

ALCIBÍADES I
O
SOBRE LA NATURALEZA
DEL HOMBRE

ALCIBÍADES I

SÓCRATES, ALCIBÍADES

SÓCRATES. — Hijo de Clinias, creo que te sorprende 103
que, después de haber sido yo el primero en enamorarme
de ti, sea el único en no abandonarte cuando los demás
lo han hecho, a pesar de que, mientras ellos te estuvieron
importunando con su conversación, yo a lo largo de tantos
años ni siquiera te dirigí la palabra. Y el motivo de ello
no era humano, sino que se trataba de un impedimento
divino, cuya potencia conocerás más adelante. He vuelto
a ti ahora que ya no se me opone, y tengo la esperanza *b*
de que en lo sucesivo no me apartará más. En efecto,
durante este tiempo he estado examinando cómo te com-
portabas con tus admiradores, y me he dado cuenta de
que, por numerosos y orgullosos que fueran, ninguno de
ellos se ha librado de verse superado por tu arrogancia.
Quiero explicarte la razón de esta altanería: dices que no
necesitas a nadie para nada; tus recursos son amplios, de 104
modo que no careces de nada, empezando por el cuerpo
y terminando por el alma, pues crees en primer lugar que
eres muy hermoso y muy alto, y, desde luego, en este
sentido todos deben estar de acuerdo en que no mientes.
Además, perteneces a una familia muy emprendedora de

tu ciudad, que también es la más grande de Grecia, y por tu padre dispones de ilustres parientes y amigos en gran número, que estarían dispuestos a ayudarte si en algo los necesitaras. Por parte de tu madre tienes también otros tantos que no son menos influyentes¹. De todas las ventajas que he enumerado, piensa que te proporciona la mayor el poder de Pericles, el hijo de Jantipo, a quien tu padre os dejó como tutor tuyo y de tu hermano. Pericles puede hacer lo que quiera, no sólo en esta ciudad, sino en toda Grecia y entre numerosos grandes pueblos bárbaros. Añadiré que te encuentras en el número de los ricos, aunque creo que de esto es de lo que menos te enorgulles. Envanecido por todas estas circunstancias, te has sobrepuesto a tus admiradores, y ellos, sintiéndose inferiores a ti, se dejaron dominar, cosa que a ti no te pasó desapercibida. Es por eso, estoy seguro, por lo que te preguntas sorprendido con qué idea no renuncio a mi amor y con qué esperanza me mantengo, cuando los demás ya han abandonado.

ALCIBÍADES. — Tal vez no sepas, Sócrates, que por poco me has tomado la delantera, pues yo tenía la idea de dirigirme a ti en primer lugar y hacerte la misma pregunta, para saber qué es lo que quieres y con qué esperanza me importunas, obstinándote continuamente en presentarte donde yo me encuentre. Porque, en realidad, me sorprende tu modo de obrar y tendría mucho gusto en informarme.

¹ El padre de Alcibiades era eupátrida y se consideraba descendiente de Orestes y Agamenón. Poseía grandes terrenos que le daban una influencia considerable. Murió en la Batalla de Coronea, año 446, cuando Alcibiades sólo tenía cuatro años, por lo que éste fue confiado a la tutela de Pericles, pariente próximo. Dinómaca, madre de Alcibiades, pertenecía a la familia de los Alcmeónidas y era nieta de Clístenes.

SÓC. — Pues bien, escúchame con atención, si verdaderamente, como aseguras, estás deseoso de saber qué pienso. Voy a hablar pensando que me vas a oír con paciencia.

ALC. — Muy bien. Habla entonces.

SÓC. — Ten cuidado, porque no sería sorprendente que e lo mismo que me costó trabajo empezar, pueda terminar también con dificultades.

ALC. — Habla, querido amigo, que yo estoy dispuesto a escucharte.

SÓC. — Hablemos entonces. Aunque no es cómodo para un enamorado presentarse ante un hombre que no se deja vencer por ningún amor, sin embargo debo tener valor para expresar mi pensamiento. Porque yo, Alcibíades, si viera que estabas satisfecho con las ventajas que enumeré anteriormente y que estabas decidido a pasarte la vida en medio de ellas, hace tiempo que habría dejado de amarte, estoy seguro de ello. Pero ahora te voy a demostrar 105 a ti mismo que tienes otros designios, con lo cual comprenderás que me he pasado el tiempo prestándote atención. Yo creo que si algún dios te dijera: «Alcibíades, ¿prefieres seguir viviendo con lo que ahora tienes o morir al punto si no puedes conseguir nada más?», estoy seguro de que preferirías la muerte. Pues bien, voy a explicarte con qué esperanza vives. Piensas que si dentro de poco compares ante el pueblo ateniense (y calculas que ello ocurrirá dentro de pocos días), al presentarte demostrarás b a los atenienses que eres digno de honores como no lo fueron ni Pericles ni ningún otro de sus predecesores, y que al hacer esta demostración conseguirás el mayor poder en la ciudad. Y si eres aquí el más poderoso, también lo serás en el resto de Grecia, y no sólo entre los griegos, sino incluso entre cuantos bárbaros habitan el mismo con-

tinente que nosotros. Y si de nuevo el mismo dios te dijera que debes reinar en Europa, pero que no se te permitiría pasar a Asia ni emprender allí actividades, creo que no estarías dispuesto a vivir en estas condiciones sin poder saturar, por así decirlo, a toda la humanidad con tu nombre y tu poder. Yo creo que, a excepción de Ciro y Jerjes, piensas que ningún hombre fue digno de consideración. Tal es tu esperanza, estoy seguro, y no me apoyo en conjeturas. A lo mejor tú me preguntarías, sabiendo que digo la verdad: «¿Y qué relación hay, Sócrates, entre esto y las razones por las que afirmabas no abandonarme?». Yo a eso te responderé: «Querido hijo de Clinias y Dinómaca, la razón es que sin mi ayuda es imposible que des cumplimiento a todos esos proyectos tuyos: tan grande es la influencia que creo tener sobre tus intereses y tu propia persona; y es por ello por lo que pienso que el dios me ha impedido durante tanto tiempo hablar contigo, permiso que yo esperaba que algún día me concedería. Porque de la misma manera que tú tienes la esperanza de demostrarle a la ciudad que lo vales todo para ella y de esa manera conseguirás al punto plenos poderes, también yo tengo la esperanza de ser muy poderoso a tu lado, demostrando que para ti lo valgo todo, hasta el punto que ni tu tutor, ni tus parientes ni persona alguna son capaces de conseguirte el poder que deseas, excepto yo, con la ayuda del dios, por supuesto». Mientras tú eras bastante joven, antes de que te desbordaran tantas esperanzas, en mi opinión el dios no permitía que te hablara para evitar que lo hiciera inútilmente. Ahora me ha dejado en libertad porque ya estás dispuesto a escucharme.

106 ALC. — Verdaderamente, Sócrates, me pareces ahora mucho más sorprendente, desde que empezaste a hablar, que cuando me seguías en silencio, y eso que entonces ya

lo eras, y no poco. Y en cuanto a que yo tenga o no los proyectos que me atribuyes, tú ya lo has decidido, al parecer, y, aunque lo niegue, no tendré más probabilidades de convencerte. De acuerdo. Si es eso lo que más deseo, ¿puedes decirme cómo se llevará a cabo por tu mediación, y cómo sin ella no sería posible?

SÓC. — ¿Me estás preguntando si puedo decirlo con un largo discurso, como los que tú estás acostumbrado a escuchar? Porque no es ésa mi norma, a pesar de lo cual, creo que puedo demostrarte que las cosas son como he dicho, con la única condición de que me hagas un pequeño favor.

ALC. — Estoy dispuesto, si no te refieres a un favor complicado.

SÓC. — ¿Acaso te parece complicado responder a las preguntas?

ALC. — No, me parece fácil.

SÓC. — Entonces, contéstame.

ALC. — Pregunta.

SÓC. — Voy a hacerte las preguntas dando por supuesto que realmente tienes los pensamientos que te atribuyo.

ALC. — De acuerdo, si así lo deseas, para que sepa lo que vas a decir.

SÓC. — Veamos, pues. Tú te propones, según mis afirmaciones, comparecer ante los atenienses dentro de poco para darles consejos. Pero supongamos que, cuando vas a dirigirte a la tribuna, yo te detengo para preguntarte: «Alcibíades, ¿compareces para aconsejar a los atenienses sobre un tema que se proponen deliberar? ¿Lo haces porque se trata de temas que tú conoces mejor que ellos?». ¿Qué me contestarías?

ALC. — Te diría que, en efecto, se trata de un tema que conozco mejor que ellos.

SÓC. — Luego eres un buen consejero en los temas que conoces.

ALC. — Naturalmente.

SÓC. — ¿Y no es cierto que únicamente conoces los temas que aprendiste de otros o que tú mismo descubriste?

ALC. — ¿Y qué otros temas podrían ser?

SÓC. — Entonces, ¿hay algo que hayas aprendido o averiguado por ti mismo alguna vez, sin querer aprenderlo ni investigarlo por ti mismo?

ALC. — No es posible.

SÓC. — Por otra parte, ¿habrías querido averiguar o aprender lo que tú creías saber?

ALC. — Desde luego que no.

SÓC. — Luego lo que sabes ahora ¿hubo un tiempo en que pensabas que no lo sabías?

ALC. — Necesariamente.

SÓC. — Pues bien, eso que has aprendido, yo lo sé más o menos, y si se me pasa algo por alto, corrígeme. Tú has aprendido, en lo que yo recuerdo, a leer y escribir, a tocar la cítara y a luchar; no quisiste, en cambio, aprender a tocar la flauta. Esto es lo que tú sabes, a no ser que hayas aprendido algo sin que yo me enterara. Pienso que en ese caso sería sin salir de casa ni de día ni de noche.

ALC. — No, porque no he recibido más enseñanzas que éstas.

107 SÓC. — Siendo así, ¿te levantas para aconsejar a los atenienses cuando tratando de ortografía someten a deliberación la manera correcta de escribir?

ALC. — ¡No, por Zeus! Desde luego, yo no.

SÓC. — ¿Y cuando discuten sobre el arte de tocar la lira?

ALC. — De ninguna manera.

SÓC. — Ni tampoco suelen deliberar en la asamblea sobre las luchas de atletas.

ALC. — Efectivamente, no.

SÓC. — Entonces, ¿de qué tema discuten cuando tú intervienes? Porque no será para tratar sobre las construcciones.

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Porque un arquitecto en este tema dará mejores consejos que tú.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿No será cuando deliberen sobre un tema de adivinación²?

ALC. — No.

SÓC. — Porque un adivino también sabe de ese tema más que tú.

ALC. — Sí.

SÓC. — Y ello tanto si es grande como si es pequeño, hermoso o feo, noble o de baja estirpe.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Porque, en mi opinión, el consejo corresponde al que sabe en cada tema, y no al rico.

ALC. — Desde luego que sí.

SÓC. — Luego el que sea rico o pobre el consejero les tendrá sin cuidado a los atenienses cuando deliberen sobre la sanidad pública, pero procurarán que el consejero sea un médico.

ALC. — Es lo lógico.

SÓC. — Entonces, ¿a propósito de qué tema de discu-

² Se sabe (*Eutifrón* 3b-c) que los adivinos tomaban parte en Atenas en las deliberaciones públicas. Además, se consultaba oficialmente algún oráculo, sobre todo el de Delfos, y había un intérprete público de los oráculos. Cf. *Leyes* 759d.

sión tendrás ocasión de levantarte para dar un buen consejo?

ALC. — Cuando deliberen sobre sus propios intereses, Sócrates.

SÓC. — ¿Te refieres a la construcción de barcos, cuando discutan qué clase de naves se deben construir?

ALC. — No es eso lo que quiero decir, Sócrates.

SÓC. — En efecto, en mi opinión tú no conoces la construcción naval. ¿Es ésa la razón o hay alguna otra?

ALC. — Es precisamente ésa.

d SÓC. — Entonces, ¿a qué clase de intereses te refieres para que tú intervengas en la deliberación?

ALC. — Son los temas referentes a la guerra y a la paz, Sócrates, o cualquier otro asunto propio de la ciudad.

