

PLATÓN MENÉXENO

INTRODUCCIÓN

El *Menéxeno* es un epitafio o discurso fúnebre convencional, enmarcado en dos partes dialogadas que sirven de preámbulo y epílogo. El interlocutor de Sócrates es, en este caso, el joven Menéxeno, perteneciente a una familia de cierta raigambre en la vida pública, que ha llegado a la edad de la efebía y está en posesión de los derechos que confiere la legislación ateniense. Menéxeno, que se muestra muy interesado por la oratoria, informa a Sócrates sobre la elección del orador encargado de pronunciar la oración fúnebre anual. Sócrates, en un tono irónico y arrogante, y en un contexto que desvirtúa algunas de sus afirmaciones habituales, desmitifica ante el joven las tareas de los oradores e insiste, sobre todo, en la facilidad con que elaboran este tipo de discursos¹. Él mismo se ofrece a pronunciar uno muy concreto: el que ha aprendido de Aspasia, la famosa hetera jonia, compañera de Pericles, compuesto a base de la soldadura de partes improvisadas y restos de un anterior discurso que había escrito para aquél. A continuación, Sócrates comienza su peroración por el elogio de los muertos en el combate, continúa con la relación de los acontecimientos históricos más destacados hasta la paz de Antálcidas, y finaliza con la prosopopeya de los muertos -que exhortan a sus descendientes a tenerlos presentes e imitarlos- y con una consolación a los padres, en que se recuerdan los desvelos del Estado para con ellos y para con los huérfanos de los desaparecidos.

¹ Para el personaje de Sócrates en el ámbito del *Menéxeno*, véase R. CLAVAUD, *Le «Ménexène» de Platon et la rhétorique de son temps*, Paris, 1980, págs. 110 y sigs.

De todas las obras de Platón, el *Menéxeno* es, en relación con su brevedad, la que más controversias ha suscitado. La vastísima exégesis crítica desencadenada desde el siglo XIX, que en ocasiones ha contribuido a acrecentar su carácter enigmático, da buena prueba de ello. La razón para tantas dificultades en la interpretación es que resulta difícil hallar, en una obrita tan corta, mayor número de errores -por no decir falsedades-, anacronismos y exageraciones. Todo ello, por otra parte, sustentado en una ironía convenientemente matizada y en una constante ambigüedad. Por lo demás, no faltan tampoco a lo largo del discurso las sugerencias de tipo moral y las disquisiciones políticas. En cuanto a los planteamientos filosóficos que cabría esperar, son más bien marginales, escasos y se encuentran supeditados a la particular significación del ámbito del discurso.

El *Menéxeno* continúa la antigua tradición del epitafio². Cierto es que hay en el tratamiento platónico algunas innovaciones³, pero, en general, el parentesco con la concepción anterior del género es muy notable. Su estructura es la habitual en los discursos fúnebres conservados, desde el de Pericles (TucídMÉS, 1135 ss.), hasta el atributo a Demóstenes (LX), pasando por el quizás auténtico de Lisias (II) y el, con toda certeza, genuino de

Hiperides (VI). En todos ellos encontramos el esquema característico: en primer lugar, el encomio de los héroes muertos o desaparecidos en el combate; en segundo lugar, la consolación a los vivos,

padres y huérfanos de aquéllos. A su vez, en la composición de la primera parte aparecen los temas usuales de la autoctonía del país, el elogio de la nobleza de crianza y educación, el catálogo de las leyendas, etc. A esto seguía la relación de hazañas, tanto en tierra como en el mar, comenzando siempre por la gesta de las Guerras Médicas.

2. Sobre la formación y desarrollo de las oraciones fúnebres, cf. W. KIERDORF, «Erlebnis und Darstellung der Perserkriege», *Hypomnena* 16 (1966). Para la incorporación del discurso fúnebre a las ceremonias de las *epitáphia*, cf. *ibid.*, pág. 95.

3. La más importante de las cuales es, sin duda, la prosopopeya de los muertos, figura retórica ausente de los demás epitafios. Cf. CLAVAUD, *Le «Mé-nexéne»...*, págs. 221-223; 203 y sigs.

En cuanto a la segunda parte, la consolación a los padres y el tema de la solicitud del Estado por los huérfanos, son igualmente tópicos constantes.

Además de la identidad temática, destacan también los paralelismos en los aspectos estilísticos, aunque Platón ha llevado a los últimos extremos el tratamiento de las figuras de retórica y de pensamiento⁴. Por eso, está fuera de toda duda que, en este aspecto de la cuestión, la vinculación del *Menéxeno* con el discurso fúnebre de Gorgias, modelo primerísimo para la elaboración de la prosa artística, es obligada. En el texto de Gorgias (Fr. B 5 A, D. K. - Cf. A 1, D-K), a pesar de la brevedad del fragmento que conservamos, se encuentran ya recogidas la mayor parte de las figuras utilizadas por Platón.

Tampoco son exclusivas del *Menéxeno* las falsedades y exageraciones. Precisamente, Sócrates se refiere en el prólogo, con sutil ironía, a la extraordinaria habilidad de los oradores para, por así decirlo, apañar el discurso y hechizar con sus palabras al auditorio; la práctica consistía en aprovechar, ante todo, los datos que aportaba la tradición y en elaborar con ellos un encomio general, en el que las deformaciones de lo real -ocultamiento de lo adverso y negativo, exaltación de lo favorable y glorioso- conformasen el tono solemne y patriótico del discurso.

4. Cf., para el inventario y análisis de estas figuras, CLAVAUD, *ibid.*, págs. 229-244.

Más difícil resulta determinar qué motivos impulsaron a Platón a escribir este epitafio y con qué finalidad. Determinar, en suma, el sentido del discurso.

El contenido del prólogo es, a este respecto, sumamente ilustrador. Ya la primera referencia a la temporalidad del quehacer filosófico y de la *paideía* está planteada en función de la ironía. Sabemos, con certeza, que tanto Platón como Sócrates proponían una actividad filosófica duradera en contra del pensamiento sofista, que hacía de la filosofía una mera etapa del saber, inferior en sus cometidos a la praxis política. Por tanto, la opinión aquí recogida no deja duda acerca de su carácter anecdótico (*Menéx.* 234a). Tampoco ofrece duda el carácter paródico de la descripción de las oraciones fúnebres que hace Sócrates: ellas desdeñan la verdad; ejercen como una especie de encantamiento sobre el auditorio, ya predispuesto, a base de recursos de oratoria; encomian no sólo a los muertos, sino también a los antepasados, al Estado e, incluso, a los vivos; en fin, buena parte de esos discursos están ya elaborados de antemano (234c, ss.). También es preciso interpretar en el mismo sentido las referencias a Aspasia, o mejor a su método de «soldadura» para construir discursos, y a Conno, un músico mediocre, objeto, a menudo, de las burlas de los cómicos. Resulta difícil, en efecto, creer que Platón podía poner en situación de inferioridad, como se deduce del texto, al

orador Antifonte y al músico Lampro, ambos de excelente reputación, en relación con los otros dos personajes. Pero, además, Sócrates no esconde sus propósitos acerca del discurso que se dispone a pronunciar: Menéxeno ha replicado a sus primeras palabras con un reproche a sus incesantes burlas de los oradores. A esto responde Sócrates que él mismo podría pronunciar una oración fúnebre « sin emplear nada de su propia cosecha ». Da a entender, de este modo, que no está en su ánimo pronunciar un discurso modelo, un epitafio que corrija los defectos o modifique los matices descuidados por otros epitafios. Parece claro que el discurso que seguirá sólo puede entenderse como una brillante ilustración de la parodia que previamente se ha desarrollado en el prólogo. Y, en realidad, su estructuración obedece a esta premisa, pues además de las distorsiones de la verdad y del tono de engañosa exaltación en que se encuadra el elogio, el uso de las figuras de estilo y de pensamiento siguen también el esquema convencional propio de las escuelas de la retórica.

Mas si no cabe duda de que el énfasis está puesto en la ironía, tampoco puede pasarse por alto el patetismo y la gravedad de la segunda parte del discurso. Platón no renuncia aquí a los procedimientos deformantes de los oradores, pero introduce planteamientos y sugerencias de carácter moral que hacen pensar en que muy bien pudo verse inclinado a adoptar, al margen de la parodia, una actitud comprometida. Estaríamos entonces, aunque no parece probable, ante una dualidad de criterios para la elaboración de la obra. En cualquier caso, son éstos los extremos sobre los que gravita la crítica del *Menéxeno* que se pregunta si, en definitiva, se trata de una obra seria o de una obra paródica; si el acento está puesto en la ironía o en las reflexiones que se deducen de la segunda parte del discurso; si ambos tratamientos, en fin, tienen acomodo a lo largo de la oración fúnebre propiamente dicha.

Las menciones del *Menéxeno* en la antigüedad no son muy abundantes. Son escasos también los datos que aporta esta crítica, sobre todo, formal: el *Menéxeno* aparece valorado en relación con otras obras similares, siempre en función del arte de la retórica, y no se le analiza en su conjunto, como un todo homogéneo, sino separadamente, enjuiciando las partes en su opinión más destacadas y prescindiendo del diálogo, donde casualmente reside la clave de la ironía. De todas formas, Dionisio de Halicarnaso, aun sin ver en ello un deliberado propósito de Platón, ha estimado como anómalos y carentes de sentido algunos planteamientos de la primera parte del discurso (*Demóstenes* 24-27), lo que no es poco, si, como parece, el *Menéxeno* es una composición paródica. Por el contrario, Plutarco considera superficial y burlesco el prólogo, pero no así el discurso (*Vida de Pericles* 24, 7). En este análisis esquemático abundan otros autores, ya de la antigüedad tardía, como Clemente de Alejandría (*Pedagogo* 11 69, 3) y, particularmente, Estobeo (4, 1, 86; 3, 38, 49; 3, 9, 28; 4, 39, 24; etc.), que se limitan a detraer, de algunas partes de la prosopopeya, ciertas sugerencias de tipo moral⁵.

En cuanto a la crítica moderna, las soluciones propuestas son muy diversas. El punto de partida más notable sigue siendo la excelente disertación de Th. Berndt⁶. Es crítica en el riguroso latín académico, algunas de sus conclusiones resultan definitivas aún hoy. La tesis fundamental de Berndt es que el *Menéxeno* forma un todo coherente y que Platón ha utilizado magistralmente los recursos de los oradores con el fin de ridiculizarlos. Todas las extravagancias, exageraciones, anacronismos, etc., que nos es dado reconocer en el texto están al servicio de un proyecto voluntario de Platón: criticar con sus mismas armas a los

cultivadores de la retórica, y muy especialmente a Gorgias. En este sentido, no puede hablarse de dos partes diferenciadas en el *Menéxeno*, una burlesca y satírica, otra seria, sino de una sola estructura, esencialmente paródica, en la que no tienen cabida ni las ideas morales, ni las políticas ni siquiera las filosóficas.

