

*Oliver Franco Fonseca*  
*Décimo Semestre*  
*Licenciatura en Filosofía*

***EL COMPROMISO SOCRÁTICO CON LA JUSTICIA***

*Facultad de Filosofía*  
*Pontificia Universidad Javeriana*  
*Bogotá*  
*10 de diciembre de 2007*

*Oliver Franco Fonseca  
Décimo Semestre  
Licenciatura en Filosofía*

***EL COMPROMISO SOCRÁTICO CON LA JUSTICIA***

*Trabajo de grado presentado para optar por el título de Licenciado en Filosofía*

*Director: Franco Alirio Vergara Moreno*

*Facultad de Filosofía  
Pontificia Universidad Javeriana  
Bogotá  
10 de diciembre de 2007*

*Elevo una acción de Gracias al Eterno y Buen Dios. A mis Padres Rafael y Beatriz. A mis hermanos Adri, Alex y Kate. A mis profesores, en especial a Franco Alirio Vergara. Al personal administrativo y directivo de la Universidad. A la comunidad de padres carmelitas. A mis amigos y benefactores Néstor, Gloria, Luís Eduardo y Hernán. A mi entrañable hermano del ayer Gabriel. Al amor de mi vida. Y a todos mis amigos y compañeros de estudio.*

Bogotá, D.C., 2008

**NÚMERO DE PÁGINAS: 85**

**DESCRIPTORES O PALABRAS CALVES**

**ESPAÑOL**

**ENGLISH**

FILOSOFÍA

PHILOSOPHY

ÉTICA

ETICS

PLATÓN

PLATO

JUSTICIA

JUSTICE

### **RESUMEN**

Nuestro punto de partida es la opinión de Platón según la cual Sócrates fue el más justo de los hombres de su tiempo. Tal opinión nos exigió recrear la persona de Sócrates a partir de la *Apología*, el *Eutifrón* y el *Critón*. Del estudio de estas obras de Platón pudimos establecer que Sócrates estuvo preocupado por la calidad de su vida; y como la vida que vale la pena vivirse es la vida justa, estableció un compromiso con la justicia. Compromiso que por cierto es vital y filosófico, es decir, que se despliega tanto en lo teórico como en lo práctico. Así mismo, este compromiso abarca tanto lo privado como lo público, está mediado por el <<elenjos>> y este <<elenjos>> se constituyó en la manera como Sócrates participó en la actividad política.

Ahora bien, en la *Apología* Sócrates realiza una justificación de su vida y de su actividad. El testimonio de su vida como defensa nos permitió recrear, en el primer capítulo de nuestra investigación, el aspecto privado del compromiso con la justicia; en el segundo, el aspecto público del mismo. Finalmente, en el tercer capítulo

realizamos una presentación de la manera como Sócrates examina y decide situaciones concretas de la vida. El resultado de su examen nos lleva a confirmar, por un lado, que “*una vida sin examen no vale la pena vivirse*”; por otro, que cometer injusticia es el peor de los males, pues con ello se garantiza la ruina del alma y la vida pierde calidad.

### ***SUMMARY***

Our starting point is Plato's opinion according to which Socrates was the fairest in the men of his time. Such an opinion demanded us to recreate Socrates' person starting from the *Apology*, the *Euthypro* and the *Crito*. Of the study of Plato's works we could establish that Socrates was worried by the quality of his life; and as the life that is worthwhile to be lived it is the fair life, it established a commitment with the justice. Commitment that by the way is vital and philosophical, that is to say that spreads as much in the theoretical thing as in the practical thing. Likewise, this commitment embraces so much that deprived as the public thing, it is mediated by the << *elenjos* >> and this << *elenjos* >> it was constituted in the way like Socrates participated in the political activity.

Now then, in the *Apology* Socrates carries out a justification of his life and of his activity. The testimony of their life like defense allowed to relax, in the first chapter of our investigation, the private aspect of the commitment with the justice; in the second, the public aspect of the same one. Finally, in the third chapter we carry out a presentation in the way like Socrates examines and he decides concrete situations of the life. The result of its exam takes us to confirm on one hand that “*a life without exam is not worthwhile to be lived*”; for other that to make injustice is the worst in the wrongs, because with it is guaranteed it the ruin of the soul and the life loses quality.

## ÍNDICE

<i>INTRODUCCIÓN</i>	13
<i>CAPÍTULO I</i>	
<i>VIDA JUSTA Y ACTIVIDAD FILOSÓFICA</i>	19
1.1. <i>Acusación y defensa</i> .....	20
1.1.1. <i>La actitud socrática ante la acusación: verdad y obediencia a la Ley</i> .....	21
1.1.2. <i>Primeros acusadores: la sabiduría que se le imputa a Sócrates</i> .....	22
1.1.2.1. <i>Persuasión de la Retórica vs Verdad</i> .....	23
1.1.2.2. <i>Contra la acusación de ateísmo: “No soy un Científico natural”</i> .....	24
1.1.2.3. <i>Sofística vs filosofía</i> .....	25
1.2. <i>Interpretación de la sentencia oracular</i> .....	26
1.2.1. <i>Indagación del enigma: sabiduría y confesión de ignorancia</i> .....	27
1.2.2. <i>La interpretación del enigma como misión</i> .....	28
1.3. <i>Contra Meleto: Los asuntos propios de la investigación socrática</i> .....	32
1.4. <i>El testimonio de su vida como defensa</i> .....	35
1.4.1. <i>La justicia como obediencia al mejor</i> .....	36
1.4.2. <i>Obediencia socrática: obediencia reflexiva</i> .....	37
1.4.3. <i>La opinión socráticas sobre el comportamiento en el tribunal</i> .....	39
1.4.4. <i>La justa contrapropuesta: la manutención en el Pritaneo</i> .....	41
1.4.5. <i>La actitud socrática ante la condena</i> .....	44
<i>CAPÍTULO II</i>	
<i>LA ACTIVIDAD POLÍTICA DE SÓCRATES: PREOCUPACIÓN POR LA VIRTUD</i>	47
2.1. <i>Razones por las que Sócrates no participa en política</i> .....	48
2.1.1. <i>Actividad en privado pero no privadamente</i> .....	51
2.1.2. <i>La verdadera actividad política</i> .....	52
2.1.3. <i>Sócrates: don de la divinidad</i> .....	54
2.2. <i>Preocupación por la virtud máxima manifestación de la justicia</i> .....	55
2.2.1. <i>El giro socrático: la virtud es el único bien genuino</i> .....	56
2.2.2. <i>Virtud y justicia</i> .....	59
2.2.3. <i>Virtud y felicidad</i> .....	60

2.3.	<i>Cumplimiento de la misión: vida examinada</i> .....	62
2.3.1.	<i>Objeto del &lt;&lt;elenjos&gt;&gt;: examen de la vida</i> .....	63
2.3.2.	<i>&lt;&lt;Modus operandi&gt;&gt; del &lt;&lt;elenjos&gt;&gt;: Actitud ante la investigación, exigencias de la pregunta e investigación de la verdad</i> .....	66
2.3.3.	<i>Aspectos negativo y positivo del &lt;&lt;elenjos&gt;&gt;: definición, juicio sobre lo justo y configuración de la vida</i> .....	68

### **CAPÍTULO III**

#### **EL CRITÓN Y LA MANERA SOCRÁTICA DE TOMAR DECISIONES** 73

3.1.	<i>Recursos a los que apela Critón para justificar su propuesta</i> .....	74
3.1.1.	<i>Importancia del examen para tomar decisiones</i> .....	76
3.1.2.	<i>La oposición socrática a la opinión de &lt;&lt;la mayoría&gt;&gt;</i> .....	78
3.1.3.	<i>Lo más importante para el hombre: &lt;&lt;vivir bien&gt;&gt;</i> .....	81
3.1.4.	<i>La idea fundamental de la ética socrática: objetividad</i> .....	82
3.1.5.	<i>Otra manifestación de la justicia: respetar los acuerdos establecidos</i> .....	84
3.2.	<i>Las leyes y su razonamiento</i> .....	86
3.2.1.	<i>Sócrates: modelo de ateniense</i> .....	88
3.2.2.	<i>Contra los argumentos de Critón</i> .....	91
3.2.3.	<i>Una cuestión final</i> .....	96

<b>CONCLUSIONES</b> .....	98
---------------------------	----

<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	101
---------------------------	-----

## INTRODUCCIÓN

Uno de los campos en los que la filosofía se despliega, en la actualidad, es la ética. Ahora bien, la actividad filosófica aplicada a cuestiones éticas se encuentra inmersa en un dilema, pues, por un lado, es conocida la imputación que se realiza a la filosofía y a los filósofos de ocuparse exclusivamente de lo teórico; por otro, se espera que la filosofía resuelva cuestiones prácticas. Si la filosofía solo se relaciona con la cosa, con el objeto que trata, de una manera formal la investigación no perturba los afectos y la acción del que investiga; y por ello, exigir al discurso ético consecuencias prácticas sería una insensatez. De tal ocupación solo pueden resultar conocimientos abstractos como los de la lógica. Pero, si se considera que la filosofía tiene la gran obligación de indicarle al hombre cómo vivir, qué debe creer, cómo debe actuar en determinadas situaciones, qué decisión tomar ante alguna problemática de la existencia, etc., entonces el filósofo parece tener que convertirse en un predicador: se espera que de él surja la palabra que ilumine todo, indique el camino a seguir y le evite al hombre el esfuerzo de realizar la investigación por sí mismo.

Con esto se pone de manifiesto el antiguo dilema de la relación entre lo teórico y lo práctico; ámbitos que al parecer resultan irreconciliables. No obstante, en los denominados “*diálogos platónicos de juventud*” encontramos una forma vigente de resolver estos dilemas: la vida de Sócrates es presentada por Platón<sup>1</sup> como una unidad teórico-práctica que encuentra su manifestación máxima en la vida examinada y que permite al filósofo ateniense afirmar que Sócrates no fue un hombre justo, sino el más justo de los de su tiempo, testimonios que encontramos en el *Fedón* y en *La Carta VII*<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Nuestra decisión de optar por el testimonio de Platón, por encima de otros, radica en el hecho de compartir la opinión de Kahn según la cual: “*El retrato de Sócrates elaborado por Platón es de lejos el más rico en contenido intelectual... Ni Jenofonte, ni Aristóteles pueden o están en posición de brindar algo de la filosofía de Sócrates que no lo hayan aprendido de los diálogos platónicos... La fuente de la filosofía socrática es Platón.*” KANH, Charles. *Plato and the socratic dialogue. The philosophical use of a literary form.* Cambridge University Press. 1999. Pág. 73 y 87.

<sup>2</sup> Estamos de acuerdo con Guthrie que manifiesta que la *Carta VII* es un escrito de Platón o de alguien muy cercano a éste. En *Historia de la filosofía griega.* Tomo V. Madrid: Gredos 1990. Pág. 108.

*Así fue, oh Equécrates, el fin de nuestro amigo, de un varón, que fue el mejor, el más sensato y justo de los hombres de su tiempo.*<sup>3</sup>

*... a mi querido y viejo amigo Sócrates, de quien no tendría ningún reparo en afirmar que era el hombre más justo de los de entonces...*<sup>4</sup>

Esta opinión de Platón debió derivarse de la preocupación que Sócrates manifestó por la justicia. Consideramos que tal preocupación estuvo marcada de manera determinante por la actividad filosófica, es en esta actividad como el filósofo logra comprometerse vitalmente con asuntos éticos; y, correspondientemente, los asuntos éticos encuentran en la filosofía, tal como la practicó Sócrates, un lugar especial para ser tratados. Es decir, en el compromiso socrático con la justicia se establece una preocupación teórica, la del saber ético, que despliega una práctica determinada, la vida buena, y que tal práctica no puede ser vista de forma independiente de su actividad reflexiva. Entonces, la filosofía como práctica vital socrática es un ejercicio teórico-práctico que configura la vida, pues la preocupación esencial de un hombre consiste en determinar cómo vivir.

El gran aporte socrático a la ética consiste, precisamente, en haber introducido la necesidad del conocimiento y de la continua reflexión para determinar y justificar la forma de vida que ha de llevarse. De esto no se sigue que Sócrates nos diga lo que la justicia es, o lo que debemos hacer, con mucho, en los diálogos, podemos observar lo que él hizo, pues los diálogos socráticos de Platón muestran el drama de la filosofía y en especial la dramática vida de Sócrates. Drama que consiste no solo en la recreación y puesta en escena de la vida del filósofo en la Atenas del siglo V, sino en el esfuerzo denodado por tratar de hacer inteligible el pensar y el vivir en un estilo tan peculiar como el dialógico.

Entonces, en el caso específico de Sócrates la comprensión de su compromiso vital con la justicia exige, necesaria y fundamentalmente, la recreación y comprensión de toda su vida, pues él se interesó por llevar una vida filosóficamente racional, esto es, una vida examinada.

---

<sup>3</sup> PLATÓN. *Fedón*. Madrid. Alianza Editorial. 1998. 118 a.

<sup>4</sup> PLATÓN. *Carta VII*. Madrid: Alianza Editorial. 1998. 324 e.

*De manera que desde hace algún tiempo parece que nos hemos encaminado hacia una interpretación más adecuada, sobre todo porque se ha abierto camino la certidumbre de que la interpretación del pensamiento socrático no puede separarse del significado de su vida y de su acción histórica. La filosofía ha sido para Sócrates el móvil de su existencia, de su actuación y de su sacrificio supremo; y la reconstrucción de su pensamiento debe explicar tal consagración de toda una vida a costa también de la muerte...<sup>5</sup>*

Pero, ¿es posible reconstruir la vida de Sócrates? Esta pregunta nos pone de cara con la denominada, por los especialistas, “cuestión socrática.”<sup>6</sup> Pero, nosotros consideramos que podemos hacerlo a partir del estudio de los llamados primeros diálogos, en especial de la *Apología*, pues como lo señaló Reeve, ésta no es propiamente un diálogo como los otros, en donde se realiza una investigación ética, sino el lugar en el que Sócrates justifica su <<*modus operandi*>>, es decir, la forma como se entiende a él mismo y a su actividad<sup>7</sup>.

Ahora bien, pensamos que si Sócrates es un hombre justo, dicho carácter se muestra en la manera como enfrenta las circunstancias que rodearon los últimos instantes de su vida. En

---

<sup>5</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Buenos Aires: EUDEBA. 1996. Pág. 31-32.

<sup>6</sup> En relación con la denominada “cuestión socrática” véase la interesante presentación que realiza Rodolfo Mondolfo. Op. Cit. Pág. 13-33. Además, en BRUN, Jean. *¿Qué sé?: Sócrates*. Paris: Presses Universitaires de France. 1995. También, GÓMEZ, Robledo Antonio. *Sócrates y el socratismo*. México: Fondo de cultura económico. 1988. Y, BENSON, Hugh. *Socrates and the beginnings of moral philosophy*. En *History of philosophy*. Editado por TAYLOR, C.C.W. New York: Routledge. 1997. Pág. 324-326. Puede resumirse la problemática en dos cuestiones fundamentales. Primero, ¿es posible establecerse la existencia histórica de Sócrates por medio de testimonios? Sobre todo cuando estos testimonios son tan diferentes. Segundo, de haber existido Sócrates ¿cómo diferenciar sus opiniones de las de los autores de tales testimonios? Ahora bien, según Vlastos si la obra platónica se lee en conjunto solo nos queda afirmar que Sócrates es un esquizofrénico. De ahí que, su gran aporte consiste en diferenciar entre el Sócrates que se puede encontrar en los denominados diálogos de juventud y el Sócrates que se encuentra en los llamados diálogos de transición. Los dos son *invención* artística de Platón. En las dos *invenciones* predomina un interés filosófico. Pero, los dos se diferencian, fundamentalmente, en que el primer Sócrates, siguiendo a Aristóteles, solo se ocupa de cuestiones éticas; en cambio, el Sócrates de la etapa intermedia está interesado en otros asuntos, en especial metafísicos. Vlastos termina afirmando que la principal diferencia puede evidenciarse en la denominada *teoría de la ideas* o de la *formas*. Cfr. VLASTOS, Gregory. *Sócrates Ironist and moral philopher*. New York. Cambridge University Press. 1991. Pág. 45-80. Está opinión también es la David Ross que, a partir del estudio que hace de los testimonios de Platón y de Jenofonte, llega a afirmar que *la teoría de las ideas* no es preocupación esencial de Sócrates y que manifiestan el resultado del influjo que éste tuvo en Platón. Cfr. ROSS, David. *The problem of Socrates*. En *Socrates Critical Assesment*. London: Routledge. 1996. Edited by William J. Prior. 4 v. Pág. 29.

<sup>7</sup> REEVE, C.D.C. *Socrates in the apology. An essay on plato`s apology of Socrates*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company. 1989. Pág. xii. También es importante el testimonio de Kanh: “*La Apología puede ser considerada casi como un documento histórico. No tenemos seguridad de cuánto de lo que ésta contiene fue dicho por Sócrates y cuánto fue una modificación hecha por Platón. Pero, si como imaginamos Platón compuso este discurso para defender la memoria de Sócrates y mostrar al mundo que él fue injustamente condenado, fue esencial que presentara una imagen auténtica de Sócrates.*” Cfr. Op. Cit. Pág. 88-89

este sentido, la *Apología*, texto fundamental de la investigación y lugar en el que el filósofo da razón de toda su vida, nos permite observar dos aspectos fundamentales. Por un lado, y elaborado en nuestro primer capítulo, la diáfana relación que se da entre vida justa y actividad filosófica. Relación que se evidencia en el comportamiento de Sócrates en el tribunal, como en sus actuaciones durante el desarrollo de su vida. Mostraremos que la filosofía para Sócrates es una práctica que obedece a la justicia; y que, recíprocamente, la justicia, entendida socráticamente, no puede darse sin la filosofía.

El segundo capítulo de nuestro trabajo dará razón del otro aspecto importante que podemos reconocer en la *Apología*, a saber, el comportamiento vital político de Sócrates, es decir, su ejercicio como ciudadano. Pues es sorprendente que “*el más justo de los hombres*” no solo no participe en política, sino que se atreva a justificarlo. Este comportamiento de Sócrates tiene que ver con el rechazo que realiza a ciertas prácticas tradicionales de la política ateniense. No obstante, la filosofía, entendida como una actividad de exhortación e investigación de la virtud, coincide con el fin primordial de la política, a saber, procurar que el hombre sea lo mejor posible. De ahí que, la filosofía fue la manera socrática de hacer política. Este capítulo es importante para comprender la dimensión comunitaria de la justicia socrática, pues la justicia no solo es una virtud individual, sino que afecta de manera directa a la <<polis>>. Nuevamente, aparece aquí el dilema entre lo teórico y lo práctico al que Sócrates da curso afirmando que su actividad de examen es, en sí misma pública, pues al afectar la razón de sus interlocutores, por eso mismo, afecta la manera como entienden y viven sus vidas y, por ello, la forma como se relacionan con la ciudad. Con esto, Sócrates ataca la percepción que tienen algunos ciudadanos sobre su supuesto desinterés político e incluso sobre la negativa y destructora acción del <<elenjos<sup>8</sup>>> en la <<polis>>.

---

<sup>8</sup> Hemos optado por el término <<elenjos>> teniendo en cuenta la elaboración temática que del mismo hace Vlastos. Cfr. VLASTOS. Op. Cit. 107-131. Ahora bien, no solo haremos énfasis en el carácter meramente formal e instrumental del <<elenjos>>. (BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 5-10) Para nosotros lo fundamental es que con la práctica del mismo Sócrates no cae ni hace caer a sus interlocutores en un escepticismo general, sino que configura la vida, es decir, alcanza claridad teórica y práctica en cuanto a la manera como se debe vivir. Además, es importante tener en cuenta que <<elenjos>> es un término poli-semántico.

En el último capítulo de esta indagación haremos un estudio del *Critón*. Diálogo que nos permite observar la manera como Sócrates examina, decide y asume cuestiones concretas. Su comportamiento en prisión, especialmente ante la propuesta presentada por su amigo, evidencia su compromiso con la justicia, y en este sentido, contiene de una u otra manera los aspectos tratados en los dos primeros capítulos de nuestra investigación. Estimamos que Platón recreó en el *Critón* el beneficio de la vida examinada, pues para Sócrates el <<elenjos>> no es solamente un instrumento por medio del cual se critica o somete a prueba la vida de los otros, sino el medio más eficaz para decidir y configurar la propia existencia. En síntesis, en el *Critón* se evidencia la armonía entre la investigación y el obrar de acuerdo con los resultados de la misma. Por eso se ha considerado a Sócrates no solo como el modelo de filósofo, sino como el mártir de la filosofía<sup>9</sup>, esto es, el testimonio más eminente de la actividad filosófica, actividad que liga de manera indisoluble la teoría con la práctica, buscando determinar cómo vivir, asunto que siempre ha preocupado a la humanidad y que no nos es ajeno. En esto Sócrates fue maestro y siempre será necesario dirigir nuestra atención a él para orientarnos en el pensamiento y en la acción.

La realización de este trabajo nos exigió enfrentar múltiples dificultades. En primer lugar, optar por el testimonio de Platón dejando de lado los de Aristóteles, Jenofonte y Aristófanes. Este último muy importante para entender la percepción e imagen que tenían algunos atenienses de Sócrates y que contrasta profundamente con *el Sócrates de Platón*. Esta elección se debe, por un lado, al fuerte impacto que ha generado en mí la lectura de los diálogos platónicos, mi encuentro e interés por la filosofía se la debo, en gran parte, a la obra de Platón; por otro, porque consideramos, con Kahn, que la mejor recreación del Sócrates filósofo es la de Platón. Incluso podría afirmarse que la obra platónica es, casi toda, socrática. En esta investigación nos interesamos en tres diálogos fundamentales del denominado “*periodo de juventud*”: *La Apología*, el *Eutifrón* y el *Critón*. Pero nos referiremos de manera tangencial a otros diálogos de Platón, en especial al *Laques*, *Eutidemo*, *Gorgias* y *República I*.