SÓC. — ¿Quieres decir cuando discuten con quiénes hay que hacer la paz y a quiénes la guerra y de qué manera?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no hay que hacerlo con quienes sea mejor?

ALC. — Sí.

e SÓC. — ¿Y en la ocasión más oportuna?

ALC. — Naturalmente.

SÓC. — ¿Y durante tanto tiempo como sea mejor?

ALC. — Sí.

SÓC. — Pero si los atenienses discutieran contra quiénes deben luchar en las palestras y con quiénes llegar a las manos y de qué manera, ¿les aconsejarías mejor tú o el maestro de gimnasia?

ALC. — El maestro de gimnasia, sin duda.

SÓC. — ¿Y podrías decirme con qué intención el maestro de gimnasia aconsejaría con quiénes conviene luchar y con quiénes no, cuándo y de qué manera? Quiero decir lo siguiente: ¿No se debe luchar contra quienes es mejor hacerlo, o no?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y en la medida más conveniente?

108

ALC. — Así es.

SÓC. — ¿Y en el mejor momento?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Y, de la misma manera, cuando se canta acompañado de cítara, ¿no hay que ajustar el paso al canto?

ALC. — Es preciso hacerlo.

SÓC. — ¿Y en el momento más adecuado?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y tanto como sea mejor?

ALC. — De acuerdo.

SÓC. — Pues bien, ya que diste el nombre de «mejor» a estos dos casos, al acompañamiento de la cítara, al canto y a la lucha, ¿a qué llamas «mejor» en el acompañamiento de la cítara, lo mismo que a lo mejor en la lucha lo llamo entrenamiento gimnástico? ¿Cómo defines tú lo mejor?

ALC. — No se me ha ocurrido.

SÓC. — Entonces procura hacer lo mismo que yo. Yo contesté que lo mejor es lo absolutamente correcto, y es correcto lo que se hace de acuerdo con el arte. ¿No es así?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no se trataba del arte de la gimnasia?

ALC. — En efecto.

SÓC. — Yo afirmé que lo mejor en la lucha era el entrenamiento gimnástico.

ALC. — Eso es lo que dijiste, en efecto.

SÓC. — ¿Y no es correcto?

ALC. — Yo creo que sí.

SÓC. — Ahora te toca a ti, pues también te conviene razonar correctamente; dime en primer lugar cuál es el arte

que corresponde a tocar la cítara, cantar y llevar el paso correctamente. ¿Cómo se llama conjuntamente? ¿O es que no sabes responder?

ALC. — Desde luego, no sé.

SÓC. — Pero inténtalo al menos; ¿cuáles son las diosas de este arte?

ALC. — ¿Te refieres a las Musas, Sócrates?

d SÓC. — En efecto. Pero fíjate: ¿qué nombre deriva de ellas el arte?

ALC. — Me parece que te refieres a la música.

SÓC. — A eso me refiero ¿Y qué es lo que resulta correcto en ella? Lo mismo que yo te definía lo que es correcto en el arte de la gimnasia, ¿cómo dices tú también que se llama en este caso?

ALC. — Musical, me parece.

SÓC. — Buena respuesta. Sigamos pues. Cuando se hace lo mejor en la guerra y en la paz, ¿cómo defines tú lo que es aquí lo mejor? Lo mismo que al definir lo mejor en cada cosa decías que lo mejor en música era lo más musical y en cuanto a ejercicios físicos lo mejor era lo más gimnástico, intenta definir también aquí lo mejor.

ALC. — Es que, en realidad, no puedo.

SÓC. — Pues es una vergüenza que, mientras estás dando consejos sobre abastecimientos diciendo que esto es mejor que aquello, y ahora y en tal cantidad, alguien te pregunte: «¿qué entiendes por mejor, Alcibíades?», tú le respondas que lo más sano, aunque no pretendas ser médico. Y cuando se te pregunta, por el contrario, sobre algo que tú pretendes saber e incluso aconsejar porque lo conoces bien, ¿no te avergonzarías de no poder decirlo? ¿No parecerá vergonzoso?

ALC. — Desde luego que sí.

SÓC. — Entonces reflexiona y trata de definir en qué

consiste lo mejor: en el mantenimiento de la paz o en hacer la guerra con quienes conviene.

ALC. — Pues aun considerándolo no consigo darme cuenta.

SÓC. — ¿No sabes entonces que cada vez que hacemos la guerra nos reprochamos mutuamente desgracias para lanzarnos al combate y qué términos usamos entonces? b

ALC. — Ya lo creo que sí: decimos que nos engañan, que vamos obligados o que nos privan de nuestros bienes.

SÓC. — Sigue. ¿Y cómo sufrimos cada una de esas desgracias? Intenta definir cada uno de los casos.

ALC. — ¿Quieres decir, Sócrates, si es justa o injustamente?

SÓC. — Eso mismo.

ALC. — Pero es que en ese caso se diferencia de punta a cabo.

SÓC. — ¿Cómo? ¿Con quiénes aconsejarías a los atenienses que hicieran la guerra, con los que obran justamente o con los que son injustos con ellos?

ALC. — ¡Qué cosa más extraña preguntas! Porque si alguien piensa que hay que hacer la guerra a los que actúan justamente, al menos no lo admitiría.

SÓC. — Porque aparentemente eso no es lícito.

ALC. — Claro que no, y ni siquiera parece honorable.

SÓC. — Entonces, ¿pensando en la justicia darías tus consejos?

ALC. — A la fuerza.

SÓC. — Entonces, lo que yo te preguntaba hace un momento sobre lo que es mejor en cuanto a luchar o no hacerlo, y con quiénes hay que luchar y con quiénes no, en qué ocasión y cuándo no, ¿es otra cosa que lo más justo? ¿Tú qué dices?

ALC. — Lo parece al menos.

d SÓC. — ¿Cómo, pues, mi querido Alcibíades, no te diste cuenta de que sabías eso sin darte cuenta, o es que a mí me pasó desapercibido que tú estabas aprendiendo y frecuentabas a un maestro que te enseñaba a distinguir lo justo de lo injusto? ¿Y quién es ese maestro? Dímelo, para que me presentes también a mí como discípulo.

ALC. — Te estás burlando de mí, Sócrates.

SÓC. — Te juro que no, por el dios de la amistad común a ti y a mí, por quien yo de ninguna manera juraría en falso. Pero si realmente tienes ese maestro, dime quién es.

ALC. — Pero ¿y si no lo tengo? ¿O es que crees que no puedo saber de otra manera qué es lo justo y lo injusto?

SÓC. — Sí puedes, suponiendo que lo hayas encontrado.

ALC. — Pero ¿crees que yo no podría encontrarlo?

SÓC. — Podrías, desde luego, a condición de buscarlo.

ALC. — Luego crees que yo no lo habría estado buscando.

SÓC. — Yo creo que lo habrías buscado si hubieras creído ignorarlo.

ALC. — Entonces, ¿es que no hubo un tiempo en que yo lo creía?

SÓC. — ¡Muy bien! ¿Podrías decirme cuál es ese tiempo en que tú no creías conocer lo justo y lo injusto? Veamos, ¿lo buscabas el año pasado y no creías saberlo? ¿O sí lo creías? Dime la verdad, para que nuestra conversación no sea inútil.

ALC. — Yo creía ya saberlo.

SÓC. — ¿Y hace tres o cuatro, o cinco, no ocurría lo mismo?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Porque antes de ese tiempo tú eras un niño.
¿No es así?

ALC. — Sí.

SÓC. — Pues bien, estoy seguro de que ya en esa época tú creías saberlo.

ALC. — ¿Cómo estás tan seguro?

SÓC. — Muchas veces, cuando tú eras un niño, te escuchaba en la escuela y en otros sitios, cuando jugabas a las tabas o a algún otro juego³ y no tenías ninguna duda sobre lo justo y lo injusto, sino que hablabas con mucha seguridad de cualquiera de tus compañeros de niñez, afirmando que era malo e injusto y que actuaba con engaño. ¿No es cierto lo que digo?

ALC. — ¿Y qué otra cosa iba a hacer, Sócrates, cuando alguien me trataba injustamente?

SÓC. — Pero si, en realidad, tú ignorabas entonces si te trataban injustamente o no, ¿por qué me preguntas lo que tenías que hacer?

ALC. — ¡Por Zeus! Es que, en realidad, yo no lo ignoraba, sino que sabía perfectamente que era víctima de una injusticia.

SÓC. — Luego, por lo que se ve, ya creías conocer lo justo y lo injusto desde tu infancia.

ALC. — Naturalmente, y desde luego lo conocía.

SÓC. — ¿Cuándo lo descubriste? Porque, sin duda, no sería cuando ya creías saberlo.

ALC. — No, por cierto.

³ El juego de tabas era muy popular en Grecia desde muy antiguo. Platón en el *Teeteto* (154c) habla de sus posibles combinaciones, que a menudo provocan discusiones entre los jugadores (cf. *Iliada* XXIII 85-88).

SÓC. — ¿Y cuándo creías ignorarlo? Piénsalo, porque no encontrarás ese tiempo.

ALC. — ¡Por Zeus!, Sócrates: en efecto, no puedo responder.

d SÓC. — Luego no lo conoces por haberlo descubierto.

ALC. — No me lo parece en absoluto.

SÓC. — Sin embargo, decías hace un momento que lo sabías sin haberlo aprendido. Pero si no lo descubriste ni lo has aprendido, ¿cómo lo sabes y de dónde?

ALC. — Tal vez no te contesté adecuadamente al decir que lo sabía por haberlo descubierto personalmente.

SÓC. — Entonces, ¿cómo habría sido la respuesta?

ALC. — Creo que lo aprendí como todo el mundo.

SÓC. — Entonces volvemos al mismo punto. ¿De quién aprendiste? Dímelo.

e ALC. — De la gente.

SÓC. — Desde luego, no te amparas en maestros famosos al recurrir a la gente.

ALC. — ¿Y qué? ¿Acaso la gente no es capaz de enseñar?

SÓC. — Ni siquiera a jugar a las damas⁴ en el mejor de los casos, a pesar de que eso es menos serio que la justicia. ¿O no lo crees tú así?

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego, si no son capaces de enseñar lo más fácil, ¿podrían enseñar lo más difícil?

ALC. — ¿Por qué no? Al menos son capaces de enseñar cosas mucho más difíciles que el juego de damas.

SÓC. — ¿A qué te refieres?

⁴ En diversos diálogos platónicos (*Cármides* 174b, *Gorgias* 450d, *República* 333b y 374c) se habla de este juego.

ALC. — Por ejemplo, yo aprendí de ellos a hablar griego y no podría citar a ningún maestro mío, sino que me remito como discípulo a esos maestros que tú dices que no son serios.

SÓC. — Pero, mi buen amigo, es que en esa materia hay muchos buenos maestros y con razón se alaba la maestría de la gente.

ALC. — ¿Por qué?

SÓC. — Porque tienen en ese aspecto lo que deben tener los buenos maestros.

ALC. — ¿A qué te refieres?

SÓC. — ¿No sabes que los que tienen que enseñar cualquier cosa primero tienen que saberla ellos? ¿O no?

ALC. — Sin ninguna duda.

SÓC. — ¿Y no es cierto que los que saben deben estar de acuerdo entre sí y no ser discrepantes?

ALC. — Sí.

SÓC. — Y si discrepan en alguna materia, ¿dirás que la saben?

ALC. — Desde luego que no.

SÓC. — ¿Cómo podrían entonces enseñarla?

ALC. — De ninguna manera.

SÓC. — Bien. ¿Tú crees que la gente discrepa a propósito de lo que es piedra o madera? Y cualquiera que sea la persona a la que preguntes, ¿no estarán de acuerdo en la misma respuesta, y no se apoyarán en una misma cosa cuando quieran coger una piedra o una madera? Y lo mismo sucederá con todas las cosas parecidas. Más o menos me imagino que es a esto a lo que tú llamas saber griego. ¿No es así?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no es verdad que en esto, como decíamos, todos están de acuerdo entre sí y cada uno de ellos en

particular, y las ciudades no discuten públicamente sobre estos temas dando opiniones contradictorias ⁵?

ALC. — Desde luego que no.

d SÓC. — Luego, lógicamente, son buenos maestros en estas materias.

