



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES



**“LA FILOSOFÍA SOCRÁTICA Y EL AUTOCONOCIMIENTO; UNA
BÚSQUEDA CONTINUA DE SÍ MISMO”**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

GUSTAVO MACARIO OCAMPOS

ASESOR:

DR. RUBÉN MENDOZA VALDÉS

TOLUCA, MÉXICO, 2017

ÍNDICE

Introducción	3
Capítulo I: La forma de ser de lo humano y la ignorancia	9
1.1 La humana estimación de sí mismo	9
1.2 El reconocimiento de la ignorancia en el hombre	19
1.3 Conócete a ti mismo	27
1.4 El carácter de Sócrates	33
Capítulo II: La enseñanza socrática	36
2.1 El método socrático	36
2.2 El diálogo como camino hacia la conducta acertada	43
2.3 La enseñanza como alimento del alma: saber y virtud	50
2.4 La educación como proceso de maduración intelectual y humana	57
Capítulo III: La ética socrática	61
3.1 La filosofía y el cuidado del alma	61
3.1.1 Sobre el alma	61
3.1.2 El alma y el cuerpo	62
3.1.3 La filosofía	65
3.2 Principios de la ética	67
3.2.1 El hombre como el centro de la reflexión filosófica	67
3.2.2 Sobre la injusticia	72
3.2.3 El intelectualismo socrático	76
3.3 Vivir filosofando: la finalidad de la vida	81
Conclusiones	90
Bibliografía	95

Introducción

Conocerse a sí mismo no es una tarea que resulte fácil y al mismo tiempo no es un conocimiento que busquen todos. De ser así, todo mundo se inclinaría por el cuidado de su alma. Sin embargo, la mayoría se encuentran dispersos en un saber que no dice nada de sí, y pretenden con ello, vivir de la mejor manera. Por tanto, esa pregunta que cuestiona por el hombre no tiene nada de inocente y apela a lo más inmediato por conocer, lo más importante. De esta manera indicamos el camino del presente trabajo.

Al tratar de comprender el pensamiento socrático tropezamos siempre con la dificultad de los escritos, todo aquél que trate de acercarse a Sócrates indudablemente ha de enfrentarse a dicho problema. Como sabemos, Sócrates no dejó nada escrito y las referencias que tenemos del filósofo las conocemos a través de sus discípulos; Platón y Jenofonte; otras, por ejemplo, las encontramos en la comedia de Aristófanes y en el pensamiento de Aristóteles, o de algún otro de sus contemporáneos. Sin embargo, los escritos de estos autores no concuerdan, incluso se muestran contradictorios. Esto hace más difícil la tarea de formarnos una idea del pensamiento socrático, y tal vez con ello damos a entender que sólo sabemos que no sabemos nada de él.

El presente trabajo se centrará en los diálogos de juventud de Platón, denominados socráticos, porque tratan de reflejar la imagen de su maestro y porque encontramos rasgos distintivos de su filosofar, principalmente la *Apología* y el *Critón*, en ellos se mencionan ciertos principios que permearon la vida de Sócrates y que hacen comprensible su actuar. Junto a estos diálogos le siguen el *Eutifrón*, *Ion*, *Lisis*, *Cármides*, *Hippias Menor*, *Hippias Mayor*, *Laques* y *Protágoras* que también coinciden con esa figura socrática, de los cuales, rastreamos algunos puntos importantes para sustentar las ideas de los dos primeros diálogos. En este aspecto, son relevantes algunos diálogos de transición como el *Gorgias*, el *Eutidemo* y el *Menón*, y otros del periodo de madurez como el *Fedón*, el *Banquete* y el *Fedro*, pero también el *Alcibíades I* –un diálogo dudoso–, pues se considera como una introducción al pensamiento de Sócrates.

Por un lado, al intentar acercarnos a la filosofía de Sócrates muchas veces tropezamos con algunas contradicciones, con ideas no concordantes entre sí y que manifiestan, ciertamente, ignorancia. Por citar un ejemplo, este pensador asegura no saber

nada y tampoco creer saber aquello que no sabe, es decir, si no posee conocimiento alguno, ¿tiene sentido atribuir una doctrina filosófica a alguien que niega tajantemente toda pretensión de conocimiento? Ello concuerda con la imagen de un hombre escéptico, con la imagen de un individuo que predica una ignorancia consciente. Por otro lado, es un impenitente dialogador callejero e irónico, que sabe guiar una conversación y afirma con toda seguridad que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. Al parecer, Sócrates manifiesta una contradicción en su persona, tanto en su comportamiento como en su pensamiento pues, por una parte –como ya se ha dicho–, niega tener conocimientos y, sin embargo, actúa de manera justa y noble con los más cercanos a él.

Ahora bien, he de comenzar por establecer, en lo posible, la imagen del hombre ignorante, esto es, la del hombre que creer saber aquello que no se sabe y se estima más de lo debido a causa de esta ignorancia, la cual provoca errores en el comportamiento y provoca el descuido del conocimiento de sí mismo. Con ello, habrá de señalarse si existe realmente en el pensamiento socrático alguna norma de conducta que guíe precisamente sus acciones y, evite, con toda seguridad, cometer injusticias. En consecuencia, cabe destacar si la enseñanza de Sócrates remite a la maduración intelectual y humana del individuo que, en última instancia, encamine al individuo hacia el autoconocimiento.

Con ello, precisamente, hemos de establecer la filosofía socrática como sinónimo de autoconocimiento, como el reconocimiento de los propios límites del saber, una filosofía práctica, y al mismo tiempo, una búsqueda continua de sí mismo en tanto que principio de todo pensar. Esto conlleva una autocrítica y un autoexamen para despertar el deseo de saber que implica la sabiduría. De esta manera, si relacionamos la filosofía de Sócrates con la idea de formar hombres virtuosos, es necesario hacer hincapié en la enseñanza transmitida por éste.

Si bien, la base de una formación adecuada del hombre debería radicar en una educación desde los primeros años en los que el ser humano comienza a tener interés por conocer el mundo. Por ello, estimular las capacidades y habilidades del hombre, por medio del diálogo, son de gran importancia en cuanto que le brindan herramientas y medios, los cuales a su vez, sirven de gran ayuda para permitir el desarrollo intelectual, moral, y sobre todo, permitir una vida equilibrada a partir de la conciencia de sí mismo. De esta manera, la formación del hombre no sólo lleva implícita el desarrollo de algunas capacidades

intelectuales, sino también, el despertar la conciencia, que a la vez proveerá al hombre del conocerse a sí mismo y reconocer en él sus aciertos y limitantes.

Sócrates, quien fue un pensador preocupado por despertar la conciencia del hombre, analiza las implicaciones que pueda tener el no apropiarse de un conocimiento para dirigir la vida con base en la naturaleza del bien. Por esta razón, tener un conocimiento sobre la virtud evitará cometer las más grandes injusticias y los más grandes males, que en última instancia se remiten a la ignorancia, a un error del razonamiento. Esta enseñanza planteada por Sócrates necesariamente nos remite a su ética y al cuidado del alma.

La enseñanza que nos ha heredado Sócrates está dirigida a la parte moral, la cual a su vez, pretende hacer del hombre lo mejor posible, esto es, no preocuparse de otra cosa antes que de la virtud y tratar de hacer el alma lo más buena posible. Ello podría confirmarse cuando Sócrates examina a los demás y enseña que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. Por tanto, el pensamiento socrático se centra en el problema del hombre, en un problema de carácter moral.

El primer capítulo comienza con el reconocimiento de la ignorancia y con la imagen de tan alta estima que formamos de nosotros mismos, para situarnos después en el autoconocimiento. En este sentido, reconocer la propia ignorancia no suele ser tan fácil como parece si creemos tener un conocimiento inamovible de las cosas y de nuestro propio comportamiento, es decir, nos tenemos en tan alta estima y no consideramos más que la mera opinión y los prejuicios de la mayoría, como tal es la más reprochable ignorancia, la de creer saber aquello que no se sabe. Bajo esta óptica, comenzaremos por establecer la imagen aparente de sabiduría que formamos de nosotros mismos, de la cual no somos conscientes y terminamos por destruir cuando alguien nos sacude y nos guía al reconocimiento de la propia ignorancia. Esto como tal no nos hace ningún daño, al contrario, nos libra de las ilusiones formadas en el pensamiento; este es el primer paso hacia la sabiduría.

Las charlas por parte de Sócrates y sus interlocutores muestran un poco lo que queremos dar a entender. En efecto, las preguntas que va formulando el filósofo conducen a la contradicción de su interlocutor y las respuestas a la pregunta inicial entran en conflicto con dicha pregunta, pues aquello que se tenía como verdadero se demuestra después lógicamente su falsedad, de modo que reprochan a Sócrates su mala fe y los argumentos

absurdos a donde los lleva. De ahí la molestia y el enojo por parte de aquellos examinados que no reconocen como tal su ignorancia, esto significa, estimarse más de lo debido o considerarse sabio cuando en verdad no lo son. Ciertamente, un ser humano al ser tan vanidoso y jactarse de su saber, si lo contradicen, es evidente que no aceptará de buen modo su falta de saber, pero no nos hacen ningún daño si nos muestran un defecto que tenemos, pues no son ellos los que están en cuestión y además nos libran de un mal, que es la ignorancia de esas imperfecciones del cual no somos conscientes. En este sentido, es de suma importancia comenzar por saber qué somos.

Empezar por reconocer la propia ignorancia es sano del juicio y al mismo tiempo establece la falta de reflexión en la argumentación, esto pone de manifiesto que tan sólo nos preocupamos por la explicación y no por la comprensión de nuestra constitución humana. En consecuencia, corremos el riesgo de desviarnos del verdadero conocimiento, que es el del hombre, y situarnos en otros rumbos que no dicen nada de éste. El ser consciente de nuestra propia ignorancia permite establecer los límites del conocimiento, y también ser conscientes de no dejarnos guiar por prejuicios, opiniones y vagas ideas que finalmente es vivir en un mundo irreal.

Conócete a ti mismo, tal vez quiere decir aprende a ser tú mismo, o incluso hacer un recorrido de la propia individualidad. Esta inscripción hace referencia a una fórmula de sabiduría práctica, a un modo de vivir, que sólo se alcanza cuando elegimos lo mejor para nosotros mismos. Ahora bien, es justo comenzar por examinar el alma y determinar si en ella habita realmente un conocimiento sobre el bien, aunque, en última instancia, sólo se da a luz la ignorancia.

El segundo capítulo tiene que ver con la mayéutica y la importancia del diálogo para poder guiar al hombre hacia el conocimiento de la virtud, ya que el alma se nutre de estas enseñanzas, y la llave de la verdad es el cuidado del alma, pues toda verdad es autoconciencia.

Sócrates se sirvió del diálogo como instrumento del filosofar, elaborando una serie de preguntas sistemáticas a otros para responder ante la propia ignorancia, y así, dirigirlos hacia el conocimiento del hombre. Este método consiste en saber guiar a la razón, conducirla de manera dialógica, y encaminar a sus interlocutores a un autoexamen, pues la verdad es autoconciencia y principio de todo pensar. En este sentido, la filosofía se vuelve

un diálogo con el alma, esto es, la búsqueda continua de sí mismos, un pensar que se vuelve música y da armonía a la vida por medio de la razón.

El método socrático intenta alcanzar la verdad por medio de la fuerza del diálogo, esto es, mediante preguntas guiadas y respuestas cortas alcanzar el saber. Para ello ha de iniciarse con una proposición que se acepta de buena gana, ya que se considera como punto de partida porque se supone verdadera o porque es terreno común para Sócrates y para su interlocutor. En este sentido, todo aquello que entre en conflicto consigo mismo es desechado y tomado como falso, mientras que la verdad supone un sistema coherente libre de contradicciones.

De esta manera, las proposiciones que se pretenden probar por el interlocutor son examinadas antes de ser admitidas sus consecuencias y, en tanto que existe una contradicción en la argumentación, Sócrates pide a su interlocutor resuelva el conflicto, pues antes de ser aceptadas dichas opiniones es necesario pasarlas por el tamiz de la razón para que en la mente del hombre no alberguen ideas vagas que lo hagan pasar como sabio. Precisamente por ello se discuten y se ponen en duda aquellas opiniones de la mayoría, y se trata de eliminar las ideas irracionales. Bajo esta óptica, se dialoga con la intención de analizar aquellas falsas nociones que se tienen por verdaderas, es un serio análisis y no mera palabrería que invita a mirar dentro de sí para no perdernos en las múltiples distracciones que nos desvían de lo realmente esencial y nazca el deseo por profundizar en el conocimiento del hombre, único saber importante.

Aquí nos enfrentamos al problema de la virtud como conocimiento, es decir, si puede enseñarse o no la virtud, pues los más sabios y mejores no son capaces de transmitir su excelencia. El *Protágoras* toca esta problemática. En un principio el sofista afirma que puede ser enseñada la virtud, mientras que el filósofo niega esa afirmación. Más adelante, se invierten los papeles. Pero esta conclusión tan sólo es aparente, ya que si Protágoras afirma que no puede enseñarse la virtud es porque transmite la opinión que tiene la mayoría sobre la excelencia moral. Por el contrario, si puede enseñarse (opinión de Sócrates), entonces debe ser un conocimiento que no todos son capaces de transmitir.

Por último, cabe mencionar que el tercer capítulo va enfocado a esclarecer algunas ideas por las cuales el filósofo se mantuvo firme y en modo alguno evitó las injusticias, ya que para él lo más importante es tener conversaciones sobre la virtud, la inteligencia y la

verdad, examinando a los hombres más cercanos con la intención de demostrarles que tienen en alta estima lo digno de menos. Esta obediencia al dios puede traducirse como un vivir filosofando, pues una vida sin examen no tendría caso vivirla. En ello radica la dicha del sabio, en llevar una vida de rectitud moral como lo más excelso para un hombre de bien.

Y si el pensar se identifica con la vida, es comprensible que lo más importante para Sócrates consista en vivir bien, esto es, vivir honradamente y vivir justamente, es lo mejor para sí mismo y esto coincide con la felicidad, pues el sabio y justo vive felizmente. Por tanto, mirar el alma es mirar aquella facultad donde reside su propia función, la sabiduría, que permite evaluar nuestros actos y determinar qué se busca y qué se evita, pues quien comete un mal lo hace por ignorancia y el error de esta acción se reduce a un error del intelecto. De ahí que la razón elija lo mejor para sí mismos y nos remita a esa vida buena, a un vivir filosofando. De ser así, la filosofía socrática se revela como el conocimiento de sí mismo, o bien como autoconocimiento y como una búsqueda continua de sí mismo.

De este modo la filosofía socrática se muestra como un pensamiento inacabado e inagotable, pues sus creencias sobre las excelencias morales están dispuestas a ser revisadas, razón por la cual se impuso la tarea de analizar sus argumentos que clarifiquen, en la medida de lo posible, ciertos rasgos peculiares en torno a su comportamiento, esto con el propósito de determinar si existe o no una guía o parámetro en las acciones mismas. Por ello, resulta pertinente acudir a la revisión de los llamados diálogos socráticos, de los cuales se ha venido construyendo la imagen de un hombre capaz de vivir en conformidad con su pensamiento.

Tales razones impusieron el pertinente análisis sobre la figura de Sócrates, y a la vez identificar cuál ha sido la importancia de este pensador a lo largo de los años dentro de la filosofía moral y de aquello que trata sobre el hombre mismo. Toca, entonces, dialogar con Sócrates y ser hombres capaces de reconocer nuestra propia ignorancia, medio por el cual, se puede llegar a ser sabio.

Capítulo I

La forma de ser de lo humano y la ignorancia

1.1 La humana estimación de sí mismo

Cuando Sócrates establece un diálogo con algunos hombres, éstos se muestran vanidosos, irritantes, hábiles para hablar, perplejos, o incluso, muestran disposición en la plática y se dejan guiar por el pensamiento socrático. Con ello, podemos establecer que, al dialogar, si el interlocutor de Sócrates es un personaje importante y se jacta de tener un conocimiento sobre la manera de hacer virtuosos a los jóvenes, y éste al contestar las preguntas que el filósofo va planteando se contradice, o si la conclusión de su argumento entra en conflicto con el acuerdo que se estableció en un principio, inmediatamente el interlocutor se manifiesta enojado, molesto, y reprocha a Sócrates su mala fe en la manera de hacer el interrogatorio, es decir, no se acepta propiamente que no se ha reflexionado lo suficiente sobre algún tema y tampoco se reconoce su ignorancia.

Ahora bien, no es poner en evidencia la mala actuación de los personajes, sino hacer ver la falta de saber de alguno de ellos y que no se acepte de buena gana un defecto que se desconoce de sí, por ejemplo, mostrarse vanidoso por poseer un conocimiento y, al no dar razón de ese conocimiento por el cual se jacta, se enfada al ser puesto en evidencia, y es claro que no reconoce ese defecto que posee; estimarse más de lo debido. En este sentido, no habrá mayor reproche hacia el ser humano que creer ser sabio sin serlo, pues es afirmar poseer un conocimiento cuando en verdad se carece de ello.

Con esta aclaración, los párrafos que se presentan a continuación pretenden resaltar aquel hecho en el que el hombre se encuentra al llegar a su ignorancia, pero no a la ignorancia que se reconoce a sí misma como tal, sino aquella en la que se cree saber algo sin saber, por la cual el hombre se estima más de lo debido, aquella causante de su irritación para quien se la hace ver y aquella que no soporta exista en él.

Por tanto, si el pensamiento socrático implica el conocimiento de sí mismo, sería necesario indagar qué somos e identificar nuestra manera de actuar frente a los demás, pues no basta con enumerar algunas aptitudes de un sujeto concreto, ni mucho menos aquellas referentes al carácter y las imperfecciones de un individuo, sino aquello que está en

relación con su naturaleza más íntima. Sólo así, podemos decir efectivamente que nos conocemos a nosotros mismo y podemos dar cuenta de nuestro modo de actuar racionalmente.

Al consultar las obras platónicas para indagar un poco sobre el pensamiento socrático, nos encontramos con una serie de diálogos donde Sócrates es el personaje principal de la obra y constantemente lo vemos conversar con algunos sofistas importantes o con algunos de sus amigos sobre temas morales, problemas del lenguaje, la inmortalidad del alma, la virtud, etc. Sin embargo, algunos de sus interlocutores muestran un gran apasionamiento por la problemática en cuestión y tratan de descalificar las conclusiones a donde Sócrates los ha llevado o bien simplemente no quieren contestar, pues consideran que el método utilizado por el filósofo crea argumentos absurdos y sin una lógica que los lleva a la contradicción. Hippias, uno de los sofistas más destacados por poseer un conocimiento variado, es interlocutor de Sócrates en dos de los diálogos platónicos que llevan su nombre.

Hippias se muestra como un hombre vanidoso y capaz de responder a las preguntas que su auditorio le pueda plantear. Ahora bien, independientemente de la imagen que Platón traza de los sofistas, no interesa tanto si en verdad Hippias poseía ese carácter, o si es sólo un recurso del filósofo para ridiculizar al sofista y ponerlo en evidencia por no poseer un conocimiento verdadero de su saber. Lo importante es dejar en claro la imagen que presenta el común de la gente al no ser capaz de dar cuenta de sus actos y ver cómo se desvanecen sus creencias y opiniones que tienen acerca de la virtud además de otras excelencias morales, es decir, creen saber algo sin saber nada, y ante este hecho, no pueden reconocer efectivamente su ignorancia. Al no reconocer su ignorancia, se irritan o se enojan con Sócrates.

En el *Hippias Menor*, el sofista ha pronunciado una conferencia acerca de Homero y, Sócrates quiere hacer unas preguntas a Hippias sobre a quién ha hecho mejor el poeta: a Aquiles o a Odiseo. Evidentemente, el sofista es muy petulante ante el discurso que ha pronunciado y accede a responder a las preguntas de Sócrates:

HIP. – Ciertamente, Éudico, obraría yo de modo inconsecuente, si, yendo siempre desde Élide, mi lugar de residencia, a Olimpia, a la fiesta solemne de los griegos, cuando se celebran las Olimpíadas, allí en el santuario me ofrezco a ampliar, cuando alguien lo quiere,

lo que he preparado para mi exposición y contestar a lo que cualquiera desee preguntarme, y ahora evitara las preguntas de Sócrates.¹

Al mostrar esta disposición Hippias, es claro que tiene un ávido deseo por el saber y aparece confiado al poder exponer su conocimiento. Con su característica ironía, Sócrates se percató de la situación y se apresura alabar al sofista para comenzar el interrogatorio que se va a establecer en un plano moral. Hippias puede responder de manera inmediata las preguntas que Sócrates elabora, pero sin darse cuenta lo hace como el común de la gente; es decir, sólo posee opiniones acerca de las cosas y no un conocimiento seguro de ellas.

La seguridad con la que contesta Hippias responde al conocimiento variado que dice tener, pues es un hombre que lo sabe todo y sabe hacerlo todo. Ello podemos confirmarlo cuando Sócrates dice del sofista que ha creado una serie de objetos:

SÓC. – Tú eres con mucho el hombre más sabio en la mayor parte de ellas, según te oí yo ufanarte una vez en el ágora, en las mesas de los cambistas, cuando exponías tu envidiable y gran sabiduría. Decías que en cierta ocasión te presentaste en Olimpia y que era obra tuya todo lo que llevabas sobre tu cuerpo. En primer lugar, que el anillo –por ahí empezaste– era obra tuya porque sabías cincelar anillos; que también el sello era obra tuya, y así mismo el cepillo y el recipiente del aceite que tú mismo habías hecho, después decías que el calzado que llevabas lo habías elaborado tú mismo y que habías tejido tu manto y tu túnica. Lo que les pareció a todos más asombroso y muestra de tu mucha habilidad fue el que dijeras que habías trenzado tú mismo el cinturón de la túnica que llevabas, que era igual a los más lujosos de Persia. Además de esto, llevabas poemas, epopeyas, tragedias y ditirambos; y en prosa habías escrito muchos discursos de las más variadas materias. Respecto a las ciencias de que yo hablaba antes, te presentabas superando a todos, y también, respecto a ritmos, armonías y propiedades de las letras, y otras muchas cosas además de éstas, según creo recordar. Por cierto, se me olvidaba la mnemotecnia, invención tuya, según parece, en la que tú piensas que eres el más brillante. Creo que se me olvidan otras muchas cosas.²

Es verdad que Hippias posee un conocimiento extenso de las cosas y de las artes en general, que en última instancia, son un saber técnico de las cosas que puede ser aprendido, pero desconoce por completo el conocimiento de conocimientos, aquel cuyo saber es el más apremiante. Dicho de otro modo, el conocimiento del sujeto mismo que conoce.³ Ahora bien, el conocimiento de la técnica no va enfocado a conocer al hombre, sino que se aplica a los objetos externos a él. Además tal saber es ambiguo porque no nos dicen cómo deben

¹ Platón, *Hippias Menor*, Gredos, Madrid, 2008, 363c-d.

² *Ibid.*, 368b-e.

³ Cfr., Brun, Jean, *Sócrates*, Edición ¿Qué sé?, CONACULTA, México, 1995, p. 65.

de utilizarse, ya que puede ser para bien o para mal, o simplemente no nos dice cuál es el límite de su campo de aplicación.

Ante esta situación, Hippias no sabe qué contestar a las preguntas de Sócrates, pues el orador jamás plantea el problema de si lo dicho es verdad. De esta manera, el sofista era un hombre que buscaba convencer de manera inmediata a su auditorio, sin importar lo que dijera, cierto o no, pues seducía y encantaba con sus palabras de tal manera que el argumento más débil se convirtiera en el más fuerte.

Frente a los sofistas, Sócrates es un digno oponente capaz de rebatir sus argumentos y contradecirlos. Para él la sofística es sólo juego porque trata de palabras que no ayudan a comprender las cosas y constantemente las afirman y después las niegan,⁴ es como hacerle zancadillas a alguien y obligarlo a caer por el suelo.

Un ejemplo de los discursos de los sofistas es cuando el filósofo pregunta a Hippias a quién había hecho mejor Homero de Aquiles y Odiseo. Y Hippias, por su parte, responde que a Aquiles lo ha hecho el más valiente, a Néstor el más sabio y a Odiseo el más astuto. El filósofo pregunta que si no es, por el contrario, Aquiles el astuto. Con la respuesta de Hippias, Sócrates enfatiza que al decir el más astuto con ello se refiere al mentiroso. Luego, se establece que si el mentiroso es capaz de hacer muchas cosas y especialmente engañar a los hombres, ello lo hace por malicia y por inteligencia. Y si obran por inteligencia, es evidente que lo hace porque sabe, por eso obra mal. Por tanto el que es capaz de engañar es incluso contrario al veraz; uno y otro son distintos y no lo mismo.

Para resumir lo dicho por Hippias, los astutos son personas capaces y hábiles para engañar. Por el contrario, los hombres que no tienen capacidad para engañar y son a su vez ignorantes, de ningún modo mentirían. Sócrates pregunta si así como es capaz de mentir un hombre sobre algunas cosas no es quizá también el más capacitado para decir la verdad puesto que lo sabe mejor, por eso miente. Ante esta pregunta, Hippias da por sentado este argumento y acepta que quien es capaz de decir la verdad también es capaz de decir mentiras porque lo sabe.⁵

Al concluir con lo anterior, el sofista no tiene muy preciso lo dicho y culpa a Sócrates de enredar los razonamientos y no discutirlos en su totalidad: “HIP. – Sócrates, tú

⁴ Cfr., Platón, *Eutidemo*, Gredos, Madrid, 2008, 278b.

⁵ Cfr., *Ibíd.*, 364d-367d.

siempre trenzas razonamientos de este tipo; tomas separadamente lo más capcioso de la argumentación, te aferras a ello, tratas el asunto en pedazos y no discutes en su totalidad el tema del razonamiento”.⁶

Por tanto, el sofista aparte de no captar el argumento, se ha molestado con Sócrates porque considera que ha hecho el razonamiento ambiguo, no lo analiza conjuntamente y pide que contraponga los argumentos que él quiera ya que va a refutarlos. Pero no es esto lo que interesa a Sócrates, el que Hippias sea sabio o no, sino conducirlo al reconocimiento de su ignorancia, que en muchas ocasiones es molesto e irritable para alguien muy vanidoso y petulante que se ufana por el saber que tiene.

En el *Hippias Mayor* volvemos a encontrar a nuestros interlocutores dialogando sobre la belleza, sólo que esta vez Hippias se jacta más sobre su saber, dando a entender que es más sabio que los antiguos pensadores en cuestiones públicas y que cualquier otro hombre de la ciudad:

SÓC. – [...] Ahora, Hippias, ¿cuál es realmente la causa de que los antiguos, cuyos nombres son famosos por su sabiduría; Pítaco, Bías, Tales de Mileto y los de su escuela, e incluso los más recientes hasta Anaxágoras, todos o casi todos, se hayan mantenido alejados de los asuntos públicos?

HIP. – ¿Qué otra razón, Sócrates, sino que eran débiles e incapaces de llegar con su espíritu a ambas cosas, la actividad pública y la privada?

SÓC. – Luego, por Zeus, así como las otras artes han progresado y, en comparación con los artesanos de hoy, son inhábiles los antiguos, ¿así también debemos decir que vuestro arte de sofista ha avanzado y que son inferiores a vosotros los antiguos sabios?

HIP. – Hablas muy acertadamente.⁷

Más adelante, presume de todo el dinero que ha ganado por su oficio de sofista, pues considera que su arte consiste en vender discursos sobre la virtud a todos los jóvenes que paguen por sus lecciones, esto es, persigue un lucro:

HIP. – No conoces lo bueno, Sócrates, acerca de esto. Si supieras cuánto dinero he ganado yo, te asombrarías. No voy a citar otras ocasiones, pero una vez llegué a Sicilia, cuando Protágoras se encontraba allí rodeado de estimación, y, siendo él un hombre de más edad y yo muy joven, en muy poco tiempo recibí más de ciento cincuenta minas; de un solo lugar muy pequeño, de Inico, más de veinte minas. Llegando a casa con ese dinero se lo entregué

⁶ *Ibíd.*, 369b-c.

