decir que lo que está

verdaderamente escrito está escrito en el alma, así como lo que está verdaderamente enseñado crece en el alma desde dentro y no se le impone desde fuera. Cuando se planta en un suelo agradable, la pequeña semilla se convierte en un árbol, y "las aves del cielo construyen sus nidos en las ramas". Hay un eco de esto en la oración al final del Diálogo: "Dame belleza en el alma interior, y que el hombre interior y el exterior sean uno". Además, podemos comparar las palabras de San Pablo: "No está escrito en tablas de piedra, sino en tablas de carne del corazón", y también: "Vosotros sois mis epístolas conocidas y leídas por todos los hombres". Puede que la escritura sirva para preservar el olvido de la vejez, pero vivir es mucho más elevado, ser nosotros mismos el libro, o la epístola, la verdad encarnada en una persona, el Verbo hecho carne. Algo así podemos creer que pasaba por la mente de Platón cuando afirmaba que la palabra era superior a la escritura. Así, en otras épocas, cansados de la literatura y de la crítica, de hacer muchos libros, de escribir artículos en revistas, algunos han deseado vivir más estrechamente en comunión con sus semejantes, hablar de corazón a corazón, hablar y actuar solamente, y no escribir, siguiendo el ejemplo de Sócrates y de Cristo.

También se pueden señalar otros toques de gracia y arte inimitables y de la más profunda sabiduría; como la oración o "colecta" que se acaba de citar, "Dame belleza", etc.; o "el gran nombre que sólo pertenece a Dios" (278); o "el dicho de hombres más sabios que nosotros de que un hombre sensato debe tratar de complacer no a sus consiervos, sino a sus buenos y nobles amos" (274), como también San Pablo; o la descripción de los "originales celestiales" en la p. 250.

Los principales criterios para determinar la fecha del Diálogo son (1) las edades de Lisias e Isócrates; (2) el carácter de la obra.

Lisias nació en el año 458; Isócrates en el año 436, unos siete años antes del nacimiento de Platón. El primero de los dos grandes retóricos es descrito como en el cenit de su fama; el segundo es todavía joven y lleno de promesas. Ahora bien, se argumenta que esto debió ser escrito en la juventud de Isócrates, cuando la promesa aún no se había cumplido. Y así tendríamos que asignar el Diálogo a un año no posterior al 406, cuando Isócrates tenía treinta años y Platón veintitrés, y mientras el propio Sócrates aún vivía.

Los que argumentan de este modo parecen no reflexionar sobre la facilidad con que Platón puede "inventar egipcios o cualquier otra cosa", y lo poco que le importa la verdad histórica o la probabilidad. ¿Quién sospecharía que el sabio Critias, el virtuoso Cármides, hubieran terminado su vida entre los treinta tiranos? ¿Quién imaginaría que Lisias, que aquí es asaltado por Sócrates, es el hijo de su viejo amigo Céfalo? o que el propio Isócrates es el enemigo de Platón y de su escuela? No se pueden extraer argumentos de la adecuación o inadecuación de los personajes de Platón. (Si no, tal vez, se podría argumentar además que, a juzgar por sus restos conservados, la retórica insípida es mucho más característica de Isócrates que de Lisias). Pero Platón hace uso de nombres que a menudo apenas tienen relación con los personajes históricos a los que pertenecen. En este caso, el favor comparativo mostrado a Isócrates puede explicarse posiblemente por la

circunstancia de su pertenencia al partido aristocrático, como la de Lisias al democrático.

Pocas personas se sentirán inclinadas a suponer, a la manera superficial de algunos críticos antiguos, que un diálogo que trata del amor debe haber sido escrito necesariamente en la juventud. Tan poco peso puede tener el argumento de que Platón debió visitar Egipto antes de escribir la historia de Theuth y Thamus. Porque no hay ninguna prueba real de que haya ido a Egipto; e incluso si lo hizo, podría haber conocido o inventado las tradiciones egipcias antes de ir allí. La fecha tardía del Fedro tendrá que establecerse con otros argumentos: la madurez del pensamiento, la perfección del estilo, la perspicacia, la relación con los otros Diálogos platónicos, parecen contradecir la noción de que podría haber sido la obra de un joven de veinte o veintitrés años de edad. La noción cosmológica de la mente como *primum mobile*, y la admisión del impulso en la naturaleza inmortal, también dan motivos para asignar una fecha posterior. (Cp. Tim., Sof., Leyes.) Añádase a esto que la imagen de Sócrates, aunque en algunos detalles menores -por ejemplo, su ir sin sandalias, su hábito de permanecer dentro de las paredes, su enfática declaración de que su estudio es la naturaleza humana-, tiene un parecido exacto, es en lo esencial el Sócrates platónico y no el real. ¿Podemos suponer que "el joven haya dicho tales mentiras" sobre su maestro cuando aún vivía? Además, cuando dos Diálogos están tan estrechamente relacionados como el Fedro y el Simposio, es muy improbable suponer que uno de ellos se escribiera al menos veinte años después del otro. La conclusión parece ser que el Diálogo fue escrito en algún período comparativamente tardío pero desconocido de la vida de Platón, después de haber abandonado el punto de vista puramente socrático, pero antes de haber entrado en las especulaciones más abstractas del Sofista o del Filebo. Teniendo en cuenta las divisiones

del alma, la doctrina de la transmigración, la naturaleza contemplativa de la vida filosófica y el carácter del estilo, no nos equivocaremos mucho al situar el Fedro en las proximidades de la República; observando únicamente que hay que tener en cuenta el elemento poético del Fedro, que, aunque no llega a la República en cuanto a resultados filosóficos definitivos, parece tener atisbos de una verdad más allá.

Dos breves pasajes, que no están relacionados con el tema principal del Diálogo, parecen merecer una atención más particular: (1) el locus classicus sobre la mitología; (2) el cuento de los saltamontes.

El primer pasaje es notable porque muestra que Platón estaba totalmente libre de lo que puede llamarse el euhemerismo de su época. En efecto, ya había euhemeristas en la Hélade mucho antes de Euhemerus. Los primeros filósofos, como Anaxágoras y Metrodoro, habían encontrado en Homero y en la mitología significados ocultos. Platón, con un instinto más verdadero, rechaza estas atractivas interpretaciones; considera al inventor de las mismas como "desafortunado"; y alejan al hombre del conocimiento de sí mismo. Hay una crítica latente, y también un sentido poético en Platón, que le permiten descartarlas, y sin embargo, de otra manera, hacer uso de la poesía y la mitología como vehículo de pensamiento y sentimiento. ¿Qué habría dicho del descubrimiento de las doctrinas cristianas en estas antiguas leyendas griegas? Aunque reconoce que tales interpretaciones son "muy bonitas", ¿no habría señalado que se encuentran en todas las literaturas sagradas? No pueden ser probadas por ningún criterio de verdad, ni usadas para establecer ninguna verdad; no añaden nada a la suma del conocimiento

humano; son-lo que nos plazca, y si se emplean como "pacificadores" entre lo nuevo y lo viejo, son susceptibles de una grave mala interpretación, como él señala en otra parte (Rep. 378 E). Y, por lo tanto, habría "dicho adiós a ellos; el estudio de los mismos le llevaría demasiado tiempo; y todavía no ha aprendido la verdadera naturaleza de la religión". El interés "sofístico" de Fedro, el pequeño toque sobre las dos versiones de la historia, la manera irónica en que estas explicaciones son puestas a un lado - "la opinión común sobre ellos es suficiente para mí"- la alusión a la serpiente Tifo puede ser notada de paso; también el acuerdo general entre el tono de este discurso y el comentario de Sócrates que sigue después, "soy un adivino, pero uno pobre.

La historia de los saltamontes está naturalmente sugerida por la escena circundante. También son los representantes de los atenienses como hijos de la tierra. Bajo la imagen de los vivaces saltamontes que informan a las Musas en el cielo sobre quienes las honran en la tierra, Platón pretende representar a un público ateniense (τεττίγεσσιν εψgroικότες). La historia se introduce, al parecer, para marcar un cambio de tema, y también, como otras varias alusiones que se producen en el curso del Diálogo, para conservar la escena en el recuerdo del lector.

Nadie puede apreciar debidamente los diálogos de Platón, especialmente el Fedro, el Simposio y partes de la República, que no tenga una simpatía por el misticismo. Para los no iniciados, como él mismo habría reconocido, parecerán los sueños de un poeta que se disfraza de filósofo. La comprensión de este aspecto de los escritos platónicos presenta una doble

dificultad. En primer lugar, no nos damos cuenta inmediatamente de que bajo el exterior marmóreo de la literatura griega se escondía un alma estremecida por la emoción espiritual. En segundo lugar, las formas o figuras que asume la filosofía platónica no son como las imágenes del profeta Isaías o del Apocalipsis, que nos son familiares en los días de nuestra juventud. Por misticismo entendemos, no la extravagancia de una fantasía errante, sino la concentración de la razón en el sentimiento, el amor entusiasta del bien, de lo verdadero, de lo único, el sentido de la infinidad del conocimiento y de la maravilla de las facultades humanas. Cuando se alimenta de tales pensamientos, el "ala del alma" se renueva y gana fuerza; se eleva por encima de "los maniqués de la tierra" y de sus opiniones, esperando con asombro saber, y trabajando con reverencia para descubrir lo que Dios en esta o en otra vida pueda revelar.

Sobre la decadencia de la literatura griega

Fedro.

Uno de los principales propósitos de Platón en el Fedro es satirizar la Retórica, o más bien a los profesores de Retórica que pululaban en Atenas en el siglo IV antes de Cristo. Como en el comienzo del Diálogo ridiculiza a los intérpretes de la mitología; como en el Protágoras se burla de los sofistas; como en el Eutidemo se burla de los erísticos que dividen las palabras; como en el Cratílico ridiculiza las fantasías de los etimólogos; como en el Meno y el Gorgias y en algunos otros diálogos hace reflexiones y lanza socarronas imputaciones sobre las clases superiores de Atenas; así en el Fedro, principalmente en la última parte, apunta sus dardos a los retóricos. La profesión de retórico era la más grande y popular en Atenas, necesaria "para la salvación de un hombre" o, en todo caso, para su consecución de riqueza o poder; pero Platón no encuentra nada sano o genuino en el propósito de la misma. Es una verdadera "farsa", que no tiene relación con los hechos ni con la verdad de ningún tipo. Le resulta antipático no sólo como filósofo, sino también como gran escritor. No puede soportar los trucos de los retóricos, ni las pedanterías y manierismos que introducen en el discurso y la escritura. Ve claramente lo alejados que están de los caminos de la sencillez y la verdad, y lo ignorantes que son de los elementos mismos del arte que profesan enseñar. Lo más necesario de todo, el conocimiento de la naturaleza humana, apenas es considerado por ellos. Las verdaderas reglas de composición, que son muy pocas, no se encuentran en sus voluminosos sistemas. Su pretenciosidad, su omnisciencia, sus grandes fortunas, su impaciencia en la argumentación, su

indiferencia por los primeros principios, su estupidez, sus avances por la Hélade acompañados de una tropa de sus discípulos... estas cosas eran muy desagradables para Platón, que estimaba el genio muy por encima del arte, y era muy consciente del intervalo que los separaba (Fedro, 269 D). Es el intervalo que separa a los sofistas y a los retóricos de los antiguos hombres y mujeres célebres, como Homero y Hesíodo, Anacreonte y Safo, Æschylus y Sófocles; y el Sócrates platónico teme que, si aprueba a los primeros, será repudiado por los segundos (235 B). El espíritu de la retórica no tardó en extenderse por toda la Hélade, y Platón, con una visión profética, pudo haber visto, desde lejos, el gran desperdicio literario o nivel muerto, o pantano interminable, en el que la literatura griega pronto iba a desaparecer. Una visión similar de la decadencia del drama griego y del contraste entre la vieja literatura y la nueva estuvo presente en la mente de Aristófanes después de la muerte de los tres grandes trágicos (Ranas, l. 93 y ss.). Después de unos cien años, o a lo sumo doscientos si excluimos a Homero, el genio de la Hélade había dejado de florecer. El lúgubre desperdicio que sigue, comenzando con los escritores alejandrinos e incluso antes de ellos en los tópicos de Isócrates y su escuela, se extiende durante mucho más de mil años. Y de esta decadencia la lengua y la literatura griega, a diferencia de la latina, que ha cobrado vida en nuevas formas y se ha desarrollado en las grandes lenguas europeas, nunca se recuperó.

Esta monotonía de la literatura, sin mérito, sin genio y sin carácter, es un fenómeno que merece más atención de la que ha recibido hasta ahora; es un fenómeno único en la historia literaria del mundo. ¿Cómo ha podido haber tanto cultivo, tanta diligencia en la escritura, y tan poca mente o poder creativo real? ¿Por qué mil años no inventaron nada mejor que libros sibilinos, poemas órficos, imitaciones bizantinas de historias clásicas, reproducciones cristianas de obras de teatro griegas, novelas como los

romances tontos y obscenos de Longus y Heliodoro, innumerables epístolas falsificadas, un gran número de epigramas, biografías de lo más mezquino y exiguo, una filosofía falsa que era la progeie bastarda de la unión entre Hellas y Oriente? Sólo en Plutarco, en Luciano, en Longinos, en los emperadores romanos Marco Aurelio y Juliano, en algunos de los padres cristianos, hay algún rastro de buen sentido o de originalidad, o algún poder de despertar el interés de las épocas posteriores. Y cuando dejaron de escribirse nuevos libros, ¿por qué acudieron multitud de gramáticos e intérpretes que nunca alcanzaron ninguna noción sólida ni de gramática ni de interpretación? ¿Por qué las ciencias físicas nunca llegaron a ningún conocimiento verdadero ni hicieron ningún progreso real? ¿Por qué la poesía decayó y languideció? ¿Por qué la historia degeneró en fábula? ¿Por qué las palabras perdieron su poder de expresión? ¿Por qué las épocas de grandeza y magnificencia externas estuvieron acompañadas de todos los signos posibles de decadencia de la mente humana?

A estas preguntas se pueden dar muchas respuestas, que si no son las verdaderas causas, por lo menos deben ser consideradas entre los síntomas de la decadencia. Está la falta de método en la ciencia física, la falta de crítica en la historia, la falta de sencillez o delicadeza en la poesía, la falta de libertad política, que es la verdadera atmósfera del discurso público, en la oratoria. Los modos de vida eran lujosos y vulgares. La filosofía se había vuelto extravagante, ecléctica, abstracta, desprovista de todo contenido real. Al final dejó de existir. Había extendido las palabras como un yeso sobre todo el campo del conocimiento. Se había vuelto ascética por un lado, mística por otro. Ninguna de estas tendencias era favorable a la literatura. No había sentido de la belleza ni en el lenguaje ni en el arte. El mundo griego se volvió vacuo, bárbaro, oriental. Nadie tenía nada nuevo que decir, ni ninguna convicción de la verdad. La época no tenía ningún recuerdo del

pasado, ningún poder de comprensión de lo que otras épocas pensaban y sentían. La fe católica había degenerado en dogma y controversia. Desde hace más de mil años, ni un solo escritor de primera, o incluso de segunda, reputación tiene un lugar en los innumerables rollos de la literatura griega.

Si tratamos de profundizar, sólo podemos describir la naturaleza externa de las nubes o de las tinieblas que se extendieron sobre los cielos durante tantas épocas sin relieve ni luz. Podemos decir que ésta, al igual que otros largos períodos de la historia de la raza humana, estaba desprovista o privada de las cualidades morales que son la raíz de la excelencia literaria. No tenía vida ni aspiración, ni fuerza nacional o política, ni deseo de coherencia, ni amor al conocimiento por sí mismo. No intentó atravesar las nieblas que la rodeaban. No se propuso avanzar y escalar las alturas del conocimiento, sino retroceder y buscar al principio lo que sólo se puede encontrar hacia el final. Se perdió en la duda y la ignorancia. Se apoyaba en la tradición y la autoridad. No tenía el juego superior de la fantasía que crea la poesía; y donde no hay verdadera poesía, tampoco puede haber buena prosa. No tenía grandes personajes, y por lo tanto no tenía grandes escritores. Era incapaz de distinguir entre las palabras y las cosas. Estaba tan irremediabilmente por debajo del antiguo nivel del arte y la literatura griegos clásicos que no tenía capacidad para entenderlos o valorarlos. Es dudoso que algún autor griego fuera justamente apreciado en la antigüedad, excepto por sus propios contemporáneos; y este descuido de los grandes autores del pasado llevó a la desaparición de la mayor parte de ellos, mientras que los padres griegos se conservaron en su mayoría. No hay razón para suponer que, en el siglo anterior a la toma de Constantinopla, existiera mucho más de lo que los eruditos del Renacimiento se llevaron a Italia.

El carácter de la literatura griega fue decayendo con el paso del tiempo. Consistía cada vez más en compilaciones, escolios, extractos, comentarios, falsificaciones e imitaciones. El comentarista o intérprete no tenía ninguna concepción de su autor como un todo, y muy poco del contexto de cualquier pasaje que estaba explicando. La cuestión de una lectura, o de una forma gramatical, o de un acento, o de los usos de una palabra, ocupaba el lugar del objetivo o del tema del libro. No tenía sentido de las bellezas de un autor, y muy poca luz es arrojada por él sobre las verdaderas dificultades. Interpreta las épocas pasadas por las suyas. Los más grandes escritores clásicos son los menos apreciados por él. Esta parece ser la razón por la que muchos de ellos han perecido, por la que los poetas líricos han desaparecido casi por completo; por la que, de las ochenta o noventa tragedias de Esquilo y Sófocles, sólo se han conservado siete de cada uno.

Es posible que esta época de científicismo y escolasticismo vuelva a imponerse en el mundo literario. Hay quienes profetizan que los signos de tal decadencia están apareciendo de nuevo entre nosotros, y que al final del presente siglo ningún escritor de la primera clase seguirá vivo. Piensan que la musa de la literatura puede trasladarse a otros países menos secos o desgastados que el nuestro. Parecen ver el efecto marchitador de la crítica sobre el genio original. Nadie puede dudar de que tal decadencia o declive de la literatura y del arte afecta gravemente a las costumbres y al carácter de una nación. Le quita la mitad de las alegrías y los refinamientos de la vida; aumenta su dulzura y su grosería. De ahí que sea de gran interés considerar cómo se puede evitar, si es que se puede, tal degeneración. ¿Existe algún elixir que pueda devolver la vida y la juventud a la literatura de una nación

o, en todo caso, que pueda evitar que se convierta en algo desmedido y debilitado?

