

PLATÓN
MIGUEL GARCÍA-BARÓ

**LA TEMPLANZA
Y LA PRUDENCIA
HIPIAS MENOR · CÁRMIDES**

EDICIÓN BILINGÜE

Comentario filosófico de
MIGUEL GARCÍA-BARÓ

Traducción y estudio final de
CLAUDIA MÁRSICO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2020

Comentario filosófico de Miguel García-Baró
Traducción y estudio final de Claudia Mársico

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2020
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2071-0
Depósito legal: S. 207-2020
Impreso en España / Unión Europea

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
1. La realidad, la verdad y la vida	9
2. La templanza, la prudencia, la sabiduría, Platón y nosotros	14
COMENTARIO FILOSÓFICO	
Hippias menor	21
Cármides	75
ESTUDIO FINAL	
Sócrates, entre la hechicería y las amistades im- propias, <i>por Claudia Mársico</i>	177
TEXTO BILINGÜE DE HIPIAS MENOR Y CÁRMIDES	197

INTRODUCCIÓN

I. LA REALIDAD, LA VERDAD Y LA VIDA

Uno de los capítulos de la filosofía antigua que más han de tenerse en cuenta hoy es, sin duda, el catálogo y la ordenación jerarquizada de las *virtudes* humanas –o sea, de los modos *excelentes* de realizar la vida del ser humano en cada uno de sus múltiples sectores– que se encuentra en la *Ética Nicomáquea* de Aristóteles.

Ante todo, importa recordar cómo estas admirables páginas distribuyen tales sectores conforme a las tesis de Platón, el maestro. Lo supremo en nuestra vida es la *verdad*, pero hay verdades de varios tipos y a cada uno de ellos corresponde una manera particular de vivirlo. No se está siempre del mismo modo en la verdad y no hay un único rango de verdades. Y la verdad no la compartimos con ningún otro de los seres vivos que pueblan esta zona ínfima de la realidad que es la Tierra.

Lo inferior en nuestra vida es, en cambio, lo que tenemos en común con otros seres vivientes de la Tierra, aunque en nosotros estas dimensiones de la existencia ya no se den nunca exactamente igual que en los seres incapaces de verdad. Hay, sin embargo, la suficiente analogía como para que podamos referirnos a que básicamente se trata de aspectos de la vida, en estos casos, que también se hallan en los animales o que incluso ya están presentes en las plantas (respectivamente, lo *sensitivo* y lo *vegetativo*); pero siempre las maneras de realización excelente de estas funciones inferiores son muy distintas en los humanos que en el resto de los vivientes, de modo que los nombres humanos de ellas solo metafóricamen-

te se aplican también a plantas y, en especial y mejor, a ciertos animales. En cuanto al vivir la verdad, la filosofía ateniense empleaba el término *racional* o, traducido más al pie de la letra, *discursivo* (*lógico*).

Las funciones racionales de nuestra vida, como quedan así descritas en su máxima generalidad, no pueden perfeccionarse sino con la enseñanza discursiva o con la investigación personal (también, desde luego, discursiva; lo que implica *capaz de ser enseñada a otros mediante, ante todo, la palabra*). Pero el ser humano, antes de hablar, ya vive, y lo hace, además, en un conjunto de actividades que siempre siguen estando en la base del resto de su existencia, por más años que dure esta y más sabiduría —o sea, verdades adecuadamente vividas— que acumule. Es evidente que estas actividades pre-lógicas se perfeccionan también pre-discursivamente, en un terreno previo a la verdad propiamente dicha y propiamente vivida. Son más bien actos que *se ejecutan* que no *verdades* que se aprenden. Un sistema de actos de un ser humano se denomina una *costumbre* suya. Los diferentes sistemas de actos tendrán que separarse fundamentalmente de acuerdo con los diferentes aspectos de la realidad con los que en cada caso se enfrenten. Pero lo común a las costumbres es ser *hábitos*, o sea, posesiones estables del comportamiento de alguien; lo que ya indica que su adquisición y su puesta a punto excelente han de tener que ver sobre todo con la manera en que pasen a ser *hábitos* de alguien. Solo a base de enmendar las respuestas ingenuas, inmediatas, originales de un ser humano a los diversos aspectos de la realidad que lo afecta, y solo a base de repetir estas enmiendas cuantas veces sea preciso, se logrará reemplazar la reacción innata por una reacción *habitual excelente* —dando por entendido, desde luego, que muchas, si no todas las reacciones innatas, resultan insuficientes o imperfectas para lo que la realidad requiere del ser humano—.