⁷ Platón, *Hippias Mayor*, 281c-d.

a mi padre, y él y los demás de la ciudad quedaron asombrados e impresionados. En resumen, creo que yo he ganado más dinero que otros dos sofistas cualesquiera juntos, sean los que sean.⁸

Si es verdad que el pensamiento socrático es una búsqueda continua de sí mismo, que la verdad, la inteligencia, la virtud y el cuidado del alma son lo más importante, la riqueza entonces, pasaría a un segundo plano, ya que para Sócrates es vergonzoso interesarse por el honor, la fama, acumular riquezas y descuidar lo más importante que es hacer del alma lo más buena posible, pues no es de la riqueza de donde sale la virtud para los hombres, sino de la virtud de donde proceden los otros bienes, tanto privados como públicos.⁹ En consecuencia, es preciso entender un poco la manera de comportarnos, pues en la mayoría de los casos desconocemos nuestros defectos y reprochamos al otro que haga ver nuestros errores sin que por ello se muestre una sabia ignorancia. Hippias supera en conocimientos a otros hombres, pero no por eso deja de responder como el común de la gente en cuestiones importantes como el conocimiento sobre el hombre. Y lo más importante para Sócrates es conocer el comportamiento del hombre.

Otra caso similar al de Hippias lo encontramos en el *Gorgias*, cuando Calicles, último interlocutor del diálogo, afirma que Sócrates obra de mala fe al percatarse de la distinción que hay entre ley y aquello que es por naturaleza. Sin embargo, Calicles no es capaz de precisar su tesis y llega a enfadarse con Sócrates. De esta manera, el argumento presentado no deja de parecerle a Calicles enredado y confuso, y el razonamiento guiado por parte del filósofo, le parece que ha llegado a un momento en el cual uno puede molestarse. Por otra parte, la tesis que sostiene Sócrates es aquella en la que no se debe cometer injusticia por ningún motivo, y que es preferible padecerla que cometerla. Esta tesis no puede ser aceptada por Calicles, ya que para él es mejor que un hombre fuerte establezca las leyes a los débiles y los gobierne. Además de sostener esto, no presenta argumentos suficientes para contradecir el discurso de Sócrates y se manifiesta como un hombre que no ha reflexionado lo suficiente: “CAL. – Este hombre no dejará de decir tonterías. Dime, Sócrates, ¿no te avergüenzas a tu edad de andar a la caza de palabras y de considerar como un hallazgo el que alguien se equivoque en un vocablo¹⁰?”

⁸ *Ibíd.*, 282d-e.

⁹ Cfr., Platón, *Apología*, 30b.

¹⁰ *Ibíd.*, 489b-c.

Es verdad que alguien cometa errores y se equivoque con respecto a las cosas de las que habla, pero es la más reprochable ignorancia la de creer saber aquello que no se sabe, error aún más grave que no ha tomado en cuenta Calicles. En tanto avanza la discusión, Calicles finalmente se ha rendido, pues no presenta motivos suficientes para contradecir a Sócrates y prefiere no contestar, o en algunos casos lo hace a regañadientes o porque no sabe qué responder:

CAL. – No sé lo que dices, Sócrates; dirige tus preguntas a otro.

SÓC. – Este hombre no soporta que se le haga un beneficio, aunque se trate de lo que estamos hablando, de ser reprendido.

CAL. – No me interesa absolutamente nada de lo que dices, y te he contestado por complacer a Gorgias.¹¹

Por último, Sócrates sigue con la discusión solo, y no es que pregunte y responda al mismo tiempo, sino que Calicles se concreta a responder sin contradecir nada por lo evidente del argumento, ya que ninguno de sus interlocutores ha sido capaz de dar cuenta de sus afirmaciones, y aun así prefieren escuchar hasta dónde finaliza el razonamiento del filósofo:

CAL. – ¡Qué tenaz eres, Sócrates! Si quieres hacerme caso, deja en paz esta conversación o continúa con otro.

CAL. – Habla tú solo, amigo, y termina.

CAL. – Sea así, Sócrates, a fin de que termines la conversación.¹²

Sabemos bien que cuando alguien nos hace un beneficio, en este caso decir una verdad con respecto a un defecto que tenemos e ignoramos, no lo tomamos como tal, entra en conflicto con nuestros intereses, y en lugar de agradecer, nos enfadamos porque nos han hecho ver un error que ignoramos de nosotros. Por esta razón, y una vez más, los interlocutores de Sócrates han caído en el enojo y no aceptan propiamente su error.

Con lo establecido, podemos afirmar que la imagen que uno se traza de sí mismo no es en verdad la que debe tenerse en mayor estima, pues esta estima tan alta es un exceso donde se cae cuando se ignora el fundamento de un conocimiento, de ahí que el enojo se

¹¹ *Ibíd.*, 505c.

¹² Estos pequeños pasajes los encontramos en el *Gorgias*, 505d, 506c y 510a, respectivamente.

haga evidente y se reproche una y otra vez que los argumentos han sido enredados con mala intención.

Lo anterior son algunas de las tantas formas en las que se despliega el amor propio del ser humano, que imposibilitan ver la manera de comportarse, y por ende, crease una falsa imagen de sí mismo que comienza a amarse y no tomarla en cuenta cuando se demuestran lo contrario, más aun, la propia ignorancia y el no tener conciencia de aquello que se es en verdad, da posibilidad a malinterpretar un juicio donde el razonamiento va guiado hacia el bien y no se capta la intención que tiene éste. Es verdad que Platón ha trazado muy bien el aspecto de muchos de sus personajes y que en algunos de ellos, nos muestra la conformidad de la multitud y las opiniones por las que se dejan guiar que, inclusive, es la mentalidad de algunos de los hombres más importantes de su época.

Es posible que con Sócrates suceda el mismo comportamiento entre sus interlocutores al malinterpretarlo, pues la mayoría de ellos ignora el conocimiento del hombre, y puede confirmarse al no ser capaces de dar razón de la virtud que dicen predicar, del cuidado del alma y de cómo ésta puede llegar a ser lo mejor posible. Además, por esta misma situación y por su ignorancia, no se habría condenado a Sócrates a muerte.

Podemos observar en el *Menón* que uno de los personajes del diálogo es Ánito, quien no comprenderá a Sócrates y tome los ejemplos de éste como calumnias y maledicencias hacia otros, pues no entendió con claridad la pregunta de Sócrates y el argumento que se estableció con anterioridad. Una de las tesis en cuestión es si la virtud puede o no enseñarse. De ser esto posible, es evidente que deban existir maestros capaces de transmitir el conocimiento de la virtud y hacer virtuosos a aquellos que son sus alumnos. Ánito es invitado a la conversación, ya que su padre Antemión es un hombre mesurado y amable, y buscó la mejor manera de criar y educar a su hijo, por ello representa un prototipo de hombre capaz de enseñar la virtud. Los ejemplos que vienen a continuación, son de personajes que llegaron a ser hombres de bien pero que de ningún modo sus hijos fueron semejantes a ellos. Los nombres a quien hace referencia Sócrates son: Temístocles, Arístides, Pericles y Tucídides, quienes trataron de educar a sus hijos de la manera más magnificente entre los atenienses. Y, si estos hombres se muestran como seres virtuosos es preciso saber si su conocimiento puede transmitirse, aunque la conclusión a la que ha

llegado Sócrates es que ni sus hijos fueron capaces de ser como sus padres. Este es el ejemplo que no ha sabido comprender Ánito, y menciona al respecto:

ÁN. – ¡Ah... Sócrates! Me parece que fácilmente hablas mal de los demás. Yo te aconsejaría, si me quieres hacer caso, que te cuidaras; porque, del mismo modo que en cualquier otra ciudad es fácil hacer mal o bien a los hombres, en esta lo es en modo muy particular. Creo que también tú lo sabes. (*Se va, o, haciéndose a un lado, deja de participar en la conversación.*)

SÓC. – Me parece, Menón, que Ánito se ha irritado, y no me asombra, ya que, en primer lugar, cree que estoy acusando a estos hombres y, en segundo lugar, se considera él también uno de ellos. Pero si llegara a saber alguna vez qué significa hablar mal, cesaría de irritarse; pero ahora lo ignora. Más dime tú, ¿no hay entre vosotros hombres bellos y buenos?¹³

En el ejemplo anterior, ciertamente Ánito no presume de tener un conocimiento tan vasto y jactarse por ello, como en el caso de los sofistas, pero podemos reconocer un error en el que ha caído como los demás.

Todo ello nos hace recordar aquella búsqueda que decidió emprender Sócrates al tratar de averiguar qué decía en verdad el oráculo cuando afirmó que él era el más sabio de los hombres, pues, interrogando a los políticos sobre su conocimiento, encontraba que estos en modo alguno podían dar razón de su saber, y en consecuencia se irritaban con él. De igual forma, poetas y artesanos incurrieron en el mismo error que los políticos; no sabían dar cuenta de su saber que predicaban. A esto puede contribuir la forma en cómo los jóvenes intentaban imitarlo, es decir, examinaban a los hombres, y encontraban que había muchos de ellos que presumían saber algo pero en verdad no sabían nada. Podemos establecer que Sócrates intentaba hacerlos hombres libres. Al examinar sus almas encontraba que no poseían conocimiento acerca de la valentía, la piedad, la justicia, en una palabra, de la virtud o algún conocimiento relacionado, por lo cual se irritaban con él:

Se añade, a esto, que los jóvenes que me acompañan espontáneamente –los que disponen de más tiempo, los hijos de los más ricos– se divierten oyéndome examinar a los hombres y, con frecuencia, me imitan e intentan examinar a otros, y, naturalmente, encuentran, creo yo, gran cantidad de hombres que creen saber algo pero que saben poco o nada. En consecuencia, los examinados por ellos se irritan conmigo, y no consigo mismos, y dicen que un tal Sócrates es malvado y corrompe a los jóvenes.¹⁴

¹³ Platón, *Menón*, 94e-95a.

¹⁴ Platón, *op. cit.*, *Apología*, 23c.

Independientemente de que Sócrates haga ver la ignorancia de los otros en cuanto a conocimientos, la reacción que tiene en ellos es molesta, pues en la medida en que avanza el diálogo no puede uno más que irritarse al ser puesto en evidencia. Dicho de otro modo: la mayoría de los hombres al ser ignorantes, o incluso al poseer un conocimiento técnico de las cosas, no pueden ir más allá de la opinión en el instante en que se presenta y su falta de conciencia de sí, por la misma ignorancia, les hace tenerse en mayor estima, alagarse y considerarse superiores a los demás. A estos, tras ser interrogados por Sócrates sobre cómo han de cuidar su alma, se viene abajo esa estima tan alta y provoca malestar y odio hacia quien les hace ver una verdad. Además no aceptan de buena gana el defecto que se hace visible de sí mismos. Por tanto, podemos establecer que el interrogatorio de Sócrates no sólo va enfocado a establecer la ignorancia en cuanto a conocimientos sobre otros saberes, por ejemplo, sobre política, poesía, matemática, medicina, etc., sino también a establecer la ignorancia que se tiene de sí mismo en cuanto que no se practica la virtud que es la ciencia del bien. Si lo que interesa es ese conocimiento tan importante de sí mismo y poseer el conocimiento de conocimientos, el del hombre, es entonces tarea de todos saber qué es el bien. Algo similar establece posteriormente Pascal al reconocer esa miseria tan grande que habita en el ser humano:

Es un mal sin duda estar lleno de defectos; pero es aún un mal mayor estar lleno de ellos y no querer conocerlos, puesto que es añadirles todavía una ilusión voluntaria. No queremos que los demás nos engañen: no nos parece justo que quieran ser estimados por nosotros más de lo que merecen; no es pues justo tampoco que nosotros les engañemos y que queramos que nos estimen más de lo que merecemos.

Así, cuando ellos no descubren más que imperfecciones y vicios que realmente tenemos, es evidente que no nos hacen daño, puesto que no son ellos los que están en cuestión, y que nos hacen un bien, puesto que nos ayudan a liberarnos de un mal, y que es la ignorancia de esas imperfecciones. No debemos sentirnos molestos porque los conozcan, ni que nos desprecien, siendo justo tanto que nos conozcan por lo que somos, como que nos desprecien si somos despreciables.

He ahí los nacimientos que nacerían de un corazón que estuviera lleno de equidad y justicia. ¿Qué debemos decir pues del nuestro, viendo en él una disposición completamente contraria? Porque ¿no es cierto que odiamos la verdad y a los que nos la dicen, y que preferimos que se equivoquen con ventaja para nosotros, y que queremos ser estimados por ellos distinto a como en efecto somos?¹⁵

¹⁵ Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Diógenes Valdemar, Madrid, 2005, p. 330.

Ese amor propio del ser humano no es otra cosa que estimarse más de lo debido cuando es ignorante, esto es, no tener un conocimiento digno de encomio por el cual se jacte, pues no puede soportar que se le haga ver un defecto que posee y de inmediato rivaliza frente a ese hombre que le dice esa verdad que ignora de sí mismo. En general es la imagen del ignorante: enojarse cuando lo corrigen, es decir al ver la ilusión de su saber y ser conducido hacia su ignorancia, termina por echarse de enemigo a quien le dice esa verdad, pues termina odiándola como a quien se la dice.

1.2 El reconocimiento de la ignorancia en el hombre

Hemos señalado con anterioridad aquellos malestares que provoca Sócrates cuando intenta indagar en los otros el conocimiento que dicen predicar, y lo único que se logra percibir en ellos es que no pueden dar cuenta de su saber. Y al no poder explicar su supuesto conocimiento, tan sólo se aprecia la ignorancia que habita en su pensamiento y en su alma y de la cual no son conscientes. Por esta razón es preciso reconocer la ignorancia que hay en uno mismo y de reconocer que efectivamente no se sabe, ya que es sano del juicio reconocer sus limitantes, y en este aspecto, Sócrates es quien se presenta como un sabio ignorante, pues “la función del maestro es despertar al hombre común de su ignorancia”,¹⁶ y hacerlo consciente del límite de su saber.

El diálogo, precisamente, es aquello que posibilita el error al conversar y permite percibir los malos cimientos construidos en el discurso, es decir, se pone de manifiesto no haber reflexionado adecuadamente sobre la virtud, del bien en general, o de cualquier otro saber, y todas aquellas contradicciones en las que se encuentran precisamente por no pensarlas, uno reconoce en verdad su ignorancia cuando el supuesto saber que se tiene entra en conflicto consigo mismo al no poder ser explicado con claridad y precisión, pues pareciera como si las ideas no permanecieran estables y se movieran de un lado a otro sin poseer en verdad lo que se sabe. Por ello, para poder dialogar es preciso que alguien pregunte y otro que responda; el primero reconoce su ignorancia ante las cosas y tampoco cree saberlas; el segundo manifiesta su supuesta sabiduría de la cual debe dar cuenta y que habrá de ser examinada.

¹⁶ Sobrino Ordóñez, Miguel Ángel, *En torno a la paideia Isocrática, Platónica y Aristotélica*, ISEEM, Toluca, México, 2011, p. 85.

El ejemplo claro de esta situación lo encontramos en aquella acusación por parte de Meleto hacia Sócrates cuando dice corromper a los jóvenes, en la cual, el acusador no es capaz de precisar lo que sostiene y lleva a la contradicción su argumento, ya que, en este aspecto es evidente conocer tanto al que hace el bien y mejora a la humanidad como al que los corrompe y los pervierte:

–Ven aquí, Meleto, y dime: ¿No es cierto que consideras de la mayor importancia que los jóvenes sean lo mejor posible?

–Yo sí.

–Ea, di entonces a éstos quién los hace mejores. Pues es evidente que lo sabes, puesto que te preocupa. En efecto, has descubierto al que los corrompe, a mí, según dices, y me traes ante estos jueces y me acusas. Vamos, di y revela quién es el que los hace mejores. ¿Estás viendo, Meleto, que callas y no puedes decirlo? Sin embargo, ¿no te parece que esto es vergonzoso y testimonio suficiente de lo que yo digo, de que este asunto no ha sido en nada objeto de tu preocupación? Pero dilo, amigo, ¿quién los hace mejores?¹⁷

Por un lado, es necesario que a quien le preocupe un saber deba conocerlo y justificarlo porque le preocupa y sabe, por otro lado, al ignorar y despreocuparse por un conocimiento los argumentos se vienen abajo por no analizarlos, lo cual demuestra inconsistencia y opinión y, en consecuencia, hay carencia de conocimientos.

Ahora bien, en este ejemplo, se ha dicho que quien ha descubierto al que corrompe a los jóvenes, debe saber necesariamente quién los hace mejores y les procurará un bien, por consiguiente, para Meleto, las leyes son las que cumplen esa función. Sócrates, por el contrario, pregunta no las leyes, sino qué hombre es el que conoce éstas y puede educar y hacer mejor a los jóvenes. Al responder que son todos los jueces, resulta que la mayoría de los hombres puede educar y uno sólo es el que los corrompe, y si esto fuese verdad, aplicaría en todos los casos, por ejemplo, no son todos los hombres los que poseen un conocimiento sobre la hípica, sino sólo algunos, pues éstos serían aquellos que cuidarían de los caballos y les harían un bien en tanto que saben de la hípica, por el contrario, aquellos que lo ignora los perjudicaría y les haría un mal por no conocer. Por tanto, sería un beneficio que la mayoría de los hombres educaran a los jóvenes y los hicieran honrados, porque saben, en lugar de causarles un mal. El argumento que utiliza Sócrates contra su acusador no sólo demuestra la contradicción en su opinión, sino que hace ver que del bien

¹⁷ Platón, *op. cit.*, *Apología*, 24d.

se sigue necesariamente el bien, y que del mal, se sigue el mal, dicho de otro modo, los malvados, al estar en contacto con ellos, procuran un mal a los que se encuentran cerca de ellos, y quien se encuentra cerca del benévolo, este les hará un bien puesto que es bueno. Y, de entre estos hombres es preferible vivir con los honrados y buenos y alejarse de los malvados e injustos.¹⁸

Bajo esta premisa, en los diálogos llamados socráticos se presenta al filósofo como ignorante, como alguien que niega poseer un conocimiento, e ironiza y pregunta a aquellos sabios sobre la veracidad de sus discursos, pues es preciso que quien sea sabio muestre su conocimiento y no vacile en sus afirmaciones, ya que es algo grave y vergonzoso que ni ellos encuentren solución a un problema. Anteriormente se ha presentado a Hippias como un conocedor de todas las cosas, como un hombre que posee un conocimiento enciclopédico y se ufana de tener un saber práctico, pues los sofistas son maestros de retórica y de elocuencia que pretenden saber todo lo que un hombre pueda saber. De esta manera, en la medida en que va avanzando el diálogo, Sócrates se previene que en ellos no existe un saber del hombre, de la virtud y de cómo pueden hacerse buenos y justos los hombres, sino tan sólo es un conocimiento técnico de las cosas, a saber, el poder cincelar un anillo, el arte del zapatero, del tejer, etcétera, y sobre todo dicen ser buenos en los discursos. Es evidente en el caso de Hippias que ignore el comprender (característico en los otros sofistas), y tan sólo recurra a la eficacia de su discurso, pues lo que dice no conduce a su interlocutor a cuestionar por el hombre, sino más bien, intente inculcar ideas utilizables por quien busca eficazmente imponerlas.¹⁹

Ahora bien, con los sofistas no tenemos un saber que cuestione la verdad de sus discursos y conduzca al hombre a indagar sobre su interioridad. Es verdad que con ellos, y junto con Sócrates, comience una época en la que el saber se centre en el problema del hombre, pero como se ha dicho, los sofistas no reflexionan acerca de la condición humana, ni de su comportamiento y realidad última de éste, sólo se centran en un saber útil carente de fundamentos, en un discurso que convenza al otro, o en técnicas que apartan al hombre de su propia condición, en una palabra, hablan de habilidades especializadas y de conocimientos que sobrepasan el entendimiento humano. Por ello afirma Sócrates: “Éstos,

¹⁸ Cfr., *Ibid.*, 24d-25c.

¹⁹ Cfr., Brun, Jean, *op. cit.*, p. 66.

de los que hablaba hace un momento, quizás sean sabios respecto a una sabiduría mayor que la propia de un hombre o no sé cómo calificarla”.²⁰

En este aspecto, Sócrates se muestra mucho más humilde que los sofistas y dice ignorar el conocimiento que poseen aquellos, pues confiesa no tener más que el arte de un hombre cualquiera, y afirma no saber nada de lo que pueda saber un político o un artesano. Con respecto a los sofistas, no han despertado en sí la búsqueda por un conocimiento más elevado y no han reconocido sus limitantes, en especial lo referente a la posesión de la verdad. El filósofo, por el contrario, es consciente de su propia ignorancia y de los límites de su saber, y no anda por el mundo creyendo conocer algo que en verdad no sabe.

El referente que tenemos sobre la ignorancia socrática, es aquella búsqueda por la verdad que encontramos en la *Apología* de Platón, que decide hacer el filósofo cuando intenta examinar a los otros si en realidad están en posesión de un saber. Por Querefonte, sabemos que éste acudió a Delfos para preguntar al oráculo quién de entre los hombres era el más sabio. Por la respuesta del oráculo, Sócrates se encontraba superior a los demás y aventajaba a todos en sabiduría por la simple razón de no saber nada. Ahora bien, la investigación que se propuso hacer lo llevó a la conclusión de que los otros, por así decirlo, carecían de conocimiento. De esta manera, intentando refutar el veredicto del oráculo fue en busca de hombres sabios; pues a éste, no le es lícito decir mentiras. Aquellos hombres que dicen ser los más sabios, Sócrates los examinaba y encontraba que su saber no lo sabían, es decir, creyendo saber algo no saben nada:

Al examinar a éste –pues no necesito citarlo con su nombre, era un político aquel con el que estuve indagando y dialogando– experimenté lo siguiente, atenienses: me pareció que otras muchas personas creían que este hombre era sabio y, especialmente, lo creía él mismo, pero que no lo era. A continuación intentaba yo demostrarle que él creía ser sabio, pero que no lo era.²¹

Al retirarse de ese lugar reflexionaba a solas con respecto a ese hombre, y ni uno ni otro era posible que supieran algo de valor, pero aquel creía ser sabio y no lo era, y Sócrates no sabe pero tampoco cree saberlo; “Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma

²⁰ Cfr. Platón, *Apología*, 20d-e.

²¹ *Ibíd.*, 21c.

pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo”.²² Así, iba de un lugar a otro buscado a esos supuestos sabios, temiendo ganar enemistades pero dando más importancia al Dios.

En cambio, con los hombres de mayor reputación tuvo la misma impresión, no parecían dotados de buen juicio a diferencia de los que decían eran inferiores a ellos, pues los que estaban presentes hablaban mejor de los poemas a diferencia de aquellos. Así, con los poetas, su sabiduría parecía más bien como una dote natural, como una especie de inspiración semejante a la del oráculo, y de igual manera, decían ser sabios respecto a las demás cosas sobre las que no lo eran. Con ello, Sócrates conseguía demostrar que no eran sabios. Por último, el filósofo se encamina con los artesanos en la supuesta idea de que ahí encontraría realmente a los sabios. Efectivamente, aquellos hombres sabían cosas que Sócrates no sabía, pero incurrían en el mismo error que los poetas, puesto que, al elaborar las cosas que sabían hacer con sus propias manos creían con ello ser sabios y tener conocimiento de las demás cosas.

Por tanto, la conclusión de Sócrates acerca de aquellos hombres era que creían saber algo y no lo sabían, por lo que, si él era sabio lo era en una simple pequeñez, que así, como en efecto, no sabe, tampoco creía ser sabio. Y él mismo lo atestigua en uno de los diálogos platónicos: “Negligente y torpe como soy para la mayoría de las cosas, se me ha dado, supongo, por el dios, una cierta facilidad de conocer al que ama y al que es amado”.²³

La confesión socrática de ignorancia, es pues, un intento por reconocer nuestras limitantes ante el conocimiento, y la de ser conscientes de no dejarnos guiar por prejuicios, opiniones, por ideas vagas y no por la verdad que, finalmente, es vivir en un mundo irreal. Por ello, la tarea que se propone el filósofo es la de indagar mediante un examen riguroso, a partir de preguntas y respuestas cortas, las ideas que éstos llevan en su interior y la de conducirlos a la ignorancia de su saber.

En el *Alcibíades* Sócrates se presenta como maestro del conocimiento de sí y al mismo tiempo como un hombre ignorante, y de igual forma conduce a su interlocutor al reconocimiento de su propia ignorancia. Alcibíades es aquel interlocutor del filósofo que quiere comparecer ante el pueblo para aconsejarle, pero ignora aquello que es realmente mejor para el interés de la ciudad y lo referente a lo justo, pues no es consciente de su saber

²² *Ibíd.*, 21d.

²³ Platón, *Lisis*, 204b.

o no se ha dado cuenta que lo ignora, y aun así, pretende sugerir a la ciudad sobre sus intereses. Sócrates por su parte, pregunta que si ha de aconsejar a los demás debe hacerlo en temas que conozca mejor que ellos, pues un buen consejero debe serlo sobre temas que conoce. Ahora bien, el conocimiento de Alcibíades es adquirido de otro, y no un saber que haya investigado por sí mismo. Lo anterior se da por supuesto porque para poder averiguar o aprender algo es necesario ignorar, lo que Alcibíades todavía no reconoce, ya que el saber que posee creó saberlo, por ello no aprende o lo averigua, pues reconoce saberlo. Así, por ejemplo, si se quiere construir una casa y precisar de un buen consejo, lo mejor sería llamar a los constructores, pues son ellos quienes darán buenos consejos en la medida de poseer un conocimiento sobre el tema, porque es evidente que son los más capacitados por su arte y porque conocen mejor que aquellos que practican un arte diferente, y son ellos quien pondrán fin a una deliberación sobre el tema que conocen porque lo saben.

De modo similar, pregunta Sócrates, en qué temas dará mejor consejos Alcibíades donde sea capaz y apto para aconsejar. La respuesta es en los propios intereses de la ciudad, lo referente a la guerra y a la paz, o cualquier otro asunto de ella.²⁴ Parece que se ha respondido satisfactoriamente, pero es necesario precisar un poco más a qué se refiere con los intereses de la ciudad. El diálogo ha llevado a establecer que quien aconseja lo hará sobre lo más conveniente para la ciudad, en este caso, lo mejor consiste en discutir a quiénes hay que hacer la guerra y a quiénes hay que hacer la paz y de qué manera, es decir, lo conveniente o lo que sea mejor,²⁵ y en esta cuestión, ¿qué será lo mejor? Más adelante, Sócrates lleva al joven a establecer que lo conveniente sobre los intereses de la ciudad es lo referente a lo justo e injusto. Y cuando pregunta el filósofo a Alcibíades sobre la justicia, no vacila en responder y reconoce que efectivamente no lo sabe, pues con anterioridad creía saberlo pero en verdad no es posible decir nada:

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

ALC. – Yo creía ya saberlo.²⁶

²⁴ Cfr., Platón, *Alcibíades*, 107c-d.

²⁵ Cfr., *Ibíd.*, 108b.

²⁶ *Ibíd.*, 110a.

Y, avanzando un poco más en el diálogo, Alcibíades establece:

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

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

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

ALC. – ¡Por Zeus! Es que, en realidad, yo no lo ignoraba, sino que sabía perfectamente que era víctima de una injusticia.²⁷

Así como Alcibíades creía saber algo y confirma que en realidad no posee tal saber, en otro de los diálogos platónicos, Sócrates invita a un servidor de Menón con la intención de indagar en él los conocimientos que posee, ya que el filósofo afirma no enseñar nada y no saber nada. Sócrates, por su parte, busca hacer recordar al servidor mediante preguntas guiadas el conocimiento que ya posee, y de igual manera, conducirlo al reconocimiento de su ignorancia:

SÓC. – ¿Te das cuenta una vez más, Menón, en qué punto se encuentra ya del camino de la reminiscencia? Porque al principio no sabía cuál era la línea de la superficie de ocho pies, como tampoco ahora lo sabe aún; sin embargo, creía entonces saberlo y respondía con la seguridad propia del que sabe, considerando que no había problema. Ahora, en cambio, considera que está ya en el problema, y como no sabe la respuesta, tampoco cree saberla.

MEN. – Es verdad.²⁸

De ser así, los interrogados por Sócrates tratarían de averiguar un saber en la medida de ignorarlo o no saberlo, y no lo hacen puesto que afirman saber cuando en realidad es sólo una creencia suya. Tal es la situación de las personas hasta que no se ven problematizados en sus argumentos y convencidos que en realidad no saben, ya que, al entrar en conflicto su saber, reconocen que no saben y tampoco creen saberlo, pues sólo de esta manera sentirían el deseo por saber, es decir, ignorándolo.

Sócrates, sin duda, se presenta como un hombre que investiga en los demás el saber que dicen profesar y si éstos en verdad se toman tan en serio el conocimiento de la virtud

²⁷ *Ibíd.*, 110b-c.

