

por un intermedio, en que figuran Hippias y Sócrates. Las armas con que cada uno de los adversarios se disputa la victoria, son completamente distintas. Protágoras, orgulloso con la conciencia de su superioridad, y contando confiadamente con el aplauso que le espera, pero al mismo tiempo, pesado é inhábil; Sócrates, por el contrario, siempre hábil, siempre en acecho de cualquier ventaja, confundiendo á su adversario y desconcertándolo con sus repetidas preguntas.

Dado el poco espacio de que podemos disponer, es forzoso renunciar á la exposición de los pormenores de la contienda y de sus diferentes peripecias. Si el objeto de este trabajo fué, para servirnos de las palabras de un distinguido comentarista, exponer y combatir el fondo y la forma <sup>1)</sup> de la vana y errónea doctrina de Protágoras acerca de la virtud, uníase á éste el de impugnar la Sofística en general, poniendo bien de relieve, con intermedios hábilmente enlazados con la acción principal, tanto la afectada insignificancia de Hippias como lo defectuoso del punto de vista adoptado por Proclo, y de su ciencia limitada al conocimiento de los sinónimos.

Tan notable como la composición misma del diálogo, es la rica variedad de motivos que en él se examinan y discuten. El mito de Epimeteo y Prometeo, invocado por Protágoras, tal vez movido por el uso que de él había hecho en una de sus obras, no sólo es una muestra de la costumbre seguida por los sofistas, de producir efecto por medio de análogas narraciones legendarias ó inventadas; sino que, por lo fielmente imitadas que están así la expresión poética propia de semejantes narraciones, como quizá también la dicción de Protágoras, puede considerarse como una obra maestra de estilo, como las que á menudo se encuentran en los diálogos de Platon. En igual grado interesante es el ensayo de Protágoras de dar una prueba de su ingenio en la interpretación de los poetas, citando una contradicción descubierta en Simónides y las discusiones á que ésta da lugar. Si á esto agregamos el arte que revelan todos los detalles, podremos resueltamente contar al *Protágoras*, en lo que á la exposición dramá-

á su interlocutor, que sólo procuró mover el ánimo de Pródico en favor de su compatriota el poeta Simónides, con el fin de ganar tiempo para reflexionar.

<sup>1)</sup> Véase la Introducción de H. Sauppe.

tica se refiere, entre las obras más notables que Platon ha producido.

Digno de figurar al lado del *Protágoras*, es el diálogo intitulado *Gorgias*. No parecen muy difíciles de adivinar las razones que movieron á Platon á no dar entrada á este personaje en la galería de sofistas que nos presenta en el *Protágoras*. De un lado su importancia personal, de otro sus aspiraciones más bien encaminadas á una cultura puramente formal y sus nobles sentimientos, fueron sin duda bastantes para que Platon le consagrara un trabajo especial y le tratase con más consideración que á los otros. La cuestión capital sobre que versa el diálogo en el *Gorgias* es la de si la Retórica puede ó no producir los resultados que pretenden sus defensores, entre los cuales Gorgias ocupa indudablemente el primer puesto. A la cultura que sólo tiende á lo meramente formal y aparente, se contraponen la cultura verdadera, la que se funda en una base filosófica, no en una base retórica.

El estilo del *Gorgias*, es mucho más modesto que el del *Protágoras*. En el diálogo, que comienza al terminar Gorgias un discurso, al que Sócrates y Cherefon han llegado demasiado tarde, intervienen, además de Sócrates y Gorgias, Polux y Calicles, colegas de este último, y asisten como oyentes todos los que antes habían escuchado el discurso. También en este diálogo intercala Platon un mito que pone en boca de Sócrates, el cual lo invoca en apoyo de sus ideas acerca de la inmortalidad del alma. Las alusiones del mismo Sócrates á su muerte quizá no muy lejana, y que en boca de Platon se convierten en condenación severa de sus acusadores, señalan una época antes de la cual no puede el *Gorgias* haber sido escrito: y según lo que sabemos de la avanzada edad que Gorgias alcanzó, bien pudo ser que llegase á leerlo, aun cuando no por esto se ha de tener en modo alguno como cierto el dicho que respecto de esta obra se le atribuye <sup>1)</sup>.