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, si quisiéramos que alguien supiera de estos temas, obraríamos correctamente enviándole a la escuela de la gente.

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Y si quisiéramos que supiera no sólo qué son los hombres y qué son los caballos, sino también quiénes son buenos corredores y quiénes no, ¿sería también la gente capaz de enseñárselo?

ALC. — Ciertamente, no.

e SÓC. — ¿Y te parece prueba suficiente de que no saben ni son genuinos maestros en estas materias el hecho de que no estén de acuerdo entre sí sobre ellas?

ALC. — A mí me lo parece.

SÓC. — Pero si quisiéramos saber no sólo quiénes son los hombres, sino cuáles son los sanos o los enfermos, ¿sería la gente capaz de instruirnos?

ALC. — Cierto que no.

SÓC. — ¿No te bastaría como prueba de que son malos maestros en estas materias el hecho de ver que ellos mismos están en desacuerdo?

ALC. — A mí sí.

112 SÓC. — Bien. Y, volviendo al tema de los hombres y las cosas justas e injustas, ¿tú crees que la gente está de acuerdo entre sí y con los otros?

⁵ Efectivamente los griegos se entendían perfectamente, a pesar de las diferencias dialectales, que Platón no toma en consideración.

ALC. — ¡Por Zeus, Sócrates! En absoluto.

SÓC. — Entonces, ¿tú crees que están muy en desacuerdo entre ellos sobre estos temas?

ALC. — Muchísimo.

SÓC. — Tampoco creo que hayas visto alguna vez ni hayas oído hablar de personas discutiendo con tal vehemencia sobre lo sano o malsano que hayan llegado a pelearse y matarse unos a otros a causa de ello.

ALC. — Desde luego que no.

SÓC. — Pero aunque no hayas visto tales discusiones sobre lo justo y lo injusto, estoy seguro de que al menos ^b has oído contar otras muchas en Homero, ya que conoces la *Odisea* y la *Ilíada*.

ALC. — Las conozco, desde luego, Sócrates.

SÓC. — ¿Y no tratan estos poemas sobre las discrepancias acerca de lo justo y lo injusto?

ALC. — Sí.

SÓC. — Y los combates y las muertes se produjeron por estas discrepancias entre los aqueos y los troyanos, igual que entre los pretendientes de Penélope y Ulises.

ALC. — Lo que dices es cierto. ^c

SÓC. — Y creo que también por este motivo murieron en Tanagra atenienses, lacedemonios y beocios, y los que murieron más tarde en Coronea, entre ellos tu padre Clinias. Estas muertes y estos combates se produjeron precisamente por la discrepancia sobre lo justo y lo injusto. ¿No es así?

ALC. — Así es.

SÓC. — ¿Diremos entonces que estas personas disienten con tal furia sobre las cosas que saben que en su mutua contradicción llegan hasta las mayores violencias? ^d

ALC. — Evidentemente, no.

SÓC. — ¿Y no es a estos maestros, que tú reconoces que son unos ignorantes, a los que tú te referías?

ALC. — Así parece.

SÓC. — ¿Entonces, qué probabilidad hay de que tú conozcas lo justo y lo injusto en temas en los que andas vacilante, cuando resulta evidente que ni los has aprendido de nadie ni tú mismo los has averiguado?

ALC. — A juzgar por lo que estás diciendo, no es probable.

e SÓC. — ¿Te estás dando cuenta de que no te expresas bien, Alcibiades?

ALC. — ¿En qué?

SÓC. — Cuando afirmas que soy yo quien hace tales afirmaciones.

ALC. — ¿Cómo? ¿No eres tú quien afirma que yo no sé nada acerca de lo justo y de lo injusto?

SÓC. — Ciertamente, no.

ALC. — ¿Entonces soy yo?

SÓC. — Sí.

ALC. — ¿Cómo es eso?

SÓC. — Lo vas a saber. Si yo te preguntase qué es más, el uno o el dos, ¿dirías que el dos?

ALC. — Por supuesto.

SÓC. — ¿En cuánto?

ALC. — En una unidad.

SÓC. — ¿Quién es entonces entre nosotros el que dice que dos es más que uno en una unidad?

ALC. — Yo.

SÓC. — ¿No era yo el que preguntaba y tú el que respondías?

ALC. — Sí.

113 SÓC. — Y en este tema, ¿soy yo quien hace las afirmaciones cuando pregunto o tú cuando contestas?

ALC. — Soy yo.

SÓC. — Y si yo te preguntara cómo se escribe el nombre de Sócrates y tú me lo dijeras, ¿quién haría la afirmación?

ALC. — Yo.

SÓC. — Entonces, veamos, dime en una palabra: cuando se produce una pregunta y una respuesta, ¿quién es el que dice las cosas, el que pregunta o el que responde?

ALC. — Yo creo que el que responde, Sócrates.

SÓC. — Y hace un momento, a lo largo de todo el razonamiento, ¿no era yo el que hacía las preguntas?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y tú el que respondías?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Entonces, ¿quién de nosotros dijo lo que se dijo?

ALC. — Parece evidente, Sócrates, a juzgar por lo acordado, que era yo.

SÓC. — ¿Y no se dijo respecto a lo justo y lo injusto que el bello Alcibíades, hijo de Clinias, no sabía, pero creía saber, y que estaba dispuesto a comparecer ante la asamblea para dar consejos a los atenienses sobre cosas que ignoraba? ¿No era eso?

ALC. — Es evidente.

SÓC. — Entonces, Alcibíades, aquí ocurre lo de Eurípides: parece que has oído estas palabras de tu propia boca y no de la mía, no soy yo el que hace tales afirmaciones, sino tú, que me las atribuyes sin fundamento. Y, sin embargo, aun así dices la verdad, pues tienes en tu mente intentar una empresa loca, mi querido amigo, la de enseñar lo que no sabes después de haberte desentendido de aprender.

d ALC. — Yo creo, Sócrates, que los atenienses y los otros griegos raramente se preguntan qué es lo justo y qué es lo injusto, pues piensan que tales cosas son evidentes, y, dejando estos temas de lado, examinan qué clase de actividades son útiles. Porque yo creo que no es lo mismo lo justo y lo útil, pues muchos se beneficiaron cometiendo grandes injusticias y, en cambio, otros, en mi opinión, no sacaron beneficio de sus justas acciones.

e SÓC. — ¿Y qué? Aun suponiendo que una cosa sea lo justo y otra lo conveniente, ¿no crees saber sin duda lo que conviene a los hombres y por qué razón?

ALC. — ¿Qué puede impedirlo, Sócrates? Salvo que vuelvas a preguntarme de quién lo aprendí o cómo lo averigüé yo mismo.

SÓC. — ¡Qué manera de actuar la tuya! Si dices algo que no es cierto y se da la posibilidad de demostrártelo por el mismo procedimiento que en el razonamiento anterior, tú sigues creyendo que hace falta oír de nuevo otras demostraciones, como si las anteriores fueran como ropa usada que no te querías poner, si no te presenta alguien una prueba limpia e inmaculada. Pero yo voy a prescindir de tus preámbulos discursivos y te seguiré preguntando, a pesar de todo, de dónde aprendiste a conocer lo útil, 114 quién fue tu maestro, y resumiré en una sola pregunta todo lo que te pregunté con anterioridad. Porque es evidente que irás a parar a lo mismo y no podrás demostrar ni que conoces lo útil por haberlo averiguado tú mismo ni que lo aprendiste alguna vez. Y como eres tan delicado que no te gustaría que te repitiera el mismo razonamiento, prescindo de examinar si sabes o ignoras lo que es útil a b los atenienses. Pero ¿acaso es lo mismo lo justo y lo útil, o son diferentes? ¿Por qué no lo demostraste? Si lo de-

seas, hazlo, preguntándome como yo te pregunté, o desarrolla tú mismo tu propio razonamiento.

ALC. — Es que no sé si sería capaz, Sócrates, de desarrollarlo ante ti.

SÓC. — Entonces, mi querido amigo, imagínate que yo soy la asamblea y el pueblo, porque allí tendrás que convencer a cada uno en particular. ¿No es así?

ALC. — Sí.

SÓC. — Pues bien, se puede persuadir a una persona individualmente lo mismo que a una multitud, de la misma manera que el maestro de gramática, cuando se trata de letras, persuade lo mismo a uno que a muchos.

ALC. — Es cierto.

SÓC. — Y en materia de números ¿no convence una misma persona a uno como a muchos?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y esta persona será la que sabe, el matemático?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Entonces, también tú, si eres capaz de convencer a muchos, ¿no podrás también convencer a uno de las mismas cosas?

ALC. — Es lógico.

SÓC. — Evidentemente, se trata de las cosas que sabes.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y en qué otra cosa se diferencia el orador que habla ante el pueblo del que lo hace en esta reunión, salvo en que el primero convence a sus oyentes en conjunto y el otro lo hace individualmente?

ALC. — Así parece.

SÓC. — ¡Ea, pues!, ya que parece propio de la misma persona convencer a muchos y a uno solo, practica en mí e intenta demostrar que lo justo a veces no conviene.

ALC. — Eres un burlón, Sócrates.

SÓC. — Pues según eso ahora voy a convencerte, en plan de burla, de lo contrario a lo que tú te opones a convencerme a mí.

ALC. — Habla, entonces.

SÓC. — Tú límitate a responder a mis preguntas.

e ALC. — No, habla tú solo.

SÓC. — ¡Cómo! ¿No eres tú el que desea sobre todo ser persuadido?

ALC. — Muchísimo, desde luego.

SÓC. — Pues bien, si tú mismo declaras que las cosas son como yo digo, ¿te considerarías especialmente persuadido?

ALC. — Así lo creo.

SÓC. — Entonces contesta, y si tú mismo no te oyes decir que lo justo también es conveniente, no des crédito a otro que lo diga.

ALC. — Ciertamente no, pero hay que contestar, pues no creo que ello me perjudique en absoluto.

115 SÓC. — Tienes dotes adivinatorias, pero dime: ¿dices que entre las cosas justas unas son ventajosas y otras no?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y unas son bellas y otras no lo son?

ALC. — ¿Qué quieres decir con eso?

SÓC. — Si te pareció que alguien hacía cosas vergonzosas pero justas.

ALC. — No lo creo.

SÓC. — ¿Pero todas las cosas justas son bellas?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y qué ocurre con las cosas bellas? ¿Son todas buenas o unas lo son y otras no?

ALC. — Yo creo, Sócrates, que algunas cosas bellas son malas.

SÓC. — ¿Y crees también que hay cosas vergonzosas buenas?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Acaso te refieres, por ejemplo, a que muchos ^b fueron heridos o muertos por haber ayudado a un compañero o a un familiar, mientras que otros que no lo hicieron, debiendo hacerlo, regresaron sanos y salvos?

ALC. — Es así.

SÓC. — Entonces ¿tú piensas que tal ayuda es bella en cuanto al intento de salvar a quienes debían? ¿Es esto la hombría o no?

ALC. — Sí.

SÓC. — Pero la tienes por mala en lo referente a las muertes y heridas. ¿No es así?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Luego una cosa es la hombría y otra la muerte?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Y por esa misma razón, socorrer a los amigos ¿no es a la vez bello y malo?

ALC. — No lo parece.

SÓC. — Considera entonces, siguiendo el mismo procedimiento, si esta acción en cuanto bella también es buena, pues tú estabas de acuerdo, en cuanto a la hombría, que la ayuda era buena; considera ahora esto mismo, si la hombría es buena o mala, y reflexiona qué es lo que tú preferirías tener, el bien o el mal.

ALC. — El bien.

SÓC. — Y, desde luego, el bien más grande posible. ^d

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no admitirías de ningún modo ser privado de él?

ALC. — Naturalmente.

SÓC. — ¿Y qué me dices sobre la hombría?, ¿a qué precio aceptarías ser privado de ella?

ALC. — Yo no aceptaría la vida siendo un cobarde.

SÓC. — Luego la cobardía te parece el colmo de los males.

ALC. — Al menos a mí, sí.

SÓC. — Tan malo como la muerte, al parecer.