²⁸ *Ibíd.*, 84a.

como debería ser entre ellos. Hemos establecido que Sócrates formula las preguntas, pero no las responde, pues afirma no saber nada. De esta manera, el interrogatorio no es una simple conversación que ponga de manifiesto la opinión existente entre la multitud de personas, sino que es un interrogatorio sistemático que aspira al reconocimiento de la propia ignorancia y que invita a profundizar sobre el conocimiento del hombre. Por esta razón, los diálogos socráticos analizan algunas de las virtudes de los hombres, y al no poder tener una respuesta coherente terminan en aporías, sin una conclusión aceptable, pues se confiesa que en verdad no se ha analizado lo suficiente y se establece el error entre los personajes, en otras palabras, las personas se convencen de su vergonzosa ignorancia sobre el único género de conocimiento de suma importancia; el que tiene que ver con hacer del alma lo más buena posible.²⁹

Por ello, la ignorancia socrática es sabia precisamente porque se reconoce a sí misma como ignorante, ya que este reconocimiento apunta a las propias limitantes del saber y aquello referente a la verdad de las cosas, además no se jacta de creer tener un saber cuando no se tiene. Por tanto, al reconocerse la propia ignorancia, el diálogo consigo mismo y con los demás es el principio de todo pensar y del saber, pues la filosofía se vuelve un diálogo consigo mismo que posibilita el conocimiento verdadero, es decir, el autoconocimiento frente a la opinión que necesita ser pulida:

El mundo juzga bien las cosas, porque está en la ignorancia natural que es el verdadero sitio del hombre. Las ciencias tienen dos extremos que se tocan, el primero es la pura ignorancia natural, donde se encuentran todos los hombres al nacer, el otro extremo es aquel al que llegan las grandes almas que, después de recorrer todo cuanto pueden saber los hombres, descubren que no saben nada y se hallan en esa misma ignorancia de la que habían partido, pero es una ignorancia sabia que se conoce a sí misma. Quienes han salido de la ignorancia natural y no han podido llegar a la otra tienen algún barniz de estúpida ciencia suficiente y se hacen los entendidos. Éstos trastornan el mundo y todo lo juzgan mal.³⁰

En consecuencia, el pensar socrático es a la vez un autoexamen y una autocrítica mediante el diálogo que permite el tránsito de la opinión a la ignorancia, y posibilita una búsqueda del verdadero saber que es el conocimiento del hombre, ya que sólo siendo ignorantes se está en condición de buscar tal saber, y se podría, desde luego, tener un conocimiento a condición de ignorarlo.

²⁹ Cfr. Taylor, A. E., *El pensamiento de Sócrates*, FCE, México, 2004, p. 98.

³⁰ Pascal, *op. cit.*, p. 91.

1.3 Conócete a ti mismo

Un punto importante dentro del pensamiento socrático, es aquella inscripción grabada en el templo de Apolo en Delfos, de una fórmula de sabiduría práctica perteneciente a uno de los siete sabios; «conócete a ti mismo», inscripción que Sócrates se apropiará y hará una pieza central dentro de su filosofar. Anteriormente encontramos en los primeros que filosofaron un conocimiento dirigido a entender el orden del mundo y de cómo éste se había originado en un principio, es decir, encontrar una causa racional en la naturaleza que explique a la vez los primeros principios por los cuales se originó la propia naturaleza, o bien encontrar un orden en el *cosmos* y derivarlo de él. Con Sócrates, ya no es un conocimiento sobre la naturaleza y su origen, es decir un pensamiento cosmológico, sino más bien es un conocimiento antropocéntrico, pues al contrario de los pensadores anteriores a él y de sus contemporáneos, Sócrates consideraba que el problema de la naturaleza era menos importante que el problema del hombre, por ello “el punto de partida de sus conclusiones es el hombre y la estructura del cuerpo humano”.³¹ De esta manera, si existe un orden en el *cosmos* debe existir un orden universal que dé cuenta de la naturaleza y realidad última del hombre.

Conócete a ti mismo, tal vez quiere decir aprende a ser tú mismo, o tal vez hacer una descripción del carácter de un sujeto que quiere hacer un recorrido de su propia individualidad, o quizá sea una introspección, pero no podemos establecer que Sócrates haya querido decir esto, sino más bien, una especie de objetivación de sí mismo, aquello que desborde la individualidad de cada uno y que permita reflexionar al mismo tiempo el problema de su condición, dicho de otro modo, a profundizar en la condición humana, pues sólo, entonces, adquiere significado el conocimiento de sí mismo.

Son evidentes las dificultades con las cuales se puede tropezar a la hora de establecer un conocimiento de sí mismo, y de reconocer efectivamente lo que se es en verdad. El *Cármides* presenta esa dificultad cuando Critias hace suya la inscripción delfica al tratar de definir lo que es la sensatez³² como el conócete a ti mismo. Ya en un principio el joven Cármides ha tratado de definir la sensatez como el hacer las cosas ordenada y

³¹ Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, FCE, México, 2012, p. 408.

³² Cfr. Platón, *Cármides*. La primera definición que se da sobre *sōphrosýnē* en el diálogo es la de sensatez, que puede significar también, tanto mesurado como prudente (*Crátilo*), y otros tantos que la palabra griega encierra en un campo semántico.

sosegadamente, es decir, algo así como tranquilidad.³³ Sócrates, por su parte, contradice inmediatamente la respuesta del joven aristócrata al establecer que no es un estado de reposo y de serenidad al hacer las cosas, sino por el contrario, resultan ser mejor las cosas que se hacen resuelta y rápidamente. Además, en otro intento por definir lo que es la sensatez, Cármides ha escuchado de otro decir que la sensatez es ocuparse de lo suyo, y al no poder defender esa postura, Critias interviene al no poder contenerse por más tiempo, y defiende la tesis de que la sensatez es conocerse a sí mismo:

No obstante, si crees que lo que yo antes he concedido, lleva necesariamente a esa conclusión, yo mismo retiraría parte de lo dicho, y no me avergonzaría de no haberme expresado con precisión en lo que dije, antes que reconocer, jamás, que un hombre es sensato sin saberlo. Pues casi iba yo a sostener eso mismo de que ser sensato es conocerse a sí mismo, y coincido con aquel que en Delfos puso aquella inscripción que, según creo, está dedicada a esto, a una bienvenida del dios a los que entran, en lugar de decir «salud», ya que esta fórmula «salud» no es correcta ni deseable como exhortación de unos a otros, sino la de «sé sensato». El dios da la bienvenida, pues, a los que entran al templo, de diferente manera que los hombres. Esto es lo que tuvo en su cabeza el que puso la inscripción, cuando la puso. Al menos, así me parece. Y el dios no dice otra cosa, en realidad, a los que entran, sino «sé sensato». Bien es verdad que habla más enigmáticamente, como un adivino. Porque «el conócete a ti mismo» y el «sé sensato» son la misma cosa, según dice la inscripción, y yo con ella; pero fácilmente podría pensar alguno que son distintas. Cosa que me parece que les ha pasado a los que después han hecho inscripciones como, por ejemplo, la de «Nada demasiado» y «El que se fía se arruina». También ellos tomaron el «conócete a ti mismo» por un consejo, y no por una salutación del dios a los que entraban.³⁴

Más adelante, se establece que el conocimiento de sí mismo si es un saber, entonces debe ser un saber de algo, por ejemplo, la medicina lo es de la salud. Al no poder definir con claridad el término sensatez, Critias incurre en una serie de contradicciones que llevan al diálogo a una aporía. Es verdad que Sócrates defiende el conocimiento de sí mismo, y que en el *Cármides* busca contradecir la postura que sostiene Critias en el diálogo. Sin embargo, hay una importante observación que hace Jean Brun al respecto sobre esta cuestión: “En realidad, como bien ha mostrado J. Moreau, Sócrates critica, no la fórmula en sí misma, sino una interpretación posible que desea descartar [...]”.³⁵

Es preciso señalar que el conocimiento de sí mismo es el comienzo del filosofar socrático, pues es en Sócrates donde este arte se convierte en el eje del conjunto del

³³ Cfr. Platón, *Cármides*, 159b.

³⁴ *Ibíd.*, 164c-165a.

³⁵ Brun, Jean, *op. cit.*, p. 69.

conocimiento filosófico, es decir, es el primer paso que se da hacia la sabiduría, hacia un amor a la sabiduría. Por ello, no podemos alejarnos y perdernos en un conocimiento que no da cuenta de los que somos, pues, en la medida de lo posible, nos olvidamos de lo que somos y olvidamos también al hombre mismo. Ya la técnica y las ciencias han dado prueba de ese olvido del hombre, pues tan sólo permiten un conocimiento de lo exterior y del uso técnico de las cosas, o tan sólo hablan de una mínima parcela del hombre, o de un conocimiento fragmentado de él. Por tanto, habría la necesidad de captarlo en su totalidad para así establecer un conocimiento de lo que es en verdad.

Este conocimiento que practica Sócrates lo podemos ver como un saber que se opone a los sofistas, ya que estos eruditos del conocimiento pueden defender una postura sobre cualquier cosa, y al día siguiente, refutarla y contradecirla. Por esta razón su conocimiento no puede más que establecer un uso técnico y utilizable ante lo que la casualidad les presenta y no trascenderlo en un plano de lo propiamente humano. Hippias es un ejemplo de esos hombres que poseen un conocimiento técnico de las cosas, así como Gorgias lo es en la retórica. Este último personaje lo vemos conversar con Sócrates en aquel diálogo que lleva su nombre, donde hablan del arte en el cual es hábil Gorgias. Precisamente el filósofo comienza por preguntar cuál es el objeto de conocimiento de la retórica, dicho de otro modo, de qué se ocupa este arte. Para Gorgias la retórica tiene por objeto de conocimiento los discursos, y a diferencia de las operaciones manuales, su actividad y eficacia se produce por medio de la palabra,³⁶ es decir, convencer a la multitud con palabras. Por ello menciona el sofista al respecto de la retórica:

GOR. – Ser capaz de persuadir, por medio de la palabra, a los jueces en el tribunal, a los consejeros en el Consejo, al pueblo en la Asamblea y en toda otra reunión en que se trate de asuntos públicos. En efecto, en virtud de este poder, serán tus esclavos el médico y el maestro de gimnasia, y en cuanto a ese banquero, se verá que no ha adquirido la riqueza para sí mismo, sino para otro, para ti, que eres capaz de hablar y persuadir a la multitud.³⁷

No es menos de extrañarse que Gorgias al tratar de decir que el objeto de estudio de la retórica lo más importante y excelente de que se ocupe sea de los asuntos humanos, no está refiriéndose al conocimiento de sí mismo, sino a un saber técnico que permite persuadir a cualquiera sin tener fundamento alguno. Por ello, Sócrates refuta todo saber que no esté

³⁶ Cfr., Platón, *Gorgias*, 449d y 450b.

³⁷ *Ibíd.*, 452e.

referido al hombre y que no lo analice como tal, ya que la finalidad de la vida es que ésta sea examinada y analizada.

Por tanto, podemos establecer que el conocimiento de la técnica y de la ciencia no lleva más que a ver nuestra propia condición miserable en tanto que nos aleja de nosotros mismos, y nos hace perder en un sinfín de ilusiones en las que parece que nos aproximamos al conocimiento del hombre, pero en realidad nos aleja más de lo simple y nos dispersa en conocimientos que no dicen nada de aquél, en otras palabras, se encuentra un sustituto del pensamiento, pues uno deja que sus pensamientos sean conducidos por algo que no somos, es decir, nos interesa más un conocimiento que no dice nada del hombre y nos impide pensar a la luz del conocimiento de lo verdaderamente humano. En consecuencia, la ciencia misma y la técnica ignoran ese conocimiento porque no penetran en lo más íntimo de la naturaleza del hombre y, por tanto, se olvida el conocimiento de sí: “Somos los artesanos de saberes y de poderes que nos dan la posibilidad de conocer y modificar las situaciones del hombre, pero que nos hacen olvidar la reflexión sobre el problema de su condición”.³⁸

Esta es la invitación a la que exhorta la filosofía socrática como un conocimiento que permite establecer un equilibrio dentro de sí, ya que existen saberes que nos conducen a diferentes caminos y hacen que nos perdamos en ellos, pues tan sólo lo que importa es la aplicación que tienen en las cosas, es decir, su eficacia, y no apelan a un conocimiento fructífero. Por esta razón, el *conócete a ti mismo* es un retorno a lo humano, un retorno a saber aquello que hay de esencialmente verdadero en el hombre y un recurrir a un conocimiento más elevado, más alto, que explique y de razón de su interioridad, ya que es la finalidad del filosofar. Los otros saberes, por así decirlo, presentan imágenes dislocadas, fracturadas, pues se han alejado de nosotros mismos y sólo dan cuenta de un ser parcial.

Conócete a ti mismo es al mismo tiempo un cuidado de sí, pues si partimos de la concepción antropocéntrica y de un saber más conocido para nosotros, es decir, lo que tiene que ver con la naturaleza humana, no es menos importante que Sócrates anime a los demás a cuidar de su alma y hacerla lo más buena posible, ya que, por así decirlo, los vicios y los defectos, y todo aquello que corrompe y es malo para el hombre son enfermedades del alma que hay que curar, dicho en un lenguaje socrático, todos los males del alma provienen de la ignorancia, y lo único que puede sanar el alma es la virtud, la ciencia del bien. Por esta

³⁸ Brun, Jean, *op. cit.*, p. 71.

razón, al dialogar Sócrates con otros hombres algunas de sus analogías están relacionadas con la medicina; pues si la medicina tiene por producción la salud³⁹ del cuerpo, la virtud, por analogía, tiene por objeto la bondad del alma. Jaeger hace notar la semejanza que hay entre el pensamiento socrático con el de la medicina, puesto que los dos saberes parten de lo esencialmente más íntimo del hombre, y es donde encuentran su análisis y fundamento para hacerla comprensible: “Al igual que la medicina de su tiempo, encuentra en la naturaleza del hombre, como la parte del mundo mejor conocida de nosotros, la base firme para su análisis de la realidad y la clave para la comprensión de ésta”.⁴⁰

De ser así, la estructura esencial del pensamiento socrático está relacionada con un saber práctico manifestado en la medicina. Por ello, Sócrates ha de ser un médico de almas, y al respecto menciona Jaeger: “Sócrates es un verdadero médico. Hasta el punto de que, según Jenofonte, no se preocupaba menos de la salud física de sus amigos que de su bienestar espiritual. Pero es sobre todo el médico del hombre interior”.⁴¹

Ahora bien, si Sócrates se preocupa por el bienestar interno del hombre es entendible que también le importe la parte física de éste, puesto que el alma y el cuerpo son dos componentes distintos de la misma naturaleza humana⁴² las cuales habrá que cuidar. A estos dos componentes les corresponde como virtudes; la valentía, la justicia y la piedad, son las excelencias del alma⁴³; la salud, la fuerza y la belleza son virtudes del cuerpo.⁴⁴ Incluso podemos entender el conocimiento de sí, que siendo un cuidado de sí mismo lo es también de los otros, pues al examinar qué somos como seres humanos a la vez nos preocupamos por nosotros mismos y por los demás, no es un saber egoísta que excluya a otros individuos y se encierre en sí mismo, por el contrario es el bienestar propio y de todos los seres humanos.

Por otra parte, es fácil pensar que se posee el conocimiento de sí, pues al parecer consideramos que todo aquello que hacemos a favor de un beneficio propio es un cuidado de sí, en otras palabras, al referirnos a los intereses propios, por ejemplo, el cuidado de los pies, uno procura lo que es propio de los pies, es decir, el calzado, y con ello se procura un

³⁹ Cfr. Platón, *Cármides*, 165c.

⁴⁰ Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 409.

⁴¹ *Ibid.*, p. 410.

⁴² Cfr., *Ibid.*, p. 421

⁴³ Cfr. Platón, *Menón*, 88a.

⁴⁴ Cfr., *Ibid.*, 87e.

correcto cuidado de los pies, o bien la vestimenta, es propio para el cuerpo y por ende lo cuida. De igual modo sucede con las otras artes; pueden procurar el cuidado de una parte del cuerpo o del cuerpo en su totalidad, pero no con ello se dice que es un cuidado de sí, sino todo lo contrario, es un preocupar las cosas de cada uno, por algo externo a nosotros, pero no es cuidado de sí mismo. Por esta razón no es tan fácil decir cuál es el conocimiento de sí, por el contrario, es algo difícil y al parecer no está al alcance de todos⁴⁵ porque, entonces, ¿cómo es posible decir que se posee el conocimiento de sí cuando se ignora ese saber y no se puede dar cuenta de ello?

Por tanto, podemos establecer que el conócete a ti mismo equivale a decir cuidado de sí mismo, o lo que es igual hacer del alma lo más justa y bondadosa posible, ya que es el objeto del filosofar socrático y lo que debe practicarse durante toda la vida. Además, el conocimiento de sí mismo es un cuidado integral de sí que se extiende a toda la vida entera y cuya finalidad es imprimirle un sello a la existencia. Por algo Sócrates animaba a sus conciudadanos a mirarse en un espejo y que observaran muy atentamente lo que son, pues no basta con mirar el aspecto externo de un cuerpo, sino llegar a penetrar en lo más profundo del alma y ver lo que tiene ésta de justa y virtuosa. De ser así, las afirmaciones de Sócrates van enfocadas a tener un conocimiento del hombre, que es por donde se debe de comenzar. Así, cuando el filósofo precisa la acusación por parte de Meleto sobre la importancia de la educación de los jóvenes, establece:

SÓC. – [...] Me parece que es el único de los políticos que empieza como es debido: pues es sensato preocuparse en primer lugar de que los jóvenes sean lo mejor posible, del mismo modo que el agricultor se preocupa, naturalmente en primer lugar, de las plantas nuevas y, luego, de las otras. Quizá así también Meleto nos elimina primero a nosotros, los que destruimos los brotes de la juventud, según él dice. Después de esto, es evidente que se ocupará de los de mi edad y será el causante de los mayores bienes para la ciudad, según es presumible que suceda, cuando parte de tan buenos principios.⁴⁶

De ello se infiere que no es de lo externo de donde hay que comenzar, sino del hombre mismo de donde hay que partir, y comenzar por la educación de los jóvenes es comenzar por comprender al hombre en cuanto que saber más apremiante, ya que es el orden que debe seguir el pensamiento, es decir, saber qué es el ser humano: “El hombre está visiblemente hecho para pensar. Es toda su dignidad y todo su mérito; y todo su deber

⁴⁵ Cfr. Platón, *Alcibíades I*, 129a.

⁴⁶ Platón, *Eutifrón*, 2c-3a.

consiste en pensar como es preciso. Y el orden del pensamiento es comenzar por uno mismo, y por su autor y su fin”.⁴⁷

1.4 El carácter de Sócrates

Sabemos que el pensamiento del filósofo iba de la mano con su actuar, y que la virtud la identifica con la ciencia del bien, es decir, la ciencia en sí misma es ética. Ello lo establecemos debido a que Sócrates siempre mantenía una actitud serena, paciente y sencilla frente a los demás, en una palabra, mantenía un dominio de sí mismo y de sus pasiones. Prueba de ello, son el juicio llevado en contra suya por los atenienses, su proceso y muerte, y la resistencia a la fatiga que mantiene en las ininterrumpidas meditaciones.

En el primero de los casos, sabemos por su discípulo Platón que Sócrates no mantuvo una actitud suplicante frente a los jueces, ni se humilló e irritó por su condena a muerte como lo hace de ordinario la mayoría de los hombres creyendo que la muerte es el más grande de todos los males, sino que hizo todo lo contrario, Sócrates se mostró tranquilo en su juicio y se mantuvo fiel a su pensamiento, pues no contradujo su modo de vivir, lo cual implicaba dejar de filosofar y examinar a los hombres sobre el bien que hay en sus almas. De esta manera, si prefería ser desterrado de la ciudad donde nació y aceptar las condiciones de los jueces, llevaba necesariamente a desobedecer al dios y contradecir su vida pasada. Efectivamente, la conducta que muestra Sócrates es prueba suficiente de haberle interesado el comportamiento del hombre y de haberle preocupado el conocimiento de la virtud. Y si ha de ser esta su preocupación, no tiene en cuenta el riesgo de vivir o morir, en efecto, debe vivir filosofando y examinándose a sí mismo sin temor a la muerte.

Un día, antes del amanecer, su amigo Critón lo visita en la prisión con la intención de persuadirle y salvarse, y nos describe la imagen placida con la que duerme Sócrates y lo feliz que se ve éste aún a pesar de la situación en la que se encuentra. Tan admirable por su carácter el filósofo que pareciera ser que nada le perturba:

Sóc. – ¿Y cómo no me has despertado en seguida y te has quedado sentado ahí al lado, en silencio?

Crit. – No, por Zeus, Sócrates, en esta situación tampoco habría querido yo mismo estar en tal desvelo y sufrimiento, pero hace rato que me admiro viendo qué suavemente duermes, y

⁴⁷ Pascal, *op. cit.*, p. 272.

a intensión no te desperté para que pasaras el tiempo lo más agradablemente. Muchas veces, ya antes durante toda tu vida, te consideré feliz por tu carácter, pero mucho más en la presente desgracia, al ver que fácil y apaciblemente la llevas.⁴⁸

Semejante a esta actitud, también fue aquella, un poco antes de la muerte de Sócrates, que se menciona la tranquilidad que acompañaba al filósofo, pues Fedón nos dice que se le veía como un hombre feliz, tanto por su comportamiento como por sus palabras, que murió de manera noble y tan serena. Tanto es así, que en el Hades, gozaría de una dicha como ningún otro.⁴⁹ Es verdad que antes de su muerte, Sócrates conversaba sobre el destino de las almas con dos extranjeros, y trataba de probar la inmortalidad de ésta. La escena que se presenta, es tan trágica por el simple hecho de haber condenar al hombre más justo y bueno de todos, puesto que, al tomar el veneno, apresuró la copa dulce y serenamente de tal manera que no perturbó su ánimo. Otro rasgo socrático característico de su comportamiento es aquel que pronuncia el servidor de los Once:

–Sócrates, no voy a reprocharte a ti lo que suelo reprochar a los demás, que se irritan conmigo y me maldicen cuando les mando beber el veneno, como me obligan los magistrados. Pero, en cuanto a ti, yo he reconocido ya en otros momentos en este tiempo que eres el hombre más noble, más amable y el mejor de los que en cualquier caso llegaron aquí, y por ello bien sé que ahora no te enfadas conmigo, sino con ellos, ya que conoces a los culpables.⁵⁰

Una pulcra rectitud será el distintivo de Sócrates y la más bella y luminosa alma que oculta su rostro, pues en ello reside su valor y la lucidez espiritual que gobierna su vida, ya que tan plácidamente llevó su condena y su muerte que nada lo perturbó.

Con respecto a su fortaleza, sabemos que poseía una resistencia superior a la de los demás, en nada se comparaba con otros. En las campañas militares Sócrates asistió en calidad de hoplita, y al principio de la guerra del Peloponeso, participó en Potidea. Ahí tenía como compañero de armas a Alcibíades, el cual salvó cuando éste estaba herido y estaba a punto de caer en manos del enemigo. Alcibíades habla de esta conducta de Sócrates en el *Banquete*:

Pues bien, en primer lugar, en las fatigas era superior no sólo a mí, sino también a todos los demás. Cada vez que nos veíamos obligados a no comer por estar aislados

⁴⁸ Platón, *Critón*, 43b.

⁴⁹ Cfr., Platón, *Fedón*, 58e.

⁵⁰ *Ibíd.*, 116c.

en algún lugar, como suele ocurrir en campaña, los demás no eran nada en cuestión de resistencia. [...] Por otra parte, en relación con los rigores del invierno –pues los inviernos allí son terribles–, hizo siempre cosas dignas de admiración, pero especialmente en una ocasión en que hubo la más terrible helada y mientras todos, o no salían del interior de sus tiendas o, si salía alguno, iban vestidos con las prendas más raras, con los pies calzados y envueltos con fieltro y pieles de cordero, él, en cambio, en estas circunstancias, salió con el mismo manto que solía llevar siempre y marchaba descalzo sobre el hielo con más soltura que los demás calzados, y los soldados le miraban de reojo creyendo que los desafiaba.⁵¹

No son las únicas hazañas de Sócrates dignas de escucharse que hace mención Alcibíades. Otra de ellas, por ejemplo, fue la resistencia que mantuvo durante todo un día al asaltarlo un pensamiento. Se dice que al amanecer Sócrates se encontraba de pie meditando, y al no encontrar solución alguna no desistía, y continuaba de pie en el mismo lugar investigando, y así hasta el mediodía, el atardecer, durante toda la noche, hasta que el Sol volvía de nuevo a salir, Sócrates permaneció de pie.⁵² Ese estado de recogimiento del filósofo es mencionado también al principio del diálogo cuando se dirigía a la casa de Agatón, donde se queda en la entrada concentrado en un pensamiento,⁵³ sólo que esta vez, el tiempo no lo prolongó más que en aquella ocasión. Otra anécdota de Sócrates es cuando, en una ocasión alguien le dio una patada, y de entre los presentes uno se extrañó del silencio del filósofo, este se justificó diciendo: si un asno me hubiese pateado, ¿le habría seguido un juicio en su contra?⁵⁴

Sócrates, ante todo, fue un hombre libre de ira y enojo, ya que, “la cólera, la irritación, el odio, le eran desconocidos”⁵⁵ a él, pues tuvo una actitud buena y noble que le permitía ser un hombre feliz, dicho de otro modo, la felicidad para él era aquella vida honrada y justa que vendrían a ser lo mismo que vivir bien,⁵⁶ pues una vida que fuse de diferente manera no tendría caso vivirla. Por tanto, podemos afirmar que la llave de la verdad es el cuidado del alma, la autoconciencia. Y si alguien conoce su ser, conoce su naturaleza misma.

⁵¹ Platón, *Banquete*, 219e-220b.

⁵² Cfr., *Ibíd.*, 220c.

⁵³ Cfr., *Ibíd.*, 174d.

⁵⁴ Cfr., Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, Alianza, Madrid, p. 100. Esta anécdota sobre el comportamiento de Sócrates, se encuentra en Jean Brun, p. 30, y también en Antonio Tovar, *Vida de Sócrates*, Alianza, Madrid, 1984, p. 92.

⁵⁵ Brun, Jean, *op cit.*, p. 30.

⁵⁶ Cfr. Platón, *Critón*, 48b.

Capítulo II

La enseñanza socrática

2.1 El método socrático

Hemos de señalar que en la Grecia antigua los filósofos presocráticos no daban tanta importancia al método, pues no constituyó un tema filosófico u objeto de estudio para ellos, y todavía faltaba un razonamiento debidamente desarrollado que les permitiera fundamentar adecuadamente muchas de sus ideas, pero es evidente que estaba implícito a la hora de abordar los problemas de su contexto.

En estos pensadores todavía encontramos escritos formulados en poemas y fragmentos, un pensamiento mezclado de lo racional con lo mágico, de lógica y de mitos. Además hayamos una confianza en la razón como instrumento para conocer la realidad objetiva, es decir, existe un espíritu analítico frente al *cosmos* y la aceptación de la existencia de leyes que regulan el movimiento de la *physis*. Bajo esta óptica el estudio de la naturaleza fue sustituido por el estudio del hombre, dicho de otro modo, el periodo cosmológico fue remplazado por el periodo antropológico.

Con Sócrates se produce un gran cambio en la filosofía de la Grecia antigua. El interés por el estudio de la naturaleza –como ya se ha dicho–, le siguió el estudio del hombre y tuvo como consecuencia el desarrollo del método. Ahora bien, Aristóteles en su *Metafísica* dice que son dos “las cosas que cabe atribuir en justicia a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones universales”.⁵⁷

En primer lugar, podemos establecer que Sócrates postula la duda metódica como un principio fundamental del método, ya que nada debe ser aceptado como cierto sin antes ser sometido al tribunal de la razón. Así, el método socrático consiste en una serie sistemática de preguntas y contrapreguntas elaboradas a un interlocutor que sostiene una tesis acerca de una cuestión moral,⁵⁸ pues si no podemos descubrir la verdad de las cosas por medio de la observación directa, entonces es necesario examinar las afirmaciones que damos acerca de ellas. Por tanto, la dialéctica es la herramienta de la que se sirve Sócrates

⁵⁷ Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2008, 1078b-27.

⁵⁸ Cfr., Irwin, Terence, *La ética de Platón*, UNAM, México, 2000, p.39.

para descubrir la verdad por medio del diálogo, en otras palabras, el método socrático es el método de conversación que intenta alcanzar la verdad por medio de la fuerza del diálogo⁵⁹ que puede llevarse a cabo por dos investigadores, o simplemente en el corazón de un solo hombre que intenta preguntarse a sí mismo e intenta responder ante su propia ignorancia. En este interrogatorio, la ironía⁶⁰ es un aspecto que está presente en la manera de preguntar de Sócrates, la cual va encaminada a descubrir los errores y contradicciones en que se encuentran sus interlocutores. Por tanto, el filósofo interroga a los demás con el ánimo de descubrir en ellos que en verdad no saben y tan sólo creen saber algo.