Una de las cuestiones con más calor debatidas en la época moderna, es la relativa al tiempo en que fué compuesto el *Fedro*. Es indudable que era en la antigüedad opinión muy generalizada la de que esta obra había sido la primera que escribió Platon. Mas no parece menos cierto que las razones en que esta creencia se fundaba, era ó la cuestión que en dicho diálogo se ventila ó la ma-

<sup>1)</sup> Ateneo, II, p. 505, d: λέγεται δὲ ὡς καὶ ὁ Γοργίας αὐτὸς ἀναγνοῦς τὸν ὁμῶνυμον αὐτῷ διάλογον πρὸς τοὺς συνήθεις ἔφη: „ὡς καλῶς οἶδε Πλάτων ἰαμβίζειν“.

nera de tratar el asunto, en la cual se revelan juveniles entusiasmos<sup>1)</sup>. En análogos motivos se funda también la opinión contraria, formulada por Ciceron. Según éste, las palabras relativas á Sócrates puestas en el diálogo en boca de Sócrates, sólo convienen á una época en que las esperanzas en ellas expresadas se habían ya convertido en realidades<sup>2)</sup>. Pero cuanto más claramente se revela aquí la intención de Ciceron, tanto más hemos de desconfiar de un testimonio que, lejos de tener el menor carácter histórico, debe ser considerado como uno de tantos recursos á que suelen apelar los abogados.

Es indudable que el citado pasaje sobre Sócrates ha de ser para nosotros el punto de partida, al querer precisar el tiempo de la publicación de dicho diálogo. Pero con esto cae por tierra la hipótesis de que este coloquio tenga relación alguna inmediata con el comienzo del magisterio de Platon, y de que en él hubiese expuesto el autor el fin y método de su enseñanza<sup>3)</sup>. Si en casos semejantes fuera posible suplir la falta de datos positivos con meras presunciones, quizá sería lógico considerar las palabras relativas á Sócrates, puestas en labios de Sócrates, como una recomendación del mismo, formulada en un tiempo en que aquél acariciaba ya la idea de erigir una escuela permanente. Con esta hipótesis conviene no sólo el tiempo en que, según todas las apariencias, vió el Fedro la luz pública<sup>4)</sup>, sino también el asunto del

<sup>1)</sup> Diógenes Laercio, 3, 38; λόγος (esto y no λόγον acredita la tradición mejor) δὲ, πρῶτον γράψαι αὐτὸν τὸν Φαῖδρον· καὶ γὰρ ἔχει μετράκιωδὲς τι τὸ πρόβλημα; Olimpiodoro, V. Platon, c. 3, dice: ὅτι δὲ τοὺς διδραμβοὺς ὁ Πλάτων ἤσκητο δὴλον ἐκ τοῦ Φαῖδρον τοῦ διαλόγου πᾶν πνέοντος τοῦ διδραμβώδους χαρακτήρος, ἅτε τοῦ Πλάτωνος τοῦτον πρῶτον γράψαντος διάλογον, ὡς λέγεται. Confróntense con estos testimonios los Proleg. in philos. Platon., c. 24.

<sup>2)</sup> Orator., c. 12, 41: Itaque ut ego, cum a nostro Catone laudabar, vel reprehendi me a ceteris facile patiebar, sic Isocrates videtur testimonio Platonis aliorum iudicia debere contemneri. Est enim, ut scis, quasi in extrema pagina Phaedri his ipsis verbis loquens Socrates... Hæc de adolescente Socrates auguratur; at ea de seniore scribit Plato et scribit aequalis, et quidem exagitor omnium rhetorum hunc miratur unum: me autem, qui Isocratem non diligunt, una cum Socrate et cum Platone errare patiantur.

<sup>3)</sup> C. F. Hermann, en su Geschichte der Platon. Philosophie, p. 514 y 515, ha amplificado esta opinión, formulada primeramente por Socher.