---

<sup>9</sup> Cfr. GÓMEZ, Lobo. Alfonso. *La ética de Sócrates*. Barcelona: Editorial Andrés Bello.1998. Pág. 26.

En segundo lugar, realizar una exposición teórica consistente teniendo como referencia la experiencia del diálogo. El problema fundamental, al estudiar tal género, consiste, por un lado, en la interpretación de los textos, asunto que se torna difícil y complejo; por otro, en la imposibilidad de realizar una adecuada selección y división de los mismos sin afectar el contenido y sentido originario. Por esta razón, consideramos que la experiencia del diálogo es insustituible. No obstante, tratamos de dar cuenta, tanto teórica como prácticamente, del tema elegido.

En tercer lugar, la existencia de abundantes y profundos estudios que nos hacen sentir que nada nuevo se dice en este trabajo. No buscamos con las referencias bibliográficas consultadas y utilizadas establecer una discusión crítica con tales autores, sino aclarar y dar curso a muchas de las oscuridades que enfrentamos en nuestro cometido. Fueron importantes, principalmente, las obras de Gregory Vlastos, Brickhouse and Smith, Norbert Bilbeny, Reeve, Gómez Lobo y otros.

Finalmente, nuestra investigación de una u otra manera se relaciona con los últimos días de Sócrates y con su actitud ante la muerte. Es en estos instantes definitivos que el filósofo recrea o pone en escena toda su vida, y con ello la relación vital y efectiva que estableció con la justicia. Sin embargo, hemos dejado de lado el Fedón y el Teeteto, diálogos platónicos que contiene información sobre la muerte de Sócrates, porque no los consideramos pertinentes para la investigación que desarrollamos, es decir, para mostrar el compromiso de Sócrates con la justicia. Por cuestiones de brevedad nos centramos solo en unos pequeños apartados del *Eutifrón* para realizar una presentación del <<elenjos>>. Por el mismo motivo fue necesario excluir un estudio serio del <<daímon>> socrático<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Véase BILBENY. Op. Cit. Pág. 73-76. BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 189-195. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 280-287. Este asunto es interesante porque podría pensarse que el <<daímon>>, al manifestarse como alarma que previene y disuade, ejerció una fuerte influencia en la configuración de la vida justa. En este sentido, pudo ser que el <<daímon>> prestó una ayuda a Sócrates en la configuración de su vida justa, pero lo que hizo propiamente que tal ayuda fuese indispensable fue el hecho de que el “Sócrates de Platón” asumió filosóficamente dichas manifestaciones, es decir, las examinó en relación con la justicia. De ahí que, no existe una contradicción o paradoja en el hecho de que Sócrates afirme, por un lado, que se deja persuadir por las manifestaciones de su <<daímon>>, y por otro, que solo acepta lo que se le presenta de manera clara y contundente por medio del razonamiento. Para nosotros, lo importante es que Sócrates nunca apeló a su <<daímon>> como argumento de autoridad al momento de discurrir sobre los asuntos que lo ocuparon, la investigación de los mismos se realizó de manera independiente de las manifestaciones de la divinidad.

## CAPÍTULO I

### VIDA JUSTA Y ACTIVIDAD FILOSÓFICA

*Así fue, oh Equécrates, el fin de nuestro amigo, de un varón, que fue el mejor, el más sensato y justo de los hombres de su tiempo.<sup>11</sup>*

*La Apología* escrita por Platón<sup>12</sup> se constituye en un primer testimonio para rastrear el compromiso de Sócrates con la justicia. Tal compromiso es vital y tiene que ver con su dedicación a la filosofía, pues Sócrates encontró en la misma la forma más eficaz de configurar su vida. En este sentido, en él se da una unidad entre vida justa y actividad filosófica<sup>13</sup>. Por esta razón, Platón lo considera no solo como el modelo de filósofo, sino como el modelo de hombre. Él es manifestación de la forma de vida excelente<sup>14</sup>. Por ello, la persona de Sócrates tiene un carácter perenne no solo en la historia de la filosofía, sino en el de la humanidad. Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla y diáfana como para afirmar que los contemporáneos de Sócrates se pecataron, tuvieron o compartieron la misma opinión de Platón. Para muchos, Sócrates no es un modelo, sino un hombre que no es digno de nada, pues su actividad en lugar de producir algún beneficio, perjudica al individuo y a la <<polis>>. Para tales hombres, la condena a muerte del filósofo fue justa y necesaria.

---

<sup>11</sup> PLATÓN. *Fedón*. Madrid. Alianza Editorial. 1998. 118 a.

<sup>12</sup> Para Kahn “*la Apología y el Critón son socráticos en un sentido histórico, en tanto, que intentan explicar y justificar las acciones de Sócrates en la corte y en la prisión, y así la interpretación del significado de su vida y de su muerte.*” Cfr.. Op. Cit. Pág. 52-53. Así mismo, Cornford afirma: “*Ningún documento nos acerca tanto al Sócrates real como la Apología de Platón, la cual no es un imaginario coloquio mantenido en circunstancias ficticias. Su finalidad es la de ofrecer un relato verídico de la obra de Sócrates.*” CORNFORD, F.M. *Antes y después de Sócrates*. Barcelona: Ariel. 1980 Pág. 175.

<sup>13</sup> Frede considera que uno de los rasgos que hace de Sócrates una figura histórica en filosofía es el de haber sido considerado el modelo de filósofo. “*Sócrates constituye una inflexión decisiva y, como paradigma de filósofo, ha ejercido, también, una influencia duradera. En ciertos sentidos, es un santo del cual no es posible escribir la vida...*” GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 26.

<sup>14</sup> “*Es preciso decir que posiblemente ningún filósofo ha tenido tanta influencia en su discípulo como la tuvo Sócrates en Platón. Es el ideal de la moral socrática, el compromiso real y total con la justicia y la rectitud consagrado por el martirio mismo de Sócrates, lo que guió a Platón a través de toda su vida.*” KAHN. Op. Cit. Pág. 39-40. Este autor considera, así mismo, que Sócrates no solo fue un ideal moral, sino además el prototipo de filósofo.

La *Apología* recrea, de manera extraordinaria, el carácter diverso y contrario de la percepción que tienen los atenienses sobre Sócrates. Las parejas votaciones en los dos momentos del juicio lo prueban<sup>15</sup>. Por tal motivo, no resulta paradójico que el considerado por Platón como “*el hombre más justo de su tiempo*”<sup>16</sup>, haya sido condenado a morir bajo cargos que solo pueden ser atribuidos a un hombre injusto.

En su defensa Sócrates apela al testimonio de su vida para rechazar la acusación de injusticia. Gracias a sus palabras y a su comportamiento en el tribunal podemos reconocer que efectivamente existe una diáfana relación entre vida justa y actividad filosófica. Este es el cometido de nuestro primer capítulo: establecer los aspectos que muestran dicha relación.

### ***1.1. Acusación y defensa***

La acusación presentada en contra de Sócrates en el Arconte del Rey es grave. La impiedad y la corrupción de los jóvenes, en la Atenas del siglo V, eran consideradas delitos criminales<sup>17</sup>. A grandes crímenes grandes castigos. La pérdida del patrimonio, el destierro o despojo de los derechos de ciudadanía y la muerte, eran las formas más contundentes de ajusticiar a los ciudadanos que desplegaban tales prácticas. Meleto, Ánito y Licón piden para Sócrates la pena de muerte (Ap. 36 b), pues ven en él un enemigo de la <<polis>> capaz de socavar los cimientos más fuertes de la misma. Sin embargo, con su defensa Sócrates no solo niega tales cargos, además afirma que su vida y su actividad son resultado de la obediencia al dios de Delfos; así mismo, que con su actividad solo buscaba el mejoramiento de los jóvenes y de todo hombre. Con lo primero Sócrates manifiesta ser pío, con lo segundo benefactor de la <<polis>>, aspectos que muestran su compromiso con la justicia.

---

<sup>15</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 36 a-b.

<sup>16</sup> Cfr. PLATÓN. *Fedón*. Madrid. Alianza Editorial. 1998. 118 a. y PLATÓN. *Carta VII*. Madrid: Alianza Editorial. 1998. 324 e.

<sup>17</sup> Toda actividad que perjudicara al individuo era considerada como un delito mayor, pues el daño de un individuo iba en detrimento de la <<polis>> misma. En este sentido, tales acciones se tenían por crímenes políticos.

### ***1.1.1 La actitud socrática ante la acusación: verdad y obediencia a la ley***

En las primeras líneas de la *Apología* se evidencia el efecto que generó el discurso de los acusadores en Sócrates, así como el juicio que éste hizo del mismo (*Ap. 17 a -18 e*). La sorpresa del filósofo se debe no solo al carácter persuasivo, sino sobre todo a la cantidad de mentiras presentadas; aspectos que unidos han llevado a Sócrates al punto de no reconocerse. La actitud del filósofo, en relación con la acusación, no consiste en la negación directa de los cargos, ni en irritarse con sus acusadores y proferir en contra de ellos insultos o amenazas, mucho menos en guardar silencio; actitudes que pueden asumirse cuando un hombre es acusado injustamente. Por el contrario, Sócrates de manera resuelta decide realizar su defensa. Pero ésta no estará supeditada a la persuasión, sino a la verdad<sup>18</sup> que no necesita adorno alguno. Obrar de esta manera responde a una sola motivación: la justicia, pues así como no es justo que un hombre se presente ante un tribunal acusando a otro valiéndose de falsedades; tampoco lo es defenderse utilizando el mismo procedimiento. Justo es, como se nota en primer término, decir la verdad, aunque con ello no se logre desmentir los cargos.

A pesar de reconocer que su defensa no es para nada fácil y que existe una alta posibilidad de que no sea exitosa, debido al tiempo tan escaso para la misma, como a la opinión general que tienen los atenienses de él<sup>19</sup>, Sócrates la realiza. Que Sócrates acometa su defensa, aún a sabiendas de tales dificultades, hace manifiesto su carácter justo, pues la ley así lo ordena, y en cierto sentido, lo veremos más adelante, la justicia es entendida como una obediencia a la ley.

*Ciertamente atenienses es justo que yo me defienda... (Ap. 18 a)*

*... debo obedecer la ley y hacer mi defensa. (Ap. 19 a)*

Entonces, con su defensa Sócrates está comprometido, por un lado, con la verdad, criterio imprescindible para desplegar el discurso; por otro, con la obediencia a la ley,

---

<sup>18</sup> Para Reeve Sócrates al afirmar que la mayoría corrompe a los jóvenes, que la <<polis>> dice y realiza cosas injustas y que solicite ser mantenido en el pritaneo muestra que sometió de manera exitosa su defensa a la verdad. Op. Cit. Pág. 6-7.

<sup>19</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 19 a.

aspecto fundamental para realizarla. Que Sócrates haga énfasis en la obediencia a la verdad y a la ley muestra la disposición que tiene hacia la justicia y su compromiso con la misma. Por eso afirma:

*... vosotros vais a oír de mí toda la verdad... porque estoy seguro de que es justo lo que digo... (Ap. 17 b-c.)*

Una vez ha confesado su sorpresa por la manera persuasiva pero desvergonzada en la que hablaron los denunciantes y ha establecido los criterios a los que obedecerá su defensa, Sócrates diferencia entre los primeros y los segundos acusadores (*Ap. 18 a-b*). En la refutación de los mismos encontramos aspectos fundamentales para mostrar su relación con la justicia.

### ***1.1.2. Primeros acusadores: La sabiduría que se le imputa a Sócrates***

Sin lugar a dudas, Sócrates fue una personalidad entre los atenienses. Estos se percataron de ciertas habilidades del filósofo, derivadas de su relación con el saber, lo que llevó a algunos a considerarlo sabio en asuntos como: la ciencia natural, la retórica y la sofística, según se deduce de la acusación<sup>20</sup>:

*<<Sócrates comete delito y se mete en lo que no debe al investigar las cosas subterráneas y celestes, al hacer más fuerte el argumento débil y al enseñar estas mismas cosas a otros>> (Ap. 19 b.)*

Para Sócrates esta era una tergiversación de elevadas pretensiones, pues se opinaba que investigar estas cuestiones probaba que no se creía en los dioses (*Ap. 18 c*). Para desmentir tales cargos afirmó, de manera insistente y contundente, que no era ni un retórico, ni un científico natural, ni un sofista. Su habilidad, como mostraremos, se debe a la preocupación por otro tipo de saber, un saber que compromete y afecta la vida en su totalidad.

---

<sup>20</sup> Esta imagen de Sócrates ha sido recreada en la comedia de Aristófanes. Allí se señala al filósofo como un hombre que desarrolla una actividad inútil e incluso perjudicial para el hombre y para la <<polis>>. Cfr. ARISTÓFANES. *Las nubes*. Madrid: Cátedra. Trad. Francisco Rodríguez Arados y Juan Rodríguez Somolinos.1995

### 1.1.2.1. Persuasión de la retórica vs Verdad

Como hemos visto Sócrates distingue entre hablar de manera persuasiva y hacerlo de forma verdadera. Con tal diferencia aparece uno de los ámbitos en los que la justicia se manifiesta, a saber, en el discurso. Por lo tanto, el hombre que se interesa por la justicia debe comprometerse con el cuidado y uso adecuado del <<logos>>. El hablar verdadero tiene dos características principales. Primero, ha de ser un hablar preocupado, obviamente, por decir la verdad; segundo, el hombre debe ceñirse a decir lo justo. Al contrario, el orador de oficio busca la persuasión sin importar la veracidad del discurso, es decir, atribuye cualidades a personas y cosas aunque éstas carezcan de las mismas. Con su actividad el orador de oficio falta a la verdad y hace que las cosas sean irreconocibles al cubrirlas de adornos innecesarios. Hablar así es vergonzoso porque es injusto faltar a la verdad.

De lo anterior se sigue que, el compromiso con la justicia exige del orador veracidad<sup>21</sup>. No se trata de convencer o persuadir a alguien de lo que es verdadero, sino de decir la verdad. Por tal razón, lo importante, para Sócrates, es la verdad, justicia y racionalidad de los argumentos y no el carácter persuasivo o emotivo que se produzca con el discurso<sup>22</sup>. Para nosotros, su defensa es exitosa en relación con el compromiso que estableció con la verdad. Por esto afirma:

*Pero ni antes creí que era necesario hacer nada innoble por causa del peligro, ni ahora me arrepiento de haberme defendido así, sino que prefiero con mucho morir habiéndome defendido de este modo, a vivir habiéndolo hecho de ese otro modo. En efecto, ni ante la justicia, ni en la guerra, ni yo ni ningún otro deben maquinar cómo evitar la muerte a cualquier precio... no es difícil, atenienses, evitar la muerte, es mucho más difícil evitar la maldad: en efecto corre más de prisa que la muerte. Ahora yo, como soy lento y viejo, he sido alcanzado por la más lenta de las dos. En cambio, mis acusadores, como son temibles y ágiles, han sido alcanzados por la más rápida, la maldad. Ahora yo voy a salir de aquí condenado a muerte por vosotros, y éstos, condenados por la verdad, culpables de perversidad e injusticia. (Ap. 38e – 39b.)*

---

<sup>21</sup> Más adelante mostraremos que la verdad como preocupación vital exige investigación.

<sup>22</sup> Para Reeve Sócrates buscará probar su inocencia sin sacrificar la verdad, la justicia ni alguna de sus más profundas convicciones. Op . Cit. Pág. 8.

Como se puede ver, para Sócrates, la verdad se constituye en juez del discurso y de los actos humanos. Todo discurso o acto que está en consonancia con la verdad es justo; aquél que se fundamenta en la falsedad es, desde todo punto de vista, censurable. Así mismo, todo discurso justo es verdadero; el injusto pone de manifiesto la falsedad del orador. Por ello, la verdad es una preocupación teórica que muestra la efectividad de sus resultados en el comportamiento veraz de los hombres.

### ***1.1.2.2. “No soy un Científico natural”: contra la acusación de ateísmo***

Sócrates afirma que su interés por el saber tampoco se dirigió a los asuntos propios de la ciencia natural: los objetos celestes y subterráneos. Y presenta como testigos a la mayoría de los presentes.

*En efecto, informaos unos con otros de si alguno de vosotros me oyó jamás dialogar poco o mucho acerca de estos temas. De aquí conoceréis que también son del mismo modo las demás cosas que acerca de mí la mayoría dice. (Ap. 19 d.)*

El rechazo de este cargo también lo realiza en la refutación de Meleto, cuando éste afirma que Sócrates no cree, en absoluto, en los dioses y que estima que el sol es una piedra y la luna tierra. Estas afirmaciones pueden ser atribuidas a Anaxágoras<sup>23</sup>, no a Sócrates, que no desconoce la doctrina de aquél, pero sí niega que él la profese, se interese en la investigación de tales asuntos o se considere el autor genuino de los mismos<sup>24</sup>. Con esto, la acusación de impiedad pierde fundamento, pues si Sócrates no se dedica a este tipo de saber no puede ser señalado como un hombre impío<sup>25</sup>.

No obstante, el problema de la impiedad no se restringe al hecho de investigar ciertos asuntos de la naturaleza, sino al rechazo que realiza Sócrates de los discursos tradicionales sobre los dioses. Para él los dioses son sabios, por tanto es imposible que un dios cometa injusticia. En este aspecto, también Sócrates es visto de manera sospechosa

---

<sup>23</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 26 e.

<sup>24</sup> Para Reeve, el hecho de que Meleto relacione a Sócrates con Anaxágoras muestra que aquél no tiene claridad de lo que Sócrates enseña Cfr. Op. Cit. Pág. 95.

<sup>25</sup> Además, Sócrates le resta crédito a esta acusación en tanto todos los filósofos son señalados de lo mismo. Entonces, los supuestos sabios han tenido que acusarlo porque no quieren reconocer la verdad, esto es, “...que están simulando saber sin saber nada.” (Ap. 23 d)

por sus opiniones. En el *Eutifrón*, le dice a su interlocutor que se irrita cuando escucha las cosas injustas que se cuentan, por parte de los poetas, sobre los dioses; y que este es el motivo por el que se le acusa en el tribunal.

*... porque cuando alguien dice estas cosas de los dioses las recibo con indignación. A causa de lo cual, según parece, alguno dirá que cometo falta. (Eut. 6 a.)*

### **1.1.2.3 Sofística vs filosofía**

Finalmente, Sócrates niega poseer las habilidades y el conocimiento que se imputa a los sofistas. El sofista es reconocido en Grecia como un maestro de la virtud; y como él dedica la mayor parte de su tiempo en una exhortación a la virtud y en conversaciones sobre la misma, es fácil que se le considere como uno de ellos. Pero, la diferencia esencial entre Sócrates y los sofistas consiste en que éstos están convencidos de poseer el conocimiento de la virtud, tanto que, van de un lado a otro ofreciendo su enseñanza a otros<sup>26</sup>. En cambio, Sócrates afirma que no tiene el conocimiento de la “*perfección humana y política*”<sup>27</sup>.

*Y yo consideré feliz a Eveno, si verdaderamente posee ese arte y enseña tan convenientemente. En cuanto a mí, presumiría y me jactaría, si supiera esas cosas, pero no las sé, atenienses. (Ap. 20 c)*

Sócrates no se presenta como un experto en las cuestiones éticas. Al contrario, confiesa sinceramente su ignorancia; pero, no permanece tranquilo en tal estado, sino que busca comprender, se esfuerza en la investigación con el fin de alcanzar dicho conocimiento. Por no poseer un conocimiento absoluto en este asunto, es por lo que Sócrates afirma abiertamente que no es maestro:

---

<sup>26</sup> Platón muestra como Protágoras no solo afirma que puede enseñar la virtud a los hombres; además confiesa ser sofista y considera que también lo eran los que se dedicaban a la poesía, la música, los misterios, etc. Éstos utilizaban tales máscaras por temor a la envidia del vulgo. En cambio, “... yo he ido por el camino totalmente opuesto y reconozco que soy un sofista y educo a los hombres, y considero que esta precaución es mejor que aquella; que es mejor reconocerlo que negarlo.” PLATÓN. *Protágoras*. 316 e. – 317 b.

<sup>27</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 20 b.

*Yo no he sido jamás maestro de nadie... a ninguno de ellos les ofrecí nunca enseñanza alguna ni les instruí. Y si alguien afirma que en alguna ocasión aprendió u oyó de mí en privado algo que no oyeran también todos los demás, sabed bien que no dice la verdad. (Ap. 33 a-b)*

La insistencia de Sócrates sobre su propia ignorancia, en relación con “*el conocimiento de las cosas importantes*”<sup>28</sup> para el hombre, es el rasgo fundamental que lo diferencia de los sofistas. Por esta razón, muchos han considerado a Sócrates como el primer filósofo, el primero que confiesa que no sabe, pero que se preocupa por saber. Sin embargo, su preocupación, como se nota, no es por todo tipo de saber, sino por aquél que determina la vida del hombre. Así mismo, Sócrates se distingue de los sofistas porque éstos cobran por sus enseñanzas, exigen reconocimiento y gratitud perpetua. Sócrates no enseña, dialoga. El filósofo no cobra por tal actividad y presenta como prueba contundente su pobreza<sup>29</sup>.