5. Un completo estudio de los testimonios de los escritores antiguos sobre el *Menéxeno* puede verse en CLAVAUD, *ibid.*, págs. 17-35.

6. TH. BERNDT, *De ironia Menexeni Platonici*, Miinster, 1881.

A partir del trabajo de Berndt podemos distinguir tres grupos bien diferenciados de intérpretes. Un primer grupo concibe el *Menéxeno* como una obra seria, comprometida, en la que los anacronismos y demás deformaciones de lo real serían tan sólo pinceladas anecdóticas ajenas a su auténtica significación⁷.

Un segundo grupo trata, ante todo, de conciliar lo que de serio e irónico se nos aparece en el texto. De acuerdo con la opinión más general de estos estudiosos, Platón habría querido, en un principio, competir con las escuelas de oratoria, entonces tan en boga, y demostrar su capacidad en la elaboración del género, pero, al mismo tiempo, habría introducido otras cuestiones ético-filosóficas y políticas, que obligan a analizar ciertas partes del discurso al margen de los límites de lo paródico. Algunos, como Pohlenz, Friedlaender, Kennedy⁸, pretenden, de este modo, insertar una obra, a la que, en general, consideran bufonesca y satírica, en el esquema de las habituales preocupaciones del pensamiento platónico. Otros autores, dentro de esta misma tendencia, acentúan aún más, si cabe, lo profundo, lo comprometido, y relegan lo superficial e irónico a un plano secundario. De acuerdo con su interpretación, Platón intentaría acomodar estas últimas manifestaciones a su objetivo primordial de adoptar una actitud crítica, con respecto a la situación política o social de la Atenas de la época⁹.

7. Para O. WICHMANN, *Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk*, Darmstadt, 1966, págs. 235-243, el *Menéxeno* debe inscribirse en el marco de la concepción platónica de la manía, del ideal del instinto divino que posibilita la abstracción de lo real y la inclinación hacia las más elevadas empresas, lo cual explicaría el tono patético del discurso. Sócrates representaría, de este modo, un papel similar al de su aparición en el *Critón*. (cf. n. 15 al texto). Por su parte U. VON WILAMOWITZ, *Platon*, Berlín, 1920, págs. 127 y sigs., sostiene la tesis de que el *Menéxeno* es un testimonio evidente del afán de Platón por sustraerse a los planteamientos exclusivamente esotéricos, con el fin de divulgar su concepción de la supremacía de las ideas aristocráticas.

8. M. POHLENZ, *Aus Platos Werdezeit*, Berlín, 1913, págs. 256-309; P. FRIEDLAENDER, *Platonische Schriften*, 11, Berlín, 1930, págs. 219-231; G. KENNEDY, *The art of persuasion in Greece*, Princeton, 1963, págs. 158-164.

9. Así, para P. M. HUBY, «The *Menexenus* reconsidered», *Phronesis* II, 2 (1957), 104-114, lo más destacable del contenido del *Menéxeno* sería el testimonio de rechazo de la supresión de las medidas económicas que amparaban a los huérfanos de los desaparecidos en la guerra. (Cf. n. 8 al texto.) Para I. VON LOEWENCLAU, *Der platonische «Menexenos»*, Stuttgart, 1961, págs. 104 y sigs., Platón se habría propuesto con el discurso dejar una muestra de su simpatía por la antigua Atenas, en oposición a la ciudad imperialista y autoritaria que aparece en la descripción de Tucídides. - Los mismos derroteros siguen las tesis de N. SCHOLL, *Der Platonische «Menexenos»*, Roma, 1959; K. GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, 1963, págs. 250-251; y, sobre todo, C. H. KAHN, «Plato's funeral oration: the motive of the *Menexenos»*, *Classical Philology* 58 (1963), 220-234, para quien el *Menéxeno*, a partir de la supuesta vinculación que señala entre Platón y Tucídides, vendría a constituir, de hecho, una especie de panfleto político dirigido contra el imperialismo ateniense.

Finalmente, un tercer grupo de autores, entre los que sobresalen L. Méridier, y N. Loraux¹⁰, ve, sobre todo, en el *Menéxeno* una perfecta parodia del arte de la elocuencia y un acabado modelo de «pastiche» en el que se recogen, siempre matizadas por la ironía, las exageraciones y deformaciones habituales de los oradores. A esta tendencia interpretativa pertenece también el estudio de R. Clavaud, el más reciente y, a nuestro juicio, el más importante de los que integran la amplísima bibliografía sobre el *Menéxeno*. Para su análisis, Clavaud toma como punto de partida el trabajo ya mencionado de Th. Berndt, de quien acepta la consideración de la obra como un todo organizado, en el que aparecen, en estrecha relación, las partes dialogadas y el discurso propiamente dicho. De Berndt aprovecha también el método de análisis para inventariar las figuras de estilo y pensamiento y las sugerencias respecto de la influencia de la retórica y la sofística, sobre todo de Gorgias. Pero su análisis va mucho más lejos: en su opinión, Platón habría compuesto «un arme de guerre»¹¹, una demostración de lo que un discurso no debe ser, una exposición absolutamente paródica de los métodos de la elocuencia tradicional, sin tener en cuenta cualquier otra consideración filosófica o moral. Por tal motivo, Platón no habría dirigido su crítica a un personaje concreto, sino, en general, a determinados hábitos de la época presentes, sobre todo, en los oradores. No habría querido desautorizar tan sólo a Gorgias, sino a todos los que se servían del hechizo de las palabras para enmascarar las ideas; no sólo a Tucídides, sino a todos los que integraban en el campo de la historiografía los esquemas deformantes de los epitafios; al referirse, en fin, irónicamente a Aspasia y Antifonte, habría criticado a los que, como ellos, componían discursos -ya fueran fúnebres, políticos o judiciales- a partir de piezas previamente elaboradas¹².

10. L. MÉRIDIER, *Platon. Oeuvres complètes* (C. U. F.), vol. V, París, 19563; cf. la introducción al *Menéxeno*, págs. 51-82. N. LORAUX, «Socrate contrepoison de l'oraison funèbre. Enjeu et signification du *Ménéxène*», *L'Antiquité Classique* (1974), 172-211.

11. CLAVAUD, *Le «Ménéxène»...*, págs. 245 y sigs.

La cuestión es, como se ve, muy compleja y, en ocasiones, parece que la exégesis sólo ha contribuido a oscurecer aún más el significado del diálogo. De todos modos, una cosa es bien notoria: Platón ha manifestado en otros muchos textos sus puntos de vista sobre el encomio y ha definido la veracidad como principal fundamento de la elocuencia¹³. Por esta razón, las interpretaciones que destacan en el *Menéxeno* la parodia, la ironía y un objetivo burlesco y satírico, todo ello considerado como un proyecto voluntario de Platón contra los excesos de los oradores, nos parecen las más coherentes. Por otra parte, esas tesis se corresponden perfectamente con la tradicional reserva platónica con respecto a los epitafios, al menos como práctica generalizada¹⁴, y con la polémica sostenida por la Academia, desde los primeros momentos de su fundación, contra las escuelas de retórica.

En relación con la autenticidad del *Menéxeno*, los diversos testimonios de los escritores antiguos no dejan lugar a dudas¹⁵. Tan sólo algunos autores modernos, pertenecientes a la corriente hipercrítica germana, han expresado sus dudas¹⁶. Pero, en general, los estudiosos de las diversas tendencias son unánimes en este punto.

En cuanto a la fecha en que fue compuesto el diálogo, podemos fijarla con cierta aproximación. Entre otros anacronismos, que impiden determinar el momento de la acción, Sócrates menciona el tratado de paz de Antálcidas, posterior a su muerte en el 399. Ello indica que el *Mené-*

xeno no puede ser anterior al 387 a. C., ni tampoco muy posterior, si tenemos en cuenta que no se alude a ningún acontecimiento más tardío. Esta fecha se correspondería perfectamente con la de la publicación reciente de la Aspasia de Esquines¹⁷ y con la de apertura de la Academia, cuando ya Platón había tomado la decisión de romper con las escuelas de retórica.

12. CLAVAUD, *ibid.*, págs. 88-92, sostiene que las referencias a Aspasia y Antifonte (*Menéxeno*, 235e-236c) nos remiten a la crítica platónica contra el método de los oradores y los diversos géneros de discursos. Aspasia representaría los *lógoi políticoi* (cf. *Menéxeno*, 249e), esto es, las oraciones fúnebres en primer lugar, pero, además, todos los discursos de carácter público. Antifonte, por el contrario, simbolizaría la actividad del logógrafo, los discursos de carácter judicial (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* I 365; PSEUDO-PLUTARCO, *Vida de los diez oradores, Anti/onte* 5).

13. Cf. *Fedro* 259e; 265e; 271b; *Banquete* 198b-198e; *Gorgias* 522c.

14. Cf. *Teeteto* 175a-b; *Gorgias* 523e; y *República* 468d, donde Platón sugiere, para las honras a los que se han distinguido en el combate, himnos y otras prebendas en lugar de discursos. Cf., también, *Leyes* 802a-e, a propósito de los que habrán de llegar al término de sus días, después de haberse distinguido por sus acciones.

15. Cf. PLUTARCO, *Vida de Pericles* 24, 7; PRISCIANO, *Instituciones* 270 (pág. 347 KEIL); HERMÓG., *Sobre el Método de la elocuencia* 24 (pág. 441 RABE); DEMETRIO, *Sobre el estilo* 266 (pág. 54 RADERMACHER); ARISTÓTELES, *Retórica* I 1.367b, III 1.415b; PSEUDO LONGINO, *De lo sublime* 28, 2; CICERÓN, *Orator* 151.

16. Entre otros, E. ZELLER, *Platonische Studien*, Tübinga, 1839, pág. 145; F. SCHLEIERMACHER, *Platon s Werke*, Berlín, 1809, 11, 3, suprime el diálogo inicial; H. CAFFIAUX, *De Coraison funèbre dans la Grèce païenne*, Valenciennes, 1864, págs. 95-97, supone que la mano de un sofista ha retocado el discurso. U. VON WILAMOWITZ, en *Aristoteles und Athen*, Berlín, 1893, 11, pág. 99, n. 35, sostuvo, en un principio, que la parte dialogada era apócrifa, aunque no el discurso. Posteriormente, en *Platón*, Berlín, 1920, pág. 126, reconoció también como auténtico el diálogo.

¹⁷ Esquines, el Socrático, adversario de Platón, compuso una *Aspasia* (cf. CICERÓN, *De inventione* I, 32) en la que también la hetera jonia

MENÉXENO

SÓCRATES, MENÉXENO

PROLOGO

234a SÓCRATES. -¿De dónde viene Menéxeno¹? ¿Del ágora, o de algún otro lugar?

MENÉXENO. - Del ágora², Sócrates, y de la sala del Consejo³.