Una persona que no *se forma* y permanece *natural*, tal como nació, en punto a sus hábitos de reacción a lo real, se entiende, pues, en esta perspectiva sobre las cosas, que, a dife-

rencia en principio de cualquier animal o de cualquier planta, vivirá inadecuada, imperfectamente, muy por debajo del nivel al que debería y podría vivir, si quiere ser con *perfección* el ser que ya de algún modo es de nacimiento. Y como la diferencia esencial entre hombres, por un lado, y animales y plantas, por el otro, está en que solo nosotros *vivimos la verdad como tal*, se abre paso la idea de que el hecho del innato desconocimiento de la verdad –al menos, de infinita cantidad de verdad– tiene mucho que ver con la extraña imperfección de las reacciones naturales del ser humano a lo real en torno, en aquellos aspectos de la ejecución de la vida que están por debajo del dominio de lo discursivo.

Los seres vivos pre-humanos están lamentablemente exentos de vivir la verdad y, a cambio, se encuentran perfectamente adaptados a lo real en su entorno. Todos son excelentes vitalmente; todos sus hábitos son los que deberían ser. Pero cuando aparece la anormalidad vital, la enfermedad (ese término de tantos románticos en sus descripciones del hombre) de la razón, porque en lo real, además de su *mera realidad*, hay también *la verdad*, los sistemas habituales del comportamiento quedan indeterminados, inadaptados. Como dicen unánimes los grandes filósofos de la llamada Escuela de Atenas, la vida misma, el *alma* del ser humano es la facultad del discurso, *lo lógico* en nosotros; y como la vida humana no se abre a la verdad en serio más que *en cierta altura de nuestra edad*, lo que en nuestra vida es pre-discursivo nace desorientado, radicalmente débil y enteramente necesitado del auxilio de otros para poder sobrevivir y para poder orientarse y perfeccionarse –o sea, adecuarse a las exigencias que lo real plantea a nuestra vida básica y pre-lógica–.

Otros seres vivos –en general, los animales– también necesitan de los mayores de su misma especie, de modo que son imprescindiblemente familiares o tribales; pero en una medida que no tiene comparación, por lo escasa, con la que es esto mismo es verdad respecto de nosotros, los humanos. Nuestra condición es esencialmente *económica*, si interpreta-

mos literalmente lo que significa *oikos* (la morada, la familia como condición de posibilidad de nuestra vida y, sobre todo, de nuestra sobrevivencia). En estadios de desarrollo superior se podrá decir, seguramente, que nuestra auténtica morada desborda del *oikos* y llega a ser la *polis* —esa obra maestra de la cultura de los griegos, por la que tenían mucha razón en sentirse por encima del resto de los humanos—; en todo caso, el *oikos* no es la guarida del oso ni la hura del áspid, ni se debe comparar a la colmena o al hormiguero —que incluso están organizados en conformidad con radicales diferenciaciones biológicas de sus miembros—.

La *verdad de lo real* aparece así como la zona superior de lo real mismo: aquella que solo dioses y hombres conocen y que les es común en gran medida —quizá, sin embargo, convenga conservar la costumbre de Homero, que sabía que las cosas se llaman de una manera para los dioses y de otra para los hombres—. Los dioses son los seres vivos a los que todo el dominio de la verdad se da de nacimiento, aunque puedan estar especializados en su poder según aquella parte de la realidad que se les concede como el terreno de su jurisdicción; los hombres son los seres vivos a los que apenas se da de nacimiento ninguna verdad, sino nada más que la *capacidad* o facultad de llegar a ella —a ellas, las múltiples verdades—. Es evidente que el ser humano tiene que realizar esta posibilidad y que está originalmente situado en la tendencia a hacerlo. Incluso parece que las cosas enseñan que el mero paso de la edad —valiéndose de los auxilios pre-lógicos de la *casa*— hace entrar en el dominio de la verdad: que se llega apacible y naturalmente —aunque sea también *económicamente*— a la edad de la razón.