*Pero la verdad es que, incluso vosotros mismos lo veis, aunque los acusadores han hecho otras acusaciones tan desvergonzadamente, no han sido capaces, presentando un testigo, de llevar su desvergüenza a afirmar que yo alguna vez cobré o pedí a alguien una remuneración. Ciertamente yo presento, me parece, un testigo suficiente de que digo la verdad: mi pobreza. (Ap. 31 c.)*

## **1.2. Interpretación de la sentencia oracular**

Con la refutación de los primeros acusadores Sócrates combate la opinión de <<la mayoría>><sup>30</sup> que lo considera sabio. Pero, a pesar de negar su adhesión a la retórica, la fisiología y la sofística los atenienses tienen y señalan a Sócrates como sabio. Él mismo dice:

*... yo no he adquirido este renombre (de sabio) por otra razón que por cierta sabiduría. ¿Qué sabiduría es esa? La que, tal vez, es sabiduría propia del hombre; pues en realidad es probable que yo sea sabio respecto a ésta. (Ap. 20 d - e.)*

Y afirma que tal fama se debe a la investigación que desplegó intentando aclarar el sentido de la respuesta proclamada en Delfos a Querefonte. Éste preguntó al oráculo si existía un hombre más sabio que su amigo, obteniendo una respuesta negativa (Ap. 20 e-21

---

<sup>28</sup> Para Reeve “*las cosas importantes*” son las relacionadas con la virtud. Cfr. Op. Cit. Pág. 33.

<sup>29</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 23 c.; 31 c.; 37 c.; 38 b.

<sup>30</sup> Reeve llama a tal opinión: “*la caricatura popular*” Cfr. Op. Cit. Pág. 9.

a). Sócrates recibió la sentencia de la pitonisa como un enigma, pues por un lado, no se consideraba sabio, y por otro, estimaba que al oráculo no le era lícito mentir<sup>31</sup>. Ante el carácter enigmático de tal revelación Sócrates evidenció una profunda confusión, y luego, se encaminó a realizar una investigación con el fin de resolver este enigma. Para nosotros, la seriedad con la que Sócrates asume el enigma evidencia su carácter filosófico y piadoso<sup>32</sup>. Es decir, Sócrates no presume de la respuesta de la pitonisa como podría hacerlo otro hombre. La sentencia oracular le genera un problema teórico que debe resolverse por medio de una actividad investigativa.

### ***1.2.1. Indagación del enigma: sabiduría y confesión de ignorancia***

Ante el malestar generado por la enigmática sentencia oracular Sócrates desarrolló una investigación que le permitiera refutar el vaticinio (*Ap. 21 b-c*). Se dedicó a buscar entre los atenienses, que gozaban de la fama de sabios, a un hombre que lo fuera para mostrar el error de la sentencia. Se dirigió a políticos, poetas y artesanos en la idea de que allí podría contradecir el oráculo, pues los poetas eran considerados los maestros tradicionales de la virtud; los políticos guardianes de la misma<sup>33</sup> y los artesanos poseían conocimientos propios de sus disciplinas que les permitían pasar por sabios.

No obstante, no encontró un sabio o, al menos, alguien más sabio que él. Estos hombres se consideraban sabios y eran señalados por los atenienses como tales, pero en verdad no lo eran teniendo en cuenta el sentido en el que el dios guiaba o indicaba la investigación, esto es, en el conocimiento de “*las cosas importantes para el hombre*”. Los poetas realizaban sus obras no por su sabiduría, sino por la capacidad natural de entrar en trance, por este motivo, no podían realizar una explicación coherente y consistente de sus poemas. Los artesanos, al contrario, podían explicar su oficio, y los conocimientos que

---

<sup>31</sup> Vlastos afirma que a diferencia de Homero Sócrates cree que al dios no le es lícito mentir porque solo los dioses son verdaderamente buenos, por tanto no pueden causar ningún mal a nadie y en ningún tiempo. Cfr. O.p. Cit. Pág. 173. Véase también REEVE. Op Cit. Pág. 64-65: “*Sócrates nunca cuestiona la existencia de los dioses... los dioses no son solamente sabios ellos son ipso facto supremamente virtuosos también. Por esto es por lo que Sócrates considera que Apolo no puede estar mintiendo.*”

<sup>32</sup> Cfr. REEVE. Op. Cit. Pág. 25: “*Es claro primero que todo, que Sócrates era lo suficientemente religioso y devoto de Apolo que cuando escuchó las nuevas del oráculo lo trató con mucha seriedad...*”

<sup>33</sup> Cfr. REEVE. Op. Cit. Pág. 34.

poseían, de los mismos, los hacían más expertos que Sócrates. Pero, velaba su conocimiento creer que por ser especialistas en su materia estaban capacitados para el conocimiento de las cosas que escapan al dominio de su profesión.

Gracias a la actividad investigativa Sócrates cae en la cuenta que, en relación con la sabiduría propia del hombre<sup>34</sup>, él era más sabio que los otros, ya que aquello que no conocía confesaba no conocerlo; en cambio, los otros hombres aún sin conocer algo, creían y afirmaban ser conocedores de ello; incluso, y esto es lo más grave, algunos consideraban que los conocimientos propios de su arte los hacía expertos en la virtud. Pero, para Sócrates la virtud exigía un conocimiento independiente al de las <<técnes>> existentes en la <<polis>> (Ap. 21 c-22 e). Con esto: “Sócrates comprueba y pone en evidencia la ignorancia de todos ellos en cuanto a las cosas que verdaderamente merecen saberse”.<sup>35</sup> Por tal motivo, Sócrates se ganó muchos enemigos<sup>36</sup>, además, la fama de sabio al demostrar a los que se creían sabios que no lo eran; y, porque cada vez que realizaba una refutación los presentes creían que el filósofo conocía las respuestas de lo que preguntaba<sup>37</sup>. En todo caso, para Sócrates, es evidente que en los saberes de la <<polis>> existe una inteligencia dormida que debe ser despertada<sup>38</sup>, pone en evidencia la vanidad de los supuestos sabios y confirma la sentencia del oráculo:

*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 como ejemplo, como si dijera: <<Es más sabio, el que, de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad no es digno de nada respecto a la sabiduría. >> (Ap. 23 a-b)*

En síntesis, Sócrates es el más sabio de los hombres, pues confiesa su ignorancia en relación con la virtud, es decir, reconoce que su sabiduría es de “poco o ningún valor”<sup>39</sup>. Con

---

<sup>34</sup> Para el problema de la sabiduría y la distinción de los tipos de la misma véase: KAHN. Op. Cit. Pág. 89. BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 31-34.

<sup>35</sup> CALVO, Martínez, Tomás. *Sócrates*. En *Historia de la filosofía antigua*. Edición de Carlos García Gual. Madrid: trota. 1997. Pág. 119.

<sup>36</sup> Bilbeny afirma que Sócrates con su actividad: “... hace más enemigos que amigos, pues dice que <<no sabe>> y descubre, así, la ignorancia de los que se tienen por sabios... Sócrates se ha percatado, desde el primer momento de su dedicación a la filosofía, que mostrarle a uno su contradicción es ponerlo en evidencia, y que eso duele a cualquiera, por poco listo o sensible que sea.” Cfr. Op. Cit. Pág.101-102.

<sup>37</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 23 a.

<sup>38</sup> Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 31.

<sup>39</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*.21 d.

ello, establece una diferencia entre la verdadera sabiduría, propia del dios<sup>40</sup> y valiosísima en grado sumo, y la sabiduría perteneciente al humano. Ésta se hace tal, una vez el hombre reconoce su ignorancia en los asuntos relacionados con la virtud y se compromete en la búsqueda de la misma. En este sentido, el conocimiento de las diferentes <<técnes>> hace al hombre experto en muchas cosas pero no sabio o conocedor de las “importantes” para él. Para nosotros la confesión de ignorancia responde a la preocupación por la justicia, pues es injusto que un hombre presuma conocer aquello que escapa a su dominio.

### ***1.2.2. La interpretación del enigma como misión***

Con la investigación Sócrates confirmó la sentencia pronunciada por la pitonisa a su amigo Querofonte. Pero, tal investigación no terminó con esta confirmación. De hecho, es sugerente que en el deseo de comprender el sentido de la sentencia oracular, Sócrates fue descubriendo esta actividad como un mandato del dios y un servicio que debía prestar a la <<polis>>. Entonces, consideró necesario extender su investigación y dedicar su vida a examinar en todo momento y en todo tiempo a cualquier hombre que afirmara ser sabio o que gozara de tal fama<sup>41</sup>.

*Así pues, incluso ahora, voy de un lado a otro investigando y averiguando en el sentido del dios, si creo que alguno de los ciudadanos o de los forasteros es sabio. Y cuando me parece que no lo es, prestando mi auxilio al dios, le demuestro que no es sabio. (Ap. 23 b.)*

Reeve trata de comprender cuál es la justificación que tiene Sócrates para considerar que, una vez ha investigado a los supuestos sabios y ha descubierto su presunción de saber, la investigación debe ser realizada sobre otros hombres; y que tal investigación es un auxilio

---

<sup>40</sup> Por este motivo, estamos de acuerdo con Bilbeny cuando dice que la relación socrática con Apolo, en cuanto a la sabiduría, tiene dos aspectos fundamentales: “Por una parte se concibe como ejemplo (paradéjma) señalado por este dios, el único que realmente sabe, del máximo saber a que pueden aspirar los humanos: un saber limitado y consciente de su ignorancia. El dios revela a través de Sócrates que el saber humano se encuentra entre los extremos de un saber divino y un saber ignorante, este último como el de aquellos que acusarán en falso al filósofo. Por otra parte, esta enseñanza recurre al testimonio (martýrion) del propio dios para que éste actúe como protector del saber que se proclama ignorante, cuando el testimonio de los humanos es adverso o insuficiente.” Cfr. Op. cit. Pág. 52.

<sup>41</sup> “El filósofo interpreta esta señal divina como la llamada a un servicio absoluto y permanente por la causa de la sabiduría, entendida, sin embargo, como el reconocimiento de la propia ignorancia.” Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 13.

que él presta al dios en beneficio de la <<polis>>. Es más, Sócrates afirma que el dios le “ordenó vivir filosofando y examinándose a él mismo como a los demás”<sup>42</sup>. Es claro que en la sentencia oracular no puede estar tal fundamento, pues para Reeve, por un lado, el oráculo no es, ni siquiera en su interpretación final, una orden específica o un imperativo del dios; por otro, en el oráculo no se menciona la actividad filosófica. Entonces, está de acuerdo con Hackforth que considera que Platón buscó encontrar en el oráculo la fuente que permitiera sostener que la actividad de Sócrates fue prescrita e inspirada por una divinidad<sup>43</sup>; ya que:

*... vivir filosofando es lo bastante problemático como para rechazar el concurso de un dios que invita a seguir en la causa.*<sup>44</sup>

Para nosotros, precisamente, que Sócrates afirme obedecer a un dios, prueba que él es un hombre piadoso. La obediencia y servicio al dios es el argumento contundente utilizado por Sócrates para negar la acusación de ateísmo<sup>45</sup>, pues es “justo obedecer al mejor sea dios u hombre”<sup>46</sup>. Sin embargo, lo paradójico del asunto es la percepción que tienen sus conciudadanos. De nuevo, algunos ven en la actividad socrática de obediencia al dios una forma de impiedad. Es decir, se presenta una contradicción entre el mandato que ordena al hombre ser piadoso, y que Sócrates al ser piadoso sea considerado impío. No obstante, con Bilbeny consideramos que:

*La impiedad de que se le acusa es un pretexto para apartar a alguien como él, que busca, precisamente, un orden muy superior al desorden establecido.*<sup>47</sup>

---

<sup>42</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 28 e. En relación con las etapas de la actividad filosófica, consideramos que Reeve acierta al establecer tres. La primera, cuando Sócrates se examina a sí mismo y a otros, cayendo en la cuenta de que no es sabio. La segunda, una vez se dirige a examinar a los denominados sabios, tratando de comprender la enigmática sentencia oracular, logrando descifrar el sentido de la misma. En tercer lugar, el desarrollo de su misión filosófica en Atenas al servicio de Apolo. Cfr. REEVE Op. Cit. Pág. 32. Sin embargo, consideramos que la anécdota de Querefonte es un momento esencial en la vida del filósofo: “...la interpretación del Oráculo... determina el modo específico en que Sócrates practica su compromiso con la justicia y con la <<polis>>. Cfr. CALVO, Martínez, Op. Cit. Pág. 122.

<sup>43</sup> Cfr. REEVE. Op. Cit. Pág. 25.

<sup>44</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 52

<sup>45</sup> Reeve nos recuerda que Apolo es un dios del olimpo, y que Sócrates afirma estar al servicio del mismo, por medio de la actividad filosófica, con lo que se muestra que no es un ateo Cfr. Op. Cit. Pág. 95-97

<sup>46</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 29 d.

<sup>47</sup> Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 77.

De hecho, Sócrates se percató de tal desorden, es decir, del lamentable estado en que se encontraban sus conciudadanos y con ellos la <<polis>>. Los atenienses se jactaban de vivir en la mejor ciudad griega y estimaban que en ellos se había plasmado el modelo de humanidad<sup>48</sup>. Atenas era famosa no solo por su gran poder y riqueza, también era considerada la ciudad que había alcanzado la mayor sabiduría<sup>49</sup>. En este sentido, para él era vergonzoso que un ateniense se preocupara de otras cosas diferentes a la virtud; y, sobre todo, que muchos de los ciudadanos ilustres, de la misma, fueran víctimas de la peor ignorancia, esto es, presumir saber algo sin saberlo. Para Sócrates la cuestión es clara: en Atenas existe mucha presunción, pero poca sabiduría.

Según él, la misión que el dios le encomendó es esta: ayudar al hombre para que renuncie a la vanidad de considerarse sabio, reconozca su propia ignorancia y se comprometa con una búsqueda genuina de la virtud. Dicho de otro modo, su misión puede ser entendida como el esfuerzo por cuidar y beneficiar el alma<sup>50</sup>, pues no es justo considerarse sabio sin serlo, es decir, permitir que en el alma anide una contradicción<sup>51</sup>. Ahora bien, el primer

---

<sup>48</sup> “Caracterizar al hombre bueno, es en parte decisivo, caracterizar la relación que este hombre tiene con los demás, y al considerar estas relaciones, la mayoría de poetas y filósofos no distingue lo que es humano y universal de lo que es local y ateniense. A menudo, la pretensión es explícita; Atenas es alabada porque ella por excelencia muestra la vida humana como debe ser.” MACINTYRE. Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica. 2001. Pág. 169. Así mismo afirma Mondolfo: “El siglo V a.C. asistió al mayor florecimiento cultural de Atenas; ésta se convirtió en el centro de la civilización helénica hasta el punto de merecerse el título de <<Hélade de la Hélade>>” Op.Cit. Pág. 9.

<sup>49</sup> “Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder...” (Ap. 29 d.)

<sup>50</sup> En relación con la utilización del término alma: Mondolfo afirma que ésta es el lugar en el que anida la capacidad moral e intelectual del hombre. Cfr. Op. Cit. Pág. 38. Valstos considera que para el Sócrates del primer periodo el alma es el hombre mismo. Por esto, puede decirse que Sócrates al afirmar que el alma está enferma, no está diciendo otra cosa distinta a que toda la persona está enferma. Así mismo que, consideraciones sobre la materialidad o inmaterialidad, la mortalidad o inmortalidad, la aniquilación de la misma luego de la muerte del cuerpo son cuestiones que desarrolla Platón por medio del Sócrates de los diálogos intermedios. Al Sócrates del primer periodo, solo le es posible creer en la existencia del alma, así como en el tránsito que realiza al Hades, pero nunca justifica de manera racional estas creencias. Cfr. Op.Cit. Pág. 55. De otra parte, Burnet afirma que fue Sócrates “... quien creó el concepto de alma que desde entonces ha dominado el pensamiento europeo. Durante más de dos mil años el europeo civilizado ha supuesto que tiene un alma, algo que es la sede de su inteligencia y de su carácter moral, normales y en estado de vigilia, y que, dado que esta alma es idéntica a él mismo, o, en todo caso, lo más importante en él, su ocupación suprema en la vida es hacerla lo mejor posible. Cfr. TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*. México: Fondo de cultura económico de México. Trad. Mateo Hernández Barrozo. 1975. Pág. 110. Véase, además, KAHN. Op. Cit. Pág. 73-74

<sup>51</sup> La contradicción para Sócrates tiene un aspecto cognoscitivo y psicológico. “Obrar injustamente implica contradecirse y esto ya es causa suficiente para sentirse mal en lo más profundo.” Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 91. 92 Y 70..

foco de su misión es él mismo, pero Sócrates se tomó tan en serio su cuidado que, en tal cometido, terminó involucrando y beneficiando a otros<sup>52</sup>. Por esta razón:

*... con el tiempo, el verdadero significado del oráculo se aclaró para Sócrates. El significado era que la humanidad ignoraba lo único que importa en verdad saber: cómo conducir rectamente la vida, cómo “cuidar” su propia alma y “hacerla tan buena como fuera posible”, y todos padecían una ceguera universal sobre esta cuestión... Por esta razón siente que es un deber que el Dios le ha impuesto el persistir en buscar el conocimiento supremo y tratar de convencer a todo hombre, compatriota o extranjero, que quiera escucharlo, a que se una a su búsqueda.<sup>53</sup>*

### **1.3. Contra Meleto: Los asuntos propios de la investigación socrática**

Poco a poco, ha ido apareciendo el tipo de saber que le interesa a Sócrates: el relacionado con la virtud y gracias al cual se configura la vida, pues por medio de ésta la vida humana alcanza su máxima expresión. En la refutación que Sócrates hace de Meleto se ponen de manifiesto algunos aspectos relacionados con este tipo de saber (*Ap. 24 b-28 a*). Sócrates inicia su defensa, contra los segundos denunciadores, desacreditando a Meleto como acusador, señalando que se comporta de manera frívola, irresponsable e intemperante, ya que finge preocuparse por los jóvenes y ni siquiera puede decir quién los hace mejores. Su ignorancia se hace mayor, en tanto estima que solo Sócrates los daña, voluntariamente; y que todos los demás los hacen buenos. Esto resulta absurdo teniendo en cuenta, por un lado, la analogía con la <<técne>><sup>54</sup> de la caballería, pues así como son uno o muy pocos los que hacen mejores a los caballos y muchos los que los pueden resabiar, de igual forma le ocurre a los hombres.

---

<sup>52</sup> En definitiva la misión de Sócrates puede ser entendida como: “... un <<hacer como el dios>>. Pues así como éste cuida de los humanos, éstos deben cuidar de su alma o persona. Se trata de una cierta acción de suplencia del dios entre el género de los mortales. Del mismo modo, ese cuidado del alma es un <<servir como al dios>>, pues el alma es la dimensión de nuestro ser que más nos asemeja a aquél, de forma que cuidar de ella equivale a un culto religioso. Dirigir la mirada al dios es empezar a vernos a nosotros mismos; mirar a nuestro interior es una manera de no perder al dios de vista.” BILBENY. Op cit. Pág. 78. Esta afirmación de Bilbeny nos hace caer en la cuenta que Sócrates tiene una profunda vivencia de la divinidad, tal como lo afirmó Vlastos. Cfr. O.p. Cit. Pág. 158. Así mismo, que: “la piedad es hacer el trabajo del dios para beneficiar la existencia del hombre... Con esto Platón muestra que Sócrates tiene una visión tan revolucionaria en lo religioso como en lo moral.” VLASTOS. Op. Cit. Pág. 176. Véase además MONDOLFO. Op. Cit. Pág. 69-70.

<sup>53</sup> TAYLOR. Op. Cit. Pág. 67.

<sup>54</sup> Kahn afirma que el recurso a la analogía con la *técne* se encuentra en todo el corpus platónico de juventud y que, sin lugar a dudas, es una innovación realizada por el Sócrates histórico. Cfr. Op. Cit. Pág. 74.

*Sería, en efecto, una gran suerte para los jóvenes si uno solo los corrompe y los demás les ayudan. (Ap. 25 b.)*

Por otro lado, porque Sócrates sabe que al dañar a otro se corre el peligro de ser dañado por éste.

*¿Qué sucede entonces, Meleto? ¿Eres tú hasta tal punto más sabio que yo, siendo yo de esta edad y tú tan joven, que tú conoces que los malos hacen siempre algún mal a los más próximos a ellos, y los buenos bien; en cambio yo, por lo visto, he llegado a tal grado de ignorancia, que desconozco, incluso, que si llego a hacer malvado a alguien de los que están a mi lado corro peligro de recibir daño de él y este mal tan grande lo hago voluntariamente, según tú dices? Esto no te lo creo yo, Meleto, y pienso que ningún otro hombre. (Ap.25 d-e.)*

Estos dos aspectos hacen parte de la ética socrática. En primera instancia, la comparación con la caballería sugiere que los asuntos humanos precisan de una <<técne>> y de un experto, pues el hombre, como los otros seres de la naturaleza, exige cuidado y debe lograr la excelencia que le es propia. El problema, para Sócrates, consiste en establecer cuál y cómo es la <<técne>> por medio de la que se realiza tal obra, y quién puede ser considerado experto en la misma. Esto se debe a que: “Así como para nosotros la ciencia es el paradigma, la técne fue el paradigma en la Grecia de Sócrates.”<sup>55</sup> Los griegos entregan sus hijos a los considerados expertos: los sofistas. No obstante, Sócrates necesita examinar a tales hombres para determinar si el arte que profesan tiene el poder de llevar a cabo el cuidado y educación que promete. En segundo lugar, la afirmación de Sócrates según la cual hacer mal a otro es dañarlo y asegurarse tarde o temprano el propio perjuicio, es una de las máximas establecida como verdadera por medio del <<elenjos>> y, por tanto, el filósofo la considera consistente, pues ningún argumento de los expresados por sus interlocutores, en sus múltiples conversaciones, ha presentado algo mejor<sup>56</sup>.

Ahora bien, si es cierto que Sócrates corrompe a los jóvenes lo hace de manera involuntaria, pues sería ridículo que al conocer estos principios obrara de manera diferente. En esta afirmación encontramos plasmada otra de las importantes máximas

---

<sup>55</sup> REEVE. Op. Cit. Pág. 38.