En primer lugar está el progreso de la educación. Es posible, e incluso probable, que la extensión de los medios de conocimiento a una zona más amplia y a personas que viven en nuevas condiciones pueda conducir a muchas combinaciones nuevas de pensamiento y lenguaje. Pero, hasta ahora, la experiencia no favorece la realización de tal esperanza o promesa. Puede responderse con verdad que en la actualidad la formación de los maestros y los métodos de educación son muy imperfectos y, por lo tanto, no podemos juzgar el futuro por el presente. Cuando un mayor número de nuestros jóvenes se forme en las mejores literaturas, y en las mejores partes de ellas, cabe esperar que sus mentes tengan un mayor crecimiento. Tendrán más intereses, más pensamientos, más material para la conversación; tendrán un nivel más alto y comenzarán a pensar por sí mismos. El número de personas que tendrán la oportunidad de recibir la más alta educación a través de la prensa barata, y por la ayuda de las escuelas secundarias y colegios, puede aumentar diez veces. Es probable que en cada mil personas haya al menos una que esté muy por encima de la media en capacidad natural, pero la semilla que hay en ella muere por falta de cultivo. Nunca ha tenido ningún estímulo para crecer, ni ningún campo en el que florezca y dé fruto. Aquí hay una gran reserva o tesoro de inteligencia humana de la que pueden fluir nuevas aguas y cubrir la tierra. Si en algún momento los grandes hombres del mundo se extinguen, y la originalidad o el genio parecen sufrir un eclipse parcial, hay una esperanza ilimitada en la multitud de inteligencias para las generaciones futuras. Pueden traer a los hombres dones como el mundo nunca ha recibido antes. Pueden comenzar en un punto más elevado y, sin embargo, llevar consigo todos los resultados del pasado. La cooperación de muchos puede tener efectos no menos

sorprendentes, aunque de carácter diferente a los que el genio creador de un solo hombre, como Bacon o Newton, produjo anteriormente. También hay una gran esperanza que se deriva, no sólo de la extensión de la educación en un área más amplia, sino de la continuación de la misma durante muchas generaciones. Los padres educados tendrán hijos aptos para recibir educación, y éstos crecerán en circunstancias mucho más favorables para el crecimiento de la inteligencia que las que han existido hasta ahora en nuestra época o en épocas anteriores.

Aunque supongamos que no se produzcan más hombres de genio, los grandes escritores de la antigüedad o de los tiempos modernos seguirán proporcionando abundante material educativo a la generación venidera. Ahora que todas las naciones se comunican entre sí, podemos decir en un sentido más completo que antes que "los pensamientos de los hombres se amplían con el proceso de los soles". No estarán "enjaulados, encerrados y confinados" dentro de una provincia o una isla. Oriente proporcionará elementos de cultura a Occidente, así como Occidente a Oriente. Las religiones y las literaturas del mundo serán libros abiertos, que el que quiera podrá leer. La raza humana no se verá siempre agotada por el trabajo corporal, sino que dispondrá de mayor tiempo libre para el perfeccionamiento de la mente. El creciente sentido de la grandeza e infinidad de la naturaleza tenderá a despertar en los hombres pensamientos más amplios y liberales. El amor a la humanidad puede ser la fuente de un mayor desarrollo de la literatura de lo que ha sido nunca la nacionalidad. Puede haber una mayor libertad de prejuicios y de partidos; podemos comprender mejor el paradero de la verdad, y por lo tanto puede haber más éxito y menos fracasos en la búsqueda de la misma. Por último, en las épocas venideras llevaremos con nosotros el recuerdo del pasado, en el que necesariamente están contenidas muchas semillas de renacimiento y

resurgimiento en el futuro. Tan lejos está el mundo de agotarse, tan infundado es el temor de que la literatura se extinga.

Fedro: Diálogo

PERSONAS DEL DIÁLOGO

Sócrates.

Fedro.

Escena: -Debajo de un plátano, a orillas del Ilissus.

Sócrates. 227 Mi querido Fedro, ¿de dónde vienes y a dónde vas?

Fedro. Fedro, que acaba de dejar al orador Lisias, se dispone a dar un paseo por el campo, cuando se encuentra con Sócrates.

Vengo de parte de Lisias, hijo de Céfalo, y voy a dar un paseo fuera de la muralla, pues he estado sentado con él toda la mañana; y nuestro común

amigo Acumeno me dice que es mucho más refrescante caminar al aire libre que estar encerrado en un claustro.

Soc. Ahí tiene razón. Supongo que Lisias estaba en la ciudad.

Fedro. Sí, se hospedaba con Epicrates, aquí en la casa de Morychus; esa casa que está cerca del templo de Zeus Olímpico.

Soc. ¿Y cómo le agasajó? ¿Me equivoco al suponer que Lisias os ofreció un festín de discursos?

Fedro. Lo oirás, si tienes tiempo de acompañarme.

Soc. ¿Y no debería considerar la conversación entre tú y Lisias "una cosa de mayor importancia", como puedo decir en palabras de Píndaro, "que cualquier negocio"?

Fedro. ¿Seguirás?

Soc. ¿Y seguirás con la narración?

Fedro. El tema de Lisias era una paradoja sobre el amor.

Mi relato, Sócrates, es uno de los suyos, pues el amor era el tema que nos ocupaba, el amor a la manera: Lisias ha escrito sobre una bella joven que estaba siendo tentada, pero no por un amante; y éste era el punto: demostró ingeniosamente que el no amante debía ser aceptado antes que el amante.

Soc. ¡Oh, qué nobleza la suya! Me gustaría que dijera el pobre en lugar del rico, y el viejo en lugar del joven; entonces se encontraría con mi caso y el de muchos hombres; sus palabras serían muy refrescantes, y sería un benefactor público. Por mi parte, tengo tantas ganas de oír su discurso, que si vas caminando hasta Megara, y cuando hayas llegado a la muralla vuelves, como recomienda Heródico, sin entrar, te haré compañía.

Fedro. ¿Qué quieres decir, mi buen Sócrates? Cómo puedes imaginar que mi inexperta memoria puede hacer justicia a una obra elaborada, que el mayor retórico de la época empleó mucho tiempo en componer. En efecto, no puedo; daría mucho si pudiera.

Soc. Los caminos de Fedro son bien conocidos por Sócrates,

Creo que conozco a Fedro tan bien como me conozco a mí mismo, y estoy muy seguro de que el discurso de Lisias le fue repetido, no sólo una vez, sino una y otra vez; -insistió en oírlo muchas veces y Lisias estuvo muy dispuesto a gratificarlo; por fin, cuando nada más podía hacer, echó mano del libro, y miró lo que más quería ver, -esto le ocupó durante toda la mañana; -y luego, cuando se cansaba de estar sentado, salía a dar un paseo, no sin antes, por el perro, como creo, haberse aprendido simplemente de memoria todo el discurso, a no ser que fuera inusualmente largo, y se dirigía a un lugar fuera de la muralla para poder practicar su lección. Allí vio a cierto amante del discurso que tenía una debilidad similar; lo vio y se alegró; ahora pensó: "Tendré un compañero en mis juergas". Y le invitó a venir y a pasear con él. Pero cuando el amante del discurso le rogó que le repitiera el cuento, se dio aires y dijo: "No, no puedo", como si estuviera indisposto; aunque, si el oyente se hubiera negado, tarde o temprano se habría visto obligado por él a escuchar sí o sí. Por lo tanto, Fedro, dile que haga de inmediato lo que pronto hará, se le pida o no.

Fedro. Veo que no me dejarás salir hasta que no hable de una u otra manera; por eso mi mejor plan es hablar como mejor pueda.

Soc. Es una observación muy cierta la tuya.

Fedro. Haré lo que digo; pero créeme, Sócrates, que no me he aprendido las mismas palabras... No obstante, tengo una noción general de lo que dijo, y te daré un resumen de los puntos en los que el amante difiere del no amante. Permítanme comenzar por el principio.

Soc. que observa que tiene el rollo escondido bajo su capa.

Sí, mi dulce; pero antes debes mostrar lo que tienes en tu mano izquierda bajo la capa, pues ese rollo, como sospecho, es el verdadero discurso. Ahora bien, por mucho que te quiera, no quiero que supongas que voy a ejercitar tu memoria a costa mía, si tienes aquí al propio Lisias.

Fedro. Suficiente; veo que no tengo esperanza de practicar mi arte contigo. Pero si he de leer, ¿dónde te gustaría sentarte?

Soc. Desviémonos y vayamos junto al Iliso; nos sentaremos en algún lugar tranquilo.

Fedro. Tengo la suerte de no tener mis sandalias, y como tú nunca las tienes, creo que podemos ir a lo largo del arroyo y refrescarnos los pies en el agua; éste será el camino más fácil, y a mediodía y en verano está lejos de ser desagradable.

Soc. Seguid, y buscad un lugar en el que podamos sentarnos.

Fedro. ¿Ves ese altísimo plátano en la distancia?

Soc. Sí.

Fedro. Hay sombra y suaves brisas, y hierba en la que podemos sentarnos o tumbarnos.

Soc. Avanzad.

Fedro. De camino al Ilissus, Fedro pide la opinión de Sócrates sobre la veracidad de una leyenda local.

Me gustaría saber, Sócrates, si no es aquí el lugar en el que se dice que Boreas se llevó a Orithyia de las orillas del Ilissus.

Sócrates. Tal es la tradición.

Fedro. ¿Y es éste el lugar exacto? El pequeño arroyo es deliciosamente claro y brillante; me imagino que podría haber doncellas jugando cerca.

Soc. Creo que el lugar no está exactamente aquí, sino a un cuarto de milla más abajo, donde se cruza al templo de Artemisa, y hay, creo, una especie de altar de Boreas en el lugar.

Fedro. Nunca me he fijado en él; pero te ruego que me digas, Sócrates, si crees en esta historia.

Sócrates desea conocerse a sí mismo antes de indagar en la recién descubierta filosofía de la mitología.

Los sabios dudan, y no sería singular si, como ellos, yo también dudara. Podría tener una explicación racional de que Orithyia estaba jugando con Pharmacia, cuando una ráfaga del norte la arrastró sobre las rocas vecinas; y siendo ésta la forma de su muerte, se dice que fue llevada por Boreas. Sin embargo, hay una discrepancia sobre la localidad; según otra versión de la historia fue llevada del Areópago, y no de este lugar. Reconozco que estas alegorías son muy bonitas, pero no hay que envidiar a quien tiene que inventarlas; se le exigirá mucho trabajo e ingenio; y una vez que haya empezado, deberá seguir adelante y rehabilitar a los hipocentauros y a las quimeras. Las gorgonas y los corceles alados fluyen a toda velocidad, y un sinnúmero de otras naturalezas inconcebibles y portentosas. Y si es escéptico respecto a ellas, y quisiera reducirlas una tras otra a las reglas de

la probabilidad, esta clase de filosofía burda le llevará mucho tiempo. Ahora bien, no tengo tiempo para tales indagaciones; ¿le digo por qué? Primero debo conocerme a mí mismo, como dice la inscripción de Delfos; sería ridículo sentir curiosidad por lo que no me concierne, mientras sigo ignorándome a mí mismo. Y, por tanto, me despido de todo esto; la opinión común me basta. Porque, como decía, no quiero saber sobre esto, sino sobre mí mismo: ¿soy un monstruo más complicado e hinchado de pasión que la serpiente Tifo, o una criatura de tipo más suave y sencillo, a la que la Naturaleza ha dado un destino más divino y bajo? Pero déjame preguntarte, amigo: ¿no hemos llegado al plano-árbol al que nos conducías?

Fedro. Sí, éste es el árbol.

Sócrates, que es habitante de la ciudad, está encantado con las vistas y los sonidos del campo que son tan nuevos para él.

Por Herè, un hermoso lugar de descanso, lleno de sonidos y olores de verano. Aquí se encuentra este elevado y extendido plátano, y el agnus castus alto y agrupado, en plena floración y con la mayor fragancia; y el arroyo que fluye bajo el plátano es deliciosamente frío para los pies. A juzgar por los ornamentos y las imágenes, éste debe ser un lugar sagrado para Aquelo y las Ninfas. Qué deliciosa es la brisa, tan dulce, y hay un sonido en el aire estridente y veraniego que responde al coro de las cigarras.

Pero el mayor encanto es la hierba, como una almohada suavemente inclinada hacia la cabeza. Mi querido Fedro, has sido un guía admirable.

Fedro. Qué incomprensible eres, Sócrates: cuando estás en el campo, como dices, eres realmente como un extraño que es conducido por un guía. ¿Alguna vez cruzas la frontera? Más bien creo que nunca te aventuras ni siquiera fuera de las puertas.

Soc. Es un amante del conocimiento y de la humanidad, y por eso sólo puede salir de la ciudad con la ayuda de un libro.

Muy cierto, mi buen amigo; y espero que me disculpe cuando oiga la razón, que es que soy un amante del conocimiento, y los hombres que habitan en la ciudad son mis maestros, y no los árboles o el campo. Aunque en verdad creo que has encontrado un hechizo con el que me atraes de la ciudad al campo, como una vaca hambrienta ante la que se agita una rama o un racimo de fruta. Pues basta con que me pongas delante un libro, y podrás guiarme por todo el Ática y por todo el mundo. Y ahora que he llegado, tengo la intención de acostarme, y escoge cualquier postura en la que puedas leer mejor. Comienza.

Fedro. El no amante debe ser preferido al amante, porque es más dueño de sí mismo, menos exigente, más propenso a guardar los secretos de otro, menos voluble, menos sospechoso, menos celoso, menos exclusivo; y hay más de ellos.

El no amante mejorará, el amante estropeará, el objeto de sus afectos.

El no amante es el amigo más firme; es menos mendigo y más dador; su amor es más duradero y nunca es censurado.

Escucha. Ya sabes cómo están las cosas para mí; y cómo, tal como lo concibo, este asunto puede arreglarse en beneficio de ambos. Y sostengo que no debo fallar en mi demanda, porque no soy tu amante: porque los amantes se arrepienten de las bondades que han mostrado cuando cesa su pasión, pero a los no amantes, que son libres y no están bajo ninguna compulsión, no les llega nunca el momento de arrepentirse; porque confieren sus beneficios según la medida de su capacidad, de la manera que más favorece a su propio interés. Por otra parte, los amantes consideran cómo, en razón de su amor, han descuidado sus propias preocupaciones y han prestado servicios a los demás; y cuando a estos beneficios conferidos añaden las molestias que han soportado, piensan que hace tiempo que han hecho al amado una devolución muy amplia. Pero el no amante no tiene tales recuerdos atormentadores; nunca ha descuidado sus asuntos ni se ha

peleado con sus parientes; no tiene problemas que sumar ni excusas que inventar; y estando bien librado de todos estos males, ¿por qué no habría de hacer libremente lo que gratifica a la amada? Si decís que el amante es más digno de estima, porque se cree que su amor es mayor; porque está dispuesto a decir y hacer lo que es odioso para los demás hombres, con tal de complacer a su amada; -eso, si es cierto, es sólo una prueba de que preferirá cualquier amor futuro a su presente, y dañará su antiguo amor a gusto del nuevo. ¿Y cómo, en un asunto de tan infinita importancia, puede un hombre tener razón al confiar en quien está afligido por un mal que ninguna persona experimentada intentaría curar, pues el propio paciente admite que no está en su sano juicio, y reconoce que está equivocado en su mente, pero dice que es incapaz de controlarse? Y si volviera a su mente correcta, ¿imaginaría alguna vez que los deseos que concibió cuando estaba en su mente equivocada eran buenos? Una vez más, hay muchos más no-amantes que amantes; y si eliges al mejor de los amantes, no tendrás muchos para elegir; pero si de los no-amantes, la elección será mayor, y tendrás muchas más posibilidades de encontrar entre ellos una persona que sea digna de tu amistad. Si la opinión pública es su temor, y quiere evitar el reproche, con toda probabilidad el amante, que siempre piensa que los demás hombres son tan emuladores de él como él lo es de ellos, se jactará ante alguien¹ de sus éxitos, y los exhibirá abiertamente en el orgullo de su corazón; quiere que los demás sepan que su trabajo no se ha perdido; pero el no amante es más bien su propio dueño, y está deseoso de un bien sólido, y no de la opinión de la humanidad. Por otra parte, el amante puede ser generalmente observado o visto siguiendo a la amada (esta es su ocupación habitual), y siempre que se les observa intercambiar dos palabras se supone que se encuentran sobre algún asunto de amor ya pasado o en contemplación; pero cuando los no-amantes se encuentran, nadie pregunta la razón, porque la gente sabe que hablar con otro es natural, ya sea la amistad o el mero placer el motivo. Una vez más, si temes la inconstancia de la amistad, considera que en cualquier otro caso una disputa podría ser una calamidad mutua; pero ahora, cuando has renunciado a lo máspreciado

para ti, serás el mayor perdedor, y por lo tanto, tendrás más razón en temer al amante, porque sus vejaciones son muchas, y siempre está pensando que todos están aliados contra él. Por eso también aparta a su amada de la sociedad; no quiere que te relaciones con los ricos, para que no le superen en riqueza, ni con los hombres cultos, para que no le superen en entendimiento; e igualmente teme la influencia de cualquiera que tenga cualquier otra ventaja sobre él. Si puede persuadirle de que rompa con ellos, se queda sin un amigo en el mundo; o si, por consideración a su propio interés, tiene más sentido común que acceder a su deseo, tendrá que reñir con él. Pero los que no son amantes, y cuyo éxito en el amor es la recompensa de su mérito, no tendrán celos de los compañeros de su amado, y más bien odiarán a los que se nieguen a ser sus asociados, pensando que su favorito es despreciado por los segundos y beneficiado por los primeros; pues puede esperarse que le llegue más amor que odio por su amistad con los demás. También muchos enamorados han amado la persona de un joven antes de conocer su carácter o sus pertenencias; de modo que cuando su pasión ha pasado, no se sabe si seguirán siendo sus amigos; mientras que, en el caso de los no enamorados que siempre fueron amigos, la amistad no disminuye por los favores concedidos, sino que el recuerdo de éstos permanece con ellos, y es un augurio de cosas buenas por venir. Además, digo que es probable que te mejore, mientras que el amante te estropeará. Porque alaban tus palabras y acciones de manera equivocada; en parte, porque temen ofenderte, y también, su juicio está debilitado por la pasión. Tales son las hazañas que exhibe el amor; hace dolorosas para el decepcionado cosas que no dan dolor a otros; obliga al amante exitoso a alabar lo que no debería darle placer, y por eso el amado debe ser compadecido más que envidiado. Pero si me escuchas, en primer lugar, yo, en mi relación contigo, no me limitaré a considerar el disfrute presente, sino también la ventaja futura, no siendo dominado por el amor, sino mi propio dueño; ni por causas pequeñas tomaré antipatías violentas, sino que, incluso cuando la causa sea grande, acumularé lentamente pequeñas iras: las ofensas involuntarias las perdonaré, y las intencionadas trataré de evitarlas;

y éstas son las marcas de una amistad que durará. ¿Piensas que sólo un amante puede ser un amigo firme? reflexiona: -Si esto fuera cierto, daríamos poco valor a los hijos, o a los padres, o a las madres; ni tendríamos nunca amigos leales, porque nuestro amor por ellos no surge de la pasión, sino de otras asociaciones. Además, si debemos colmar de favores a quienes son los más ávidos pretendientes, -según ese principio, deberíamos hacer siempre el bien, no a los más virtuosos, sino a los más necesitados; porque son las personas que se verán más aliviadas, y por tanto serán las más agradecidas; y cuando hagas un banquete no debes invitar a tu amigo, sino al mendigo y al alma vacía; porque ellos te amarán, y te atenderán, y se acercarán a tus puertas, y serán los más complacidos, y los más agradecidos, e invocarán muchas bendiciones sobre tu cabeza. Sin embargo, no debes conceder favores a los que te asedian con la oración, sino a los que mejor pueden recompensarte; ni a los amantes solamente, sino a los que son dignos de amor; ni a los que disfrutarán del florecimiento de tu juventud, sino a los que compartirán sus bienes contigo en la edad; ni a los que, habiendo triunfado, se gloriarán de su éxito ante los demás, sino a los que serán modestos y no contarán cuentos; ni a los que se preocupan por ti sólo por un momento, sino a los que seguirán siendo tus amigos durante toda la vida; ni a los que, cuando se acabe su pasión, se pelearán contigo, sino a los que, cuando el encanto de la juventud te haya abandonado, mostrarán su propia virtud. Recordad lo que he dicho; y considerad aún este punto: los amigos amonestan al amante bajo la idea de que su modo de vida es malo, pero nadie de su parentela ha censurado aún al no amante, ni ha pensado que esté mal aconsejado en cuanto a sus propios intereses.