SÓC. - ¿Y qué asunto te llevó, precisamente, a la sala del Consejo? Está bien claro que crees haber llegado al término de la educación y de los estudios filosóficos y que piensas, convencido de que ya estás capacitado, inclinarte hacia empresas mayores⁴. ¿Intentas, admirable amigo, a pesar de tu edad, gobernarnos a nosotros que somos más viejos, para que vuestra casa no deje de proporcionarnos en todo momento un administrador⁵ de nuestros intereses⁶?

b

MEN. - Si tú, Sócrates, me permites y aconsejas gobernar, ése será mi mayor deseo; en caso contrario, no. Concretamente, hoy he acudido a la sala del Consejo porque sabía que la asamblea se disponía a elegir a quien ha de pronunciar el discurso sobre los muertos; pues ya sabes que tienen intención de organizar una ceremonia fúnebre⁷.

1. Se trata del mismo personaje que aparece como adolescente en el *Lisis* (en 211b se le define como un gran disputador), y ya con más edad en el *Fedón* (59b), donde se le representa como uno de los discípulos que acompañan a Sócrates en sus últimos momentos. El contexto del párrafo (234a) permite conjeturar que se halla en la edad de la efebía, es decir, los dieciocho años, y que, por tanto, ha accedido a la plena ejercitación de los derechos civiles reconocidos por la ley ateniense.

2. El ágora del Cerámico estaba al noroeste de la Acrópolis.

3. La sala del Consejo formaba parte del *Metróon*, templo de la Madre de los dioses y se hallaba al sur del ágora del Cerámico.

4. El pasaje es fuertemente irónico. Según las tesis de Calicles, en su discurso del *Gorgias* (485a-d), es hermoso filosofar en la edad juvenil porque de este modo la filosofía, fundamentada en los objetivos de la *paideía*, no pierde su carácter de estudio liberal. Para Calicles, como para todos los jóvenes políticos con educación sofista, la actividad filosófica duradera era estéril por cuanto constituía un importante condicionamiento para las cuestiones de tipo práctico, en especial para la política. En un diálogo de la *República* (487c-d), Adimanto replica a Sócrates que «todos cuantos se entregan a la filosofía, no sólo en su juventud y para completar su educación, sino que se mantienen en ella mucho tiempo, no sacan otro provecho que la incapacidad para servir al Estado». (Cf. también *Teet.* 173c, y *Fedón* 646.) Para Platón, por el contrario, la filosofía era la coronación de todo el proceso de formación humana, perenne *paideía* de la que las otras ciencias formaban parte tan sólo como una mera etapa de inferior madurez. (Cf. *Leyes* VII 809e-818d; *República* 525a-530c.) En cuanto a Sócrates, la Apología (29d) es muy explícita respecto a su esfuerzo por un filosofar permanente, de ahí que los sofistas le consideraran como el paradigma ideal del individuo políticamente incapaz. Por estas razones, sólo el tono irónico del texto nos permite aprehender el auténtico pensamiento socrático-platónico, aparentemente desvirtuado.

5. Alude a la familia de Menéxeno, al parecer fecunda en dar hombres de Estado a Atenas.

6. Tomado no en el sentido de autoridad con funciones extraordinarias, a diferencia de los arcontes o magistrados ordinarios, sino en un sentido genérico.

7. Las *Epitáphia*, ceremonia fúnebre de carácter público, instituida, al parecer, por Solón (DIÓG. LAERCIO, VIII), que se celebraba anualmente. En el momento de la inhumación en el Cerámico de los restos de los soldados muertos, un orador designado por el Consejo pronunciaba un discurso. (Cf. TUCÍDIDES, II 34, 3.) La elección del Consejo era ratificada por la Asamblea (cf. *ibid.*; DEMÓSTENES, *De cor.* 285).

SÓC. -Perfectamente; pero ¿a quién han elegido?

MEN. - A nadie; han dejado el asunto para mañana. Creo, sin embargo, que serán elegidos Arquino o Dión⁸.

c SÓC. - Ciertamente, Menéxeno, en muchas ocasiones parece hermoso morir en la guerra. Pues, aunque uno muera en la pobreza, se obtiene una bella y magnífica sepultura, y además se reciben elogios, por medio de que uno sea, de parte de hombres doctos que no reparten sus alabanzas a la ligera, sino que han preparado durante mucho tiempo sus discursos⁹. Hacen sus alabanzas de una manera tan bella, diciendo de cada uno las cualidades que posee y las que no posee¹⁰ y matizando¹¹ el lenguaje con las más hermosas palabras, que hechizan nuestras almas. Ensalzan a la ciudad de todas las maneras y a los que han muerto en la guerra y a todos nuestros antepasados que nos han precedido y a nosotros mismos que aún vivimos nos elogian de tal forma¹², que por mi parte, Menéxeno, ante sus alabanzas, me siento en una disposición muy noble y cada vez me quedo escuchándolos como encantado¹³, imaginándome que en un instante me he hecho más fuerte, más noble y más bello. Como de costumbre, siempre me acompañan y escuchan conmigo el discurso algunos extranjeros¹⁴, ante los cuales en seguida me vuelvo más respetable. Parece, en efecto, que ellos, persuadidos por

235a
b

el orador, también experimentan estas mismas sensaciones con respecto a mí y al resto de la ciudad, a la cual juzgan más admirable que antes.

c Y esta sensación de respetabilidad me dura más de tres días. El tono aflautado de la palabra y la voz del orador penetran en mis oídos con tal resonancia¹⁵, que a duras penas al tercer o cuarto día vuelvo en mí y me doy cuenta del lugar de la tierra donde estoy; hasta entonces poco falta para creerme que habito en las Islas de los Bienaventurados¹⁶; hasta tal punto son diestros nuestros oradores.

8. Arquino fue uno de los restauradores de la democracia ateniense, junto con Trasíbulo, después de la caída de los Treinta. Introdutor, asimismo, del alfabeto jónico para los documentos, bajo el arcontado de Euclides (404 a. C.), algunos testimonios (p. ej., Focio, 260) le atribuyen un *epitafio* de gran influencia en el Panegírico isocrático. No parece, sin embargo, que en el *Menéxeno* la mención de su nombre resulte determinante para un enjuiciamiento sobre posibles influencias. En cualquier caso, el papel que le concede P. M. HUBY, en «The *Menexenus* reconsidered» (*Phrónesis* II, 2 [1957], 104-114), de acuerdo con su tesis de que el *Menéxeno* es, sobre todo, una crítica contra las medidas económicas que suprimían las subvenciones del Estado a los huérfanos (cf. LISIAS, XIX 11), y de que el nombre de Arquinos vendría a sugerir, justamente, lo contrario, la benevolencia, y la justicia en el contexto de la restauración democrática que llevó a cabo, es cuando menos exagerado. Cf., a este respecto, R. CLAVAUD, *Le «Ménexène» de Platon et la rhétorique de son temps*, Paris, 1980, págs. 57 y 257 n. 170. Algunos comentaristas sugieren, con respecto a Dión, el otro orador citado, que se trata del mismo personaje que cita JENOFONTE (*Helénicas* IV 8,13) como embajador en Persia cuando el tratado de Antálcidas (392).

9. El pasaje recoge, en el ámbito de la crítica platónica contra el *epitáphios lógos* como elogio (*épainos*), los tópicos más usuales del género: la idea de la «hermosa muerte» y el homenaje de la ciudad concediendo a los que han perecido en el combate una sepultura y un discurso. Cf. TUCIDIDES, II 43, 2; LISIAS, *Epit.* 80; DEMÓSTENES, *Epit.* 1; 36. Al margen de esa crítica, matizada de ironía, cf. por ejemplo, a propósito de la sepultura, el tono de desdén con que Sócrates se dirige a Critón: «Sepulta mi cuerpo como te plazca y del modo que creas más conforme al uso» (*Fedón* 115e). Para la crítica contra el *épainos*, cf. *Banquete* 198d y ss.

10. N. LORAUX, «Socrate contrepoison de Poraison funébre. Enjeu et signification du *Ménexène*», *L'Antiquité Classique* (1974), 175, n. 18, ve aquí una parodia de las primeras líneas de un fragmento de la oración fúnebre de *Gorgias* (D-K, 8, 6). Pero cf., también, para este recurso de exaltar las cualidades y disimular los defectos, propio de los autores de *épainoi*, ISÓCRATES, *Busiris* 4. Para la crítica a este sistema, cf. *Banquete* 198d.

11. Se traduce «matizar», pero concibiendo el término en una acepción peyorativa. Se alude a la habilidad de los oradores para variar o colorear las palabras (*poikillontes* en el texto), acepciones ambas válidas para la versión del vocablo griego, con el fin de componer un lenguaje abigarrado que confunda y admire al auditorio. Cf. la misma acepción negativa, en *Rep.* VIII 561e; II 365b; *Sofista* 226a. El sentido más propio del término aparece en *Ion* 535d. Cf., con el sentido de «adornar», ISÓCRATES, *Contra los sofistas* 16.

12. El poner en el mismo plano de igualdad el elogio de los muertos, de los vivos y de la ciudad evidencia que no se trata tanto de desarrollar un *epitáphios lógos*, con la alabanza estricta de los muertos, cuanto sobre todo un amplio panegírico de la ciudad. La práctica es común a todos los epitafios, si se exceptúa el de HIPERIDES, donde la máxima alabanza recae sobre el estratega y sus soldados. Cf., incluso, el de Pericles, TUCIDIDES, II 42, 1-2. El propio ISÓCRATES reconoce utilizar temas ya empleados en los *epitáphioi lógoi* al componer su *Panegírico* de Atenas (74). (Cf. LORAUX, «Socrate contrepoison...», 179, «les morts ne sont pas seulement évincés par la louange de la polis, mais on les perd de vue dans la série, déroulée depuis l'origine, des grandes générations d'Athéniens».)

13 Cf. *Prótag.* 315a-b. Cf. *supra*, *Menéxeno* 235a 2-3, a propósito de otro término en el mismo ámbito semántico: «hechizan nuestras almas» (*goûteúousin tas psychás*). Cf., para *goêteía*, *Gorgias*, D-K 82b, 11. Para *gôês*, *Sofista* 235a 1, 8. Se presenta irónicamente el lenguaje de los oradores como una suerte de sortilegio que hechiza y encanta a los que escuchan sus discursos. Cf., también, *República* III 413, c4. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, págs. 92-95, y n. 47, remite, a partir de estos recursos, a Gorgias y su escuela, como objetivo de la ironía y la crítica platónica: «Ce que Platon devait reprover dans cet art, c'est le mensonge qui consiste à utiliser les mots par eux-mêmes et non pas pour l'idée qu'ils expriment. » Cf., a este respecto, ARISTÓTELES, *Retós.* 1.405b5.