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Y no es cierto que lo más opuesto a la muerte y la cobardía son la vida y la hombría?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y qué preferirías tener, éstas sobre todo y aquéllas no tenerlas de ninguna manera?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿No es porque éstas te parecen excelentes y aquéllas malísimas?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿No crees que la hombría se cuenta entre lo mejor y la muerte entre los males peores?

ALC. — Yo, sí.

SÓC. — ¿No calificas de hermoso el ayudar a los amigos en el combate, en cuanto que es una acción hermosa por realizar un bien que es la hombría?

ALC. — Es evidente.

SÓC. — Pero como realización de un mal que es la muerte, tú la calificas de mala.

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego es justo calificar así cada una de estas acciones: la llamas mala si produce un mal, mientras que hay que llamarla buena en tanto que produce un bien.

ALC. — Eso creo yo.

SÓC. — Ahora bien, ¿no es hermosa en cuanto es buena, y fea en cuanto es mala?

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego, cuando llamas hermosa a la ayuda a los amigos en el combate, pero mala, no haces otra cosa que calificarla de buena y mala a la vez.

ALC. — Creo que dices la verdad, Sócrates.

SÓC. — Por consiguiente, ninguna de las cosas bellas, en cuanto bella, es mala, ni nada vergonzoso es bueno en cuanto que es vergonzoso.

ALC. — Evidentemente.

SÓC. — Otra consideración todavía: quienquiera que obra bien, ¿no es también un hombre que se porta bien ⁶?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y los que se portan bien no son felices?

ALC. — ¿Quién lo duda?

SÓC. — ¿Y no son felices por la posesión de bienes?

ALC. — Sobre todo por eso.

SÓC. — ¿Y no adquieren estos bienes gracias al obrar bien?

ALC. — Naturalmente.

SÓC. — Luego es bueno portarse bien.

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿La buena conducta es bella?

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, de nuevo se nos muestra que lo bello y lo bueno son una misma cosa.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Luego, con este mismo razonamiento, cuando encontremos una cosa bella, nos daremos cuenta de que la misma es también buena.

ALC. — A la fuerza.

SÓC. — Pero ¿lo que es bueno es provechoso o no?

⁶ Para Sócrates, «portarse bien» es «ser feliz».

ALC. — Lo es.

SÓC. — ¿Recuerdas ahora en qué estábamos de acuerdo sobre lo justo?

ALC. — Me parece recordar que las acciones justas necesariamente son bellas.

SÓC. — ¿Y que también las acciones bellas son buenas?

ALC. — Sí.

d SÓC. — ¿Y que lo bueno es provechoso?

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego, Alcibíades, lo justo es provechoso.

ALC. — Creo que sí.

SÓC. — ¿Y no eres tú quien dice esto y yo el que pregunto?

ALC. — Parece que soy yo.

SÓC. — Entonces, si alguien se levanta para aconsejar, sea a los atenienses o a los de Pepareto, y, creyendo distinguir lo justo de lo injusto, afirma que a veces las acciones justas son malas, ¿qué otra cosa harías sino reírte de él, puesto que tú mismo afirmas que lo justo y lo provechoso son una misma cosa?

ALC. — ¡Por los dioses, Sócrates!, ya no sé ni lo que digo, y en verdad me da la impresión de que me encuentro en una situación absurda, pues al contestarte, unas veces pienso una cosa y otras veces otra.

SÓC. — Y esta confusión, mi querido amigo, ¿ignoras qué causa tiene?

ALC. — En absoluto.

SÓC. — Entonces, ¿crees que si alguien te preguntara si tienes dos ojos o tres, y dos manos o cuatro, o alguna cosa parecida, le darías unas veces una respuesta y otras veces otra, o siempre la misma?

117 ALC. — En realidad, ya temo por mí mismo, pero creo que daría siempre la misma respuesta.

SÓC. — Entonces, ¿sería porque se trata de cosas que sabes?, ¿es ésa la causa?

ALC. — Creo que sí.

SÓC. — Entonces es evidente que das respuestas contradictorias contra tu voluntad en las materias que ignoras.

ALC. — Es probable.

SÓC. — ¿No estás afirmando que te contradices en tus respuestas sobre lo justo y lo injusto, lo bello y lo vergonzoso, lo conveniente y lo no conveniente? Es evidente que, si te contradices, es porque no sabes acerca de esas cosas.

ALC. — Así lo creo.

SÓC. — En ese caso, así están las cosas: cuando alguien no sabe, ¿necesariamente su alma cambia de opinión en ese tema?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Veamos: ¿tú sabes de qué modo podrías subir al cielo?

ALC. — ¡Por Zeus! Yo al menos, no.

SÓC. — Entonces, ¿también cambia tu opinión en ese aspecto?

ALC. — Ciertamente, no.

SÓC. — ¿Y conoces la causa, o quieres que te la explique?

ALC. — Explícamela.

SÓC. — Pues bien, querido, es porque no crees saberlo, ya que lo ignoras.

ALC. — ¿Qué quieres decir con eso?

SÓC. — Examinémoslo juntos: en cuanto a las cosas que no sabes y que tú reconoces ignorarlas, ¿cambias de opinión en ese aspecto? Por ejemplo, ¿sabes sin duda que no sabes acerca de la preparación de alimentos?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — En ese caso, ¿opinás tú mismo sobre cómo deben prepararse y te contradices, o te confías al que sabe?

ALC. — Hago esto último.

SÓC. — Y si navegaras en un barco, ¿opinarías que hay que mover el timón hacia dentro o hacia fuera y por no saber cambiarías de opinión, o te confiarías al piloto y te quedarías tranquilo?

ALC. — Me confiaría al piloto.

SÓC. — Luego no te contradices en las cosas que ignoras si efectivamente sabes que las ignoras.

ALC. — Creo que no.

SÓC. — ¿Te estás dando cuenta de que los errores en la conducta se producen por esta ignorancia, que consiste en creer saber cuando no se sabe?

ALC. — ¿Qué quieres decir con eso?

SÓC. — Cuando emprendemos una acción, ¿no es cuando creemos saber lo que hacemos?

ALC. — Sí.

SÓC. — Y cuando algunos no creen saber ¿no se confían a otros?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Y no es así como los ignorantes de este tipo viven sin cometer equivocaciones porque se remiten a otros en tales materias?

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, ¿quienes son los que se equivocan? Porque indudablemente no son los que saben.

ALC. — Desde luego no son ellos.

SÓC. — Luego, si no son los que no saben ni los ignorantes que son conscientes de su ignorancia, ¿acaso nos quedan otros que los que no saben, pero creen que saben?

ALC. — No, son éstos.

SÓC. — Luego es esta ignorancia la causa de los males y la verdaderamente censurable⁷.

ALC. — Sí.

SÓC. — Y cuanto más importantes sean los temas, será tanto más perjudicial y vergonzosa.

ALC. — Es muy cierto.

SÓC. — Pero veamos, ¿podrías citar algo más importante que lo justo, lo bello, lo bueno y lo útil?

ALC. — Ciertamente, no.

SÓC. — ¿Y no dices tú que te contradices en estas materias?

ALC. — Sí.

SÓC. — Y si te contradices, ¿no resulta evidente, a juzgar por lo dicho anteriormente, que no sólo ignoras las cosas más importantes, sino que aun sin saberlas crees que las sabes?

ALC. — Es posible.

SÓC. — ¡Ay, Alcibíades, qué desgracia la tuya! Aunque yo vacilaba en calificarla, sin embargo, como estamos solos, debo hablar. Porque estás conviviendo con la ignorancia, querido, con la peor de todas, tal como te está delatando nuestro razonamiento, e incluso tú mismo. Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella. Y no eres tú solo el que padece esta desgracia, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de nuestra ciudad, excepto unos pocos, y entre ellos tal vez tu tutor Pericles.

ALC. — Pero al menos se dice, Sócrates, que si ha llegado a ser sabio no ha sido espontáneamente, sino por haber frecuentado a muchos sabios, a Pitocrides y Anaxá-

⁷ Sócrates mismo se considera un ignorante, pero la peor de las ignorancias es la de no reconocerla.

goras entre ellos, y aun ahora, a su edad que tiene, tiene relaciones con Damón con este mismo fin⁸.

SÓC. — ¿Y qué? ¿O es que has visto alguna vez a un sabio en cualquier materia que fuera incapaz de hacer sabio a otro en lo mismo que él? Por ejemplo, el que te enseñó las letras era él mismo un sabio y fue capaz de hacerte a ti y a cualquier otro que lo deseara. ¿No es así?

ALC. — Sí.

d SÓC. — ¿No serías capaz tú también, que aprendiste de él, de instruir a otro?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no ocurre lo mismo con el citarista y el maestro de gimnasia?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Porque, sin duda, ésta es una buena prueba del saber de los que saben cualquier cosa, ser capaces de conseguir que también otro sepa.

ALC. — Eso creo yo.

SÓC. — Según eso, ¿puedes decirme a quién hizo sabio Pericles, empezando por sus hijos?

e ALC. — ¡Qué pregunta, Sócrates, teniendo en cuenta que los dos hijos de Pericles fueron tontos!

SÓC. — Entonces, a tu hermano Clinias.

ALC. — ¿Qué podrías decir de Clinias, una cabeza loca?

SÓC. — Entonces, puesto que Clinias es un anormal y los dos hijos de Pericles resultaron tontos, ¿por qué motivo podemos suponer que desdeña el formarte a ti?

ALC. — Creo que tengo yo la culpa por no prestar atención.

⁸ Pitoclides de Ceos, flautista famoso, era además un político sagaz (cf. *Protágoras* 316a), como Damón (PLUTARCO, *Pericles* 4).

SÓC. — Entonces cítame algún otro, ateniense o extranjero, libre o esclavo, que gracias a sus relaciones con Pericles se haya hecho más sabio, como yo podría citarte a Pitodoro, el hijo de Isóloco, y a Calias, el hijo de Calia-des, instruidos por Zenón; cada uno de ellos le dio cien minas y se hicieron sabios y famosos.

ALC. — ¡Por Zeus!, no puedo citarte a nadie.

SÓC. — De acuerdo. Veamos entonces: ¿qué te propones sobre ti mismo?, ¿quedarte como estás ahora o dedicarte a alguna ocupación?

ALC. — Lo discutiremos juntos, Sócrates, aunque pienso en lo que has estado diciendo y estoy de acuerdo contigo, pues creo que nuestros políticos, excepto unos pocos, son personas incultas.

SÓC. — ¿Y qué sacas de ello?

ALC. — Pues que si fueran personas cultas, quien intentara rivalizar con ellos tendría que instruirse y entrenarse como si fuera a enfrentarse con atletas. Pero, en realidad, como vienen sin la menor preparación a dedicarse a la política, ¿qué necesidad hay de ejercitarse y dedicar muchas molestias a instruirse? Porque estoy seguro de que en lo que a mí se refiere estaré muy por encima de ellos por mis aptitudes naturales.

SÓC. — ¡Ay, mi querido amigo, lo que acabas de decir! Es muy indigno de tu empaque y demás circunstancias.

ALC. — ¿Qué quieres decir especialmente con eso, Sócrates?

SÓC. — Me indigno por ti y por mi amor.

ALC. — ¿Por qué?

SÓC. — Porque consideras que tu lucha es con las gentes de aquí.

ALC. — ¿Pues con quiénes si no?

d SÓC. — ¿Es digno que haga esa pregunta un hombre que se considera de altos sentimientos?

ALC. — ¿Qué quieres decir? ¿No es con ellos con quienes tengo que competir?

SÓC. — Escucha: Si proyectaras gobernar una trirreme dispuesta para entrar en combate, ¿te bastaría con ser el mejor piloto de la tripulación, o, además de estar convencido de que esta condición es fundamental, pondrías tus ojos en tus verdaderos rivales, y no, como estás haciendo ahora, en tus compañeros de lucha? Porque, sin duda, debes estar por encima de éstos hasta el punto que no se e consideren dignos de ser rivales tuyos, sino que, sintiéndose en situación inferior, deben colaborar contigo en la lucha contra el enemigo, si realmente te propones llevar a cabo una acción hermosa digna de ti mismo y de la ciudad.

ALC. — Ésa es precisamente mi idea.