Tal vez me pregunte si propongo que se consienta a todos los no amantes. A lo que respondo que ni siquiera el amante te aconsejaría que consintieras a todos los amantes, pues el favor indiscriminado es menos estimado por el

receptor racional, y menos fácil de ocultar por aquel que quiere escapar a la censura del mundo. Ahora bien, el amor debe ser en beneficio de ambas partes, y en perjuicio de ninguna.

Creo que he dicho lo suficiente; pero si hay algo más que desees o que, en tu opinión, deba ser suplido, pregunta y te responderé".

Ahora, Sócrates, ¿qué te parece? ¿No es excelente el discurso, sobre todo en lo que se refiere al lenguaje?

Sócrates no tiene una gran opinión del discurso. Al principio, el efecto en él fue encantador, pero sólo porque vio que Fedro estaba encantado. Del asunto se someterá al juicio de Fedro; de la manera no piensa mucho.

Sí, muy admirable; el efecto en mí fue encantador. Y esto te lo debo a ti, Fedro, pues te observé mientras leías que estabas en éxtasis, y pensando que tienes más experiencia que yo en estos asuntos, seguí tu ejemplo, y, como tú, mi divino querido, me inspiré en un frenesí.

Fedro. En efecto, te complace estar alegre.

Soc. ¿Quieres decir que no soy serio?

Fedro. No hables así, Sócrates, sino déjame saber tu verdadera opinión; te conjuro, por Zeus, el dios de la amistad, a que me digas si crees que algún heleno podría haber dicho más o hablado mejor sobre el mismo tema.

Soc. Bien, pero ¿se espera que tú y yo alabemos los sentimientos del autor, o sólo la claridad, la redondez, el acabado y la tortuosidad del lenguaje? En cuanto a lo primero, me someto de buen grado a tu mejor juicio, pues no soy digno de formarme una opinión, ya que sólo he atendido a la manera retórica; y dudaba de que esto pudiera ser defendido incluso por el propio Lisias; me parecía, aunque hablo bajo corrección, que se repetía dos o tres veces, bien por falta de palabras, bien por falta de dolores; y además, me parecía que se regocijaba ostentadamente en mostrar lo bien que podía decir la misma cosa¹ de dos o tres maneras.

Fedro. Tonterías, Sócrates; lo que tú llamas repetición fue el mérito especial del discurso; pues no omitió ningún tema que el asunto permitiera, y no

creo que nadie pudiera haber hablado mejor o más exhaustivamente.

Soc. Ahí no puedo estar de acuerdo contigo. Los antiguos sabios, hombres y mujeres, que han hablado y escrito de estas cosas, se levantarían en juicio contra mí, si por complacencia asintiera a ti.

Fedro. ¿Quiénes son ellos, y dónde has oído algo mejor que esto?

Soc. Ha oído muchos discursos mejores, y piensa que él mismo podría hacer uno, no del todo diferente, pues éste o cualquier discurso debe tener algunos buenos temas que son lugares comunes.

Estoy seguro de haber oído; pero en este momento no recuerdo de quién; tal vez de Safo la bella, o de Anacreón el sabio; o, posiblemente, de un prosista. ¿Por qué lo digo? Porque percibo que mi pecho está lleno, y que podría hacer otro discurso tan bueno como el de Lisias, y diferente. Ahora bien, estoy seguro de que esto no es una invención mía, que sé muy bien que no sé nada, y por lo tanto sólo puedo inferir que me he llenado por los oídos, como un cántaro, de las aguas de otro, aunque en realidad he olvidado en mi estupidez quién fue mi informante.

Fedro. Eso es magnífico: pero no importa dónde oíste el discurso ni de quién; que eso sea un misterio que no debe ser divulgado ni siquiera por mi ferviente deseo. Sólo, como dices, prométeme¹ que harás otra oratoria mejor, igual en longitud y completamente nueva, sobre el mismo tema; y yo, como los nueve Arcontes, prometeré erigir una imagen de oro en Delfos, no sólo de mí, sino de ti, y tan grande como la vida.

Soc. Eres un querido asno de oro si supones que quiero decir que Lisias ha errado por completo el tiro, y que puedo hacer un discurso del que deben excluirse todos sus argumentos. El peor de los autores dirá algo que vaya al grano. ¿Quién, por ejemplo, podría hablar de esta tesis suya sin alabar la discreción del no amante y culpar la indiscreción del amante? Estos son los lugares comunes del tema que deben entrar (pues ¿qué otra cosa se puede decir?) y deben ser permitidos y excusados; el único mérito está en la disposición de ellos, pues no puede haber ninguno en la invención; pero cuando se dejan los lugares comunes, entonces puede haber alguna originalidad.

Fedro. No hay que excluir al menos uno de los lugares comunes de Lisias.

Admito que hay razón en lo que dices, y yo también seré razonable, y te permitiré partir de la premisa de que el amante es más desordenado en su ingenio que el no amante; si en lo que queda haces un discurso más largo y mejor que el de Lisias, y utilizas otros argumentos, entonces vuelvo a decir que una estatua tendrás de oro batido, y ocuparás tu lugar junto a las colosales ofrendas de las Cipsélidas en Olimpia.

Soc. ¡Cuán profundamente serio está el amante, porque para burlarse de él pongo un dedo sobre su amor! Y así, Fedro, ¿imaginas realmente que voy a mejorar el ingenio de Lisias?

Fedro. Juego limpio. Fedro está decidido a arrancarle un discurso a Sócrates, como Sócrates ya le arrancó a él mismo el discurso de Lisias.

Ahí te tengo como me tenías a mí, y tú sólo debes hablar 'como mejor puedas'. No intercambiamos "tu quoque" como en una farsa, ni me obligues a decirte como tú me has dicho a mí: "Conozco a Sócrates tan bien como me conozco a mí mismo, y él quería hablar, pero se dio aires. Más bien quiero que consideres que de este lugar no nos movemos hasta que te hayas desprendido del discurso; pues aquí estamos todos solos, y yo soy más fuerte, recuerda, y más joven que tú:-Por lo tanto, perece, y no me obligues a usar la violencia.

Soc. Pero, mi dulce Fedro, ¡qué ridículo sería de mi parte competir con Lisias en un discurso extemporáneo! Él es un maestro en su arte y yo soy un inexperto.

Fedro. Ya ves cómo están las cosas; y, por tanto, que no haya más pretensiones; porque, en efecto, conozco la palabra que es irresistible.

Soc. Entonces no la digas.

Fedro. Sí, pero lo haré; y mi palabra será un juramento. Digo, o mejor dicho, juro -pero ¿qué dios será testigo de mi juramento?- que por este plátano juro que, a menos que repitas el discurso aquí, frente a este mismo plátano, nunca te diré otra cosa; ¡nunca dejes que te hablen de otra!

Soc. ¡Villano! Estoy vencido; el pobre amante del discurso no tiene más que decir.

Fedro. Entonces, ¿por qué sigues con tus trucos?

Soc. No voy a hacer trucos ahora que has prestado el juramento, pues no puedo permitir que me maten de hambre.

Fedro. Procede.

Soc. ¿Te digo lo que voy a hacer?

Fedro. ¿Qué?

Soc. Me velaré la cara y galoparé por el discurso tan rápido como pueda, pues si te veo me sentiré avergonzado y no sabré qué decir.

Fedro. Sólo sigue y puedes hacer todo lo que te plazca.

Soc. Venid, oh Musas, melodiosas, como se os llama, ya sea que hayáis recibido este nombre por el carácter de vuestros acordes, o porque los Melianos¹ son una raza musical, ayudadme, oh, a la historia que mi buen amigo desea que yo ensaye, para que su amigo, a quien siempre consideró sabio, le parezca ahora más sabio que nunca.

Antes de determinar si se debe preferir al no amante o al amante, debemos indagar en la naturaleza del amor.

Había una vez un muchacho hermoso, o, más propiamente hablando, un joven; era muy hermoso y tenía muchas amantes; y había una especialmente astuta, que había persuadido al joven de que no lo amaba, pero que realmente lo amaba de todos modos; y un día, cuando le estaba pagando sus direcciones, usó este mismo argumento: que debía aceptar al no-amante antes que al amante; sus palabras fueron las siguientes:-

Todo buen consejo comienza de la misma manera; un hombre debe saber lo que está aconsejando, o su consejo será inútil. Pero la gente se imagina que sabe sobre la naturaleza de las cosas, cuando no sabe sobre ellas, y, no

habiendo llegado a un entendimiento al principio porque creen que saben, terminan, como era de esperar, contradiciéndose unos a otros y a sí mismos. Ahora bien, tú y yo no debemos ser culpables de este error fundamental que condenamos en los demás; pero como nuestra pregunta es si hay que preferir al amante o al no amante, pongámonos de acuerdo, en primer lugar, en definir la naturaleza y el poder del amor, y luego, manteniendo la vista en la definición y en esta apelación, indagemos además si el amor trae ventajas o desventajas.

Hay dos principios en el hombre, el deseo racional y el irracional: este último es el poder del amor.

Todo el mundo ve que el amor es un deseo, y sabemos también que los no amantes desean lo bello y lo bueno. Ahora bien, ¿en qué se distingue el amante del no amante? Observemos que en cada uno de nosotros hay dos principios rectores y gobernantes que nos conducen hacia donde quieren; uno es el deseo natural de placer, el otro es una opinión adquirida que aspira a lo mejor; y estos dos están a veces en armonía y luego de nuevo en guerra, y a veces el uno, a veces el otro vence. Cuando la opinión, con la ayuda de la razón, nos conduce a lo mejor, el principio vencedor se llama templanza; pero cuando el deseo, desprovisto de razón, gobierna en nosotros y nos arrastra al placer, ese poder de mal gobierno se llama exceso. Ahora bien, el exceso tiene muchos nombres, y muchos miembros, y muchas formas, y cualquiera de estas formas, cuando es muy marcada, da un nombre, ni honorable ni digno de crédito, al portador del nombre. El deseo de comer, por ejemplo, que se impone a la razón superior y a los demás deseos, se

llama gula, y quien está poseído por él se llama glotón; el deseo tiránico de beber, que inclina al poseedor del deseo a beber, tiene un nombre que es demasiado obvio, y puede haber tan poca duda de cómo se llamaría cualquier otro apetito de la misma familia; será el nombre de aquel que resulta ser dominante. Y ahora creo que usted percibirá el sentido de mi discurso; pero como toda palabra hablada es en cierto modo más clara que la no hablada, mejor diré además que el deseo irracional que vence la tendencia de la opinión hacia el derecho, y es conducido al goce de la belleza, y especialmente de la belleza personal, por los deseos que son de su propia especie -ese deseo supremo, digo, que por la conducción conquista y por la fuerza de la pasión se refuerza, de esta misma fuerza, recibiendo un nombre, se llama amor (εψgrρρωμένως εψacgrρως). '

Sócrates atribuye a la inspiración el flujo de palabras que es tan inusual en él.

'Y ahora, querido Fedro, me detendré un instante para preguntarte si no me crees, tal como me parezco a mí mismo, inspirado.

Fedro. Sí, Sócrates, pareces tener un flujo de palabras muy inusual.

Soc. Escúchame, pues, en silencio; porque ciertamente el lugar es sagrado; de modo que no debes asombrarte si, a medida que avanzo, parezco estar en una furia divina, pues ya estoy entrando en ditirambos.

Fedro. Nada puede ser más cierto.

Soc. La responsabilidad recae sobre ti. Pero escucha lo que sigue, y tal vez se pueda evitar el arrebató; todo está en manos de los de arriba. Seguiré hablando con mi juventud. Escuchad:-

Así, amigo mío, hemos declarado y definido la naturaleza del tema. Teniendo en cuenta la definición, vamos a preguntar ahora qué ventaja o desventaja puede suponer el amante o el no amante para el que acepta sus avances.

El amante desea asegurarse la inferioridad y el servilismo del amado.

Desterrará de él la sociedad y la filosofía.

El que es víctima de sus pasiones y esclavo del placer deseará, por supuesto, hacer que su amado sea lo más agradable posible para él. Ahora bien, para el que tiene la mente enferma cualquier cosa es agradable que no se le oponga, pero lo que es igual o superior le resulta odioso, y por eso el amante no admite ninguna superioridad o igualdad por parte de su amado; siempre se emplea en reducirlo a la inferioridad. Y el ignorante es el inferior del sabio, el cobarde del valiente, el lento de palabra del orador, el torpe del inteligente. Estos, y no sólo estos, son los defectos mentales de la amada; defectos que, cuando están implantados por la naturaleza, son necesariamente un deleite para el amante, y, cuando no están implantados, debe ingeniárselas para implantarlos en él, si no quiere verse privado de su fugaz alegría. Y por eso no puede evitar ser celoso, y apartará a su amado de las ventajas de la sociedad que harían de él un hombre, y especialmente de aquella sociedad que le habría dado sabiduría, y así no puede dejar de hacerle un gran daño. Es decir, en su excesivo temor de que llegue a ser despreciado a sus ojos, se verá obligado a desterrar de él la filosofía divina; y no hay mayor daño que pueda infligirle que éste. Se las ingeniará para que su amado sea totalmente ignorante, y en todo se fije en él; ha de ser el deleite del corazón del amante, y una maldición para él mismo. En verdad, un amante es un guardián y un asociado provechoso para él en todo lo que se refiere a su mente.

Escogerá a una persona afeminada para su amado, y lo entrenará para que sea más afeminado.

Veamos a continuación cómo su amo, cuya ley de vida es el placer y no el bien, guardará y entrenará el cuerpo de su siervo. ¿No elegirá un amado que sea delicado en lugar de robusto y fuerte? Una persona criada en las sombras y no bajo el sol brillante, ajena a los ejercicios varoniles y al sudor del trabajo, acostumbrada sólo a una dieta suave y lujosa, en lugar de que los colores de la salud tengan los colores de la pintura y el ornamento, y el resto de una pieza... una vida como cualquiera puede imaginar y que no necesito detallar extensamente. Pero puedo resumir todo lo que tengo que decir en una palabra, y seguir adelante. Una persona así, en la guerra o en cualquiera de las grandes crisis de la vida, será la angustia de sus amigos y también de su amante, y ciertamente no el terror de sus enemigos; lo que nadie puede negar.

Le privará de amigos, padres, parientes y de cualquier otro bien.

Y ahora digamos qué ventaja o desventaja recibirá el amado de la tutela y sociedad de su amante en materia de su propiedad; este es el siguiente punto a considerar. El amante será el primero en ver lo que, en efecto, será suficientemente evidente para todos los hombres, que desea sobre todas las cosas privar a su amada de sus más queridas y mejores y más santas posesiones, padre, madre, parentela, amigos, de todos los que él piensa que pueden ser estorbos o reprobadores de su más dulce conversación; incluso echará un ojo celoso a su oro y plata u otras propiedades, porque éstas le hacen una presa menos fácil, y cuando es atrapado es menos manejable; por

lo tanto, está necesariamente disgustado por su posesión de ellos y se regocija por su pérdida; y le gustaría que también estuviera sin esposa, sin hijos, sin hogar; y cuanto más tiempo mejor, porque cuanto más tiempo sea todo esto, más tiempo disfrutará de él.

El adulator y la cortesana pueden ser agradables, aunque perniciosos, pero el viejo amante marchito debe ser siempre detestable para el objeto de sus afectos.

Hay algunas clases de animales, como los adultores, que son bastante peligrosos y traviesos, y sin embargo la naturaleza ha mezclado un placer y una gracia temporales en su composición. Se puede decir que una cortesana es perjudicial, y desaprobar a tales criaturas y sus prácticas, y sin embargo, por el momento son muy agradables. Pero el amante no sólo es hiriente para su amor; también es un compañero extremadamente desagradable. El viejo proverbio dice que "los pájaros de un mismo plumaje se juntan"; supongo que la igualdad de años los inclina a los mismos placeres, y la similitud engendra amistad; sin embargo, se puede tener más que suficiente incluso de esto; y, en verdad, siempre se dice que la restricción es penosa. Ahora bien, el amante no sólo se diferencia de su amada, sino que se impone a ella. Porque él es viejo y su amor es joven, y ni de día ni de noche lo dejará si puede evitarlo; la necesidad y el aguijón del deseo lo impulsan, y lo seducen con el placer que recibe al verlo, oírlo, tocarlo, percibirlo de todas las maneras. Y por eso se complace en aferrarse a él y en atenderlo. Pero, ¿qué placer o consuelo puede estar recibiendo el amado durante todo este tiempo? ¿No debe sentir el extremo de la repugnancia cuando mira una cara

vieja y marchita y el resto a juego, que incluso en una descripción es desagradable, y bastante detestable cuando se ve obligado a estar en contacto diario con su amante; Además, está celosamente vigilado y vigilante contra todo y contra todos, y tiene que oír alabanzas fuera de lugar y exageradas de sí mismo, y censuras igualmente inapropiadas, que son intolerables cuando el hombre está sobrio, y, además de ser intolerables, se publican por todo el mundo en toda su indelicadeza y cansancio cuando está borracho.

Y no sólo mientras su amor continúa es travieso y desagradable, sino que cuando su amor cesa se convierte en un pérfido enemigo de aquel sobre el que derramó sus juramentos y oraciones y promesas, y sin embargo apenas pudo convencerle de que tolerara el tedio de su compañía incluso por motivos de interés. Llega la hora del pago, y ahora es el siervo de otro amo; en lugar del amor y el enamoramiento, la sabiduría y la templanza son los señores de su pecho; pero el amado no ha descubierto el cambio que se ha producido en él, cuando le pide que vuelva y le recuerda antiguos dichos y hechos; cree estar hablando con la misma persona, y el otro, no teniendo valor para confesar la verdad, y no sabiendo cumplir los juramentos y promesas que hizo cuando estaba bajo el dominio de la locura, y habiendo crecido ahora en sabiduría y templanza, no quiere hacer lo que hacía ni ser como era antes. Por eso huye y se ve obligado a ser un moroso; la concha de la ostra¹ ha caído con el otro lado arriba; cambia la persecución por la huida, mientras el otro se ve obligado a seguirle con pasión e imprecación, sin saber que nunca debió desde el principio aceptar a un amante demente en lugar de un no amante sensato; y que al hacer tal elección se entregaba a un ser infiel, malhumorado, envidioso, desagradable, perjudicial para su patrimonio, perjudicial para su salud corporal, y aún más perjudicial para el cultivo de su mente, que no hay ni habrá nunca nada más honrado a los ojos

tanto de los dioses como de los hombres. Considera esto, hermosa joven, y sabe que en la amistad del amante no hay verdadera bondad; él tiene apetito y quiere alimentarse de ti:

"Como los lobos aman a los corderos, así los amantes aman a sus amores".

El amante, después de haber efectuado la ruina de su amada en cuerpo y mente, huye sin pagar.

Pero ya te lo he dicho, estoy hablando en verso, y por eso es mejor que termine; basta.

Fedro. Creí que te quedabas a medias e ibas a hacer un discurso similar sobre todas las ventajas de aceptar al no amante. ¿Por qué no continúas?

Soc. Suficiente:-Lo que se dice en desprecio del amante puede convertirse en elogio del no amante.

¿No observa vuestra sencillez que he salido de lo ditirámbico para entrar en lo heroico, cuando sólo he pronunciado una censura al amante? Y si he de añadir los elogios del no-amante ¿qué será de mí? ¿No percibes que ya me han superado las ninfas a las que me has expuesto maliciosamente? Y por eso sólo añadiré que el no amante tiene todas las ventajas de las que se acusa al amante de ser deficiente. Y ahora no diré más; ya ha habido suficiente de ambos. Dejando el cuento a su suerte, cruzaré el río y haré lo mejor que pueda para volver a casa, no sea que tú me inflijas algo peor.