14. Al parecer la asistencia de extranjeros a las ceremonias fúnebres era usual. Cf. TUCÍDIDES, II 34, 4; DEMÓSTENES, *Epist.* 13. Se supone que se trata también de los extranjeros de la ciudad, e incluso de los aliados. Cf. P. GAUTHIER, «Les XENOI dans les textes athéniens», *Revue des Études Grecques* 84 (1971), 78. Cf., también, LORAUX, «Socrates contrepoison...», 181 n. 66. Mas en este caso conviene tener en cuenta que el discurso platónico es ficticio; de lo contrario, mal podría pensarse en la asistencia de extranjeros que no podrían evitar el escándalo ante el cúmulo de distorsiones históricas que a lo largo del discurso les aluden directamente. Cf. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, pág. 88, n. 25; pág. 149.

15. Recojo, para *énaulos*, del texto una versión que respeta la idea del sonido de la flauta, sustrayéndome a verter tan sólo la idea de resonancia. *Énaulos* se dice, en efecto, del lenguaje que, a guisa de sonido de flauta, penetra en los oídos y deja huella con su peculiar resonancia. Se trata de un recurso auditivo más de los incluidos en la n. 13. Cf. también *Critón* 54d, donde Sócrates escucha las voces de Las Leyes, con el mismo sonido. Cf., además, *República* 399d; *Gorgias* 501d. No me parece tener ningún fundamento la tesis de O. WICHMANN, *Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk*, Darmstadt, 1966, págs. 235-243, para quien el contexto de la parodia que se construye con estos recursos, deja paso a uno más significativo, el de la *manía* o entusiasmo socrático, al modo del *Fedro*, p. ej., de suerte que, a su juicio, con ello se explicaría el particular tono del *Menéxeno* y sus anacronismos, ya que la fuerza misma de la reflexión se sustrae a los pequeños detalles de lo real. Wichmann remite, además, al pasaje 235c, en el que Sócrates dice que, por los efectos del orador, apenas al tercer o cuarto día vuelve en sí. Pero casualmente este pasaje está sobrado de ironía y difícilmente pueden verse en él huellas del *entusiasmo* tal como se plantea en el *Fedro*. De lo que aquí se trata no es de sustraerse a lo real, por la vía de la inspiración y la posesión, sino, quizás, de sustraerse a los artilugios de la retórica abocando la capacidad crítica a lo que es real. Cf., a este respecto, CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, pág. 45. Justamente en este pasaje nos encontramos en el punto culminante de la ironía del prólogo. Pues el lector fácilmente podría preguntarse cómo quedarán de aturdidos los que escuchan los discursos ante el cúmulo de habilidades del orador, si el propio Sócrates, en posesión de un método que busca siempre la verdad (cf. *Apología* 17b), no puede escapar al aturdimiento.

16. Otro punto culminante de la ironía; las Islas de los Bienaventurados son un ámbito propio de héroes, o de personas de vida excelente e irreprochable, pero un ámbito para después de la muerte. Cf. *Gorgias* 523d; *Fedón* 111 a-c; cf. también *República* VII 540b; en la parodia, Sócrates lógicamente encarna a cualquiera de los atenienses que oyen los discursos. Cf. LORAUX, «Socrates contrepoison...», 182-183.

MEN. - Tú siempre te estás riendo de los oradores, Sócrates. Esta vez, sin embargo, creo que el designado no tendrá muchas facilidades¹⁷; la elección ha sido decidida de repente, de modo que quizás el orador se verá obligado probablemente a improvisar.

d SÓC. - ¿Por qué, mi buen amigo? Cada uno de éstos tiene discursos preparados y, además, improvisar¹⁸ sobre temas de esta clase no es difícil. Si fuera preciso hablar bien de los atenienses ante los peloponesios o de los peloponesios ante los atenienses, se necesitaría un buen orador

que convenciera y se ganara la aprobación del auditorio¹⁹; pero cuando se compite ante aquellos a quienes se elogia, no cuesta mucho parecer que se habla bien²⁰.

17. No se dice, como piensa LORAU, *ibid.*, 196, que el orador no va a tener materia que tratar en el discurso, sino que no tendrá muchas facilidades (*euporēsein*), por el poco tiempo que media entre la elección y la celebración de la ceremonia fúnebre. Este *tópos* de la brevedad del tiempo del orador (cf. LISIAS, *Epitafio* 1) ya ha sido contestado en 234e; el la respuesta de Sócrates a Menéxeno, en 235d.

18. Para el arte de la improvisación y su principal teórico, Alcidas, Cf. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, págs. 101 y sigs.

19. Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 1.367b, y III 1.415b; cf. CLAVAUD, *op. cit.*, págs. 86-87.

20. El carácter agonístico de la oración fúnebre (cf. LISIAS, *Epitafio* 1; DEMÓSTENES, *Epitafio* 1) está en relación con los discursos anteriormente pronunciados y ya conocidos. En 239c, I, la rivalidad se sitúa en la confrontación con los poetas.

MEN. - ¿Tú no lo crees, Sócrates?

SÓC. - Desde luego que no, por Zeus.

e MEN. - ¿Acaso crees que tú mismo serías capaz de hablar, si fuera preciso y la elección del Consejo recayera en ti?

SÓC. - En efecto, Menéxeno, nada de extraño tiene que yo también sea capaz de hablar, pues casualmente tengo por maestra a una mujer muy experta en la retórica, que precisamente ha formado a muchos otros excelentes oradores y a uno en particular, que sobresale entre los de Grecia, Pericles, hijo de Jantipo.

MEN. - ¿Quién es ella? Es evidente que te refieres a Aspasia²¹, ¿no?

236a SÓC. - A ella me refiero y a Conno²², el hijo de Metrobio. Ellos son mis dos maestros, el uno de música, la otra de retórica. No es nada extraño que un hombre educado así, sea hábil en el hablar. Pero, incluso, cualquiera que haya recibido una educación inferior a la mía, instruido en la música por Lampro²³ y en la retórica por Antifonte de Ramnuntio²⁴, sería igualmente capaz, alabando a los atenienses ante los atenienses, de obtener renombre.

21. Cf. la Introducción.

22. Maestro de cítara de Sócrates, al que éste se refiere siempre con una cierta ironía (cf. *Eutidemo* 272c; 295d). Podría tratarse del mismo personaje que es objeto de burla por ARISTÓFANES (cf. *Avispas* 675; *Caballeros* 534; cf., también, U. VON WILAMOWITZ, *Platon*, Berlín, 1920, pág. 139) Y POR CRATINO (Fr. 317 KOCK, mencionado, como en *Caballeros* 534, con el derivado peyorativo *Konnás*), y del que toma su nombre una comedia de FRÍNICO (II 371 KOCK) y otra de AMEIPSIAS (I 671 KOCK).

23. Maestro de música de Sófocles. Cf. *Vida de Sófocles* 3, 19-20, pág. XVIII PEARSON. Cf. también C. NEPOTE, *Epam.* II; ATENEO, 116; II 2. La alusión a Conno, como, asimismo, a Lampro, podría simbolizar la crítica dirigida contra Gorgias, a propósito de su técnica de la armonía, que busca más los efectos de las palabras por sí mismas que por su contenido. Cf. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, págs. 94-95. Cf., en el mismo ámbito de significación, las referencias al sonido de flauta de las palabras del orador, y a la imagen de la *poikilia* (nn. 11 y 15). Cf. *Menéxeno* 235a; 235c.

MEN. - ¿Y qué podrías decir, si tuvieras que hablar?

b SÓC. - Tal vez nada de mi propia cosecha; pero ayer precisamente escuché a Aspasia que elaboraba una oración fúnebre completa sobre este mismo tema. Se había enterado de lo mismo que tú dices, de que los atenienses se disponían a elegir al orador. Entonces, de improviso,

expuso ante mí una parte del discurso, según lo que era preciso decir; para la otra parte, que ya tenía pensada de antes, de cuando, según creo, compuso la oración fúnebre que pronunció Pericles, juntaba algunos restos de este discurso²⁵.

MEN. - ¿Y podrías recordar lo que decía Aspasia?

c SÓC. - Si no pudiera, me sentiría culpable. Lo aprendía de ella y poco faltó para que me golpeara porque me flaqueaba la memoria.

MEN. -¿Por qué, pues, no me lo expones?

SÓC. -Pero que no vaya a enojarse conmigo mi preceptora, si divulgo su discurso.

MEN. - No tengas cuidado, Sócrates, y habla. Mucho me complacerás, ya sea que quieras contarme el discurso de Aspasia, o de cualquier otro. Habla solamente.

24 CLAVAUD (*Le «Ménexène»...*, págs. 88-92; 265 y sigs.) ha dejado bien claro que Aspasia simboliza la elocuencia concerniente a los discursos públicos, mientras que la alusión a Antifonte hace referencia al género judicial. A propósito de este último, cf. TUCÍDIDES, V 68; CLEMENTE DE ALEXANDRÍA, *Stromata* I 365. Cf. la Introducción, n. 12.

25 No hay por qué reconocer aquí el fundamento de una polémica contra Tucídides, como sugiere buena parte de la crítica tradicional del *Menéxeno*. La crítica va dirigida, sobre todo, en este pasaje contra el método de composición de las piezas oratorias, cualquiera que fuera su género, a base de la soldadura, en buena parte de las mismas, de trozos anteriormente elaborados. Cf. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, págs. 96 y sigs. Aspasia simboliza tal proceso de elaboración de los discursos, sean fúnebres o no.

SÓC. - Pero tal vez te burles de mí, si, viejo como soy, te produzco la impresión de que aún juego como un niño.

MEN. - En absoluto, Sócrates, habla de todos modos.

d SÓC. - Pues bien, sin duda debo complacerte; hasta el punto de que incluso si me pidieras que me quitase el manto y danzara, casi te haría el gusto, puesto que estamos solos. Escucha, pues. Empezó hablando, según creo, de los muertos mismos y decía así:

DISCURSO DE ASPASIA

d «Por lo que toca a los actos²⁶, estos hombres han recibido de nosotros las atenciones que se les debían y, tras recibirlas, emprenden el camino fijado por el destino, acompañados públicamente por la ciudad y privadamente por sus familiares. En lo que concierne a la palabra²⁷, la ley ordena tributar a estos hombres el postrer homenaje, y ello es un deber. Porque con un discurso bellamente expuesto sobreviene el recuerdo de las acciones gloriosamente efectuadas y el homenaje para sus autores de parte de los que las escuchan. Se requiere, pues, un discurso tal que ensalce cumplidamente a los muertos y exhorte con benignidad a los vivos, recomendando a los descendientes y hermanos que imiten la virtud de estos hombres, y dando ánimos a los padres, las madres, y a los ascendientes más lejanos que aún queden. ¿Qué discurso se nos revelaría como tal?

237a

26 La oposición *érgon* / *lógos* hace referencia a las honras debidas a los muertos: la sepultura (los funerales) y el discurso fúnebre. Cf. n. 9. El pasaje puede ponerse en relación con TUCÍDIDES, II 35, pero una oposición semejante puede hallarse también en otros oradores. Cf. LISIAS, *Epitafio* 2; DEMÓSTENES, *Epitafio* 13; HIPERIDES, *Epitafio* 1-2.