Esta compleja y admirable situación de la vida humana, este escalón superior de la vitalidad, que es capacidad de verdad y, en este sentido, *capacitas Dei* de algún modo, sin duda que puede captarse como *filo-sofía* y, mejor, como *fil-alicia*, o sea, pertenencia a la verdad pero en tensión, a cierta distancia, con la necesidad de un acercarse a la verdad plenamente presente o un llenarse por ella —necesidad y ansia que es lo

que principalmente se nos da de nacimiento, de naturaleza—. Pertenece en aspiración a la verdad, no solo a la nuda realidad; y por eso nuestra pertenencia a esta segunda es básica, es indiscutible y, al mismo tiempo, es inestable, vulnerable: como la de quienes ya se están elevando desde ese suelo, aunque necesiten seguir viviendo en él y desde él siempre. De aquí que estemos emplazados en él como de mala manera, no paradisiacamente, o sea, no brutal ni vegetalmente, sino en modo *económico*.

He aquí un ser real tan peculiar que nace ya desde un principio en situación *intermedia*. Es meramente real, pero su vida debe alimentarse fundamentalmente de aquella enjundia de la realidad que se llama *su verdad*. Como esta es lo supremo en lo real, así el ser humano es el supremo en la Tierra, es decir, en el dominio de la nuda realidad. Y no podemos dejar de señalar que existen otros seres vivos que pastan en el prado de la verdad desde que nacen, sin necesidad de tener los pies apoyados en la Tierra y, por ello mismo, sin la tarea natural de perfeccionar su estancia en la mera Tierra (en lo vegetal y lo animal, referido a lo pre-vital mismo de lo real).

Obtenemos así una escala de los seres que sitúa a todos dentro de lo real, desde luego, pero con la cima o el núcleo en la verdad y, a continuación, dioses, hombres, animales, plantas y mera realidad pre-vida. Dicho de otro modo: verdad, vida lógica (natural y económica: sin tensión y con tensión), vida pre-lógica (distribuida en dos órdenes, según haya alguna presencia explícita en lo real o no la haya todavía más que en el modo del cambio o *metabolé* que suponen alimentación y reproducción) y mera realidad pre-vital y pre-lógica. En lo alto —o en lo nuclear— se encuentra el grado supremo y óptimo de lo real; en lo bajo o más externo, el grado ínfimo y débil de la realidad. Y si hubiera que diferenciar ámbitos en la misma verdad, deberíamos complicar este *ordo rerum* consecuentemente.

Por cierto, no tienen la misma conciencia de este marco global Platón, Aristóteles y Sócrates ni sus sucesores estoi-

cos, epicúreos y escépticos; pero ese es un problema de detalle histórico, que, por otra parte, las reliquias que aún guardamos del admirable pensamiento de la Antigüedad no siempre nos permiten dilucidar a ciencia cierta.

Nos importa más comprender cómo de este cuadro tan penetrante de la realidad se desprende, a propósito de la vida humana, una enseñanza capital: que sin tener puesta en forma la vida arraigada en lo meramente real no se puede poner en forma o acto auténtico la vida que se nutre de la verdad; lo cual exige que la realidad económica de la existencia esté perfeccionada, para que sea posible introducirse seria y realmente en lo divino, en lo verdadero de lo real. Sin las virtudes pre-lógicas de la morada, de la habitación individual en la casa humana, no caben las virtudes lógicas. *No se le da un puñal a un niño*, como dice el refrán de los griegos. En realidad, no cabe dárselo, pero sí cabe que el niño *moral* se crea un adulto en lo lógico, precisamente porque es tan solo un niño en lo moral; y de esta ilusión inmoral se derivarán males extraordinarios tanto para el tirano ignorante y soberbio como para la casa y la ciudad.

2. LA TEMPLANZA, LA PRUDENCIA, LA SABIDURÍA, PLATÓN Y NOSOTROS

La más elemental de las virtudes o excelencias de la vida pre-lógica, infantil, económica del ser humano se llama, según la *Ética Nicomáquea*, la *templanza*, la *sôphrosýne*. A ella corresponde armonizarnos, atemperarnos a lo real en su modo más básico de afectarnos, o sea, en lo que concierne a lo vegetativo de nuestra vida, al intercambio que nos alimenta y sirve a la larga para que la especie dure a través de nuestra reproducción. Quizá conviene aumentar su radio de vigencia para abarcar todo aquello que sirve del modo más simple a nuestra sobrevivencia: los peligros, las afecciones de la realidad que pueden destruirnos —no las debidas a los otros seres humanos o incluso a los otros seres vivos en general, que ese

HIPIAS MENOR
COMENTARIO FILOSÓFICO

ΕΥΔΙΚΟΣ: [363a] ἸΥ, a ver, Σόκρατες, por qué estás callado habiendo hecho Hipias tan tremenda demostración, y no elogias junto con nosotros lo dicho o lo refutas, si te parece que no está bien dicho? En especial porque quedamos los más interesados en participar del ejercicio filosófico.