<sup>56</sup> De dicha sentencia encontramos una manifestación en el *Critón* y una justificación en el *Gorgias*. Para Kahn, con esta opinión, Sócrates rechaza uno de los principios fundamentales de la tradicional ética griega, a saber, la retaliación. Cfr. KAHN. Op. Cit. Pág. 91. Más adelante nos detendremos en el análisis de esta cuestión.

socráticas: que no se puede cometer daño voluntariamente<sup>57</sup>, sino por ignorancia<sup>58</sup> y que contra la ignorancia solo queda una cosa, a saber, la enseñanza<sup>59</sup>.

De otra parte, la insolencia de Meleto se evidencia en la acusación de impiedad, pues, por un lado, afirma que Sócrates no cree absolutamente en los dioses; por otro, que cree en otras divinidades distintas<sup>60</sup> a las reconocidas por la ciudad y que enseña tales cosas a otros<sup>61</sup>. De ser así, Meleto se contradice al afirmar que Sócrates cree en los dioses pero no cree en los dioses. No obstante, Sócrates dice abiertamente:

*Está muy lejos de ser así; porque creo (en los dioses), atenienses, como ninguno de mis acusadores. (Ap. 35 d.)*<sup>62</sup>

En definitiva, la frivolidad de Meleto consiste en presumir ser sabio sin serlo y en presentar la acusación sin tener motivos reales. Además, en pedir por castigo la ejecución, considerada por los atenienses como la pena mayor. Con la refutación hecha a Meleto, Sócrates desautoriza los términos y argumentos de la acusación y, con ello, al acusador mismo. Por eso, los que podrían sustentar el cargo de corrupción de los jóvenes están dispuestos a ayudarlo, pues reconocen que Meleto miente y Sócrates dice la verdad<sup>63</sup>.

#### **1.4. El testimonio de su vida como defensa**

---

<sup>57</sup> En otro momento de la defensa Sócrates afirma: “Yo estoy persuadido de que no hago daño a ningún hombre voluntariamente...” (Ap. 37 a.)

<sup>58</sup> En este sentido es importante el testimonio de Aristóteles: “Por tanto, Sócrates pensaba que las virtudes son razones (puesto que todas son formas de conocimiento científico)... En efecto, Sócrates combatía por completo este argumento en la idea de que no existe la incontinencia: nadie obra contra lo mejor suponiéndolo tal, sino por ignorancia.” ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza editorial. 2004. Trad. José Luis Calvo Martínez. VI, XIII, 1144b.-145b.

<sup>59</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 26 a.

<sup>60</sup> Lo cual no constituye un delito, pues en Atenas se permitía al hombre tener sus propias creencias. Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 26 c.

<sup>61</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 27 a.: “... parece que trama una especie de enigma para tantear. << ¿Se dará cuenta ese sabio de Sócrates de que estoy bromeando y contradiciéndome, o le engañaré a él y a los demás oyentes?>> Y digo esto porque es claro que éste se contradice en la acusación; es como si dijera: <<Sócrates delinque no creyendo en los dioses, pero creyendo en los dioses>>. Esto es propio de una persona que juega.”

<sup>62</sup> Cfr. PLATÓN *Apología de Sócrates*. 35 c-d. Es importante tener en cuenta las diferentes alusiones que hace Sócrates en relación con la divinidad. Ap. 17 b.; 19 a.; 20 e.; 23b.; 27 d.; 29 d.; 30 a.; 31 d.; 33 c.; 35 d.; 39c.; 40 a.; 41 a.; 42 a. Para Reeve, con esto se muestra que el cargo de ateísmo es falso, pues si Sócrates afirma creer en los dioses no es un ateo. Cfr. Op. Cit. Pág. 95.

<sup>63</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 33 d – 34 b

*Quizá alguien diga: << ¿No te da vergüenza, Sócrates, haberte dedicado a una ocupación por la que ahora corres peligro de morir?>> (Ap. 28 b.)*

Para Sócrates con la acusación no solo se está poniendo en tela de juicio su relación con el saber, sino toda su vida, que dependió, obviamente, de dicha relación. Debido al interés, dedicación y compromiso que Sócrates estableció con el saber corre el riesgo de morir; por ello, es posible censurarle su actividad vital. Sin embargo, él afirma, por un lado, que su vida es resultado de la obediencia al dios de Delfos que le ordenó vivir filosofando; por otro, que en el despliegue de este mandato llegó a establecer una relación vital con la justicia. Por esto afirma:

*No tienes razón, amigo, si crees que un hombre que sea de algún provecho ha de tener en cuenta el riesgo de vivir o morir, sino el examinar solamente, al obrar, si hace cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo. (Ap. 28 b-c.)*

De acuerdo con esto, el asunto prioritario para un hombre, según Sócrates, no consiste en tratar de prolongar la existencia, sino en proporcionar la mayor calidad a la misma. Esto se logra examinando la vida, tratando de determinar: “*cómo vivir*”<sup>64</sup>. Examen que se realiza en relación con la justicia. Entonces, la justicia se toma toda la vida y se convierte en el criterio fundamental para realizar la investigación, tomar decisiones y juzgar la calidad de los actos, de las palabras y de la totalidad de la existencia humana. A partir de este momento, en su defensa, Sócrates dará testimonio de la manera como vivió y de la prioridad que dio, en sus palabras y actuaciones, a la justicia.

#### **1.4.1. La justicia como obediencia al mejor**

En este sentido, la decisión socrática de cumplir con el mandato del dios Apolo está en plena consonancia con la justicia, pues es “*justo obedecer al mejor sea dios u hombre*”<sup>65</sup>. Aunque, con tal obediencia, se corra el riesgo de morir lo importante es no realizar algo vergonzoso, es decir, algo que vaya en contra de la justicia. También, la participación en

---

<sup>64</sup> “Soc: ¿Crees que es asunto baladí el que has tomado por tu cuenta, y no ya el definir la norma de conducta a la que ateniéndonos cada uno podamos vivir más provechosamente nuestra vida?” PLATÓN. *La República*. Madrid: Alianza. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galindo. 2000. 344 e.

<sup>65</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 29 d.

las batallas de Potidea, Anfípolis y Delión manifiesta la subordinación de la acción a este principio. En tales batallas Sócrates corrió el riesgo de morir, pero permaneció en el sitio de combate ordenado por sus superiores, ya que debe obedecerse al comandante porque en los asuntos bélicos es el mejor por ser el experto.

*En el puesto en el que uno se coloca porque considera que es el mejor, o en el que es colocado por un superior, allí debe, según creo, permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna, más que la deshonra. En efecto, atenienses, obraría yo indignamente, si, al asignarme un puesto los jefes que vosotros elegisteis para mandarme en Potidea, en Anfipolis y en Delion, decidí permanecer como otro cualquiera allí donde ellos me colocaron y corrí, entonces, el riesgo de morir, y en cambio ahora, al ordenarme el dios, según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás, abandonara mi puesto por temor a la muerte o a cualquier otra cosa. (Ap. 28 d-e.)*

Así Aquiles<sup>66</sup> temiendo más pasar por cobarde que perder la vida, al vengar la muerte de su amigo y compañero Patroclo, desdeñó la muerte y los peligros con tal de no ser “objeto de risa ni un inútil peso de la tierra”<sup>67</sup>. De la misma manera, Sócrates preferirá “morir mil muertes”<sup>68</sup> antes que desobedecer al dios de Delfos, pues, para él, los dioses son superiores al hombre en todos los aspectos<sup>69</sup>. Dejar de filosofar, por temor a la muerte, pondría de manifiesto que Sócrates es un ateo, pues desobedecería al mejor.

---

<sup>66</sup> Con esta comparación Platón quiere mostrar un carácter heroico de Sócrates. Vlastos afirma que Sócrates es un “plebeyo”, Aquiles un aristócrata, Sócrates es la voz de la razón, Aquiles la voz de las pasiones desenfrenadas. Cada uno de éstos subordinó todo a un valor determinado, Aquiles al honor, Sócrates a la virtud. Cfr. Op. Cit. Pág. 234.

<sup>67</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 28 d.

<sup>68</sup> Consideramos que Sócrates, luego de su defensa, estima que dadas las circunstancias es preferible morir a tener que vivir una vida en la que no puede desplegar su actividad filosófica. Y que esto no está en oposición con su afirmación al final de la Apología cuando dice a los jueces que votaron su absolución: “tampoco lo que me ha sucedido ha sido por casualidad, sino que tengo la evidencia de que ya era mejor para mí morir y librarme de trabajos.” (Ap. 41 d.) Es decir, no puede atribuirse a Sócrates un deseo de terminar con su vida. “No estamos ante un suicidio camuflado, bien por flaqueza, bien –como pensará Nietzsche – para hacer beber con Sócrates la cicuta a todos los atenienses. Tampoco estamos frente a un mártir, pues el filósofo ha podido escapar y no lo ha hecho. Su muerte es sólo comparable, para su tiempo y lugar, con la muerte de Antígona, que da la vida por defender una justicia más allá de lo contingente y arbitrario.” Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 108. También véase TAYLOR. Op. Cit. Pág. 96: “Sócrates no cortejaba la muerte; por el contrario, decía llanamente que deseaba una absolución honrosa, siempre que el fallo no comprometiera la verdad.”

<sup>69</sup> Para Sócrates los dioses son superiores no solo por los atributos que se les atribuye tradicionalmente. El punto de vista socrático es radical: los dioses son superiores a los hombres por su moralidad. Cfr. PLATÓN. *Eutifrón*. En Diálogos. Tomo I. Madrid. Gredos. 6 a. Brickhouse and Smith, estiman que atribuirle tal excelencia

El compromiso de Sócrates con la justicia es radical, es decir, en el examen y en las decisiones vitales, de la existencia humana, no se apela a la muerte como criterio fundamental, sino a la justicia. Lograr esto solo es posible en la investigación cotidiana de la virtud, de la que depende la calidad de la vida humana<sup>70</sup>. Entonces, se debe obedecer a la virtud porque, al configurar un género de vida, es lo mejor para el hombre. Para lograr dicha obediencia es necesario examinar la vida en relación con la justicia. Toda la vida de Sócrates es resultado de tal preocupación.

#### ***1.4.2. Obediencia socrática: obediencia reflexiva***

Ahora bien, la obediencia socrática no es en ningún caso un acto de fe o un abandonarse en alguna autoridad porque sí. La obediencia socrática es reflexiva, es decir, depende del examen para poder ser efectuada. Solo se obedece una vez se ha mostrado que la orden entraña una estrecha relación con la justicia; de lo contrario el mandato no se ejecuta, pues en ningún caso debe realizarse algo que vaya en contra de la justicia. Opinamos que el hombre puede hacerse consciente de la orden que se le da, pero no se trata solo de entender lo ordenado y efectuarlo, sino de reflexionar sobre las consecuencias que se derivan al ejecutar la orden. Ejemplo de esta forma de obediencia es la indagación del enigma al que Sócrates dedicó toda su vida.

De otra parte, existen mandatos que se obedecen de forma inmediata, por ejemplo, cuando el comandante del ejército ordena estar en la primera fila de batalla, con lo que se aumenta el peligro de muerte, el soldado obedece al instante sin ponerse a considerar el riesgo que corre, ni pensando que en la guerra se están defendiendo los intereses de la <<polis>>, intereses que están por encima de los del individuo y de su propio bienestar. Esto no significa, de ninguna manera, que en un momento previo o posterior a la obediencia de la orden, el hombre no pueda, por medio de un ejercicio reflexivo, hacerse consciente de lo pertinente del mandato y de los beneficios que resultan al acatar la orden dada por el comandante.

---

moral a los dioses fue uno de los posibles motivos del proceso que se entabló contra Sócrates. Cfr. Op. Cit. Pág. 176-178.

<sup>70</sup> Asunto que estudiaremos en el segundo capítulo.

Que la obediencia socrática es examinante y obedece a la justicia, nos permite entender que Sócrates no estuviera de acuerdo con la votación que se realizó en contra de los diez generales. Él se opuso a la votación, que inculpó a los mismos, porque consideró que los miembros del Consejo estaban diciendo cosas injustas<sup>71</sup>. Debido a tal oposición corrió el riesgo de morir, pero él:

*No cedería ante nada contra lo justo por temor a la muerte, y al no ceder, al punto estaría dispuesto a morir. (Ap. 32 a)*

Sócrates también desobedece la orden dada por los Treinta: traer a León el salaminio para ejecutarlo, pues con tal acción los gobernantes estaban cometiendo actos injustos<sup>72</sup>. El compromiso socrático con la justicia en este caso es contundente, él prefirió desafiar a los tiranos antes que realizar algo injusto. Por ello, luego de recibir la orden de los mismos se marchó a su casa y no acompañó a sus compañeros; pues superior no es solo aquel que goza de un título de dignidad<sup>73</sup>, sino aquel que en realidad se preocupa por ordenar lo justo.

*Sin embargo yo mostré en esa ocasión, no con palabras, sino con hechos, que a mi la muerte, sino resulta un poco rudo decirlo, me importa un bledo, pero que, en cambio, me preocupa absolutamente no realizar nada injusto e impío. (Ap. 32 c-d.)*

En estos dos casos se comprueba que la preocupación socrática por la justicia es vital, radical, absoluta y exige reflexión. Con esto estamos diciendo, por un lado, que para Sócrates obrar justamente es lo más importante para el hombre; por otro, que toda actuación humana por sencilla que sea debe estar sujeta a la justicia. De ahí que, <<la vida justa>> sea equiparada con <<la vida buena>>, pues para Sócrates la justicia es la virtud que cualifica toda la vida. Para él la vida se ve como una totalidad a la luz de la justicia. Por esta razón, lo más importante no es vivir, sino <<vivir justamente>>. Por esto, no cree que:

*... naturalmente esté permitido que un hombre bueno reciba daño de otro malo. Ciertamente, podría quizá matarlo o desterrarlo o quitarle los derechos de ciudadano. Éste y algún otro creen, quizá que estas cosas son grandes males; en cambio yo no lo*

---

<sup>71</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 32 c.

<sup>72</sup> *Ibidem*. 32 d.

<sup>73</sup> "Superior es el que es más virtuoso." REEVE. Op. Cit. Pág. 110-111.

*creo así, pero si creo que es un mal mucho mayor hacer lo que éste hace ahora: intentar condenar a muerte a un hombre injustamente. (Ap. 30 c-d)*

El asunto es claro. Según Sócrates toda actuación injusta es mala y vergonzosa; al contrario, la justa es buena y loable. Por eso, obrar justo es lo único que garantiza o dota la vida de plenitud y calidad. No obrar justamente hace que la vida sea poco digna de vivirse. Sin lugar a dudas, la filosofía, practicada a la manera socrática, se acerca más a una vida justa, pues el hombre:

*... a diferencia de otros seres vivos, <<hace su vida>>. Los actos morales configuran, en efecto nuestra vida, y hacen de ésta un bíos, una forma de vida, más que limitarla al hecho de ser un zóon, un simple ser vivo.<sup>74</sup>*

#### **1.4.3. La opinión socrática sobre el comportamiento en el tribunal**

La preocupación fundamental de Sócrates fue la justicia. Por este motivo, consideró necesario examinar si al hablar y obrar lo hacía de acuerdo con la misma. De este principio rector el filósofo ateniense dio testimonio durante su vida al obedecer al mejor: al padre, al maestro, a los comandantes, a la ciudad, a las leyes y al dios. Así mismo, en la oposición a la democracia ateniense y a la tiranía de los treinta. Una prueba más, de vivir bajo este principio, la constituye el hecho de rehusarse a realizar actos vergonzosos e indignos en el tribunal (*Ap. 34 b -35 d*).

Para Sócrates es reprochable la forma como algunos hombres se comportan en los juicios con tal de escapar al justo castigo que merecen por sus obras<sup>75</sup>; pero, sobre todo, que los jueces admitan tales comportamientos y se dejen persuadir por ruegos y no por razonamientos. Sócrates realiza este reproche<sup>76</sup>, en tanto, no solo la actuación de jueces y

---

<sup>74</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 49.

<sup>75</sup> Esto teniendo en cuenta, que el “segundo de los males en magnitud es el cometer injusticia, pero cometerla sin pagar la pena es el mayor y el primero de los males.” (*Gor. 479 d*) entonces, recibir el castigo merecido ayuda a que el alma se libere de las injusticias que anidan en ella a causa de las malas palabras y acciones.

<sup>76</sup> Algunos autores consideran que este reproche muestra que la defensa de Sócrates carece de *sophosine* Cfr. LURI, Medrano. Op. Cit. Pág. 52 Para ellos, es innecesario, una vez Sócrates ha “terminado su defensa”, que cuestione el comportamiento de acusados y jueces. Nosotros no estamos de acuerdo, pues Sócrates

procesados es indigna, sino que con tales acciones se llena de vergüenza a la ciudad<sup>77</sup>, especialmente cuando los ruegos y llantos ante los jueces son realizados por hombres que gozan de alguna fama o renombre<sup>78</sup>. Para el filósofo los que realizan estas prácticas miserables no deben recibir absolución, sino ser castigados por someter la <<polis>> al ridículo. En este sentido, Sócrates insiste, al igual que al inicio de la *Apología*, en que el hombre justo realiza su defensa tratando de persuadir a los jueces con la verdad y no recurriendo a actos pusilánimes.

*Aparte de la reputación, atenienses, tampoco me parece justo suplicar a los jueces y quedar absuelto por haber suplicado, sino que lo justo es informarlos y persuadirlos.*  
(Ap. 35b)

También hace énfasis en el papel del juez como persona encargada de dictaminar sentencia de acuerdo con las leyes, y no como aquel que concede favores movido por el efecto que generan en él las súplicas vergonzosas. Tales acciones son malas, injustas e impías<sup>79</sup>. De ahí que, los impíos, en realidad, son los atenienses que se comportan así. Si Sócrates hubiera realizado dichas súplicas, probablemente, habría sido absuelto, pero tal defensa sería propia de un hombre osado y desvergonzado, que no temería realizar algo injusto por causa del peligro. Además, la acusación de impiedad tendría fundamento, pues estaría acusándose de no creer en los dioses<sup>80</sup> al intentar que los jueces violaran el juramento de hacer cumplir las leyes. En este caso, y de acuerdo con las circunstancias que rodearon su defensa, él prefiere morir, pues ha decidido no cometer en ningún caso injusticia<sup>81</sup>.

En definitiva, Sócrates acusa a los miembros de la Asamblea de injusticia al violar las leyes, es decir, al no hacer efectivo lo establecido por éstas. Si bien es cierto que, poder

---

somete su defensa a la verdad y a la justicia. Precisamente, el reproche a sus jueces muestra que su defensa es exitosa y cumple con los parámetros que estableció al momento de iniciarla.

<sup>77</sup> En relación con esto Bilbeny afirma: “Aun en la hora en que se juega su destino, continúa buscando la contradicción del adversario y no parece darse cuenta de que, de hecho, está juzgando a sus propios jueces. Así mismo, rehúsa el derecho a pedirles clemencia, de modo que se confirma para muchos la imagen de hombre arrogante y hasta peligroso que le ha conducido al pie del tribunal.” Cfr. Op. Cit. Pág.107

<sup>78</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 35 b.

<sup>79</sup> *Ibidem*. 35 c-d.

<sup>80</sup> *Ibidem*. 35 d.

<sup>81</sup> *Ibidem*. 39 a-b.

defenderse de una acusación es manifestación de la justicia propia de la <<polis>>, también lo es que, en algunos casos, los procedimientos, por los que se llega a dictaminar un veredicto final, anulan y desaprueban todas las leyes existentes en la <<polis>>. El reproche realizado por Sócrates contra los atenienses, muestra que éstos en lugar de conservar las leyes las están relativizando y, porque no, hasta destruyendo<sup>82</sup>. Sus conciudadanos han llegado a aceptar tales prácticas por no interesarse realmente de la virtud. Con lo que se corrompe no solo a la juventud, sino a todo hombre, a la ciudad y a la humanidad<sup>83</sup>.

#### ***1.4.4. La justa contrapropuesta: la manutención en el Pritaneo***

Luego de la primera votación Sócrates fue hallado culpable. Los acusadores han pedido en castigo la pena capital. Le corresponde al filósofo, en este momento, valiéndose de un recurso jurídico aprobado por la ley ateniense, presentar su contrapropuesta. Consideramos que la idea fundamental que guía esta parte de la defensa, es aquella, según la cual, él no daña voluntariamente a nadie<sup>84</sup>. Al contrario, Sócrates considera que con su actividad solo produce un beneficio para el hombre y para la <<polis>>. Si Sócrates es consciente de no causar perjuicio a ningún hombre, sino de beneficiarlos, es lógico que se preocupe por no causarse daño a sí mismo. Por esto, la preocupación por la justicia no es algo estéril para el agente, esto es, algo que no produce ningún beneficio al hombre que se ocupa de ella. La dedicación a la justicia siempre genera un beneficio para todos, para el individuo, para los amigos y para la <<polis>><sup>85</sup>. Este es, a nuestro modo de ver, el resultado más importante de la ética socrática: la justicia beneficia a todos; y, por esto el hombre debe comprometerse en una actividad continua de examen para lograr vivir justamente.

---

<sup>82</sup> La acusación es grave si se tiene en cuenta que en Grecia se reconoce a un hombre por las leyes que obedece y los dioses en los que cree. Además el destructor de leyes, es destructor de ciudades. Y con esto, muestra que se comporta como un ateo, pues la <<polis>> es lo más estimado por los dioses. Cfr. PLATÓN. *Critón*. 51 a-b.