SÓC. — Entonces, para ti ya vale mucho la pena el hecho de ser superior a los soldados, pero no pones tu mirada en los jefes enemigos para ver si algún día eres superior a ellos, estudiándolos y ejercitándote para superarlos.

120 ALC. — ¿A qué jefes te refieres?

SÓC. — ¿No te has enterado de que nuestra ciudad está continuamente en guerra contra los lacedemonios y el gran rey?

ALC. — Es cierto.

SÓC. — Entonces, si efectivamente te propones ser el jefe de nuestro pueblo, deberías pensar correctamente en que la lucha es contra los reyes lacedemonios y contra los persas.

ALC. — Me parece que tienes razón.

SÓC. — Mi querido amigo, no es en Midas el criador

de codornices⁹ en quien debes poner tus ojos, ni en otros *b* de su misma especie, que intentan meterse en política teniendo todavía en el alma la tonsura de la esclavitud, como dirían las mujeres a causa de la incultura que aún no han perdido, ya que se nos han presentado sin saber griego con la intención de adular al pueblo, pero no para gobernarlo. Es en éstos en quienes debes fijarte, como digo, y con la mirada puesta en ellos abandonarte y no aprender nada de cuanto exige aprendizaje, cuando estás a punto de entablar una lucha tan seria, sin entrenarte en cuanto exige entrenamiento y sin prepararte con toda clase *c* de preparativos para afrontar la vida pública.

ALC. — Sócrates, creo que es verdad lo que dices, pero, a pesar de ello, pienso que ni los jefes lacedemonios ni el rey de los persas se diferencian en nada de los demás.

SÓC. — Entonces, querido, examina el valor de ese pensamiento tuyo.

ALC. — ¿En qué sentido?

SÓC. — En primer lugar, ¿tú crees que te preocuparías más de ti mismo si los temieras y creyeras que son temibles, o al contrario?

ALC. — Es evidente que si los juzgara temibles.

SÓC. — ¿Y crees que si te preocuparas de ti mismo te perjudicaría?

ALC. — De ningún modo, sino que creo que me beneficiaría muchísimo.

⁹ Un entrenamiento corriente de los jóvenes atenienses era el de abatir codornices a pedradas. Midias era un gran aficionado a este juego, y Aristófanes, en una comedia perdida, le llama «derribador de codornices».

SÓC. — Entonces ese pensamiento tuyo sobre ellos contiene en primer lugar una grandísima desventaja.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — En segundo lugar, es falso, a juzgar por las apariencias.

ALC. — ¿Cómo?

SÓC. — ¿Es lógico que las mejores naturalezas se encuentren en las razas más nobles o no?

e ALC. — Es evidente que se encuentran entre los más nobles.

SÓC. — ¿Y no lo es también que los bien nacidos, si se les educa bien, acaban perfeccionándose en la virtud?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Consideremos entonces, comparando nuestra naturaleza y la de ellos, en primer lugar si creemos que los reyes de los lacedemonios y los de los persas son de raza inferior¹⁰. ¿O es que no sabemos que unos proceden de Heracles y de Agamenón y que su linaje se remonta a Perseo, el hijo de Zeus?

121 ALC. — Y el nuestro, Sócrates, se remonta a Eurisaces, y el de éste a Zeus.

SÓC. — El linaje nuestro, mi buen Alcibiades, se remonta a Dédalo¹¹, y el de éste a Hefesto, hijo de Zeus, pero el suyo, empezando por ellos mismos, es una secuencia de reyes hasta Zeus: unos, reyes de Argos y Lacedemonia, otros que siempre fueron reyes de Persia y a menudo incluso de Asia entera, como ahora. Nosotros, en

¹⁰ Este pasaje revela la mentalidad dominante a principios del s. IV, terminada la Guerra del Peloponeso, en ambientes platónicos. Cf. JENOF., *Cirop.* I 2).

¹¹ El padre de Sócrates, Sofronisco, era escultor, y Dédalo estaba considerado como el patrono de este gremio.

cambio, somos personas corrientes, tanto nosotros como nuestros padres. Y si tuvieras que hacer valer a tus antepasados y a Salamina como patria de Eurisaces o a Egina, patria de Áyax, su antecesor, ante Artajerjes, hijo de Jerjes, ¿te das cuenta del ridículo que harías? Procura entonces que no seamos inferiores por la majestad de la raza y en general por la educación. ¿O es que no te has dado cuenta de la grandeza actual de los reyes lacedemonios, cuyas mujeres están confiadas por el Estado al cuidado de los éforos, para que en la medida de lo posible no les nazca, sin que se den cuenta, un rey que no proceda de los Heraclidas? Y en cuanto al rey de los persas, hasta tal punto destaca su majestad que nadie puede sospechar que el monarca pueda tener por padre sino a otro rey. Por esa razón, no tiene otra guardia que el temor. Cuando nace el primogénito, a quien corresponde la corona, primero lo festejan todos los súbditos del rey y luego, pasado el tiempo, en el día de su natalicio, toda Asia lo celebra con sacrificios y fiestas. En cambio, cuando nacemos nosotros, Alcibíades, apenas si se enteran los vecinos, como dice el cómico. A continuación, allí, no cría al niño una mujer cualquiera a sueldo, sino los eunucos, seleccionados como los mejores entre los que rodean al rey. A ellos se les encomiendan los restantes cuidados del recién nacido y se ingenian para que el niño sea lo más hermoso posible, remodelando y enderezando los miembros del niño. Por sus cuidados, se les tiene en gran estima.

Cuando el niño tiene siete años, empieza a montar a caballo, toma lecciones de equitación y comienza a ir de cacería. Cuando alcanza dos veces los siete años, se hacen cargo de ellos los llamados pedagogos reales, que son persas ya mayores seleccionados en número de cuatro entre los mejores: el más sabio, el más justo, el más prudente 122

y el más valeroso. El primero de ellos enseña la ciencia de los magos de Zoroastro, hijo de Horomasde, o sea el culto de los dioses; enseña también el arte de reinar. El más justo enseña a decir la verdad durante toda la vida; el más prudente, a no dejarse dominar por ningún placer, para que se acostumbre a ser libre y a comportarse como un verdadero rey, sabiendo contener en primer lugar sus instintos sin dejarse esclavizar por ellos. El más valeroso le hace intrépido y audaz, haciéndole ver que el temor es esclavitud ¹². A ti, en cambio, Pericles te puso como pedagogo a uno de sus criados, completamente inútil por su edad, Zópiro el tracio. Podría exponerte también en detalle el resto de la educación infantil de tus rivales, si no fuera demasiado largo y lo dicho no fuera suficiente para explicar todo lo que le sigue. En cambio, de tu nacimiento, Alcibíades, de tu crianza y educación, como de la de cualquier otro ateniense, no se preocupa nadie, por así decirlo, a no ser algún amante tuyo.

Pues bien, si quisieras dirigir tus ojos a las riquezas, el lujo, las vestiduras, los mantos que se arrastran, los ungüentos perfumados, la corte numerosa de seguidores y todos los demás refinamientos de los persas, tú mismo te avergonzarías al darte cuenta de lo baja que queda tu situación. E incluso, si quisieras fijarte en la prudencia, el decoro, la destreza y buen humor, la grandeza de espíritu, la disciplina, valor, perseverancia, el sentido de la emulación, la pasión por los honores en los lacedemonios, te considerarías en todo ello a la altura de un niño. Y si ahora quieres poner tu vista en las riquezas y crees que en esto eres alguien, que tampoco tengamos miedo de hablar de ello, con tal de que te des cuenta de quién eres.

¹² JENOFONTE en *Ciropedia* (I 1) coincide en líneas generales.

Porque si estás dispuesto a fijarte en las riquezas de los lacedemonios, comprenderás hasta qué punto las nuestras quedan muy por detrás. Porque es tan grande la extensión que poseen en su territorio y el de Mesenia, que nadie entre nosotros podría discutirles ni la cantidad ni la calidad, por no hablar de la posesión de esclavos, sobre todo los ilotas, ni la de caballos o de cualquier otro tipo de ganado que se críe en Mesenia. Pero dejando de lado todo esto, no hay en conjunto en toda Grecia tanto oro y plata como el que tienen en privado en Lacedemonia¹³, ya que desde hace muchas generaciones está entrando allí procedente de todos los países griegos e incluso bárbaros, y no sale a ninguna parte, sino que, tal como dice en la fábula de Esopo la zorra al león, del dinero que entra en Lacedemonia hay huellas muy visibles hasta allí, pero nadie podría ver huellas que salgan. Por ello es preciso reconocer que en oro y plata son los griegos más ricos, y, entre ellos, su rey. Porque los reyes se benefician de las más numerosas y mayores aportaciones de oro y plata y además sigue existiendo el tributo real, que no es pequeño, y se lo pagan los lacedemonios a los reyes.

Las riquezas de los lacedemonios son grandes comparadas con las de los griegos, aunque no son nada en relación con las de los persas y sus reyes. Así lo oí en una ocasión a alguien muy digno de confianza de los que suelen ir a la corte del rey; decía que había atravesado una comarca muy grande y fértil, de una extensión de una jornada de marcha aproximadamente, llamada por los habitantes «el cinturón de la reina»; había otra a la que llamaban «el velo», y había todavía otras muchas zonas

¹³ Según ARISTÓTELES (*Política* I 9), había ciudadanos muy pobres y otros exageradamente ricos.

fértiles que estaban reservadas para el atavío de su esposa; cada una de estas zonas llevaba el nombre de cada uno de los aderezos, de modo que yo creo que si alguien le dijera a la madre del rey y esposa de Jerjes, Amestris: «Se propone rivalizar con tu hijo el hijo de Dinómaca, una mujer cuyo atavío puede valorarse en cincuenta minas como mucho y cuyo hijo posee en Erquia un terreno que *d* ni llega a trescientas fanegas», se preguntaría sorprendida en qué confiaba el tal Alcibíades para proponerse rivalizar con Artajerjes, y pienso que ella misma diría que este hombre no podría confiar para su empresa en otra cosa que en su esmero y en su destreza, que son las únicas dignas de consideración entre los griegos. Y si además se enterara de que el tal Alcibíades intenta ahora semejante empresa, en primer lugar sin tener ni siquiera veinte años y encima sin haber recibido ninguna formación; si se añade a esto que quien le aprecia le dice que ante todo debe *e* instruirse, perfeccionarse y entrenarse antes de rivalizar con el rey, pero que él no está dispuesto a hacerlo, sino que asegura que ya tiene suficiente preparación, pienso que ella quedaría asombrada y preguntaría: «Pero, en ese caso, ¿con qué cuenta el jovencito?». Y entonces, si le dijéramos que cuenta con su belleza, su estatura, su estirpe, su riqueza y su talento natural, creería, Alcibíades, comparando todas estas cualidades con lo que ella posee, que nos hemos vuelto locos. Pienso que también Lampido, *124* hija de Leotíquides, mujer de Arquidamo y madre de Agis, todos los cuales fueron reyes¹⁴, se asombraría también ella, fijándose en las disponibilidades de los suyos,

¹⁴ Aquí al parecer hay un anacronismo, pues Agis no ciñó la corona hasta el 427 ó 426, varios años después de la fecha supuesta del diálogo.

al ver que tú, tan mediocrementemente formado, te propones rivalizar con su hijo. Verdaderamente, ¿no te parece vergonzoso que las mujeres de nuestros enemigos juzgen mejor que nosotros mismos cómo debemos ser para poder atacarles?

En vista de ello, mi querido amigo, hazme caso a mí y a la máxima de Delfos «conócete a ti mismo», ya que tus rivales son éstos y no los que tú crees, rivales a los que no podríamos superar por otro medio que con la aplicación y el saber. Porque si tú careces de estas dos cosas, también te verás privado de llegar a ser famoso entre los griegos y los bárbaros, lo que, si no me equivoco, estás ansiando más que ninguna otra cosa en el mundo.

ALC. — ¿Pero qué es a lo que hay que aplicarse, Sócrates? ¿Puedes explicármelo? Porque parece que estás diciendo la verdad como nunca.

SÓC. — Puedo explicártelo, pero debemos hacer una reflexión común sobre la manera de perfeccionarnos. Porque lo que yo digo sobre cómo hay que educarse no es distinto para ti que para mí. Sólo hay entre nosotros una diferencia.