ΕΥΔΙΚΟΣ: [363a] σὺ δὲ δὴ τί σιγᾷς, ὦ Σώκρατες, Ἰππίου τοσαῦτα ἐπιδειξαμένου, καὶ οὐχὶ ἢ συνεπαινεῖς τι τῶν εἰρημένων ἢ καὶ ἐλέγχεις, εἴ τί σοι μὴ καλῶς δοκεῖ εἰρηκέναι; ἄλλως τε ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ λελείμεθα, οἱ μάλιστα' ἂν ἀντιποιησαίμεθα μετεῖναι ἡμῖν τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς.

El anfitrión, Éudico, ha dispuesto en su casa una velada dividida en dos partes. La primera es una *exhibición* de un sabio de gran renombre que está de paso por la ciudad –porque su vida es un viaje constante por las ciudades-Estado democráticas–. La exhibición está destinada a ganar a este sabio público para un curso de conferencias privadas que deben ser pagadas; por tanto, la primera parte de la reunión se abre al público selecto que o bien puede pagar ese caro curso, o bien tiene interés en el saber y se va a encontrar con la oportunidad de charlar con Hipias en la segunda parte de la noche, aunque quizá no desee inscribirse a curso alguno. La cortesía del sabio errante tiene que extenderse a acoger de buen grado este intercambio.

La exposición o exhibición da paso al coro de elogios o de denuestos –no ha habido esta segunda clase de reacción, a lo que se ve– que precede y que sigue al momento en que quedan solos, seguramente en el patio de la casa, quienes han sido invitados a la reunión privada. Sócrates, que no tiene di-

nero y que es seguro que no va a tomar curso alguno, pertenece a este grupo, porque todo el mundo sabe que está a la caza de conocimiento el día entero y se ha hecho de cierta simpatía entre sus compatriotas. Es seguramente una atracción local, un sabio peculiar, mejor dicho, un interrogador impenitente, que merece la atención de cuantos pasan por Atenas, si se interesan en cuestiones de conocimiento, porque sus preguntas llevan siempre lejos el tema del que tratan.

Sócrates, que no ha desdeñado la invitación de Éudico, permanece, sin embargo, en silencio, al margen de la reacción prevista; y sigue así cuando se sale al patio. Éudico interpreta que Sócrates no está de acuerdo con algo de lo que ha escuchado, pero que por deferencia al orador no ha querido emprender una refutación cuando estaba este entre sus posibles discípulos adinerados. Ahora, en cambio, ese lado de la velada queda atrás y no hay por qué guardar más silencio; tanto más cuanto que Sócrates es hablador impenitente.

El hecho de que Sócrates esté presente indica que no considera desesperadamente improductivo escuchar a Hippias. El hecho añadido de que haya quedado en silencio pero no se haya marchado más bien indica que sus expectativas están cercanas a verse por completo defraudadas, pero todavía queda un punto de interés en lo que pueda suceder ahora. Si él no quiere *motu proprio* hablar, será porque le interesa más la observación de cómo *se produce* el orador ante las gentes que la atención dedicada a la vaciedad de sus palabras. Estas dejan en perfecto silencio al filósofo; la teatralidad, el personaje, la acción misma de Hippias, en cambio, merecen estudio.

Asistimos, pues, a una conversación no deseada por el filósofo, no planteada filosóficamente en principio. No es tanto una búsqueda en común de la verdad cuanto alguna otra cosa que se puede confundir con el auténtico diálogo en busca de la sabiduría. Hay ya en la actitud de Sócrates un elemento de sabiduría práctica y tácita, una cierta expresión de su prudencia, que quizá podrá manifestarse en un segundo modo,

con su método de interrogar, ahora que la cortesía le impide seguir observando en silencio *qué hace* Hippias. Esta acción es, a su vez, manifestación de la prudencia de Hippias (o de su carencia de ella).

El texto, pues, arranca desviando nuestra atención a lo pre-dialógico del diálogo –que, por cierto, se nos presenta en el modo más arcaico: como si fuera el acta neutra de unos hechos–. La prudencia es el saber que preside nuestros actos, los que nos son imputables; y hay prudencia si son correctos o buenos, y hay ilusión de prudencia en cualquier otro caso. El prudente lo es en el hacer, aunque sea en virtud de cierta estancia suya en cierto orden de la verdad (que solo puede ser el orden del *bien humano*).

