

Platón
CÁRMIDES

INTRODUCCIÓN

Como otros diálogos de Platón, el *Cármides* es un punto de temporalidad en la larga e inacabada historia de la filosofía platónica. Viene el discurso a reposarse en el *Cármides*, a adquirir presencia, después de una batalla, la de Potidea, a la que se hace referencia al comienzo del diálogo, y el tiempo real se hace lenguaje en el tiempo del diálogo. Se viene de la vida, de una circunstancia concreta, y se va al lenguaje, a la teoría. La conversación se abre, sin cerrar esa puerta de la vida que tampoco se cerrará cuando concluya: «-En ese caso, dijo él, no te me opongas tú», «-No, no me opondré» (176d). No sabemos cuándo volverán a enfrentarse los protagonistas; tal vez nunca. La vida, el diálogo queda pendiente sobre la posibilidad, sobre la historia y, por supuesto, por encima de cualquier dogmatismo, de cualquier respuesta clausurada y definitiva.

El argumento del diálogo se centra, como otros de esta época, en una discusión en torno a una palabra *-sōphrosynē-* y a su significado -sensatez, medida, etcétera. Estos juegos semánticos, tan característicos de las primeras obras juveniles de Platón, participan del espíritu de la sofística e intentan además -a través de su encarnación en Sócrates- superarlo y situarlo en un horizonte distinto.

Pero, ¿por qué estos juegos dialécticos? ¿Por qué esta serie de tesis, de afirmaciones y contradicciones? Conocer es vivir. La mayoría de estos conceptos por cuya clarificación se lucha son conceptos *prácticos*. Tienen que ver con la realidad, con la sociedad, en una palabra, con la *Polis*. Todo saber refluye en ella. En el ámbito de la ciudad y de la convivencia es donde cuaja la vida humana y donde ésta se realiza. Pero la ciudad se ha ido formando lentamente. Cada estadio de su desarrollo ha tenido lugar sobre el suelo de la historia. Este espacio se ha consolidado sobre el lenguaje y, a través de él, se ha hecho posible la convivencia y, como Aristóteles afirma (*Política* 1253a), se crea la *Polis*. Surgida, pues, de las necesidades sociales, aglutinada sobre múltiples intereses, la *ciudad-lingüística* presenta un complicado territorio en el que se transmiten palabras endurecidas, significados sin objeto. Vivir es recordar y dominar: recordar los contenidos que anidan en las experiencias que siempre se hacen eco en la lengua; dominar y orientar las posibilidades de futuro a través de esa recobrada memoria del pasado.

Los conceptos, en cuya clarificación están empeñados estos diálogos, son conceptos que pueden transformar los comportamientos y, por medio de ellos, la realidad. Por eso, descubrir un sentido es descubrir, a la par, el sentido de quien los usa. Partir de nuestra propia ignorancia es reconocer que los usos del lenguaje han perdido el reflejo de la realidad que los organiza: es aceptar una inicial inseguridad, para llegar, al fin, a la seguridad de la plena teoría, a aquella que recoge, en el marco especulativo del concepto, el contenido práctico que lo articula.

De entre todos los diálogos de juventud es, tal vez, el *Cármides*, el más difícil. La búsqueda de *qué es la sensatez* acaba cayendo en un sutil análisis de *qué, es el saber* y de la dificultad de un conocimiento que

tenga por objeto, no determinados contenidos, sino el conocimiento mismo.

El drama se desarrolla poco tiempo después de la batalla de Potidea, en el año 432. Como el *Lisis*, está narrado en forma directa por el mismo Sócrates; pero sus personajes no son sólo jóvenes aristócratas, sino nombres que habrán de representar un papel importante en la historia de Atenas. Este hecho no es indiferente a la discusión por la *sōphrosynē*, que, como ciencia del bien, se levanta desde el plano mismo de la política, para mejor constituirse.

Aparte de otras dificultades que el *Cármides* ofrece, no es la menor la de la traducción concreta del término *sōphrosynē*. Bien es verdad que el diálogo es una busca de su sentido, y que se dan diversas definiciones; pero lo realmente dificultoso es verter en un solo término todas las resonancias que en la palabra griega se encierran. Este problema ha sido planteado por la mayoría de los intérpretes. A. E. Taylor, por ejemplo, al afirmar que *temperantia* fue, para los romanos, el equivalente de *sōphrosynē*, concluye: «es más fácil de indicar desde el uso del lenguaje qué es esta excelencia moral, que encontrar un nombre para ella en inglés moderno» (*Plato, the Man and his Work*, Londres, 1960⁸, págs. 47-48). Lo mismo sostiene T. G. Tuckey, en su excelente monografía: *Platos Charmides*, Amsterdam, 1968, páginas 8-9. *Sōphrosynē* se desplaza, pues, en un campo semántico en el que aparece como sinónimo de *sabiduría, discreción, templanza, autodominio, moderación, castidad, prudencia, disciplina*. Esta riqueza de significados alude, sin duda, a la *vida real* del término, que ha ido constituyendo su semántica al ritmo de las condiciones económicas, políticas, sociales y religiosas. (Cf. Helen North, *Sōphrosynē: selfknowledge and self-restraint in Greek literature*, Nueva York, 1966.)