Fedro. Todavía no, Sócrates; no hasta que haya pasado el calor del día; ¿no ves que ya es casi mediodía? Mejor quedémonos y hablemos de lo que se ha dicho, y luego volvamos al fresco.

Soc. Tu afición al discurso, Fedro, es sobrehumana, sencillamente maravillosa, y no creo que haya ninguno de tus contemporáneos que haya pronunciado o, de un modo u otro, haya obligado a otros a pronunciar un número igual de discursos. Excepto Simmias el tebano, pero todos los demás están muy por detrás de ti. Y ahora creo de verdad que tú has sido la causa de otro.

Fedro. Son buenas noticias. ¿Pero qué quieres decir?

Soc. La señal divina prohíbe a Sócrates partir; es consciente de que ha sido culpable de impiedad.

Quiero decir que, cuando me disponía a cruzar el arroyo, se me dio la señal habitual, esa señal que siempre me prohíbe, pero nunca me ordena, hacer algo que voy a hacer; y me pareció oír una voz que me decía al oído que había sido culpable de impiedad, y que no debía marcharme hasta haber hecho una expiación. Ahora soy adivino, aunque no muy bueno, pero tengo suficiente religión para mi propio uso, como se podría decir de un mal escritor; su escritura es suficientemente buena para él; y estoy empezando a ver que estaba en un error. Oh, amigo mío, ¡qué profética es el alma humana! En su momento tuve una especie de recelo, y, como Ibycus, 'me preocupé; temía estar comprando el honor de los hombres al precio de pecar contra los dioses'. Ahora reconozco mi error.

Fedro. ¿Qué error?

Soc. Ese fue un discurso espantoso que trajiste contigo, y me hiciste pronunciar uno igual de malo.

Fedro. ¿Cómo es eso?

Soc. Fue una tontería, digo, hasta cierto punto impía; ¿puede haber algo más espantoso?

Fedro. Nada, si el discurso fue realmente tal como lo describís.

Soc. Bueno, ¿y no es Eros el hijo de Afrodita, y un dios?

Fedro. Eso dicen los hombres.

Soc. Pero eso no fue reconocido por Lisias en su discurso, ni por ti en ese otro discurso que por un encanto sacaste de mis labios. Porque si el amor es, como seguramente es, una divinidad, no puede ser malo. Sin embargo, este fue el error de ambos discursos. También había en ellos una

simplicidad que era refrescante; no habiendo verdad ni honestidad en ellos, sin embargo pretendían ser algo, esperando tener éxito en engañar a los maniqués de la tierra y ganar celebridad entre ellos. Por lo tanto, debo tener una purgación. Y me acuerdo de una antigua purgación del error mitológico que fue ideada, no por Homero, ya que nunca tuvo el ingenio de descubrir por qué era ciego, sino por Estesícoro, que era filósofo y sabía la razón; y por lo tanto, cuando perdió sus ojos, ya que esa fue la pena que se le impuso por injuriar a la hermosa Helena, se purgó de inmediato. Y la purgación fue una retractación, que comenzó así.

'Falsas son mis palabras; la verdad es que no te embarcaste en naves, ni fuiste jamás a los muros de Troya'.

Los dos discursos eran una blasfemia contra el Dios del amor. Sócrates, por tanto, antes de que le ocurra ningún mal, se retractará.

y cuando hubo completado su poema, que se llama 'la retractación', inmediatamente su vista volvió a él. Ahora seré más sabio que Estesícoro u Homero, pues voy a hacer mi retractación por injuriar el amor antes de sufrir; y esto lo intentaré, no como antes, velado y avergonzado, sino con la frente desnuda y atrevida.

Fedro. Nada podría ser más agradable para mí que oírte decir eso.

Soc. El amor que describían era de un tipo muy mezquino e innoble.

Piensa, mi buen Fedro, en la absoluta falta de delicadeza que se mostró en los dos discursos; quiero decir, en el mío y en el que recitaste del libro. ¿No habría imaginado nadie que fuera de naturaleza noble y gentil, y que amara o hubiera amado alguna vez una naturaleza como la suya, cuando hablamos de las causas insignificantes de los celos de los amantes, y de sus excesivas animosidades, y de las injurias que hacen a sus amados, que nuestras ideas del amor estaban tomadas de algún lugar de marineros en el que se desconocían las buenas costumbres, y ciertamente nunca habría admitido la justicia de nuestra censura?

Fedro. Me atrevo a decir que no, Sócrates.

Sócrates. Por eso, porque me ruborizo al pensar en esta persona, y también porque temo al propio Amor, deseo lavarme la salmuera de los oídos con agua de la fuente; y quiero consentir a Lisias que no se demore, sino que

escriba otro discurso, que demuestre que "ceteris paribus" el amante debe ser aceptado antes que el no amante.

Fedro. Ten por seguro que lo hará. Hablarás de las alabanzas del amante, y Lisias se verá obligado por mí a escribir otro discurso sobre el mismo tema.

Soc. Serás fiel a tu naturaleza en eso, y por eso te creo.

Fedro. Habla, y no temas.

Soc. Pero, ¿dónde está el bello joven al que antes me dirigía, y que debería escuchar ahora; no sea que, si no me oye, acepte a un no amante antes de saber lo que hace?

Fedro. Está cerca, y siempre a tu servicio.

Segundo discurso de Sócrates: el propósito de este discurso es mostrar que el amor es una locura del tipo noble.

Esta locura es de cuatro clases:-

[1.] La profecía es una locura, como lo demuestran las consideraciones filológicas.

Sabe, pues, hermosa joven, que el discurso anterior fue la palabra de Fedro, el hijo del Hombre Vano, que habita en la ciudad de Mirra (Mirra). Y esto que voy a pronunciar es la retractación de Estesícoro, hijo del Hombre Piadoso (Eufemo), que viene de la ciudad del Deseo (Himera), y es lo siguiente: "Dije una mentira cuando dije" que el amado debía aceptar al no amante cuando podía tener al amante, porque el uno está cuerdo, y el otro loco. Podría ser así si la locura fuera simplemente un mal; pero también hay una locura que es un don divino, y la fuente de las principales bendiciones concedidas a los hombres. Porque la profecía es una locura, y la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona, cuando están fuera de sus cabales, han conferido grandes beneficios a Hellas, tanto en la vida pública como en la privada, pero cuando están en sus cabales pocos o ninguno. Y también podría contaros cómo la Sibila y otras personas inspiradas han dado a

muchos una insinuación del futuro que les ha salvado de caer. Pero sería tedioso hablar de lo que todos saben.

[2.] La inspiración que purga la ira antigua.

[3.] La poesía es una locura.

Habría más razón en apelar a los antiguos inventores de nombres¹, que nunca habrían relacionado la profecía (μαντική), que predice el futuro y es la más noble de las artes, con la locura (μανική), ni las habrían llamado a ambas con el mismo nombre, si hubieran considerado que la locura era una desgracia o una deshonra; -debieron pensar que había una locura inspirada que era una cosa noble; porque las dos palabras, μαντική y μανική, son realmente la misma, y la letra τ es sólo una inserción moderna y de mal gusto. Y esto se confirma por el nombre que fue dado por ellos a la investigación racional de la futuridad, ya sea hecha con la ayuda de las aves o de otros signos-esto, por cuanto es un arte que suministra de la facultad de razonar la mente (νοῦς) y la información (ιστορία) al pensamiento humano (οἰήσις), ellos originalmente denominaron οἰονοϊστική, pero la palabra ha sido últimamente alterada y convertida en sonora por la introducción moderna de la letra Omega (οἰονοϊστική y οἰωνιστική), y en proporción a que la profecía (μαντική) es más perfecta y augusta que el augurio, tanto de nombre como de hecho, en la misma proporción, como atestiguan los

antiguos, la locura es superior a la mente sana (σωφροσύνη), pues la una es sólo de origen humano, pero la otra divino. Además, donde las plagas y los males más poderosos se han originado en ciertas familias, debido a alguna antigua culpa de sangre, allí la locura ha entrado con oraciones y ritos sagrados, y por medio de expresiones inspiradas ha encontrado un camino de liberación para aquellos que están en necesidad; y quien tiene parte en este don, y está verdaderamente poseído y debidamente fuera de su mente, es por el uso de purificaciones y misterios hecho completo y exento del mal, tanto futuro como presente, y tiene una liberación de la calamidad que lo estaba afligiendo. El tercer tipo es la locura de los que están poseídos por las Musas; que apoderándose de un alma delicada y virgen, e inspirando allí el frenesí, despierta los números líricos y todos los demás; con ellos adorna las innumerables acciones de los antiguos héroes para la instrucción de la posteridad. Pero aquel que, sin tener un toque de la locura de las Musas en su alma, se acerca a la puerta y cree que entrará en el templo con la ayuda del arte, él, digo, y su poesía no son admitidos; el hombre cuerdo desaparece y no está en ninguna parte cuando entra en rivalidad con el loco.

[4.] El amor es una locura.

Podría contar otros muchos hechos nobles que han surgido de la locura inspirada. Y, por lo tanto, que nadie nos asuste ni nos agite diciendo que hay que elegir al amigo templado antes que al inspirado, sino que demuestre, además, que el amor no es enviado por los dioses para ningún bien del amante o del amado; si puede hacerlo, le permitiremos que se lleve la palma. Y nosotros, por nuestra parte, demostraremos en respuesta a él que

la locura del amor es la mayor de las bendiciones del cielo, y la prueba será una que recibirán los sabios y descreerán los ingeniosos. Pero antes de todo, veamos los afectos y acciones del alma divina y humana, y tratemos de averiguar la verdad sobre ellos. El comienzo de nuestra prueba es el siguiente:-

El alma se mueve por sí misma y, por tanto, es inmortal e inengendada.

1El alma en todo su ser es inmortal, pues lo que está siempre en movimiento es inmortal; pero lo que mueve a otro y es movido por otro, al dejar de moverse deja también de vivir. Sólo lo que se mueve a sí mismo, sin dejar de serlo, nunca deja de moverse, y es la fuente y el principio del movimiento para todo lo que se mueve además. Ahora bien, el principio no es engendrado, pues lo que es engendrado tiene un principio; pero el principio no es engendrado de nada, pues si fuera engendrado de algo, entonces lo engendrado no vendría de un principio. Pero si no es engendrado, también debe ser indestructible; porque si el principio se destruyera, no podría haber principio de nada, ni nada de un principio; y todas las cosas deben tener un principio. Y, por tanto, el automovimiento es el principio del movimiento; y éste no puede ser ni destruido ni engendrado, pues de lo contrario todo el cielo y toda la creación se derrumbarían y quedarían inmóviles, y nunca más tendrían movimiento ni nacimiento. Pero si se demuestra que el automovimiento es inmortal, no se confundirá quien afirme que el automovimiento es la idea misma y la esencia del alma. Pues el cuerpo que se mueve desde fuera no tiene alma; pero el que se mueve desde dentro tiene alma, pues tal es la naturaleza del alma. Pero si esto es

cierto, ¿no ha de ser el alma la que se mueve por sí misma, y por lo tanto, necesariamente no engendrada e inmortal? Basta con la inmortalidad del alma.

El alma descrita bajo la imagen de dos caballos alados y un auriga.

De la naturaleza del alma, aunque su verdadera forma sea siempre un tema de amplio y más que mortal discurso, permítanme hablar brevemente y en una figura. Y que la figura sea compuesta: un par de caballos alados y un auriga. Ahora bien, los caballos alados y los auriculares de los dioses son todos ellos nobles y de noble ascendencia, pero los de otras razas están mezclados; el auricular humano conduce el suyo en un par; y uno de ellos es noble y de noble raza, y el otro es innoble y de innoble raza; y la conducción de ellos le da necesariamente una gran cantidad de problemas. Me esforzaré por explicaros en qué se diferencia la criatura mortal de la inmortal. El alma en su totalidad tiene el cuidado del ser inanimado en todas partes, y atraviesa todo el cielo en diversas formas apareciendo; - cuando es perfecta y totalmente alada se eleva hacia arriba, y ordena el mundo entero; mientras que el alma imperfecta, perdiendo sus alas y cayendo en su vuelo, finalmente se asienta en el suelo sólido; allí, encontrando un hogar, recibe un marco terrenal que parece ser auto-movido, pero realmente es movido por su poder; y esta composición de alma y cuerpo se llama una criatura viva y mortal. Porque no se puede creer razonablemente que tal unión sea inmortal; aunque la fantasía, al no haber visto ni conocido con seguridad la naturaleza de Dios, puede imaginar que una criatura inmortal tiene tanto un cuerpo como un alma que están unidos

durante todo el tiempo. Sin embargo, que eso sea como Dios quiere, y que se hable de forma aceptable para él. Y ahora preguntemos la razón por la que el alma pierde sus alas.

El ala es el elemento de la tierra que se eleva hacia arriba.

La gran fiesta de los dioses, que se celebra en los cielos exteriores: los mortales la siguen débilmente.

La revolución de los mundos en la que el alma contempla toda la verdad.

El ala es el elemento corpóreo más afín a lo divino, y que por naturaleza tiende a elevarse y a llevar lo que gravita hacia abajo a la región superior, que es la morada de los dioses. Lo divino es la belleza, la sabiduría, la bondad y cosas semejantes; y de ellas se nutre el ala del alma y crece con rapidez; pero cuando se alimenta del mal y de la suciedad y de lo contrario del bien, se gasta y cae. Zeus, el poderoso señor, llevando las riendas de un carro alado, conduce el camino en el cielo, ordenando todo y cuidando de todo; y allí le sigue el conjunto de dioses y semidioses, reunidos en once bandas; sólo Hestia permanece en casa en la casa del cielo; de los demás, los que se cuentan entre los doce príncipes marchan en su orden designado.

Ven muchas vistas benditas en el cielo interior, y hay muchos caminos de ida y vuelta, a lo largo de los cuales los dioses benditos están pasando, cada uno haciendo su propio trabajo; puede seguir quien quiera y pueda, porque los celos no tienen lugar en el coro celestial. Pero cuando van al banquete y a la fiesta, entonces suben por la pendiente hasta la cima de la bóveda del cielo. Los carros de los dioses se deslizan con rapidez y obedecen a las riendas; pero los otros se esfuerzan, porque el corcel vicioso va con mucho peso, arrastrando al cochero a la tierra cuando su corcel no ha sido entrenado a fondo, y ésta es la hora de la agonía y el conflicto más extremo para el alma. Porque los inmortales, cuando están al final de su curso, salen y se paran en el exterior del cielo, y la revolución de las esferas los lleva alrededor, y ellos contemplan las cosas más allá. Pero del cielo que está por encima de los cielos, ¿qué poeta terrenal ha cantado o cantará alguna vez dignamente? Es tal como lo describiré, pues debo atreverme a decir la verdad, cuando la verdad es mi tema. Allí habita el ser mismo del que se ocupa el verdadero conocimiento; la esencia incolora, informe e intangible, visible sólo para la mente, el piloto del alma. La inteligencia divina, que se nutre de la mente y del conocimiento puro, y la inteligencia de toda alma que es capaz de recibir el alimento que le es propio, se regocija al contemplar la realidad, y una vez más, al contemplar la verdad, se repone y se alegra, hasta que la revolución de los mundos la lleva de nuevo al mismo lugar. En la revolución contempla la justicia, la templanza y el conocimiento absoluto, no en la forma de generación o de relación, que los hombres llaman existencia, sino el conocimiento absoluto en la existencia absoluta; y contemplando las otras existencias verdaderas de la misma manera, y deleitándose con ellas, desciende al interior de los cielos y vuelve a casa; y allí el auriga, colocando sus caballos en el establo, les da ambrosía para comer y néctar para beber.

El problema de otras almas en el mundo superior.

Caen a la tierra y pasan a muchas naturalezas de hombres.

Tal es la vida de los dioses; pero de las otras almas, la que sigue mejor a Dios y es más parecida a él, levanta la cabeza del auricular en el mundo exterior, y es llevada de un lado a otro en la revolución, turbada ciertamente por los corceles, y con dificultad para contemplar el verdadero ser; mientras que otra sólo se eleva y cae, y ve, y de nuevo no ve a causa del desenfreno de los corceles. El resto de las almas también anhelan el mundo superior y todas lo siguen, pero al no ser lo suficientemente fuertes son llevadas por debajo de la superficie, sumergiéndose, pisándose unas a otras, cada una luchando por ser la primera; y hay confusión y transpiración y el extremo del esfuerzo; y muchas de ellas quedan cojas o se les rompen las alas por la mala conducción de los auriculares; y todas ellas después de un trabajo infructuoso, al no haber alcanzado los misterios del verdadero ser, se alejan, y se alimentan de la opinión. La razón por la que las almas exhiben este excesivo afán por contemplar la llanura de la verdad es que allí se encuentra el pasto adecuado para la parte más elevada del alma; y el ala en la que el alma se eleva se nutre de esto. Y hay una ley del Destino, que el alma que alcanza cualquier visión de la verdad en compañía de un dios es preservada de daño hasta el próximo período, y si lo alcanza siempre está ilesa. Pero cuando ella es incapaz de seguir, y falla en contemplar la verdad, y a través de algún infortunio se hunde bajo la doble carga del olvido y el vicio, y sus alas se caen de ella y ella cae al suelo, entonces la ley ordena que esta alma en su primer nacimiento pase, no a cualquier otro animal, sino sólo al

hombre; y el alma que haya visto la mayor parte de la verdad llegará al nacimiento como filósofo, o artista, o alguna naturaleza musical y amorosa; la que haya visto la verdad en segundo grado será algún rey justo o jefe guerrero; el alma que sea de la tercera clase será un político o economista, o comerciante; la cuarta será amante de los trabajos gimnásticos, o un médico; la quinta llevará la vida de un profeta o hierofante; al sexto se le asignará el carácter de poeta o de algún otro artista imitativo; al séptimo la vida de un artesano o de un marido; al octavo la de un sofista o de un demagogo; al noveno la de un tirano; todos estos son estados de prueba, en los que el que obra rectamente mejora, y el que obra injustamente, deteriora su suerte.

Al alma común sólo le crecen alas en diez mil años; el filósofo o el amante de la filosofía las adquiere en tres mil. El juicio.

Las almas de los que nunca han visto las nociones generales nunca pasarán a ser hombres.

Deben transcurrir diez mil años antes de que el alma de cada uno pueda volver al lugar de donde vino, pues no puede crecer sus alas en menos; sólo el alma de un filósofo, inofensivo y verdadero, o el alma de un amante, que no está desprovisto de filosofía, puede adquirir alas en el tercero de los períodos recurrentes de mil años; se distingue del hombre bueno ordinario

que adquiere alas en tres mil años:-y a los que eligen esta vida tres veces seguidas se les dan alas, y se van al final de tres mil años. Pero los otros1 reciben el juicio cuando han completado su primera vida, y después del juicio van, algunos de ellos a las casas de corrección que están bajo la tierra, y son castigados; otros a algún lugar en el cielo a donde son llevados con ligereza por la justicia, y allí viven de una manera digna de la vida que llevaron aquí cuando en forma de hombres. Y al final de los primeros mil años, tanto las almas buenas como las malas vienen a sortear y elegir su segunda vida, y pueden tomar la que quieran. El alma de un hombre puede pasar a la vida de una bestia, o de la bestia volver de nuevo al hombre. Pero el alma que nunca ha visto la verdad no pasará a la forma humana. Porque un hombre debe tener inteligencia de los universales, y ser capaz de proceder de los muchos particulares del sentido a una concepción de la razón; esto es el recuerdo de aquellas cosas que nuestra alma vio una vez mientras seguía a Dios, cuando sin tener en cuenta lo que ahora llamamos ser, levantó la cabeza hacia el verdadero ser. Por lo tanto, la mente del filósofo es la única que tiene alas; y esto es justo, porque siempre, según la medida de sus capacidades, se aferra en el recuerdo a aquellas cosas en las que Dios mora, y en la contemplación de las cuales Él es lo que es. Y el que emplea correctamente estos recuerdos se inicia siempre en los misterios perfectos y es el único que llega a ser verdaderamente perfecto. Pero, como se olvida de los intereses terrenales y se extasía en lo divino, el vulgo lo considera loco y lo reprende; no ve que está inspirado.