<sup>83</sup> Una vez más, se muestra que el hombre no debe esforzarse en la prolongación de su vida, a costa incluso de la virtud, sino en lograr que la vida sea lo mejor posible. Asunto que se consigue examinando la manera cómo se vive y determinándose a realizar obras propias del hombre justo y bueno.

<sup>84</sup> Cfr. PLATÓN *Apología de Sócrates*. 37 a. Sócrates está convencido de no dañar a nadie voluntariamente, para Reeve: “*es esto y no la posesión de la virtud la razón por la que Sócrates es el más feliz y el más virtuoso de los hombres.*” Cfr. Op. Cit. Pág. 57-58.

<sup>85</sup> Cfr. *Ibidem*. Pág. 169-176.

*Persuadido, como estoy, de que no hago daño a nadie, me hallo muy lejos de hacerme daño a mí mismo, de decir contra mí que soy merecedor de algún daño y de proponer para mí algo semejante. (Ap. 37 b.)*

De ahí que, Sócrates estime que por el compromiso vital que ha mantenido con la justicia merece algo justo. Su compromiso le exigió abandonar las cosas que interesan a los demás como los negocios, la hacienda familiar, la incursión en política, etc. Además, se encuentra en gran pobreza y no realizó ninguna hazaña, digna de nombrar, en lo público ni en lo privado. En cambio, estuvo preocupado en los asuntos de los demás atenienses, exhortándolos a preocuparse por lo que verdaderamente hace feliz al hombre, a saber, la virtud<sup>86</sup>. Entonces, su propuesta es directamente proporcional al beneficio que ha generado, en la <<polis>>, su actividad.

*Así, pues, ¿qué conviene a un hombre pobre, benefactor y que necesita tener ocio para exhortaros a vosotros? No hay cosa que le convenga más, atenienses, que el ser alimentado en el Pritaneo con más razón que si alguno en las olimpiadas ha alcanzado la victoria en las carreras de caballos, de bigas o de cuadrigas. Pues éste os hace parecer felices, y yo os hago felices, y éste en nada necesita el alimento, y yo si lo necesito. Así, pues, si es preciso que yo proponga lo merecido con arreglo a lo justo, propongo esto: la manutención en el Pritaneo. (Ap. 36 e – 37 a.)*

Algunos especialistas han visto en esta petición una de las habituales ironías del filósofo. Para ellos, Sócrates realizó una provocación al jurado con tal petición, pues al ser encontrado culpable debió proponer un castigo y no una dignidad reservada a los benefactores de la <<polis>>. Pero, nosotros opinamos, por un lado, que su propuesta, al estar sometida a lo justo, es sincera; por otro, que la hace porque es consciente de no dañar a ningún hombre, sino de beneficiarlos.

Así mismo, Sócrates rechaza la cárcel y el destierro porque considera que no son buenos para él (Ap. 37 b-e). No solo porque con estas penas se le prive de la libertad o de la ciudadanía, sino, sobre todo, porque con tales castigos no podrá desplegar su actividad examinante. Es más, Sócrates ni siquiera se ve viviendo alejado y en silencio (Ap. 37 e).

---

<sup>86</sup> Por esta razón, es lógico que Sócrates, a diferencia de los campeones olímpicos, considere que hace felices a sus conciudadanos (Ap.36 d.), ya que, les ofrece la mejor perspectiva para serlo: “preocuparse y comprometerse con la virtud” “... porque la conducta moral ofrece la mejor perspectiva para la felicidad.” VLASTOS. Op. Cit. Pág. 204.

Un estilo de vida tal le generaría el mayor malestar, pues estaría desobedeciendo el mandato del dios. Para Sócrates la tranquilidad solo se consigue en la consagración diaria a su actividad que se despliega en la <<polis>>, pues es en la <<polis>> donde debe definirse y ejercerse la virtud<sup>87</sup>. Entonces, si sus conciudadanos no soportaron sus conversaciones, tampoco lo harán los extranjeros y tendrá que pasar el resto de su vida de destierro en destierro. Sócrates está plenamente convencido de que tanto la cárcel como el destierro le impedirán hacer efectiva su misión.

Como Sócrates considera que una sanción económica no entraña realmente ningún daño, propone en castigo la cantidad que puede pagar, esto es, una mina. Ofrecimiento que debió resultar ridículo para el jurado y que seguramente fue considerado como una ironía más. Sin embargo, tal oferta es resultado de la pobreza socrática. Por último, ofrece treinta minas y presenta como fiadores, dignos de crédito, a algunos de sus amigos, entre ellos, al joven Platón (*Ap. 38 b*).

#### **1.4.5. La actitud socrática ante la condena**

Es muy probable que la propuesta de ser mantenido en el pritaneo haya sido percibida por los jueces como una petición arrogante y descabellada. Por tal razón, el jurado terminó sentenciándolo por una votación mayor a la obtenida en el primer veredicto. Sócrates asume el resultado del proceso de manera tranquila, pues para él era predecible. Finalmente, proclama unos discursos a sus jueces en los que se evidencia el compromiso que ha establecido con la justicia (*Ap. 38 c-42 a*). Se dirige en primera instancia a los que lo condenaron a muerte; luego, habla a los que votaron su absolución, reconocidos por el filósofo como sus verdaderos jueces. A los primeros les realiza una serie de reproches. A los segundos, una explicación en la que trata de justificar por qué no puede ser tenido por malo el proceso y el resultado del juicio.

El primer reproche que hace a sus condenadores tiene que ver con el hecho de que serán señalados, por los que quieren difamar la ciudad, como los hombres que mataron al

---

<sup>87</sup> En este sentido Macintyre afirma que para los griegos del siglo V a.C. es en la <<polis>> donde la virtud debe ejercerse y definirse, pues el hombre bueno es igual al buen ciudadano. Cfr. Op. Cit. Pág. 172 y 176.

supuesto sabio. En segunda instancia, les recrimina el hecho de dejarse conmover por hombres que, en lugar de informar y persuadir, realizan actos vergonzosos. Para nosotros, el postulado socrático en relación con la justicia es claro: en ningún caso debe maquinarse en contra de la misma temiendo algún peligro o la muerte. Nunca debe cometerse injusticia. Debe realizarse lo que la justicia ordena, incluso si el obrar justo conlleva la privación de la vida, pues solo la vida justa es una vida plena; de lo contrario, es preferible la muerte. Por esta razón, consideramos que para él cada hombre debe examinarse para ser lo mejor posible, pues solo esto garantiza la calidad de la vida.

*Pues, si pensáis que matando a la gente vais a impedir que se os reproche que no vivís rectamente, no pensáis bien. Este medio de evitarlo no es muy eficaz, ni es honrado. El más honrado y el más sencillo no es reprimir a los demás, sino prepararse para ser lo mejor posible. (Ap. 39 d.)*

En seguida, Sócrates se dirige a sus jueces y presenta las razones por las cuales lo acontecido no puede ser algo malo. En primer lugar, resulta extraordinario que su <<daímon>>, que acostumbraba a manifestarse y a disuadirlo, incluso en asuntos insignificantes, no se apareciera ni cuando salió de su casa, ni en el desarrollo de su defensa<sup>88</sup>. Que la <<señal demoníaca>> no se manifestara significa, para Sócrates, que lo sucedido no puede ser malo. Sócrates justifica esta opinión valiéndose de dos ideas fundamentales. En primer lugar, pero no por ello más importante, una reflexión sobre la muerte. Asunto en el que el filósofo reconoció no tener conocimiento alguno que le permitiera establecer si era algo bueno o malo para el hombre<sup>89</sup>. Sócrates afirma que ésta puede ser, por un lado, la privación de la sensación; con lo que no sería mala, ya que la totalidad del tiempo sería como una sola noche eterna y apacible. Por otro, un tránsito hacia el Hades, lugar en el que se encuentran los que han muerto. Tal viaje sería deseable. Allí, Sócrates no solo se encontraría con los grandes hombres del pasado: Orfeo, Museo, Hesíodo, Homero; podría comparar sus sufrimientos con los que fueron sometidos a un juicio injusto como él: Palamedes, Ayante; sino que podría continuar con la misión que el dios le encomendó, examinando a Agamenón, Odiseo, Sísifo y a muchos otros.

---

<sup>88</sup> “Sin embargo en otras ocasiones me retenía, con frecuencia, mientras hablaba. En cambio, ahora, en este asunto no se me ha opuesto en ningún momento ante ningún acto o palabra.” Cfr. PLATÓN *Apología*. 40 b. Y PLATÓN. *Eutidemo*. 272 e.

<sup>89</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 29 a.

*Dialogar allí con ellos, estar en su compañía y examinarlos sería el colmo de la felicidad. (Ap. 41 c)*

En segundo lugar, y en plena sintonía con lo primero, Sócrates estima que el hombre bueno, ni siquiera al privársele de la vida, puede ser dañado, pues solo es un daño real cometer injusticia. El hombre que se niega a cometer injusticia y permanece firme en cumplimiento de la justicia es amparado por los dioses, pues la justicia es la virtud más estimada por dioses y hombres<sup>90</sup>. Por tal motivo,

*Es preciso que también vosotros, jueces, estéis llenos de esperanza con respecto a la muerte y tengáis en el ánimo esta sola verdad, que no existe mal alguno para el hombre bueno<sup>91</sup>, ni cuando vive ni después de muerto, y que los dioses no se desentienden de sus dificultades. (Ap. 41 d)<sup>92</sup>*

Finalmente, la petición que hace a los jueces, en relación con sus hijos, muestra las dimensiones y alcances de la misión socrática, esto es, de su compromiso con la justicia. Ciertamente, sería diferente la imagen que tendríamos de Sócrates si no la realiza o si pide una cosa distinta para su familia a la que solicitó:

*Cuando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se ocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud, y si creen que son algo sin serlo, reprochadles, como yo a vosotros, que no se preocupan de lo que es necesario y que creen ser algo sin ser dignos de nada. Si hacéis esto, mis hijos y yo habremos recibido un justo pago de vosotros. (Ap. 41 e – 42 a)*

Sócrates no pide honores ni dinero para sus hijos. Al contrario solicita que se les examine y se les exija comportarse como hombres que se preocupan de lo más importante: la virtud. Es gracias a estas palabras que podemos entender la más contundente afirmación socrática en relación con la justicia:

---

<sup>90</sup> “En la Apología Sócrates no necesita la sabiduría de la que carece. Él considera que sus acciones son justas y que no tiene nada que temer en la muerte. ¿De dónde puede llegar a esta certeza? La Apología da una respuesta clara: Sócrates está convencido de que es guiado por la divinidad, el oráculo y otras manifestaciones divinas; y, que por lo tanto, su destino está en buenas manos.” Cfr. KAHN. Op. Cit. Pág. 96.

<sup>91</sup> Para Vlastos Sócrates afirma esto de él. Cfr. Op. Cit. Pág. 221.

<sup>92</sup> Sin embargo, Sócrates deja abierta otra posibilidad al afirmar al final de la Apología: “Pero es hora ya de marcharnos, yo a morir y vosotros a vivir. Quien de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para el dios.” (Ap. 42 a.)

*En cuanto a mí, a lo largo de toda mi vida, si alguna vez he realizado una acción pública, me he mostrado de esta condición, y también privadamente, sin transigir en nada con nadie contra la justicia... (Ap. 33 a.)*

Toda la vida de Sócrates: su obediencia al dios, al comandante, a la ciudad, a las leyes; su actividad de examinar a los hombres, el comportamiento en las batallas, en los lugares que frecuentaba en la <<polis>>, en el tribunal; la asunción de la condena de manera tranquila, recrean la diáfana comunión entre su vida práctica y teórica.

## CAPÍTULO II

### LA ACTIVIDAD POLÍTICA DE SOCRATES: PREOCUPACIÓN POR LA VIRTUD

*... hay junto a mí algo divino y demoníaco... es esto lo que se opone a que yo ejerza la política<sup>93</sup>...*

La acusación presentada por Meleto señala a Sócrates como un hombre que en el despliegue de su actividad daña al individuo y, por eso, perjudica a la ciudad. Corromper a los jóvenes, no creer en los dioses y criticar las prácticas de los atenienses en el tribunal son motivos suficientes para que Sócrates sea considerado enemigo público. Además, algunos atenienses debieron estimar que Sócrates ni siquiera se interesó por la vida pública, pues como afirmó, en varios momentos de su defensa<sup>94</sup>, estuvo comprometido con una actividad de exhortación a la virtud de forma privada, esto es, dirigiéndose a cada uno de sus conciudadanos e incitándolos a que se preocuparan por la virtud. Por ello:

*Quizá pueda parecer extraño que yo privadamente, yendo de una parte a otra, dé estos consejos y me meta en muchas cosas, y no me atreva en público a subir a la tribuna del pueblo y dar consejos a la ciudad. (Ap. 31 c.)*

De la explicación que da Sócrates de la extrañeza de sus conciudadanos ante su actividad mostraremos que la concepción socrática de la política es diferente a la de <<la mayoría>> de atenienses. En este sentido, nos corresponde presentar en este capítulo, por un lado, los motivos por los que se negó a participar en política, según la entendieron y practicaron sus conciudadanos; por otro, determinar los asuntos propios de la actividad política, según la concibió Sócrates; para, finalmente, mostrar que la actividad de obediencia al dios, desarrollada por el filósofo en la <<polis>>, fue la manera en la que él participó legítimamente en política.

---

<sup>93</sup> PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 31 d.

<sup>94</sup> Cfr. *Ibidem*. 29 d-e., 30 a-b., 31 b., 31 c., 36 c., 38 a.

## **2.1. Razones por las que Sócrates no participa en política**

Seguramente, la decisión socrática de no participar en política, sin importar las razones que sustenten la abstención, fue vista como sospechosa y reprochable, por parte de sus conciudadanos y de los miembros del jurado, pues no puede concebirse, en la Grecia de Sócrates, un hombre que ponga por encima de la actividad política cualquier otra ocupación.

*A Sócrates se le tiene por <<político>>, pero a la vez se observa, con desconcierto, que <<no participa de la política>> y que se atreve incluso a justificarlo. En la democracia ateniense esta actitud no es de buen ver: más que el indicio de ser un egoísta es el signo evidente de que no se sirve para nada. Es una burla a los privilegios que concede la ciudad a sus ciudadanos, y ello, unido a los episodios en que el filósofo manifiesta su disconformidad, hace que se le considere, en fin, como un misódemos, alguien que <<desprecia el pueblo>>.<sup>95</sup>*

Pero, ¿podemos afirmar esto de Sócrates?, ¿fue él un hombre que no se interesó por la actividad política?, ¿llegó su abstención al punto de despreciar a los hombres y a las prácticas políticas vigentes en Atenas? Para dar curso a estas cuestiones es necesario responder primero a la siguiente: cuál o cuáles fueron los verdaderos motivos por los que Sócrates se abstuvo de participar en política.

En la *Apología* encontramos la razón personal fundamental: la oposición del <<daímon>> (*Ap.* 31 c-32 a). En algún momento de su vida, Sócrates debió contemplar la posibilidad de practicar la política, de lo contrario el <<daímon>> no se hubiera manifestado, ya que éste se presentaba como alarma que disuadía al filósofo de realizar alguna cosa que tenía decidida<sup>96</sup>. Ante la aparición de la alarma Sócrates se dedicó a examinar las razones por las cuáles se daba tal oposición. Ahora bien, si Sócrates pensó participar en política habría dicho a la <<polis>> lo mismo que a cada ciudadano. Su actividad hubiera estado encaminada a que la ciudad se preocupara por las cuestiones relacionadas con la virtud, con lo que se lograría evitar que sucedieran cosas “*injustas e ilegales*” en la misma. Pero, se dio cuenta que obrar de tal manera lo conduciría a la muerte, ya que:

---

<sup>95</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 114.

<sup>96</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 31 d.

*... no hay hombre que pueda conservar la vida, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo y si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales, por el contrario, es necesario que el que, en realidad, lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente. (Ap. 31 e – 32 a)*

Entonces, la oposición de su <<daímon>> es prudencial. Dedicarse a dar consejo a la ciudad no resultaba conveniente desde ningún punto de vista. Desatender la <<señal divina>> no solo lo privaría de la vida, sino que le impediría realizar la misión encomendada por el dios, asunto de mayor importancia. Así, en este caso puntual, el <<daímon>>:

*Le avisaba que corría un riesgo de muerte, algo que en la entrega a la cosa pública, a diferencia de la causa por la verdad – como el día de su juicio, en que el daímon no le detiene –, no merece del todo asumir.<sup>97</sup>*

Para Sócrates, por encima de la participación en cualquier actividad, por loable que sea como la política, estaba la dedicación a la justicia. De hecho, afirma que por tal ocupación no realizó nada digno de mención en lo privado ni en lo público<sup>98</sup>. Él decidió alejarse de todo lo que era perseguido por <<la mayoría>> y se consagró a una sola cuestión, esto es, al compromiso con la justicia. Dicho compromiso exigía no solo el examen de la propia vida, sino el de la vida de los demás. Esta fue la segunda razón por la que Sócrates no participó en la política tradicional: la actividad examinante se realiza por medio del diálogo, en el que se establece una relación directa y exclusiva con el interlocutor<sup>99</sup>. Sin esa proximidad el examen no tiene éxito.

*... Desde que Sócrates se compromete con su actividad examinante (cuyo mensaje es el cuidado de la virtud y del alma) toma a la mayoría o a la <<polis>> como un todo. Y la más probable explicación de porqué estos dos aliados actúan de esta manera es porque el elenjos es esencialmente un asunto que se realiza uno a uno.<sup>100</sup>*

Sócrates al acercarse a cada uno de sus interlocutores y examinarlos buscaba afectarles la razón y, con ello, la vida, pues el que experimenta la prueba, evaluación y refutación de

---

<sup>97</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 98.

<sup>98</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 23 b-c. 36 b-c.

<sup>99</sup> Para las características del diálogo socrático véase BILBENY. Op. Cit. Pág. 22-28.

<sup>100</sup> REEVE. Op. Cit. Pág. 157.

sus opiniones se enfrenta al examen de su propia vida, que depende de tales opiniones y a partir de las cuales el hombre despliega su actividad práctica en la ciudad.

De otra parte, las prácticas usuales de la política griega por medio de las cuales el hombre se asociaba formando partidos, realizaba una pugna por el poder y en la que predominaba el papel del discurso persuasivo no eran un terreno adecuado para la actividad socrática. He aquí la tercera razón para la abstención de Sócrates: las prácticas políticas de Atenas no se lo permitían.

*Sócrates no hace política, no actúa en la política, en el sentido usual de estas expresiones... El distanciamiento de la política se asocia, pues, con la decisión de dar la batalla, desde fuera, por la justicia. Esto comporta obviamente el rechazo de los cauces políticos institucionales y de las prácticas políticas vigentes en Atenas que Sócrates denuncia amargamente (Ap. 31 e – 32 a.)<sup>101</sup>*

Entonces, para Sócrates la práctica política de la filosofía, por un lado no necesita el vestido del orador; por otro, no persigue el poder ni la riqueza, sino como se ha dicho tradicionalmente “*el conocimiento de sí mismo*”, o socráticamente la praxis del examen de la propia vida, que se realiza probando si las acciones y palabras de un hombre obedecen a la justicia. El único interés de la actividad socrática es procurar el propio conocimiento y con ello el autodomínio<sup>102</sup>, sin el cual es imposible que un hombre, por un lado, se conozca y se gobierne; por otro, que intente cuidar y gobernar a otros<sup>103</sup>. Por eso Sócrates afirma:

*No iba donde no fuera de utilidad para vosotros o para mí, sino que me dirigía a hacer el mayor bien a cada uno en particular, según yo digo; iba allí, intentando convencer a cada uno de vosotros de que no se preocupara de ninguna de sus cosas antes de*

---

<sup>101</sup> Cfr. CALVO. Op. cit. Pág. 121-122. Así mismo, afirma Moldolfo: “... no sólo la voz interior de su <<daímon>> le vedaba entregarse a la vida pública, sino que además la actividad política (vigente en Atenas) no le habría permitido el cumplimiento de su misión, en la que veía la ejecución de un mandato divino y su verdadero aporte al bien de la ciudad.”. Cfr. Op. Cit. Pág. 20.

<sup>102</sup> Esta es la tesis fundamental de Bilbeny y con la que estamos de acuerdo. Para él el saber como ética alcanza su efectividad en el autodomínio. “*Quien no se domina a sí mismo, muestra lo poco que se ha cuidado a sí mismo.*” Cfr. Op. Cit. Pág. 71-78.

<sup>103</sup> “*Luego, como primera cosa, tienes el deber de conquistar la virtud, tú y todo aquel que deba tomar la dirección y el cuidado no solo de sus cosas, sino de la ciudad y de los asuntos de ésta...*” Cfr. PLATÓN. Alcibiades I. 134.

*preocuparse de ser él mismo lo mejor y lo más sensato posible, ni que tampoco se preocupara de los asuntos de la ciudad antes que de la ciudad misma... (Ap. 36 c.)*

### **2.1.1. Actividad en privado pero no privadamente**

Pero, ¿del distanciamiento de la política se puede seguir que la actividad socrática es exclusivamente privada, es decir, no afecta a la ciudad?, ¿existe alguna relación entre filosofía y política?, ¿puede el filósofo ser un político o el político un filósofo? Consideramos con Bilbeny, en primera instancia, que:

*... no participar en política no quiere decir desinteresarse por la vida pública y la ciudadanía, la politeía.<sup>104</sup>*

El ejercicio de la ciudadanía por parte de Sócrates se pone de manifiesto, por un lado, en el “coraje cívico”<sup>105</sup> al asumir leal y gallardamente sus obligaciones con la <<polis>>. Por ejemplo, en la participación como miembro de la Asamblea, en representación de su tribu cuando le correspondió la Pritania; así, como en la intervención en las batallas de Potidea, Anfípoliis y Delión<sup>106</sup>. Por otro, en la preocupación no solo de no dañar a otro, sino de beneficiarlo. Sócrates se dio cuenta que no intentar favorecer a otro es una injusticia y, por esto, ejerció de manera radical su actividad en la <<polis>>. La ética socrática, entendida como el cuidado de sí mismo y del otro, como la preocupación de no cometer en ningún caso injusticia, es política, o da un paso a la misma, en tanto, “el otro es la referencia”<sup>107</sup> de todo actuar y de todo decir. Así mismo, el despliegue de la actividad socrática se lleva a cabo en todos los lugares de la <<polis>>, en la asamblea, el gimnasio, el mercado, las calles; dialogando con todo tipo de personas, políticos, poetas, artesanos, jóvenes, viejos, ciudadanos, extranjeros; buscando que éstos se ocupen solo de la virtud.