<sup>4)</sup> No podemos examinar aquí detenidamente la opinión últimamente formulada por Usener en su monografía sobre la época en que fué compuesto el Fedro de Platon, publicada en el Rhein. Museum, vol. 35, p. 131 y ss., y según la cual esta obra vió la luz en la última mitad del año 402 a. Chr., por consiguiente, cuando aun vivía Sócrates; como tampoco podemos hacer la crítica de las dos

mismo, si es que verdaderamente iba encaminado «á mostrar, con el ejemplo de Lisias, que la Retórica sólo por medio de la Filosofía puede elevarse á la categoría de arte, y que el empleo de la oratoria en trabajos escritos, juntamente con la enseñanza oral, tienen sólo un valor secundario»<sup>1)</sup>. Pero en realidad, el tema no está desarrollado con tal sencillez; sino que va precedido de una controversia semejante á la que ya vimos en el Lysis, y más tarde, y en forma mucho más clara, encontramos en el Banquete; si bien en ella hay cosas que, con arreglo á nuestras ideas de hoy, no sólo son poco comprensibles, sino inaceptables bajo el punto de vista moral. Esta parte del diálogo, es á la que en cierta época de la antigüedad se concedió mayor importancia, como lo prueban los títulos elegidos para designarla «del amor, de lo bello, del alma». Por lo demás, á este coloquio, sostenido únicamente entre Sócrates y Fedro, el cual figura tantas veces en los diálogos de Platon, ya en calidad de oyente, como en el Protágoras, ya en la de interlocutor, como en el Banquete<sup>2)</sup>, sirve de base un discurso de Lisias que acaba de oír Fedro. Es bella la descripción, tantas veces imitada, del lugar en que se verifica la escena: un pequeño espacio á orillas del Fhisco y á la sombra de un plátano. Allí recita Fedro el discurso de Lisias, encaminado á persuadir á un hermoso adolescente, de que la inclinación de un amante juicioso es preferible á una pasión violenta<sup>3)</sup>. Después de escucharlo, Sócrates se considera capaz

monografías de Susenihl en los Jahrbücher für Kl. Philol., años 1880 y 1881. Sólo observaré que las razones expuestas por el último, según las cuales el Fedro debió ser compuesto por los años 396 ó 395, a. Chr., parece deben merecer la preferencia, porque en otro caso sería por extremo difícil determinar con probabilidades de acierto, la época en que vieron la luz otros diálogos. Principalmente es de gran peso la circunstancia de que el Fedro supone ya la existencia del Gorgias, el cual no pudo ser compuesto, como ya hemos visto, sino después de la muerte de Sócrates.

<sup>1)</sup> Tal sostiene H. Usener en el Rhein. Museum, vol. 35, p. 134 y 135, según Bonitz, Platonische Studien, p. 252 y ss. Véase especialmente lo que dice Bonitz, loc. cit., p. 260: «Todo el diálogo persuade y convence de que la Retórica, y en general, toda expresión del pensamiento, sólo pudieron erigirse en verdadero arte cuando buscaron su apoyo en la Filosofía;» nosotros diríamos quizá, en el conocimiento científico del asunto.

<sup>2)</sup> Claro está que no tiene importancia alguna lo que Ateneo, 11, p. 505 y 506 dice acerca de la imposibilidad de que hubiera mediado semejante conversación entre Sócrates y Fedro.

<sup>3)</sup> Con argumentos irrefutables ha demostrado L. Schmidt en las Verh. der

de decir cosas mejores sobre el mismo asunto, y no sólo improvisa un discurso, sino que tras el primero, que pronuncia con la cabeza cubierta, viene un segundo, destinado á reparar la falta comedia contra Eros en el primero.

No es fácil, dado el poco espacio de que podemos disponer, dar una idea clara del contenido de estos dos discursos y de las conexiones que la primera y más extensa parte del diálogo tiene con la siguiente. Mas si bien estas conexiones son innegables, no puede, por otro lado, desconocerse hasta qué punto el tono diti-rámico, á que repetidamente se alude en el curso de la obra <sup>1)</sup>, no sólo impone la elección de determinados giros poéticos, sino que determina el curso de las ideas. Pero hay tanto menos motivo para aducir como una prueba de la juventud del autor la arrogancia que en todo ello se revela, cuanto que, como bien á las claras demuestran aquellas alusiones, es ésta perfectamente deliberada. Cuál fuera el móvil de ella, ni los que vivieron en tiempo inmediatamente posterior á Platon estuvieron, al parecer, en condiciones de poderlo sospechar; de otro modo sería muy difícil comprender la censura que contra el *Fedro* lanza Dicearco <sup>2)</sup>.