ALC. — ¿Cuál es?

SÓC. — Que mi tutor es mejor y más sabio que Pericles, que es el tuyo.

ALC. — ¿Y quién es ese tutor tuyo, Sócrates?

SÓC. — Es un dios, Alcibíades, el mismo que no me permitía hasta este día hablar contigo. Por la confianza que tengo en él, te digo que únicamente se manifestará a ti a través de mí.

ALC. — Estás bromeando, Sócrates.

SÓC. — Tal vez. Pero aun así digo la verdad al afirmar que necesitamos aplicación todos los hombres, pero especialmente nosotros dos.

ALC. — En lo que a mí se refiere, no te equivocas.

SÓC. — Ni tampoco en cuanto a mí.

ALC. — Entonces, ¿qué podríamos hacer?

SÓC. — No hay que desanimarse ni ablandarse, compañero.

ALC. — Desde luego, no conviene, Sócrates.

SÓC. — No, en efecto, pero hay que reflexionar en común. Dime: ¿afirmamos que estamos dispuestos a ser mejores?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿A qué virtud aspiramos?

ALC. — Evidentemente, a la que aspiran los hombres hábiles.

SÓC. — ¿Hábiles en qué?

ALC. — Es evidente que en el desempeño de actividades.

SÓC. — ¿Cuáles? ¿La equitación, por ejemplo?

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Porque en ese caso nos dirigiríamos a los maestros de equitación.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Entonces te refieres a las actividades navales?

ALC. — No.

SÓC. — Porque entonces acudiríamos a los marinos.

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, ¿a cuáles? ¿Quiénes son los que las practican?

ALC. — Precisamente los atenienses hombres de bien.

125 SÓC. — ¿Llamas hombres de bien a los sensatos o a los insensatos?

ALC. — A los sensatos.

SÓC. — ¿Y no es bueno el que en cada caso es sensato?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y malo al insensato?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — ¿No es acaso el zapatero el que tiene sentido para fabricar calzado?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Y es bueno para ello?

ALC. — Lo es.

SÓC. — Y, en cambio, ¿no carecería de sentido el zapatero para fabricar vestidos?

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego es malo para eso.

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego, con este mismo razonamiento, la misma persona sería mala y buena.

ALC. — Parece que sí.

SÓC. — ¿Estás diciendo entonces que los hombres buenos son también malos?

ALC. — No, por cierto.

SÓC. — Entonces, ¿a quiénes llamas tú hombres buenos?

ALC. — En lo que a mí se refiere, llamo así a los capaces de gobernar la ciudad.

SÓC. — ¿Pero no los caballos?

ALC. — Claro que no.

SÓC. — ¿Entonces a los hombres?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿A los hombres enfermos?

ALC. — No.

SÓC. — ¿A los navegantes?

ALC. — Tampoco.

SÓC. — ¿A los que recogen la cosecha?

ALC. — No.

c SÓC. — ¿A los que no hacen nada o a los que hacen algo?

ALC. — Me refiero a los que hacen algo.

SÓC. — ¿Hacen qué? Intenta explicármelo.

ALC. — Me refiero a los que se relacionan entre ellos y tienen trato mutuo, como vivimos nosotros en las ciudades.

SÓC. — ¿Te refieres a mandar a hombres que se relacionan con otros hombres?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Por ejemplo, a los cómitres que utilizan a los remeros?

ALC. — No me refiero a ellos.

SÓC. — Porque esta virtud corresponde al piloto.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Te refieres entonces a mandar a los flautistas, que dirigen a los cantores y disponen de coreutas?

ALC. — Tampoco.

SÓC. — Porque también esta virtud corresponde al maestro de coro.

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Entonces a qué llamas tú ser capaz de mandar a hombres que se relacionan con otros hombres?

ALC. — Yo me refiero a los hombres que participan de la vida pública y que se tratan unos a otros, a ser capaz de mandar a éstos en la ciudad.

SÓC. — ¿Y cuál es este arte? Es como si volviera a preguntarte lo mismo que hace un momento: ¿qué arte hace capaz a un hombre de saber mandar a los que participan en un viaje marítimo?

ALC. — El arte de ser piloto.

e SÓC. — ¿Y qué ciencia capacita para mandar a los que

participan del canto, de la que hablábamos hace un momento?

ALC. — Precisamente la que tú decías, la de maestro de coro.

SÓC. — ¿Y cómo llamas a la ciencia de los que participan de la política?

ALC. — Yo la llamo buen consejo, Sócrates.

SÓC. — ¿Pero es que piensas que la ciencia de los pilotos carece de consejo?

ALC. — Claro que no.

SÓC. — ¿Entonces hay buen consejo?

ALC. — Yo creo que lo hay, al menos para salvar a ¹²⁶ los navegantes.

SÓC. — Tienes razón. Pero ¿a qué tiende lo que tú llamas buen consejo?

ALC. — A mejorar la administración de la ciudad y mantenerla a salvo.

SÓC. — ¿Y cuáles son las cosas con cuya presencia o ausencia se mejora la administración y la seguridad? Es como si tú me preguntaras qué presencia y qué ausencia mejoran el régimen y la seguridad del cuerpo. Yo te contestaría que la presencia de la salud y la ausencia de enfermedad. ¿No lo crees tú así?

ALC. — Sí.

SÓC. — Y si tú de nuevo me preguntaras: «¿Qué cosa presente mejora los ojos?», yo te contestaría, de la misma manera, que la presencia de la vista y la ausencia de la ceguera. Y en cuanto a los oídos, diría que por la ausencia de la sordera y por la presencia de la audición se mejoran y se mantienen en mejor estado.

ALC. — Es correcto.

SÓC. — Y si consideramos una ciudad, ¿con qué pre-

sencia y qué ausencia mejora y está mejor atendida y gobernada?

c ALC. — Yo creo, Sócrates, que ello ocurre cuando hay recíproca amistad y al mismo tiempo están ausentes el odio y las luchas de partidos.

SÓC. — ¿Llamas amistad a la concordia o a la divergencia de opiniones?

ALC. — A la concordia.

SÓC. — ¿Y en virtud de qué arte las ciudades están de acuerdo en los números?

ALC. — Por la aritmética.

SÓC. — ¿Y en cuanto a los individuos? ¿No es también la misma?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y también cada uno consigo mismo?

ALC. — Sí.

d SÓC. — ¿Y en virtud de qué arte cada uno está de acuerdo consigo mismo sobre la longitud del palmo y el codo? ¿No es por el arte de la medición?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — ¿Y no están de acuerdo también entre sí los individuos y los Estados?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no ocurre lo mismo en lo referente al peso?

ALC. — En efecto.

SÓC. — Y en cuanto a la concordia de la que tú hablas, ¿en qué consiste, a qué se refiere y qué arte la proporciona? Y lo mismo que se la proporciona a la ciudad, ¿se la proporciona también al individuo, tanto para él en sí mismo como para otro?

ALC. — Es lógico que así sea.

e SÓC. — ¿Cuál es entonces? No te canses de mis preguntas, sino procura responderme.

ALC. — Yo creo que me estoy refiriendo a la amistad y a la concordia que hacen que el padre y la madre estén de acuerdo en su amor al hijo, el hermano con el hermano, y la mujer con su marido.

SÓC. — ¿Crees entonces, Alcibíades, que un marido puede estar de acuerdo con su mujer en cuanto a la manera de hilar; él que no sabe con ella, que sí sabe¹⁵?

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Ni falta alguna que hace, ya que se trata de un conocimiento propio de la mujer.

ALC. — Sí.

SÓC. — Y en ese caso, ¿podría estar de acuerdo una 127 mujer con su marido en lo referente a la infantería pesada, sin haberlo aprendido?

ALC. — Desde luego que no.

SÓC. — Porque probablemente tú dirías que es cosa de hombres.

ALC. — Efectivamente.

SÓC. — Luego, según tu razonamiento, unos conocimientos son propios de mujeres y otros de hombres.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — O sea, en ese caso no hay concordia entre mujeres y hombres.

ALC. — No.

SÓC. — Ni tampoco amistad, si efectivamente la amistad era concordia.

ALC. — No lo parece.

SÓC. — Por consiguiente, cuando las mujeres llevan a cabo las labores propias de su sexo, los hombres no las quieren.

¹⁵ Sócrates se está burlando de Alcibíades, pues normalmente un marido no pretende saber estas cosas.

- b* ALC. — Parece que no.
- SÓC. — Ni las mujeres quieren a los hombres mientras llevan a cabo las suyas.
- ALC. — No.
- SÓC. — En ese caso, ¿tampoco están bien gobernadas las ciudades cuando cada uno hace lo que le corresponde?
- ALC. — Yo creo que sí, Sócrates.
- SÓC. — ¿Cómo puedes hablar así no estando presente la amistad, por cuya presencia decíamos que estaban bien gobernadas las ciudades, y no de otra manera?
- ALC. — Pero es que yo creo que la amistad surge en ellos precisamente porque cada uno realiza lo que es de su incumbencia.
- c* SÓC. — No pensabas así hace un momento; ahora, ¿qué quieres dar a entender?, ¿que surge la amistad aunque no haya acuerdo?, ¿o que puede haber acuerdo incluso en materias que unos saben y otros no?
- ALC. — Imposible.
- SÓC. — ¿Pero se obra justa o injustamente cada vez que todos hacen lo que les corresponde?
- ALC. — Se obra justamente, desde luego.
- SÓC. — Entonces, cuando los ciudadanos llevan a cabo actividades justas en la ciudad, ¿no surge la amistad entre ellos?
- ALC. — A mí me parece, Sócrates, que surge necesariamente.
- d* SÓC. — En ese caso, ¿a qué amistad y acuerdo te referies, sobre la que debemos estar instruidos y bien aconsejados si queremos ser hombres dignos? Porque no alcanzo a comprender ni lo que es ni en quiénes se encuentra. Unas veces, según tu razonamiento, aparece como presente en los mismos individuos y otras no.

ALC. — Pero, ¡por los dioses!, Sócrates, ya ni siquiera yo mismo sé lo que digo, y es posible que sin darme cuenta haya estado hace tiempo en una situación muy vergonzosa.

SÓC. — Pues hay que tener confianza, porque si te hubieras dado cuenta de ello a los cincuenta años, te sería difícil poner remedio, pero con la edad que tienes ahora, es precisamente cuando tienes que darte cuenta.

ALC. — Y cuando uno se da cuenta de ello, ¿qué debe hacer, Sócrates?

SÓC. — Responder a las preguntas, Alcibíades. Y si así lo haces, si dios quiere y en tanto haya que fiarse de mis presentimientos, nos encontraremos mejor tú y yo.

ALC. — Así será en lo que dependa de mis respuestas.

SÓC. — Veamos: ¿qué es preocuparse de sí mismo (ya que a menudo sin darnos cuenta no nos preocupamos de nosotros mismos, aunque creamos hacerlo) y cuándo lo lleva a cabo el hombre? ¿Acaso cuando cuida sus intereses se preocupa de sí mismo? 128

ALC. — Al menos yo así lo creo.

SÓC. — ¿Y si un hombre se preocupa de sus pies, se preocupa de lo que forma parte de los pies?

ALC. — No comprendo.

SÓC. — Hablemos de la mano: por ejemplo, ¿podrías decir que un anillo es propio de otra parte del hombre que no sea un dedo?

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Y de la misma manera, ¿no es el calzado propio del pie?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y de la misma manera los vestidos y los mantos respecto al resto del cuerpo?

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, según eso, cuando cuidamos nuestro calzado ¿no estamos cuidando nuestros pies?

ALC. — No acabo de entenderlo bien, Sócrates.

SÓC. — ¿Cómo es eso, Alcibíades? ¿No hablas de cuidar correctamente cualquier cosa?

ALC. — Sí, desde luego.

SÓC. — ¿Y no hablas de un cuidado correcto cuando alguien mejora una cosa?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Cuál es el arte que mejora el calzado?

ALC. — El arte de la zapatería.

SÓC. — Entonces, ¿con el arte del zapatero cuidamos el calzado?

c ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no cuidamos también de nuestros pies con el arte del zapatero? ¿O bien por medio del arte que los mejora?

ALC. — Con este último.