La verdadera luz es el recuerdo del pasado.

Hasta aquí he hablado de la cuarta y última clase de locura, que se imputa a quien, cuando ve la belleza de la tierra, es transportado con el recuerdo de la verdadera belleza; querría volar, pero no puede; es como un pájaro que revolotea y mira hacia arriba y se despreocupa del mundo de abajo; y por eso se le considera loco. Y he demostrado que ésta, de todas las inspiraciones, es la más noble y la más elevada y la hija de la más elevada para el que la tiene o participa de ella, y que el que ama lo bello es llamado amante porque participa de ella. Pues, como ya se ha dicho, toda alma del hombre ha contemplado en el camino de la naturaleza el verdadero ser; ésta fue la condición de su paso a la forma de hombre. Pero todas las almas no recuerdan fácilmente las cosas del otro mundo; pueden haberlas visto sólo por un corto tiempo, o pueden haber sido desafortunadas en su suerte terrenal, y, habiendo tenido sus corazones convertidos a la injusticia por alguna influencia corruptora, pueden haber perdido la memoria de las cosas santas que una vez vieron. Pocos son los que sólo conservan un recuerdo adecuado de ellas, y cuando contemplan aquí alguna imagen de aquel otro mundo, se extasían de asombro; pero ignoran lo que significa este arrebató, porque no lo perciben claramente. Porque en las copias terrenales de ellas no hay luz de la justicia ni de la templanza ni de ninguna de las ideas superiores que son preciosas para las almas: se ven a través de un cristal tenuemente; y son pocos los que, yendo a las imágenes, contemplan en ellas las realidades, y éstas sólo con dificultad. Hubo un tiempo en que con el resto del grupo feliz vieron la belleza resplandeciente, nosotros, los filósofos, siguiendo la estela de Zeus, otros en compañía de otros dioses; y entonces contemplamos la visión beatífica y fuimos iniciados en un misterio que puede llamarse verdaderamente muy bendito, celebrado por nosotros en nuestro estado de inocencia, antes de que tuviéramos ninguna experiencia de los males venideros, cuando fuimos admitidos a la vista de apariciones inocentes y sencillas y tranquilas y felices, que contemplamos brillando en la luz pura, puros nosotros mismos y aún no consagrados en esa tumba viviente que llevamos a cuestas, ahora que estamos presos en el cuerpo,

como una ostra en su concha. Permíteme que me detenga en el recuerdo de las escenas que han pasado.

Encontramos la belleza aquí en la tierra, pero de la sabiduría no hay imagen visible.

El recuerdo de la verdadera belleza se desvanece rápidamente, pero se renueva con una especie de éxtasis a la vista de las bellezas superiores de la tierra.

'Fruitio dei'.

Pero de la belleza, vuelvo a repetir que la vimos allí brillar en compañía de las formas celestiales; y viniendo a la tierra la encontramos también aquí, brillando con claridad a través de la más clara abertura del sentido. Porque la vista es el más penetrante de nuestros sentidos corporales; aunque no por eso se ve la sabiduría; su hermosura habría sido transportadora si hubiera habido una imagen visible de ella, y las otras ideas, si tuvieran contrapartes visibles, serían igualmente encantadoras. Pero este es el privilegio de la belleza, que siendo la más bella es también la más palpable a la vista. Ahora bien, quien no está recién iniciado o se ha corrompido, no se eleva

fácilmente de este mundo a la vista de la verdadera belleza en el otro; sólo mira a su homónima terrenal, y en lugar de asombrarse al verla, se entrega al placer, y como una bestia bruta se apresura a gozar y engendrar; se consagra al desenfreno, y no teme ni se avergüenza de perseguir el placer en violación de la naturaleza. Pero aquel cuya iniciación es reciente, y que ha sido espectador de muchas glorias en el otro mundo, se asombra cuando ve a alguien que tiene un rostro o una forma divina, que es la expresión de la belleza divina; y al principio le recorre un escalofrío, y de nuevo se apodera de él el antiguo temor; Luego, mirando el rostro de su amado como el de un dios, lo reverencia, y si no temiera ser considerado un loco, sacrificaría a su amado como a la imagen de un dios; entonces, mientras lo contempla, se produce una especie de reacción, y el escalofrío se convierte en un calor y una transpiración inusuales; porque, al recibir el efluvio de la belleza a través de los ojos, el ala se humedece y se calienta. Y a medida que se calienta, las partes de las que ha crecido el ala, y que hasta entonces habían estado cerradas y rígidas, y habían impedido que el ala saliera disparada, se funden, y a medida que el alimento fluye sobre él, el extremo inferior del ala comienza a hincharse y a crecer desde la raíz hacia arriba; y el crecimiento se extiende por debajo de toda el alma, ya que una vez el conjunto estaba alado. Durante este proceso, el alma entera se encuentra en un estado de ebullición y efervescencia, que puede compararse con la irritación y el malestar de las encías en el momento de cortarse los dientes, que bulle y tiene una sensación de malestar y cosquilleo; pero cuando, de la misma manera, al alma le empiezan a crecer las alas, la belleza de la amada se encuentra con su mirada y recibe el movimiento cálido y sensible de las partículas que fluyen hacia ella, por lo que se llama emoción (ἰδαοxgrμeρoς), y se refresca y calienta con ellas, y entonces cesa su dolor con alegría. Pero cuando se separa de su amado y le falta la humedad, entonces se secan y se cierran los orificios del pasaje por donde brota el ala, e interceptan el germen del ala; el cual, encerrado por la emoción, palpitando como con las pulsaciones de una arteria, pincha la abertura que está más cerca, hasta que al fin el alma entera se traspasa y enloquece y se

duele, y al recuerdo de la belleza se deleita de nuevo. Y por ambas cosas juntas el alma se oprime por la extrañeza de su condición, y se encuentra en una gran estrechez y excitación, y en su locura no puede dormir de noche ni permanecer en su lugar de día. Y dondequiera que piense que va a contemplar al bello, allí corre en su deseo. Y cuando lo ha visto, y se ha bañado en las aguas de la belleza, su restricción se afloja, y se refresca, y no tiene más punzadas y dolores; y éste es el más dulce de todos los placeres del momento, y es la razón por la que el alma del amante nunca abandonará a su bella, a la que estima por encima de todo; ha olvidado a la madre, a los hermanos y a los compañeros, y no piensa en el descuido y la pérdida de sus bienes; las reglas y las propiedades de la vida, de las que antes se enorgullecía, las desprecia ahora, y está dispuesto a dormir como un siervo, dondequiera que se le permita, tan cerca como pueda de su deseada, que es el objeto de su adoración, y el médico que puede aliviar por sí solo la grandeza de su dolor. Y este estado, mi querido joven imaginario al que me dirijo, es llamado por los hombres amor, y entre los dioses tiene un nombre del que tú, en tu simplicidad, puedes estar inclinado a burlarte; hay dos líneas en los escritos apócrifos de Homero en los que el nombre aparece. Uno de ellos es bastante escandaloso, y no del todo métrico. Son los siguientes:-

"Los mortales lo llaman amor revoloteante,

Pero los inmortales lo llaman alado,

Porque el crecimiento de las alas es una necesidad para él".

Puedes creer esto, pero no a menos que quieras. En cualquier caso, los amores de los amantes y sus causas son como los que he descrito.

Las almas que asisten eligen cada una una Deidad que es adecuada a su propia naturaleza.

Caminan por los caminos de su dios.

Ahora bien, el amante que es tomado como asistente de Zeus es más capaz de soportar al dios alado, y puede soportar una carga más pesada; pero los asistentes y compañeros de Ares, cuando están bajo la influencia del amor, si creen que han sido agraviados, están listos para matar y poner fin a ellos mismos y a su amada. Y el que sigue la estela de cualquier otro dios, mientras está impoluto y dura la impresión, le honra y le imita, en la medida de sus posibilidades; y a la manera de su Dios se comporta en su trato con su amada y con el resto del mundo durante el primer período de su existencia terrenal. Cada uno elige su amor entre las filas de la belleza de acuerdo con su carácter, y esto lo convierte en su dios, y lo modela y adorna

como una especie de imagen que ha de postrarse y adorar. Los seguidores de Zeus desean que su amado tenga un alma como él; y por ello buscan a alguien de naturaleza filosófica e imperial, y cuando lo han encontrado y amado, hacen todo lo posible para confirmar en él tal naturaleza, y si no tienen experiencia de tal disposición hasta ahora, aprenden de cualquiera que pueda enseñarles, y ellos mismos siguen el mismo camino. Y tienen menos dificultad en encontrar la naturaleza de su propio dios en ellos mismos, porque se han visto obligados a contemplarlo intensamente; su recuerdo se aferra a él, y se convierten en poseedores de él, y reciben de él su carácter y disposición, en la medida en que el hombre puede participar de Dios. Las cualidades de su dios se las atribuyen al amado, por lo que lo aman aún más, y si, como las ninfas báquicas, se inspiran en Zeus, derraman su propia fuente sobre él, queriendo hacerlo lo más parecido posible a su propio dios. Pero los que son seguidores de Herè buscan un amor real, y cuando lo han encontrado hacen exactamente lo mismo con él; y de la misma manera los seguidores de Apolo, y de cualquier otro dios que camine por los caminos de su dios, buscan un amor que se haga como aquel al que sirven, y cuando lo han encontrado, ellos mismos imitan a su dios, y persuaden a su amor para que haga lo mismo, y lo educan a la manera y naturaleza del dios hasta donde cada uno puede; pues no tienen sentimientos de envidia o celos hacia su amado, sino que hacen todo lo posible para crear en él la mayor semejanza con ellos mismos y con el dios al que honran. Así de justo y dichoso para el amado es el deseo del amante inspirado, y la iniciación de la que hablo en los misterios del verdadero amor, si es capturado por el amante y su propósito es efectuado. Ahora el amado es tomado cautivo de la siguiente manera:-

Los caracteres de los dos corceles.

Ante la visión de la belleza, el corcel mal acondicionado se apresura a disfrutar, pero es frenado por su compañero y por el auriga.

El conflicto se agrava cada vez más.

Como dije al principio de este relato, dividí cada alma en tres: dos caballos y un auriga; y uno de los caballos era bueno y el otro malo: la división puede permanecer, pero aún no he explicado en qué consiste la bondad o la maldad de uno u otro, y a eso voy a proceder ahora. El caballo de la derecha es erguido y limpio; tiene el cuello alto y la nariz aguileña; su color es blanco, y sus ojos oscuros; es amante del honor y de la modestia y de la templanza, y seguidor de la verdadera gloria; no necesita el toque del látigo, sino que se guía sólo con la palabra y la amonestación. El otro es un animal torcido y pesado, armado de cualquier manera; tiene un cuello corto y grueso; es de cara plana y de color oscuro, con ojos grises y tez roja como la sangre¹; el compañero de la insolencia y el orgullo, de orejas cortas y sordo, que apenas cede al látigo y la espuela. Ahora bien, cuando el auricular contempla la visión del amor, y tiene toda su alma calentada por el sentido, y está lleno de las punzadas y cosquillas del deseo, el corcel obediente, entonces como siempre bajo el gobierno de la vergüenza, se abstiene de saltar sobre la amada; pero el otro, sin prestar atención a las punzadas y a los golpes del látigo, se lanza y huye, dando toda clase de problemas a su compañero y al auricular, a quienes obliga a acercarse a la

amada y a recordar las alegrías del amor. Al principio se oponen con indignación y no quieren que se les inste a realizar actos terribles e ilícitos; pero al final, cuando persiste en atormentarles, ceden y acceden a hacer lo que él les ordena. Y ahora están en el lugar y contemplan la fulgurante belleza de la amada; que cuando el auriga ve, su memoria es llevada a la verdadera belleza, a la que contempla en compañía de Modestia como una imagen colocada sobre un santo pedestal. La ve, pero se asusta y cae de espaldas en la adoración, y por su caída se ve obligado a tirar de las riendas con tal violencia que hace que los dos corceles se pongan en ancas, el uno dispuesto y sin resistencia, el díscolo muy poco dispuesto; y cuando han retrocedido un poco, el uno se ve superado por la vergüenza y el asombro, y toda su alma se baña en sudor; El otro, una vez superado el dolor que la brida y la caída le habían provocado, habiendo respirado a duras penas, se llena de ira y de reproches, que amontona sobre el auricular y su compañero, por falta de valor y hombría, declarando que han sido falsos a su acuerdo y culpables de deserción. Una vez más se niegan, y de nuevo él les insta a seguir adelante, y apenas cede a sus ruegos de que espere hasta otro momento. Cuando llega la hora señalada, hacen como si lo hubieran olvidado, y él se lo recuerda, luchando y relinchando y arrastrándolos, hasta que al final, con los mismos pensamientos, los obliga a acercarse de nuevo. Y cuando están cerca agacha la cabeza y levanta la cola, y toma el bocado entre los dientes y tira descaradamente. Entonces el auriga se encuentra peor que nunca; retrocede como un corredor en la barrera, y con un tirón aún más violento saca el bocado de los dientes del corcel salvaje y cubre de sangre su lengua y sus mandíbulas abusivas, y obliga a sus piernas y a sus ancas a caer al suelo y lo castiga duramente. Y cuando esto ha sucedido varias veces y el villano ha cesado en su desenfreno, se amansa y se humilla, y sigue la voluntad del auriga, y cuando ve a la bella está dispuesto a morir de miedo. Y desde ese momento el alma del amante sigue a la amada con modestia y santo temor.

La perfecta comunión del bien.

El reflejo de la amada en el amante.

Cierta satisfacción del placer sensual también concedida.

La armonía de la vida.

La vida de la filosofía y la vida inferior de la ambición.

El fin de su peregrinaje.

Y así, el amado que, como un dios, ha recibido todos los servicios verdaderos y leales de su amante, no en la pretensión sino en la realidad, siendo también él mismo de naturaleza amistosa para su admirador¹, si en días anteriores se ha ruborizado al reconocer su pasión y ha rechazado a su amante, porque sus compañeros de juventud u otros le dijeron calumniosamente que sería deshonrado, ahora, al avanzar los años, en la edad y el tiempo señalados, es llevado a recibirlo en comunión. Porque el destino, que ha ordenado que no haya amistad entre los malos, ha ordenado también que haya siempre amistad entre los buenos. Y el amado, cuando lo ha recibido en comunión e intimidad, se asombra de la buena voluntad del amante; reconoce que el amigo inspirado vale más que todos los demás amigos o parientes; no tienen nada de amistad digna de ser comparada con la suya. Y cuando este sentimiento continúa y está más cerca de él y lo abraza, en los ejercicios gimnásticos y en otros momentos de encuentro, entonces la fuente de ese arroyo, que Zeus cuando estaba enamorado de Ganimedes llamaba Deseo, se desborda sobre el amante, y una parte entra en su alma, y otra, cuando se llena, vuelve a salir; y como una brisa o un eco rebota en las suaves rocas y vuelve por donde vino, así la corriente de la belleza, pasando por los ojos que son las ventanas del alma, vuelve a la bella; allí llega y acelera los pasajes de las alas, las riega y las inclina a crecer, y llena de amor también el alma del amado. Y así ama, pero no sabe qué; no entiende ni puede explicar su propio estado; parece haber cogido la infección de la ceguera de otro; el amante es su espejo en el que se está contemplando, pero no es consciente de ello. Cuando está con el amante, ambos cesan de su dolor, pero cuando está lejos entonces anhela como es anhelado, y tiene alojada en su pecho la imagen del amor, el amor por el amor (Anteros), que él llama y cree que no es amor sino sólo amistad, y su deseo es como el deseo del otro, pero más débil; quiere verlo, tocarlo, besarlo, abrazarlo, y probablemente no mucho tiempo después su deseo se cumple. Cuando se encuentran, el corcel libertino del amante tiene una palabra que decir al auricular; quisiera tener un poco de placer a cambio de muchos dolores, pero el corcel libertino del amado no dice ni una palabra,

porque está desbordado de una pasión que no entiende; -se echa los brazos alrededor del amante y lo abraza como a su amigo más querido; y, cuando están uno al lado del otro, no se encuentra en un estado en el que pueda negar nada al amante, si éste se lo pide; aunque su compañero de fatigas y el auriga se opongan con los argumentos de la vergüenza y la razón. Después de esto su felicidad depende de su autocontrol; si prevalecen los mejores elementos de la mente que conducen al orden y a la filosofía, entonces pasan su vida aquí en felicidad y armonía -dominadores de sí mismos y ordenados-, esclavizando a los viciosos y emancipando a los elementos virtuosos del alma; y cuando llega el final, están ligeros y alados para volar, habiendo vencido en una de las tres victorias celestiales o verdaderamente olímpicas; ni la disciplina humana o la inspiración divina pueden conferir al hombre mayor bendición que ésta. Si, por el contrario, dejan la filosofía y llevan la vida inferior de la ambición, entonces probablemente, después del vino o en alguna otra hora descuidada, los dos animales licenciosos toman a las dos almas cuando están fuera de guardia y las juntan, y realizan ese deseo de sus corazones que para los muchos es la dicha; y esto, una vez disfrutado, lo siguen disfrutando, aunque raramente porque no tienen la aprobación de toda el alma. Ellos también son queridos, pero no tanto como los demás, ni en el momento de su amor ni después. Consideran que se han dado y tomado mutuamente las más sagradas promesas, y no pueden romperlas y caer en la enemistad. Por fin salen del cuerpo, sin alas, pero con ganas de remontar, y así obtienen una recompensa nada despreciable de amor y locura. Porque los que una vez han comenzado la peregrinación hacia el cielo no pueden bajar de nuevo a las tinieblas y al viaje bajo la tierra, sino que viven siempre en la luz; felices compañeros en su peregrinación, y cuando llega el momento en que reciben sus alas tienen el mismo plumaje por su amor.

Así de grandes son las bendiciones celestiales que la amistad de un amante te conferirá, joven mío. Mientras que el apego del no-amante, que está aleado con una prudencia mundana y tiene maneras mundanas y mezquinas de repartir beneficios, engendrará en tu alma esas cualidades vulgares que el populacho aplaude, te enviará a dar vueltas por la tierra durante un período de nueve mil años, y te dejará como un tonto en el mundo de abajo.

La forma poética sólo pretende complacer a Fedro.

Y así, querido Eros, he hecho y pagado mi retractación, tan bien y tan justamente como he podido; más especialmente en el asunto de las figuras poéticas que me vi obligado a usar, porque Fedro las quería¹. Y ahora perdona el pasado y acepta el presente, y sé clemente y misericordioso conmigo, y no me prives, en tu cólera, de la vista, ni me quites el arte de amar que me has dado, sino haz que sea aún más estimado a los ojos de la feria. Y si Fedro o yo mismo hemos dicho alguna grosería en nuestros primeros discursos, culpa a Lisias, que es el padre del mocoso, y no tengamos más de su progenie; mándale estudiar filosofía, como su hermano Polemarco; y entonces su amante Fedro ya no se detendrá entre dos opiniones, sino que se dedicará por entero al amor y a los discursos filosóficos.