Hay entre las obras de Platon cierto número de diálogos que, por ser sobre todo propios para dar á conocer el proceso genésico de las ideas filosóficas de su autor, más bien que la atención del historiador de la Literatura reclaman la del historiador de la Filosofía; de aquí que nos hayamos de ocupar en ellos con más brevedad que lo hemos hecho en los hasta aquí estudiados. De este número son, además del *Cratilo* y el *Eutidemo*, los tres diálo-

*Philologenvers.*, Wien, 1858, que es un verdadero discurso de Lisias, y no una mera imitación. Véase el tomo II, p. 379.

<sup>1)</sup> Véase especialmente la p. 238, b: τὰ νῦν γὰρ οὐκέτι πόρρω διδυράμβων φθέγγομαι; la p. 241, e: οὐκ ἤσθου, ὦ μακάριε, ὅτι ἤδη ἔπη φθέγγομαι, ἀλλ' οὐκέτι διδυράμβους, y las págs. 257, a. 262, d.

<sup>2)</sup> Diógenes Laercio, 3, 38: Δικκίαρχος δὲ καὶ τὸν τρόπον τῆς γραφῆς ὄλον ἐπιμέμφεται ὡς φορτικόν. Confróntese con este pasaje el *Comentario* de Hermias, p. 65 de la edic. de Ast: τὰ δὲ ἐγκλήματα νῦν, ἃ τινες κατηγοροῦσι Πλάτωνος ἐπὶ τούτῳ τῷ συγγράμματι, ἵνα καὶ τούτων προδιευκρινουμένων, ἡ ἀνάγνωσις λοιπὸν ἡμῖν ἀπερίσπαστος ᾗ· φασὶ γὰρ πρῶτον μὲν, οὐ (δεόντως;) κατ' ἔρωτος καὶ ὑμῆρ ἔρωτος πεποιῆσθαι αὐτὸν τὸν λόγον, ὡσπερ μεϊράκιον φιλοτιμουμένον, εἰς ἐκότερον ἔπεισι τὸ ἀντιγράφειν τῷ Λυσίου λόγῳ καὶ ἀμιλλᾶσθαι βασικάνου τινὸς φιλονείκον νέον ἔοικεν εἶναι, κωμωδοῦντος τὸν ῥήτορα, καὶ εἰς ἀτεχνίαν αὐτὸν διαβάλλοντος· ἔπειτα δὲ καὶ τῇ λέξει κεχρησθῆναι ἀπειροκάλῳ καὶ ἐξωγκωμῆν καὶ στομφώδει καὶ ποιητικῇ μᾶλλον, ὡς καὶ αὐτὸς ἐπεσημήνατο.

gos intitulados *Teeteto*, *Sofista* y *Político*, cuyas mutuas conexiones son, no casuales, si no premeditadas por el autor.

Ocupa el *Cratilo* un lugar especial, por cuanto la cuestión que en él se discute diferenciase esencialmente de las que constituyen el fondo de los demás diálogos. Como claramente indica el subtítulo que la antigüedad nos ha transmitido, versa sobre la exactitud de los nombres de las cosas (περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων). Conocida es la importancia que investigaciones tales tuvieron en aquel tiempo. Mientras que por una parte tenían conexiones íntimas con la Dialéctica, relacionábanse por otra con los estudios que desde otros puntos de vista habían hecho los sofistas <sup>1)</sup>, entre los cuales era Protágoras el que se había ocupado principalmente en la corrección gramatical del discurso. Unese, pues, en el *Cratilo*, á la exposición de las ideas de Platon sobre la esencia del lenguaje, que, representando las cualidades de las cosas por medio de los correspondientes sonidos, no procedía, sin embargo, con rigurosa lógica, una ingeniosa parodia de las opiniones contrarias. A los ensayos etimológicos en que los partidarios de Heráclito se esforzaban por apoyar sus teorías, se contraponen otros análogos, inventados asimismo para demostrar la doctrina contraria. Siendo este diálogo, por virtud de las cuestiones en él tratadas, bastante difícil de entender, es sin embargo su forma la más sencilla y oportuna posible <sup>2)</sup>.

Por lo que hace al *Eutidemo*, su carácter es eminentemente polémico, pues va dirigido contra los representantes de segunda fila de la sofística, esto es, inferiores á Protágoras y á Gorgias. Mas parece indudable, que alude además en algunos pasajes á Antístenes y á Isócrates. Estas alusiones sólo pueden ser consideradas como prueba de que la aparición del *Eutidemo* fué necesariamente posterior á la del *Fedro*. Pocos diálogos han sido objeto de juicios tan encontrados como éste, tanto por lo que se refiere á la importancia del fondo como al mérito de la forma. Y aunque hay que reconocer que están bien calculados el orden y sucesión de los coloquios de que el *Eutidemo* se compone, pues

<sup>1)</sup> Véase el tomo II, cap. XXXII. También Antístenes había compuesto varias obras sobre esta materia.