SÓC. — ¿Y el arte que mejora los pies no es el mismo que mejora el resto del cuerpo?

ALC. — Al menos a mí me lo parece.

SÓC. — ¿Y este arte no es el de la gimnasia?

ALC. — Sobre todo, éste.

SÓC. — Entonces, ¿por medio de la gimnasia cuidamos nuestros pies y por medio del zapatero lo que pertenece a los pies?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — ¿Y por medio de la gimnasia no cuidamos las manos y con el arte de grabar anillos lo que pertenece a las manos?

ALC. — Sí.

d SÓC. — En una palabra, con la gimnasia nos cuidamos

del cuerpo y con el arte de tejer y otras artes nos cuidamos de las cosas del cuerpo.

ALC. — Totalmente cierto.

SÓC. — Luego con un arte cuidamos cada objeto y con otro arte lo que corresponde al cuerpo.

ALC. — Así parece.

SÓC. — Por consiguiente, cuando te preocupas de tus cosas, no te estás preocupando de ti mismo.

ALC. — De ningún modo.

SÓC. — Porque al parecer no es el mismo arte con el que cuidamos de nosotros mismos y de nuestras propias cosas.

ALC. — No lo parece.

SÓC. — Veamos, ¿con qué arte podríamos cuidar de nosotros mismos?

ALC. — No sabría decirlo.

SÓC. — Pero al menos en un punto estamos de acuerdo: en que no sería con el arte con el que pudiéramos mejorar cualquiera de nuestras cosas, sino con el que nos hiciera mejores a nosotros mismos.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Ahora bien, ¿podríamos reconocer qué arte mejora el calzado, sin saber lo que es el calzado?

ALC. — Imposible.

SÓC. — Ni qué arte hace mejores anillos, si no sabemos lo que es un anillo.

ALC. — Es cierto.

SÓC. — Entonces, ¿podríamos saber qué arte le hace a uno mejor si no sabemos en realidad lo que somos?

ALC. — No es posible.

SÓC. — ¿Y es efectivamente fácil conocerse a sí mismo y era un pobre hombre el que puso esa inscripción

en el templo de Delfos, o, por el contrario, es algo difícil que no está al alcance de todo el mundo?

ALC. — En cuanto a mí, Sócrates, con frecuencia pensé que estaba al alcance de todo el mundo, pero a menudo también me pareció muy difícil.

SÓC. — Pues bien, Alcibíades, sea fácil o no, la situación sigue siendo la siguiente: conociéndonos, también podremos conocer con más facilidad la forma de cuidar de nosotros mismos, mientras que si no nos conocemos no podríamos hacerlo.

ALC. — Así es.

b SÓC. — De acuerdo entonces, pero ¿cómo podría encontrarse la auténtica realidad? Porque si la conociéramos, fácilmente descubriríamos lo que somos, pero seremos incapaces mientras lo ignoremos.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Veamos entonces, ¡por Zeus! ¿Con quién estás hablando ahora? ¿No estás hablando conmigo?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y yo no estoy hablando contigo?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Es entonces Sócrates el que habla?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Y Alcibíades es el que escucha?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no habla Sócrates por medio del lenguaje?

c ALC. — Naturalmente.

SÓC. — ¿Hablar y utilizar el lenguaje no lo consideras lo mismo?

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Y el que utiliza algo y la cosa que utiliza ¿no son distintos?

ALC. — ¿Qué quieres decir?

SÓC. — Es lo mismo que el zapatero, que corta con la cuchilla, con el trinchete u otras herramientas.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no son cosas diferentes el obrero que corta utilizando un instrumento y la herramienta que emplea para cortar?

ALC. — Naturalmente.

SÓC. — ¿Y no serían también cosas distintas el citarista mismo y los instrumentos que emplea para tocar la cítara?

ALC. — Sí.

SÓC. — Pues eso es lo que te preguntaba hace un momento, si te parece que siempre es distinto el que emplea un instrumento y el instrumento que utiliza.

ALC. — Sí lo creo.

SÓC. — ¿Y qué diremos del zapatero, que corta únicamente con sus herramientas o también con sus manos?

ALC. — También con las manos.

SÓC. — Luego ¿también se sirve de ellas?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no corta utilizando igualmente sus ojos?

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Estamos de acuerdo en que son cosas diferentes el que utiliza una cosa y la cosa que utiliza?

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego el zapatero y el citarista son algo distinto de las manos y los ojos con los que trabajan.

ALC. — Evidentemente.

SÓC. — ¿Y no se sirve el hombre de su cuerpo entero?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Pero se dijo que el que utiliza una cosa es distinto de la cosa que utiliza.

ALC. — Así es.

SÓC. — ¿Entonces el hombre es algo distinto de su cuerpo?

ALC. — Así parece.

SÓC. — ¿Qué es entonces el hombre?

ALC. — No sabría responder.

SÓC. — Pero sí puedes decir al menos que es algo que utiliza el cuerpo.

ALC. — Sí.

130 SÓC. — ¿Y hay otra cosa que lo utilice que no sea el alma?

ALC. — No hay otra cosa.

SÓC. — ¿Y no lo utiliza mandando sobre él?

ALC. — Sí.

SÓC. — Todavía hay algo en lo que creo que nadie discreparía.

ALC. — ¿Qué es?

SÓC. — Que el hombre no sea al menos una de estas tres cosas.

ALC. — ¿Cuáles?

SÓC. — El alma, el cuerpo, o ambos constituyendo un todo.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — ¿Y no estuvimos de acuerdo en reconocer que es el hombre el que manda en el cuerpo?

b ALC. — Sí, lo acordamos.

SÓC. — ¿Pero acaso es el cuerpo el que manda en sí mismo?

ALC. — En absoluto.

SÓC. — En efecto, dijimos que él mismo recibe órdenes.

ALC. — Sí.

SÓC. — Luego no es el cuerpo lo que estábamos investigando.

ALC. — Aparentemente, no.

SÓC. — Entonces, ¿acaso es el conjunto de cuerpo y alma el que manda en el cuerpo, y esto es el hombre?

ALC. — Tal vez.

SÓC. — De ninguna manera, porque si una de las dos partes no participa en el mando, es totalmente imposible que el conjunto lo ejerza.

ALC. — Es cierto.

SÓC. — Entonces, puesto que ni el cuerpo ni el conjunto son el hombre, sólo queda decir, en mi opinión, que o no son nada o, si efectivamente son algo, ocurre que el hombre no es otra cosa que el alma.

ALC. — Totalmente cierto.

SÓC. — ¿Todavía hace falta demostrarte con mayor claridad que el alma es el hombre?

ALC. — ¡No, por Zeus! Creo que ya es suficiente.

SÓC. — Aunque no sea con precisión, pero sí discreta, nos basta, pues ya la examinaremos con mayor exactitud cuando descubramos lo que hace un momento dejamos de lado porque necesitaba mucha reflexión.

ALC. — ¿A qué te refieres?

SÓC. — A lo que se decía recientemente, que en primer lugar había que someter a consideración lo que es la cosa en sí. En cambio, ahora, en lugar de la cosa absoluta en sí misma, hemos estado considerando lo que cada cosa es en particular¹⁶, y ello tal vez sería suficiente, ya que podríamos afirmar que no hay en nosotros nada más soberano que el alma.

¹⁶ Quiere decir que habría que distinguir las diversas partes del alma, y sobre todo la razón, en vez de separar únicamente en el hombre el cuerpo y el alma.

ALC. — Desde luego que no.

SÓC. — En consecuencia, es correcto considerar que es el alma la que conversa con el alma cuando tú y yo dialogamos intercambiando razonamientos.

ALC. — Desde luego.

e SÓC. — Pues eso es lo que decíamos hace poco: que Sócrates habla con Alcibiades empleando razonamientos no con tu rostro, como parece, sino con Alcibiades, es decir, con el alma.

ALC. — Así lo creo.

SÓC. — Luego el que nos ordena conocerse a sí mismo nos está mandando en realidad conocer el alma.

131 ALC. — Lo parece.

SÓC. — Por consiguiente, quienquiera que conoce algo de su cuerpo, conoce lo que es del cuerpo, pero no se conoce a sí mismo.

ALC. — Así es.

SÓC. — Es decir, que ningún médico se conoce a sí mismo en cuanto médico, ni ningún maestro de gimnasia en cuanto maestro de gimnasia.

ALC. — No parece.

b SÓC. — Luego están muy lejos de conocerse a sí mismos los agricultores y demás artesanos, pues ni conocen sus cosas, al parecer, y en los oficios que profesan todavía están más lejos de ellas. Conocen, en efecto, lo que pertenece al cuerpo, con lo que éste se mantiene.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Por ello, si la sabiduría consiste en conocerse a sí mismo, ninguno de ellos es sabio por su profesión.

ALC. — No me lo parece.

SÓC. — Precisamente por eso, estos oficios se consideran vulgares y no parecen conocimientos propios de un hombre de bien.

ALC. — Totalmente de acuerdo.

SÓC. — ¿No volvemos con ello a afirmar que quien cuida su cuerpo cuida lo que a él se refiere, pero no se cuida a sí mismo?

ALC. — Probablemente.

SÓC. — Y quien se preocupa de sus bienes, ni se preocupa de sí mismo ni de sus cosas, sino que todavía está más lejos de ellas.

ALC. — Yo también lo creo.

SÓC. — Luego el hombre de negocios tampoco negocia lo suyo.

ALC. — Correcto.

SÓC. — Entoncés, si alguien se enamora del cuerpo de Alcibíades, no es de Alcibíades de quien está enamorado, sino de una cosa de Alcibíades.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — ¿Y el que se enamora de tu alma?

ALC. — Se deduce necesariamente de tu razonamiento.

SÓC. — El que se enamora de tu cuerpo ¿no se alejará de ti cuando se marchite tu vigor juvenil?

ALC. — Evidentemente.

SÓC. — En cambio, quien se enamore de tu alma no te abandonará mientras se siga perfeccionando.

ALC. — Es lo lógico.

SÓC. — Por ello, soy yo quien no te abandona, sino que permanezco a tu lado cuando se marchita tu cuerpo y los otros se alejan.

ALC. — Haces bien, Sócrates, y deseo que no te vayas.

SÓC. — Entonces procura ser lo más bello posible.

ALC. — Lo intentaré.

SÓC. — Pues aquí tienes la situación: nunca hubo, al parecer, ni lo hay ahora, nadie enamorado de Alcibíades,

el hijo de Clinias, salvo un solo hombre, que merece tu aprecio, Sócrates, el hijo de Sofronisco y Fenareta.

ALC. — Es verdad.

SÓC. — ¿No decías que por poco yo me había adelantado al acercarme a ti, cuando tú en primer lugar querías dirigirte a mí para averiguar por qué únicamente yo no me alejaba de ti?

ALC. — Así era.

SÓC. — Pues éste es el motivo, que únicamente yo te amo, mientras que los otros aman tus cosas. Pero a tus cosas se les termina la primavera, mientras que tú empiezas a florecer. Por ello, si ahora no te dejas corromper por el pueblo ateniense para llegar a una situación muy vergonzosa, no hay ningún peligro de que te abandone. Porque lo que más temo es que, enamorado del pueblo, te nos echés a perder, como les ha ocurrido ya a muchos atenienses de valía. Pues «el pueblo de Erecteo de gran corazón»¹⁷ tiene una hermosa apariencia, pero hay que desnudarlo para verlo. Toma, pues, las precauciones que te aconsejo.

ALC. — ¿Qué precauciones?

b SÓC. — En primer lugar, ejercítate, mi querido amigo, y aprende lo que hay que saber para meterse en política, pero no lo hagas antes, a fin de que vayas provisto de antídotos y no te ocurra ninguna desgracia.

ALC. — Creo que tienes razón, Sócrates, pero intenta explicarme de qué manera podríamos cuidarnos de nosotros mismos.

SÓC. — Sin duda hemos dado ya un paso adelante, pues nos hemos puesto discretamente de acuerdo en lo que realmente somos, y temíamos que sin darnos cuenta nos

¹⁷ Cf. *Iliada* II 457, aludiendo a la educación de Erecteo.

desviáramos de ello y nos preocupáramos de alguna otra cosa y no de nosotros mismos.

ALC. — Así es.