SÓCRATES: Realmente, Έϋδικο, hay cosas que con placer le preguntaría a ^[363b] Hippias sobre lo que acaba de decir sobre Homero, pues escuché de tu padre, Apemanto, que la *Iliada* era un poema homérico más bello que la *Odisea*, y es más bello en tanto Aquiles era mejor que Odiseo, pues decía que cada uno ha sido redactado uno con Odiseo y el otro con Aquiles como centro. Sobre eso, entonces, le preguntaría con placer a Hippias, si quiere, qué cree sobre estos dos hombres, cuál ^[363c] dice que es mejor, dado que nos acaba de hacer una demostración de elementos variados y coloridos tanto a propósito de otros poetas como de Homero.

ΣΟΚΡΑΤΗΣ: καὶ μὴν, ὦ Εϋδικε, ἔστι γε ἂ ἠδέως ἂν πυθοίμην ^[363b] Ἰππίου ὧν νυνδὴ ἔλεγεν περὶ Ὀμήρου. καὶ γὰρ τοῦ σοῦ πατρὸς Ἀπημάντου ἤκουον ὅτι ἡ Ἰλιάς κάλλιον εἶη ποίημα τῷ Ὀμήρῳ ἢ ἡ Ὀδύσσεια, τοσοῦτῳ δὲ κάλλιον, ὅσῳ ἀμείνων Ἀχιλλεὺς Ὀδυσσεώς εἶη: ἐκάτερον γὰρ τούτων τὸ μὲν εἰς Ὀδυσσεά εἶπε πεποιῆσθαι, τὸ δ' εἰς Ἀχιλλεά. περὶ ἐκείνου οὖν ἠδέως ἂν, εἰ βουλομένῳ ἐστὶν Ἰππία, ἀναπυθοίμην ὅπως αὐτῷ δοκεῖ περὶ τοῖν ἀνδρῶν τούτων, πότερον ^[363c] ἀμείνω φησὶν εἶναι, ἐπειδὴ καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ παντοδαπὰ ἡμῖν ἐπιδέδεικται καὶ περὶ ποιητῶν τε ἄλλων καὶ περὶ Ὀμήρου.

La disertación, ya se ve, ha sido sobre textos poéticos, sobre muchos textos poéticos. Homero ha estado entre ellos. A Sócrates le importa más Homero que el resto, y su excelente memoria le permite un gesto de fina cortesía con Éudico y con Hippias: el padre de Éudico, interesado también por Homero, el mayor de los poetas, decía algo que coincidía con lo que acaba de afirmar Hippias: que Aquiles es mejor ser humano que Odiseo, en medida semejante a como es mejor poema el dedicado a Aquiles, la *Iliada*, que el dedicado a Odiseo. Si no hay otro remedio que hablar y afrontar la conversación con Hippias, puede usarse el recurso de que, entre tantas cosas como se han oído, la atención quedó prendida por este punto, en memoria del difunto padre de Éudico. ¿Quién es mejor ser humano de estos dos héroes tan grandes, uno de los cuales representa la valentía, mientras que el otro se diría que es el patrono de los sabios, sobre todo, de los hábiles oradores? ¿En qué consiste ser buena persona? ¿Cabén grados en ello? Y marginalmente importa también reflexionar sobre la verdad de la vieja poesía: ¿la posee? ¿Debemos considerarla como otros pueblos consideran ciertas escrituras suyas, o sea, como sagrada? ¿Qué relación habrá entre la acción, la bondad y el saber? En realidad, de estas cosas estamos hablando siempre, incluso cuando callamos, porque la acción es nuestra respuesta a la pregunta de las circunstancias.

ÉUDICO: Evidentemente Hippias no va a negarse a responder si le preguntas algo. Hippias, ¿si Sócrates te pregunta algo, vas a contestar, o qué harás?

HIPIAS: Por cierto, haría algo terrible, Éudico, si voy a Olimpia al festejo de los griegos cuando son las Olimpíadas ^[363d] desde mi casa en Élida y ofrezco en el templo discutir de lo que cualquiera quiera de entre aquello que traigo preparado en mi presentación, y a contestar al que quiera lo que pregunte; pero ahora huyo de la pregunta de Sócrates.