---

<sup>104</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 98.

<sup>105</sup> Cfr. CALVO. Op. Cit., Pág. 121

<sup>106</sup> “Sócrates cumple sus deberes como ciudadano con su desempeño como soldado... y alguien así, sin lugar a dudas, es un devoto de Atenas y de sus leyes.” REEVE. Op. Cit. Pág. 158.

<sup>107</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 97.

Lo anterior indica que la actividad socrática fue privada, pero se desarrolló de manera efectiva y activa en la <<polis>><sup>108</sup>. La vida privada de Sócrates fue la manera como actuó en política, ya que la elección y configuración de la vida es una decisión política, esto es, una decisión que afecta la ciudad, sobre todo cuando en el despliegue de la propia actividad se busca que el hombre considere actuar de acuerdo con la justicia.

*Sócrates está presente en la política como incitador a la justicia y no sólo como antagonista de la injusticia.*<sup>109</sup>

Es más, su ejercicio político es tan notorio que Eutifrón opina que Sócrates es el mejor fundamento de la <<polis>> y que atacarlo a él es un ataque directo a la ciudad, opinión que debió ser compartida por muchos atenienses.

*Así lo quisiera yo, Sócrates, pero me da miedo de que suceda lo contrario. Sencillamente, creo que empieza a atacar en su mejor fundamento a la ciudad, al intentar hacerte daño a ti. (Eut. 3 a.)*

En síntesis, Sócrates consideró que no podía mejorarse la <<polis>> sin haberse mejorado antes al individuo. Esto solo era posible por medio de la actividad examinante. Por esta razón, en el *Gorgias* Sócrates afirma ser el único político en Atenas<sup>110</sup>, pues para él la actividad política es preocupación por la virtud, es compromiso con la justicia; compromiso privado y público que se realiza efectivamente en la ciudad. Estos fueron los asuntos propios de su investigación y de los que dio testimonio en el despliegue de su vida.

### **2.1.2. La verdadera actividad política**

En definitiva, nosotros consideramos que Sócrates no entendió la actividad política como <<la mayoría>> de los atenienses. Sin embargo, compartió algunas ideas de la concepción tradicional, por ejemplo, que el fin fundamental del arte político es que los

---

<sup>108</sup> Para Reeve la actividad socrática encontró un terreno propicio en la democracia ateniense. Cfr. Op. Cit. Pág. 100-101. Para Macintyre existe en el mundo griego una gran cantidad de concepciones sobre la virtud, sin embargo, todas coinciden en que es en la <<polis>> donde éstas deben ejercerse. Op. Cit. Pág. 172.

<sup>109</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 103.

<sup>110</sup> Cfr. PLATÓN. *Gorgias*. En Diálogos. Tomo II. Madrid. Gredos 521 d.

hombres “lleguen a ser lo mejor posible”<sup>111</sup>; y, que por eso, el político debe preocuparse, en primer lugar, por la enseñanza y formación de los jóvenes.

*<<Calias, le dije, si tus dos hijos fueran potros o becerros, tendríamos que tomar un cuidador de ellos y pagarle; éste debería hacerlos aptos en la condición natural que les es propia, y sería un conocedor de los caballos o un agricultor. Pero, puesto que son hombres, ¿Qué cuidador tienes intención de tomar? ¿Quién es el conocedor de esta clase de perfección, de la humana y política?.. (Ap. 20 a-b.)*

Por ello, en el *Eutifrón*, Sócrates afirma que si el proceder de Meleto es verdadero, preocuparse en primera instancia por los jóvenes para que éstos lleguen a ser lo mejor posible y luego de los demás, sus actuaciones son motivo suficiente para que sea considerado como:

*... el único de los políticos que empieza como es debido: pues es sensato ocuparse en primer lugar de que los jóvenes sean lo mejor posible, del mismo modo que el buen 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. (Eutifrón. 2 d – 3 a)*

Ahora bien, Sócrates se distancia de la opinión tradicional, en tanto, para él la verdadera política no es una pugna por el poder, sino un compromiso verdadero y sincero con la virtud, pues solo la virtud le da el poder al hombre de “*hacerse lo mejor posible*”. El que establece dicho compromiso mejora la calidad de su vida y con ello su acción política. De ahí que, para Sócrates no puede concebirse la política separada de la preocupación y cuidado del individuo, es decir, la política no es una actividad aislada o una de las actividades del hombre, sino que es la actividad humana misma, pues por medio de ella los hombres alcanzan la excelencia que les es propia. Y la excelencia del hombre conlleva la excelencia del ciudadano<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 24 d.

<sup>112</sup> “El ser buen hombre estará, según todo punto de vista griego, por lo menos muy vinculado a ser un buen ciudadano... No obstante, el concepto de virtud sigue siendo un concepto político; la descripción de Platón del hombre virtuoso es inseparable de su descripción del ciudadano virtuoso. En realidad eso es poco, no existe modo alguno de ser excelente como hombre que no conlleve la excelencia como ciudadano

*Sócrates exhorta a la virtud convencido de que la reforma de la <<polis>> es inseparable de la reforma moral del individuo. Éste es el modo socrático de <<hacer política>>.*<sup>113</sup>

### **2.1.3. Sócrates: don de la divinidad**

De la misma manera, Sócrates al considerarse el don propicio otorgado por el dios a la <<polis>> está reconociendo que su misión no puede ser interpretada ni desarrollada privadamente. Así, como el tábano agujereja a un caballo grande y noble pero lento, análogamente, él ha sido encomendado por el dios para realizar una función semejante en la ciudad, es decir, debe despertar, incitar, persuadir a los atenienses, de manera continua, para que se preocupen de la virtud antes que de cualquier otra cosa. Así mismo, reprocharles cuando no lo hacen (*Ap. 30 e-31 b*).

*Estar despierto es lo propio de la vida del pensamiento, que cesa y vuelve al subsuelo individual cuando dormimos. Estar despierto y ser el tábano que despierta a los demás, para que le sigan en el pensamiento, es la imagen acostumbrada de Sócrates entre sus conciudadanos.*<sup>114</sup>

Al no realizar su misión, ya sea por desobedecer al dios, por evitarse enemigos entre los atenienses o por miedo a la muerte, no solo él, sino los demás pasarían la vida durmiendo y desinteresados por la virtud. Por esto, Sócrates no desistirá en ningún momento de realizar su misión y mientras “*afiente y sea capaz*” no dejará de filosofar.

*... y como tal, (como el tábano de la ciudad) despertándoos, persuadiéndoos y reprochándoos uno a uno no cesaré durante todo el día de posarme en todas partes.* (*Ap. 30 e – 31 a.*)

---

y *viceversa*.” MACINTYRE. Op. Cit. Pág. 172 y 178-179. Pero, nosotros consideramos que solo ser un buen hombre garantiza ser un buen ciudadano. También para David Ross Sócrates intentó hacer mejor a sus conciudadanos discutiendo, pensando, dialogando sobre las cuestiones morales, invitándolos a no dejarse llevar ciegamente por las tradiciones o normas convencionales que existían en ese momento histórico, ya que, según Sócrates, el hombre debía mirar, encontrar en sí mismo la justificación de su comportamiento. Cfr. Op. Cit. Pág. 36.

<sup>113</sup> CALVO, Martínez: Cfr. Op. Cit. Pág. 123. Así mismo, Kahn afirma “*Con su actividad examinante Sócrates se ve como un benefactor de la <<polis>>, de sus ciudadanos. Su meta es hacerlos mejores hombres y mejores ciudadanos.*” Cfr. Op. Cit. Pág. 91.

<sup>114</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 102.

Por ello, era necesario que sus conciudadanos comprendieran que, precisamente, él era:

*... el hombre adecuado para ser ofrecido por el dios a la ciudad. En efecto, no parece humano que yo tenga descuidados todos mis asuntos y que, durante tantos años, soporte que mis bienes familiares estén en abandono, y, en cambio, esté siempre ocupándome de lo vuestro, acercándome a cada uno privadamente, como un padre o un hermano mayor, intentando convencerle de que se preocupe por la virtud. (Ap. 31 b)*

## **2.2. Preocupación por la virtud máxima manifestación de la vida justa**

De lo expuesto, anteriormente, se deduce que la política socrática tiene como tema esencial la virtud humana. Ahora bien, en el primer capítulo se mostró que la preocupación fundamental de Sócrates fue la justicia, gracias al compromiso con la misma apareció la necesidad teórica de conocer la virtud. Es en la vida justa donde el examen de la virtud se vuelve imprescindible. La actividad más justa por excelencia es la investigación de la virtud. Por ello, la exhortación de Sócrates a la misma es, por un lado, lo esencial de la misión que le ha encomendado el dios y, por otro, la manera como participa en política.

Si tenemos en cuenta el ambiente cultural de la Grecia del siglo V a.C. es natural que el hombre estime en gran medida la virtud y se preocupe por alcanzarla. La virtud goza de prestigio y es buscada en todas las actividades humanas: en el deporte, en el arte, en la guerra; en la vida privada y pública. Esta “*creencia popular*” es defendida y promocionada por los sofistas que ofrecen hacer virtuosos a los hombres por medio de sus enseñanzas. Para Sócrates es conveniente realizar un examen de las presunciones de estos maestros. Pero, no solo de ellos, sino de la virtud misma. Con esto el filósofo pone de manifiesto que existe una confusión en relación con lo que se entiende por virtud y en lo que consiste. Entonces, es con Sócrates que la virtud se vuelve objeto de investigación. La virtud ya no solo es algo elogiable, algo a lo que se exhorta, sino, sobre todo, algo que tiene que ser conocido. El conocimiento de la virtud se vuelve indispensable para el hombre que se preocupa por la vida que lleva.

*La máxima recomendación del sabio es ocuparse de la virtud. No hay diálogo socrático que no lo haga, y además en un doble sentido. Por un lado, el saber como ética se*

*acepta a sí mismo como pleno ejercicio de la ética. Sócrates recuerda ante sus acusadores lo que ha sido la orientación de su vida: <<No cerrar la boca a los demás, sino tratar de ser cada uno lo mejor posible>>. Por otro lado, es un saber que se toma a sí mismo como tema y se ocupa de la virtud a modo de investigación. Así, dice también a los que le acusan que: <<el bien mayor para un hombre es hablar cada día de la virtud y de las otras cosas sobre las cuales me habéis oído conversar>>.<sup>115</sup>*

### **2.2.1. El giro socrático: la virtud es el único bien genuino**

Pero, ¿por qué es indispensable conocer la virtud? ¿Cuál o cuáles son los beneficios que trae tal conocimiento? ¿Cuáles son los perjuicios que se siguen al desconocerla? En la *Apología* encontramos la razón fundamental por la que Sócrates considera que ésta debe ser asunto de investigación y estudio.

*En efecto, voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadirlos, a jóvenes y viejos, a no ocuparos ni de los cuerpos ni de los bienes antes que del alma ni con tanto afán, a fin de que ésta sea lo mejor posible, diciéndolos: <<No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto privados como públicos.>> (Ap. 30 b)*

Entonces, la virtud, según Sócrates, debe ser objeto de nuestra preocupación en tanto de ella depende que el alma, la vida y la ciudad sean lo mejor posible, ya que es por la virtud que todos los bienes para el hombre, en lo privado como en lo público, pueden llegar a ser tales. Por tal motivo, para Sócrates:

*La virtud, o la bondad, no es una especialidad de dominio restringido; su esfera de acción es el terreno total de la conducta humana.<sup>116</sup>*

En este sentido, Sócrates hace un giro, viraje o cambio importante en la escala de valores de la cultura griega. Giro que a primera vista parece insignificante, pero que no lo es cuando se examinan, cuidadosamente, las consecuencias que resultan del mismo. En la tradición griega se ha considerado que la virtud está supedita al nacimiento, la riqueza, el poder, los honores, el prestigio, la fama, el éxito o a alguna destreza particular<sup>117</sup>. Para

---

<sup>115</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 47.

<sup>116</sup> TAYLOR. Op. Cit. Pág. 122.

<sup>117</sup> Cfr. KAHN. Op. Cit. Pág. 90.

Sócrates la cuestión es de otra manera. Él afirma que ni la riqueza, ni el poder, ni los honores, ni ninguna otra cosa le garantiza al hombre la posesión de la virtud<sup>118</sup>. Al contrario, es la posesión de la virtud la que hace que estas cosas sean en realidad bienes<sup>119</sup>. Este es precisamente, según Sócrates, el problema de los atenienses: desconocer que todos los bienes dependen de la virtud<sup>120</sup>.

*En la concepción tradicional, ocurre lo contrario: la virtud es lo que depende de los bienes. El saber como ética ha invertido incluso el orden de estos bienes. Ahora están primero los valores del alma, seguidos de los del cuerpo y la belleza, y éstos de los bienes materiales y la fortuna a la vista de los demás.<sup>121</sup>*

De acuerdo con la *Apología* existen razones que sustentan la idea de que la virtud es el único bien independiente y suficiente, pues para Sócrates la posesión de la virtud hace del hombre un ser virtuoso<sup>122</sup>, asunto que se persigue por sí mismo, ya que la mejor perspectiva para hacer que la vida humana sea plena la brinda la virtud. De igual forma,

---

<sup>118</sup> Para Reeve este punto de vista es del todo revolucionario. Cfr. Op. Cit. Pág. 113.

<sup>119</sup> Con esta afirmación se pone de manifiesto que: “Para Sócrates la conexión entre la virtud y la sabiduría era tan estrecha que, en cierto sentido, parecería haberlas identificado a las dos.” Cfr. GOTTLIEB. Anthony, *Sócrates*. Santa fe de Bogotá: Grupo Editorial Norma. 1997. Pág. 53.

<sup>120</sup> Los especialistas han tratado de establecer cuál es la relación que se presenta entre la virtud y los otros bienes. En el *Eutidemo* 278 e.- 279 c, y en el segundo libro de *La República* 357 b-d., aparecen algunas clasificaciones que permiten encauzar tal cometido. Brickhouse and Smith establecen cuatro clases. Primero, los “bienes independientes”, todos aquellos que son en sí mismos bienes y se buscan por sí mismos. Segundo, los “bienes dependientes” aquellos que necesitan de algo diferente para ser buenos. Tercero, los “bienes necesarios” los que tienen que darse para que se garantice la felicidad. Finalmente, los “bienes suficientes” que garantizan la felicidad. Ahora bien, la clasificación de estos autores está supeditada a un “principio de felicidad”: una cosa es buena solo en la medida que conduce a la felicidad. Cfr. Op. Cit. Pág. 103.

<sup>121</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 51. Brickhouse and Smith, escriben al respecto que si para los atenienses “... del dinero y de otros bienes materiales puede venirles la virtud, para Sócrates, la verdadera virtud consiste en <<sabiduría, verdad y perfección del alma>>. Adicionalmente, que <<de la virtud viene la riqueza y los otros bienes para la existencia humana>>. Él está diciendo que solo hay un camino para ser rico y poseer todos los otros bienes genuinos: primero, uno debe hacerse virtuoso.”. Cfr. Op. Cit. Pág. 108.

<sup>122</sup> “Según Sócrates las virtudes no pueden ser mal empleadas, e incluso llega a sostener algo aún más radical: que es imposible que la gente, en tanto, poseedora de cierta virtud, pueda actuar peor que si no la tuviese.” WILLIAMS, Bernard. *La ética y los límites de la filosofía*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. 1985. Pág. 24. La afirmación según la cual conocer la virtud es ya poseerla, ha sido considerada como una de las paradojas más características del pensamiento socrático. Sin embargo, nosotros estamos de acuerdo con Bilbeny cuando afirma que esta tesis: “Parece una paradoja – ¡lo moral y lo científico juntos! –, pero no lo es. En realidad lo que se dice es que <<siempre que hay virtud, hay conocimiento también>>. Suene extraño o no, el enunciado viene a resumir el primer intento en Occidente de aplicar el método filosófico a la fundamentación de la ética...” El postulado socrático “... no supone ninguna paradoja. Todo lo contrario: es una clara conclusión teórica del saber como ética y al mismo tiempo una teoría útil para la vida personal y cívica.” Cfr. Op. Cit. Pág. 79 y 83. Es decir, con esto se lleva al extremo total la comparación con la <<técne>>.

es por la virtud que todos los demás bienes son bienes en realidad. Por tanto, un hombre hábil, sano, rico, poderoso carece de lo más importante si no posee virtud<sup>123</sup>; además, solo el virtuoso hace de sus posesiones bienes reales. No estamos diciendo que Sócrates considere que existe solo un bien: la virtud. Para él existen otros, pero éstos dependen de la virtud para hacerse efectivos<sup>124</sup>. Por eso,

*... si uno tiene que optar entre (a) obtener y preservar un bien moral como la justicia y, (b) obtener y preservar un bien no moral como la riqueza, la salud e incluso la propia vida, lo racional es escoger (a).*<sup>125</sup>

Por esta razón, Sócrates afirma que una sanción económica, el destierro, la prisión o la muerte no son en realidad males. Solo puede ser malo aquello que haga obrar al hombre de forma injusta, aquello que acarree un daño a la moralidad de la persona<sup>126</sup>. Por ello, la preocupación más importante de un hombre de valor es examinar siempre si obra o no de manera justa.

Ahora bien, así como la virtud propia de un oficio es la <<buena>> realización del mismo, la virtud propia del oficio de vivir, asunto que interesa de manera especial a Sócrates, es la <<vida buena>>. En este sentido, la virtud no es negativa sino positiva, es decir, no se trata de privarse de alguna cosa, sino de realizar bien la función que a cada cosa le corresponde. En el caso del hombre la virtud hace de la vida y de los actos del humano su oficio propio<sup>127</sup>. El quehacer técnico, también, exige el conocimiento y aprendizaje de algo específico, en el caso de la vida humana se debe conocer lo que es bueno para cada uno de nosotros, esto es, la <<vida justa>>. Es aquí, en este punto, donde podemos establecer la relación más directa entre virtud y justicia.

---

<sup>123</sup> Sócrates muestra en el Eutidemo que incluso la posesión de tales bienes para un hombre carente de sabiduría o virtud es más perjudicial que benéfica. Cfr. PLATÓN. *Eutidemo* 281 d.

<sup>124</sup> Cfr. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 216. y 220. Este autor considera que es en el *Gorgias* en donde se defiende, de forma más radical, la subordinación de todos los otros bienes a la virtud. Idea que está sugerida en la *Apología* cuando Sócrates afirma que todos los bienes dependen de la misma. Cfr. Op. Cit. Pág. 226-228.

<sup>125</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 155.

<sup>126</sup> Cfr. REEVE. Op. Cit. Pág. 151.

<sup>127</sup> Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 50-51.

### 2.2.2. *Virtud y Justicia*

Es claro que la justicia hace parte de la lista de las cinco virtudes fundamentales para el griego<sup>128</sup>. Se trata, por tanto, de determinar si es posible considerar la justicia como una virtud independiente de las otras, y en este sentido, autosuficiente; o sí al realizar una exposición de ella es necesario hacerlo en constante tensión con aquellas. El problema de la relación entre la justicia y las demás virtudes manifiesta uno de sus puntos más agudos, por un lado, en el momento en que Sócrates atribuye a su accionar una conexión con el mandato del dios, es decir, al relacionar su praxis con la piedad<sup>129</sup>; por otro, cuando en el primer libro de *La República* afirma que “la justicia es la virtud del alma”<sup>130</sup>.

Varios especialistas se han interesado en este problema. Unos han llegado a afirmar que existe información suficiente que permite formular la unidad<sup>131</sup> de las virtudes. Desde este punto de vista, la posesión de una virtud garantiza la posesión de las demás<sup>132</sup>. Para otros, en cambio, no existen pruebas suficientes para sostener tal unidad, un hombre puede ser piadoso sin ser justo y viceversa; en otras palabras, cada una de las virtudes tiene un campo de acción específico, es decir, se aplican de diferentes maneras, según los contextos y los problemas éticos<sup>133</sup>; entonces, para estos autores, la posesión de una virtud no conlleva la posesión de todas<sup>134</sup>.

---

<sup>128</sup> *Dikaosine, andreia, soproshyne, hosiostes, sophia.*

<sup>129</sup> Relación que parece en grado sumo paradójica, pues Sócrates fue acusado de impiedad y terminó siendo condenado a muerte. Sin embargo, de acuerdo con el *Eutifrón* consideramos que la piedad hace parte de justicia, y con ello la vida piadosa alcanza su máxima realización en el ejercicio de la vida justa, es decir, la justicia se toma a la piedad. Cfr. PLATÓN. *Eutifrón*. 12 d.

<sup>130</sup> Cfr. PLATÓN. *La República*. 353 e. Pero, este asunto no es estudiado en nuestro trabajo.

<sup>131</sup> Para Mondolfo la unidad de las virtudes se centra en la mutua correspondencia, unidad o *harmonía* que debe darse entre la facultad cognoscitiva y volitiva del hombre, esto es, entre sabiduría y virtud. Cuando una de éstas es tomada en forma independiente se presenta contradicción y, según él, Sócrates nunca las vio por separado, sino como una unidad. “De este concepto unitario de la orientación intelectual y moral del espíritu deriva también el concepto unitario de la virtud, es decir, la unidad indivisible y la identidad de todas las virtudes, que constituye al mismo tiempo la unidad e identidad con la sabiduría” Op. Cit. Pág. 60.