SÓC. — A continuación, convinimos que hay que cuidarse del alma y fijarnos en ella.

ALC. — Evidentemente.

SÓC. — En cambio, el cuidado de los cuerpos y de las riquezas hay que confiárselos a otros.

ALC. — Por supuesto.

SÓC. — ¿Cómo podríamos saber con mayor claridad lo que es en sí¹⁸? Porque, al parecer, si lo supiéramos, nos conoceríamos también a nosotros mismos. ¿Acaso no comprendimos bien, por los dioses, el justo precepto de la inscripción délfica que hace un momento recordábamos?

ALC. — ¿Qué quieres decir, Sócrates, con esa pregunta?

SÓC. — Te voy a explicar lo que sospecho que nos está diciendo y aconsejando esa inscripción, pues no hay ejemplos en muchos sitios de ella y únicamente tenemos la vista.

ALC. — ¿Qué quieres decir con eso?

SÓC. — Reflexionemos juntos. Imagínate que el precepto dirige su consejo a nuestros ojos como si fuesen hombres y les dijera: «mírate a ti mismo». ¿Cómo entenderíamos el consejo? No pensaríamos que aconsejaba mirar a algo en lo que los ojos iban a verse a sí mismos.

ALC. — Es evidente.

SÓC. — Consideremos entonces cuál es el objeto que al mirarlo nos veríamos al mismo tiempo a nosotros mismos.

¹⁸ Se vuelve a la pregunta anterior (129b) y a la respuesta considerada insuficiente (130d). Ahora se trata de ahondar en lo que el oráculo llama «tú mismo».

ALC. — Es evidente, Sócrates, que se trata de un espejo y cosas parecidas.

SÓC. — Tienes razón. ¿Y no hay también algo parecido en los ojos con los que vemos?

ALC. — Desde luego.

133 SÓC. — ¿Te has dado cuenta de que el rostro del que mira a un ojo se refleja en la mirada del que está enfrente, como en un espejo, en lo que llamamos pupila, como una imagen del que mira?

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Luego el ojo al contemplar a otro ojo y fijarse en la parte del ojo que es la mejor, tal como la ve, así se ve a sí mismo.

ALC. — Así parece.

SÓC. — En cambio, si mira a otra parte del ser humano o de algún objeto, salvo a aquello con lo que resulta semejante¹⁹, no se verá a sí mismo.

b ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Por consiguiente, si un ojo tiene la idea de verse a sí mismo, tiene que mirar a un ojo, y concretamente a la parte del ojo en la que se encuentra la facultad propia del ojo: esta facultad es la visión.

ALC. — Así es.

SÓC. — Entonces, mi querido Alcibíades, si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar a un alma, y sobre todo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría, o a cualquier otro objeto que se le parezca²⁰.

¹⁹ Se refiere a todo lo que sea capaz de reflejar la imagen de los objetos.

²⁰ Puede referirse al pensamiento escrito (un libro), o bien a los oráculos o cualquier tipo de revelaciones. Es una expresión poco clara.

ALC. — Así pienso yo, Sócrates.

SÓC. — ¿Podríamos decir que hay algo más divino que esta parte del alma en la que residen el saber y la razón?

ALC. — No podríamos.

SÓC. — Es que esta parte del alma parece divina, y quienquiera que la mira y reconoce todo lo que hay de divino, un dios y una inteligencia, también se conoce mejor a sí mismo.

ALC. — Evidentemente.

[SÓC. — ²¹ Sin duda porque, así como los espejos son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos, así también la divinidad es más pura y más luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

ALC. — Parece que sí, Sócrates.

SÓC. — Por consiguiente, mirando a la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas para ver la facultad del alma, y de este modo nos vemos y nos conocemos a nosotros mismos.

ALC. — Sí.]

SÓC. — El conocerse a sí mismo ¿no es lo que convinimos que era sabiduría moral ²²?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Y si no nos conociéramos a nosotros mismos ni fuéramos juiciosos, ¿podríamos saber qué cosas nuestras son buenas y cuáles malas?

ALC. — ¿Cómo podríamos hacerlo, Sócrates?

²¹ Las diez líneas siguientes faltan en los manuscritos y aparecen en la *Praeparatio evangelica* de EUSEBIO, p. 324 Est. No parecen indispensables, porque se repite lo ya dicho anteriormente, insistiendo en la idea mística de la presencia de dios que ilumina el alma. Puede ser un concepto neoplatónico, o simplemente platónico.

²² Se toma aquí la palabra *sōphrasýnē* en un doble sentido intelectual y moral, con predominio del primero.

d SÓC. — Tal vez te parece imposible que sin conocer a Alcibiades se sepa que las cosas de Alcibiades son suyas.

ALC. — Sin duda es imposible, por Zeus.

SÓC. — Ni tampoco, naturalmente, saber que lo nuestro es nuestro si no nos conocemos a nosotros mismos.

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Luego, si no conocemos nuestras cosas, tampoco podremos conocer lo que pertenece a ellas.

ALC. — Evidentemente, no.

SÓC. — Entonces estábamos equivocados al convenir hace un momento que hay personas que no se conocen a sí mismas pero conocen sus cosas, y otros que conocen lo que tiene relación con ellas. Porque parece que todo e ello pertenece a un solo individuo y a un único conocimiento, el de sí mismo, lo suyo y lo referente a lo suyo.

ALC. — Probablemente.

SÓC. — Y así, quien ignora lo que es suyo, siguiendo el mismo argumento ignoraría también lo que corresponde a los otros.

ALC. — ¿Cómo no?

SÓC. — Y si ignora lo propio de los demás, también ignorará lo referente a los asuntos de la ciudad.

ALC. — Necesariamente.

SÓC. — Luego tal individuo no podría dedicarse a la política.

ALC. — Claro que no.

SÓC. — Ni tampoco a la administración.

134 ALC. — Desde luego.

SÓC. — Ni siquiera sabrá lo que hace.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Y una persona que no sabe, ¿no cometerá equivocaciones?

ALC. — Claro que sí.

SÓC. — Y al equivocarse ¿no se comportará mal tanto en su vida privada como en la pública?

ALC. — ¿Cómo no va a hacerlo?

SÓC. — Y al obrar mal ¿no será desgraciado?

ALC. — Y mucho.

SÓC. — ¿Y las personas por las que trabaja?

ALC. — También éstos lo serán.

SÓC. — Entonces ¿no es posible ser feliz si no se es sabio y bueno?

ALC. — No es posible.

SÓC. — Luego los hombres malvados son desgraciados.

ALC. — Muy desgraciados.

SÓC. — Entonces no se escapa a la desgracia acumulando riquezas, sino haciéndose sabio.

ALC. — Es evidente.

SÓC. — O sea, no son murallas ni trirremes ni arsenales lo que necesitan las ciudades, Alcibíades, para ser felices, ni siquiera mucha población ni grandeza, si carecen de virtud.

ALC. — Está claro que no.

SÓC. — Por ello, si vas a conducir los asuntos de la ciudad de manera correcta y conveniente, tendrás que hacer partícipes de la virtud a los ciudadanos.

ALC. — Desde luego.

SÓC. — Pero ¿se podría hacer partícipe de algo que no se tiene?

ALC. — En absoluto.

SÓC. — Entonces, en primer lugar tienes que adquirir la virtud, y también quienquiera que esté dispuesto a gobernar y cuidar no sólo de sus asuntos en particular y de sí mismo, sino también de la ciudad y de sus intereses.

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — Por consiguiente, para lo que tienes que pre-

pararte no es para un mando y un poder con los que puedas hacer lo que quieras contigo y con la ciudad, sino para la justicia y la sabiduría.

ALC. — Evidentemente.

d SÓC. — Porque obrando con justicia y sabiduría, tanto tú como la ciudad actuaréis de manera grata a los dioses.

ALC. — Es lógico.

SÓC. — Y, como decíamos anteriormente, actuaréis con la mirada puesta en la luminosidad divina²³.

ALC. — Sin duda.

SÓC. — Y, por otra parte, al tener allí la mirada, os contemplaréis y conoceréis a vosotros mismos y también lo que es bueno para vosotros.

ALC. — Sí.

SÓC. — ¿Y no estaréis entonces obrando bien?

ALC. — Sí.

e SÓC. — Estoy dispuesto a garantizaros que con tal conducta seréis felices.

ALC. — Es que tu garantía está asegurada.

SÓC. — En cambio, si obráis injustamente, con la mirada puesta en lo impío y tenebroso, como es lógico vuestros actos serán similares a ello, por no conoceros a vosotros mismos.

ALC. — Es lógico.

SÓC. — En efecto, mi querido Alcibíades, si hay libertad para hacer lo que se quiere, pero sin tener razón, ¿qué le ocurrirá lógicamente al individuo o á la ciudad? Es como si un hombre enfermo tuviera libertad de hacer lo que le viniera en gana sin poseer la razón capaz de
135 curar, actuando como un tirano hasta el punto de que en

²³ Alusión a 133c (pasaje sospechoso), o simplemente a lo que antecede.

nada se le puede reprimir: ¿qué puede ser de él²⁴? ¿No es lo más probable que arruine su cuerpo?

ALC. — Tienes razón.

SÓC. — ¿Y qué ocurriría en una nave si un pasajero, carente del sentido y la capacidad de un piloto, tuviera libertad para hacer lo que quisiera? ¿Te das cuenta de lo que podría ocurrirle a él y a sus compañeros de navegación?

ALC. — Estoy seguro de que todos perecerían.

SÓC. — ¿Y no ocurriría lo mismo en la ciudad y en el ejercicio de toda clase de cargos y libertades carentes de virtud, a lo que sigue una actuación nefasta? b

ALC. — Necesariamente.

SÓC. — Luego no es el poder absoluto, mi querido Alcibíades, lo que tienes que conseguir ni para ti ni para la ciudad, si queréis ser felices, sino la virtud.

ALC. — Lo que dices es cierto.

SÓC. — Y antes de poseer la virtud, será preferible obedecer a un hombre mejor que mandar a un hombre hecho, no sólo a un niño.

ALC. — Es evidente.

SÓC. — Ahora bien, ¿lo mejor no es también lo más hermoso?

ALC. — Desde luego.

SÓC. — ¿Y lo más hermoso es lo más conveniente?

ALC. — Sí. c

SÓC. — Entonces conviene que el hombre sin virtud sea esclavo, pues es mejor para él.

ALC. — Es decir, la falta de virtud es de naturaleza servil.

²⁴ En la *República* (IX 571 ss.) hace PLATÓN un retrato del tirano, caracterizado sobre todo por no saber dominarse a sí mismo.

ALC. — Evidentemente.

SÓC. — Mientras que la virtud es propia del hombre libre.

ALC. — Sí.

SÓC. — Entonces, querido, ¿no convendrá huir del servilismo?

ALC. — Más que ninguna otra cosa.

SÓC. — ¿Te das cuenta de tu actual situación? ¿Es realmente la de un hombre libre o no?

ALC. — Creo que me doy perfecta cuenta de ello.

SÓC. — ¿Y sabes cuál es el medio para liberarte de tu situación actual? Para no llamarlo por su nombre ante un hombre tan hermoso como tú.

d ALC. — Me doy cuenta de ello.

SÓC. — ¿Cuál es el medio?

ALC. — Me liberaré si tú quieres, Sócrates.

SÓC. — No respondiste correctamente, Alcibíades.

ALC. — ¿Qué tengo que decir entonces?

SÓC. — Tienes que decir «si dios quiere».

ALC. — Pues bien, lo digo. Pero quiero añadir lo siguiente, y es que corremos el peligro de cambiar nuestros papeles, Sócrates, tomando yo el tuyo y tú el mío. Porque no hay manera de evitar que a partir de hoy yo te instruya y tú te dejes instruir por mí.

e SÓC. — En ese caso, querido, mi amor no se diferenciará del de la cigüeña, si he anidado en ti un amor alado que de nuevo se cuidará de él.

ALC. — Pues ésta es la situación: voy a empezar a preocuparme de la justicia.

SÓC. — Me gustaría que perseveraras, pero tengo un gran temor, no porque desconfíe de tu naturaleza, sino porque veo la fortaleza de nuestra ciudad y temo que pueda conmigo y contigo.