En el *Crátilo* 411e, se nos da la etimología de *sōphrosynē*, en relación con *sōs* (sano) y *phrēn* (corazón, mente, entendimiento) -*sótēria phronéseōs*-. En Homero (*Iliada* XXI 462), *sōphrōn* tiene el sentido de sensato y prudente —no me tendría por sensato si combatiera contigo por los míseros mortales», dice Apolo a Poseidón. En la *Odisea* (XXIII 13) encontramos ya la forma *sōphrosynē*; en oposición a *imprudente, ligero*, acompañada de otros términos que indican medida. Cuando el ama anuncia a Penélope la llegada de Odiseo, ésta, incrédula, le contesta: «Los dioses te han trastornado el juicio; que ellos pueden entorpecer al muy discreto, y dar *prudencia - sōphrosynē*- al simple, y ahora te dañaron a ti, de ingenio tan sesudo».

Esquilo, en *Siete contra Tebas* (610), alaba al adivino con un famoso verso: *Sōphrōn, dikaios, agathōs, eusebēs anēr*, en que la justicia, la excelencia, la piedad aparecen configurando el campo semántico de *sōphrōn*. En el *Agamenón* (1425), Clitemnestra aconseja al coro, que la condena, a contenerse, a ser medurado - *sōphronéin*-. «Los dioses aman a los que son *sensatos*», dice Sófocles en *Áyax* (132); y en *Electra* (307), frente a la desesperanza, la protagonista afirma que ya no es posible ser piadoso ni sensato - *sōphronéin*-. También en *Las Bacantes* (1150), *sōphronéin* va unido a la piedad para con los dioses. En los trágicos predomina, pues, este matiz religioso de respeto hacia fuerzas superiores. Así lo confirma también el coro en *Antígona* (1348), donde se considera la sensatez como lo más importante para la felicidad, «porque contra los dioses no se puede ser altanero».

En Tucídides (III 37, 3; también en IV 18, 4), hay una especie de secularización del concepto, que se opone a desenfreno, a intemperancia - *akolasía*-. «es más conveniente la ignorancia con medida, que el ingenio con desenfreno». Un sentido diferente se encuentra en Demócrito

(fr. B 294), en donde *sōphrosynē* es la virtud de los ancianos, mientras que para los jóvenes se alaba la fuerza y la belleza. También en los fragmentos B 210, B 211, la *mesura* tiene que ver con la continencia en la comida y con la prolongación del placer.

En el Platón de la madurez (*Fedro* 237e), la *sōphrosynē* es un modo de pensar que guía hacia lo mejor, frente al apetito innato de placeres. Sentido que también se encuentra en el *Banquete* (196c), donde *sōphrosynē* es el dominio sobre placeres y deseos *-epithymíai*. En un contexto semejante y controlando los deseos aparece en *Fedón* (68c). En este pasaje es, además, creadora de una especie de orden interior que, desdeñando el cuerpo, facilita el conocimiento y la filosofía. En la *República* (430e) se define la *sōphrosynē* como un orden y dominio de los placeres y deseos. Es interesante observar que, en estos textos, la *sōphrosynē* se opone a los mismos términos *-placeres y deseos-*, como si todo el esfuerzo de *Cármides* se hubiese ceñido, en el Platón de la madurez, a un aspecto exclusivamente moral e *ideal* del concepto.

En Aristóteles, también, como en Tucídides, *sōphrosynē* se opone a *akolasía*, a desenfreno (*Retórica* 1366b 13; *Ética nicomáquea* 1107b 4-8, 1117b 24; *Ética eudemia* 1221a 2, 1231a 38). Refiriéndose a la prudencia, *phrónēsis*, Aristóteles (*Ética nicomáquea* 1140b 11 sigs.) recurre a una expresión que recuerda la etimología del *Crátilo*: «por eso damos a la prudencia el nombre de *sōphrosynē* porque la *salva* [*sōzousa tēn phrōnēsin*]». En la *Política* (1263b 9), como tal vez en Demócrito, *sōphrosynē* es continencia sexual, y en otro pasaje (1277b 21) se nos dice que es distinta esta virtud en el hombre y en la mujer. Importante es el pasaje de los *Tópicos* (123a 34), donde como un mero ejemplo lógico, para distinguir el sentido propio del figurado, escribe Aristóteles que; la *sōphrosynē* es una *sinfonía*, una especie de armonía.