27. Cf. TUCÍDIDES, II 46.

ELOGIO DE LOS MUERTOS

»¿Por dónde daríamos comienzo correctamente al elogio de unos hombres valientes, que en vida alegraban a los suyos con su virtud y que han aceptado la muerte a cambio de la salvación de los vivos? Creo que es preciso hacer su elogio según el orden natural en que han sido valientes. Valientes lo fueron por haber nacido de valientes. Elogiemos, pues, en primer lugar, su nobleza de nacimiento y, en segundo lugar, su crianza y educación. Después de esto, mostremos cuán bella y digna de ellas fue la ejecución de sus acciones. Primer fundamento de su noble linaje es la procedencia de sus antepasados, que no era foránea ni hacía de sus descendientes unos metecos en el país al que habían venido desde otro lugar, sino que eran autóctonos²⁸ y habitaban y vivían realmente en una patria, criados no como los otros por una madrastra, sino por la tierra madre en la que habitaban, y ahora, después de muertos, yacen en los lugares familiares de la que los dio a luz, los crió y los acogió. Por tanto, lo más justo es tributar, en primer lugar, un homenaje a la madre misma, porque de esta forma resulta enaltecida, además, su nobleza de nacimiento.

28. El tema de la autoctonía es ótro de los tópicos habituales de las oraciones fúnebres. Cf. LISIAS, *Epitafio* 17; DEMÓSTENES, *Epitafio* 4; HIPERIDES, *Epitafio* 7. El pasaje suele ponerse en relación con TUCÍDIDES, II 36, pero conviene tener en cuenta que éste habla más bien de los Atenienses como pueblo estable, que como autóctono, término que sólo utiliza a propósito de los habitantes de Sicilia. Cf. *ibid.*, 12; VI 2, y también, a propósito de este tópico fantástico, ISÓCRATES, *Panegírico* 24; *Panatenáico* 124-125; HERÓDOTO, VII 161.

»Nuestro país es digno de ser alabado por todos los hombres y no sólo por nosotros, por muchas y diversas razones, la primera y principal porque resulta ser amado de los dioses. Da fe de esta opinión nuestra la disputa y el juicio de los dioses que por él rivalizaron entre sí²⁹. Si los dioses lo han elogiado, ¿cómo no va a ser justo que lo elogien todos los hombres? Se le debería en justicia otro elogio. Que en aquel tiempo en que toda la tierra producía y hacía crecer animales de toda especie, salvajes y domésticos, entonces la nuestra se mostró estéril y limpia de bestias salvajes y de entre los seres vivos escogió para sí y procreó al hombre, el cual sobresale entre los demás seres por su inteligencia y es el único en reconocer una justicia y unos dioses. Una prueba importante de mi argumento de que esta tierra engendró a nuestros antepasados y a los de estos hombres es que todo ser vivo procreador tiene el alimento apropiado para su cría, y en esto se distingue claramente la mujer que realmente es madre de la que no lo es, pero lo finge, si no lleva consigo las fuentes del alimento para el recién nacido. Pues bien, nuestra tierra y, al propio tiempo, madre nos da una prueba convincente de que ha engendrado hombres: sólo ella en aquel tiempo produjo, la primera, un alimento idóneo para el hombre, el fruto del trigo y la cebada, con el cual se alimenta el género humano de la manera mejor y más bella, por haber engendrado en realidad ella misma este ser³⁰. Y este tipo de pruebas conviene admitirlas más para la tierra que para la mujer: no ha imitado, en efecto, la tierra a la mujer en la gestación y en el alumbramiento, sino la mujer a la tierra. Y no ha reservado celosamente para sí este fruto, sino que lo ha distribuido también a los demás. Después de esto, ha suscitado para sus hijos el nacimiento del aceite, auxilio contra las fatigas. Y después de haberlos criado y haberlos hecho crecer hasta la juventud, ha introducido como sus gobernantes/ y educadores a los

dioses, cuyos nombres -que ya conocemos conviene omitir en una ocasión como ésta³⁰. Ellos han organizado nuestra vida de cara a la existencia cotidiana, al habernos educado, los primeros, en las artes y habernos enseñado la adquisición y el manejo de las armas para la defensa de nuestro país³¹.

29. Atenea y Poseidón rivalizaron entre sí por dar nombre a la ciudad, resultando vencedora Atenea. Al margen del contexto paródico del *Menéxeno*, cf. el verdadero pensamiento platónico con respecto a las creencias sobre las disputas de los dioses en *República* 378 b-c; *Critias* 109b, donde la posición contraria es evidente.

30. Cf. DEMÓSTENES, *Epitafio* 5; ISÓCRATES, *Panegírico* 28.

31. Al parecer, era impío nombrar a los dioses olímpicos en las ceremonias fúnebres.

32. Atenea y Hefesto, que enseñan las artes, y Ares, que enseña el uso de las armas. Cf. *Leyes* XI 920d-e; *Banquete* 197a-b.

c »Nacidos y educados de esta forma, los antepasados de estos muertos vivían según el régimen político que habían organizado, el cual es oportuno recordar brevemente. Por que un régimen político es alimento de los hombres: de los hombres buenos, si es bueno, y de los malos, si es lo contrario³³. Es necesario, por tanto, demostrar que nuestros padres han sido criados bajo una buena forma de gobierno, merced a la cual también ellos fueron virtuosos como lo son los hombres de hoy, entre los cuales se hallan estos muertos aquí presentes. Pues estaba vigente entonces, como ahora, el mismo sistema político, el gobierno de los mejores, que actualmente nos rige y que desde aquella época se ha mantenido la mayor parte del tiempo. Unos lo llaman gobierno del pueblo, otros le dan otro nombre, según les place, pero es, en realidad, un gobierno de selección con la aprobación de la mayoría. Porque reyes siempre tenemos³⁴; unas veces lo son por su linaje, otras veces por elección. Pero el poder de la ciudad corresponde en su mayor parte a la mayoría, que concede las magistraturas y la autoridad a quienes parecen ser en cada caso los mejores. Y nadie es excluido por su endeblez física, por ser pobre o de padres desconocidos³⁵, ni tampoco recibe honra por los atributos contrarios, como en otras ciudades. Sólo existe una norma: el que ha parecido sensato u honesto detenta la autoridad y los cargos. La causa de este sistema político nuestro es la igualdad de nacimiento. Porque otras ciudades están integradas por hombres de toda condición y de procedencia desigual, de suerte que son también desiguales sus formas de gobierno, tiranías y oligarquías. En ellas viven unos pocos considerando a los demás como esclavos y la mayor parte teniendo a éstos por amos. Nosotros, en cambio, y nuestros hermanos, nacidos todos de una sola madre, no nos consideramos esclavos ni amos los unos de los otros, sino que la igualdad de nacimiento según naturaleza nos obliga a buscar una igualdad política de acuerdo con la ley y a no hacernos concesiones los unos a los otros por ningún otro motivo que por la estimación de la virtud y de la sensatez.

d

e

239a

33. Una opinión muy diferente, justo la contraria, aparece reflejada en *República* 544d-e. Cf., también, *ibid.*, 435a.

34. Cf., sobre el tipo de gobierno, idéntico parecer en TUCÍDIDES, II 37 y 65; y, asimismo, LISIAS, *Epitafio* 17-19; DEMÓSTENES, *Epitafio* 25-26; ISÓCRATES, *Panatenáico* 131; *Aeropagítico* 20. En cuanto a la invariable existencia de un sólo gobierno, la mayor parte del tiempo, el contexto paródico es evidente; cf. la opinión opuesta en *República* 545e, 546a. *Basilēs* («reyes») se refiere a los arcontes.

»De aquí que, criados en plena libertad³⁶ los padres de estos muertos, que son también los nuestros, y estos muertos mismos, de noble cuna, además hayan mostrado a todos los hombres muchas acciones bellas, privada y públicamente, convencidos de que era preciso combatir por la libertad contra los griegos en favor de los griegos y contra los bárbaros en favor de todos los griegos. Como rechazaron a Eumolpo y a las Amazonas³⁷ y a otros aún antes que a ellos, que habían invadido el país, y cómo defendieron a los argivos contra los cadmeos y a los heráclidas contra los argivos³⁸, él tiempo es corto para contarlo dignamente. Además, los poetas ya lo han dado a conocer a todos, celebrando en sus cantos magníficamente su virtud. Si, por tanto, nosotros intentáramos celebrar las mismas hazañas en prosa, quizás pareceríamos inferiores. Por estas razones creo que pasar por alto estas gestas, pues ya tienen también su estimación. En cambio, creo que debo recordar aquellas otras, de las cuales ningún poeta ha obtenido una fama digna de temas tan dignos y que aún están en el olvido, haciendo su elogio y facilitando a otros el camino para que las introduzcan en sus cantos y en otros tipos de poesía de una manera digna de los que las han llevado a cabo. De las hazañas a que me refiero, he aquí las primeras: a los persas, que eran dueños de Asia y se disponían a someter a Europa, los detuvieron los hijos de esta tierra, nuestros padres, a quienes es justo y necesario que recordemos en primer lugar para enaltecer su valor. Si se quiere hacer un buen elogio, es preciso observar ese valor trasladándose por la palabra a aquella época, en que toda Asia estaba sometida, ya por tercera vez, a un rey. El primero de ellos, Ciro, tras conceder la libertad a los persas, sometió con la misma soberbia a sus propios conciudadanos y a los medas, sus señores, y puso bajo su mando el resto de Asia hasta Egipto³⁹; su hijo puso bajo el suyo Egipto y Libia, hasta donde le fue posible penetrar⁴⁰. El tercero, Darío, fijó por tierra los límites de su imperio hasta los escitas. Dominaba con sus naves el mar y las islas, de modo que nadie se atrevía a enfrentarse con él⁴¹, y las opiniones de todos los hombres se hallaban sometidas a esclavitud: ¡tan numerosos y grandes y belicosos eran los pueblos que el poderío persa había subyugado!