El diálogo comienza con una proposición que es aceptada de buena gana, pues el filósofo la considera como punto de partida porque la supone verdadera o porque es terreno común a él y a su interlocutor. En tanto que avanza el interrogatorio, se acepta como verdadero todo aquello que se deduzca de la proposición inicial, y se rechaza como falso aquello que entra en conflicto con dicha proposición.

De esta manera, la estructura básica del método comienza por preguntar qué es determinada virtud, por ejemplo, qué es la valentía, qué es lo justo, qué es lo bello, qué es la piedad, etcétera, puesto que la finalidad del método es de naturaleza ética, y el diálogo lleva necesariamente a un examen del alma, es decir, a un examen de carácter moral. El interlocutor, por su parte, trata de responder y dar una definición adecuada a esa virtud en cuestión.

Para dar muestra de lo dicho, Laques define el valor sin tantas complicaciones como el estar dispuesto a rechazar a los enemigos y a no huir cuando se está en formación.⁶¹ Este personaje cree saber lo que es el valor y contesta confiadamente a la pregunta, esto es, el interlocutor afirma una proposición en respuesta a la pregunta inicial, y conforme avanza el interrogatorio es conveniente que también se acepten las afirmaciones que se derivan de la respuesta. Luego, se descubre que bajo estas preguntas se puede derivar la negación de la respuesta a la pregunta inicial, y en consecuencia la negación de las siguientes proposiciones. En el caso anterior Sócrates pregunta, ¿cómo llamaría a aquellos que huyen y no enfrentan firmemente al enemigo? Se refiere a esos maestros de fuga. Los

⁵⁹ Cfr. Taylor, A. E., *op cit.*, p. 130.

⁶⁰ Cfr. Gómez-Lobo utiliza este término para indicar que un enunciado irónico expresa lo contrario de lo que normalmente significan las palabras, sin la intención de engañar. Véase Gómez-Lobo, Alfonso, *op. cit.*, 1998, p. 42.

⁶¹ Cfr. Platón, *Laques*, 190e.

lacedemonios, por ejemplo, huyendo lograron romper la formación de los persas y de esta manera vencieron en la batalla. Este ejemplo contradice la definición dada en un principio, pues éstos, al huir, lograron la victoria en la batalla, y no se mantuvieron firmes en formación como dice Laques con respecto a su opinión, además el argumento al ser analizado entra en conflicto con la pregunta inicial en la medida en que la definición no abarca la totalidad de los casos, pues existen algunos que son valientes ante los placeres, otros ante la enfermedad, otros ante los temores, y con la definición dada por Laques estos casos no están incluidos. En consecuencia, las proposiciones son rechazadas y la respuesta sobre qué es el valor es falsa porque el término no abarca la totalidad de casos. En este aspecto el interrogatorio supone que cierta opinión del interlocutor es falsa, y al ser falso un aspecto del argumento, se da por supuesto que esta definición inicial es refutada,⁶² por lo que hay que buscar otra respuesta que abarque la universalidad del término.

En esta situación no solamente el interlocutor se siente perdido, y Sócrates insiste en no saber las respuestas que su interlocutor va formulando. De ello se concluye que tanto Sócrates y su interlocutor están extraviados en el diálogo. En este aspecto, la ventaja del filósofo sobre los demás no es tanto una pretensión de saber, pues afirma no tener conocimiento alguno, sino que en él existe el reconocimiento de su ignorancia ante el saber. Los otros, por el contrario, tienen una falsa presunción sobre el conocimiento y además creen saberlo. También son ignorantes pero en ellos no existe tal reconocimiento. Por esta razón el filósofo se encuentra en un plano más alto ante los otros y los aventaja en sabiduría por una simple pequeñez.

Sócrates trata de conducirlos al reconocimiento de su ignorancia mediante preguntas guiadas y descubrir las contradicciones y los errores que se encuentran en su saber por medio del método, o bien, todo aquello que entra en conflicto consigo mismo es desechado y tomado como falso, mientras que la verdad supone un sistema coherente⁶³ libre de contradicciones, dicho de otro modo, la ironía socrática permite percibir que quien cree conocer la verdad de las cosas se le demuestra lógicamente mediante el método la falsedad de ellas, pues lo que se creía como verdad en realidad es falso. En el *Critón* Sócrates afirma:

⁶² Cfr., Irwin, Terence, *op. cit.*, p. 42.

⁶³ Cfr. Taylor, A. E., *op. cit.*, p. 132.

SÓC. – Querido Critón, tu buena voluntad sería muy de estimar, si le acompañara algo de rectitud; si no, cuanto más intensa, tanto más penosa. Así pues, es necesario que reflexionemos si esto debe hacerse o no. Porque yo, no sólo ahora sino siempre, soy de condición de no prestar atención a ninguna otra cosa que al razonamiento que, al reflexionar, me parece el mejor.⁶⁴

No podemos establecer a la ligera que lo anterior constituye el método en su totalidad, ya que falta abordar aquella actividad del filósofo denominada como dar a luz o parir la ignorancia, lo que se ha llegado a conocer con el nombre de mayéutica. Sócrates nos dice en el *Teeteto* que tiene una gran habilidad como partero, esto es, al igual que su madre, que era comadrona, puede hacer que nazcan en los otros nuevos conocimientos que yacían contenidos en su interior, en otras palabras, concebir o dar a luz el saber mediante el diálogo:

SÓC. – Sufres los dolores del parto, Teeteto, porque no eres estéril y llevas el fruto dentro de ti.

TEET. – No sé, Sócrates. Te estoy diciendo la experiencia que he tenido.

SÓC. – No me hagas reír, ¿es que no has oído que soy hijo de una excelente y vigorosa partera llamada Fenáreta⁶⁵?

Más adelante expresa con mayor precisión ese arte del cual se sirve, que le permite a la vez examinar y vislumbrar la verdad en los otros, y si éstos son capaces de parirla en caso de estar preñados de ella:

SÓC. – Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero. Eso es así porque tengo, igualmente, en común con las parteras esta característica: que soy estéril en sabiduría. [...] La causa de ello es que el dios me obliga a asistir a otros pero a mí me impide engendrar. Así es que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma. Sin embargo, los que tienen trato conmigo, aunque parecen algunos muy ignorantes al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier otra persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de

⁶⁴ Platón, *Critón*, 46b.

⁶⁵ Platón, *Teeteto*, 149a.

mí, pues son ellos mismos, y por sí mismos los que descubren y engendran muchos bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo.⁶⁶

Esta actividad característica del filósofo tiene por objeto descubrir en los demás aquellos conocimientos que llevan encerrados en el pensamiento y que no han podido dar a luz, y para ello es necesario de un hábil partero que los saque a la conciencia. Según ya hemos dicho, Sócrates niega tener algún saber y pretende aprender de los sabios porque conocen. En este sentido Sócrates no sabe nada y también dice que de él no aprenden nada, pues no sabe. El interlocutor que pretende saber algo es cuestionado por el filósofo, y mediante preguntas y respuestas cortas intenta conocer el saber que lleva encerrado dentro de sí, es decir, si es que en verdad está preñado de la verdad, o terminan por darse cuenta de su propia ignorancia. Mediante el diálogo es como lleva a su interlocutor a la búsqueda por el conocimiento, pero para ello es condición previa el ignorar las cosas, puesto que la ignorancia lleva precisamente a esa búsqueda y mueve a descubrir los pensamientos que yacen contenidos en cada uno.

Por así decirlo, el método socrático es el arte de saber dirigir la razón y de conducir al alma mediante el diálogo hacia la verdad, pues la verdad es autoconciencia, es un despliegue del alma, y toda afirmación hecha por el interlocutor es dirigida hacia la verdad como principio de todo pensar. Por esta razón, el propósito del interrogatorio y de la refutación consiste en investigar la verdad y en eliminar la falsa presunción de conocimiento⁶⁷ que yace contenida dentro de sí, dicho de otro modo, despojar al alma de la ilusión del saber. Ahora bien, podemos establecer que Sócrates al intentar investigar los conocimientos que poseen los otros, pide que expresen lo que realmente opinan, esto es, tienen un saber del cual están obligados a dar cuenta, pero sólo expresan las ideas comunes que la mayoría de los hombres tienen, y al entrar en conflicto la argumentación, Sócrates exige que ellos mismos resuelvan el problema, por algo se intenta nuevamente definir la pregunta en cuestión y buscar a toda costa una idea universal.

En el *Menón*, Sócrates pide al personaje –del mismo nombre– que llame a uno de sus servidores para mostrarle que él no enseña nada, pues tan sólo pregunta y saca a la luz el conocimiento que ya poseen, ya que el filósofo es estéril en cuanto al saber y en modo alguno es sabio, la razón es que en él no se ha engendrado un conocimiento que pueda

⁶⁶ *Ibíd.*, 150b-d.

⁶⁷ Cfr. Irwin, Terence, *op. cit.*, p. 42.

enseñar. Para ello, Sócrates dibuja un cuadro de determinada superficie en el cual traza dos líneas en su interior para formar cuatro cuadrados. Ahora bien, Sócrates pregunta al sirviente la medida del cuadrado grande y después señala un lado de uno de los cuadrados pequeños, y advierte que si aquél no es el doble con respecto a éste. El sirviente responde en conformidad con lo que sabe y afirma tener ese conocimiento, por ello responde. Al avanzar el diálogo el filósofo dice que el servidor va recordando, y en la medida en que hace más trazos para formar otros cuadrados, en un principio el sirviente no conoce una de las superficies que se han trazado como tampoco la conoce todavía, pero creía saberlo y entonces respondía con seguridad a las preguntas sin problema alguno. Ahora, por el contrario, no lo sabe y tampoco cree saberlo.⁶⁸

Al problematizar el argumento, el interlocutor se encuentra en una situación benéfica, ya que se ha hecho ver una ilusión que tenía en relación a su saber, es decir, ha expresado realmente su opinión y busca resolver el conflicto sobre lo que creía conocer, porque no sabe. Y cuando son fecundos los pensamientos de un hombre, entonces pueden dar razón de su saber, solamente hacía falta preguntar para que recupere él mismo el conocimiento, y a esta actividad del alma se le llama mayéutica.

Por otra parte, el método socrático no sólo se limita a revelar la ignorancia del hombre, pues, existe la necesidad de dar una explicación sobre el concepto a definir. De ser así, Sócrates avanza en el diálogo de forma inductiva, buscando los elementos comunes dentro de la argumentación para establecer una definición universal. En el *Eutifrón*, el diálogo se centra en saber qué es la piedad, y comienza precisamente con un acto, que para Eutifrón, es impío; la muerte de uno de sus trabajadores. De esta manera, la primera definición dada por parte de este personaje es aquella donde se debe acusar a aquellos hombres que cometen delitos y pecan, cometen homicidio, robo a templos, o alguna otra cosa semejante a éstas, y en ello, no debe hacerse distinción si llegase a ser el padre, la madre, o cualquier otro, porque ese acto siempre será de impiedad.⁶⁹

Por otro lado, Sócrates pregunta si entre los dioses hay guerras y terribles enemistades y luchas, pero la cuestión no es exponer detalladamente otras cosas sobre los dioses, sino más bien establecer qué es la piedad, que a su vez se encuentra en muchos

⁶⁸ Cfr., *Ibíd.*, 84a.

⁶⁹ Cfr., Platón, *Eutifrón*, 5d-e.

actos piadosos y haga que todas las cosas piadosas sean piadosas. La respuesta de Eutifrón ahora, va referida a lo que es agradable a los dioses. En primer lugar, el hombre agradable y el acto agradable es para los dioses lo pío, así como el hombre odioso y el acto odioso para los dioses es lo impío. Se acepta como primera premisa lo agradable a los dioses. Ahora bien, entre los dioses hay enemistades y luchas pero, ¿qué lo provoca? El ejemplo que muestra Sócrates sobre cuál de los números es mayor, puede suscitar una lucha y hacer que se irrite el uno con el otro al no tener un acuerdo entre ambas partes, y para evitar el conflicto, se recurre al cálculo para llegar a una decisión, al igual que ocurre entre lo pesado y lo ligero, para saber que algo lo es, se recurre a pesarlo. No es, propiamente, por lo que disputan los dioses, y en caso de hacerlo, es porque uno considera unas cosas justas, bellas, buenas y malas, y otros consideran otras. Por tanto, las cosas que ellos consideran como buenas y justas lo hacen porque las aman, y las que odian, las contrarias.

De esta manera, el análisis ha llevado a establecer que tanto las cosas que son amadas como odiadas, son las mismas para los dioses, y ello es tanto agradable como odioso para los dioses. Así, para Zeus será un acto agradable pero será odioso para Crono. En este aspecto el elemento común resulta ser lo agradable a los dioses, pero fracasa en el sentido de que no es agradable para todos, sino para algunos.

En otro intento que se hace por definir la piedad, el interlocutor se ve arrastrado por la fuerza del discurso, y la discusión sigue inevitablemente hacia adelante hasta dar cuenta de ese valor moral, pues Sócrates ya no lo va a abandonar. Eutifrón establece que la piedad es lo que agrada a todos los dioses y que, por el contrario, lo odioso para la totalidad de los dioses es lo impío. Al parecer es algo que está bien dicho, no sin antes habrá que examinar nuevamente si es correcta la tesis para no caer en el error, y superar el conflicto que se ha suscitado en el diálogo. Se establece que lo pío por ser pío es amado por los dioses o es pío por ser amado por los dioses. Sócrates examina en primer lugar si lo pío es pío por ser amado por los dioses. El ejemplo que coloca el filósofo es que no porque algo es amado se lo ama por los que lo aman, sino más bien, es amado porque se lo ama. De manera análoga, lo que es pío es amado, pero no porque se le ama es pío. En consecuencia, lo pío por ser pío es amado por los dioses y no porque se le ama es pío:

SÓC. – Con que sería lo mismo, querido Eutifrón, lo agradable a los dioses y lo pío, si lo pío fuera amado por ser pío y lo agradable a los dioses fuera amado por ser agradable a los

dioses, pero, si lo agradable a los dioses fuera agradable a los dioses por ser amado por los dioses, también lo pío sería pío por ser amado.⁷⁰

La conclusión a la que ha llegado Sócrates muestra su ironía al no tener una respuesta satisfactoria de aquello que es lo pío, y reprocha a Eutifrón el que no le haya mostrado la esencia de la piedad, pero sí un accidente de ello.

Podría establecerse que el método pedagógico de Sócrates es un dirigir el alma hacia la verdad por medio de inferencias inductivas, que permitan a su vez establecer la generalización del concepto y encontrar el rasgo distintivo por el cual las cosas se las llama de determinada manera, es decir, llegar a la definición universal, dicho de otro modo, la pregunta inicial es aquella que responde adecuadamente mediante una explicación que muestre la unidad en la multiplicidad, pues toda afirmación es conducida y se busca concebir nuevos conocimientos, esto es, transitar por el camino que lleva del no saber hacia el saber. De esta manera, Sócrates pide a su interlocutor una explicación que permita identificar la idea general por la cual se dice que es..., y la exigencia de principios que justifiquen una acción, es decir, que esto o aquello sea justo o injusto, bello o feo. Por tanto, la definición adecuada sería aquella que explique la totalidad de los casos,⁷¹ pues es buscar una propiedad que dé cuenta de la totalidad de las acciones, un conocer qué es, que permita explicar o definir la multiplicidad. Por esta razón, el método pedagógico de Sócrates tiene como finalidad sacudir y remover la tradición, la cual es producto de una mezcla de racionalidad e irracionalidad, de conocimiento y de opinión.

Todo lo anterior consiste en saber preguntar, en un examen riguroso sobre las excelencias morales, pues lo que debe hacerse es razonar, porque quien sabe hacerlo es preciso que descubra en sí mismo la falta de conocimiento. Y, para encontrarnos en tal situación, debemos aspirar a no vivir como el común de los hombres fingiendo saber y fiándonos de lo que parece, por el contrario, cuando se reconocen nuestra falta de saber, entonces al menos se puede decir que se es sabio en esta simple pequeñez.

2.2 El diálogo como camino hacia la conducta acertada

La ventaja del método socrático consiste en que las proposiciones que se pretenden probar por el interlocutor, son admitidas una a una antes que se hayan aceptado todas sus

⁷⁰ *Ibíd.*, 10e-11a.

⁷¹ Cfr., Irwin, Terence, *op. cit.*, p. 50.

consecuencias por éste. En efecto, antes de aceptar algo como verdadero es preciso examinar si las proposiciones no entran en contradicción con la pregunta inicial, o se desprenda una consecuencia que lleve al absurdo. Para ello, se necesita del diálogo como herramienta de conversación para alcanzar la verdad y dirigir al alma por medio de la razón.

La época a la que perteneció Sócrates se dice que los atenienses no escribían libros, pues fue una edad en la que no predominaba la literatura en prosa,⁷² y sí las obras poéticas.⁷³ Por esa razón, no se tiene testimonio alguno sobre su pensamiento y sus acciones, a no ser por una serie de obras procedentes de sus discípulos que trataron de reflejar la imagen fiel del maestro y se encargaron de transmitir a la posteridad el pensamiento de éste, puesto que, lo más importante para el filósofo era la palabra viva que se manifestaba a través del influjo sobre otros. En este sentido, los géneros literarios de aquella época no respondían a la exigencia de plasmar la imagen socrática, y resultaba un obstáculo insuperable de un intento de exposición si nos remitimos a las charlas por medio de preguntas y respuesta a las que acostumbraba Sócrates.⁷⁴ De esta manera, el diálogo fue lo más próximo a la hora de exponer el contenido de sus ideas y de perpetuar lo peculiar de ese hombre que murió en manos de la injusticia de Atenas, en otras palabras, el diálogo permitió reconstruir su pensamiento y formarnos una idea de lo que fue su enseñanza. El ejemplo inmediato que se tiene sobre este hecho, son los diálogos platónicos que buscan plasmar las ideas del maestro, como también hacer una reconstrucción de su personalidad.

Sócrates no escribió nada, pues no fue un hombre de obra escrita, pero sí una de esas figuras imperecederas dentro de la historia que influyó en el pensamiento europeo por muchos siglos, además de convertirse en guía de la filosofía moderna como una figura representativa para el movimiento ilustrado, ya que fue un hombre libre empeñado siempre en el perfeccionamiento perenne de nuestro propio ser,⁷⁵ y se esforzó por mostrarnos el camino que lleva a formar hombres virtuosos. Ahora bien, las fuentes principales sobre el

⁷² Cfr. A. E. Taylor, *op. cit.*, véase la introducción.

⁷³ La observación que hace Jean Brun al respecto sobre la causa por la cual en la época de Sócrates los hombres no escribían nada, se debe a que pertenecían al siglo de Pericles. Esta idea viene de Taylor, y se le ha respondido con justicia, que existían grandes obras como las de Esquilo, de Sófocles, de Píndaro, de Eurípides, de Aristófanes, que corresponden a la época de Sócrates. Sin embargo, se trata de obras poéticas, y más tarde aparecerán las obras en prosa, Cfr., Brun, Jean, *op. cit.*, p. 48.

⁷⁴ Cfr. W. Jaeger, *op. cit.*, p. 395.

⁷⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 389.

pensamiento socrático las encontramos en sus discípulos que pretendían exponer, no la manera en cómo había hablado Sócrates, más bien tenían el objeto de continuar la obra del maestro.

Bajo esta perspectiva, los textos donde nos transmiten el pensamiento del filósofo son un diálogo con aquellos que tratan de acercarse a él y conocer sus ideas, puesto que, para comenzar una charla, se precisa de alguien que elabore una pregunta y de otro que responda. Y la pregunta misma, marcará la pauta hacia el conocimiento del bien y de la virtud en general, pues no se trata de hacer preguntas sin sentido alguno ni hablar por hablar, ya que el diálogo, no sólo busca llegar al conocimiento del bien y de la virtud, más aun, es una manera de filosofar, una forma primitiva del pensamiento⁷⁶ que permite cuestionar las ideas que tenemos por verdaderas. “El diálogo era un método heredado para exponer doctrinas esencialmente discutibles”.⁷⁷ De ser así, por medio de Platón y de otros discípulos suyos, dialogamos con el filósofo en la medida en que podemos llegar a entender su postura frente al mundo y discutirla, aunque al final, nos conduzca al reconocimiento de la propia ignorancia, y a la vez permita la apertura de una búsqueda incesante del conocimiento de lo esencialmente humano.

En la medida en que conversan, el maestro tiene por objeto que el discípulo pase por el tamiz de la razón aquellas opiniones que tiene como verdaderas, es decir, que su cabeza no abrace ideas vagas que lo hagan pasar como sabio, y en la reflexión descubra ese error que alberga en su interior, esto es, concebir la ignorancia mediante el diálogo. Por ello, se discuten y se ponen en duda aquellas opiniones que la mayoría tiene, y se trata de eliminar las ideas irracionales. En consecuencia, el método socrático busca la precisión conceptual sobre un valor moral para conducirnos hacia la virtud, que en última instancia, es el camino hacia la conducta acertada. Jaeger ha dicho con razón que el diálogo es el “único camino por el que podemos llegar a entendernos con otros. Y éste era el fin práctico que perseguía”.⁷⁸ Pues uno dialoga con la intención de analizar aquellas falsas nociones que se tienen por verdaderas y alcanzar por medio de la fuerza del debate el saber verdadero.

⁷⁶ Cfr., *Ibid.*, p. 395.

⁷⁷ Tovar, Antonio, *op. cit.*, p. 34.

⁷⁸ Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 395.

La causa, entonces, por la cual Sócrates no escribió nada fue precisamente porque el filósofo vivió en y para el diálogo,⁷⁹ en un contacto directo con el discípulo que no puede reflejar la escritura. Y en esta relación que se establecía entre ambos, “Sócrates se colocaba al nivel de su escolar para mayor provecho y sencillez de su enseñanza”.⁸⁰ Así, la virtud socrática residía en el hecho de hacer comprensible y útil el conocimiento del bien, que tiene como finalidad, el cuidado del alma. Al conversar encontramos a individuos, uno frente al otro, donde existe una identificación entre el maestro y el discípulo, en otras palabras, el discípulo es para el maestro la ocasión de comprenderse, con la intención de que el maestro se haya hecho similar a aquél para que el otro no se aleje de su enseñanza. “En el diálogo, en consecuencia, encontramos al mismo bajo el aspecto del otro y al otro bajo el aspecto del mismo”.⁸¹

Sabemos que Sócrates tenía charlas con algunos sofistas o amigos, extranjeros o conocidos, que buscaban en común la verdad en su interior, y el filósofo, siempre se mostraba ignorante frente a los demás. En este sentido, Sócrates se presenta frente a los demás también como un alumno, esto es, al mismo nivel porque le gustaba aprender y conocer del otro, y en el caso de que quiera interrogar a un árbol, éste no dice nada, pues no enseña nada, pero sí, en cambio, los hombres.⁸² Sobre este aspecto, Jean Brun retoma una acertada proposición de V. Delbos donde afirma: “El maestro no sabe más que el discípulo, busca como él y con él. El diálogo no es un procedimiento externo y accidental de investigación y exposición; es la expresión esencial del esfuerzo en común para separar la verdad interior de los espíritus”.⁸³

De ahí la importancia del diálogo que no es una mera palabrería en el conversar, y sí un serio análisis que busca llegar al saber que se creía no poseer. Por esta razón, Sócrates invita a su discípulo a mirar dentro de sí, cuidando que no se pierda en las múltiples distracciones y que no se desvíe de lo realmente esencial, para que nazca en éste el deseo de profundizar en el conocimiento del hombre, pues es el único conocimiento de mayor importancia:

⁷⁹ Cfr. Jean B., *op. cit.*, *Sócrates*, p. 47.

⁸⁰ Michel de Montaigne, *La educación de los hijos*, Veintisiete Letras, Madrid, 2010, p. 40.

⁸¹ Jean B., *op. cit.*, p. 51.

⁸² Cfr., Platón, *Fedro*, 230d.

⁸³ Jean B., *op. cit.*, p. 53.

[...] en el diálogo socrático no tenemos que habérmolas con un maestro que comunique algo a un discípulo; tenemos que ver con dos hombres que se comunican entre sí. El diálogo hace surgir dos consciencias sobre un pie de igualdad en la medida en que ambas son consciencias que buscan y que se buscan.⁸⁴

Por otra parte, el diálogo es un discurso animado y vivo, mientras que los textos, o aquello que queda grabado mediante la escritura, viene a ser un simulacro de conocimiento que da la apariencia de sabiduría. Si partimos de la idea de la filosofía como diálogo del alma, la escritura entonces, que no pretende otra cosa sino recoger conocimientos externos que se intentan coleccionar para hacer uso de ellos según la circunstancia que se presente, además, construye una ilusión que hará creer a los hombre que recordarán en cualquier momento, cuando no es sino un intento de memoria donde no se apela a la sabiduría, ésta sustituye al recordar y es un impedimento que se interpone entre los vivos. Por tanto, en los libros, no encontramos una conversación verdadera, y tampoco se puede interrogar a éstos como se haría con un hombre. El *Fedro* platónico pretende dar esa lección cuando Sócrates dice a su interlocutor que lea el discurso que ha pronunciado Lisias. Y al ser criticado ese escrito, necesita de alguien que lo ayude a sostenerse, ya que no puede defenderse a sí mismo,⁸⁵ dicho de otro modo, la palabra escrita no emite ningún sonido y es incapaz de dar razón por sí misma, por lo cual necesita ayuda de alguien que la haga hablar.

Las letras no pueden reflejar la vida, tan sólo muestran una ilusión de lo que es, una imitación de la realidad, y se asemeja a la pintura por ser un simulacro:

SÓC. – Porque es que es impresionante, Fedro, lo que pasa con la escritura, y por lo que tanto se parece a la pintura. En efecto, sus vástagos están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el más altivo de los silencios. Lo mismo pasa con las palabras. Podrías llegar a creer como si lo que dicen fueran pensándolo; pero si alguien pregunta, queriendo aprender de lo que dicen, apuntan siempre y únicamente a una y la misma cosa.⁸⁶

La escritura tan sólo ofrece una imitación de las cosas, es sólo un simulacro, pero nada más. Por el contrario, en el diálogo encontramos una auténtica comunicación donde se persiste en llegar a la verdad, es una conversación viva que nos permite, a la vez, llegar a conocer. Todo aquello que queda fijado por medio de letras, si pretenden dar al hombre un

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ Cfr., Platón, *Fedro*, 275e.

⁸⁶ *Ibid.*, 275d.

recordatorio en la medida en que pueda recurrirse a ellas cuando sea necesario, no proporcionan un saber auténtico en tanto que son incapaces de aportarnos aquello comunicable que sólo implica la presencia del hombre, pues, sólo cuando se dialoga, uno indaga dentro de sí para despojar al alma de las ilusiones del saber. Por tanto, el diálogo ha de presentarse como un diálogo con el alma.

Esto provoca en las almas un descuido en la memoria por ser algo ajeno que viene de fuera a través de caracteres. Apariencia de sabiduría, que da la impresión de tener muchos conocimientos, cuando en verdad se ignora, y se corre el riesgo de hacer de los hombres apariencia de sabios, en lugar de sabios verdaderos. Los textos escritos dan la oportunidad de repetir lo dicho y de hacer pasar por propias las ideas de otros. Ello significa, cubrirse con armas ajenas:

[...] querer hacerlas pasar por propias resulta injusto y cobarde, no teniendo nada que les pertenezca, pretenden alcanzar méritos con lo que no es suyo, y además suprema torpeza, pues se contentan con la ignorante aprobación del vulgo y se desacreditan ante las gentes de entendimiento, que desprecian la incrustación de lo adquirido y de quienes, sólo, la alabanza tiene peso.⁸⁷

No basta, ciertamente, querer remplazar al diálogo, sino que también no se quiere conocer, pues la verdad que yace contenida dentro de sí sólo puede ser alcanzada en la medida en que se conversa y se discuten las opiniones.

Sócrates invita a su discípulo a volverse sobre sí, a ponerse en contacto con la interioridad que nos ofrece la inmanencia, en otras palabras, mediante el diálogo nos conduce a la consciencia de sí, que también es consciencia del otro, pues comprender qué somos implica conocer la naturaleza propia del ser humano. Y en esto aspecto, Sócrates se presenta como un auxiliar indispensable.