Fedro. El discurso es mucho más fino que el de Lisias, que estará fuera de la presunción consigo mismo.

Me uno a la oración, Sócrates, y digo contigo, si esto es para mi bien, que tus palabras se cumplan. Pero, ¿por qué has hecho tu segunda oratoria mucho más fina que la primera? Me pregunto por qué. Y empiezo a temer que pierda la confianza en Lisias y que, en comparación, parezca manso, aunque esté dispuesto a poner en el campo otro tan fino y tan largo como el tuyo, cosa que dudo. Porque hace poco uno de vuestros políticos lo insultó precisamente por eso, y lo llamó una y otra vez "escritor de discursos". Así que un sentimiento de orgullo puede inducirle a dejar de escribir discursos.

Soc. ¡Qué idea tan divertida! Pero creo, mi joven, que estáis muy equivocado con vuestro amigo si imagináis que se asusta por un pequeño ruido; y, posiblemente, pensáis que su agresor iba en serio.

Fedro. Los políticos son aficionados a escribir.

Yo pensaba, Sócrates, que lo era. Y sabes que los más grandes e influyentes estadistas se avergüenzan de escribir sus discursos y dejarlos por escrito, para que la posteridad no los llame sofistas.

Soc. Siempre están ensayando sus propias alabanzas en forma de leyes.

Parece que no eres consciente, Fedro, de que el "dulce codo2" del proverbio es en realidad el largo brazo del Nilo. Y pareces ignorar igualmente que este dulce codo suyo es también un largo brazo. Porque no hay nada a lo que nuestros grandes políticos sean tan aficionados como a escribir discursos y legarlos a la posteridad. Y añaden los nombres de sus admiradores en la parte superior del escrito, en señal de gratitud hacia ellos.

Fedro. ¿Qué quieres decir? No lo entiendo.

Soc. ¿Por qué, no sabes que cuando un político escribe, comienza con los nombres de sus aprobadores?

Fedro. ¿Cómo es eso?

Soc. Pues bien, comienza de esta manera: "Que sea promulgado por el Senado, por el pueblo o por ambos, a propuesta de cierta persona", que es nuestro autor; y así, poniendo una cara seria, procede a mostrar su propia sabiduría a sus admiradores en lo que suele ser una larga y tediosa composición. Ahora bien, ¿qué es ese tipo de cosas sino una pieza regular de autoría?

Fedro. Cierto.

Soc. Y si la ley es finalmente aprobada, el autor abandona el teatro con gran placer; pero si la ley es rechazada y él queda fuera de su actividad discursiva, y no se le considera suficientemente bueno para escribir, entonces él y su partido están de luto.

Fedro. Muy cierto.

Soc. Tan lejos están de despreciar, o más bien tan altamente valoran la práctica de la escritura.

Fedro. Sin duda.

Soc. Se vuelven como dioses.

Y cuando el rey o el orador tienen el poder, como lo tuvieron Licurgo o Solón o Darío, de alcanzar la inmortalidad de la autoría en un estado, ¿no es considerado por la posteridad, cuando ven sus composiciones, y no se cree a sí mismo, mientras vive, como un dios?

Fedro. Muy cierto.

Soc. Entonces, ¿crees que alguno de esta clase, por muy mal dispuesto que esté, reprocharía a Lisias ser un autor?

Fedro. No según tu punto de vista; porque según tú, estaría echando una calumnia sobre su propia actividad favorita.

Soc. Cualquiera puede ver que no hay deshonra en el mero hecho de escribir.

Fedro. Ciertamente no.

Soc. La desgracia comienza cuando un hombre no escribe bien, sino mal.

Fedro. Evidentemente.

Soc. Y lo que es bueno y lo que es malo, ¿hay que pedirle a Lisias, o a cualquier otro poeta u orador, que haya escrito o escriba alguna vez una obra política o cualquier otra, en métrica o fuera de ella, poeta o prosista, que nos enseñe esto?

Fedro. ¿Qué motivo es más elevado que el amor al discurso?

¿Es necesario? Pues, ¿para qué debería vivir un hombre si no es para los placeres del discurso? Seguramente no por los placeres corporales, que casi siempre tienen como condición el dolor previo, y por eso se les llama con razón esclavistas.

Soc. Los saltamontes se reirán de nosotros si dormimos.

Hay tiempo suficiente. Y creo que los saltamontes que gorjean a su manera al calor del sol sobre nuestras cabezas están hablando entre ellos y mirándonos. ¿Qué dirían si vieran que nosotros, como muchos, no estamos conversando, sino dormitando al mediodía, arrullados por sus voces, demasiado indolentes para pensar? ¿No tendrían derecho a reírse de nosotros? Podrían imaginarse que somos esclavos que, viniendo a descansar a un lugar de veraneo suyo, como ovejas se duermen al mediodía alrededor del pozo. Pero si nos ven discurrir y, como Odiseo, pasar por delante de ellos, sordos a sus cantos de sirena, tal vez, por respeto, nos den de los dones que reciben de los dioses para impartirlos a los hombres.

Fedro. ¿A qué dones te refieres? Nunca he oído hablar de ninguno.

Soc. Los saltamontes fueron originalmente hombres que murieron por el amor al canto.

Un amante de la música como tú debería haber oído la historia de los saltamontes, de los que se dice que fueron seres humanos en una época anterior a las Musas. Y cuando llegaron las Musas y apareció el canto, quedaron encantados; y cantando siempre, nunca pensaron en comer ni beber, hasta que al final, en su olvido, murieron. Y ahora vuelven a vivir en los saltamontes; y este es el retorno que las Musas les hacen: no tienen hambre, ni sed, sino que desde la hora de su nacimiento están siempre cantando, y nunca comen ni beben; y cuando mueren van a informar a las Musas en el cielo que las honran en la tierra. Ellas ganan el amor de Terpsícore para los bailarines por su informe de ellos; de Erato para los amantes, y de las otras Musas para los que les hacen honor, según las varias maneras de honrarlas; de Calíope la Musa mayor y de Urania que está junto a ella, para los filósofos, de cuya música los saltamontes les hacen informe; porque éstas son las Musas que se ocupan principalmente del cielo y del pensamiento, tanto divino como humano, y tienen la expresión más dulce. Por muchas razones, pues, debemos hablar siempre y no dormir al mediodía.

Fedro. Hablemos.

Soc. ¿Discutiremos las reglas de la escritura y del habla como proponíamos?

Fedro. Muy bien.

Soc. En el buen hablar, ¿no debe la mente del orador conocer la verdad del asunto sobre el que va a hablar?

Fedro. ¿Requiere el orador tener conocimiento?

Y sin embargo, Sócrates, he oído decir que el que quiere ser orador no tiene nada que ver con la verdadera justicia, sino sólo con lo que puede ser aprobado por los muchos que se sientan a juzgar; ni con lo verdaderamente bueno u honorable, sino sólo con la opinión sobre ellos, y que de la opinión viene la persuasión, y no de la verdad.

Soc. No hay que dejar de lado las palabras de los sabios, pues probablemente hay algo en ellas; y por eso no hay que descartar precipitadamente el sentido de este dicho.

Fedro. Muy cierto.

Soc. Por supuesto. O bien pondrá el bien por el mal, como podría poner un caballo en lugar de un asno.

Pongamos el asunto así:-Supongamos que yo te convenciera de comprar un caballo e ir a la guerra. Ninguno de los dos sabíamos cómo era un caballo, pero yo sabía que tú creías que un caballo era, entre los animales mansos, el que tenía las orejas más largas.

Fedro. Eso sería ridículo.

Soc. Viene algo más ridículo:-Supongamos, además, que con sobria seriedad yo, habiéndote persuadido de esto, fuera y compusiera un discurso

en honor de un asno, al que titulé caballo, comenzando: "Un animal noble y una posesión utilísima, especialmente en la guerra, y puedes subirte a su lomo y luchar, y él llevará equipaje o cualquier cosa".

Fedro. ¡Qué ridículo!

Soc. ¡Ridículo! Sí, pero ¿no es mejor un amigo ridículo que un enemigo astuto?

Fedro. Ciertamente.

Soc. Y cuando el orador, en lugar de poner un asno en el lugar de un caballo, pone el bien por el mal, siendo él mismo tan ignorante de su verdadera naturaleza como ignorante es la ciudad a la que impone; y habiendo estudiado las nociones de la multitud, la persuade falsamente no sobre "la sombra de un asno", que confunde con un caballo, sino sobre el bien que confunde con el mal, -¿cuál será la cosecha que la retórica podrá recoger tras la siembra de esa semilla?

Fedro. Lo contrario del bien.

Soc. El mero conocimiento de la verdad no basta para dar el arte de la persuasión. Pero tampoco el arte de la persuasión es separable de la verdad.

Pero tal vez la retórica ha sido manejada con demasiada brusquedad por nosotros, y ella podría responder: ¡Qué asombrosas tonterías estás diciendo! ¡Como si yo obligara a algún hombre a aprender a hablar ignorando la verdad! Valga lo que valga mi consejo, le habría dicho que primero llegara a la verdad y luego viniera a mí. Al mismo tiempo, afirmo con valentía que el mero conocimiento de la verdad no te dará el arte de la persuasión.

Fedro. Hay razón en la defensa que hace la dama de sí misma.

Soc. Muy cierto; si tan sólo los otros argumentos que quedan por esgrimir le dan testimonio de que ella es un arte en absoluto. Pero me parece oír que se alinean en el bando contrario, declarando que ella habla falsamente, y que la retórica es una mera rutina y un truco, no un arte. He aquí que aparece un espartano y dice que nunca hay ni habrá un verdadero arte de hablar que esté divorciado de la verdad.

Fedro. ¿Y cuáles son esos argumentos, Sócrates? Sácalos para que podamos examinarlos.

Soc. Salid, hermosos niños, y convenced a Fedro, que es el padre de semejantes bellezas, de que nunca podrá hablar de nada como debe hacerlo si no tiene conocimientos de filosofía. Y que Fedro os responda.

Fedro. Plantea la pregunta.

Soc. El retórico puede producir cualquier impresión que le plazca, en cualquier lugar o en cualquier ocasión.

¿No es la retórica, tomada en general, un arte universal de encantar la mente por medio de argumentos; que se practica no sólo en los tribunales y en las asambleas públicas, sino también en las casas privadas, y que tiene que ver con todos los asuntos, tanto grandes como pequeños, buenos y malos por

igual, y que es en todos igualmente correcto, e igualmente digno de ser estimado, eso es lo que has oído?

Fedro. No, no es exactamente eso; yo diría más bien que he oído que el arte se limita a hablar y escribir en los pleitos, y a hablar en las asambleas públicas; no se extiende más allá.

Supongo entonces que sólo has oído hablar de la retórica de Néstor y Odiseo, que componían en sus horas de ocio cuando estaban en Troya, y nunca de la retórica de Palamedes.

Fedro. Gorgias y Trasímaco o Teodoro disfrazados de Néstor y Odiseo.

No más que de Néstor y Odiseo, a menos que Gorgias sea su Néstor, y Trasímaco o Teodoro su Odiseo.

Soc. Tal vez eso es lo que quiero decir. Pero dejémoslos. Y dime, en cambio, qué hacen el demandante y el demandado en un tribunal: ¿no están

contendiendo?

Fedro. Exactamente.

Soc. ¿Sobre lo justo y lo injusto, que es lo que se disputa?

Fedro. Sí.

Soc. ¿Y un profesor del arte hará que la misma cosa parezca a las mismas personas en un momento justo, en otro momento, si está inclinado a ello, injusto?

Fedro. Exactamente.

Soc. ¿Y cuando habla en la asamblea, hará que las mismas cosas le parezcan buenas a la ciudad en un momento, y en otro lo contrario de buenas?

Fedro. Eso es cierto.

Soc. Zenón el Eleático.

¿No hemos oído hablar del Eleático Palamedes (Zenón), que tiene un arte de hablar por el que hace que las mismas cosas parezcan a sus oyentes iguales y diferentes, una y muchas, en reposo y en movimiento?

Fedro. Muy cierto.

Soc. El engañador debe conocer la verdad, porque tiene que encontrar una semejanza de la verdad; debe aprender a engañar por grados.

El arte de la disputa, entonces, no se limita a los tribunales y a la asamblea, sino que es uno y el mismo en todo uso del lenguaje; ¿es éste el arte, si es que existe tal arte, que es capaz de encontrar una semejanza de todo aquello a lo que se puede encontrar una semejanza, y saca a la luz del día las semejanzas y disfraces que son usados por otros?

Fedro. ¿Qué quieres decir?

Soc. Permitidme plantear el asunto así: ¿Cuándo hay más posibilidades de engaño, cuando la diferencia es grande o pequeña?

Fedro. Cuando la diferencia es pequeña.

Soc. ¿Y será menos probable que te descubran cuando pases por grados al otro extremo que cuando vayas de golpe?

Fedro. Por supuesto.

Soc. Entonces, el que quiera engañar a otros y no ser engañado, debe conocer exactamente las verdaderas semejanzas y diferencias de las cosas.

Fedro. Debe hacerlo.

Soc. Y si ignora la verdadera naturaleza de cualquier materia, ¿cómo puede detectar el mayor o menor grado de semejanza de otras cosas con la que por la hipótesis ignora?

Fedro. No puede.

Soc. Y cuando los hombres se engañan y sus nociones están en desacuerdo con las realidades, ¿es evidente que el error se desliza a través de las semejanzas?

Fedro. Sí, ese es el camino.

Soc. Entonces, el que quiera ser un maestro del arte debe comprender la verdadera naturaleza de todo; o nunca sabrá ni cómo hacer el alejamiento gradual de la verdad hacia lo opuesto a la verdad que se efectúa con la ayuda de las semejanzas, ni cómo evitarlo?

Fedro. No lo sabrá.

Soc. Entonces, el que, ignorando la verdad, pretende las apariencias, sólo alcanzará un arte de retórica que es ridículo y no es un arte en absoluto.

Fedro. Eso es de esperar.

Soc. Ilustraciones de la habilidad y la falta de habilidad del discurso de Lisias.

¿Propongo que busquemos ejemplos de arte y falta de arte, según nuestra noción de ellos, en el discurso de Lisias que tienes en tu mano, y en mi propio discurso?

Fedro. Nada podría ser mejor; y de hecho creo que nuestro argumento anterior ha sido demasiado abstracto y falto de ilustraciones.

Soc. Sí; y los dos discursos resultan ser un muy buen ejemplo de la forma en que el orador que conoce la verdad puede, sin ningún propósito serio, robar el corazón de sus oyentes. Atribuyo esta suerte a las divinidades locales, y tal vez los profetas de las musas que cantan sobre nuestras cabezas me hayan inspirado. Porque no creo que tenga ningún arte retórico propio.

Fedro. Concedido; si te place seguir adelante.

Soc. Supongamos que me lees las primeras palabras del discurso de Lisias.

Fedro. Tú sabes cómo están las cosas conmigo, y cómo, según creo, podrían arreglarse para nuestro interés común; y sostengo que no debo fallar en mi demanda, porque no soy tu amante. Porque los amantes se arrepienten...

Soc. Suficiente:-¿Ahora debo señalar el error retórico de esas palabras?

Fedro. Sí.

Soc. El retórico debería distinguir cosas como el hierro y la plata, sobre las que estamos de acuerdo, de cosas como la justicia y la bondad, sobre las que estamos en desacuerdo.

Todo el mundo es consciente de que en algunas cosas estamos de acuerdo, mientras que en otras diferimos.

Fedro. Creo que te entiendo, pero ¿quieres explicarte?

Soc. Cuando alguien habla de hierro y plata, ¿no está la misma cosa presente en la mente de todos?

Fedro. Ciertamente.

Soc. ¿Pero cuando alguien habla de justicia y bondad nos separamos y estamos en desacuerdo entre nosotros y con nosotros mismos?

Fedro. Precisamente.

Soc. ¿Entonces en algunas cosas estamos de acuerdo, pero en otras no?

Fedro. Así es.

Soc. ¿En qué estamos más expuestos a ser engañados, y en qué tiene la retórica mayor poder?

Fedro. Evidentemente, en la clase incierta.

Soc. Entonces el retórico debe hacer una división regular, y adquirir una noción distinta de ambas clases, tanto de aquella en la que los muchos se equivocan, como de aquella en la que no se equivocan.

Fedro. Quien hiciera tal distinción tendría un excelente principio.

Soc. Sí; y en segundo lugar debe tener un ojo agudo para la observación de los detalles al hablar, y no equivocarse sobre la clase a la que deben referirse.

Fedro. Ciertamente.

Soc. El amor pertenece a la clase discutible.

Ahora bien, ¿a qué clase pertenece el amor, a la discutible o a la indiscutible?

Fedro. A la discutible, claramente; porque si no, ¿crees que el amor te habría permitido decir como lo hiciste, que es un mal tanto para el amante como para el amado, y también el mayor bien posible?

Soc. Capital. Pero, ¿me dirás si definí el amor al principio de mi discurso? pues, habiendo estado en éxtasis, no me acuerdo bien.

Fedro. Sí, en efecto; eso hiciste, y no te equivocaste.

Soc. Lisias debería haber empezado, como yo, definiendo el amor.

Entonces me doy cuenta de que las ninfas de Acelo y Pan, hijo de Hermes, que me inspiraron, eran mucho mejores retóricos que Lisias, hijo de Céfalo. ¡Ay, qué inferior es a ellos! Pero tal vez me equivoque, y Lisias, al comienzo de su discurso de enamorado, insistió en que supusiéramos que el amor era algo que él creía que era, y de acuerdo con este modelo diseñó y enmarcó el resto de su discurso. Supongamos que volvemos a leer su comienzo:

Fedro. Si quieres, pero no encontrarás lo que quieres.

Soc. Lee, para que pueda tener sus palabras exactas.

Fedro. Sabéis cómo están los asuntos conmigo, y cómo, según creo, podrían arreglarse para nuestro interés común; y sostengo que no debo fallar en mi demanda porque no sea vuestro amante, pues los amantes se arrepienten de las bondades que han mostrado, cuando su amor se acaba.'

Soc. Comienza por el final.

Aquí parece haber hecho justo lo contrario de lo que debería; porque ha empezado por el final, y está nadando de espaldas a través de la inundación hasta el lugar de partida. Su discurso a la bella joven comienza donde el amante habría terminado. ¿No tengo razón, dulce Fedro?

Fedro. Sí, en efecto, Sócrates; empieza por el final.

Soc. No hay orden ni disposición de las partes en su discurso.

Entonces, en cuanto a los otros temas, ¿no son arrojados de cualquier manera? ¿Hay algún principio en ellos? ¿Por qué el siguiente tema debería seguir en orden, o cualquier otro tema? No puedo evitar pensar, en mi ignorancia, que escribí audazmente lo que se le ocurrió, pero me atrevo a decir que reconocerías una necesidad retórica en la sucesión de las distintas partes de la composición.

Fedro. Tenéis una opinión demasiado buena de mí si creéis que tengo tal conocimiento de sus principios de composición.

Soc. En todo caso, ¿admitirás que todo discurso debe ser una criatura viva, que tenga un cuerpo propio y una cabeza y unos pies; debe haber un medio, un principio y un final, adaptados el uno al otro y al conjunto?

Fedro. Todo discurso debe ser una criatura viva, con cuerpo, cabeza y pies.

Ciertamente.

Soc. ¿Puede decirse esto del discurso de Lisias? Fíjate si puedes encontrar más relación en sus palabras que en el epitafio que, según dicen algunos, estaba inscrito en la tumba de Midas el frigio.