35. Cf. TUCÍDIDES, II 37.

36. Cf. *ibid.*, 2, 40; ISÓCRATES, *Panegírico* 52-53.

37. Cf. LISIAS, *Epitafio* 3 ss.; ISÓCRATES, *Panegírico* 66 ss.

38. Cf. HERÓDOTO, IX 27; JENOFONTE, *Helénicas* VI 5, 46.

39. Cf. TUCÍDIDES, I 16; HERÓDOTO, I 75-83; 127; 162-200.

40. Cf. HERÓDOTO, III 1-13.

41. Cf. *ibid.*, III 144; 151-159; IV.

»Entonces Darío, tras habernos acusado a nosotros y a los eretrios de conspirar contra Sardes⁴², envió con ese pretexto quinientos mil hombres en barcos de transporte y de guerra y trescientas naves al mando de Datis, con la orden de que regresara conduciendo a los eretrios y a los atenienses, si quería conservar su cabeza. Y Datis, tras navegar en dirección a Eretria, contra unos hombres que se contaban entonces entre los más famosos de los griegos en el arte de la guerra y eran no pocos, los sometió en tres días⁴³ y, para que ninguno pudiese huir, escudriñó todo el país del modo siguiente: una vez que llegaron a las fronteras de Eretria, sus soldados se situaron a intervalos de mar a mar y, cogidos de las manos, recorrieron todo el país, para poder decir al Rey que ninguno se les había escapado⁴⁴. Con el mismo propósito, desde Eretria desembarcaron en Maratón, creyendo que les era fácil conducir también a los atenienses, después de haberlos sometido al mismo yugo que a los

d de Eretria. De estas acciones, unas habían sido ya efectuadas y las otras estaban a punto de llevarse a cabo, pero ninguno de los griegos prestó ayuda a los de Eretria⁴⁵ ni a los atenienses, excepto los lacedemonios - pero éstos llegaron al día siguiente de la batalla--⁴⁶; todos los demás, aterrorizados, se mantenían inactivos; dichosos de su seguridad presente. Trasladándose a aquel momento, se comprendería qué valientes fueron los que recibieron en Maratón el asalto de los bárbaros, castigaron el orgullo de toda Asia y erigieron, los primeros, un trofeo sobre los bárbaros, convirtiéndose en caudillos y enseñando a los demás que el poderío persa no era invencible, y que toda multitud como toda riqueza cedían al valor. Yo afirmo, pues, que aquellos hombres fueron los padres no sólo de nuestras personas, sino también de nuestra libertad y de la de todos los pueblos que habitan en este continente. Con sus ojos puestos en aquella empresa, los griegos tuvieron la audacia de arriesgarse en posteriores guerras por su salvación, convirtiéndose en discipulos de los hombres de Maratón.

42. Cf. *ibid.*, V 99-103.

43. En seis días, según HERÓDOTO, VI 101. Cf., también, para esta expedición, *Leyes* III 698c.

44. HERÓDOTO habla de la misma táctica persa referida a otros episodios, en III 149; VI 31. Cf. el escepticismo del mismo Platón respecto a esta estrategia en *Leyes* III 698d. Véase, también, para esta cuestión, R. WEIL, *L archéologie de Platon*, París, 1959, págs. 149-150.

45 Cf., sin embargo, HERÓDOTO, VI 100.

46 No se menciona el contingente de mil soldados de Platea, que ayudaron a los atenienses. Cf. HERÓDOTO, VI 106-108. Cf. Una distinta versión del episodio en *Leyes*, III 698d-e. En cuanto a la tardanza de los lacedemonios en llegar a Maratón, el mismo Platón la justifica por los impedimentos de la guerra de Mesenia. Cf. *Leyes* III 698e. Cf., también, para este episodio, HERÓDOTO, VI 106; 120.

241a »Nuestro discurso, pues, debe otorgar la primera distinción a aquellos hombres. La segunda, a los que combatieron en las batallas navales de Salamina y Arte misión⁴⁷ y resultaron vencedores. Porque de estos hombres también se podrían contar muchas hazañas, qué asaltos sostuvieron por tierra y por mar y cómo los rechazaron. Pero lo que, también de ellos, me parece más glorioso, lo recordaré diciendo que coronaron la obra comenzada por los de Maratón. Porque los de Maratón sólo habían demostrado a los griegos que por tierra era posible rechazar a un gran número de bárbaros con pocos hombres, pero con naves aún era dudoso y los persas tenían fama de ser invencibles en el mar por número, riqueza, habilidad y fuerza. Esto, precisamente, merece ser alabado de los hombres que entonces combatieron por mar: que disiparon el temor que poseía a los griegos y pusieron fin al miedo que les inspiraba la multitud de naves y de hombres. Resultó, pues, que por obra de unos y otros, los que combatieron en Maratón y los que participaron en la batalla naval de Salamina, fueron educados los de más griegos que, gracias a los que combatieron por tierra y por mar, aprendieron y se acostumbraron a no temer a los bárbaros.

47. No se menciona la batalla de las Termópilas. Tampoco a los aliados que tomaron parte en las batallas de Artemisión y Salamina, y cuyo concurso fue decisivo. Cf. HERÓDOTO, VIII 1-2; 44-48; véase, también, *Leyes* IV 707c-d. Para la presencia de los aliados, cf. LISIAS, *Epitafio* 34, y también, *ibid.*, 30-31, a propósito de Artemisión y de las Termópilas.

- »Menciono en tercer lugar, tanto por el número como por el valor, la gesta que, por la salvación de Grecia, tuvo lugar en Platea⁴⁸, tarea común en esta ocasión a lacedemonios y atenienses⁴⁹. Todos ellos rechazaron la amenaza más grande y temible, y por su valor ahora nosotros hacemos su elogio y en el futuro nuestros descendientes. Pero después de estos sucesos, muchas ciudades griegas estaban aún al lado de los bárbaros, y se anunciaba que el Rey en persona tenía intención de atacar de nuevo a los griegos. Es, pues, justo que recordemos también a aquellos que culminaron la empresa salvadora de sus predecesores, limpiando el mar y expulsando de él a todos los bárbaros. Fueron éstos los que combatieron con las naves en el Eurimedonte⁵⁰, los que participaron en la campaña contra Chipre⁵¹ y los que hicieron la expedición a Egipto⁵² y a otros muchos países. Es preciso que les recordemos y les agradezcamos haber logrado que el Rey, atemorizado, pensara en su propia salvación en lugar de maquinarse para la ruina de los griegos.
- 242a »Nuestra ciudad toda, pues, sostuvo hasta el final esta guerra contra los bárbaros por ella misma y por otros pueblos de idéntica lengua. Pero una vez hecha la paz, y cuando nuestra ciudad gozaba de respeto, le llegó lo que suele suceder de parte de los hombres a los que tienen éxito: primero una rivalidad y, después de esta rivalidad, una envidia⁵³. Y esto puso en guerra a nuestra ciudad, contra su voluntad, con los griegos. Después de esto, iniciada la guerra, vinieron a las manos con los lacedemonios en Tanagra, combatiendo por la libertad de los beocios.
- b La batalla tuvo un resultado incierto⁵⁴, pero la acción que le sucedió fue decisiva. Porque el enemigo se retiró y partió abandonando a los que socorrían, mientras los nuestros, vencedores en Enófito⁵⁵, al cabo de tres días hicieron volver con justicia a los injustamente desterrados. Estos hombres fueron los primeros, después de las guerras médicas, que ayudaron a unos griegos contra otros griegos en defensa de la libertad.
- c Se comportaron como valientes y, después de haber liberado a los que socorrían, fueron sepultados los primeros en este monumento con la veneración de la ciudad.
- »Después de estos acontecimientos, la guerra se generalizó y todos los griegos hicieron una expedición contra nosotros⁵⁶, devastando el país y pagando de un modo indigno la gratitud debida a nuestra ciudad. Los nuestros, después de haberlos vencido en una batalla naval y de haber capturado a sus jefes, los lacedemonios, en Esfagia⁵⁷, aunque le era posible darles muerte, les perdonaron la vida, los devolvieron⁵⁸ e hicieron la paz, pensando que contra los pueblos de la misma estirpe es preciso combatir hasta la victoria, y no destruir la comunidad de los griegos por el resentimiento particular de una ciudad, y contra los bárbaros hasta la destrucción. Son, por tanto, dignos de elogio estos hombres que reposan aquí después de haber hecho esta guerra, porque a quienes sostenían que en la anterior guerra contra los bárbaros otros habían sido superiores a los atenienses, les demostraron que no estaban en lo cierto. Demostraron entonces, al superar a la Grecia sublevada en la guerra y al capturar a los caudillos de los demás griegos, que podían vencer con sus propias fuerzas a aquellos con los que un día habían vencido a los bárbaros en común.
- d
- e

48. Cf. HERÓDOTO, IX 6-12; 30-32.

49. Cf. *ibid.*, 28-29; LISIAS, *Epitafio* 46-47.

50. Cf. TUCÍDIDES, I 100.

51. Cf. *ibid.*, I 112.

52. Cf. *ibid.*, I 109-110.

53. Cf. LISIAS, *Epitafio* 48.

54. DIODORO, XI 80, confirma este extremo; sin embargo, TUCÍDIDES, I 108, afirma que resultaron vencedores los lacedemonios. CLAVAUD, *Le «Mé-nexéne...»*, pág. 132, n. 114, se pregunta si el testimonio de Diodoro no habría sido influenciado por el *Menéxeno*.

55. Cf. TUCÍDIDES, I 108. Refiero a *katégagon* la expresión *tritè héméra* en el texto griego, con tal de soslayar tanto la idea de un combate de tres días de duración en Enófito, como la de una batalla librada en Enófito al cabo de tres días de la Tanagra. El testimonio citado de Tucídides dice, efectivamente, que la expedición contra Beocia, en la que tuvo lugar la batalla de Enófito, se llevó a cabo a los sesenta y dos días de la Tanagra. Por otra parte, según el mencionado testimonio de DIODORO la batalla se resolvió en un día entero (cf. XI 83).

56. Tampoco aquí se hace mención de los aliados con que contaba Atenas. Cf. TUCÍDIDES, II 9.

57. Cf. *ibid.*, IV 8.

58. En realidad, los prisioneros no fueron devueltos hasta después de la paz de Nicias. Cf. *ibid.*, IV 31-41.

243a »Después de esta paz, sobrevino una tercera guerra inesperada y terrible, en la cual perecieron muchos valientes que reposan aquí. Muchos murieron en la región de Sicilia, después de haber erigido numerosos trofeos por la libertad de los leontinos⁵⁹, en cuya ayuda habían acudido, en cumplimiento de los pactos⁶⁰, navegando hacia aquellos lugares. Pero como a causa de la longitud de la travesía, la ciudad se hallaba en dificultades y no podía auxiliarlos⁶¹ renunciaron a esta guerra y sufrieron reveses. Sus enemigos, incluso después de haber combatido contra ellos, tienen para su sensatez y valor más elogios que para los otros sus propios amigos. Muchos murieron también en las batallas navales del Helesponto, tras haber apresado en una sola jornada todas las naves enemigas y haber vencido a muchas otras⁶². Cuando digo que la guerra fue terrible e inesperada, me refiero a que los demás griegos llegaron a un grado tal de celos contra nuestra ciudad, que se atrevieron a negociar con su peor enemigo, el Rey⁶³. A aquél a quien habían expulsado en común con nosotros, de nuevo lo hacían venir por su iniciativa, un bárbaro contra los griegos, y reunían contra nuestra ciudad a todos los griegos y los bárbaros. Aquí, ciertamente, se manifestó también la fuerza y el valor de la ciudad. Pues cuando creían que ya estaba vencida y sus naves bloqueadas en Mitilene, enviaron una ayuda de sesenta naves, en las que embarcaron los mismos ciudadanos y, mostrándose como hombres valerosísimos, según la unánime opinión, vencieron a los enemigos y liberaron a los amigos⁶⁴; pero, víctimas de una suerte inmerecida, sin que pudieran ser recogidos del mar, reposan aquí⁶⁵. Debemos recordarlos y elogiarlos siempre. Pues gracias a su valor ganamos no sólo aquella batalla naval, sino además el resto de la guerra. Gracias a ellos la ciudad ha adquirido la fama de que jamás sería sojuzgada en la guerra, ni siquiera por todos los hombres; reputación cierta, pues hemos sido derrotados por nuestras propias disensiones y no por lo demás. Aún hoy no hemos sido vencidos por aquellos enemigos, sino que nosotros mismos nos hemos vencido y derrotado.

b

c

d

59. TUCÍDIDES, III 86, atestigua que el auténtico motivo de la expedición era cortar el aprovisionamiento del Peloponeso.