A diferencia de los sofistas, que buscan persuadir y convencer a la multitud, el filósofo opondrá al discurso extenso el diálogo denso y preciso,⁸⁸ es decir, el discurso pequeño para mayor comprensión de lo dicho. Pues, en medio del diálogo con Sócrates se configura la pregunta que persigue al concepto, esto es, la forma mental que sintetiza y sistematiza la diversidad en la multiplicidad bajo la que se da la experiencia sensible. Ello

⁸⁷ Michel de Montaigne, *op. cit.*, p. 24.

⁸⁸ Cfr., Abbagnano, Nicola y Aldo Visalberghi, *Historia de la pedagogía*, FCE, México, 2014, p. 66. Por citar un ejemplo, véase *Alcibíades*, 106b.

implica que, a la hora de conversar se precisa de una pregunta como posibilidad de abrir el diálogo, donde fluyan en él los diversos saberes que se tienen como verdaderos. Bajo esta premisa, el diálogo se muestra como algo serio, en el cual se tiene la necesidad de estar atento para llegar a algo preciso, en otras palabras, hacer un análisis detallado que ponga de manifiesto aquellas opiniones falsas. Por tanto, el diálogo es el medio que utiliza Sócrates para encamina el alma del discípulo a su falta de conocimiento.

El discípulo, por su parte, ha tomado consciencia de que pueden llegar a una definición más profunda a partir de deducciones más precisas, y en él se ha despertado la inquietud por conocer, pues el arte de Sócrates ha dirigido su alma, y con ello la razón del discípulo.

No obstante, el filósofo se abstendrá de tomar en cuenta aquellas opiniones de la mayoría, pues aquellos que hacen los mayores males no son capaces de hacer los mayores bienes, y no siendo capaces ni de una ni de otra cosa, tan sólo hacen lo que la casualidad les ofrece.⁸⁹ Lo que importa a Sócrates es aquel argumento que al reflexionar le parezca el mejor, ya que un análisis riguroso mediante preguntas guiadas y cortas, conduce a la verdad, pues ésta es autoconciencia.

Pensar por sí mismo, significa descubrir la verdad mediante el despliegue del alma en un intento por superar las contradicciones que ha formado la opinión, es hacerla emanar desde el interior mediante la guía del maestro. Podemos pensar que el preceptor nos ha enseñado todos sus conocimientos y podemos seguirle, pero el camino que ha recorrido un ser humano lo ha agotado él mismo en tanto que se presenta como individualidad única incapaz de reproducirse nuevamente, por lo cual no se le puede seguir. Quien sigue a alguien no sigue a nadie. Y ese ejemplo de hombre libre lo ha dado Sócrates con su vida misma. Sobre este aspecto, es pertinente recordar que la finalidad del diálogo que se alcanza en muchos aspectos en la interrogación: “[...] es, precisamente, permitirle a Sócrates destruir al maestro en el discípulo, para que nazca en éste el deseo de un verdadero dominio interior, de una *εγκράτεια*, que le conduzca a la autonomía que sólo el conócete a ti mismo puede conferirle”.⁹⁰

⁸⁹ Cfr., Platón., *Critón*, 44d.

⁹⁰ Brun, Jean, *op. cit.*, p. 54.

Esto no sólo recuerda el lema kantiano sobre la ilustración, sino que también al carácter emancipatorio de la filosofía, pues ello constituye un bien del más alto valor por el que debe pelear el hombre. El maestro entonces, lo que sí puede enseñar a su discípulo es a ser un hombre libre que sea capaz de comportarse moralmente en un Estado. Por tanto, el diálogo es “el método del *logos* para llegar a una conducta acertada”.⁹¹

2.3 La enseñanza como alimento del alma: saber y virtud

Un aspecto importante dentro de la filosofía socrática, consiste en hacer uso de la parte reflexiva del alma que tiene por objeto alcanzar la verdad mediante el diálogo, y encontrar aquellas leyes y secuencias que tiene la razón para conducirnos y encaminarnos hacia la virtud. Anteriormente hemos señalado algunas de las enseñanzas por parte del filósofo que llevarían de inmediato a pensar en la negación que ha hecho, es decir, Sócrates ha negado enseñar o educar a los jóvenes.

Podría entonces, señalarse, que el conocimiento negado por Sócrates ha de ser aquél que enseñan los sofistas, pues este saber se vale de la retórica que no tiene otra utilidad más que el convencer a la multitud en las asambleas, y su saber recae es el uso técnico sobre las cosas, además carece de fundamento y pueden sostener alguna opinión sobre un tema determinado y más tarde descalificarlo, o sus enseñanzas se basan en la administración de los bienes familiares y los referentes a los asuntos políticos, para hacer más capaces a los hombres tanto en el actuar como en el decir. Sócrates por su parte, remite al cuidado del alma que no tiene otro fin sino velar por la educación moral y espiritual del ser humano que desemboca en la virtud. En consecuencia, la enseñanza conlleva al problema de si la virtud puede enseñarse o no. Y en el caso de poder enseñarse, es necesario que sea un conocimiento, o no es un conocimiento y se alcanza con la práctica, o bien no se alcanza ni con la práctica ni es enseñable, y la virtud es algo que se da de forma natural o de otra manera.⁹²

Como afirma Sócrates, ha de ser muy hermoso que existan hombres como Gorgias, Pródico e Hipias, capaces de educar a los hombres y al mismo tiempo hacerlos virtuosos con sus enseñanzas. No es un tema de poca monta el ocuparse de la educación de los hijos

⁹¹ W. Jaeger, *op. cit.*, p. 444.

⁹² Cfr. Platón, *Menón*, 70a.

y buscar a aquellos hombres que sepan aconsejar a los padres sobre cuál será la mejor enseñanza para sus hijos.

En el *Laques*, podemos apreciar esa preocupación por parte de Lisímaco y de Melesias, donde hacen lo posible por encontrar aquel conocimiento que sea el más idóneo y benéfico a aquellos jóvenes, esto es, qué ha de ser aquello que han de aprender o practicar a fin de hacerse hombres excelentes. La actividad que discuten es sobre el manejo de armas, y si ésta es útil o nociva. Laques menciona que todo conocimiento parece ser bueno, y en el caso de combatir con armas, si es una ciencia, entonces debe aprenderse, por el contrario, si resulta no serlo, tanto más vergonzoso como inútil resultará por el hecho de no poseer realmente tal saber. Ello es importante porque, si se finge tener un saber, como es el caso de un cobarde, al hacerse más osado, pondrá de manifiesto su natural, y no podrá escapar a la burla. La situación, pues, necesita de una sentencia entre los consejos que han pronunciado Laques y Nicias para saber cuál de los dos tiene mayor votos. Sin embargo, Sócrates se abstiene de emitir un juicio y advierte a Lisímaco que no debe aceptarse lo que apruebe la mayoría porque ello no garantiza en modo alguno que en verdad conozcan.

En este sentido, lo que ha de juzgarse bien debe ser juzgado según la ciencia y no lo que dictamine la mayoría,⁹³ por ejemplo, si hemos de buscar un consejero sobre cómo ejercitar el cuerpo, éste debe ser alguien que estuviese precisamente formado y adiestrado en la gimnasia, o bien si fuese para la salud y el bienestar del cuerpo es evidente que aquél que puede aconsejar sería el médico y no la multitud. De esta manera, se procura buscar a quienes sean expertos, porque pueden transmitir su conocimiento y porque saben, por tanto, se ha de precisar también quiénes han sido sus maestros a fin de tener garantía sobre su conocimiento, dicho de otro modo, lo que se ha aprendido de un maestro, si quiere ser transmitido, las enseñanzas han de transformar a otro, ya que quien conoce evidentemente hará mejor a aquello en lo que se presenta, porque puede efectuar una presentación, y puede ser un consejero en cuanto al modo de adquirir la enseñanza más fácilmente y mejor, de lo contrario, en vano darán consejos a otros y sus juicios carecerán de valor alguno.

Tal como Platón nos presenta el pensamiento socrático, la virtud y el saber son una y la misma cosa. Por esta razón, el maestro tiene como misión alimentar el alma del discípulo con dicha enseñanza, ya que la virtud conduce a buenos hábitos y hará de aquella

⁹³ Cfr., Platón, *Laques*, 184e.

acorde con su propia naturaleza, es decir, buena y perfecta. En consecuencia, habrá que inquirir de qué manera la virtud hace mejores las almas de los seres humanos. Platón pone en boca de Laques aquella pretensión de conocimiento digno de aprecio, que tan sólo es capaz de transmitir un verdadero hombre, en este caso, Sócrates:

LAQ. – Cuando oigo dialogar acerca de la virtud o sobre algún tipo de sabiduría a un hombre que es verdaderamente un hombre y digno de las palabras que dice, me complazco extraordinariamente al contemplar al que habla y lo que habla en recíproca conveniencia y armonía. Y me parece, en definitiva, que el hombre de tal clase es un músico que ha conseguido la más bella armonía, no en la lira ni en instrumentos de juego, sino al armonizar en la vida real su propio vivir con sus palabras y hechos [...].⁹⁴

Los discursos que versan sobre la virtud, aquellos que permiten dar cuenta de sí mismo y de la vida que se lleva, han de ser tomados como enseñanzas del alma. De ser así, sólo la excelencia moral es aquello que perfecciona y actualiza plenamente la naturaleza humana, esto es, el alma.⁹⁵ Ello requiere del máximo cuidado y debe tratarse con enseñanzas acerca de la virtud: “El alma se trata, mi bendito amigo, con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos, y de tales buenos discursos, nace en ella la sensatez”.⁹⁶

La *areté* en general es un tema muy discutido por Sócrates en tanto que el alma de aquellos que pretenden cultivarse con algún saber, deberán permanecer alertas porque es la personalidad la que se está exponiendo, ya que, en cierto modo, se arriesga en la educación, y es preciso saber a qué peligros se enfrenta. No hay duda en cuestionarse la existencia de hombres sabios, éstos serán examinados por el filósofo con la finalidad de saber si en su interior habita realmente la virtud y la bondad, o es simplemente una ilusión de algún saber que creen conocer. La enseñanza que imparten los sofistas pretende hacer del otro hábil para hablar, y está claro que deben tener conocimientos, si pretenden educar. Sócrates menciona que ellos pasan por ser traficantes de mercancías con las que se nutre el alma, es decir, si ofrecen sus enseñanzas conociendo lo que es benéfico y nocivo en la educación, luego las alaban para venderlas a quien las desee. Desde luego, hay un peligro mucho mayor en la compra de enseñanzas que de cualquier otra cosa.

Es preciso saber quiénes son esos sabios que, siendo los mejores, logren transmitir su excelencia a otros, ya que al aceptar la enseñanza propuesta, se ofrece el alma para que

⁹⁴ *Ibíd.*, 188c-d.

⁹⁵ Cfr. M. Á. Sobrino, *op. cit.*, p. 89.

⁹⁶ Platón, *Cármides*, 157a.

cuide de ella. Y aquél a quien se ha entregado el alma, entonces, deberá hacerla virtuosa y buena para no retirarnos después dañados o vencidos. Si es verdad que la virtud puede transmitirse, en consecuencias nuestras acciones estarían dirigidas hacia el bien precisamente por tener tal conocimiento. Por tanto, la presencia de la virtud haría mejores las almas de los discípulos y les permitiría disponerse hacia los bienes y a elegir siempre lo mejor para ellos. Esa es la insistencia de Sócrates por hacer del alma lo mejor posible, pues ésta tiene que cuidarse con buenos discursos y alimentarse de enseñanzas,⁹⁷ porque para ser buenos en y para algo se necesita de conocimiento, el cual es objeto de una ciencia general que remite a todas las demás.

Es lícito reconocer el papel importante que deben desempeñar los educadores a la hora de enseñar, pues de ello se deriva que un genuino maestro transmite en sus enseñanzas sólidas lecciones, porque la riqueza, no sólo de un hombre, sino de todos, consiste en aprender la ciencia del bien, esto es, la virtud.

La excelencia humana, o más generalmente, la bondad humana, antes de precisar si es enseñable, primero hay que saber qué es la virtud, porque no sabremos cuáles son sus características o cualidades por las que diremos que un hombre es bueno si no es definida antes. Los intentos del *Menón* van enfocados a resolver el problema de la virtud en general, y no como una parte constituyente de esa unidad, es el caso de la justicia, no es la virtud, sino una parte de la virtud. Cuando Menón trata de definir qué es la virtud hace mención de una variedad de virtudes como si fuesen un enjambre de ellas. Tal vez el lenguaje común, aquél en el cual no hay una comprensión profunda, por así decirlo, el campo semántico que adjudicamos a una palabra es confundido con otra por presentar semejanzas en los términos, por ejemplo, qué es lo bueno en contraste con qué es bueno, a simple vista, para un hombre despistado, parecen ser iguales las preguntas.⁹⁸ Por esta razón, Menón llega a una confusión y admite no poder definir con precisión qué es la virtud, pues ésta necesita de una comprensión más profunda y detallada, que a su vez diga una propiedad por la cual se distinga de otras cosas. Como se ha dicho, no es algo negativo no poder definir claramente un concepto, esto permite la búsqueda del saber.

⁹⁷ Cfr., Platón, *Protágoras*, 313c.

⁹⁸ No se trata de hacer un estudio sistemático sobre los problemas del lenguaje, sino más bien, hacer una pequeña distinción entre las preguntas, donde los conceptos fluyen en la vida cotidiana.

Al avanzar un poco más, podemos percibir que, las virtudes, aunque sean muchas y de todo tipo, todas convergen en una sola. Así como decimos que un hombre es virtuoso, de la misma manera se debe decir de una mujer, de un anciano o de un niño. Ahora bien, Sócrates trata de investigar si la virtud es algo distinto o semejante a un conocimiento, y si es un conocimiento puede ser enseñable.

Hasta ahora la virtud es concebida como conocimiento, pero los hechos hacen dudar que así lo sea, porque si la virtud es enseñable, entonces habría maestros y discípulos⁹⁹ y, con justa razón han de acercarse los alumnos por sus enseñanzas. Los ejemplos citados por Sócrates precisan quiénes pueden ser efectivamente esos maestros buscados que puedan gobernar bien sus casas y el Estado, pues no basta con ser hombres bellos y buenos.

Es verdad que existen hombres sabios, pero no pueden transmitir su excelencia a otros. Esto puede ejemplificarse con los hijos de los grandes hombres que, siendo hijos de hombres excelentes, resultan ser contrarios a sus padres, o aquellos que tienen un preceptor sabio como educador, procuran enseñar otras cosas que no tienen relación con la virtud. Temístocles, Pericles y Tusídides, a pesar de ser hombres excelentes no fueron capaces de darles a sus hijos la mejor educación, y descuidaron la enseñanza que sería capaz de hacerlos hombres de bien. Algunos otros ejemplos que se presentan en la búsqueda de maestros genuinos, son los sofistas, pero ha quedado claro que sólo pueden enseñar a hablar hábilmente y, algunas veces, afirman que la virtud es enseñable, y en otras, no lo es. Quienes anden confusos también pueden asegurar que son maestros en todo el sentido de la palabra. De todo ello resulta ser que, si no existen maestros, tampoco hay discípulos.

Las enseñanzas con las que pretende educar Sócrates a su discípulo, no tienen que ver con una ciencia de lo exterior, como apunta el conócete a ti mismo, que está relacionado con el yo sólo sé que no sé nada, es decir, Sócrates pretende enseñar un saber sobre la virtud, en cuya interioridad se hace patente el saber del hombre. Si la virtud es un saber, “es porque la acción implica un discernimiento reflexivo que nos impida confundir el deseo y la voluntad, la apreciación subjetiva con el valor verdadero, la opinión individual con el conocimiento motivado”.¹⁰⁰

⁹⁹ Cfr. *Ibíd.*, 89d.

¹⁰⁰ Brun, Jean, *op. cit.*, p. 91.

El conocimiento de la virtud no es un saber que se adquiera como el conocimiento de la geometría, lo atestiguan los numerosos ejemplos de hombres de bien que no han podido enseñar la virtud a sus hijos, porque esta excelencia moral no es un saber que pueda enseñarse como cualquier otro. Ese trabajo implica un diálogo interior consigo mismo, que puede hacernos descubrir el filósofo.

Aquél profesor de ignorancia consciente, de aspecto tan bondadoso y sereno, se presenta ante el discípulo como maestro de virtud, capaz de enseñar la conducta moral y despertar en el educado el conocimiento de sí mismo:

SÓC. – «Querido hijo de Clinias y Dinómaca, la razón es que sin mi ayuda es imposible que des cumplimiento a todos esos proyectos tuyos: tan grande es la influencia que creo tener sobre tus intereses y tu propia persona; y es por ello por lo que pienso que el dios me ha impedido durante tanto tiempo hablar contigo, permiso que yo esperaba que algún día me concediera. Porque de la misma manera que tú tienes la esperanza de demostrarle a la ciudad que lo vales todo para ella y de esa manera conseguirás al punto plenos poderes, también yo tengo la esperanza de ser muy poderoso a tu lado, demostrando que para ti lo valgo todo, hasta el punto que ni tu tutor, ni tus parientes ni persona alguna son capaces de conseguirte el poder que deseas, excepto yo, con la ayuda del dios, por supuesto».¹⁰¹

Ese arte que intenta enseñar el maestro –aquél cuyo conocimiento del bien que se manifiesta en cada una de las virtudes, la virtud en sí misma–, insiste en hacer del hombre un artesano lúcido de su propia vida, esto implica, un ejercicio o entrenamiento por el cual el hombre se hace libre, autárquico y feliz, que conlleva un esfuerzo y una pugna seria por conseguir el verdadero bien. Esa virtud de dominio, que brota del interior del individuo mismo, constituye la base de todas las virtudes, “equivale a emancipar a la razón de la tiranía de la naturaleza animal del hombre y a estabilizar el imperio legal del espíritu sobre los instintos”.¹⁰² Por tanto, la invitación del maestro es llegar a ser un hombre libre, autónomo, que represente la antítesis del hombre que es gobernado por sus propios apetitos. Lo que interesa a Sócrates, no es tanto respetar los valores establecidos en una ciudad¹⁰³,

¹⁰¹ Platón, *Alcibíades*, 105d-e.

¹⁰² Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 432.

¹⁰³ Es verdad que Sócrates obedecía las leyes Atenienses y fue un hombre muy respetuoso de ellas. El ejemplo más claro lo encontramos en el *Critón* cuando los amigos de Sócrates intentaban ayudarlo a escapar de la cárcel y éste se negó a huir antes que destruir las leyes. Para el filósofo, el cumplimiento de las leyes desempeñaba un papel social, si se obedecían y, por el contrario si eran desobedecidas, equivalía a su destrucción. Lo anterior implica infligir un daño tanto a la ciudad como a sus habitantes, y de ello se desprende que el acto en sí mismo es injusto. *Cfr.* Gómez Lobo, Alfonso, *op. cit.*, p 115. Ahora bien, las

sino la autonomía moral ejercida por el hombre sobre sí mismo, esto significa, el dominio que ejerce la razón sobre los instintos, el ser soberano de los sentidos. Esto es lo verdaderamente espiritual que existe en el hombre.

La virtud, si es un saber, implica el conocimiento de la esencia, donde queda exenta toda opinión subjetiva y todo conocimiento superficial, en otras palabras, no hay opiniones, sino *epistēmē*. En consecuencia, la virtud está muy próxima al saber, y, si es ciencia, ésta es en sí misma ética, pues ciencia y virtud son la misma cosa. De esta manera, la virtud es la excelencia moral y política por antonomasia que debe aprender todo ciudadano ateniense, pues sin ella, aquellos hombres que se disponen a gobernar un Estado llevarían al fracaso a una ciudad entera, pues, quien no tenga un verdadero conocimiento está condenado a equivocarse y a fracasar en sus empresas, tanto públicas como privadas.

Finalmente, hemos de establecer que toda virtud es un saber o ciencia del bien, que siendo enseñable, en la medida en que se dispone el hombre a aprenderla, lo que se está enseñando es ciencia, y lo que es ciencia se enseña. ¿Quién lo haría? está muy claro también, el único capaz de transmitir esa enseñanza que tiene un conocimiento de la virtud en sí misma es el filósofo.

Con Sócrates surge una nueva forma de filosofar y una concepción diferente de abordar los problemas vitales del ser humano, ya que es una noción educativa que da un giro relevante cuyo alcance es considerable. De ahí que, la filosofía socrática no es sino la expresión racional consciente de la estructura fundamental interna del hombre, cuya misión educativa persistía en ese servicio a dios: “[...] es una misión educativa, que se interpreta a sí misma como ‘servicio de Dios’. Este carácter religioso de su misión se basa en el hecho de que se trata precisamente de la ‘cura del alma’, pues el alma es para él lo que hay de divino en el hombre”.¹⁰⁴

Aquellos genuinos maestros, capaces de instruir a sus alumnos, siempre están de acuerdo entre sí sobre qué es la virtud, y no discrepan como la mayoría que sólo presenta opiniones contradictorias de ella. Sócrates en algún momento afirma que el hombre es su alma, y en la enseñanza es aquello que se expone. Por tanto, si se quiere mejorar el conjunto de disposiciones de aquella que se adquieren al nacer, éstas pueden mejorarse con

normas éticas que regían el comportamiento del filósofo no estaban en contradicción con las leyes de Atenas, pues Sócrates sabía que es malo y vergonzoso cometer una injusticia.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 416.

la educación que sólo puede aprenderse del filósofo, ya que es del alma de donde arrancan todos los males, así como los mayores bienes para el hombre.

2.4 La educación como proceso de maduración intelectual y humana

El contexto en el que se desarrollan Sócrates y Platón, es un contexto donde el pensamiento filosófico gira en torno a la educación del ciudadano, esto es, su interés, al igual que el de los sofistas, es precisamente educar para la *polis*. Con los sofistas, la educación adquiere un plano más elevado y un significado nuevo, y su pensamiento, abre nuevos horizontes que tienen que ver con la reflexión moral. Sin embargo, no lograron alcanzar el fundamento necesario para determinar la naturaleza del hombre, y fueron Sócrates y Platón quienes fundamentaron el proceso educativo en una concepción del conocimiento como virtud. Ese ideal de vida armónica, basado en el cultivo de las ciencias y las humanidades, lo coloca Platón en boca de Protágoras, en el diálogo del mismo nombre.

No puede esperarse otra cosa, que las aspiraciones de los ciudadanos atenienses vayan enfocadas a la vida política y a algún cargo público. Bajo esta premisa, en el *Alcibíades* Sócrates auxilia al joven en sus pretensiones políticas, a quien no bastan la posición social y los privilegios naturales para gobernar, e insiste que son necesarios los conocimientos precisos, un maestro que sepa encaminarlo hacia la virtud y el reconocimiento de la propia ignorancia. En este aspecto, Sócrates piensa que el hombre que verdaderamente sabe es aquél que vive en armonía con sus conocimientos, de lo contrario, fracasará y constantemente se equivocaría.

Insistimos nuevamente en aquellos que pretenden saber, en el sentido de que la educación necesita un desarrollo intelectual que comprenda la emancipación del hombre y el ser capaz de valerse por sí mismo, porque no sólo basta con creer saber las cosas para poder realizarlas, es conveniente tener pleno conocimiento de ellas para no caer en el error.

Tomamos como referencia a Alcibíades que se propone comparecer ante los atenienses para darles consejos, en la medida de los conocimientos que posee. Se trata de aconsejar en un tema que conoce, de lo contrario, ¿podría tomarse la palabra en otros temas? El joven ateniense menciona el conocimiento que ha aprendido de otros, porque no ha intentado buscar por sí solo un saber. Las enseñanzas que ha aprendido son la gramática, tocar la cítara y lo referente a la lucha, y si esto no es lo que pretende deliberar ante los

atenienses, no es posible dar un consejo sobre la mejor forma de manejar los intereses de la ciudad. Alcibíades se muestra vacilante y afirma que son las discusiones referentes a la guerra y a la paz donde puede aconsejar. Al no dar una respuesta satisfactoria, el filósofo interroga nuevamente para establecer qué entiende por lo mejor. Sócrates propone una definición al establecer que lo mejor es lo absolutamente correcto de acuerdo con el arte,¹⁰⁵ aun así, Alcibíades no logra descifrar lo mejor en el mantenimiento de la paz o en hacer la guerra, y llega al reconocimiento de su propia ignorancia. Más adelante, consigue decir que lo mejor en estas situaciones sería hacerlo conforme a lo justo y lo injusto.

Anteriormente ese conocimiento creía saberlo, pues con toda seguridad afirmaba qué cosas son justas y cuales injustas, ahora no sólo no ha descubierto por sí mismo tal conocimiento, éste debió aprenderlo de alguien, y la mayoría no parece amparar las enseñanzas de éste, porque no siendo capaces de enseñar lo más fácil, no podrían enseñar lo más difícil. De este razonamiento resulta, que quien pretenda enseñar cualquier cosa tiene que saberla antes, y el consejo corresponde al que sabe en cada tema, por ejemplo, en los asuntos de la construcción el mejor consejero sería el arquitecto, y en los asuntos de la salud sería el médico.

Quien quiera aconsejar sobre un tema, debe tener conciencia que la maduración intelectual no requiere de unos cuantos años. El filósofo nos mostró que hay que ejercitarse durante toda la vida en la búsqueda de la verdad y vivir reflexionando sobre cómo se puede llegar a ser hombres virtuosos, y aun así, se declaró ignorante ante el mundo. Sócrates buscaba hacer de su discípulo un ser capaz de conocerse a sí mismo, esto es, encontrar la autonomía de su intelecto y librarlo de las ataduras de sus apetitos.

En los diálogos llamados socráticos, podemos encontrar entre los interlocutores un saber que dicen tener sobre alguna excelencia moral, pero al ser interrogados por el filósofo no hay más saber que el reconocimiento de su propia ignorancia. Esto lo decimos, porque el ser humano en su desarrollo educativo, debe alcanzar un punto de madurez en el que sea capaz de valerse ética e intelectualmente por sí mismo, ya que presupone vivir honrada y felizmente. Con ello, se está fuera del ámbito familiar en el sentido en que se ha creado una independencia y una autonomía propia, y puede gobernar plenamente una *polis* por saber dirigir un Estado hacia el bien común. El *Lisis* hace notar esa inquietud, donde al joven lo

¹⁰⁵ Cfr., Platón, *Alcibíades*, 108b.

limitan en el manejo de carros y en conducir la yunta de mulos, o bien sea para tejer. La razón de eso, tal vez, sea que no ha alcanzado la edad suficiente para hacerse cargo de dichas tareas. A diferencia del leer y el escribir, en esto puede tener rienda suelta porque puede escoger libremente la letra que quiera escribir, y cuál también, al leer. Se precisa de un conocimiento para poder hacer las cosas, y no de la edad, que nada tiene que ver con el saber:

–¿Cuál sería, pues, la causa, Lisis, de que te pusieran impedimentos en las cosas que antes decíamos que te los ponían?

–Porque pienso, dijo, que éstas la sé; pero no aquéllas.

–Está bien, amigo, dije yo. No es, pues, tu edad lo que está esperando el padre para confiártelo todo, sino el día en el que piense que tú eres más listo que él; entonces se confiará él mismo a ti y, con él, te confiará todas sus cosas.¹⁰⁶

El proceso de educación, entonces, tiene por objeto que el educado explique de diferentes maneras lo aprendido, señal de ello es el conocimiento transformado que manifiesta en sus acciones, y la forma de acomodar las enseñanzas a diferentes casos que indique que ha hecho suyo el conocimiento. No es, pues, que el discípulo repita de memoria las lecciones que ha aprendido del maestro, lo conveniente es que las reproduzca en sus acciones si pretende ser virtuoso para poder llegar a la autoconciencia. La enseñanza socrática busca esa emancipación del hombre, en la idea de encontrar en sí mismos el conocimiento sin la guía de un tutor.

Lo importante del método educativo, es que el discípulo sepa conducir rectamente su vida y en hacer de su alma lo más buena posible, pues se caminará con pasos firmes sin que alguien por ello lo limite o le prohíba realizar ciertas acciones: “El amor paterno se manifiesta más allá de la procreación y de la crianza. No en el amor animal y gregario, sino en la educación moral y espiritual de los hijos, a saber: en la enseñanza de cómo valerse por sí mismos ética e intelectualmente”.¹⁰⁷

La ciencia que ha de aprender el educado será la ciencia del conocimiento de sí, ya que el saber filosófico, no sólo se presentará como un amor a la sabiduría, sino que aquélla alma en la que albergue ese conocimiento hará de ésta un alma de reposo y bienestar, algo

¹⁰⁶ Platón, *Lisis*, 209b-c.