<sup>132</sup> La unidad de las virtudes se encuentra sustentada en el *Gorgias* 507 a-c cuando Sócrates afirma que el hombre moderado es bueno, justo, pío y valiente, y que por el hecho de poseer la virtud es feliz.

<sup>133</sup> Cfr. BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 71.

<sup>134</sup> Parte de la dificultad consiste en determinar el orden en que se ha de llevar a cabo la investigación sobre la justicia. La manera en que terminan el *Protágoras* y *La República I*, muestran que a pesar de hacer algunas consideraciones sobre *si la justicia es enseñable o no, o si es preferible realizar actos justos o injustos, o si la posesión de la justicia garantiza la felicidad al hombre* etc., Sócrates estima que debe

Sin embargo, nosotros consideramos que Sócrates al afirmar que la prioridad, fundamental de un hombre, consiste en “*examinar si obra o no justamente*”, estableció un compromiso con la justicia, la más buena y bella de las virtudes, pues gracias a ésta el hombre lleva una vida buena. Por otro lado, en la *Apología* el problema de la relación justicia y virtudes no es tan sencillo. Sócrates va transitando por los términos de manera imperceptible; en algunos momentos habla de virtud, en otros de justicia. Para nosotros, así como, en el discurso y la praxis, la justicia se toma la vida, también se toma toda la virtud, es decir, la virtud es una; y como totalidad de la vida humana es lo mismo que la justicia. Por eso, el hombre justo es pío, valiente, continente y muestra ser sabio. De ahí que, según creemos, en los diálogos socráticos la virtud es una y no requiera muchos rodeos<sup>135</sup>.

### **2.2.3. Virtud y Felicidad**

Ahora bien, para Sócrates la justicia es un bien y es un bien en sí misma. Por esta razón, la justicia debe ser perseguida, pues la preocupación y el compromiso con la misma no es un asunto estéril o dotado de cierto rigor ascético<sup>136</sup>, por el contrario, donde hay justicia hay felicidad y viceversa: “... *la paga de la justicia es también la felicidad.*”<sup>137</sup> En este mismo sentido, Vlastos considera que lo que asegura a Sócrates un puesto especial en el desarrollo del pensamiento griego, y en el de la humanidad, es haber realizado un enlace directo entre la virtud y la felicidad<sup>138</sup>. Es preocupación del griego conseguir, alcanzar,

---

primero establecerse una definición de justicia; después de lo cual si se puede desarrollar otro tipo de reflexiones.

<sup>135</sup> Platón se encargará de realizar una investigación y justificación más contundente de este asunto, sobre todo, en la *República*.

<sup>136</sup> “... *la ética socrática no aboga ni por la renuncia a la felicidad personal ni por un altruismo sin matices. Por el contrario, una de sus características es su eudemonismo, esto es, la afirmación de que todos los individuos persiguen la felicidad y, además, que es bueno que lo hagan. Puesto que es racional buscar el propio bien, sería irracional renunciar a la felicidad... el bien último para un individuo es el ejercicio de las excelencias morales. Pero este ejercicio nunca va en detrimento del bien de otras personas. Cuando alguien actúa con sensatez, con templanza, con esa actitud razonable que corresponde al ejercicio de la *sophrosyne*, obtiene un bien fundamental y no priva a los otros de su bien.*” GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 195.

<sup>137</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 65. Y en la página 95 de este mismo libro afirma: “*En el ámbito, pues, de una vida justa y moral, siempre que hay virtud debe haber felicidad y siempre que hay felicidad debe haber virtud.*”

<sup>138</sup> Cfr. VLASTOS. O.p. cit. Pág. 10. De igual manera, Tomás Calvo Martínez afirma: “*Sócrates conecta la virtud con la felicidad... La felicidad es, pues, inseparable de la virtud*” Cfr. Op. Cit. Pág. 123

llevar una vida buena, una vida feliz<sup>139</sup>. Pero, mientras para <<la mayoría>> la felicidad consiste en la posesión de ciertos bienes, para Sócrates la felicidad humana solo puede ser concebida y practicada en el esfuerzo permanente y cotidiano por entender lo que la virtud es. Por esta razón:

*... 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. (Ap. 38 a.)*

Llevar una vida examinada, esto es, investigando lo que la virtud es, proporciona felicidad. La filosofía brinda lo mejor al hombre: “*tener conversaciones a diario sobre la virtud y hacerse lo mejor posible.*” Por esto, Sócrates considera que con su actividad, a diferencia de la de los campeones olímpicos, hace a los atenienses verdaderamente felices<sup>140</sup>, ya que les ofrece la mejor perspectiva para serlo: ocuparse de la virtud<sup>141</sup>. En este sentido, nosotros estimamos que, de acuerdo con la *Apología*, la virtud es necesaria y suficiente para la felicidad<sup>142</sup>, pues:

*... para la phronésis socrática virtud y felicidad son heterogéneas, pero se avienen bien en el mismo ámbito de una vida justa y moral, en que la virtud, sin embargo tiene*

---

<sup>139</sup> Vlastos estima que el “bien” para el hombre, tanto para Sócrates como para todo griego, es la felicidad. Por esta razón vivir una vida feliz es lo mismo que vivir una vida virtuosa. Cfr. Op. Cit. Pág. 214. También Brickhouse and Smith afirman que la expresión <<vivir bien>> es usada por Sócrates como sinónimo de felicidad. Cfr. Op. Cit. Pág. 113. y Pág.135. Además, en el Eutidemo 278 e., Sócrates le pregunta a Clinias: “¿No deseamos acaso todo nosotros, hombres, ser dichosos?” De otra parte, Aristóteles considera que todos los hombres están de acuerdo en que el fin de la vida humana es la felicidad. Pero que no coinciden al momento de determinar en lo que ésta consiste. Cfr. ARISTÓTELES: *Ética a Nicomaco*. Madrid. Alianza. 2004. Trad. José Luís Calvo Martínez. Libro I.

<sup>140</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 36 d.

<sup>141</sup> “¿Por qué tenemos que ser morales?... Porque la conducta moral ofrece la mejor perspectiva para la felicidad.” VLASTOS. Op. Cit. Pág. 204.

<sup>142</sup> Vlastos afirma que Sócrates sostiene la tesis de la suficiencia de la virtud en la *Apología*, *Eutifrón*, *Critón* y *Gorgias*. Cfr. Op. Cit. Pág. 224-232. Así mismo, establece tres maneras en las que se puede ver la relación entre la virtud y la felicidad. La primera, es la visión *instrumentalista*, en este caso la virtud es deseable, porque contribuye para alcanzar la felicidad. La segunda, es la relación *constitutiva*, en la que la virtud es la parte principal pero no la única que proporciona nuestro propio bien. Por último, la relación *constitutiva in toto*, en donde la virtud es la felicidad, es decir, la *única cosa que hace que la vida sea buena y satisfactoria* Cfr. Op. Cit. Pág. 204. Consideramos que es en este tercer sentido que Sócrates entiende tal relación. Siendo estrictos, tendríamos que reconocer una cuarta opción, que por supuesto no es socrática, a saber, que la virtud no tiene nada que ver con la felicidad, pues la virtud es un vicio, no proporciona felicidad sino que entorpece el camino para que el hombre llegue a ser feliz. Esta opinión es la que intenta defender Trasímaco en *La República* 348 c-d.

*la soberanía. La virtud es buscada por ella misma y no por sus consecuencias en nada que no sea este ámbito, en toda su amplitud personal y colectiva. Ahora bien, la felicidad no está fuera de dicho ámbito: cabe en él y se espera incluso de él. Pues si la felicidad no es necesaria para la virtud, la virtud es necesaria y suficiente para la felicidad.*<sup>143</sup>

Así mismo, Sócrates demuestra, con su vida, con su defensa, como con la asunción y cumplimiento de la condena dictaminada por los jueces atenienses, que un hombre puede ser despojado de todos los denominados bienes, hasta de la vida, pero nunca se le despojará de su virtud, y, con ello, de su felicidad<sup>144</sup>.

### **2.3. Cumplimiento de la misión: vida examinada**

Ahora realizaremos un estudio del proceder socrático en relación con el modo en que desarrolla la misión que le ha encomendado el dios. Para nosotros la exhortación a la virtud no es un asunto de predicación, de lo contrario Sócrates habría practicado la política en el sentido tradicional. La exhortación a la virtud es investigación, examen, búsqueda de la misma. Los especialistas han denominado a la actividad de Sócrates <<elenjos>>. Consideramos que el <<elenjos>> es parte esencial y constitutiva de la vida justa, pues es gracias a éste que se determinan las diferentes razones o argumentos que sustentan la acción reflexiva y práctica, tanto individual como colectiva. Nos interesa mostrar, por un lado, que el resultado del <<elenjos>> tiene un carácter imperativo, es decir, los acuerdos alcanzados por medio del diálogo se hacen efectivos configurando un género de vida; por otro, que dichos resultados están en plena consonancia con la justicia.

---

<sup>143</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 95. No están de acuerdo con esto BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 123.

<sup>144</sup> Por eso Sócrates afirma: “Hay muchos medios, en cada ocasión de peligro, de evitar la muerte, si se tiene la osadía de hacer y decir cualquier cosa. Pero no es difícil, atenienses, evitar la muerte, es mucho más difícil evitar la maldad” PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 39 a-b. Solo la injusticia produce desgracia: “Cometer injusticia es un mal mucho mayor que la muerte, el destierro o la pérdida de ciudadanía, los tres más severos castigos dados por la corte. De esto se sigue que, el único real y serio daño o mal que puede hacersele a alguien es hacerlo injusto o vicioso... Para Sócrates fuera de la virtud nada es inequívocamente un bien. Por tanto, solo el ataque exitoso contra la virtud de alguien es, para él, un mal, un daño.” REEVE Op. Cit. Pág. 151.

### 2.3.1. Objeto del <<elenjos>>: el examen de la vida

La actividad dialógica de Sócrates, por medio de la cual se investiga la virtud, no se realiza porque sí, sino que tiene un objeto determinado, a saber, la vida del hombre. Basta observar cómo Nicias, en el *Laques*, afirma que todo asunto que se trata con Sócrates termina, en últimas, siendo un examen por la forma de vida que se lleva<sup>145</sup>. Con esto, se pone de manifiesto que la investigación se convierte no solo en un examen de argumentos u opiniones respecto de una virtud determinada, además se erige en el examen y puesta en escena del alma, de la vida de los interlocutores.

En este sentido, consideramos que Sócrates no está interesado en el saber de las cosas por sí solas, ni en el saber simple de la vida, su preocupación se dirige a lo pragmático el saber de las cosas humanas según nos enseñó Aristóteles, que no encuentra respuesta satisfactoria ni en la opinión general o en los datos científicos<sup>146</sup>, sino en el acuerdo alcanzado por medio del examen de la vida. Por lo tanto, gracias al examen se realiza un cuidado de sí mismo y de los otros, pues la investigación no se lleva a cabo buscando solo un beneficio propio; en tal búsqueda se involucran los intereses de los amigos<sup>147</sup>. Por esto,

*... quien ha comprendido que la virtud es lo principal para cada uno, pues conlleva el cuidado de uno mismo, no puede dejar de desearla, tanto para él, por supuesto, como para el resto.<sup>148</sup>*

Si el hombre debe preocuparse por “*ser lo mejor posible*”<sup>149</sup> la pregunta por “*cómo vivir*”<sup>150</sup> le resulta esencial e ineludible. El que está interesado en su vida no puede aplazar esta

---

<sup>145</sup> Cfr. PLATÓN. *Laques*. En Diálogos. Tomo I. Madrid. Gredos. 187 e. Vlastos insiste que ésta es la preocupación fundamental de la vida y la actividad socrática. Cfr. Op. Cit. Pág. 134.

<sup>146</sup> Cfr. BILBENY. Op. Cit. Pág. 30.

<sup>147</sup> Cfr. PLATÓN. *Carménides*. En Diálogos. Tomo I. Madrid. Gredos. 166c.

<sup>148</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 81.

<sup>149</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 39 d.

<sup>150</sup> “*Sócrates se comporta de manera sincera cuando trata de determinar de qué manera debemos vivir.*”, y afirma que la misión que le ha sido encomendada por el dios no puede ser considerada como algo falso. Obedecer al dios, lo lleva a preguntarse por la manera en que el hombre debe vivir. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 134. Para Williams Platón, al igual que Sócrates, consideraba que podía darse curso a esta cuestión por medio de la reflexión. Además, afirma que con esta pregunta se trata de establecer cuál es la vida que vale la pena vivirse. Cfr. Op. Cit. Pág. 15-19. Así mismo, es interesante la apreciación de Bilbeny: “... *la filosofía*

cuestión, pues de la investigación de la misma depende la calidad de la vida. Ahora bien, la respuesta a dicho interrogante es clara y contundente. Lo importante no es vivir, ni esforzarse por prolongar la existencia, sino “vivir bien”<sup>151</sup>. La vida buena es la “vida noble y justa”<sup>152</sup>. Por esta razón, la preocupación fundamental de un hombre debe estar encaminada a determinar si obra o no justamente<sup>153</sup>.

La justicia se toma la vida y la virtud. Por tal motivo, existe la imperante necesidad de mantener una actividad continua de examen como rasgo elemental y constitutivo del hombre que se encamina por las vías de la justicia. Una vida examinada se acerca más a una vida justa que una vida en la que se acierta por azar, en el obrar como en el decir. Por ello, el conocimiento se convierte en un rasgo esencial y determinante para la justicia. No puede darse la justicia sin conocimiento, sin el conocimiento que se ha alcanzado en la investigación<sup>154</sup>. Insistimos, la investigación de la justicia tiene sentido en tanto permite que el hombre conozca y configure su existencia. Al aumentar el conocimiento de la justicia aumenta la calidad propia de la vida. No existe aquí una dicotomía entre saber y conocimiento. Para Sócrates el saber afecta la praxis y la praxis al saber. Es decir, los acuerdos a los que se llega en el diálogo no son simplemente teóricos, sino que se hacen efectivos de manera inmediata en la práctica, en la configuración de la vida<sup>155</sup>. No respetar los acuerdos alcanzados, esto es, no hacerlos efectivos, es desde todo punto de vista contradictorio y muestra del carácter injusto de un hombre, pues dichos acuerdos obedecen a la verdad.

---

socrática se pregunta, tras el <<qué>> de nuestros actos, por el <<para qué>> de éstos en general: <<¿Cómo hay que vivir?>>, le hace decir Platón en el *Gorgias*.” Cfr. Op. Cit. Pág. 21

<sup>151</sup> Cfr. Platón. *Critón*. 48 b.

<sup>152</sup> Cfr. PLATÓN. *Critón*. 48 b.

<sup>153</sup> Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 28 b-c. en este caso, se evidencia de manera clara la transición de los términos en el discurso socrático.

<sup>154</sup> De acuerdo con esto, podemos establecer otra relación entre Sócrates y Apolo. En el templo del dios se encuentra la siguiente inscripción: “*Gnothi Sauton*”, “*Conócete a ti mismo*.” Cfr. REEVE. Pág. 30. Esta es la ocupación fundamental de Sócrates. Cfr. *Carmides*. 164. *Alcibíades I*. 128-133. *Fedro*. 229 e. – 230 a. Es gracias a la vida examinada que la sentencia Delfica se hace efectiva. Sin una vida continua de examen es imposible llegar a conocerse. Cfr. BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 18

<sup>155</sup> Por ejemplo en el *Critón* luego del examen se establece que es injusto escapar, por lo tanto, Sócrates opta por permanecer en la prisión. De igual forma, en la *Apología* Sócrates se abstiene de realizar ciertos actos en el tribunal que él considera que son vergonzosos.

*Este testimonio nos confirma que ciencia significa para Sócrates dominio de sí mismo, es decir, no pura contemplación, sino también acción. El conocimiento de la verdad resulta conocimiento verdadero en tanto se convierte en convicción que implica tendencia activa y la determina, esto es, tiene y desarrolla un carácter de impulso motor y rector de la acción práctica.<sup>156</sup>*

Entonces, el <<elenjos>> es como un espejo en el que toda la vida del hombre se refleja y se prueba. Pero, ¿cómo se realiza tal prueba? Pues en el examen de las opiniones<sup>157</sup> que tienen los hombres sobre la vida y la manera cómo deben vivirla<sup>158</sup>. Por esto, Sócrates pide a sus interlocutores que manifiesten lo que opinan verdaderamente<sup>159</sup>, en relación con los temas que trata, y exige que los dialogantes se erijan en jueces<sup>160</sup> de lo que hablan sin importar <<la opinión de la mayoría>>. De ahí que, Sócrates no está interesado en mostrar la falsedad de las opiniones de los hombres, sino en determinar si éstas son consistentes y están en armonía con la virtud. “... La operación de refutar a sus interlocutores consiste en mostrarles que aquello que sostienen entraña una contradicción.”<sup>161</sup> No una falsedad. Y para Sócrates la contradicción de las opiniones que se tienen pone de manifiesto que la vida que se lleva es, desde todo punto de vista, contradictoria y, por tanto, vergonzosa<sup>162</sup>.

### **2.3.2. <<Modus operandi>> del <<elenjos>>: Actitud ante la investigación, exigencias de la pregunta e investigación de la verdad**

En el *Eutifrón* Platón recreó de forma extraordinaria el <<modus operandi>> del <<elenjos>> socrático. Naturalmente, este diálogo está revestido de un carácter vital existencial, pues el establecimiento y conocimiento de lo que la piedad es, no solo será importante para vivir de manera adecuada en relación con los dioses, también podrá librar

---

<sup>156</sup> MONDOLFO. Op. Cit. Pág. 53-54.

<sup>157</sup> “De ahí que, las opiniones sobre la virtud, las cuales tienen un profundo efecto en la vida de los que las sostienen, es el primer foco del elenjos.” REEVE. Op. Cit. Pág. 46. De igual forma, para Vlastos el examen se desarrolla sobre las propias creencias como sobre las de otros. Cfr. Op. Cit. Pág. 111.

<sup>158</sup> Por ello, Reeve afirma que Sócrates examina a las personas, sus vidas y sus opiniones sobre la virtud. Cfr. Op. Cit. Pág. 46.

<sup>159</sup> Para Vlastos mentir, ser falso con el interlocutor es ser falso con uno mismo. Cfr. Op. Cit. Pág. 135.

<sup>160</sup> Cfr. BRICKHOUSE AND SMITH Op. Cit. Pág. 14. De otra parte, Vlastos considera que Sócrates confía en su método como juez de la verdades morales. Cfr. O.p. Cit. Pág. 116.

<sup>161</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 197. Además, afirma Mondolfo: “la refutación tiene la misión de suscitar en los otros la conciencia de su ignorancia...” Cfr. Op. Cit. Pág. 40.

<sup>162</sup> Cfr. PLATÓN. *Gorgias*. 482 b-c.

a Sócrates de la acusación<sup>163</sup>. Entonces, el filósofo se dispone como un discípulo ávido de enseñanza.

*¿No es acaso lo mejor para mí, admirable Eutifrón, hacerme discípulo tuyo y, antes del juicio frente a Meleto, proponerle estos razonamientos? Le diría que ya antes consideraba muy importante conocer las cosas divinas y que ahora, cuando él afirma que yo pecho al hablar a la ligera sobre las cosas divinas y al hacer innovaciones, me he hecho discípulo tuyo. Le diría: <<Si tú, Meleto, estás de acuerdo en que Eutifrón es sabio en estas cosas, considera que yo pienso también rectamente y renuncia a juzgarme; si no, intenta un proceso contra él, el maestro, antes que contra mí, el discípulo, porque corrompe a los de más edad, a mí y a su padre; a mí por enseñarme, a su padre reprendiéndole e intentando que se le castigue.>>(Eut. 5 a-b.)*

Alcanzar el conocimiento de la virtud exige una disposición del que desea aprender. Esta es la actitud propia del que examina: estar atento, escuchar, preguntar; diferenciar, analizar, relacionar argumentos; observar las implicaciones de la argumentación, presentar conclusiones, comprometerse con la investigación y obrar de acuerdo con lo establecido en el examen.

Ahora bien, para practicar el <<elenjos>> no solo se requiere tal disposición. Además, ha de examinarse si las respuestas, que presenta el interlocutor, satisfacen los criterios implícitos de la pregunta. Podría pensarse que el preguntar socrático es *at infinitum*, esto es, que nunca termina, que Sócrates siempre tiene razones para seguir preguntando a las personas con que dialoga. Nosotros consideramos que las preguntas hechas por Sócrates contienen unas exigencias determinadas; y que si éstas no se satisfacen se continuará con el interrogatorio hasta que esto se logre (*Eut. 6 e*).

Una vez la respuesta cumple con las exigencias de la pregunta se hace necesario examinar si la respuesta es o no verdadera<sup>164</sup>. Si bien es cierto, Sócrates no está interesado en demostrar la falsedad de las opiniones de los hombres, si le preocupa establecer si éstas son verdaderas. En este sentido, toda la investigación debe obedecer a la verdad. Entonces, en el examen de las virtudes se busca la verdad de las mismas. Por esta razón,

---

<sup>163</sup> Cfr. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 138.