Fedro. ¿Qué hay de notable en el epitafio?

Soc. Es el siguiente:-

Soy una doncella de bronce y yazgo sobre la tumba de Midas;

Mientras el agua fluya y los altos árboles crezcan,

Mientras el agua fluya y los altos árboles crezcan, aquí, en este lugar,
junto a su triste tumba, permaneceré,

declararé a los transeúntes que Midas duerme abajo".

El discurso de Lisias no tenía más arreglo que el más tonto de los epitafios.

Ahora bien, en esta rima, el hecho de que un verso sea el primero o el último, como se verá, no hace ninguna diferencia.

Fedro. Te estás burlando de nuestra oratoria.

Soc. Bien, no diré nada más sobre el discurso de tu amigo para no ofenderte, aunque creo que podría proporcionar muchos otros ejemplos de lo que un hombre debería evitar. Pero pasaré al otro discurso, que, según creo, es también sugestivo para los estudiantes de retórica.

Fedro. ¿En qué sentido?

Soc. Los dos discursos, como recordarás, eran distintos; el uno sostenía que el amante y el otro que el no amante debían ser aceptados.

Fedro. Y con toda la razón del mundo.

Soc. Más bien deberías decir "locamente"; y la locura era el argumento de ellos, pues, como dije, "el amor es una locura".

Fedro. Sí.

Soc. Y de la locura había dos clases; una producida por la enfermedad humana, la otra era una liberación divina del alma del yugo de la costumbre y las convenciones.

Fedro. Es cierto.

Soc. Cuatro subdivisiones de la locura: profética, iniciática, poética y erótica.

La locura divina se subdivide en cuatro tipos: profética, iniciática, poética y erótica, presididas por cuatro dioses: la primera es la inspiración de Apolo, la segunda la de Dionisio, la tercera la de las Musas y la cuarta la de

Afrodita y Eros. En la descripción de la última clase de locura, que también se decía que era la mejor, hablamos del afecto del amor en una figura, en la que introducimos un mito tolerablemente creíble y posiblemente verdadero, aunque en parte erróneo, que era también un himno en honor del Amor, que es tu señor y también el mío, Fedro, y el guardián de los niños hermosos, y a él le cantamos el himno en un tono medido y solemne.

Fedro. Sé que tuve un gran placer al escucharlo.

Soc. Tomemos este ejemplo y observemos cómo se hizo la transición de la culpa a la alabanza.

Fedro. ¿Qué quieres decir?

Soc. El mito fue una creación de la fantasía, pero en él estaban implicados verdaderos principios: (1) unidad de los particulares en una sola nota; (2) división natural en especies.

Quiero decir que la composición era sobre todo lúdica. Sin embargo, en estas fantasías fortuitas del momento estaban implicados dos principios de los que nos alegraría tener una descripción más clara si el arte pudiera dárnosla.

Fedro. ¿Cuáles son?

Soc. Primero, la comprensión de detalles dispersos en una sola idea; como en nuestra definición del amor, que sea verdadera o falsa, ciertamente dio claridad y consistencia al discurso, el orador debe definir sus varias nociones y así hacer claro su significado.

Fedro. ¿Cuál es el otro principio, Sócrates?

Sócrates. El segundo principio es el de la división en especies según la formación natural, donde está la unión, sin romper ninguna parte como podría hacerlo un mal tallador. Así como nuestros dos discursos, por igual, asumieron, en primer lugar, una sola forma de sinrazón; y luego, como el cuerpo que de ser uno se convierte en doble y puede dividirse en un lado izquierdo y otro derecho, cada uno de los cuales tiene partes derechas e izquierdas del mismo nombre, de esta manera el orador procedió a dividir

las partes del lado izquierdo y no desistió hasta que encontró en ellas un amor malo o zurdo que justamente denostó; y en el otro discurso que nos lleva a la locura que se encuentra en el lado derecho, encontró otro amor, también con el mismo nombre, pero divino, que el orador sostuvo ante nosotros y aplaudió y afirmó que era el autor de los mayores beneficios.

Fedro. El dialéctico se ocupa de lo uno y de lo múltiple.

Muy cierto.

Soc. Yo mismo soy un gran amante de estos procesos de división y generalización; me ayudan a hablar y a pensar. Y si encuentro a algún hombre que es capaz de ver 'un Uno y Muchos' en la naturaleza, a él sigo, y 'camino tras sus pasos como si fuera un dios'. Y a los que tienen este arte, hasta ahora he tenido la costumbre de llamarlos dialécticos; pero Dios sabe si el nombre es correcto o no. Y me gustaría saber qué nombre darías a tus discípulos o a los de Lisias, y si no se trata de ese famoso arte de la retórica que enseñan y practican Trasímaco y otros. Hábiles oradores son, e imparten su destreza a cualquiera que esté dispuesto a hacerles reyes y a llevarles regalos.

Fedro. No hay que confundirlo con el retórico.

Sí, son hombres de la realeza; pero su arte no es el mismo que el de aquellos a los que tú llamas, y con razón, en mi opinión, dialécticos:-Aún así estamos a oscuras en cuanto a la retórica.

Soc. Todavía la retórica cuando se separa de la dialéctica debe ser un arte valioso.

¿Qué queréis decir? Lo que queda de ella, si es que queda algo que pueda someterse a las reglas del arte, debe ser algo bueno; y, en todo caso, no debe ser despreciado por usted y por mí. Pero, ¿cuánto queda?

Fedro. Seguramente hay mucho que encontrar en los libros de retórica.

Soc. Sí; gracias por recordármelo. Hay un exordio que muestra cómo debe comenzar el discurso, si no recuerdo mal; ¿a eso te refieres, a las sutilezas del arte?

Fedro. Sí.

Soc. Luego sigue la exposición de los hechos, y sobre ella los testigos; en tercer lugar, las pruebas; en cuarto lugar, vienen las probabilidades; el gran palabrero bizantino habla también, si no me equivoco, de confirmación y más confirmación.

Fedro. Theodorus.

Te refieres al excelente Teodoro.

Soc. Evenus.

Tisias y Gorgias.

Sí; y él dice cómo se debe refutar o seguir refutando, ya sea en la acusación o en la defensa. También debo mencionar al ilustre pario, Evenus, que fue el primero en inventar las insinuaciones y las alabanzas indirectas; y también las censuras indirectas, que según algunos puso en verso para ayudar a la memoria. Pero "al mudo olvido" consignaré a Tisias y a Gorgias, que no ignoran que la probabilidad es superior a la verdad, y que con la fuerza de los argumentos hacen que lo pequeño parezca grande y lo grande pequeño, disfrazan lo nuevo con modas antiguas y lo viejo con modas nuevas, y han descubierto formas para todo, ya sean cortas o que se prolonguen hasta el infinito. Recuerdo que Pródico se rió cuando le conté esto; dijo que él mismo había descubierto la verdadera regla del arte, que era no ser ni largo ni corto, sino de una longitud conveniente.

Fedro. Prodicus.

Bien hecho, Pródico.

Soc. Hippias.

También está Hippias, el forastero de Elea, que probablemente esté de acuerdo con él.

Fedro. Sí.

Soc. Polus.

Licymnius.

Y también está Polus, que tiene tesoros de diplasiología, y gnomología, y eikonología, y que enseña en ellos los nombres de los que Licymnius le hizo un regalo; iban a dar una pulida.

Fedro. Protágoras.

¿No tenía Protágoras algo del mismo tipo?

Soc. Trasímaco de nuevo.

Sí, reglas de dicción correcta y muchos otros preceptos finos; para las "penas de un pobre anciano", o cualquier otro caso patético, nadie es mejor que el gigante calcedoniano; él puede poner a toda una compañía de personas en una pasión y fuera de uno de nuevo por su poderosa magia, y es de primera clase en la invención o la disposición de cualquier tipo de calumnia en cualquier motivo o ninguno. Todos coinciden en afirmar que un discurso debe terminar con una recapitulación, aunque no todos coinciden en utilizar la misma palabra.

Fedro. Quieres decir que debe haber una recapitulación de los argumentos para recordarlos a los oyentes.

Soc. Ya he dicho todo lo que tenía que decir sobre el arte de la retórica: ¿tienes algo que añadir?

Fedro. No mucho; nada muy importante.

Soc. Deja lo intrascendente y saquemos a la luz la cuestión realmente importante, que es: ¿Qué poder tiene este arte de la retórica, y cuándo?

Fedro. Un poder muy grande en las reuniones públicas.

Soc. La retórica es un arte superficial.

Lo es. Pero me gustaría saber si tienes la misma sensación que yo sobre los retóricos. A mí me parece que hay muchos agujeros en su red.

Fedro. Pon un ejemplo.

Soc. Lo haré. Supongamos que una persona se acerca a tu amigo Erixímaco, o a su padre Acumeno, y le dice: "Sé cómo aplicar medicamentos que tengan un efecto de calentamiento o de enfriamiento, y puedo dar un vómito y también una purga, y todo ese tipo de cosas; y sabiendo todo esto, como lo sé, pretendo ser médico y hacer médicos impartiendo este conocimiento a otros", ¿qué supones que dirían?

Fedro. Seguramente le preguntarían si sabía "a quién" daría sus medicinas, y "cuándo", y "cuánto".

Soc. Y supón que respondiera: No; no sé nada de todo eso; espero que el paciente que me consulta sea capaz de hacer estas cosas por sí mismo".

Fedro. Le dirían que es un loco o un pedante que se cree médico porque ha leído algo en un libro, o se ha topado con una o dos recetas, aunque no tenga ningún conocimiento real del arte de la medicina.

Soc. ¿Qué dirían Sófocles o Eurípides a los profesores de retórica?

¿Y si una persona viniera a Sófocles o a Eurípides y dijera que sabe hacer un discurso muy largo sobre un asunto pequeño, y un discurso corto sobre un asunto grande, y también un discurso doloroso, o un discurso terrible, o amenazante, o cualquier otro tipo de discurso, y al enseñar esto se imagina que está enseñando el arte de la tragedia?

Fedro. Seguramente también se reirán de él si cree que la tragedia es otra cosa que la disposición de estos elementos de manera que sean adecuados entre sí y con el conjunto.

Soc. Le dirían de la manera más cortés y con el tono de voz más dulce: "Sólo conoces el alfabeto de tu arte".

Pero no supongo que serían groseros o abusivos con él: ¿No le tratarían como un músico a un hombre que se cree un armonista porque sabe cómo afinar la nota más alta y la más baja; si se encontrara con alguien así, no le diría salvajemente: "¡Idiota, estás loco! Sino que, como un músico, con un tono de voz suave y armonioso, le respondería: "Mi buen amigo, el que quiera ser armonista debe ciertamente saber esto, y sin embargo puede no entender nada de la armonía si no ha superado tu nivel de conocimiento, ya que sólo conoces los preliminares de la armonía y no la armonía en sí".

Fedro. Muy cierto.

Soc. ¿Y no dirá Sófocles a la exhibición del aspirante a trágico, que esto no es tragedia sino los preliminares de la tragedia? y ¿no dirá Acumeno lo mismo de la medicina al aspirante a médico?

Fedro. Muy cierto.

Soc. No debemos ser demasiado duros con el retórico por enseñar sólo una parte de su arte.

Y si Adrasto el melifluo o Pericles oyeran hablar de estas maravillosas artes, braquiologías y eikonologías y todos los duros nombres que nos hemos esforzado en sacar a la luz, ¿qué dirían? En lugar de perder los nervios y aplicar epítetos poco complacientes, como hemos hecho tú y yo, a los autores de un arte tan imaginario, su sabiduría superior nos censuraría más bien a nosotros, así como a ellos. Tened un poco de paciencia, Fedro y

Sócrates, dirían; no debéis apasionaros tanto con los que, por falta de habilidad dialéctica, son incapaces de definir la naturaleza de la retórica, y, por consiguiente, suponen que han encontrado el arte en las condiciones preliminares de la misma, y cuando éstas han sido enseñadas por ellos a otros, piensan que todo el arte de la retórica ha sido enseñado por ellos; Pero en cuanto al uso eficaz de los diversos instrumentos del arte, o a hacer la composición en su conjunto, una aplicación como ésta la consideran como una cosa fácil que sus discípulos pueden hacer por sí mismos. '

Fedro. Admito, Sócrates, que el arte de la retórica que estos hombres enseñan y del que escriben es tal como lo describes; en esto estoy de acuerdo contigo. Pero todavía quiero saber dónde y cómo se adquiere el verdadero arte de la retórica y la persuasión.

Soc. La perfección de la oratoria es en parte un don de la naturaleza. Pero puede ser mejorada por el arte. Este arte, sin embargo, no es el arte de Trasímaco, sino que participa de la naturaleza de la filosofía.

La perfección que se exige al orador acabado es, o más bien debe ser, como la perfección de cualquier otra cosa, en parte dada por la naturaleza, pero también puede ser ayudada por el arte. Si tienes el poder natural y le añades el conocimiento y la práctica, serás un orador distinguido; si te quedas corto en cualquiera de ellos, serás en esa medida defectuoso. Pero el arte, en la

medida en que existe un arte, de la retórica no se encuentra en la dirección de Lisias o Trasímaco.

Fedro. ¿En qué dirección entonces?

Considero que Pericles fue el más consumado de los retóricos.

Fedro. ¿Qué hay de eso?

Soc. Todas las grandes artes requieren discusión y alta especulación acerca de las verdades de la naturaleza; de ahí viene la elevación del pensamiento y la plenitud de la ejecución. Y ésta, según creo, fue la cualidad que, además de sus dotes naturales, adquirió Pericles por su relación con Anaxágoras, a quien conoció por casualidad. De este modo se impregnó de la filosofía superior, y alcanzó el conocimiento de la Mente y el negativo de la Mente, que eran los temas favoritos de Anaxágoras, y aplicó lo que le convenía al arte de hablar.

Fedro. Explica.

Soc. La retórica es como la medicina.

Fedro. ¿En qué sentido?

Soc. Porque la medicina tiene que definir la naturaleza del cuerpo y la retórica la del alma; si queremos proceder, no empírica sino científicamente, en un caso a impartir salud y fuerza dando medicina y alimento, en el otro a implantar la convicción o virtud que desees, mediante la correcta aplicación de las palabras y el entrenamiento.

Fedro. Ahí, Sócrates, sospecho que tienes razón.

Soc. ¿Y crees que se puede conocer inteligentemente la naturaleza del alma sin conocer la naturaleza del conjunto?

Fedro. Hipócrates el Asclepio dice que la naturaleza incluso del cuerpo sólo puede ser comprendida como un todo¹

Soc. Sí, amigo, y tenía razón; sin embargo, no debemos contentarnos con el nombre de Hipócrates, sino examinar y ver si su argumento concuerda con su concepción de la naturaleza.

Fedro. Estoy de acuerdo.

Soc. Primero debe haber un análisis del alma.

Luego, considerar lo que la verdad, así como Hipócrates, dice sobre esta o sobre cualquier otra naturaleza. ¿No deberíamos considerar primero si lo que queremos aprender y enseñar es una cosa simple o multiforme, y si es simple, preguntar qué poder tiene de actuar o ser actuado en relación con otras cosas, y si es multiforme, enumerar las formas; y ver primero en el caso de una de ellas, y luego en el caso de todas ellas, cuál es ese poder de actuar o ser actuado que hace que cada una y todas ellas sean lo que son?

Fedro. Es muy probable que tengas razón, Sócrates.

Soc. El método que procede sin análisis es como el tanteo de un ciego. Sin embargo, seguramente el que es artista no debería admitir una comparación con el ciego o el sordo. El retórico, que enseña a su alumno a hablar científicamente, expondrá en particular la naturaleza de aquel ser al que dirige sus discursos; y éste, concibo, es el alma.

Fedro. Ciertamente.

Soc. Todo su esfuerzo se dirige al alma, pues en ella busca producir convicción.

Fedro. Sí.

Soc. Entonces, evidentemente, Trasímaco o cualquier otro que enseñe retórica en serio, dará una descripción exacta de la naturaleza del alma; lo que nos permitirá ver si es única e igual, o, como el cuerpo, multiforme. Esto es lo que deberíamos llamar mostrar la naturaleza del alma.

Fedro. Exactamente.

Soc. Entonces el retórico debe mostrar por qué medios el alma afecta o es afectada, y por qué un alma de una manera y otra de otra.

Explicará, en segundo lugar, el modo en que ella actúa o es actuada.

Fedro. Verdad.

Soc. En tercer lugar, después de haber clasificado a los hombres y los discursos, y sus clases y afectos, y haberlos adaptado unos a otros, dirá las razones de su disposición, y mostrará por qué un alma es persuadida por una forma particular de argumento, y otra no.

Fedro. Has dado con una forma muy buena.

Soc. Sí, esa es la verdadera y única manera en que cualquier tema puede ser expuesto o tratado por las reglas del arte, ya sea al hablar o al escribir. Pero los escritores actuales, a cuyos pies os habéis sentado, ocultan astutamente la naturaleza del alma que conocen muy bien. Y hasta que no adopten nuestro método de lectura y escritura, no podremos admitir que escriban con reglas de arte.

Fedro. ¿Cuál es nuestro método?

Soc. No puedo darte los detalles exactos; pero me gustaría decirte en general, en la medida de mis posibilidades, cómo debe proceder un hombre según las reglas del arte.

Fedro. Déjame escuchar.

Soc. La oratoria es el arte de encantar el alma, y por lo tanto el orador debe aprender las diferencias de las almas humanas mediante la reflexión y la experiencia.

El conocimiento del carácter individual es necesario para el retórico.

La oratoria es el arte de encantar el alma, y por lo tanto quien quiera ser orador tiene que aprender las diferencias de las almas humanas: son tantas y de tal naturaleza, y de ellas provienen las diferencias entre hombre y hombre. Habiendo procedido así en su análisis, dividirá a continuación los discursos en sus diferentes clases: "A tales y tales personas", dirá, "les afecta tal o cual tipo de discurso de esta o aquella manera", y os dirá por qué. El alumno debe tener primero una buena noción teórica de ellos, y luego debe tener experiencia de ellos en la vida real, y ser capaz de seguirlos con todos sus sentidos, o nunca irá más allá de los preceptos de sus maestros. Pero cuando comprende qué personas son persuadidas por qué argumentos, y ve a la persona de la que hablaba en abstracto realmente ante él, y sabe que es él, y puede decirse a sí mismo: "Este es el hombre o este es el personaje al que hay que aplicar un determinado argumento para convencerle de una determinada opinión"; El que sabe todo esto, y sabe también cuándo debe hablar y cuándo debe abstenerse, y cuándo debe usar frases concisas, apelaciones patéticas, efectos sensoriales y todos los demás modos de hablar que ha aprendido; -Cuando, digo, conoce los tiempos y las épocas de todas estas cosas, entonces, y no hasta entonces, es

un perfecto maestro de su arte; pero si falla en alguno de estos puntos, ya sea al hablar o al enseñar o al escribir, y, sin embargo, declara que habla según las reglas del arte, el que dice "no te creo" tiene lo mejor de él. Pues bien, dirá el maestro, ¿es éste, Fedro y Sócrates, vuestro relato del llamado arte de la retórica, o he de buscar otro?

Fedro. Debe tomar este, Sócrates, pues no hay posibilidad de otro, y sin embargo la creación de tal arte no es fácil.

Soc. Muy cierto; y, por tanto, consideremos este asunto desde todos los puntos de vista, y veamos si no podemos encontrar un camino más corto y más fácil; no sirve de nada tomar un camino largo y tortuoso si hay uno más corto y más fácil. Y me gustaría que intentaras recordar si has oído de Lisias o de algún otro algo que pueda sernos útil.