¹⁰⁷ Véase el prólogo, Michel de Montaigne, *op. cit.*, traducción de Ezequiel Martínez Estrada, p. 7.

semejante a un ser virtuoso y alegre, esto es, un hombre moral el cual no podrá vivir feliz si no es sabio y bueno¹⁰⁸. La autonomía del intelecto, alcanza su mayor pretensión en el proceso educativo al llegar a la maduración intelectual y humana. Proceso por el cual, se dice ser sabio, o simplemente un conocedor de las cosas exteriores, que no conocimiento de la excelencia moral y humana.

¹⁰⁸ Cfr. Platón, *Alcibíades*, 134a.

Capítulo III

La ética socrática

3.1 La filosofía y el cuidado del alma

3.1.1 Sobre el alma

A lo largo de la historia el hombre ha presupuesto poseer un alma inmaterial, a la cual le ha adjudicado ciertas características en oposición a un cuerpo perecedero y material que se separa de éste una vez ha llegado la muerte. Sin embargo, en Sócrates no existe como tal una teoría dual donde afirme que el alma se separe del cuerpo y emigre a un mundo diferente para residir en ese lugar por la eternidad, a no ser la del alma como sede del saber y la inteligencia la cual debe durante la vida buscar el perfeccionamiento de su propio ser.

En lo concerniente al alma, se dice que en ella radica el carácter moral, algo idéntico a nosotros mismos, y su ocupación suprema en la vida es hacerla lo mejor posible. Al parecer, la importancia y la existencia del alma es una doctrina tan familiar para nosotros que por sí misma parece evidente. Esto es así, por la influencia del cristianismo. Cuando el cristianismo llegó al mundo grecorromano se encontró con que el concepto de alma ya le había sido preparado por la filosofía griega. Los antecedentes más inmediatos los encontramos en Platón, él consideraba al hombre como un ser dual compuesto por alma y cuerpo. Sin embargo, este concepto es herencia de su maestro, y al parecer, tal concepto no es conocido por alguno de sus contemporáneos, sino que es atribuible al propio Sócrates.

En la literatura griega encontramos un pequeño indicio del alma en el pensamiento de Homero, donde adelanta una cosa llamada alma, y no sólo él, también Hesíodo. Naturalmente, no existe un distintivo que indique que el alma es una personalidad consciente de ser virtuosa o viciosa, buena o mala, justa o injusta, de acuerdo con la tendencia o educación recibida. Homero y Hesíodo entienden literalmente al alma como un fantasma, una especie de espectro, un alma perdida de carácter irracional, algo que está presente durante la vida del hombre, la cual entrega al término de la vida.¹⁰⁹ En este caso, aún no ha sido pensada una relación con la vida intelectual y moral, sino en relación a una parte del cuerpo y carente de conciencia sobre las cosas. En este sentido, el alma es

¹⁰⁹ Cfr., Taylor, A. E., *op. cit.*, p. 111.

entendida como un aliento que el hombre inhala en vida y exhala al finalizar ésta. En la religión órfica, el alma es algo más importante, pues tiene una individualidad propia, que al mismo tiempo es eterna. Tal doctrina separa al alma del cuerpo destacando que aquella permanece encarcelada en éste, para retornar, después, a una patria divina tras una larga peregrinación de reencarnaciones durante la muerte del cuerpo. Es Platón quien retoma estas ideas para explicar la preexistencia del alma (*Menón*) y su destino, así como la inmortalidad de ésta expresada en el *Fedón*. En Sócrates: “[...] ésta no es para él, como para Platón, una ‘sustancia’, puesto que no decide si es separable del cuerpo o no. Servir al alma es servir a Dios, porque el alma es espíritu pensante y razón moral, y éstos los bienes supremos del mundo...”¹¹⁰

En la *Apología*, el filósofo tiene plena esperanza de que la muerte no sea otra cosa que un cambio de morada para el alma de este lugar a otro, y confía en esta idea con respecto a la muerte,¹¹¹ aunque no dice cuál es el destino del alma después de ésta, tiene la ilusión de que el alma emigre a otro sitio donde encuentre dioses realmente justos y honestos al igual que hombres semejantes a él enjuiciados a muerte por una injusticia, para poder examinar sus almas y verificar en ellas si habita un saber sobre la virtud y no albergue en ellos la ignorancia, y no tengan en más lo estimable en menos. Sócrates va más allá de la concepción antigua del alma al afirmar que constituye la esencia misma del hombre, o dicho sea de paso, el hombre es su alma,¹¹² es la personalidad de un hombre la cual se va nutriendo con enseñanzas acerca de la virtud.

Esta es la expresión racional de un hombre que aspira al conocimiento del bien, es el campo de acción de un espíritu pensante que pretende dar cuenta de su actuar y busca evaluar esas acciones conforme a un orden inscrito a ellas, determinando a su vez si son justas o injustas.

3.1.2 El alma y el cuerpo

Antes de continuar con la idea del alma como sede del saber y la razón es preciso distinguir un poco el papel del cuerpo en relación al alma. Para ello, el filósofo hará hincapié en la

¹¹⁰ Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 420.

¹¹¹ Cfr., Platón, *Apología*, 41c.

¹¹² Cfr., Platón, *Alcibíades*, 130e.

importancia del alma sobre el cuerpo, y también es preciso conocernos antes para poder cuidar de nosotros mismos.

La idea transmitida por Jaeger establece esa relación del alma con el cuerpo, al mencionar que sólo puede comprenderse con acierto si se la toma conjuntamente con aquél, pero como dos aspectos diferentes de una misma naturaleza humana. Si en el ámbito del alma también encontramos lo espiritual, ésta debe ser capaz de desarrollar una fuerza espiritual. Pero, por la existencia del cuerpo, la naturaleza física también se espiritualiza. El alma puede presentarse como algo maleable en el sentido de poder aspirar a un orden y a una forma. De la misma manera, al conformar parte de un *cosmos* el cuerpo no prescinde de ese orden, es decir, también es asequible a él. En este sentido tanto el alma como el cuerpo tienen en común ese mismo orden, que es uno y el mismo, pues el orden del alma tiene que extenderse hacia esa naturaleza física y equiparar al cuerpo de un bien para sí. Por ello, encontramos a un Sócrates haciendo constantemente analogías de la virtud con la medicina y la gimnasia, pues un cuerpo dañado por la enfermedad –si no es exagerada la expresión–, la vida no tendría caso de ser vivida. Ese ejemplo puede muy bien apreciarse en el *Critón* cuando Sócrates rechaza la opinión de la mayoría al dejar claramente que se debe hacer caso a uno sólo, siempre y cuando, ese hombre sea juicioso y haya reflexionado sobre la mejor manera de vivir.

SÓC. – Veamos en qué sentido decimos tales cosas. Un hombre que se dedica a la gimnasia, al ejercitarla ¿tiene en cuenta la alabanza, la censura y la opinión de cualquier persona, o la de una sola persona, la del médico o la del entrenador?

CRIT. – La de una sola persona.

SÓC. – Luego debe temer las censuras y recibir con agrado los elogios de aquella sola persona, no los de la mayoría.

CRIT. – Es evidente.

SÓC. – Así pues, ha de obrar, ejercitarse, comer y beber según la opinión de ése solo, del que está a su cargo y entiende, y no según la de todos los otros.

CRIT. – Así es.¹¹³

Estas líneas corroboran el orden perseguido por el cuerpo y tiene que serlo también para el alma, en una palabra, la virtud se hace extensiva a la naturaleza física del hombre. Por esta

¹¹³ Platón, *Critón*, 47a-b.

razón, se ha dicho de las virtudes griegas, como la valentía, la piedad, la sensatez y la justicia, forman parte de las excelencias morales y se asocian en la misma dirección a las virtudes del cuerpo, como la fuerza, la belleza y la salud, consideradas en la más alta estima de la cultura a las que el ser humano está destinado por su naturaleza.¹¹⁴ Las virtudes, al ser muchas, convergen en una sola; el bien, y esto ha de ser aquello por lo cual el hombre alcance lo verdaderamente venturoso, aquello que lo encamine a la realización de su propio ser en tanto que la razón le provee un atributo para hacer algo.

Con lo anterior, quede sentada la relación del alma con el cuerpo como dos componentes distintos de una misma naturaleza humana. Sin embargo, Sócrates atribuye mayor importancia al alma, pues es justamente ésta la que constituye la esencia del hombre. Como se ha indicado, en Sócrates el alma implica una cuestión moral, intelectual y espiritual a la vez. Y este moralismo socrático insiste en la preponderancia del alma sobre el cuerpo, o lo que es lo mismo, el cuidado del alma por encima del cuerpo.

En el Alcibíades se menciona que el hombre es algo distinto del cuerpo, por consiguiente, no ha de ser otra cosa que su alma,¹¹⁵ y sobre todo, tiene que mirarse a sí misma para conocer la parte donde reside su propia facultad, la sabiduría, lo más divino de ésta habitada por el saber y la razón. Por lo tanto, la justificación de una verdadera misión de prédica hacia todos los hombres no es otra cosa que el hacer del alma lo mejor posible. De esta manera, nuestro deber más inmediato, cuyo cuidado es el alma, no consistirá en la práctica de ciertas abstinencias, sino en el cultivo del pensamiento racional y asimismo de la conducta racional. Esto nos lleva a la afirmación de que el hombre debe dar cuenta racionalmente de sus acciones para no mostrar indiferencia hacia el cuidado del alma.

Se piensa que la “obra” o “función” de este divino constituyente del hombre es sólo conocer, captar las cosas tal como son realmente, y, por consecuencia, saber, particularmente, lo que es bueno y lo que es malo, y dirigir y gobernar las acciones de un hombre de manera que lo lleve a una vida que evite el mal y logre el bien.¹¹⁶

Por una parte, la exigencia de hacer del alma lo más buena posible es llegar al conocimiento de la propia existencia tal como es realmente. Por otra parte, sustentar la propia conducta moral en un conocimiento verdadero sobre la excelencia moral, posibilita

¹¹⁴ Cfr., Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 421.

¹¹⁵ Cfr., Platón, *Alcibíades*, 130c.

¹¹⁶ Taylor, A. E., *op. cit.*, p. 116.

la vida noble y buena. Por así decirlo, es lo mejor para el ser humano y donde puede alcanzar plenamente la felicidad.

3.1.3 La filosofía

Las investigaciones hechas por el filósofo en el *Alcibíades*, llevan inmediatamente al conocimiento del alma, pues la sabiduría consiste en conocerse a sí mismo, y nadie es sabio por la capacidad que tiene para conocer su alma, dicho de otro modo, si no han comenzado por autoexaminarse. Ese conocimiento de sí mismo no es otra cosa que sabiduría moral, ello permite saber qué cosas nuestras son buenas y cuáles malas. Sin ese conocimiento no se puede saber lo propio de uno y, entonces, estaremos destinado a fracasar en las empresas de la vida.

El filosofar socrático tiene por finalidad el conocimiento de sí, es el primer paso hacia la sabiduría, de un cuidado íntegro del hombre, del cual no podemos alejarnos. Precisamente por ello, para poder decir cuál es ese conocimiento necesariamente debemos mirar dentro de nosotros, específicamente la parte correspondiente a dicho saber. Procurar las cosas externas, como la vestimenta, el calzado, lo material para uno mismo, etcétera, no implica lo mejor para nosotros o que ello sea un cuidado de sí. De estos ejemplos, se fija el cuidado para el cuerpo, más no para el cuidado del alma. Y no es el cuerpo el objeto de análisis. Pues, ¿cómo podremos saber la perfección del alma si no sabemos qué es ella misma?

Con anterioridad, hemos reconocido que para Sócrates el hombre no es otra cosa sino su alma, es su personalidad y lo más importante a atender si se busca su buena condición. Por tanto, cuando afirmamos que la sabiduría consiste en conocerse a sí mismo, se dice que se está conociendo el alma, más propiamente, mirar esa parte del hombre es poner la mirada en aquella parte donde reside el saber y la razón,¹¹⁷ en aquel lugar donde habita su función propia: “SÓC. – Entonces, mi querido Alcibíades, si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar a un alma, y sobre todo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría, o a cualquier otro objeto que se le parezca”.¹¹⁸

Aquel ser humano capaz de analizar su propia alma posibilita el conocimiento de la virtud perteneciente al único saber de valor; al de sí mismo. Esos pensamientos son dignos

¹¹⁷ Cfr., Platón, *Alcibíades*, 133c.

¹¹⁸ *Ibid.*, 133b.

de un hombre sabio, ya que los oficios o trabajos manuales, aquel saber practicado por los sofistas, tiende a alejar al hombre de su propia condición, pues no dice nada de él, es un saber vulgar y no precisamente de un individuo de bien. Tal es así que, conociéndonos a nosotros mismos podremos determinar las cosas buenas y las cosas malas¹¹⁹. De ahí la insistencia de Sócrates por examinar las almas y vislumbrar en ellas, el saber de la virtud: en ello radica su finalidad y lo propio de una vida digna de vivirla.

El conócete a ti mismo indica, en palabras del filósofo, sabiduría moral,¹²⁰ un conocimiento de lo bueno para sí mismos. De esta manera, la presencia de la virtud haría del alma algo mejor, o bien quien conoce lo bueno para sí mismo hará bueno aquello en lo que se presenta, y efectuará del mismo modo lo mejor para sí. Esta es toda la riqueza del hombre y la excelencia humana que lo encamina hacia la felicidad, y su función consiste en aprender la ciencia del bien para que su conducta moral sea presentada como todo un arte. Por ello, el valor de un hombre, como Sócrates, radica en el hecho de haber llevado una vida en conformidad con su pensamiento, pues durante su juicio defendió sus ideas y jamás contradujo su modo de vivir. La actitud serena, el semblante paciente y sencillo frente a los demás contribuyen al dominio de sí aunado al saber de la virtud.

La filosofía, entonces, se presenta como sabiduría del comportamiento humano, capaz de evaluar nuestras acciones y capaz de encontrar un orden asequible que encamine esa conducta hacia la vida buena. Una pulcra rectitud, una lucidez espiritual y una imperturbable vida que gobierne el camino de nuestra existencia, en otras palabras, la vida tranquila y feliz para el individuo, así es denominada la sabiduría, como autoconciencia, como autoexamen, que se vuelve música y da armonía a la existencia por medio de la razón, pues es el principio de todo pensar y repensar que se identifica con la vida: esto es el conocimiento de sí mismo a donde tiende la sabiduría socrática. Para ello, la filosofía ha de volverse diálogo del alma para percibir en sí las leyes éticas que rigen el mundo de nuestras acciones.

¹¹⁹ En el pensamiento socrático a lo único que podemos aspirar es al reconocimiento de nuestra propia ignorancia, pues Sócrates afirma no creer nada y nada saber, por ello interroga. Sin embargo, no concede ignorancia moral con algunos de sus interlocutores y, además afirma que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. No es que nosotros determinemos el bien y el mal de los actos, son los actos en sí mismos los que determinan lo justo o lo injusto, lo bueno o lo malo. Y, si una injusticia consiste en hacer daño a un ser humano, o hacer algo que es malo para los seres humanos (*Cfr.* Platón, *Critón*, 49c.), entonces Sócrates se esforzará por evitar el daño tanto a sí mismo como a los demás.

¹²⁰ *Cfr.*, *Ibíd.*, 133c.

3.2 Principios de la ética

3.2.1 El hombre como el centro de la reflexión filosófica

La importancia de la filosofía socrática radica en que el propio Sócrates llevó una vida en concordancia con su actuar, pues, estimó hasta sus últimas consecuencias el valor de una vida buena y la tranquilidad que lleva consigo. En este apartado pondremos de manifiesto, una vez más, la opinión del común de la gente para distinguirlo del pensamiento del filósofo.

Si el estudio de la naturaleza fue sustituido por el periodo antropológico, entonces se da más importancia al estudio del hombre en cuanto tal al remitir a la razón para comprender a éste. Siendo así, entendemos la razón por la cual Sócrates desdeñó otros saberes siguiendo una línea de pensamiento en torno al hombre. La referencia que tenemos sobre este hecho es la información transmitida del *Fedón* donde Sócrates se remite al pensamiento de Anaxágoras:

[...] Así que, al presentar la causa de cada uno de estos fenómenos y en común para todos, creí que explicaría lo mejor para cada uno y el bien común para todos. Y no habría vendido por mucho mis esperanzas, sino tomando con ansias en mis manos el libro, me puse a leerlo lo más aprisa que pude, para saber cuanto antes lo mejor y lo peor.

Pero de mi estupenda esperanza, amigo mío, salí defraudado, cuando al avanzar y leer veo que el hombre no recurre para nada a la inteligencia ni le atribuye ninguna causalidad en la ordenación de las cosas, sino que aduce como causas aires, éteres, aguas y otras muchas cosas absurdas.¹²¹

Este pasaje menciona los problemas interesantes para Anaxágoras, los correspondientes a la naturaleza y el origen de la misma. Sin embargo, Sócrates no admitió por mucho tiempo el pensamiento de dicho filósofo, al decir que una explicación como ésta era tan pobre como quien dijera que si Sócrates está sentado en su prisión fuese únicamente porque sus huesos y sus músculos se lo permitían. Ya en la *Apología*, Sócrates trata de diferenciar su pensamiento con el de aquél, es decir, intenta separar sus ideas al defenderse de las calumnias, las cuales lo llevaron al tribunal donde fue juzgado. Basta con mencionar la acusación, al respecto, por investigar cosas subterráneas y celestes, en otras palabras, por

¹²¹ Platón, *Fedón*, 98b-c.

investigar las cosas del cielo y lo que está bajo la tierra y enseñarlas a otros. Sin duda, son ideas de los filósofos de la naturaleza que intenta despejar de la mente de su auditorio.

—¿Crees que estás acusando a Anaxágoras, querido Meleto? ¿Y desprecias a éstos y consideras que son desconocedores de las letras hasta el punto de no saber que los libros de Anaxágoras de Clazómenas están llenos de estos temas? Y, además, ¿aprenden de mí los jóvenes lo que de vez en cuando pueden adquirir en la orquesta, por un dracma como mucho, y reírse de Sócrates si pretende que son tuyas estas ideas, especialmente al ser tan extrañas?¹²²

Al margen de dicho conocimiento, nuestro pensador optará por centrar al hombre en la reflexión filosófica, y hará de él, lo más apremiante de la vida. Ahora bien, ¿por qué poner al hombre en la mira del pensamiento?

Si para el sabio lo más significativo consiste en conocerse a sí mismo, cabe destacar de los otros conocimientos, por así decirlo, carecen de importancia al no dar cuenta de las acciones humanas, tendrían sentido, si el conocimiento estuviese dirigido a encaminar al hombre hacia la virtud, pues los seres humanos tienen en mayor estima lo carente de valor. Por una parte, los sofistas enseñaban un discurso relativo ausente de reglas universales y lleno de contradicciones, inservible para una vida justa. Por otra parte, están los políticos, los artesanos y los poetas, que también poseían un conocimiento pero creyendo tener un saber que no poseían.

Hacemos énfasis en esos saberes porque Sócrates niega tener conocimiento alguno y admite su ignorancia sobre ello. Si somos consecuentes con el pensamiento socrático, el valor de la vida depende de una cierta vida de calidad, esto es, una vida excelsa donde predominan la justicia y la honradez como constituyentes de una vida feliz, los demás saberes no cuadran con la aspiración socrática y chocan contra ese saber por carecer de medios y de fundamentos y por no dar cuenta del hombre.

Se podrá objetar, por una parte, que Sócrates vivió en un contexto político y sus razonamientos estaban dirigidos a una vida pública. Por otra parte, dice no creer saber nada y nada saber de política, pero no por ello concede ignorancia moral.¹²³ Para contrastar un poco estas ideas con las de Jaeger, éste último afirma que la educación socrática iba

¹²² Platón, *Apología*, 26d-e.

¹²³ Gómez Lobo establece una lista donde mencionar que Sócrates niega tener conocimientos sobre ciencias naturales, retórica, política, poesía, saber artesanal y un sexto que es la muerte, tomados de la *Apología* platónica. Ver p. p. 48, 53 y 56.

enfocada a un deber ser del político que comenzaba ya a marcarse desde la alimentación. La aspiración de un hombre para ser gobernante tenía por objeto anteponer los deberes más apremiantes a sus necesidades físicas, debía anteponerse a las inclemencias del tiempo, dormir poco y resistir el hambre y la sed, en una palabra, se educaba para la abstinencia y el dominio de sí mismo.¹²⁴ Se diría de estas ideas que son una contradicción y que no existe una concordancia con la imagen de Sócrates. Sin embargo, me parece que las dos posturas se complementan. Es verdad que Sócrates, tras su investigación con los políticos dice no saber y tampoco creer saber lo correspondiente al conocimiento del político, opinión que coincide con Gómez Lobo, que así lo establece.

Avanzando un poco más en la *Apología*, Sócrates dice haber ocupado una magistratura al ser miembro del Consejo y se opuso a la condena injusta de León el salaminio¹²⁵. Si Jaeger hace referencia a la resistencia física por parte del gobernante, parece recordar la descripción hecha de Sócrates por Alcibíades en el *Banquete* donde dice que el filósofo se antepuso a los demás en cuanto a las fatigas¹²⁶; ideas que coinciden con Jaeger. Ahora bien, si Sócrates no ejerció la política fue a causa del mandato divino, pues aquél que pretende luchar por la justicia, debía vivir un poco más actuando de modo privado y no público si ha de ser útil a sus conciudadanos.¹²⁷ En ello concedemos un conocimiento sobre política si ha de participar en el Consejo. Por tanto, tal vez Sócrates no tenía conocimiento como tal sobre política y aun así participó en una magistratura, pero sí tenía un saber sobre la excelencia moral que implica la política, de ahí que afirme no hacer nada en contra de las leyes y evitar una injusticia en contra del salaminio.

[...] Casualmente ejercía la pritanía nuestra tribu, la Antióquide, cuando vosotros decidisteis, injustamente, como después todos reconocisteis, juzgar en un solo juicio a los diez generales que no habían recogido a los náufragos del combate naval. En aquella ocasión yo solo entre los pritanes me enfrenté a vosotros para que no se hiciera nada contra las leyes y voté en contra. Y estando dispuestos los oradores a enjuiciarme y detenerme, y animándoles vosotros a ello y dando gritos, creí que debía afrontar el riesgo con la ley y la justicia antes de, por temor a la cárcel o a la muerte, unirme a vosotros que estabais decidiendo cosas injustas.¹²⁸

¹²⁴ Cfr., Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 431.

¹²⁵ Cfr., Platón, *Apología*, 32a-d

¹²⁶ Platón, *Banquete*, 219e-220b., o bien, *Supra.*, ver p. 35 del primer capítulo de este trabajo.

¹²⁷ Cfr., Platón, *Apología*, 31d-32a.

¹²⁸ *Ibid.*, 32b-c.

Baste con lo dicho para establecer medianamente una relación entre las ideas anteriores, aunque no es, por cierto, la intención de este apartado, sino más bien, resaltar la importancia del valor antropológico.

Diógenes el cínico dirá más adelante, que el único problema verdaderamente filosófico que vale la pena abordar es el moral, un modo de vivir, pues los hombres gobiernan sus vidas mediante sabios pensamientos. Podemos afirmar, de manera análoga, que el pastor¹²⁹ de Diógenes se interesó por el mismo problema y rechazó el saber tanto de los filósofos precedentes a él, así como el de sus contemporáneos para mostrar su insuficiencia a la hora de comprender la vida humana.

Si para el sabio la vida que tiene valor es aquella relacionada con la vida justa y con la vida honrada, no sería entonces, una vida buena para aquellos que viven irracionalmente. La sabiduría debe proveer al hombre de cierto conocimiento y mostrarle una alternativa hacia lo que es mejor para él. Los contemporáneos del filósofo al parecer se preocupaban por tener la mayor fama posible, riquezas y honores, y se olvidaban de cómo hacer de sí hombres excelentes: “No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos”.¹³⁰

Esto prueba que la filosofía para Sócrates es una excelencia en el ejercicio práctico de la razón. Y, si se llegase a apropiarse de algún bien material para ser feliz, el uso efectivo de ellos es bajo una guía racional que sólo se puede hacer si sabemos cómo usarlos bajo una forma apropiada. La riqueza como tal no proporciona la excelencia, pero la honradez y la justicia convierten la posesión y el uso de la riqueza en un bien genuino, en algo valioso cuando uno tenga previamente una excelencia moral.¹³¹ Estos bienes, en consecuencia, tienen un valor subordinado a los bienes morales. Y la mayoría de los hombres tienen en menos lo digno de más y tienen en mucho lo que vale poco.

El saber socrático se centrará en el hombre y en el esfuerzo constante de éste por llevar una vida moralmente recta. La mayoría, por su parte, llevará una vida inmersa en lo que la casualidad le ofrezca, cometiendo errores y procurándose daños a sí mismo a causa de su ignorancia. Aquí, hacemos hincapié en lo referente a la ignorancia para resaltar la

¹²⁹ Cfr., Así es llamado Sócrates en el *Diógenes*. Véase Jay, Bruno, *Diógenes o del placer solitario*, Pleint Feux, Toluca, 2012, p. 33.

¹³⁰ Platón, *op. cit.*, *Apología*, 30b.

¹³¹ Cfr., Gómez Lobo, *op. cit.*, p. 155.

diferencia con la ignorancia socrática. Habiendo dos tipos de ignorancia, una de ellas consiste en reconocerse a sí misma como ignorante, es decir, cuando no se sabe tampoco se cree saber, por ejemplo, un hombre después de haber recorrido todo cuanto pueda saber en el mundo llega a la conclusión de no poder abarcarlo todo y declarar su ignorancia cuando en verdad no sabe. Es una ignorancia sabia por reconocerse como tal ignorante, aquella que debe ser atribuida a Sócrates; y al revés, la otra ignorancia que no se reconoce como tal, es la que provoca los errores en la conducta, la causante de todos los males y la verdaderamente censurable y peor.¹³² Esta ignorancia es aquella que consiste en creer saber lo que no se sabe.

[...] De modo que me preguntaba yo mismo, en nombre del oráculo, si preferiría estar así, como estoy, no siendo sabio en la sabiduría de aquellos ni ignorante en su ignorancia o tener estas dos cosas que ellos tienen. Así pues, me contesté a mí mismo y al oráculo que era ventajoso para mí estar como estoy.¹³³

La ignorancia del sabio es la feliz expresión de un hombre que perpetuará su bienestar en el mundo en tanto que su inteligencia le preverá de los medios suficientes, para desear siempre, lo mejor para sí. Por esta razón, es ventajoso para Sócrates estar en esta condición, desdeñando continuamente la opinión de la mayoría y no dejándose arrastrar por las calumnias de los otros. Si es posible hacer una comparación, el filósofo se esforzará por evitar el daño tanto a sí mismos como a los demás. En el *Critón* existe un argumento que procede por analogía; por ejemplo, en el ámbito de la gimnasia y de la alimentación es evidente que discriminaremos la opinión de la mayoría para confiarnos al experto. Si se confía en la ignorancia de la mayoría se corre el riesgo de sufrir un daño y vernos privados de un bien. De modo semejante, el alma se arruina si se acepta la opinión de la mayoría. Por tanto, la vida del común de la gente, por vivirla de manera semejante a la mayoría, no significa que sea la mejor; la vida no es democrática y por ello conviene no seguirlos, sino alejarse de los otros, meditando cuál es la mejor.

En este sentido, es válida la afirmación de Sócrates con respecto al saber de la mayoría, pues siendo ignorantes de su ignorancia, la sabiduría humana es digna de poco o de nada:

¹³² Cfr., Platón, *Alcibíades*, 117d-118b.

¹³³ Platón, *Apología*, 22e.

[...] Es probable, atenienses, que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o de nada. Y parece que éste habla de Sócrates – se sirve de mi nombre poniéndome de ejemplo, como si dijera: «Es el más sabio, el que, de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría¹³⁴.»

En consecuencia, si el común de la gente no reflexiona en torno a su constitución propia es porque no se ha preocupado por hacer de sí un problema filosófico, ello es un olvido del hombre y un extraviarse en el camino que conduce al conocimiento de sí.

3.2.2 Sobre la injusticia

Reconocemos que Sócrates apelaba con bastante insistencia a mirar dentro de sí para evitar las injusticias y errores que puedan llevarnos a sufrir daños causados por ignorar nuestro propio bienestar. Si bien, para el filósofo, lo más vergonzoso que un ser humano puede cometer es una injusticia, pues ésta corrompe el alma del hombre y le impide su realización en tanto que no podrá vivir bien¹³⁵ y ser feliz. Frente a esta situación, le corresponde a la sabiduría identificar los bienes humanos e imprimirle un sello a la existencia humana.