Sobre este fondo se destacaba la discusión socrática, en la que la virtud es algo más que *saphrosyné*. Abriéndose a varias posibilidades de definición, que son superadas en la discusión misma, llega a configurarse como una clase de conocimiento reflexivo que pugna por ser objeto de sí mismo. La historia de la palabra y sus diversos significados se sitúan, así, en un nuevo proyecto intelectual en el que se descubren algunos de los temas fundamentales de la filosofía de Platón que se recogerán, después, en el *Menón*, en el *Sofista*, en el *Teeteto*. Las páginas finales del *Cármides* son, al mismo tiempo, prólogo a uno de los problemas fundamentales de la filosofía: el problema de la conciencia, de esa capacidad de reflexión que especifica al conocimiento humano.

CÁRMIDES

SÓCRATES

153a Había vuelto yo, en la tarde anterior, de Potidea¹, del campamento, y me alegraba, después de tanto tiempo, de volver a las distracciones que solía. Llegué, pues, a la palestra de Táureas², la que está frente por frente del templo de Basile³. Una vez allí, me tropecé con mucha gente, que en parte me era desconocida; pero a la mayoría los conocía. En cuanto me vieron que entraba tan de improviso, se pusieron a saludarme de lejos, cada cual desde su sitio. Pero Querefonte⁴, maniático como es él, saltó de entre el medio, vino hacia mí, y tomándome de la mano:

b

-Oh Sócrates, dijo, ¿cómo es que has escapado de la batalla?

Efectivamente, poco antes de mi partida había tenido lugar una batalla en Potidea, de la que, justamente ahora, se había tenido noticia aquí.

Yo le respondí:

-Pues así, tal como tú ves.

-Hasta aquí han llegado nuevas, dijo, de que la batalla ha sido muy dura y de que en ella han muerto muchos conocidos.

c -Esas noticias se ajustan bastante a la verdad, le repliqué.

-¿Estuviste presente en el combate?, preguntó.

-Estuve.

-Entonces siéntate aquí y cuéntanos, porque aún no nos han informado de todo con detalle.

Y, diciendo esto, me llevó junto a Critias⁵, el de Caliscro, y me hizo sentar a su lado. Cuando me hube acomodado, saludé a Critias y a los otros y comencé a hablarles de todo aquello que a cada cual se le ocurría preguntarme en relación con la campaña. Y uno preguntaba por una cosa, y otro por otra.

d Cuando ya teníamos bastante de todo esto, le pregunté yo, a mi vez, por las cosas de aquí: qué tal le iba ahora a la filosofía⁶, cómo andaba la juventud y si se distinguía alguno por su saber o su hermosura, o por ambas cosas. Y Critias, mirando hacia la puerta y viendo que entraban algunos jóvenes, bromeando entre ellos y seguidos por un montón de gente, dijo:

154a

1. Potidea, en la península calcídica, era una colonia de Corinto, unida por consiguiente a Esparta. HERÓDOTO (VII 123) refiere su anexión a Persia, y TUCÍDES (I 56-65) nos cuenta el largo sitio a que Atenas la sometió, así como su caída en el invierno de 430/29.-Después de las guerras del Peloponeso, Potidea se hizo independiente. JENOFONTE (*Helénicas* V 2, 24; 2, 39) nos da también noticias de la ciudad. En el año 316 a. C., Casandro fundó allí la nueva ciudad, Casandrea.

2. La palestra era un patio porticado, donde tenían lugar ejercicios físicos, y solía ser centro de reunión de los jóvenes atenienses. Táureas, probablemente un sofista o entrenador.

3. Basile es Perséfone, la reina del mundo intraterrestre. (Cf. HESÍODO, *Teogonía* 913; HOMERO, *Odisea* XI 47; *Iliada* IX 569; IX 457.)

4. Querefonte aparece también en la *Apología* (21a), donde Sócrates habla de su amistad con él. A petición de Querefonte, el oráculo informó de la sabiduría de su amigo. Otras referencias, en JENOFONTE, *Apología* 14; ARISTÓFANES, *Nubes* 104 sigs.

5. Critias, primo de la madre de Platón, Pericciona, y perteneciente a la alta aristocracia ateniense. Tras la derrota de Atenas en la guerra del Peloponeso, participó en el gobierno de los Treinta Tiranos». Muere en el año 403 luchando contra los demócratas de Trasíbulo. Quedan fragmentos de sus obras en las que se percibe la influencia de los sofistas.

6. La pregunta por la filosofía no tiene un carácter terminológico, sino que es una referencia general a las inquietudes intelectuales de los jóvenes y a los temas que tenían que ver con su formación.