60. En realidad, hubo dos expediciones. La primera tuvo lugar en 426 a. C. (cf. TUCÍDIDES, III 86-90), con el pretexto de los leontinos. La segunda, con el pretexto de su solicitud por parte de los egesteos, tuvo lugar en el 415 a. C. (cf. *ibid.*, VI 6 ss.). Esta última, desde luego, no fue una guerra «inesperada», como se deduce del amplio testimonio de TUCÍDIDES sobre el debate entre Nicias y Alcibiades (*ibid.*, VI 7-25).

61. Según TUCÍDIDES (cf. VII 16 ss.), Atenas envió dos expediciones de auxilio.

62. Cf. JENOFONTE, *Helénica* I 1, 12: Se trata de la batalla de Cícico (410 a. C.). Sin embargo, Jenofonte afirma que no pudieron apresar las de los siracusanos, a las que éstos prendieron fuego. En cuanto a las «muchas otras naves» que fueron vencidas, según el texto, todo parece indicar que se trata de una referencia a otras batallas de resultado más o menos incierto para los atenienses, concretamente Cynosema y Sestos. Cf. TUCÍDIDES, VIII 105 ss.

63. Se refiere al tratado de 412 a. C., concertado y renovado por los lacedemonios y sus aliados con el rey de Persia. Cf. TUCÍDIDES, VIII 18; 36-37; 57-59. También en 408 a. C. se llegó a un acuerdo entre Esparta y Persia (cf. JENOFONTE, *Helénicas* I 3, 13) y, en 407 a. C., se selló la alianza de Lisandro con Ciro (cf. *ibid.* 15, 5-10). Sin embargo, también los atenienses habían enviado ya una embajada al Rey (cf. TUCÍDIDES, IV 50) e, incluso, habían concertado un tratado de paz (cf. ANDÓCIDES, *Sobre la paz* 29).

64. Batalla de las Arginusas (406 a. C.). Sin embargo, JENOFONTE habla de ciento diez naves atenienses, más diez de Samos y treinta de los restantes aliados, hasta un total de ciento cincuenta (cf. *Helénicas* I 6, 16). En cuanto a la exclusiva participación ateniense, también JENOFONTE confirma que, por el contrario, hubo una movilización general, que incluso comprendía a los esclavos (cf. *ibid.*, I 6, 24).

65. Se entiende en una tumba ficticia, dispuesta con el fin de celebrar el encomio de los desaparecidos en el combate. Cf. TUCÍDIDES, II 34.

e
244a
b
c
»Después de estos acontecimientos, una vez que se restableció la calma y se hizo la paz con los otros, la guerra civil se desarrolló entre nosotros de tal forma que, si el destino determinara a los hombres a tener disensiones, nadie desearía que su propia ciudad sufriera de otro modo este mal. ¡Con qué buena disposición y familiaridad se entremezclaron los ciudadanos entre sí, tanto del Pireo como de la ciudad y, contra toda esperanza, con los demás griegos! ¡Con qué comedimiento pusieron fin a la guerra con los de Eleusis!⁶⁶. Y la causa de todo esto no fue otra que el parentesco real, que procura una amistad sólida, fundada sobre la comunidad de linaje, no de palabra sino de hecho. Es preciso también recordar a aquellos que en esta guerra perecieron, víctimas unos de otros, y reconciliarlos en la medida en que nos sea posible, con plegarias y sacrificios, en ceremonias como éstas, invocando a los que son sus dueños⁶⁷, puesto que también nosotros estamos reconciliados. Pues no llegaron a las manos, unos contra otros, por maldad ni por odio, sino por un azar adverso. Nosotros mismos, los que vivimos, somos testigos de ello: siendo de su mismo linaje, nos perdonamos mutuamente lo que hemos hecho y lo que hemos sufrido.

66. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 4, 24-43, donde los hechos se narran de muy distinta manera, tanto en lo tocante al comportamiento de los Treinta, como con respecto a la actitud de los atenienses con los enviados de Eleusis, a quienes dieron muerte.

67. Alusión a los dioses infernales. Cf. n. 31.

c
»Después de esto, restablecida por completo la paz entre nosotros, la ciudad se mantenía tranquila, perdonando a los bárbaros que se tomaran cumplida venganza del mal que ella les había hecho, e indignada con los griegos al recordar cómo habían pagado los beneficios que ella les dispensó, uniéndose a los bárbaros, destruyendo las naves que en otro tiempo fueron su salvación y abatiendo las murallas, a cambio de las cuales nosotros habíamos impedido que las suyas cayeran⁶⁸.

»Resuelta a no defender más a los griegos en caso de ser esclavizados los unos por los otros o por los bárbaros, así transcurría la vida de la ciudad. Mientras estábamos en esta disposición, los lacedemonios

d creyeron que nosotros, salvadores de la libertad, estábamos abatidos y que era asunto suyo reducir a los demás a la esclavitud y lo llevaban a la práctica ⁶⁹.

e »Pero ¿qué necesidad hay de extendernos? Los acontecimientos que podría contar después de éstos, no son de un tiempo lejano ni de hombres de otra generación ⁷⁰. Nosotros mismos sabemos cómo recurrieron a nuestra ciudad, despavoridos, los primeros de los griegos, los argivos, los beocios, y los corintios; y cómo, lo más extraordinario de todo, incluso el Rey llegó a un grado tal de dificultad que, al cambiarse para él las tornas, de ninguna otra parte podía llegarle la salvación sino de esta ciudad que con tanto ardor había querido destruir. Y, ciertamente, si alguien quisiera hacer a nuestra ciudad un reproche justo, sólo uno podría hacerse con legitimidad: que siempre es compasiva en exceso y se cuida del más débil ⁷¹. En efecto, en aquel tiempo no fue capaz de mostrarse firme y mantener la decisión que había tomado de no ayudar contra la esclavitud a ninguno de los que la habían tratado injustamente, sino que se dejó doblegar y los socorrió. Tras prestar ayuda ella misma a los griegos, los ⁶ liberó de la esclavitud ⁷², de modo que fueron libres hasta que de nuevo ellos mismos se hicieron esclavos ⁷³. Al Rey no se atrevió a socorrerlo por respeto a los trofeos de Maratón, Salamina y Platea, pero al permitir que sólo los exiliados y voluntarios acudiesen en su ayuda, lo salvó, según opinión unánime ⁷⁴. Y después de haberse reedificado las murallas y haberse construido una flota, aceptó la guerra una vez que se vio forzada, y combatió a los lacedemonios en favor de los de Paros ⁷⁵.

245a

b

68. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 2, 20.

69. Cf. *ibid.*, III 2, 23.

70. Éste es el pasaje culminante de todas las distorsiones históricas que han aparecido en el texto, pues tales acontecimientos son todos posteriores a la muerte de Sócrates.

71. Cf. TUCÍDIDES, I 70.

72. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* IV 2, 8.

73. Cf. *ibid.*, V 2-4.

74. Alude a la ayuda que prestó Conón a los persas, con el consentimiento ateniense, en la lucha contra los lacedemonios. Según ISÓCRATES (cf. *Evágoras* 52-57), Conón asesoró a los persas sobre la conveniencia de hacer la guerra contra los lacedemonios por mar. El Rey le encomendó el mando de la flota, con la que venció a los lacedemonios en la batalla naval de Cnido (394 a. C.). Cf. ISÓCR., *Filipo* 63.

75. La referencia a esta campaña ha promovido no pocas enmiendas en el texto. WILAMOWITZ, *Platon*, pág. 136, y CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, Págs. 186-187, sugieren que se alude aquí a la toma de Paros por Pasinos, personaje desconocido, de la que nos ofrece testimonio ISÓCRATES, en su *Egínético* 18.

c »Pero el Rey, temeroso de la ciudad, cuando vio que los lacedemonios renunciaban a la guerra por mar, quería abandonarnos y reclamaba a los griegos del continente, que anteriormente los lacedemonios le habían entregado ⁷⁶, si había de seguir combatiendo con nosotros y los demás aliados, creyendo que no acudiríamos y que esto le serviría de pretexto a su defección. En cuanto a los otros aliados se engañó: los corintios, los argivos y los beocios y el resto de los aliados consintieron en entregar a los griegos del continente, lo aceptaron por escrito y lo firmaron, si estaba dispuesto a darles dinero. Sólo nosotros no osamos ni entregárselos ni prestar juramento. Así es en verdad de segura y sana la generosidad y la independencia de nuestra ciudad, hostil por naturaleza al bárbaro, porque somos griegos puros y sin mezcla de bárbaros ⁷⁷.

c

d

Pues no habitan con nosotros ni Pelops ni Cadmos ni Egiptos o Dánaos, ni tantos otros que son bárbaros por naturaleza y griegos por la ley, sino que habitamos nosotros mismos, griegos y no semibárbaros, de donde el odio puro a la gente extranjera de que está imbuida nuestra ciudad. A
e pesar de eso, fuimos dejados solos una vez más por no querer perpetrar un acto vergonzoso y sacrílego entregando unos griegos a los bárbaros⁷⁸. Llegados, pues, a la misma situación que ya anteriormente había causado nuestra derrota, con la ayuda de los dioses terminamos la guerra mejor que antes; porque desistimos de las hostilidades conservando las naves, las murallas y nuestras propias colonias⁷⁹, de tal manera que también los enemigos las finalizaron con agrado. Sin embargo, también
246a perdimos hombres valientes en esta guerra, víctimas de las dificultades del terreno en Corinto y de la traición en Lequeón⁸⁰. También fueron valerosos los que libraron al Rey y expulsaron del mar a los lacedemonios: yo os los traigo a la memoria. A vosotros corresponde juntar vuestras alabanzas a las mías y glorificar a tales héroes.

76. Cf. TUCÍDIDES, VIII 18.

77 Cf. n. 28.

78. Referente a la paz de Antáclidas (387 a. C.); cf. JENOFONTE, *Helénicas* V 1. Del testimonio de ISÓCRATES, *Panegirico* 175, se deduce que los atenienses tuvieron igual responsabilidad y actitud que los lacedemonios en la aceptación de las condiciones de la paz.

79. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* V 1, 28-31.