El hombre, por otro lado, no conoce qué es bueno para sí mismo y constantemente comete males, ya sea por responder a una injusticia con otra injusticia, ya porque su razón se extravía y no alcanza a dilucidar el bien. En los dos casos el comportamiento se remite a la ignorancia, a un error de cálculo.

Tanto en la *Apología* como en el *Critón*, Sócrates afirma que es malo y vergonzoso cometer una injusticia¹³⁶ y anima a sus interlocutores a examinar, si al obrar, verdaderamente no están cometiendo en modo alguno una injusticia. En lo referente a estos casos, el *Eutifrón* muestra un claro ejemplo sobre el pretendido saber del personaje –con el mismo nombre del diálogo–, al tratar de presentar una acusación en contra de su propio padre. Sócrates advierte que una persona decidida a realizar un proyecto así es porque está avanzada en sabiduría y porque realmente conoce el bien, pues un hombre ignorante en ese conocimiento, no obraría de modo correcto. Los razonamientos, entonces, deben ser juzgados bajo la luz de la razón y de la ciencia que le es propia y no según la opinión de la mayoría.

¹³⁴ *Ibid.*, 23a-b.

¹³⁵ Cfr., Platón, *Citrón*, 48b.

¹³⁶ Cfr., Platón, *Apología*, 29b, y en el *Critón*, 49b, respectivamente.

Como ya hemos visto, el interlocutor no ha dado una respuesta satisfactoria que sustente su premisa inicial, la contradice, y se ve en la necesidad de replantear una respuesta más convincente que abarque la totalidad de casos particulares a los que se refiere, es decir, precisar una definición. El diálogo termina con la esperanza de aprender el significado de la piedad para no cometer una injusticia. Aquí volvemos a insistir que el mal de ninguna manera debe cometerse.

El *Critón* muestra una situación similar al *Eutifrón*, sólo que en este caso son las leyes y el común de la gente quienes preguntan si al escapar Sócrates no estará cometiendo una injusticia:

SÓC. – A partir de esto, reflexiona. Si nosotros nos vamos de aquí sin haber persuadido a la ciudad, ¿hacemos daño a alguien y, precisamente, a quien menos se debe, o no? ¿Nos mantenemos en lo que hemos acordado que es justo, o no?

CRIT. – No puedo responder a lo que preguntas, Sócrates; no lo entiendo.

SÓC. – Considéralo de este modo. Si cuando nosotros estemos a punto de escapar de aquí, o como haya que llamar a esto, vinieran las leyes y el común de la ciudad y, colocándose delante, nos dijeran: «Dime, Sócrates, ¿qué tienes intención de hacer? ¿No es cierto que, por medio de esta acción que intentas, tienes el propósito, en lo que de ti depende, de destruirnos a nosotras y a toda la ciudad? ¿Te parece a ti que puede aún existir si arruinarse la ciudad en la que los juicios se producen no tienen efecto alguno, sino que son invalidados por particulares y quedan anulados?»¹³⁷

Los actos injustos en todo momento deben evitarse. Por ello insiste Sócrates si no solamente se está cometiendo una injusticia, sino también, evitar que el daño afecte a otros como represalia a una injusticia. La situación dramática del diálogo presenta a los amigos del filósofo tratando de ayudar a éste y evitar su muerte, pero es Sócrates quien en un principio tratará de reflexionar junto con Critón, si el huir de la prisión es justo o injusto. Podemos establecer que la injusticia consiste en hacer daño a un ser humano, o hacer algo que es malo para los seres humanos¹³⁸, de ahí que Sócrates pida analizar los argumentos establecidos con anterioridad, y decidir si habrá que cambiarlos por otros mejores o dejarlos si no pueden contradecirse.

En la situación del *Critón* pregunta Sócrates si al escapar de la prisión hace daño a alguien y, quizá también, a quien menos lo merece. En esta ocasión, Sócrates no actúa de la

¹³⁷ Platón, *Critón*, 49e-50b.

¹³⁸ Cfr., *Ibíd.*, 49c.

misma manera que en otros diálogos, esto es, mediante preguntas y respuesta trate de refutar el argumento de su interlocutor, más bien, pide a Critón imagine que las leyes se presenten frente de su celda y pronuncien un largo discurso en defensa de sus imperativos. Puede considerarse que al desobedecer una ley se siga de ello un daño a la ciudad, pero este daño es menor, pues únicamente un particular las invalidaría, o bien de la desobediencia de la ley se siga que todos los hombres desobedezcan la ley, claro está que la conclusión no sigue necesariamente a las premisas, tal vez la impliquen, pero no es de carácter necesario, puesto que sólo se invalidan en su persona. Ahora bien, es un poco apresurado, a partir de lo dicho, que el filósofo afirme que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. Queda por pensar si es el daño causado a otros sea una injusticia y de ahí se pueda establecer un principio seguro para explicar el comportamiento del filósofo.

Sócrates nos ha dicho que la mayoría de los hombres no son capaces ni de hacer el bien ni de hacer el mal, tan sólo se concretan a hacer lo que la casualidad les ofrece. Para ello, es importante establecer un primer acuerdo:

SÓC. – [...] O, más bien, es totalmente como decíamos entonces, lo afirme o lo niegue la mayoría; y, aunque tengamos que sufrir cosas aún más penosas que las presentes, o bien más agradables, ¿cometer injusticia no es, en todo caso, malo y vergonzoso para el que la comete? ¿Lo afirmas o no?¹³⁹

Más adelante, si es congruente con esta afirmación no se debe responder a una injusticia con otra injusticia; en uno y en otro caso no se distinguen de un mal:

SÓC. – Por tanto, tampoco si se recibe injusticia se debe responder con la injusticia, como cree la mayoría, puesto que de ningún modo se debe cometer injusticia.

CRIT. – Es evidente.

SÓC. – ¿Se debe hacer mal, Critón, o no?

CRIT. – De ningún modo se debe, Sócrates.

SÓC. – ¿Y responder con el mal cuando se recibe mal es justo, como afirma la mayoría, o es injusto?

CRIT. – De ningún modo es justo.

¹³⁹ *Ibíd.*, 49b.

SÓC. – Pues el hacer daño a la gente en nada se distingue de cometer injusticia.¹⁴⁰

Con lo anterior, queda establecer si invalidar las leyes es una injusticia o no. Para Sócrates, el cumplimiento de la ley desempeña un papel social si es respetada, por el contrario, si es desobedecida eso equivale a su destrucción. En este aspecto, Gómez Lobo nos menciona que si Sócrates tiene la intención de desobedecer una sentencia, que implica infligir un daño, tanto a la ciudad como a sus habitantes, se desprende que el acto en sí mismo es injusto, sin importar lo que pueda hacer la mayoría.¹⁴¹ De ser así, el acto determina por sí solo lo justo o lo injusto. Por tanto, se debe observar que si se recibe una injusticia no se pague con la misma moneda, y, además de ello, no recaiga en quien no debe, por ejemplo, sabemos que una manifestación puede causar demasiados problemas, es decir, la mala administración de un gobierno daña, en la mayoría de los casos, a los habitantes de una ciudad. Como reacción a cierta inconformidad algunos habitantes deciden manifestarse pasivamente o cerrando avenidas para impedir la circulación de los vehículos. Si bien, el daño que se causa no es contra el gobernante por su mala administración, sino en aquellos habitantes a los cuales les impiden la circulación vehicular.

En esta situación, tal vez no se cometa una injusticia directamente contra quien en un principio cometió la injusticia, sino en aquellas personas a quienes se les ha impedido el paso para trasladarse a su destino. Otro caso semejante es una guerra entre países enemigos; la pugna entre presidentes puede llevar a la muerte a muchos de sus habitantes cuando son bombardeadas las ciudades.

La característica definitoria de estos ejemplos, y de la represalia en general, es que el daño que se inflige como represalia no recae en quienes son directamente responsables de la agresión inicial. Esta característica determina la injusticia de la represalia: se castiga a los inocentes, por asociación.¹⁴²

La opinión general no estaría de acuerdo en recibir una injusticia y no hacer nada contra ello. Pero es la razón quien determina qué se busca y qué se evita en conformidad a la virtud. En consecuencia, escapar de la prisión, como quieren los amigos de Sócrates, establece un punto importante en la decisión del filósofo. Lo importante es la regla universal del acto mismo y no el veredicto injusto por parte de los jueces de Atenas. De esta

¹⁴⁰ *Ibíd.*, 49b-c.

¹⁴¹ Cfr., Gómez Lobo, Alfonso, *op. cit.*, p. 115.

¹⁴² Cfr., *Ibíd.*, p. 109.

manera el alma no se corrompe y no se pervierte con malos actos, y sigue fielmente el principio que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. Esta tesis, sin embargo, es para desechar la opinión que tiene la mayoría sobre la vida y el comportamiento, y afirmar a la vez la vida recta y buena que, de alguna manera, no valoran, ya que simplemente se dedican a perjudicarse a sí mismos, pues no conociendo qué es en verdad bueno para sí, descuidan su alma y se dirigen hacia el mal involuntariamente; esta ignorancia es la que provoca los errores en la conducta.

3.2.3 El intelectualismo socrático

Una de las características de la filosofía de Sócrates es el llamado intelectualismo que se sustenta en una postura racional sobre un principio que guía el comportamiento moral del filósofo. Ese principio consiste en evitar las injusticias y procurar el bien posible en tanto que se posee un conocimiento sobre la virtud, dicho de otro modo, quien sabe qué es el bien en consecuencia lo practicará, esto es, quien sabe que un acto es bueno para sí mismo lo llevará a cabo, de lo contrario, lo evitará.¹⁴³

Es importante aclarar que Sócrates en algún momento niega tener conocimientos y una postura ética frente a sus interlocutores. Si es de este modo, ¿cómo explicar su comportamiento al no tener una máxima que lo guiara durante su vida? Es posible, entonces que Sócrates dé por sentado un conjunto sistemático de verdades, una norma superior de conducta, la cual deba regir las acciones de los hombres, y en conformidad a esa norma, dependerá la calidad de vida que se lleve. Para ello, es necesario dar cuenta de nuestros actos racionalmente, pues la racionalidad determinará lo que es mejor para sí mismos.

Sócrates consideraba que lo más importante es la buena condición del alma, pues es en ella donde radica la sede del saber y del pensamiento, la sabiduría, que permite explicar cómo ocurre que nuestra conducta se encuentra gobernada por la razón, la cual determina lo mejor para el ser humano. De esta manera, la ética busca evaluar nuestro comportamiento bajo criterios de bondad y maldad, y es un conocimiento práctico que le imprime una dirección a nuestras acciones.

¹⁴³ Cfr., *Ibíd.*, p. 32.

Los diálogos mantenidos por Sócrates con sus interlocutores, no eran en modo alguno charlas sin sentido o meras pláticas humillantes donde trataba de poner de manifiesto la ignorancia de los demás, por el contrario, se buscaba racionalmente aquel aspecto específico que coincidiera en todos los casos particulares, un rasgo común a ellos. Más allá de esto, Sócrates proponía encontrar la verdad –más no ser su poseedor–, no como materia abstracta y de pura especulación, sino de tal modo que dicho conocimiento sirviese para vivir en conformidad a lo debido, lo cual lleva a preguntarse qué es lo moralmente correcto. En el *Protágoras*, Sócrates afirma que nadie hace el mal por propia voluntad, más que por ignorancia:

– [...] Pues no era tan ignorante Simónides, que dijera elogiar a aquellos que no hacen el mal voluntariamente, como si hubiera alguien que por propia voluntad obrara mal. Yo, pues, estoy casi seguro de esto, que ninguno de los sabios piensa que algún hombre por su voluntad cometa acciones vergonzosas o haga voluntariamente malas obras; sino que sabe bien que todos los que hacen cosas vergonzosas y malas obran involuntariamente.¹⁴⁴

En la vida cotidiana esta tesis podría parecer contradictoria, se considera que el hombre tiene plena conciencia de los actos malos, o bien actúa de manera deliberada en cosas que sabe son malas, es decir, hace el mal voluntariamente. Bajo esta óptica, sería lícito aclarar por qué el filósofo rechaza la manera de opinar de la mayoría, e insista una y otra vez que obrar mal es involuntariamente. El objetivo es explicar el comportamiento aparentemente irracional de los hombres.

Entre los griegos quien mejor llegó a formular claramente que “el intelecto escoge, en cada caso, lo que es mejor para uno mismo, y el hombre bueno obedece a su intelecto”,¹⁴⁵ fue Aristóteles. Esta tesis sirve como sustento para explicar el comportamiento socrático. El pensamiento filosófico de la Grecia helenística intentó responder a una visión excelsa sobre la realidad humana, esto es, se cuestionó acerca de la mejor forma posible de vida para el hombre, pues el bien se intenta aclarar precisamente en la medida en que se interroga por el mejor estado posible para el hombre, y éste a su vez, sea partícipe de ese bien. La razón, por tanto, induce al individuo a indagar sobre la mejor

¹⁴⁴ Platón, *Protágoras*, 345d-e.

¹⁴⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 1169a-17.

vida deseable. Se puede entender que la mejor vida es una vida de cierta calidad, de la mejor calidad posible¹⁴⁶, y eso es bueno para el hombre.

En nuestro lenguaje coloquial comúnmente utilizamos el término bueno con una doble acepción, es decir, como un término ambiguo, ya sea de manera no moral, ya sea con una connotación moral; en el primer caso puede hacerse referencia a un estado de salud en donde no hay presencia de enfermedad, y podemos concluir que eso es bueno; en el segundo caso, si nuestro comportamiento se ajusta a ciertos valores que consideramos excelentes, entonces estamos hablando de un bien moral; la belleza, la salud, la felicidad, corresponden al primer caso; la valentía, la piedad, la justicia, corresponden al segundo caso. Para un individuo común una vida buena implica la riqueza, el placer y la satisfacción que pueda proporcionarle, piensa en la fama, en el honor, etcétera, pero la comprensión socrática de la vida no hace referencia a un estado de vida como la del común de la gente, más bien, una vida buena, en el sentido que la entiende Sócrates, es aquella vida honrada y justa, aquella que le permite un equilibrio y una armonía a la misma.

SÓC. – [...] Examina, además, si también permanece firme aún, para nosotros, o no permanece el razonamiento de que no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien.

CRIT. – Sí permanece.

SÓC. – ¿La idea de que vivir bien, vivir honradamente y vivir justamente son el mismo concepto, permanece, o no permanece?

CRIT. – Permanece.¹⁴⁷

En consecuencia, las preguntas guiadas por parte del filósofo llevan necesariamente a reflexionar sobre la manera de perfeccionarse, pues no es posible ser feliz si no se es sabio y bueno, esto es, ser virtuoso¹⁴⁸. Aquí, la excelencia moral (ser justo y honrado), coincide con los bienes no morales (la felicidad). De ser así, la sabiduría permite equiparar una equivalencia entre esos bienes y asegurarlos para poder vivir de la mejor manera, sólo de esta forma el hombre puede llegar a ser feliz, siendo un hombre honrado y justo. Y, valorar la vida buena es altamente racional. Se puede inferir de ello, que la vida feliz y buena posible es la de un hombre virtuoso, o lo que es lo mismo, llevar una vida moralmente

¹⁴⁶ Cfr., Gómez Lobo, Alfonso, *op. cit.*, p. 126.

¹⁴⁷ Platón, *Critón*, 48b.

¹⁴⁸ Cfr., Platón, *Alcibíades*, 134a-b.

recta. Al parecer, el constituyente esencial de la felicidad es la virtud, o bien, la virtud no conduce a la felicidad; es la felicidad misma.¹⁴⁹ De modo similar, quien busca la felicidad ya es feliz en la búsqueda misma.

La búsqueda del propio bien es un aspecto fundamental en la filosofía socrática. Así como también es importante destacar que la mayoría de las personas tienen una concepción equivocada de las cosas realmente beneficiosa. Por ejemplo, un hombre que fuma piensa que hacerlo le proporciona cierto placer y, quizá también, lo tranquilice de cierta tensión, pero en esto no consiste su verdadero bien. Por el contrario, además de acabar con su salud, le crea dependencia y lo hace un sujeto esclavizado a eso que en un principio llamaba placer, lo cual va en contra de la excelencia humana.

– Por tanto, dije yo, hacia los males nadie se dirige por su voluntad, ni hacia lo que cree que son males, ni cabe en la naturaleza humana, según parece, disponerse a ir hacia lo que cree ser males, en lugar de ir hacia los bienes. Y cuando uno se ve obligado a escoger entre dos males, nadie elegirá el mayor, si le es posible elegir el menor.¹⁵⁰

Esa búsqueda de la felicidad se convierte en un continuo esfuerzo por llevar nuestros actos en conformidad con lo moralmente recto. El sabio, por su parte, porque conoce lo recto, actuará también con rectitud.¹⁵¹ El mal, en consecuencia, queda relegado a la ignorancia, a ese error de cálculo que propició un daño.

Anteriormente, se estableció que el mayor mal para un ser humano es cometer una injusticia, y nadie obra mal por voluntad propia, sino por un equívoco atribuible a la ignorancia. En los dos casos, el individuo que comete actos injustos llevará una vida desdichada por ser malvado o por no conocer el bien, pues no escapará de su desgracia a no ser por la sabiduría que le indique el camino hacia la conducta acertada, que en última instancia es la vida justa y honrada, el conocimiento de la virtud.

SÓC. – Y diré la verdad, porque no sé en qué grado está de instrucción y de justicia.

POL. – Pero ¿qué dices? ¿En eso está toda la felicidad?

SÓC. – En mi opinión sí, Polo, pues sostengo que el que es bueno y honrado, sea hombre o mujer, es feliz, y que el malvado e injusto es desgraciado.¹⁵²

¹⁴⁹ Cfr., Gómez Lobo, *op. cit.*, p. 129.

¹⁵⁰ Platón, *Protágoras*, 358c-d.

¹⁵¹ Cfr., Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, Vol. 1, Ariel, Barcelona, 2011, p. 98.

¹⁵² Platón, *Gorgias*, 470e.

Además de lo dicho, el común de la gente no se ha preocupado por la condición buena de su alma y por cómo pueden adquirir la virtud. El ejemplo inmediato lo encontramos en Meleto, aquel poeta injusto que contribuyó a la condena de Sócrates. Cuando comienza el interrogatorio por parte del acusado hacia el acusador se precisa si es mejor vivir entre ciudadanos de bien o malvados, pues los malvados hacen un mal a los que están siempre a su lado, y los buenos hacen bien. Meleto responde que es preferible estar con alguien de bien, esto parece evidente, ya que nadie prefiere recibir un daño. Y si la acusación es por corromper a los jóvenes voluntariamente, está claro que al cometer un mal hace daño a los más próximos. Resulta de ello si ha de cometerse un mal es por ignorancia, ya que estando cerca de alguien a quien le ha hecho un mal corre el riesgo de recibir daño de aquél. En consecuencia, si Sócrates comete un mal lo hace involuntariamente. Pero al llegar a la contradicción, Meleto demuestra no preocuparse jamás por la educación y el bienestar de los seres humanos.

Para un hombre de bien cabe destacar la inexistencia de algún mal. Esto puede corroborarse en un nivel de daños en cuanto que afectan el alma. La *Apología* indica que la muerte como tal no es un mal, pero sí un daño menor en comparación a una injusticia. Ahora bien, si el peor de los males, lo realmente censurable es cometer una injusticia, y aquél que la comete perjudica y daña a otro individuo, entonces puede medirse en cuanto al daño. Como tal, quien padece la injusticia recibe un daño, esto es evidente, pero el daño es menor comparado con aquél que comete una injusticia. Este aspecto es el incentivo que permite atribuir al alma su corrupción para determinar la maldad de un individuo.

[...] Sabed bien que si me condenáis a muerte, siendo yo cual digo que soy, no me dañaréis a mí más que a vosotros mismos. En efecto, a mí no me causarían ningún daño ni Meleto ni Ánito; cierto que tampoco podrían, porque no creo que naturalmente esté permitido que un hombre bueno reciba daño de otro malo.¹⁵³

Por ello, podría afirmarse que la condena injusta de Sócrates el mal no es propiamente hacia él, sino a sí mismos por no cuidar lo mejor posible de sus almas al cometer injusticias provocadas por el error en la conducta, o bien por su ignorancia. Traemos a colación esta idea porque entonces el filósofo no cometió ninguna injusticia y se atuvo a la norma universal de conducta que guiaba sus acciones, es decir, mientras los demás viven en un

¹⁵³ Platón, *Apología*, 30c.

mundo de injusticias y desdichas, el sabio prefiere la vida buena y justa, aquella que le proporciona la felicidad verdadera. Esto es así, por conocer, en la medida de lo posible, el bien al que lo encamina su razón: “Yo estoy persuadido de que no hago daño a ningún hombre voluntariamente...”¹⁵⁴

De esta forma, la razón busca naturalmente su propio bien, pues “una ética racional debe fundarse en la naturaleza humana y en el bien de esta naturaleza humana en cuanto tal”.¹⁵⁵

En conclusión, tal vez Sócrates niegue tener conocimiento de ciertos saberes y apelar a la razón para inducirlo a su ignorancia. Pero si la razón permite establecer lo mejor para el ser humano, en este sentido, lo mejor para Sócrates es ser un individuo moralmente recto, esto es, un individuo justo y honrado que, en obediencia a su intelecto, determinará la calidad de vida para sí, y en última instancia, será una vida felizmente buena.

3.3 Vivir filosofando: la finalidad de la vida

Como consecuencia del ejercicio reflexivo de lo anterior, queda por reconocer que el pensamiento filosófico de Sócrates no es en modo alguno un pensamiento acabado y definitivo que deba aceptarse –en el sentido de no estar sujeto a un orden lógico y sin previa meditación de sus ideas–, es decir, no es acabado, porque su constante búsqueda por la verdad lo mantiene en un incesante diálogo por encontrar la justificación de las excelencias morales, por ello se dice ignorante. Y, no es definitivo, porque su misión encomendada por el dios es un trabajo que se encuentra sujeto a discusión. Más bien, el filósofo llevará una vida reflexiva examinando una y otra vez si en el actuar se cometen actos propios de un hombre de bien, pues la filosofía es una actitud de vida y no profesión o mero entretenimiento como el del sofista o cualquier otro oficio.

En el apartado anterior hemos señalado la aspiración del sabio por la vida feliz, que termina siendo la vida honrada y justa en contraposición a la vida de la mayoría, siendo ésta desdichada e injusta que se encamina por lo que la casualidad les ofrece, bien sea hacia donde el clamor de la multitud los lleve, bien sea hacia un camino contrario y distante al mejor. No es más irrelevante decir que ellos no se han preocupado por cómo sus almas han

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 37a.

¹⁵⁵ Copleston, Frederick, *op. cit.*, p. 99.

de perfeccionarse y por cómo adquirir el conocimiento de sí mismos, o por cómo alcanzar la virtud.

Todos, sin embargo, buscan preferentemente su bien a la hora de elegir, pero se ven arrastrados por males y daños causados por la ignorancia o por un error del intelecto, pues nadie quiere su mal por voluntad propia. Así, el común de la gente no sabe distinguir entre una vida buena –de la más alta calidad posible– y una mala, de poca calidad, y se haya a oscuras al trata de elegir lo más conveniente. Su camino se encuentra en dirección opuesta a aquella, se haya errante entre múltiples direcciones y, tanto más se alejan de la vida cuanto más se lanzan impetuosamente a ella. Este resultado es lo que provoca un distanciamiento y acarrea tantos males como sea posible a su existencia.

La mejor manera de acercarse a una vida buena consiste en elegir lo mejor para sí mismos. Ello puede observarse cuando nos hayamos en una vida recta al ir perfeccionando continuamente nuestra alma día con día y cuanto más estemos de aquello a que nos empuja un deseo natural.¹⁵⁶ Realmente, cuando no se posee una guía o no se apela a la razón, sino que se sigue el griterío de la multitud la vida toma otra dirección y se consume poco a poco en males e injusticias aunque se crea estar en el camino correcto, se yerra sin más y se toman otros rumbos distintos al de la vida buena. Queda dicho, entonces no es a la mayoría a quien debe seguirse, aquí la vida no está asociada a una concepción democrática, pues aquellos caminos más usuales y frecuentados tienden a engañar y a extraviar a las personas de la realmente venturosa, ejemplo de ello, puede ser la vida desdichada e injusta, guiada por la ignorancia y la inconsistencia de cualquiera de uno de ellos. En consecuencia, hay tanta insistencia por parte de Sócrates en evitar la opinión de la mayoría que siguen a la multitud de hombres semejantes a un ganado arrastrados por el rebaño.

[...] la búsqueda del propio bien es la piedra angular de la filosofía moral socrática. Pero tan fundamental como ella es la convicción de Sócrates de que la mayoría de las personas posee una concepción equivocada de lo que son las cosas buenas y de lo que nos beneficia en verdad.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Al utilizar esta terminología, la empleo en el sentido análogo al que la usa Aristóteles, es decir, que el intelecto elige lo mejor para sí mismo.

¹⁵⁷ Gómez Lobo, *op. cit.*, p. 127.

Siendo de este modo, lo más benéfico para un hombre de bien sería atender al argumento que al reflexionar sea el mejor justificado, la opinión de la mayoría, queda relegada a los que no han reflexionado sobre la mejor manera de vivir.

Sócrates ha señalado que el mayor bien para los hombres es su servicio al dios, aquel examen de autoconciencia enfocado a la búsqueda de bienes para el alma, enarbolando lo mejor para sí guiado por la reflexión, en los cuales se asegura la felicidad del sabio. Bajo esta óptica considera bueno su quehacer filosófico y, por tanto, provechoso para los demás. Como ya se ha indicado, Sócrates quiere entender las palabras del oráculo y se encamina con los individuos de mayor reputación para investigar su significado, más no su verdad. Cabe mencionar la sentencia de Heráclito al respecto acerca del dios al mencionar que no afirma ni niega nada, tan sólo indica. Sin embargo, esa investigación por parte de Sócrates puede ser traducida como una obediencia semejante al puesto que le ha asignado un superior, sea dios u hombre, por considerarlo mejor, y allí debe permanecer sin tener en cuenta la muerte, de lo contrario dicho comportamiento resultará tanto más deshonesto cuanto más indignante para quien desobedece, pues esta acción supone una relación en consonancia a cometer un crimen o al equivalente de una injusticia, hacer lo que es inmoral o ilícito, por el contrario, la obediencia supone un subconjunto de las acciones moralmente correctas.¹⁵⁸

El filósofo va investigando en el sentido del dios y mostrando a los demás que en verdad no poseen un conocimiento firme y sólido en sus palabras, niega tener el saber de aquellos y abiertamente declara su ignorancia. Sin embargo, el proceso que ha llevado Sócrates, éste describe su situación diciendo se ve obligado a obedecer a Apolo más que a los jueces sin tener en cuenta la muerte, pero también se ha dado la situación que a cambio de dejar de filosofar preservará su vida. Escoge la primera de estas opciones en la idea de que la desobediencia es injusta y mala, mientras la segunda supone que la muerte es mala. Al elegir la primera opción, a saber, obedecer al dios aun a riesgo de morir, Sócrates asegura tener algún conocimiento de relevancia moral, pues al elegir entre la vida y la muerte, confirma dicho conocimiento y se ve preocupado por evitar alguna injusticia.

Por otra parte, en la política, la poesía, el conocimiento artesanal o la retórica, son saberes en donde Sócrates se declara incompetente, más ello no implica una negación de

¹⁵⁸ Cfr., *Ibíd.*, p. 80.

filosofía moral y, si ello fuese así, ¿cómo entender su actitud irónica ante los otros, o renunciar a esa actitud y afirmar si más lo correspondiente a la excelencia moral? En lo referente al diálogo, el filósofo no va a ciegas en relación al tema que se discute, posee un conocimiento y la firmeza con la que conduce a los otros hacia su ignorancia, implica un saber importante pues, una persona ignorante no está en condición de plantear un método.

Es cierto que en varios de los diálogos platónicos Sócrates niega tener algún conocimiento sobre filosofía moral, pero tiene plena convicción que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. La confesión de ignorancia entonces, puede entenderse como una negativa de tener creencias verdaderas, o bien que sus creencias estén establecidas definitivamente, es decir, su saber es discutible y puede someterse varias veces a revisión.