-Por lo que respecta a los más hermosos, me parece que pronto lo vas a ver. Porque los que están entrando son la avanzadilla de admiradores del que parece ser, al menos por el momento, el más bello. Creo que él mismo está ya acercándose.

b

-¿Quién es?, le pregunté, y ¿de quién?

-Probablemente le conoces, dijo. Lo que pasa es b que, cuando te marchaste, aún no estaba en edad. Es Cármides⁷, el hijo de nuestro tío Glaucón, primo mío, pues.

-Claro que le conozco, dije. Ya entonces no hacía mala impresión, ¡y eso que era un niño! ¡Con que ahora que debe ser todo un mozo!

-Ya verás cómo se ha puesto.

Apenas había acabado de decir esto cuando Cármides entró.

Por lo que a mí hace, amigo mío, soy mal punto de comparación. En relación con bellos adolescentes soy «un cordel blanco»⁸, porque casi todos, en esta edad, me parecen hermosos. - Ahora bien, realmente, éste

c

me pareció maravilloso, por su estatura y su prestancia. Y tuve la impresión de que todos los otros estaban enamorados de él. Tan atónitos y confusos se hallaban cuando entró. Otros muchos admiradores le sigui-

an. Estos sentimientos, entre hombres maduros como nosotros, eran menos extraños, y, sin embargo, entre los jóvenes me di cuenta de que ninguno de ellos, por muy pequeño que fuera, miraba a otra parte que a él, y como d si fuera la imagen de un dios.

d

7. Cármides, hijo de Glaucón y hermano de Pericfona, la madre de Platón. Como su padre y su sobrino, pertenecía al círculo de los amigos de Sócrates. Formó parte, con su primo Critias, del gobierno de los «Treinta Tiranos» y murió también en el año 403, luchando contra los demócratas. En el diálogo aparece Cármides en plena juventud.

8. Una medida que no valdría para nada, ya que un cordel blanco no podía distinguirse del mármol blanco. Por ello, para marcar la piedra, se coloreaba en rojo. (Cf. SÓFOCLES, Fr. 306.)

Y Querefonte llamándome, me decía:

-¿Qué te parece el muchacho? Sócrates, ¿no tiene un hermoso rostro?

-Extraordinario, le contesté.

-Por cierto que, si quisiera desnudarse, ya no te parecería hermoso de rostro. ¡Tan perfecta y bella es su figura!

Todos los otros estuvieron de acuerdo con Querefonte.

-¡Por Heracles!, dije. ¡Qué persona tan irresistible me describís! Sobre todo si se le añade, todavía, una pequeñez.

e

-¿Cuál?, dijo Critias. .

-Si su alma es de buena naturaleza. Cosa, por otra parte, que hay que suponer, ya que proviene de vuestra casa.

-Cierto que lo es. Es bello por fuera y por dentro ⁹.

-¿Por qué, pues, no le desnudamos, de algún modo, por dentro y lo examinamos antes que a su figura¹⁰? Porque, a su edad, seguro que le gustará dialogar.

155a

-¡Claro que sí! -dijo Critias-, ya que es algo así como filósofo, y además, según opinión de otros y suya propia, sabe de poesía.

-Todo esto -dije yo-, amigo Critias, son dones que de lejos os vienen; de vuestro parentesco con Solón¹¹. Pero, ¿por qué no llamas ya al mozo y me lo presentas? Pues, ni en el caso de que fuera todavía más joven, le daría apuro conversar con vosotros; al menos delante de ti que eres, al mismo tiempo, tutor y primo suyo.

9. Como en la presentación de Lisis en el diálogo de este nombre, también entra Cármides acompañado de la mejor alabanza que se le puede dedicar: es *kalòs kai agathòs*. La fórmula, que expresa un ideal supremo de equilibrio físico y psíquico, se desplaza en un dominio más amplio que el que podría expresar una traducción literal. (Cf. nota a *Lisis* 207».)

10. El término que emplea aquí Platón es *eidòs* en el sentido no filosófico de imagen, figura, apariencia, etc.: lo *que se ve*.

11. El famoso poeta y político (640-560 a. C.) que, con sus leyes, estableció los fundamentos para el desarrollo de la democracia ateniense.

b

-Tienes toda la razón, afirmé. Llamémosle, pues.

Y dirigiéndose, al punto, hacia el acompañante: Muchacho, dijo, llama a Cármides diciéndole que quiero presentarle a un médico, por la dolencia esa que, hace poco, me decía que le aquejaba.

Y volviéndose hacia mí, dijo Critias:

-No hace mucho me dijo que por las mañanas, al levantarse, le pesaba la cabeza. ¿Qué te impide hacer ver ante él que sabes de un remedio para su enfermedad? ,

-Nada, le dije. Sólo que venga. Ahora vendrá, dijo.