Fedro. Si el intento sirviera de algo, entonces podría; pero por el momento no se me ocurre nada.

Soc. Suponed que os digo algo que me ha dicho alguien que sabe.

Fedro. Ciertamente.

Soc. ¿No puede "el lobo", como dice el proverbio, "reclamar una audiencia"?

Fedro. Dices lo que se puede decir por él.

Soc. Pero "el lobo" dice que en los tribunales de justicia a nadie le importa la verdad.

Argumentará que no sirve de nada poner una cara solemne a estos asuntos, o dar vueltas y más vueltas, hasta llegar a los primeros principios; porque, como dije al principio, cuando la cuestión es de justicia y de bien, o es una cuestión en la que están implicados hombres que son justos y buenos, ya sea por naturaleza o por costumbre, el que quiera ser un hábil retórico no necesita la verdad, porque en los tribunales de justicia a los hombres literalmente no les importa la verdad, sino sólo la convicción: y esto se basa en la probabilidad, a la que el que quiera ser un hábil orador debe, por tanto,

prestar toda su atención. Y dicen también que hay casos en los que los hechos reales, si son improbables, deben ser retenidos, y sólo las probabilidades deben ser contadas ya sea en la acusación o en la defensa, y que siempre al hablar, el orador debe tener en cuenta la probabilidad, y decir adiós a la verdad. Y la observancia de este principio a lo largo de un discurso proporciona todo el arte.

Fedro. Eso es lo que dicen realmente los profesores de retórica, Sócrates. No he olvidado que ya hemos tocado muy brevemente este asunto¹; con ellos el punto es de suma importancia.

Me atrevo a decir que conoces a Tisias. ¿No define él la probabilidad como aquello que piensan los muchos?

Fedro. Ciertamente, lo hace.

Soc. Según Tisias, cualquiera de las partes debería decir una mentira de un tipo que la otra no quisiera o no pudiera refutar.

Creo que tiene un caso inteligente e ingenioso de este tipo: -Supone que un hombre débil y valiente ha asaltado a otro fuerte y cobarde, y le ha robado su abrigo o alguna otra cosa; se le lleva a juicio, y entonces Tisias dice que ambas partes deben decir mentiras: el cobarde debe decir que fue asaltado por más hombres que uno; el otro debe probar que estaban solos, y debe argumentar así: ¿Cómo pudo un hombre débil como yo agredir a un hombre fuerte como él? Al denunciante no le gustará confesar su propia cobardía, por lo que inventará alguna otra mentira que su adversario tendrá así la oportunidad de refutar. Y hay otras artimañas del mismo tipo que tienen cabida en el sistema. ¿No tengo razón, Fedro?

Fedro. Ciertamente.

Soc. Bendito sea, qué arte tan maravillosamente misterioso es éste que Tisias o algún otro caballero, en cualquier nombre o país que se regocije, ha descubierto. ¿Le decimos una palabra o no?

Fedro. ¿Qué le decimos?

Soc. Le respondemos que un hombre debe aprender a decir lo que es aceptable para Dios. Este es el verdadero comienzo de la retórica.

Digámosle que, antes de que él apareciera, tú y yo decíamos que la probabilidad de la que él habla era engendrada en las mentes de los muchos por la semejanza de la verdad, y acabábamos de afirmar que quien conocía la verdad sabría siempre descubrir mejor las semejanzas de la verdad. Si tiene algo más que decir sobre el arte de hablar, nos gustaría escucharlo; pero si no es así, estamos satisfechos con nuestra propia opinión, de que a menos que un hombre estime los diversos caracteres de sus oyentes y sea capaz de dividir todas las cosas en clases y comprenderlas bajo ideas únicas, nunca será un retórico hábil, incluso dentro de los límites del poder humano. Y esta habilidad no la alcanzará sin un gran esfuerzo, al que un hombre bueno debe someterse, no por el hecho de hablar y actuar ante los hombres, sino para poder decir lo que es aceptable para Dios y actuar siempre de forma aceptable para Él en la medida en que esté en él; porque hay un dicho de hombres más sabios que nosotros, que un hombre de sentido común no debe tratar de complacer a sus compañeros (al menos este no debe ser su primer objetivo) sino a sus buenos y nobles amos; y por lo tanto si el camino es largo y tortuoso, no te maravilles de esto, porque, donde el fin es grande, allí podemos tomar el camino más largo, pero no para fines menores como el tuyo. En verdad, el argumento puede decir, Tisias, que si no te importa ir tan lejos, la retórica tiene aquí un justo comienzo.

Fedro. Creo, Sócrates, que esto es admirable, aunque sea practicable.

Soc. Pero incluso fracasar en un objeto honorable es honorable.

Fedro. Es cierto.

Soc. Parece que ya hemos hablado bastante de un arte de hablar verdadero y otro falso.

Fedro. Ciertamente.

Soc. Pero todavía hay que decir algo de lo apropiado e inapropiado de la escritura.

Fedro. Sí.

Soc. ¿Sabes cómo puedes hablar o actuar sobre la retórica de manera que sea aceptable para Dios?

Fedro. No, ciertamente. ¿Lo sabes tú?

Soc. He oído una tradición de los antiguos, que sólo ellos saben si es cierta o no; aunque si nosotros mismos hubiéramos encontrado la verdad, ¿crees que nos importaría mucho la opinión de los hombres?

Fedro. Tu pregunta no necesita respuesta; pero me gustaría que me dijeras lo que dices que has oído.

Soc. La ingeniosidad del dios Theuth, que fue el inventor de las letras, reprendida por el rey Thamus, también llamado Ammón.

En la ciudad egipcia de Naucratis, había un famoso y antiguo dios, cuyo nombre era Theuth; el pájaro que se llama Ibis es sagrado para él, y fue el inventor de muchas artes, como la aritmética y el cálculo y la geometría y la astronomía y las damas y los dados, pero su gran descubrimiento fue el uso de las letras. En aquellos días el dios Thamus era el rey de todo el país de Egipto; y habitaba en esa gran ciudad del Alto Egipto que los helenos llaman Tebas egipcia, y el propio dios es llamado por ellos Amón. A él acudió Theuth y le mostró sus inventos, deseando que los demás egipcios pudieran beneficiarse de ellos; los enumeró, y Thamus preguntó sobre sus diversos usos, y alabó algunos de ellos y censuró otros, según los aprobara o desaprobaba. Sería largo repetir todo lo que Thamus dijo a Theuth en alabanza o censura de las diversas artes. Pero cuando llegaron a las letras, esto, dijo Thamus, hará a los egipcios más sabios y les dará mejor memoria; es un específico tanto para la memoria como para el ingenio. Thamus respondió: Oh ingeniosísimo Theuth, el padre o inventor de un arte no es siempre el mejor juez de la utilidad o inutilidad de sus propias invenciones para los usuarios de las mismas. Y en este caso, tú que eres el padre de las letras, por un amor paternal a tus propios hijos te has visto inducido a atribuirles una cualidad que no pueden tener; pues este descubrimiento tuyo creará el olvido en las almas de los aprendices, porque no usarán sus memorias; confiarán en los caracteres escritos externos y no recordarán por sí mismos. Lo específico que has descubierto no es una ayuda para la memoria, sino para la reminiscencia, y no das a tus discípulos la verdad, sino sólo la apariencia de la verdad; serán oyentes de muchas cosas y no habrán aprendido nada; parecerán omniscientes y en general no sabrán nada; serán una compañía fastidiosa, pues tendrán la apariencia de la sabiduría sin la realidad.

Fedro. Sí, Sócrates, se pueden inventar fácilmente historias de Egipto, o de cualquier otro país.

El escepticismo de Fedro es reprobado por Sócrates.

Había una tradición en el templo de Dodona de que los robles fueron los primeros en dar declaraciones proféticas. Los hombres de antaño, a diferencia de la filosofía joven, consideraban que si oían la verdad incluso de "la encina o la roca", les bastaba; mientras que tú parece considerar no si una cosa es o no verdadera, sino quién es el orador y de qué país procede el relato.

Fedro. Reconozco la justicia de tu reprimenda; y creo que el tebano tiene razón en su opinión sobre las letras.

Soc. La escritura es muy inferior al recuerdo.

¿Sería una persona muy simple, y bastante ajena a los oráculos de Tamo o de Amón, quien dejara por escrito o recibiera por escrito cualquier arte bajo la idea de que la palabra escrita sería inteligible o cierta; o que considerara que la escritura era en absoluto mejor que el conocimiento y el recuerdo de los mismos asuntos?

Fedro. Eso es muy cierto.

Soc. La escritura es como la pintura: es silenciosa siempre, y no puede, a diferencia del habla, adaptarse a los individuos.

No puedo evitar sentir, Fedro, que la escritura es desgraciadamente como la pintura; pues las creaciones del pintor tienen la actitud de la vida, y sin embargo, si les haces una pregunta, conservan un solemne silencio. Y lo mismo puede decirse de los discursos. Uno se imagina que tienen inteligencia, pero si quieres saber algo y le haces una pregunta a uno de ellos, el orador siempre da una respuesta invariable. Y cuando se han escrito una vez, se revuelven en cualquier parte entre quienes pueden o no entenderlos, y no saben a quién deben responder, a quién no: y, si son maltratados o abusados, no tienen ningún padre que los proteja; y no pueden protegerse ni defenderse.

Fedro. Eso también es muy cierto.

Soc. Pero hay otra clase de escritura grabada en las tablas de la mente.

¿No hay otro tipo de palabra o discurso mucho mejor que éste, y que tiene un poder mucho mayor: un hijo de la misma familia, pero legalmente engendrado?

Fedro. ¿A quién te refieres y cuál es su origen?

Soc. Me refiero a una palabra inteligente grabada en el alma del aprendiz, que puede defenderse a sí misma, y sabe cuándo hablar y cuándo callar.

Fedro. ¿Te refieres a la palabra viva del conocimiento que tiene un alma, y de la cual la palabra escrita no es propiamente más que una imagen?

Soc. ¿Qué hombre sensato plantaría semillas en un jardín artificial, para que den frutos o flores en ocho días, y no en un terreno más profundo y adecuado?

Sí, por supuesto que eso es lo que quiero decir. Y ahora permítanme hacerles una pregunta: ¿Un agricultor, que es un hombre sensato, tomaría las semillas, que valora y que desea que den fruto, y con seriedad sobria las plantaría durante el calor del verano, en algún jardín de Adonis, para alegrarse cuando las vea dentro de ocho días apareciendo en belleza? al menos lo haría, si acaso, sólo por diversión y pasatiempo. Pero cuando va en serio, siembra en un terreno adecuado y practica la agricultura, y se da por satisfecho si en ocho meses las semillas que ha sembrado llegan a la perfección...

Fedro. Sí, Sócrates, esa será su manera de actuar cuando vaya en serio; lo otro, como dices, lo hará sólo por juego.

Soc. ¿Y podemos suponer que el que conoce lo justo, lo bueno y lo honorable tiene menos entendimiento que el labrador sobre sus propias semillas?

Fedro. Ciertamente no.

Soc. ¿Entonces no se inclinará seriamente a "escribir" sus pensamientos "en el agua" con pluma y tinta, sembrando palabras que no pueden hablar por sí mismas ni enseñar la verdad adecuadamente a los demás?

Fedro. No, eso no es probable.

Soc. Como pasatiempo puede plantar sus hermosos pensamientos en el jardín

No, eso no es probable; en el jardín de las letras sembrará y plantará, pero sólo para recrearse y divertirse; los escribirá como recuerdos que atesorará contra el olvido de la vejez, por sí mismo o por cualquier otro anciano que recorra el mismo camino. Se regocijará al contemplar su tierno crecimiento; y mientras otros refrescan sus almas con banquetes y cosas similares, éste será el pasatiempo en el que pasarán sus días.

Fedro. Un pasatiempo, Sócrates, tan noble como el otro es innoble, el pasatiempo de un hombre que puede divertirse con charlas serias, y puede discurrir alegremente sobre la justicia y cosas similares.

Soc. pero su objetivo serio será implantarlos en su propia naturaleza y en la de otros nobles.

Cierto, Fedro. Pero más noble es la búsqueda seria del dialéctico, que, encontrando un alma afín, con la ayuda de la ciencia siembra y planta en ella palabras que son capaces de ayudarse a sí mismas y a quien las plantó, y no son infructuosas, sino que tienen en ellas una semilla que otras criadas en suelos diferentes hacen inmortal, haciendo felices a sus poseedores hasta el máximo de la felicidad humana.

Fedro. Mucho más noble, ciertamente.

Soc. Y ahora, Fedro, habiéndonos puesto de acuerdo sobre las premisas, podemos decidir sobre la conclusión.

Fedro. ¿Sobre qué conclusión?

Soc. Sobre Lisias, a quien censuramos, y su arte de escribir, y sus discursos, y la habilidad retórica o la falta de habilidad que se mostraba en ellos: estas son las cuestiones que tratábamos de determinar, y que nos han llevado a este punto. Y creo que ahora estamos bastante bien informados sobre la naturaleza del arte y de su contrario.

Fedro. Sí, pienso con vos; pero me gustaría que repitierais lo dicho.

Soc. La conclusión:-Un hombre debe ser capaz de conocer y definir y denotar los temas de los que habla, y de discernir las naturalezas de aquellos a los que se dirige.

Hasta que un hombre conozca la verdad de los diversos particulares de los que escribe o habla, y sea capaz de definirlos tal como son, y habiéndolos definido de nuevo dividirlos hasta que ya no puedan ser divididos, y hasta que de la misma manera sea capaz de discernir la naturaleza del alma, y

descubrir los diferentes modos de discurso que se adaptan a las diferentes naturalezas, y ordenar y disponerlos de tal manera que la forma simple de discurso pueda dirigirse a la naturaleza más simple, y la compleja y compuesta a la naturaleza más compleja; hasta que no haya logrado todo esto, será incapaz de manejar los argumentos según las reglas del arte, en la medida en que su naturaleza permita someterlos al arte, ya sea con el fin de enseñar o persuadir; -tal es el punto de vista que está implícito en todo el argumento anterior.

Fedro. Sí, esa era nuestra opinión, ciertamente.

Soc. En segundo lugar, en cuanto a la censura que se hacía del discurso o de la escritura de los discursos, y a cómo podían ser censurados correcta o erróneamente, ¿no lo demostró nuestro argumento anterior?

Fedro. ¿Mostrar qué?

El legislador o estadista debe conocer la naturaleza de la justicia o la injusticia, el bien y el mal. Para Lisias o para cualquier hombre la ignorancia de todas estas cosas es una desgracia.

Que si Lisias o cualquier otro escritor que haya existido o exista, ya sea un hombre privado o un estadista, propone leyes y se convierte así en autor de un tratado político, creyendo que hay una gran certeza y claridad en su actuación, el hecho de que escriba así es sólo una desgracia para él, digan lo que digan los hombres. Porque no conocer la naturaleza de la justicia y de la injusticia, del bien y del mal, y no poder distinguir el sueño de la realidad, no puede ser en verdad sino una desgracia para él, aunque tenga el aplauso de todo el mundo.

Fedro. Ciertamente.

Soc. Pero si hay alguien que tiene fe en la instrucción oral y en la reminiscencia de las ideas, con él simpatizamos y rogamos que podamos llegar a ser como él.

Pero quien piensa que en la palabra escrita hay necesariamente mucho que no es serio, y que ni la poesía ni la prosa, hablada o escrita, tienen gran valor, si, como las composiciones de los rapsodas, sólo se recitan para ser creídas, y no con miras a la crítica o a la instrucción; y que piensa que incluso los mejores escritos no son más que una reminiscencia de lo que

sabemos, y que sólo en los principios de justicia y bondad y nobleza enseñados y comunicados oralmente para la instrucción y grabados en el alma, que es el verdadero modo de escribir, hay claridad y perfección y seriedad, y que tales principios son propios del hombre y su legítima descendencia; -siendo, en primer lugar, la palabra que encuentra en su propio seno; en segundo lugar, los hermanos y descendientes y parientes de su idea que han sido debidamente implantados por él en las almas de los demás; -y que cuida de ellos y no de otros-, éste es el tipo de hombre correcto; y tú y yo, Fedro, rogaríamos por llegar a ser como él.

Fedro. Ese es, sin duda, mi deseo y mi oración.

Soc. Los poetas, los oradores y los legisladores, si sus composiciones se basan en la verdad, son dignos de ser llamados filósofos.

Y ahora la obra está representada; y de retórica bastante. Ve y dile a Lisias que bajamos a la fuente y a la escuela de las ninfas, y que ellas nos pidieron que le transmiéramos un mensaje a él y a otros compositores de discursos, a Homero y a otros escritores de poemas, musicalizados o no; y a Solón y a otros que han compuesto escritos en forma de discursos políticos a los que llamarían leyes; a todos ellos hemos de decirles que si sus composiciones se basan en el conocimiento de la verdad, y pueden defenderlas o probarlas, cuando son puestas a prueba, con argumentos orales, que dejan a sus

escritos pobres en comparación con ellos, entonces han de ser llamados, no sólo poetas, oradores, legisladores, sino que son dignos de un nombre más alto, acorde con la seriedad de su vida.

Fedro. ¿Qué nombre les asignarías?

Soc. Sabios, no puedo llamarlos, pues ese es un gran nombre que sólo pertenece a Dios, amantes de la sabiduría o filósofos es su modesto y adecuado título.

Fedro. Muy adecuado.

Soc. Y el que no puede elevarse por encima de sus propias compilaciones y composiciones, que ha estado remendando y recortando durante mucho tiempo, añadiendo y quitando algunas, puede ser llamado justamente poeta o hacedor de discursos o de leyes.

Fedro. Ciertamente.

Soc. Dale esto como nuestro mensaje a Lisias.

Ahora ve y dile esto a tu compañero.

Fedro. Pero también hay un amigo tuyo que no debe ser olvidado.

Soc. ¿Quién es?

Fedro. Isócrates el justo: -¿Qué mensaje le enviarás y cómo lo describiremos?

Soc. Otro mensaje a Isócrates, que se expresa en términos de los más altos elogios.

Isócrates es todavía joven, Fedro; pero estoy dispuesto a aventurar una profecía sobre él.

Fedro. ¿Qué profetizarías?

Soc. Creo que tiene un genio que se eleva por encima de las oraciones de Lisias, y que su carácter está fundido en un molde más fino. Mi impresión es que mejorará maravillosamente a medida que crezca, y que todos los retóricos anteriores serán como niños en comparación con él. Y creo que no se conformará con la retórica, sino que hay en él una inspiración divina que le llevará a cosas aún más elevadas. Porque tiene un elemento de filosofía en su naturaleza. Este es el mensaje de los dioses que habitan en este lugar, y que yo mismo entregaré a Isócrates, que es mi delicia; y entrega tú el otro a Lisias, que es el tuyo.

Fedro. Así lo haré; y ahora que el calor ha disminuido, partamos.

Soc. ¿No deberíamos ofrecer primero una oración a las deidades locales?

Fedro. Por supuesto.

Soc. Amado Pan, y todos los demás dioses que rondan este lugar, dame belleza en el alma interior; y que el hombre exterior y el interior sean uno. Que considere al sabio como rico, y que tenga tal cantidad de oro como un hombre templado y sólo él puede soportar y llevar.-¿Algo más? La oración, creo, es suficiente para mí.

Fedro. Pide lo mismo para mí, pues los amigos deben tener todas las cosas en común.

Soc. Vayamos.

Introducción

**Sobre la decadencia de la literatura
griega**

Fedro: Diálogo