80. Cf. *ibid.*, IV 4, 6; DIODORO, *Biblioteca* 14, 86.

EXHORTACIÓN A LOS VIVOS

»Éstas son, pues, las obras de los hombres que reposan aquí y de los otros que han muerto en defensa de la ciudad; numerosas y bellas las que he expuesto, pero más numerosas aún y más bellas las que omito.
b Muchos días y noches no bastarían al que tuviera la idea de enumerarlas todas. Es preciso, por tanto, que, al recordarlas, cada uno recomiende a los descendientes de estos héroes que, como en la guerra, no deserten del puesto de sus antepasados ni retrocedan cediendo a la cobardía. Yo mismo, pues, hijos de valientes, os lo recomiendo ahora, y en el futuro, cuando encuentre a alguno de vosotros, también se lo recordaré, y
c os exhortaré a desear vivamente ser lo más valerosos posible. En esta ocasión es justo que mencione lo que los padres nos encargaban comunicar a los que en cada ocasión dejarían, si les pasaba algo, cuando se disponían a afrontar un peligro. Os repetiré lo que de ellos mismos escuché y lo que con agrado os dirían, si pudieran, conjeturándolo de lo que entonces manifestaban. Tenéis que imaginar, por tanto, que escucháis de sus propios labios lo que voy a exponeros.

»He aquí lo que decían⁸¹:

81. Se inicia ahora la prosopopeya de los muertos que se dirigen, primero, a sus hijos y, posteriormente, a sus padres. Esta innovación, en el ámbito de la oración fúnebre, acoge sin embargo una serie de tópicos usuales. Cf. R. CLAVAUD, *Le «Ménexène»...*, págs. 203 y sigs.

d «Muchachos, que sois de padres valerosos, este mismo acto de ahora lo demuestra: aunque podíamos vivir sin honor, escogimos morir con honra, antes que precipitaros a vosotros y a vuestra posteridad en el oprobio y antes de deshonorar a nuestros padres y a todo el linaje que nos ha precedido, convencidos de que no hay vida posible para quien deshonra a los suyos y de que un hombre tal no tiene ningún amigo ni

entre los hombres ni entre los dioses, ni sobre la tierra ni bajo la tierra después de muerto. Es preciso, pues, que recordando nuestras palabras,

e cualquier tarea que emprendáis, la realicéis con virtud, sabedores de que, sin ello, todo lo demás, las adquisiciones y las actividades son vergonzosas y viles. Porque ni la riqueza da prestigio a quien la posee con cobardía -un hombre tal es rico para otro y no para sí mismo-, ni la belleza del cuerpo y la fuerza asociadas a un cobarde y malvado parecen apropiadas, sino inapropiadas, porque ponen más en evidencia al que las tiene y revelan claramente su cobardía. En fin, toda ciencia separada

247a de la justicia y de las demás virtudes se revela como astucia, no como sabiduría. Por estas razones, en primer lugar, en último lugar y en todo momento, intentad poner vuestro empeño en aventajarnos sobre todo en gloria a nosotros y a los que nos precedieron. En caso contrario, sabed que, si nosotros os superamos en virtud, nuestra victoria nos avergüenza, mientras que nuestra derrota, si somos vencidos, nos hace felices y sobre todo seríamos vencidos y vosotros nos venceríais, si estuviérais dispuestos a no hacer mal uso de la gloria de vuestros antepasados y a no dilapidarla, sabedores de que para un hombre que cree tener alguna valía nada hay más vergonzoso que pretender que se le estime no por sí mismo sino por la reputación de sus antepasados. Los honores de los padres son para sus descendientes un tesoro bello y magnífico. Pero hacer uso de un tesoro de dinero y honores y no transmitirlo a los descendientes, por no haber adquirido uno mismo bienes personales y buena fama, es vergonzoso e indigno de un hombre.

b

c »Si ponéis en práctica estos consejos, vendréis a nosotros como amigos a casa de amigos, cuando os traiga aquí la suerte que os esté reservada. Pero si los descuidáis y os mostráis cobardes, nadie os acogerá de buen grado. Que se diga esto a nuestros hijos.

»A nuestros padres, si aún viven, y a nuestras madres es preciso exhortarlos sin cesar a soportar de la mejor manera posible la desgracia, si se llega a producir, y no lamentarse con ellos -no necesitarán que se les aflija, pues el infortunio acaecido les causará suficiente pesar-, sino cuidándolos y calmándolos, recordarles que los dioses han escuchado sus principales súplicas. Porque no habían pedido tener hijos inmortales sino valientes y famosos⁸². Y esos bienes, que se cuentan entre los más grandes, los han obtenido. Y no es fácil para un mortal que, en el curso de su existencia, todo suceda según deseo. Soportando virilmente las desgracias, parecerá que realmente son padres de hijos valerosos y que ellos mismos también lo son: sí, por el contrario, ceden a su dolor, levantarán la sospecha de que no son nuestros padres o de que quienes nos elogian mienten. Ninguna de las dos cosas es conveniente, sino que ellos deben ser quienes, sobre todo, nos elogien con su conducta, mostrando claramente que son hombres y en verdad padres de hombres. Porque hace ya tiempo que el dicho *nada en demasía* parece acertado

d

e ⁸³. Y realmente lo es. El hombre que hace depender de sí mismo todo aquello que conduce a la felicidad o se le aproxima, y no lo supedita a otros, cuya buena o mala fortuna forzarían también a la suya propia a flotar a la deriva, ese hombre tiene ordenada su vida de una manera óptima; ése es el sabio, ése el valeroso y sagaz. Y ése, sobre todo, tanto si le vienen riquezas e hijos como si los pierde, dará crédito al proverbio: no se le verá ni demasiado alegre ni demasiado triste, porque confía en sí mismo⁸⁴. Así pretendemos que sean también los nuestros, lo deseamos y lo afirmamos, y así nosotros mismos nos presentamos hoy, ni indignados ni temerosos en exceso si tenemos que morir ahora. Pedimos, pues, a nuestros padres y a nuestras madres que, sirviéndose de esta misma disposición, pasen el resto de su vida y que sepan que no nos

248a

b

c alegrarán más con quejas y lamentos, sino que si los muertos tienen alguna sensación de los vivos, de ningún otro modo nos podrían disgustar más que haciéndose daño y dejándose abrumar por las desgracias, mientras que muchos nos alegrarían si las soportaran con ligereza y mesura. Porque nuestra vida tendrá el fin más bello que exista para los hombres, de suerte que conviene celebrarla más que lamentarla; y en cuanto a nuestras mujeres e hijos, si se cuidan de ellos, si los mantienen
 d y aplican a ello su mente, tal vez olviden mejor su infortunio y lleven una vida más bella, más recta y más agradable a nosotros. Es suficiente con que comuniquéis esto, de nuestra parte, a nuestros parientes. A la ciudad le recomendaríamos que se nos hiciera cargo de nuestros padres e hijos, educando convenientemente a los unos, y manteniendo dignamente a los otros en su vejez. Pero ya sabemos que aún sin nuestras recomendaciones, se cuidará de ello suficientemente⁸⁵.

82. Cf. LISIAS, *Epitafio* 77-79.

83. Máxima atribuida a uno de los Siete Sabios. Véase Protágoras 343a-b; HESÍODO, *Trabajos y Días* 40. Cf. J. DEFRADAS, *Les Thèmes de la propagande delphique*, París, 1954, págs. 274-278.

84. Cf. *República* 387d-e.

85. Cf. TUCÍDIDES, II 46; LISIAS, *Epitafio* 71-76.

e »Estas palabras, hijos y padres de los muertos, me han encargado transmitirlos y yo lo hago con la mejor buena voluntad de que soy capaz. Por mi parte pido, en nombre de ellos, a los hijos que imiten a sus padres y a los otros que tengan confianza sobre su propia suerte, convencidos de que privada y públicamente os mantendremos en la vejez y de que cada uno de nosotros, cada vez que encuentre en cualquier lugar a algún pariente de los muertos, le prestará su ayuda. En cuanto a la ciudad, vosotros mismos sin duda conocéis su solicitud: después de haber establecido leyes a favor de los hijos y de los padres de los muertos
 249a en la guerra, cuida de ellos y tiene ordenado a la máxima magistratura vigilar que los padres y las madres de los muertos, más que el resto de los ciudadanos, no sean víctimas de la injusticia. A los hijos la ciudad misma contribuye a educarlos; deseosa de que su orfandad les pase inadvertida, asume ante ellos las funciones de padre mientras aún son niños y, cuando llegan a la edad adulta, los envía en posesión de sus bienes, después de haberlos revestido de una armadura completa; ella les enseña y les recuerda las hazañas de sus padres, dándoles los órganos del valor paterno y al mismo tiempo, a modo de buen augurio, el permiso para entrar por vez primera al hogar paterno para gobernarlo con fortaleza, revestidos de sus armas. A los muertos mismos no deja de honrarlos: cada año celebra en común para todos las ceremonias que es costumbre celebrar para cada uno en privado. Además de esto, establece certámenes gimnásticos e hípicas y concursos musicales de todo tipo⁸⁶. En una palabra, respecto a los muertos ocupa el lugar de heredero y de hijo; respecto a los hijos, el de padre, y respecto a los padres de éstos, el de tutor, dedicando todo su cuidado en todo momento a todos.
 b »Con estas reflexiones, debéis sobrellevar con más tranquilidad vuestra desgracia. Así seríais más queridos para los muertos y para los vivos y os sería más fácil dar atenciones y recibirlas. Y ahora que ya vosotros y los demás todos habéis llorado a los muertos según la ley, retiráos⁸⁷.
 c »

86. Cf. LISIAS, *Epitafio* 80

87. Cf. TUCÍDIDES, II 46.

EPÍLOGO

- d* Ahí tienes, Menéxeno, el discurso de Aspasia de Mileto.
MEN. - Por Zeus, Sócrates, dichosa es, según dices, Aspasia si es capaz, siendo mujer, de componer semejantes discursos.
SÓC. - Bien, si no me crees, acompáñame y la oirás hablar en persona.
MEN. - Muchas veces, Sócrates, me he encontrado con Aspasia y sé lo que vale.
SÓC. -¿Cómo? ¿No la admiras y no le agradeces hoy su discurso?
- e* MEN. - Muy agradecido le quedo, Sócrates, por este discurso a ella o a quien te lo ha contado, quienquiera que sea. Y, además, le quedo muy agradecido al que lo ha pronunciado.
SÓC. -Está bien. Pero no me delates, si quieres que alguna otra vez también te dé a conocer muchos y hermosos discursos políticos de ella⁸⁸.
MEN. - Ten confianza, no te delataré. Tú sólo comunicámelos.
SÓC. -Así será.

88. Alusión a los discursos de carácter público (cf. CLAVAUD, *Le «Ménexéneu...»*, págs. 88 y sigs.), entre los que se incluyen las oraciones fúnebres, aunque no parece que aquí el contexto se refiera exclusivamente a estas últimas. Cf. la Introducción, n. 12, y n. 24 del texto.