<sup>2)</sup> Además de la meritisima obra de Deuschle, *Die Platonische Sprachphilosophie*, Marburg, 1852, debe verse á Benfey, *Ueber die Aufgabe des Platonischen Dialogs Kratylus*, Göttingen, 1866.

el que Sócrates y Criton sostienen es sólo el marco en que el conjunto se encierra, y que en el empleo de los sofismas, paralogismos y preguntas enigmáticas, se sigue un orden perfectamente metódico, como ha demostrado un distinguido crítico de Platon <sup>1)</sup>, el efecto de este diálogo es notablemente inferior al de los otros, no obstante ser su composición bastante más artística. El hecho de que el elemento cómico resulte lánguido y frío,—y lo mismo sucede en el *Cratilo* con respecto á las etimologías—se explica considerando que la agudeza del ingenio, se embota fácilmente cuando estriba en alusiones á circunstancias de actualidad. Hay además otra cosa que contribuye á desvirtuar el buen efecto. Por virtud de la frecuencia con que se renuevan los interlocutores en los dichos coloquios, la relación que de ellos hace Sócrates resulta por necesidad lánguida; inconveniente que hallamos también en los diálogos referidos de Platon, y que el mismo autor hubo de notar, como lo prueba un pasaje del *Teeteto* <sup>2)</sup>. Pero sería incurrir en error atribuir, como alguno ha pretendido, exagerado alcance á este pasaje. Por lo demás, la forma elegida para el *Teeteto* es realmente característica y excepcional, porque aquí la conversación tenida por Sócrates con Teodoro y Teeteto no es sencillamente referida por Euclides, á quien él se la contó antes, sino que después de consignada cuidadosamente por escrito, es leída en alta voz. Nada, pues, más natural que la supresión de las expresiones que indican el cambio de interlocutores. Lo que en un coloquio oral resulta plenamente justificado, aun cuando sea pesado y molesto, no tendría explicación alguna en un diálogo ya puesto por escrito.

Bien se comprenden las razones que Platon debió tener para valerse de este medio. Aparte del deseo, fácilmente explicable, de poner en juego un resorte nuevo, la causa principal debió ser la dificultad de las cuestiones tratadas en el *Teeteto*. Realmente en el diálogo, que se supone provocado por Teodoro de Cirene, entre Sócrates y Teeteto, cuando Sócrates había sido ya acusa-

<sup>1)</sup> Bonitz, *Platonische Studien*, p. 101 y ss. Véase Alcín., *Inst. de Plat. doct.*, 6, 9; και την των σοφισμάτων δὲ μέθοδον εὐροιμεν ἂν ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ὑπογεγραμμένην ἐν τῷ Εὐθύδημῳ.

<sup>2)</sup> *Teeteto*, p. 143, c: ἵνα οὖν ἐν τῇ γραφῇ μὴ παρέχοιεν πράγματα αἱ μεταξὺ τῶν λόγων διηγήσεις περὶ αὐτοῦ τε ὅποτε λέγει ὁ Σωκράτης, οἷον, καὶ γὰρ ἔφη ἢ καὶ ἐγὼ εἶπον, ἢ αὐτὸ περὶ τοῦ ἀποκρινομένου, ὅτι συνέφη ἢ οὐχ ὁμολογεῖ, τούτων ἕνεκα ὡς αὐτὸν αὐτοῖς διαλεγόμενον ἔγραψα, ἐξελὼν τὰ τοιαῦτα.

do, y que luego refiere Euclides á Terpsion, se trata de averiguar qué es el saber (τί ἐστὶν ἐπιστήμη); y á este propósito discútense tres definiciones, según las cuales el saber consiste ó en la percepción de las cosas (ἢ αἴσθησις), ó en su exacta representación (ἢ ἀληθῆς δόξα) ó en ésta combinada con la explicación (δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου). Además de refutar incidentalmente las respectivas opiniones de Protágoras y Heráclito,—también parece que se impugna á Antístenes en algunos pasajes—el objeto de este diálogo es demostrar que ninguna de estas definiciones es exacta. Y aun cuando, como repetidas veces se ha observado, ya es algo positivo el poner en claro lo que la ciencia no es, el resultado final no es completamente negativo, porque de diferentes pasajes se deduce ser opinión del autor, que el saber tiene un objeto enteramente distinto del de la percepción ó la idea <sup>1)</sup>.