Y así ocurrió. Cármides se aproximó y fue motivo de regocijo, pues cada uno de nosotros, de los que estábamos sentados, cediendo el sitio, empujaba presuroso al vecino, para que él, Cármides, se sentase a su vera. Y al final, de los que estaban en los extremos, el uno tuvo que levantarse y al otro le hicimos caer de costado. Entretanto, él, en llegando, se vino a sentar entre Critias y yo. Entonces ocurrió, querido amigo,

c

d que me encontré como sin salida, tambaleándose mi antiguo aplomo; ese aplomo que, en otra ocasión, me habría llevado a hacerle hablar fácilmente. Pero después de que -habiéndolo dicho Critias que yo entendía de remedios- me miró con ojos que no sé qué querían decir y se lanzaba ya a preguntarme, y todos los que estaban en la palestra nos cerraban en círculo, entonces, noble amigo, intuí lo que había dentro del manto y me sentí arder y estaba como fuera de mí, y pensé que Cidias u sabía mucho en cosas de amor, cuando, refiriéndose a un joven hermoso, aconseja a otro que «si un cervatillo llega frente a un león, ha de cuidar de no ser hecho pedazos». Como si fuera yo mismo el que estuvo en las garras de esa fiera, cuando me preguntó si sabía el remedio para la cabeza, a duras penas le pude responder que lo sabía¹³.

e 12. La cita de Cidias, poeta del que apenas hay noticias, no parece literal. En el *Fedro* 241d, hay otro verso de difícil localización, en el que se establece una comparación parecida, pero entre un lobo y un cordero.

13. Igual que en el *Lisis*, esta presentación llena de gracia e ironía es una irrupción de temporalidad e inmediatez en la discusión que se avecina.

-¿De qué remedio se trata?, dijo él.

Y yo le contesté que el remedio era una especie de hierba, a la que se añadía un cierto ensalmo que, si, en verdad, alguno lo conjuraba cuando hacía uso de ella, le ponía completamente sano; pero que, sin este ensalmo, en nada aprovechaba la hierba.

Y él:

156a -Haré, pues, dijo, una copia del ensalmo que tú me digas.

A lo que yo repuse:

-¿Cómo lo harás? ¿Persuadiéndome a ello, o sin necesidad de persuadirme?

Y entonces él, riéndose:

-Persuadiéndote, Sócrates, me dijo.

-De acuerdo, dije.

-Y de mi nombre, ¿cómo es que estás enterado?

-Si no lo supiera, ofendería, dijo. Porque no es poco lo que de ti se habla entre los de nuestra edad, y yo mismo me acuerdo, de cuando niño, que tú andabas ya con Critias, aquí presente.

b -Sí que estás en lo cierto, le dije yo. Hablaré, pues, b más abiertamente acerca del ensalmo y de cómo es. Precisamente le estaba dando vueltas a la manera como yo podía mostrarte su virtud. Porque es uno de tal clase que no sólo tiene la virtud de sanar la cabeza, sino que pasa con él lo que, seguramente, has oído de los buenos médicos cuando se les acerca alguien que padece de los ojos, que dicen algo así como que no es posible ponerse a curar sólo los ojos, sino que sería necesario, a la par, cuidarse de la cabeza, si se quiere que vaya bien lo de los ojos. Y, a su vez, creer, que se llegue a curar jamás la cabeza en sí misma sin todo el cuerpo, es una soberana insensatez. Partiendo, pues, de este principio y aplicando determinadas dietas al cuerpo entero, intentan tratar y sanar, con el todo, a la parte. ¿O no te habías enterado de que eso es lo que dicen y que así es?

c -Claro que sí, respondió.

-¿Y te parece que dicen bien y das por buenas sus razones?

-Sin duda alguna, dijo.

d Y yo que le oí darme la razón volví a cobrar fuerzas, y, poco a poco, me fue viniendo la audacia y se me fueron caldeando los ánimos. Entonces le dije:

-Así es, Cármides, lo que pasa con esto del ensalmo. Yo lo aprendí, allá en el ejército, de uno de los médicos tracios de Zalmoxis¹⁴, de los que se cuenta que resucitan a los muertos. Por cierto, que aquel tracio