Con respecto a su negación de conocimiento acerca de las virtudes morales, es razonable suponer que Sócrates reconoce que algunas de sus opiniones o convicciones son verdaderas (de otro modo sería un hombre sin guía moral...). Todo indica que niega que posea un conocimiento firme e inamovible de las excelencias morales, y por tanto manifieste que está abierto a revisar sus creencias.¹⁵⁹

De esta manera, la filosofía socrática supone un repensar las ideas que se han establecido con anterioridad, para examinarlas nuevamente y verificar si en ellas permanece o no un argumento convincente y tomar una decisión a la luz del razonamiento que le parezca mejor, pues se debe hacer lo que dicte la recta razón; hacerlo de esta forma es un procedimiento puramente racional. En este sentido, la sabiduría del filósofo, o mejor dicho, la vida y muerte de este pensador expresan una búsqueda infatigable y a la vez valerosa sobre la excelencia moral del hombre y un inquietante deseo por encontrar un conjunto de normas morales inscritas en los actos mismos de los individuos, o lo que es lo mismo, conocerse a sí mismos. El *Critón* puede muy bien expresar esta idea cuando Sócrates afirma que en la presente desgracia, es decir, la aproximación de su muerte, en modo alguno debe extraviar su juicio:

SÓC. – Querido Critón, tu buena voluntad sería muy de estimar, si le acompañara algo de rectitud; sino, cuanto más intensa, tanto más penosa. Así pues, es necesario que reflexionemos si esto debe hacerse o no. Porque yo, no sólo ahora sino siempre, soy de

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 67.

condición de no presentar atención a ninguna otra cosa que al razonamiento que, al reflexionar, me parece el mejor.¹⁶⁰

La situación dramática presentada en este diálogo es aquel en la cual Critón trata de convencer al filósofo para escapar de la cárcel y evitar a toda costa su muerte, pero Sócrates insiste en examinar si el argumento presentado con anterioridad sigue siendo el mismo y no se vea desmentido en la presente desgracia. El acuerdo como tal consiste en no hacer el mal voluntariamente, o bien de ningún modo es bueno y honrado hacer el mal,¹⁶¹ puesto que resultará vergonzoso para quien comete una injusticia. Critón es de la misma opinión que Sócrates, y al aceptar este principio se da un paso adelante en la argumentación al sentar que no es más importante el vivir, sino vivir bien.

Sócrates afirma abiertamente un determinado conjunto de ideas morales. No está dispuesto a rechazarlas *por miedo*, pero en todo momento está abierto a la posibilidad de revisarlas *por buenas razones*. Deja muy en claro que persistirá en sus convicciones si no podemos expresar [*légein*] algo mejor.¹⁶²

Todo parece indicar que no defiende su vida, sino sus propias convicciones. Por esta razón, afirma que la muerte, si no resulta rudo decirlo, le importa un bledo, pues resulta de poca estima ocuparse de estas cosas, pero importa absolutamente más no realizar nada injusto e impío durante la vida.

Por otro lado, menciona un ser divino o demoníaco junto a él, éste lo acompaña desde niño y lo persuade de cometer injusticias, se manifiesta en forma de voz y, al presentarse, lo disuade de lo que hace, jamás le incita. Ese demonio en Sócrates es la voz de la conciencia, una intuición moral a la que apela el filósofo para señalar que en la conciencia existen leyes éticas, e indica un conocerse mediante el autoexamen, es la otra parte del yo y señala que se puede llegar a ser lo que se es en la medida de escuchar esa voz de la conciencia. Esta voz, puede ser entendida en un sentido moral porque lo disuade de cometer ciertos actos incorrectos. Más específicamente, está en relación a un acto prudencial, aquello relacionado a un interés personal en la medida de elegir lo mejor para sí, pues nos exhorta a perseguir nuestro verdadero bien, aun siendo una decisión beneficiosa no moral. Por lo tanto, la prudencia proporciona al individuo una guía racional

¹⁶⁰ Platón, *Apología*, 46b.

¹⁶¹ Cfr., Platón, *Critón*, 49a.

¹⁶² Gómez Lobo, *op. cit.*, p. 96.

correcta y las virtudes la implican. Tal vez por ello Sócrates tuvo la creencia de que la muerte no sea un mal y se vea librado de los trabajos realizados durante la vida.

Si la misión de Sócrates consiste en estimular a los hombres para que cuiden de su posesión más noble, de su alma, es entendible el acercamiento con los más próximos a él para examinarla y despojar de ella la ilusión del saber. En consecuencia, su quehacer es análogo a la de una especie de tábano, que al aguijonear, despierta a otros. Al parecer, la mayoría de los seres humanos permanecemos sin reflexionar, como aquellos somnolientos, que después de dar un manotazo cuando son molestados, permanecen dormidos durante toda la vida. En tal situación, Sócrates no se cansará de reprocharles y convencerlos que se preocupen de su alma antes que de otra cosa, pues esto lo manda el dios.

Esa orden divina no es otra cosa que vivir filosofando, pues mientras Sócrates aliente y sea capaz es seguro que no dejará de filosofar, de exhortar y manifestar a los demás la preocupación por el cuidado del alma –sin tener en cuenta el peligro que corre de muerte–, diciéndoles lo que acostumbra:

Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible? Y si alguno de vosotros discute y dice que se preocupa, no pienso dejarlo al momento y marcharme, sino que le voy a interrogar, a examinar y a refutar, y, si me parece que no ha adquirido la virtud y dice que sí, le reprocharé que tiene en menos lo digno de más y tiene en mucho lo que vale poco.¹⁶³

Por el contrario, si renunciara a la orden del dios por salvar su vida, con toda justicia podría llevarse un juicio en su contra al desobedecer a un superior, renunciaría a su vida pasada y admitiría la culpabilidad por los crímenes que se le adjudicaron. Sin embargo, esta no es la idea que tuvo en mente, es decir, humillarse y echar a perder la imagen de rectitud moral cuyo ejemplo era su vida, sino la de llevar un proceso que lo condujera a la confirmación de su vida anterior, la de ser consecuente con su actuación pasada. Por esta razón, podemos afirmar con toda seguridad que defendió, no su vida, sino sus propias convicciones en torno a la vida buena, pues una vida sin examen no tendría objeto de vivirla:

Quizá diga alguno: «¿Pero no serás capaz de vivir alejado de nosotros en silencio y llevando una vida tranquila?» Persuadir de esto a alguno de vosotros es lo más difícil. En efecto, si

¹⁶³ Platón, *Apología*, 29d-30a.

digo que eso es desobedecer al dios y que, por ello, es imposible llevar una vida tranquila, no me creeréis pensando que hablo irónicamente. Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así, como yo digo, atenienses, pero no es fácil convencerlos.¹⁶⁴

Para Sócrates el mayor bien del hombre es su servicio al dios, y no iba donde no fuera de utilidad, simplemente se dirigía a las personas para convencerlos de ser lo mejor y más sensatos posible, esto es, pasar el tiempo examinando e investigando quién de ellos es sabio, y quién cree serlo y no lo es, pues tener diálogos día con día sobre la virtud sería el colmo de la felicidad. Comprendemos ahora por qué no contradijo su vida pasada y avivó aún más el deseo por seguir filosofando, ya que la finalidad de la vida es examinar solamente, al obrar, si se hacen cosas justas o injustas y actos propios de un hombre de bien o de un hombre malvado.

Si con estas palabras ha de corromperse a la juventud y, más generalmente a los seres humanos, serían dañinas y se obraría de modo injusto, pues comenzar por conocerse a sí mismo implica también un cuidado de los demás. Por tanto, aquellas almas que ignoran dicho conocimiento, tan sólo se corromperían a sí mismas y procurarían su daño al recoger ciertas enseñanzas de los ignorantes. Por el contrario, si el alma ha de nutrirse con las enseñanzas de la virtud, entonces ésta es susceptible de modificarse y adoptar aquello de lo cual se ha apropiado. Este caso puede corroborarse cuando Sócrates pregunta al joven Hipócrates si sabe a qué peligros va a exponer su alma, ignora a quién se va a confiar él mismo,¹⁶⁵ pues no está al alcance de todos ese conocimiento, en el sentido de que no todos lo buscan.

La investigación realizada por Sócrates lleva a la interpretación de que éste entiende la palabra sabio como un hombre de conocimiento y tiene suficientes razones para confiar en su saber. Y, el dios Apolo, quería decir que es un hombre que no pretende saber con absoluta certeza. Esta interpretación coincide con esa búsqueda infatigable por encontrar la verdad. Por ello, Sócrates aventajaba a los demás por el simple hecho de confesarse ignorante, los otros confían firmemente en su conocimiento, y el individuo que pretende

¹⁶⁴ *Ibid.*, 37e-38a.

¹⁶⁵ Cfr., Platón, *Protágoras*, 313c.

saber es ignorante, no tiene un saber preciso y se revela infundado al no tener confianza en ese saber. El reconocimiento de la ignorancia, en este sentido, es el primer paso hacia el camino del conocimiento.

El ejercicio práctico de la razón permite que la vida sea buena porque se basa en la propia reflexión y en las acciones de una mente excelente, apartando el conocimiento aparente, las opiniones ingenuas y comunes, y los prejuicios a los que está sometida la vida de la mayoría. Una vida holgada son los bienes apropiados para un hombre justo y esto es valorar la mejor vida. Nadie, sin embargo, puede vivir tranquilamente si no vive también a la vez honradamente, pues no puede darse si no es con el añadido del conocimiento sobre la virtud que disuelve lo aparente y sopesa lo mejor para el hombre. En consecuencia, nada debe aceptarse a ciegas sin antes haber sometido al tribunal de la razón aquellos supuestos conocimientos por los que se encamina el común de la gente, es decir, si la recta razón indica cuál es la acción considerable, la ordena bajo la verdadera utilidad del hombre, la cual contribuye a lograr la felicidad que se busca naturalmente en la vida. Por ello, el único problema auténtico consiste en vivir de la mejor manera.

De esta manera la filosofía se presenta como un anhelo por revisar sus convicciones y a la vez se muestra como una estructura de ideas dispuesta a ser modificada, si se presentan objeciones certeras. Siendo de este modo, Sócrates no pretende justificar los principios de su filosofía moral, más bien, se validan de modo indirecto cuando mantiene un diálogo con su interlocutor y éstos terminan aceptándolos. Por tanto, el cuidado del alma o el bienestar de ésta, se define en términos morales, pues el verdadero placer y la felicidad duraderos los consigue el hombre moral.

Finalmente, el hombre sabio aspira al conocimiento que trata de sí mismo, para ayudarlo a morir bien y a vivir bien, siendo esto uno y lo mismo, en el sentido de no perturbar su ánimo, dicho de otro modo, la filosofía o sabiduría moral ayuda a serenar las tempestades del alma y resistir las fiebres con sonrisas, ayudando a mantenerse firme ante las situaciones de la vida, aún a costa de correr peligro de muerte, pues el sabio siendo noble y justo, radica en ello toda su dignidad y su honra; en una palabra, esa vida para sí mismo. De ser así, la imagen de su propio actuar está en concordancia con su pensamiento, y éste a su vez da cuenta de su modo de vida.

Con tanta insistencia se predica el conocimiento de sí mismo, puesto que el ser humano no debe fiarse del conocimiento ajeno ni de los prejuicios de la humanidad. Ahora bien, este pensador proclama la libertad del individuo y se revela en contra de la enajenación del pensamiento a partir del autoconocimiento. Esta es la tarea que desempeña Sócrates; examinar las almas, la tarea más difícil de todas y a la vez la más inmediata por conocer. Ello es un retorno a lo humano, un saber que da cuenta de la interioridad del ser humano.

Conclusiones

El contenido de este estudio muestra recurrentemente el interés filosófico de Sócrates por encontrar un orden asequible de normas de conducta inscritas en los actos mismos, con base a una reflexión crítica sobre el modo de vivir bien para un ser humano. De esta manera se explica dicho proceder en la vida de Sócrates al tratar de evitar los actos injustos, ya que es un modo de filosofar inherente a la vida noble y feliz a partir de la comprensión de la realidad como fuente de su reflexión. Así, tras un recorrido breve por la reflexión filosófica socrática es importante señalar el influjo de su pensamiento sobre otros, en el sentido de haber transmitido una idea del hombre y su actuar y trasladarlos a una cuestión filosófica.

Menciono lo anterior, porque su infatigable búsqueda por encontrar un parámetro de conducta dentro de las acciones mismas posibilita el examen de autoconciencia, ese conocimiento de sí mismo aunado a un modo de vivir bien. Al contrario, discrimina los demás saberes considerándolos como un olvido de sí mismos que sólo hablan de lo exterior. Sin embargo, he tratado de colocar algunas ideas que pueden explicar su comportamiento.

1. La primera de ellas consiste en reconocer un pensamiento moral que lo ha guiado durante su vida y explica al mismo tiempo ciertos comportamientos que quizá para nosotros resulten incomprensible, por ejemplo, el no haber huido de la cárcel cuando sus amigos se lo propusieron. Sócrates se considera un hombre ignorante al afirmar que él no sabe, pero tampoco cree saber, podría decirse que es un hombre escéptico y despoja de su saber a los demás llevándolos al reconocimiento de su propia ignorancia, pero sí sabe que es malo y vergonzoso cometer una injusticia. Y la injusticia puede definirse como causar daño o hacer algo que es malo para un ser humano. Al llegar a esta conclusión podemos establecer que este pensador ha analizado los actos propios del hombre y ha encontrado una norma universal inscrita en estas acciones, por lo cual determina si algún acto es justo o injusto; por ejemplo, cuando menciona la condena injusta de un hombre de bien, dicho de otro modo, es un mal mucho mayor condenar a muerte a un hombre injustamente. De ahí que pueda adjudicarse una guía de comportamiento moral.

2. La segunda va enfocada a ese inagotable vivir filosofando que le permite examinar las almas de los individuos y determinar si en ellos existen actos justo correspondientes a un hombre de bien. En este caso, no cesa de reprochar a los demás que deben preocuparse de hacer del alma lo mejor posible y de cómo pueden alcanzar la virtud, o bien ser justos y buenos, honrados y nobles. Es cierto, dice, no saber nada y tampoco creer saber, esta ironía del filósofo permite repensar las ideas establecidas junto con su interlocutor, lo que lleva al análisis de ciertos principios, examinar las almas y despojar a estas de la ilusión de conocimiento.

3. La importancia del conocimiento de sí mismos es una invitación a profundizar sobre el conocimiento del hombre, a no perdernos y alejarnos en un saber que no dé cuenta de aquello que somos, pues nos olvidamos y olvidamos al hombre mismo. En este sentido, los demás saberes dan cuenta de lo exterior y del uso técnico y eficaz de las cosas, hablan de habilidades especializadas y de conocimientos que sobrepasan el entendimiento humano, tan sólo hablan de una mínima parte del hombre o de un conocimiento fragmentado de él, presentan imágenes dislocadas, fracturadas que dan cuenta de un ser parcial, dicho de otro modo, presentan nuestra propia condición miserable, algo que no somos, y ese saber nos hace perder en un sinfín de ilusiones. Por tanto, el conócete a ti mismo es un retorno a lo humano, un mirarse a sí mismos para saber aquello que hay de esencialmente verdadero en el hombre.

4. El pensamiento de Sócrates no sólo permite evaluar nuestro comportamiento bajo ciertos parámetros de conducta inscritos en los actos mismos, posibilita el pensar por sí mismos sin la guía de otros, a no dejar que nuestro pensamiento sea conducido por las opiniones y prejuicios de los demás, y a no encontrar un sustituto de éste. Es verdad que Sócrates guía las conversaciones al dialogar con sus interlocutores y se limita a preguntar, pero al despojar de una ilusión de saber al otro, mediante un examen riguroso, permite la apertura hacia el conocimiento que sólo puede darse a condición de ignorarlo, o bien tratarían de averiguar algo en la medida de no saberlo, esto es, posibilita el tránsito de la opinión a la ignorancia, y siendo ignorantes se está en condición de buscar tal saber.

5. Un aspecto de vital importancia en el pensamiento socrático consiste en identificar lo propio de nuestra condición miserable. Las imperfecciones de un ser humano no suelen ser

reconocidas como tal en tanto que acciones, no se reflexiona si han de ser propias de un hombre bueno o de un hombre malvado, es decir, pasamos por ser sabios al enarbolar un discurso elocuente con el cual pretendemos convencer a los demás, o bien cuando afirmamos que nuestros actos son justo sin saber que son todo lo contrario. Sin embargo, al mostrar nuestra ignorancia tanto en el saber como en nuestras acciones, no sólo no aceptamos de buena gana creer saber lo que no sabemos, que es la más reprochable ignorancia, sino que no aceptamos esa verdad y la odiamos tanto como a quien nos la dijo. Por ello, Sócrates decía que no deben irritarse con él, sino consigo mismos, por pretender saber lo que no se sabe. Esto, sin duda, no causa ningún daño, al contrario, es tan benéfico para el hombre que dice efectivamente algo de su condición humana.

6. La filosofía socrática obliga a dar una justificación racional de nuestros propios actos y a repensarlos una y otra vez si es necesario. Si hemos de examinar nuestras acciones, es preciso analizarlas una por una antes de aceptarlas sin previa meditación para no caer en contradicciones en el actuar y, evitar así, cometer injusticias por un error del intelecto. Bajo esta óptica, el pensamiento de Sócrates es esencialmente racional, porque el hombre sabio al conocer lo recto, actuará también con rectitud.

7. La filosofía socrática es un saber práctico, un modo de vida que procura alcanzar la felicidad del hombre. Los bienes intentan aclararse en la medida en que se pregunta por el mejor estado para el hombre. En este sentido el intelecto elige lo mejor para sí mismos, proporcionando los elementos suficientes para llevar una vida de la mejor calidad posible. Y esta vida buena es una vida honrada y justa, o lo que es lo mismo, lo mejor para las personas es ser un hombre excelente, es la rectitud moral que se encuentra entre los mayores bienes. Y la excelencia humana coincide con la felicidad. Estos son los mayores bienes para un ser humano, los cuales debe asegurar si pretende ser feliz.

8. En Sócrates encontramos propiamente un método desarrollado. Él enuncia la duda como principio de su método, ya que nada debe ser aceptado sin antes poner en tela de juicio las opiniones que tenemos sobre las cosas, esto es, mediante un proceso del pensamiento, o más bien, por medio del diálogo, permite guiar a su interlocutor y dirigirlo al encuentro con la verdad. Aquí se pueden identificar dos aspectos en el método; por una parte, la refutación, que consiste en guiar a los interlocutores a su ignorancia y despojarlos de un

saber aparente; por otra parte, se encuentra la mayéutica, aquella actividad que consiste en dar a luz nuevos conocimientos.

9. La preocupación de Sócrates es principalmente una cuestión antropológica, ya que pone en el centro de su filosofar al hombre. Para el filósofo el problema de la naturaleza era menos importante que el del hombre, esto exhorta a profundizar sobre la condición humana, a reflexionar el problema de su condición y, en la medida de lo posible, Sócrates trata de refutar todo saber que no esté referido a éste. Por tanto, el único problema realmente filosófico que vale la pena abordar tiene que ver con el individuo y su modo de vivir, pues el sabio lleva una vida gobernada por justos pensamientos.

10. Finalmente, y a modo general, lo anterior lleva necesariamente a un vivir filosofando, siempre y cuando aquellos individuos examinados por Sócrates lleguen al reconocimiento de su ignorancia. Ciertamente, si un hombre cree saber lo que no sabe y algún otro le demuestra lo contrario, en la mayoría de los casos es molesto demostrar infundado nuestro saber, y consideramos nos han trenzado los argumentos por conducirnos a la contradicción. En realidad esto no debería ser así. Si un hombre reconoce efectivamente su ignorancia, la falta de saber lo estimula a conocer y, con ello, comienza la búsqueda por el conocimiento. En cambio, un individuo necio, aquel que no acepta su condición de ignorante se manifiesta en oposición al otro tipo de ignorancia, éste como tal cree saber, y si cree tener algún conocimiento, no investigará, se mantendrá firme en ello aun siendo algo falso y contradictorio, cometerá muchos errores y males en su actuar a causa de su ignorancia, lo cual es malo y vergonzoso.

Por tanto, podemos afirmar que para Sócrates una vida sin examen no tiene sentido vivirla, pues habrá de examinar, si al obrar, los actos son dignos y justos de un individuo de bien, los cuales están entre los mayores bienes para el hombre y aquellos que deben asegurarse. Bajo esta óptica, la filosofía socrática se muestra como una búsqueda infatigable por revisar ciertas convicciones, o lo que es lo mismo, repensarlas, son susceptibles de ser modificadas, o bien son discutibles, y relacionadas con una vida práctica encaminadas a la vida feliz.

La filosofía socrática también muestra una distinción en comparación a otros saberes gracias al cual el vivir bien se ajusta a una vida honrada y justa; en comparación a

los sofistas, Sócrates se valía del diálogo como instrumento del conocer y apegado a la búsqueda de la verdad de las excelencias morales, en este sentido, perseguía el rigor racional en la argumentación para descartar las contradicciones en el actuar; su método es pedagógico en tanto que los temas a tratar giraban en torno a la virtud, pues el análisis de éstas, aconsejaban de manera implícita la honestidad y la honradez moral por parte de los individuos. Si bien, su filosofía es un saber enfocado al hombre y al mismo tiempo un comprender su constitución humana bajo una guía racional, los demás saberes, por así decirlo, no dicen nada de él y marcan una dirección opuesta a éste. Por ello, el perfeccionamiento del alma, el bienestar de ella misma puede definirse única y estrictamente en términos morales.

Con una sabiduría tal el hombre no sería sometido al juego de las injusticias y los males, al reflexionar lo propio de sí y albergando en su interior el conocimiento de la virtud, único medio por el cual se vería liberado de la opinión de la mayoría. Digo lo primero, porque la preocupación por parte del filósofo es romper con la cadena de las injusticias en las que constantemente nos vemos envueltos por responder de la misma manera como somos tratados, es decir, si alguien ha de cometer una injusticia para con nosotros, devolvemos el mismo daño y no nos damos cuenta que con ello cometemos un mal. Digo lo segundo, porque reflexionando sobre el mejor estado posible para el hombre, esto es, analizando lo justo y bueno en un individuo, comprenderíamos que devolver el mismo daño hacia el otro sería tanto como cometer una injusticia, ya que esto resulta ser malo y vergonzoso para quien lo comete, aunque la mayoría no lo acepte o no esté de acuerdo en ese parecer. De ser así, la opinión del común de la gente no tiene mayor relevancia puesto que se deja guiar por lo que la casualidad le ofrece, y no es capaz ni de lo bueno ni de lo justo a causa de su ignorancia.

Con ello se espera que mediante el diálogo se piensen y se vuelvan a repensar las ideas en torno al hombre y a su actuar, si es que se pretende vivir filosofando y no albergue en nuestro interior una ilusión de saber, o bien estimarnos más de lo que deberíamos.

Bibliografía

Bibliografía básica

Platón, *Apología de Sócrates, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Critón, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Eutifrón, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Ion, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Lisis, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Cármides, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Hipias Menor, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Hipias Mayor, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Laques, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Protágoras, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Gorgias, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Menéxeno, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Eutidemo, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Menón, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Crátilo, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Fedón, Tomo III*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Banquete, Tomo III*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Fedro, Tomo III*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Teeteto, Tomo V*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Sofista, Tomo V*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Timeo, Tomo VI*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Alcibíades I, Tomo VII*, Gredos, Madrid, 2008.

Platón, *Alcibíades II, Tomo VII*, Gredos, Madrid, 2008.

Bibliografía complementaria

- Abbagnano, Nicola y Aldo Visalverghi, *Historia de la pedagogía*, FCE, México, 2014.
- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 2009.
- Adomeit, Klaus, *Filosofía del derecho y del Estado, de Sócrates a Séneca*, Trotta, Madrid, 1999.
- Aristófanes, *Comedias, Tomo I*, Gredos, Madrid, 2007.
- Aristófanes, *Comedias, Tomo II*, Gredos, Madrid, 2007.
- Aristófanes, *Comedias, Tomo III*, Gredos, Madrid, 2007.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 2008.
- Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2008.
- Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 2008.
- Brochard, Victor, *Estudios sobre Sócrates y Platón*, Losada, Buenos Aires, 2010.
- Brun, Jean, *Sócrates*, Ediciones ¿Qué sé?, CONACULTA, México, 1995.
- Burckardt, *Historia de la cultura griega*, Iberia, Barcelona, 1971.
- Burnet, John, *Doctrina socrática del alma*, UNAM, México, 1990.
- Calvo, Tomás, *De los sofistas a Platón, política y pensamiento*, Cincel, Madrid, 1985.
- Colli, Giorgio, *El nacimiento de la filosofía*, Tusquets, México, 2009.
- Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía, Vol. 1*, Ariel, Barcelona, 2011.
- Cornford, F. M., *Antes y después de Sócrates*, Ariel, Barcelona, 1980.
- Creuzer, Friedrich, *Idea y validez del simbolismo antiguo*, Serbal Ódos, Barcelona, 2008.
- Del Águila, Rafael, *Sócrates furioso: el pensador y la ciudad*, Anagrama, Barcelona, 2004.
- Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, Alianza, Madrid, 2008.
- Dodds, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Alianza, Madrid, 2014.
- Esopo, *Fábulas, Vida de Esopo*, Gredos, Madrid, 2000.
- Foucault, Michel, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*, FCE, México, 2010.

- García Gual, Carlos, *Epicuro*, Alianza, Madrid, 2013.
- García-Baró, Miguel, *De Homero a Sócrates: invitación a la filosofía*, Sígueme, Madrid, 2004.
- Gómez Lobo, Alfonso, *La ética de Sócrates*, Andrés Bello, Madrid, 1998.
- Gómez Robledo, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, FCE, México, 2012.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Gredos, Madrid, 1992.
- Hadot, Pierre, *Elogio de Sócrates*, Textos de Me Cayó el Veinte, México, 2006.
- Hadot, Pierre, *Sabiduría antigua*, Trotta, Madrid, 2006.
- Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006.
- Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 2000.
- Homero, *Ilíada*, Gredos, Madrid, 2003.
- Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 2003.
- Irwin, Terence, *La ética de Platón*, UNAM, México, 2000.
- Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, FCE, México, 2012.
- Jay, Bruno, *Diógenes o del placer solitario*, Plein Feux, Toluca, 2012.
- Jenofonte, *Apología, Banquete, Recuerdos de Sócrates*, Alianza, Madrid, 2009.
- Juárez Zaragoza, Óscar, *Filosofía y filosofar en Platón*, Cigome, Toluca, 2013.
- Kierkegaard, Sören, *Sobre el concepto de ironía*, Trotta, Madrid, 2006.
- Lucio Aneo Séneca, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 2008.
- Luri Medrano, Gregorio, *El proceso de Sócrates*, Trotta, Madrid, 1998.
- Luri Medrano, Gregorio, *Guía para no entender a Sócrates*, Trotta, Madrid, 2004.
- Marco Tulio Cicerón, *La amistad*, Trotta, Madrid, 2002.
- Michel de Montaigne, *La educación de los hijos*, Veintisiete Letras, Madrid, 2010.
- Mondolfo, Rodolfo, *Breve historia del pensamiento antiguo*, Losada, Buenos Aires, 2003.
- Nelson, Leonard, *El método regresivo*, Hurqualya, Madrid, 2008.

- Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 2009.
- Nietzsche, Friedrich, *El anticristo*, Alianza, Madrid, 2009.
- Nietzsche, Friedrich, *El caminante y su sombra*, Gredos, Madrid, 2014.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 2009.
- Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 2009.
- Onfray, Michel, *Contra historia de la filosofía I. Las Sabidurías de la antigüedad*, Anagrama, Barcelona, 2008.
- Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Diógenes Valdemar, Madrid, 2005.
- Rodhe, Erwin, *Psique: Idea del alma y la inmortalidad en los griegos*, FCE, México, 2010.
- Safranski, Rüdiger, *El mal o el drama de la libertad*, Tusquets, México, 2010.
- Sancho Roche, Laura, *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Madrid, 2009.
- Sobrino Ordóñez, M. Ángel, *En torno a la paideia Isocrática, Platónica y Aristotélica*, ISEEM, Toluca, 2011.
- Solana Dueso, José, *Más allá de la ciudad: El pensamiento político de Sócrates*, Institución Fernando el Católico, Madrid, 2013.
- Sofistas, *Obras*, Gredos, Madrid, 2007.
- Stone, I. F., *El juicio de Sócrates*, Mondadori, Madrid, 1988.
- Taylor, A. Edward, *El pensamiento de Sócrates*, FCE, México, 2004.
- Tovar, Antonio, *Vida de Sócrates*, Alianza, Madrid, 1984.
- Uribe Villegas, Oscar, *Sócrates o la vida y la muerte como lección*, Talleres Gráficos de Cultura, México, 1998.
- Wilson, Emily, *La muerte de Sócrates: héroe, villano, charlatán, santo*, Ediciones de Intervención Cultural, Barcelona, 2008.