Sócrates pone fin al diálogo que constituye el asunto del *Teeteto* declarando que se ve precisado á trasladarse al tribunal, á causa de una acusación que contra él ha presentado Meleto, y manifestando á Teodoro el deseo de celebrar una nueva reunión al día siguiente. Estas palabras <sup>2)</sup> y el comienzo del *Sofista* íntimamente relacionado con ellas, demuestran que el autor quiso ligar también entre sí estos dos diálogos. Los interlocutores son los mismos, pero con la diferencia de que no es ya Sócrates quien desempeña el principal papel, sino un ciudadano de Elea, presentado por Teodoro como partidario de Parménides y de Zenon, lo cual da margen á Sócrates para aludir, con su ironía acostumbrada, al espíritu batallador de los hombres de esta escuela. La respuesta de Teodoro, afirmando que el extranjero es amigo de la verdadera sabiduría, da motivo á una discusión sobre la esencia del sofista, del estadista y del filósofo. De esta suerte, pone, por decirlo así, á discusión tres temas, de los cuales el primero constituye el argumento del *Sofista*, en el que sólo intervienen el ciudadano de Elea y Teeteto. El segundo forma el asunto del *Político*, el cual viene á ser una simple continuación del *Sofista*, tanto más cuanto que los interlocutores siguen siendo los mismos, con la única diferencia de que, para que Teeteto pue-

<sup>1)</sup> En el texto hemos seguido lo expuesto por Bonitz, *loc. cit.*, p. 44 y ss.

<sup>2)</sup> A análogas manifestaciones de Laches y de Protágoras, de las cuales no puede en manera alguna inferirse que fuera propósito de Platon anunciar de esta suerte otro diálogo, nos remite Bonitz, *loc. cit.*, p. 144, nota.

da descansar, toma ahora parte en el diálogo un compañero suyo (συγγυμναστής) llamado Sócrates el Joven, que como oyente había asistido ya á los dos diálogos anteriores <sup>1)</sup>. Sobre si Platon llegó ó no á escribir un cuarto diálogo intitulado el *Filósofo*, no hay dato alguno positivo.

Pero no sólo son evidentes las conexiones entre el *Teeteto*, el *Sofista* y el *Político*, sino que es claro además que tanto su fin como el método de investigación, determinan una notable diferencia entre éstos y la mayoría de los diálogos de Platon. A medida que es más sencilla la decoración artística, gana en amplitud y profundidad la investigación científica. Hácese más evidente esta diferencia, comparando el *Sofista* por un lado, y el *Gorgias* y el *Protágoras* por otro. No se hace en aquél únicamente el retrato de este ó del otro sofista, sino que se describe la esencia de la Sofística misma; lejos, pues, de encontrar en el *Sofista* la representación de un carácter individual, no hallamos sino el bosquejo de una determinada tendencia, del mismo modo que en el *Político* vemos el ideal del estadista.

Respecto del tiempo en que salió á luz la *Trilogía de Teeteto* como con razon podemos denominarla, es difícil llegar á resultados completamente satisfactorios; aunque es más que probable que los diálogos de que se compone, fueran apareciendo uno tras otro con pequeños intervalos. Ahora bien: así como el *Teeteto* se relaciona, por decirlo así, con el asunto del *Menon*, admitiendo el pensamiento con que este diálogo termina, de que la virtud es ciencia, así también parece que en los diálogos posteriores se supone ya demostrada la diferencia entre la ciencia y la simple percepción. Una base de índole distinta, nos proporciona la guerra de Corinto que en el comienzo del *Teeteto* se menciona, durante la cual Teeteto, herido y enfermo, fué conducido á Atenas; dado que por esta guerra no puede entenderse sino la sostenida entre los años 394 y 387, a. Chr., y que no es posible pensar en la del año 368, a. Chr., por la avanzada edad que en aquella época debía tener Teeteto <sup>2)</sup>. Aparte esto, la composición de estos diá-

<sup>1)</sup> Véase *Teeteto*, p. 147, c, y el *Sofista*, p. 218, b.