e decía que los médicos griegos estarían conformes con todo esto que yo
acabo de decir; pero que Zalmoxis, nuestro rey, siendo como es dios,
sostenía que no había de intentarse la curación de unos ojos sin la cabe-
za y la cabeza, sin el resto del cuerpo; así como tampoco del cuerpo, sin
el alma. Ésta sería la causa de que se le escapasen muchas enfermeda-
des a los médicos griegos: se despreocupaban del conjunto, cuando es
esto lo que más cuidados requiere, y si ese conjunto no iba bien, era
imposible que lo fueran sus partes. Pues es del alma de donde arrancan
157a todos los males y los bienes para el cuerpo y para todo el hombre; co-
mo le pasa a la cabeza con los ojos. Así pues, es el alma lo primero que
hay que cuidar al máximo, si es que se quiere tener bien a la cabeza y a
todo el cuerpo. El alma se trata, mi bendito amigo, con ciertos ensalmos
y estos ensalmos son los buenos discursos, y de tales buenos discursos,
nace en ella la sensatez¹⁵. Y, una vez que ha nacido y permanece, se
b puede proporcionar salud a la cabeza y a todo el cuerpo. Mientras me
estaba enseñando el remedio y los ensalmos, me dijo: «Que no te con-
venza nadie a tratarte la cabeza con ese remedio, sin antes haberte en-
tregado su alma, para que con el ensalmo se la cures. Pues también aho-
ra, continuó, cometen los hombres la misma equivocación, al intentar,
por separado, ser médicos del alma y del cuerpo». A mí me encomendó
c muy encarecidamente que nadie, por muy rico, noble o hermoso que
fuera, me convenciera de hacerlo de otro modo. Así pues, yo porque se
lo juré y estoy obligado a obedecerle- le obedeceré; y si quieres que, de
acuerdo con las prescripciones del extranjero, veamos primero de con-
jurar tu alma con los ensalmos del tracio, remediaré también tu cabeza.
Pero, si no, no sabría qué hacer contigo, querido Cármenes.

14. Según HERODÓTO, IV 94, Zalmoxis es el dios de la tribu tracia de los Getas, y de él aprendieron su doctrina de la inmortalidad. Un poco más adelante (IV 95), el mismo Heródoto nos informa de que Zalmoxis era un esclavo tracio de Pitágoras. DIÓGENES LAERCIO, en la introducción a sus Vidas, lo considera uno de los primeros filósofos entre los bárbaros.

15. Traduiremos *sphrosynē* por «sensatez», aun a sabiendas de las dificultades que encierra el delimitar en este término un campo semántico tan peculiar como el de la palabra griega. (Véase la introducción al diálogo)

Oyendo Critias que yo decía estas cosas, exclamó:

d -Feliz coincidencia, Sócrates, sería para este joven la flojera de su
cabeza, si esto le obligara a mejorar d toda su capacidad intelectual. No
obstante, te digo que Cármenes no sólo se distingue de los de su edad
por el aspecto, sino por esto para lo que, según tú, tienes el ensalmo;
porque dices que lo tienes para la sensatez, ¿no?

-Para eso lo tengo, sí, contesté yo.

-Bien. Pues has de saber que Cármenes parece ser, con mucho, el más
sensato de los de ahora, y en todo lo demás, para la edad que tiene, no
es inferior a ninguno.

e -Y es muy justo, dije yo, Cármenes, que en todas estas cosas te dis-
tingas de los demás. Porque bien sé que a ningún otro de aquí y ahora
le sería fácil mostrar qué dos casas de las de Atenas podrían concurrir,
según parece, al nacimiento de un vástago más hermoso y noble que
aquellas de las que tú procedes. Porque, por parte de padre, desciende
de Critias el de Drópides, y tal como se cuenta, vuestra casa ha sido en-
salzada por Anacreonte, Solón y otros muchos poetas como excelente
158a en belleza y en virtudes y en todo aquello que cuenta para la felicidad.
Y lo mismo por el lado materno. Nadie, en efecto, en toda nuestra tie-
rra, ha sido tan famoso como tu tío Pirilampo¹⁶, en hermosura y grande-
za, cada vez que iba como enviado al Gran Rey o a cualquier otro de
los de Asia. En resumidas cuentas, en nada es inferior a la otra familia.

b Puesto que de tales linajes procedes, es natural que seas el primero en todo. Y en lo que puede percibirse de tu presencia, querido hijo de Glaucón, me parece que a ninguno de tus antepasados tienes, en nada, que irle a la zaga. Pero si, encima, en lo que respecta a la sensatez y a todas las otras cualidades, según lo que acaba de decir éste, te ha colmado la naturaleza, en buena hora te parió tu madre. Pero vayamos al asunto: si, tal como Critias dice, hay en ti sensatez y, en consecuencia, como sensato te comportas, no necesitas los ensalmos de Zalmoxis ni los de Abaris el hiperbóreo¹⁷, sino que lo que habría que hacer es darte ya el remedio para la cabeza. Pero, en caso de que precises de él, hay que entonar los conjuros, antes de darte el remedio. Dime, pues, tú mismo si tienes ya bastante sensatez, como Critias piensa, o estás falto de ella.

16. Pirilampo, hijo de Antifonte, casado en segundas nupcias con su sobrina Perictiona y, por tanto, padraastro de Platón. PLOmnco (*Pericles* 13, 15) nos cuenta que fue amigo de Pericles, que lo envió como emisario suyo a Asia Menor y a Persia.