<sup>2)</sup> Véase Ueberweg, *Ueber die Echtheit und Zeitfolge Plat. Schriften*, p. 228 y ss., y la opinión antes formulada por Munk, *Die natürl. Ordn. der Plat. Schriften*, página 394. Por lo demás, en qué concepto los datos de Proclo, *Comm. in Euclid.*, p. 66 y ss. sobre las producciones de Teeteto como matemático, induzcan necesariamente á aceptar esta opinión, es tanto más difícil de comprender, cuanto

logos vendría á corresponder á un tiempo, contra el cual podrían invocarse razones de mucho peso, sobre todo la de la edad avanzada que entonces contaba Platon. Si admitimos que Teeteto murió á consecuencia de la herida y de la enfermedad de que se habla en la introducción del diálogo que lleva su nombre—y es indudable que, según lo que allí se dice, su muerte era inminente—pudo muy bien el diálogo haber tenido por objeto honrar la memoria de un joven que, habiendo hecho concebir las más bellas esperanzas, feneció en la flor de su vida. La traslación de la escena á Megara, la presencia de Euclides y de Terpsion <sup>1)</sup>, así como la de Teodoro de Cirene, la del enigmático ciudadano de Elea y la de Sócrates el Joven en ambos diálogos <sup>2)</sup>, acusan propósitos que, aunque seguramente no quedaron ocultos para los contemporáneos, nosotros no tenemos hoy medios de descubrir. A lo sumo, podemos admitir que exista alguna relación entre estos diálogos y la estancia de Platon en Megara ó en Cirene; pero hay que observar que no favorece en modo alguno la hipótesis de que fueran escritos en este tiempo, lo que dejamos indicado sobre la época probable de la publicación del *Teeteto* <sup>3)</sup>.

Las imperfecciones de forma, que constituyen la nota característica de los diálogos de que acabamos de hablar,—razon por la que se les ha calificado á veces de eminentemente dialécticos

mayor es la arbitrariedad con que procede Platon al determinar la edad de los personajes que figuran en sus obras.

<sup>1)</sup> Ambos en el *Fedon*, p. 57, c. Plutarco, *De Socr. genio*, c. 11, atribuye á Terpsion una extraña explicación del *Demonium* socrático.

<sup>2)</sup> Que este es un personaje histórico, se desprende claramente de la *Metafísica* de Aristóteles, 7, 11, p. 1036, b, 24. De las observaciones de Alejandro de Afrodisia sobre el pasaje en cuestión, p. 482, 15, de Bon.: ἢ τὸν Πλάτωνα λέγει, ἢ ὁ καὶ μᾶλλον, τὸν ὁμόνομον τῷ τοῦ Πλάτωνος διδασκάλῳ Σωκράτην, ποιεῖται γὰρ τινὰ Σωκράτην ὁ Πλάτων προσδιαλεγόμενον μετὰ τοῦ γηραιοῦ Σωκράτους, se infiere bien á las claras que no se tenían más noticias de él.

<sup>3)</sup> Según C. F. Hermann, pertenecen con toda evidencia al llamado período megarense, el *Cratilo*, el *Teeteto*, el *Sofista*, el *Político* y el *Parménides*. Por lo que hace á este último, hemos señalado ya anteriormente como imperiosas las razones que obran en contra de su autenticidad. No parece inverosímil la hipótesis de que las declaraciones de Sócrates sobre sus relaciones personales con Parménides, que se hallan en el *Teeteto*, p. 183, e, y en el *Sofista*, p. 217, c, fuesen causa ocasional de la composición de este diálogo. Por lo demás, desde ha mucho tiempo se tiene por indiscutible que la importancia filosófica de esta obra ha sido injustamente apreciada, sobre todo por los neoplatónicos.

—no llegan al extremo de que se eche de menos en ellos todo vestigio de aquel talento de exposición artística que adornaba á Platon. El *Político* sobre todo, en la descripción que, esmaltada de pensamientos filosóficos y tomando por base las antiguas leyendas, hace del fin de la edad de oro y de los males que luego agobiaron á la humanidad, nos ofrece un hermoso cuadro en que lucen los primores de su rica fantasía tanto como en cualquiera de las que contienen sus demás obras. En cambio el arte de la composición ó el talento mímico, se eclipsan ante el interés que despierta el asunto. Algo parecido sucede con el *Filebo*, cuyo fondo lo constituyen abstrusas disquisiciones acerca del Sumo Bien, el cual es en concepto del autor, un compuesto de diferentes elementos.

Pero cuando, como es natural, resalta más esta diferencia, es comparando estos diálogos con aquellos en que se revela, bajo estos dos aspectos, la inimitable maestría de Platon; y en tal concepto bien podemos considerar el *Banquete* como su producción más perfecta. En casa del rico poeta Agaton se reúnen algunos amigos para solemnizar su primer triunfo dramático, y como todos ellos, excepto Sócrates, se hallan ebrios desde el día anterior, es acogida con aplausos la proposición de que cada uno pronuncie un panegírico de Eros. Habla el primero Fedro, de quien ha partido la idea; tras él Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, y por fin Agaton. Sócrates, que ya antes con fina ironía había expresado su temor de tener que hacer uso de la palabra después de tantas y tan bellas oraciones, es el último que habla. Así como en los discursos precedentes se retratan con entera fidelidad no sólo las tendencias de cada orador, sino también su dicción y estilo, de la misma suerte Sócrates aparece en el *Banquete* mejor caracterizado que en ninguna otra obra. Según su costumbre, procura ante todo y mediante un diálogo que sostiene con Agaton, determinar bien el punto sobre el cual ha de girar principalmente el elogio de Eros. Hecho esto, y después de demostrar que Eros es la aspiración á lo bello, y que en el mero hecho de necesitar lo bello no puede ser bello él mismo, comienza Sócrates refiriendo un diálogo sostenido por él con una mujer de Mantinea, llamada Diotima. Tanto esta ficción como el mito sobre el origen de Eros, revelan el propósito, que al fin consigue, de dar á las ideas así expresadas una especie de alta y misteriosa consagración. Pero en el momento preciso en que Sócrates termina su discurso,

según el cual Eros, que en esencia no es otra cosa que el instinto filosófico, se revela por una parte como aspiración á la felicidad y por otra á la inmortalidad, preséntase de improviso Alcibiades en estado de embriaguez. El retrato que, dominado por profunda exaltación, hace del filósofo, y cuyos rasgos tanto internos como externos están tomados del propio Sócrates, no es ni más ni menos que una apología humorística del mismo, íntimamente relacionada, sin embargo, con lo dicho por Sócrates, y cuyo fin es presentar á éste como el representante más genuino de aquella especie de amor espiritual de que él había hablado. El deseo de Sócrates, de que se haga el elogio de Agaton, no llega á realizarse merced á la repentina invasión de otros beodos. Interrúmpese el festín, porque los asistentes, en medio del desorden producido, ó se retiran ó se rinden al sueño; Sócrates continúa hablando con Agaton y Aristófanes, hasta que también éstos se duermen, y siendo ya de día, el filósofo se retira para emplear el tiempo como tiene por costumbre.

La semejanza entre el *Banquete* y el *Fedro*, diálogo, este último, evidentemente anterior al primero, estriba sólo en los llamados discursos amorosos, los cuales desempeñan en ambos importante papel. El modo cómo este tema suministra materia para toda clase de lucubraciones más ó menos ingeniosas, parece tanto más capcioso, cuanto que no se trata en ellas de lo que nosotros entendemos realmente por amor, sino de aquel extraño fenómeno de la civilización griega, que consistía en una apasionada inclinación de los hombres hacia los adolescentes. Aun más que en el *Fedro* aparece este amor en el *Banquete*, según el concepto de Sócrates, como una pasión noble que obedece á los más elevados fines del espíritu; y en realidad no era otra cosa que aquel mismo sentimiento que á él le dominaba: la viva tendencia á elevarse, por medio de la investigación filosófica, al conocimiento de lo que es bueno y bello, y á despertar este mismo deseo en los demás. Si es cierto que esta pintura, por decirlo así alegórica, de lo que bien puede denominarse carácter íntimo de la personalidad de Sócrates, es lo que constituye el objeto capital del *Banquete*, no es menos cierto también que en él todavía se persigue otro fin, cuya clave puede darnos la idea incidentalmente expresada al concluir la obra. Si en el coloquio que al final sostienen Sócrates, Aristófanes y Agaton, se dice que el punto culminante del diálogo ha sido el que Sócrates haya obligado á sus dos interlocutores á reconocer