17. Abaris, teólogo y taumaturgo entre los siglos VI y V. PÍNDARO (fr. 270) le hace contemporáneo de Cresos. Oriundo de los hiperbóreos, el pueblo mítico que vivía más allá del Bóreas». HERÓDOTO (IV 36) narra que había viajado por toda la tierra sin tomar alimento alguno y portando consigo una flecha de Apolo.

d Entonces se ruborizó Cármides, y todavía parecía más hermoso, pues la modestia iba bien con su edad. Y a continuación me respondió no indignamente, porque dijo que no le sería fácil, por el momento, ni afirmar ni negar lo que se le preguntaba: «Ya que, por un lado, si digo que no soy sensato, continuó, estaría bastante fuera de lugar que uno mismo diga tales cosas contra uno mismo; por otro lado, haré que Critias, aquí presente, aparezca como embustero, y no sólo él, sino otros muchos a quienes, por lo que cuentan, parezco sensato. Pero si, a mi vez, digo que sí, y me alabo a mí mismo, es muy probable que esto parezca algo insufrible. De modo que no tengo nada que decirte.

Entonces yo le contesté:

e -Me parece muy puesto en razón lo que dices, Cármides. En mi opinión, añadí, tenemos que examinar juntamente si ya tienes, o no, lo que estoy tratando de averiguar, para que no te veas forzado a decir lo que no quieres, ni yo, por mi parte, me ponga sin criterio a hacer de médico. Si, pues, te va bien, me gustaría indagar contigo; pero si no, dejémoslo.

-Pero claro que me va bien, dijo. De modo que, en lo que a mí respecta, por donde tú mismo creas que has de indagar, indaga.

159a -Me parece que ésta sería, dije, la mejor manera de llevar la indagación. Porque es manifiesto que, si la sensatez es algo tuyo, tendrás una cierta opinión de ella; pues, forzosamente, estando en tí, en el supuesto de que lo esté, te suministrará una cierta sensación de la que se alce alguna posible opinión sobre ella: o sea, sobre qué es y cuáles son las propiedades de la sensatez. ¿No te parece?

-Pues claro que sí, dijo.

-En consecuencia, dije, eso, lo que crees, puesto que sabes griego¹⁸, tal vez puedas decírmelo con la precisión con la que te aparece.

-Tal vez, dijo.

-Bueno, pues para que tengamos un punto de apoyo que nos permita saber si hay, o no, en ti sensatez, dime, pregunté, ¿cuál es la opinión que tienes de ella?

b Y él empezó a vacilar y daba la impresión de que no quería responder; pero después dijo que la sensatez le parecía algo así como hacer todas las cosas ordenada y sosegadamente, lo mismo si se va por la calle, si se dialoga, o si se hace cualquier otra cosa. «En resumidas

cuentas, dijo, a mí me parece. que es algo así como tranquilidad aque-
llo por lo que preguntas»¹⁹. -¿Tienes razón en lo que estás diciendo?,
insinué. Pues es cierto que a la gente tranquila se la llama sensata,
Cármides. Veamos, sin embargo, si lo que dicen puede sostenerse. Por-
que, ¿no es cierto, dime, que la sensatez es algo excelente?

- c -Y mucho que lo es, dijo.
-Y qué es lo más excelente en la escuela, ¿escribir las mismas letras
con rapidez o parsimoniosamente?
-Con rapidez.
-Y qué pasa con el leer, ¿deprisa o despacio?
-Deprisa.
-¿Será, pues, también mucho mejor, al tocar la cítara, hacerlo con
soltura, y al luchar, hacerlo con agilidad, que no con lentitud y torpeza?
-Sí.
-Y en la lucha con los puños y en el pancracio²⁰, ¿no pasará lo mis-
mo?

18. Igual que en el *Menón* (82b), se da como condición necesaria para una cierta inves-
tigación la posibilidad de comunicarse. Pero, al mismo tiempo, es a través del lenguaje de
donde brotarla el conocimiento. Esta insistencia en un análisis del lenguaje está presente
siempre en la epistemología platónica. La manera más directa de conocer el significado
de un término es hacerlo deslizar en la matriz de la lengua en la que se articula y se
contextualiza.

19 En consecuencia, la primera definición de *sōphrosynē*, brota de lo que llamaríamos
el uso normal del lenguaje.

20. Pancracio, el más duro de los juegos olímpicos, mezcla de lucha libre y boxeo.

- d -Claro que sí.
Y en cuanto al correr y al saltar, y a todos los otros ejercicios corpo-
rales, los que se hacen con celeridad y rapidez, ¿no son armoniosos?; y
los que se hacen con fatiga y lentitud, ¿no son torpes?
-Así parece.
-¿Y nos parece también a nosotros, dije yo, que, en lo que tiene que
ver con el cuerpo, no es lo lento, sino lo más rápido y más ágil, lo más
excelente. ¿O no es así?
-Claro que sí.
-Pero, ¿es la sensatez algo excelente?
-Sí.
-Entonces, por lo que atañe a nuestro cuerpo, no tiene que ver la sen-
satez con la lentitud, sino con la rapidez, si es que la sensatez es algo
excelente.
-Eso es lo que parece, dijo.
e -¿Y qué?, dije yo, ¿qué es mejor, la facilidad para aprender o la tor-
peza?
-La facilidad.
-Pero facilidad, continué, es aprender algo deprisa, y la torpeza,
aprender con fatiga y lentitud.
-Sí.
-Y enseñarle algo a otro, ¿no es mejor hacerlo con rapidez y fluidez
que con lentitud y pesadez?
-Sí.
-¿Y qué? El acordarse de algo y el retener algo, ¿cómo es mejor,
hacerlo con lentitud y torpeza, o con rapidez y fluidez?
-Con rapidez y fluidez.
160a -Y la agudeza, ¿no es algo así como agilidad de espíritu y no pesa-
dez?
-Verdad que sí.

-Así pues, entender lo que se dice en la escuela o en la clase de cítara, o en cualquier otra parte, ¿no es mejor hacerlo de la manera más rápida posible, que con lentitud?

-Sí.

-Y también en las inquisiciones del entendimiento y en las deliberaciones, no es, según creo, el más lento y el que a duras penas se decide y es tardo en sus pesquisas el que merece alabanza, sino aquel que con más facilidad y ligereza lo hace.

b -Así son las cosas, dijo.

-¿No es verdad, pues, Cármides, continué, que de todas estas cosas, tanto en lo que tienen que ver con el cuerpo como con el alma, parece que son mejores las que se hacen rápida y resueltamente, que las que se hacen torpe y calmosamente?²¹

-Es muy probable.

c -En consecuencia, la sensatez no va a ser algo así como el reposo, ni reposada la vida sensata, por lo que venimos diciendo; ya que tiene que ser algo hermoso e intenso la sensatez. Porque, o bien en ningún caso, o en alguno muy excepcional, se nos presentaron, en la vida, las acciones reposadas como más excelentes que las rápidas e intensas. Pero, si entonces, amigo, y en todo caso no son las acciones reposadas menos valiosas que las rápidas y vehementes, no tendría por qué ser la sensatez algo más bien sereno que rápido y vehemente, ni en el andar, ni en el hablar, ni en cualquier otra cosa. Además, no sería la vida tranquila más sensata que la intranquila. Pues hemos partido, en nuestras reflexiones, del hecho de que la sensatez pertenece a las cosas máspreciadas. Pero tanpreciadas se nos han presentado las rápidas como las reposadas.

d

-Creo que estás en lo cierto, Sócrates, me dijo.

-Pero, otra vez, por cierto, Cármides, dije yo, fijándote mejor todavía, mirándote a ti mismo y dándote cuenta de qué cualidades te hace poseer la sensatez cuando está en ti y qué es lo que de ella las provoca, y concretando todo esto, dime, llana y decididamente, qué es lo que te parece que es²².

21. Precisamente lo que permite la contradicción a la primera definición dada es que se hace coincidir, en el mismo campo semántico y como alimentados por un mismo contexto, aspectos que han surgido en contextos diferentes. *Sereno y calmoso* tienen que ver con lentitud, pero no todo lo que es lento puede atribuirse la totalidad de los contextos de serenidad, equilibrio, etc. De todas formas, estas contradicciones semánticas muestran cómo Platón pretende sustentar sus definiciones y el sentido de los términos que la componen en el espacio vivo de la lengua.

22. Así como la primera definición se centra más en el mundo objetivo y en su reflejo en el lenguaje, esta segunda presenta un carácter más subjetivo. Sócrates ha invitado a Cármides, antes de que éste dé la nueva definición, a que «se mire a sí mismo», no en el sentido de una introspección, sino de una especie de objetivación de su comportamiento.

e -Y él, concentrándose y reflexionando muy intensamente:

-Me parece, en verdad, dijo, que la sensatez hace tímido y pudoroso al hombre, de modo que es algo así como el pudor, la sensatez.

-¡Y bien!, dije yo, ¿no estabas afirmando, hace un momento, que la sensatez era excelente?

-Sí que lo afirmaba.

-Por consiguiente, los hombres sensatos son también buenos.

-Sí.

-Así pues, ¿sería bueno aquello que no hace buenos hombres?

-Seguro que no.

-Luego no es sólo excelente la sensatez, sino que, además, es buena.

161a -A mí al menos me lo parece.

-Entonces, ¿qué pasa?, dije yo, ¿es que no crees que Homero está en lo cierto cuando dice:

Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