<sup>164</sup> Estamos de acuerdo con Vlastos cuando afirma que con su actividad de examen Sócrates pone de manifiesto no la falsedad de una tesis, sino la inconsistencia de la misma. Esto se debe a que la investigación socrática busca encontrar la verdad del asunto tratado. Cfr. Op. Cit. Pág. 113-114. También Bilbeny afirma: “La verdad de la ética es siempre práctica, pero no está hecha sólo de moral, sino de ciencia también” Cfr. Op. Cit. Pág. 34.

cuando Eutifrón afirma que la piedad es lo que agrada a los dioses y la impiedad lo que les desagrada, Sócrates le dice:

*Perfectamente, Eutifrón; ahora has contestado como yo buscaba que contestaras. Si realmente es verdad, no lo sé aún, pero evidentemente tú vas a explicar que es verdad lo que dices. (Eut. 6e – 7a)*

Para Sócrates, las afirmaciones, opiniones, creencias en relación con las virtudes se hacen contundentes cuando se puede demostrar que éstas son verdaderas. No lograr tal demostración prueba que se han aceptado argumentos sin someterlos a prueba; y lo que es peor, que se lleva una vida inconsistente, una vida que no vale la pena, pues se obedece o se determina el obrar humano de acuerdo con algo que no mejorará la condición propia de la vida. Por esto, el compromiso con la justicia exige perseguir, buscar, investigar la verdad. Pero, la exigencia teórica de la verdad se hace con miras a la vida práctica.

Por otra parte, el <<elenjos>> tiene o se desarrolla en dos momentos fundamentales. El primero es el momento destructivo por medio del cual, por un lado, se va preparando la pregunta y se lleva al interlocutor a que comprenda los alcances de la misma. Por ejemplo, cuando Eutifrón afirma que pío es lo que él hace, Sócrates le muestra que esta respuesta no satisface los criterios de la pregunta. Por otro, se derrumba el cúmulo de opiniones del interlocutor, ya que éste acepta dos proposiciones que se contradicen. Así, Eutifrón afirma que los dioses rivalizan en relación con lo justo y que tal rivalidad los lleva a enemistarse a unos con otros. Estas afirmaciones, entran en conflicto con la opinión de que la piedad es lo que agrada a los dioses; pues si los dioses hacen bandos una acción puede resultar pía para unos e impía para otros<sup>165</sup>.

El segundo momento del <<elenjos>> es el constructivo, que solo es posible una vez el interlocutor cae en la cuenta de la contradicción de sus opiniones, es decir, descubre que no conocía las dimensiones de las mismas y que, por tanto, no comprendía lo que afirmaba. Gracias, al momento constructivo, los interlocutores se aventuran en la

---

<sup>165</sup> Cfr. PLATÓN. *Eutifrón*. 8 a.

investigación, buscando alcanzar la verdad del asunto que discuten<sup>166</sup>, es decir, tratan de encontrar y aferrarse a una proposición más consistente, pues permanecer en estado de contradicción es indeseable, vergonzoso, perjudicial, injusto. En este sentido, no todos los interlocutores de Sócrates alcanzan a beneficiarse con el momento constructivo, pues muchos se aferran a sus creencias, renunciando al examen de la cuestión tratada. Este es el caso de Eutifrón, que afirma ser experto en la piedad, pero al no poder decir lo que la piedad es huye de la escena, invocando la necesidad de presentar la causa ante su padre, ignorando si con ello está cometiendo o no una impiedad.

### **2.3.3. Aspectos negativo y positivo del <<elenjos>>: definición, juicio sobre lo justo y configuración de la vida**

Para Sócrates el conocimiento de la virtud es indispensable para llevar una vida virtuosa. Por eso, la búsqueda de la definición de las virtudes es un asunto prioritario en la investigación<sup>167</sup>. El establecimiento de la definición es importante porque con ésta aparece un paradigma que permite determinar quién es justo y quién no, qué cosas son justas y cuáles no, qué actos son o no justos<sup>168</sup>. En la mayoría de los diálogos de juventud Platón presenta a Sócrates examinando, buscando el significado de alguna virtud<sup>169</sup>. También, Aristóteles afirma que:

---

<sup>166</sup> “Una exitosa refutación remueve de la híbris de sostener una afirmación, injusta, incoherente. Pero la refutación se hace sosteniendo otra afirmación ética.” REEVE. Op. Cit. Pág. 34.

<sup>167</sup> “La virtud es un tema del diálogo y en especial de su forma dialéctica, que somete a prueba la pretendida definición de aquella. Es, por tanto, una experiencia intelectual ligada al *lógon dianoia*, al requerimiento de <<dar razón>> de un enunciado, más que a otras determinaciones de la cultura o a unas supuestas necesidades naturales. La segunda pregunta es la del momento ético de la investigación: <<¿Qué es aquello que corresponde a la definición de la virtud x?>>” BILBENY. Op. Cit. Pág. 48

<sup>168</sup> Cfr. PLATÓN. *Eutifrón* 6 e.

<sup>169</sup> En relación con el problema de la definición algunos especialistas consideran que la pregunta “¿qué es x?”, donde <<x>> es una virtud determinada, es una innovación propiamente socrática, originada de la reducción que hace Sócrates de la virtud al conocimiento. Cfr. CALVO, Martínez. Op.Cit. Pág. 126. Y nosotros estamos de acuerdo con estos autores. Sin embargo, consideramos con Kahn que esta preocupación por la virtud no es una prioridad epistemológica, sino simplemente, una cuestión de claridad. Cfr. Op. Cit. Pág. 94. Esto no es distinto de lo afirmado por Vlastos: el Sócrates de los *diálogos <<elengéticos>>* está desconcertado, asombrado, perplejo con ciertas cuestiones, y por ello pregunta por la <<forma>> de la justicia, la belleza, la piedad, el valor, etc., pero su perplejidad nunca lo lleva a preguntarse por lo que una <<forma>> es, asunto del que se ocupará, propiamente, Platón. Cfr. Op. Cit. Pág. 58

*Sócrates se había ocupado de temas éticos y no, en absoluto, de la naturaleza en su totalidad, sino que buscaba lo universal en aquellos temas, habiendo sido el primero en fijar la atención en las definiciones.*<sup>170</sup>

Paradójicamente, en ninguno de los diálogos tempranos se alcanza la definición de alguna de las virtudes que se examinan. Este ha sido considerado el aspecto negativo del <<elenjos>>. A pesar de las muchas conversaciones, que tuvo Sócrates con sus conciudadanos y con extranjeros ilustres, nunca llegó a establecer con claridad una definición. Al parecer, el hombre no tiene un criterio que le permita saber si sus actuaciones son justas y si lleva una vida buena o mala. Pero, ¿por qué decimos al parecer? Porque el “fracaso de la búsqueda de la definición” es altamente benéfica para el hombre. Es decir, los esfuerzos por tratar de definir las virtudes no son estériles. Primero, porque en tal búsqueda se despliegan y ponen a prueba las opiniones y creencias que tiene los hombres sobre la justicia; lo que muestra la consistencia o inconsistencia de la vida que llevan. Segundo, porque permite que el hombre confiese su propia ignorancia, se libere de sus presunciones de saber y se comprometa con la investigación de la virtud. Tercero, gracias a tal esfuerzo, se encuentran razones suficientes para rechazar algunos intentos de definición. Así, con el <<elenjos>> Sócrates muestra que el interlocutor o no comprendió las exigencias de la pregunta “¿qué es x?”<sup>171</sup>, en la que se busca un “x” tal que sea universal, idéntico y congruente<sup>172</sup>, o no logró satisfacer tales criterios con sus respuestas.

---

<sup>170</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos. 1998. Trad. Tomás Calvo Martínez. I. VI, 987

<sup>171</sup> Bilbeny advierte que esta pregunta socrática tiene un aspecto ontológico que hace entrar a la ética en contacto con el ser, así como, un aspecto práctico por medio del cual se da razón de la comprensión que se tiene de virtud. Cfr. Op. Cit. Pág. 48. Además, es importante el testimonio de Aristóteles según el cual: “*Dos son, pues, las cosas que cabe atribuir a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones universales. Y ambas están, ciertamente, en el principio de la ciencia.*” Cfr. *Metafísica*. XIII, IV, 1078b 25

<sup>172</sup> Cfr. PLATÓN. Eutifrón. 6 d-e. Para Mondolfo: “*La búsqueda en común – dice Semerari – introduce en la conquista humanista de los sofistas y en su principio de la pluralidad la exigencia de la objetividad y unidad, esto es, de la universalidad... La satisfacción de la exigencia heraclítica del logos común, según Sócrates se puede alcanzar mediante el diálogo, esto es, mediante la cooperación, la solidaridad investigativa de los distintos sujetos, que en la coincidencia recíproca puede encontrar lo subjetivo que es también objetivo, lo individual que es también universal. Así se tiene la unidad de concepto a través de la multiplicidad de los sujetos y de las inteligencias; pero junto con esa unidad subjetiva debe buscarse y lograrse también la objetividad, vale decir, la unidad del concepto a través de la multiplicidad de las cosas y de los hechos. Esta doble unidad es lo que busca la ciencia.*” Op. Cit. Pág. 50. Ahora bien, para Vlastos en el uso que se hace del término <<éidos>> puede hallarse una diferencia radical entre el Sócrates del primer periodo y el Sócrates de los diálogos intermedios. Tal diferencia radica esencialmente en el hecho de que el primero no concede una existencia independiente y eterna al <<éidos>>, (conceder tal naturaleza al

*La mayoría de las investigaciones auténticamente socráticas que encontramos en los diálogos de Platón terminan sin que se establezca una conclusión final. Sócrates se apresta ambiciosamente a descubrir qué es la justicia; argumenta por un buen rato sin parar y luego, por lo general, tiene que irse con las manos aparentemente vacías. Pero en realidad no tiene las manos vacías. Las discusiones tienen éxito en cuanto en su curso muestran algo importante. Por ejemplo, en uno de los diálogos platónicos tempranos, Sócrates examina a un hombre llamado Eutifrón acerca de la naturaleza de la piedad o la santidad. Aunque Sócrates no logra establecer con exactitud lo que es la piedad, logra mostrar algo interesante acerca de lo que ella no es.<sup>173</sup>*

Ahora bien, por el hecho de fracasar al momento de establecer una definición, no se puede creer que el hombre se encuentre en un estado tal que no pueda juzgar lo relacionado con la justicia o con otra virtud, pero sí que su juicio sea infalible en todas las situaciones morales que requieran ser juzgadas de acuerdo con lo justo<sup>174</sup>. Para nosotros, <<la vida examinada>> permite que el hombre, a pesar de no alcanzar la definición, llegue a establecer proposiciones aceptables e inaceptables en relación con lo justo<sup>175</sup>. Pero, tales opiniones no tienen un carácter absoluto. El justo siempre está dispuesto a ser refutado y examinado por otro; y, sobre todo, por sí mismo, debido a que:

*... el examen de uno mismo aporta al diálogo filosófico y al saber como ética su criterio último: evitar contradecirse y procurar en toda ocasión el acuerdo con uno mismo.<sup>176</sup>*

---

<<eídos>> es el punto más álgido y original de la metafísica Platónica) en cambio el segundo sí. En este sentido, en el Sócrates de los primeros diálogos se encuentra una ontología muy primitiva, pero nunca una metafísica como la justificada y desplegada por Platón en sus diálogos de madurez. Cfr. O.p. Cit. Pág. 56

<sup>173</sup> GOTTLIEB. Op. Cit. Pág. 41.

<sup>174</sup> "... A través de la reflexión de la virtud, uno puede llegar a comprender mejor lo que la virtud es, sin necesidad de haber llegado a entender por completo lo que es, de ahí que, la falta de un conocimiento completo no impide que se pueda realizar un juicio sobre lo virtuoso." BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 23.

<sup>175</sup> Por ejemplo, Sócrates afirma en el *Gorgias*, a pesar de no conocer la definición de justicia, que no ha encontrado alguien que le presente razones suficientemente válidas para aceptar que es preferible cometer injusticia a padecerla. Cfr. PLATÓN. *Gorgias*. 509 a. Kahn considera que la actividad socrática lleva al reconocimiento de la propia ignorancia, y a hacer el alma lo mejor posible; y, por eso Sócrates concluye que en ningún caso puede cometerse injusticia. Además, estima que el compromiso personal del filósofo con este principio se hace efectivo en el caso de los diez generales, los treinta tiranos y en su determinación de permanecer en prisión, a pesar de la insistencia de sus amigos para que se evada Cfr. Op. Cit. Pág. 74.

<sup>176</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 70. Así, evitar contradecirse hace parte y garantiza la armonía de la que goza el hombre justo. Sócrates otorga un gran valor a la consistencia lógica del conjunto de proposiciones morales que un individuo cree que son verdaderas. Poseer convicciones morales contradictorias no es deseable. Cfr. GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 199

No podemos olvidar que la virtud es accesible solo al dios. Pero el hombre tiene en la filosofía, practicada a la manera socrática, un instrumento que le permite alcanzar la sabiduría humana, es decir, puede ser virtuoso humanamente hasta donde le es posible.<sup>177</sup> Por esta razón, el filósofo socrático, primero, siempre está dispuesto a examinar, investigar, probar los diferentes argumentos que le presenten los hombres; segundo, no es maestro en nada de nadie; pues no tiene un conocimiento absoluto sobre lo que investiga.

Entonces, solo por el <<elenjos>> se determina un cúmulo coherente y racional de proposiciones que han de ser aceptadas y que obedecen a la justicia como criterio fundamental. Con ello, queda establecido el curso de acción en los asuntos importantes e indispensables para el hombre, pues los resultados del examen se deben hacer efectivos en la práctica. Aunque para algunos contemporáneos de Sócrates la práctica del <<elenjos>> no solo es inútil, sino perjudicial tanto para el individuo como para la <<polis>>; Sócrates considera que solo por medio de éste al hombre le es posible configurar un género de vida, a saber, la vida justa. Gracias al <<elenjos>> Sócrates, por un lado, logra comprender sus opiniones y el alcance de las mismas, ayuda al interlocutor a que se haga consciente tanto de sus creencias como de las verdaderas dimensiones y alcances de éstas. La situación <<aporética>>, a la que se llega en muchos diálogos, muestra el conflicto que se presenta entre el interlocutor y sus opiniones, conflicto que debe ser dirimido en el esfuerzo<sup>178</sup> del hombre por hacer consistentes sus creencias<sup>179</sup>. Por otro, el <<elenjos>> le permite a Sócrates comportarse como se comportó y exhortar a sus conciudadanos a vivir de manera justa

Entonces, si un hombre no puede organizar y resolver las inconsistencias que descubre en sus creencias no solo se muestra que éstas han sido aceptadas sin un riguroso examen, sino, y esto es lo más importante, que la vida misma está en discordia. Por esto, para Sócrates: “...una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre...” (Ap. 38a) Esta

---

<sup>177</sup> Cfr. REEVE. Op. cit. Pág. 150.

<sup>178</sup> Dicho esfuerzo es el de la investigación. Cfr. VERGARA, Moreno. Franco Alirio. *Sentido común y filosofía*. En Universitas Philosophica Vol. 9, no. 17-18 (Dic.1991-Jun.1992) Pág. 114.

<sup>179</sup> Ahora bien, Brickhouse & Smith consideran que si un hombre no puede llegar a conocer todo el cúmulo de creencias que le permitan llevar una vida buena, si puede reconocer que las creencias o algunas de las creencias que sostiene deben ser modificadas o cambiadas. Cfr. Op. Cit. Pág. 24.

máxima socrática pone de manifiesto la importancia de la filosofía en el despliegue de la vida. En este sentido, no solo se trata de vivir, sino de vivir examinando, investigando, indagando, dialogando para que la vida se haga digna.

*La vida elegida por el filósofo es una vida examinada: examen (exétasis), en el diálogo, de las palabras del otro, y siempre examen de uno mismo... Examinar, aquí, es investigar a fondo, algo más que un detenido análisis o una minuciosa comprobación. Tiene que ver con el cuidado de uno mismo y éste, recordemos, con un saber de la medida, con la virtud. Es cierto que podría haber otras formas de cuidar la propia persona: la virtud no tiene por qué hacer filósofo a todo individuo mesurado. Pero la vida examinada es el modo más eminente de realizar este cuidado.<sup>180</sup>*

En definitiva el beneficio más grande que proporciona la práctica real del <<elenjos>> socrático, el aspecto positivo del mismo, es la configuración de la vida. Es por medio de este instrumento que el hombre procura hacerse tan bueno como le es posible. En este sentido, el <<elenjos>> tiene una fuerte influencia en la vida política, pues quien se interesa por ser un hombre bueno, necesariamente, se preocupa por ser un buen ciudadano. Por ello, la actividad examinante de Sócrates es la manera como participa en política y lo mejor que le puede pasar al individuo y a la ciudad.

---

<sup>180</sup> BILBENY. Op Cit. Pág. 68.

### **CAPÍTULO III**

#### **EL CRITÓN Y LA MANERA SOCRÁTICA DE TOMAR DECISIONES**

*Muchas veces, ya antes durante toda tu vida, te consideré feliz por tu carácter, pero mucho más en la presente desgracia, al ver qué fácil y apaciblemente la llevas<sup>181</sup>. Critón*

Consideramos que el *Critón* sintetiza, de una u otra manera, todos los aspectos que hemos mencionado en los dos primeros capítulos de este trabajo, a saber, el compromiso vital, personal y público, de Sócrates con la justicia. Este diálogo es un testimonio importante para comprender la manera como Sócrates toma decisiones, y, por este motivo, al igual que la *Apología* y el *Eutifrón*, está revestido, de principio a fin, por un carácter existencial, pues la vida de Sócrates, no solo en la prolongación sino sobre todo la calidad de la misma, depende de la decisión que tome el filósofo en relación con la propuesta de su amigo.

Se muestra en este diálogo que el <<elenjos>> no solo tiene un carácter técnico de determinación y organización de proposiciones consistentes. Además, tiene un carácter pasional y positivo, que permite la configuración de la vida del hombre, al ayudarlo a tomar decisiones específicas y concretas. Por ello, la decisión final de permanecer en la prisión testimonia la radicalidad del compromiso socrático con la justicia. Radicalidad que para Sócrates, por cierto, no es un sacrificio o algo parecido, sino una consecuencia natural de sus concepciones y de su comportamiento.

En el examen de la propuesta de su amigo Sócrates no solo se está cuidando a sí mismo, también Critón, en cierto modo, es objeto de cuidado. Dicho cuidado se realiza examinando los argumentos sostenidos durante toda la vida. Después del ejercicio investigativo podemos observar y comprender las razones por las que el filósofo ha decidido preservar la justicia por encima de la propia existencia, pues el peor mal para un

---

<sup>181</sup> PLATÓN. *Critón*. 43 b.

hombre no es la muerte o ser señalado y cuestionado por <<la mayoría>>, sino cometer injusticia.

También, vale la pena destacar la genialidad de Platón para recrear el escenario en el que se desarrolla el diálogo (*Crit.* 43 a-44 b). Está despertando el día; el afán de Critón; el sosegado y tranquilo sueño de Sócrates, a partir del cual su amigo lo considera feliz aún en momentos tan desgraciados y que contrasta de forma profunda con su propio estado; la noticia de la próxima llegada de la embarcación proveniente de Delos; la revelación, en el extraño sueño, a Sócrates sobre el fin de sus días y la apacible asunción de su destino. Todos estos aspectos permiten que el lector pueda imaginar y gozar todo el carácter narrativo y dramático de Platón<sup>182</sup>, al tiempo que puede observar algunos aspectos del carácter y de la vida de Sócrates.

### **3.1. Recursos a los que apela Critón para justificar su propuesta**

La apresurada visita de Critón a Sócrates no solo busca informar sobre la llegada de la nave<sup>183</sup>, sino que tiene como fin primordial persuadirlo para que escape de la cárcel ayudado por sus amigos, pues Critón y otros ciudadanos consideran que Sócrates ha sido condenado a muerte de manera injusta.

*Existe, por supuesto, una fuerte presunción de que es lícito que Sócrates escape porque la sentencia es injusta, esto es, que él es ante todo víctima de una injusticia, de un castigo que no merece. Escapar simplemente equivale a evitar una pena que nunca debía haberse impuesto.*<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Es interesante el comentario que hace Guthrie respecto de la intención del Critón: “*La puesta en escena quedaba, pues, asegurada, pero la lectura del diálogo sugiere que Platón se ha aprovechado del carácter privado de la conversación para componer una obra maestra en miniatura, con absoluta fidelidad al espíritu socrático, y poder explicar así por qué, después de desafiar las leyes por motivos de conciencia en su defensa pública, podía mostrarse, con perfecta consistencia obediente a ellas cuando le condenaron a muerte. Se trata de una obra que revela con mayor convicción que un discurso judicial, un tanto divagador, los firmes principios en los que se asentaba la vida*” En *Historia de la filosofía griega*. Tomo IV. Madrid: Gredos 1990. Pág. 98.

<sup>183</sup> Cfr. PLATÓN. *Critón*. 46 a.

<sup>184</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 107. Más adelante, Sócrates dice a Critón, luego de que las leyes le piden cuenta de su intento de fuga: “*¿Acaso les diremos (a las leyes): <<La ciudad ha obrado injustamente con nosotros y no ha llevado el juicio rectamente?>>*” Y Critón responde: “*Sí, por Zeus, Sócrates.*” (*Crit.* 50 c.) En esto se pone de manifiesto que para los amigos de Sócrates el juicio fue injusto.

Así, para Critón, evadirse de la prisión se convierte, por un lado, en el medio por el cual se manifiesta la inconformidad con el veredicto del jurado; por otro, en la manera como un individuo logra evitar ser afectado por la injusticia, sobre todo cuando no lo merece; y, por último, en la forma como los amigos de Sócrates manifiestan que su interés y afecto, por el filósofo, está por encima de la importancia que puede darse a otras cosas como la riqueza o el castigo al que pueden ser sometidos por la participación en tal acción.

Critón, en el intento por persuadir a su amigo, para que se fugue, se vale de diferentes argumentos. En primera instancia, apela a la propia persona, pues la muerte de Sócrates no solo se constituirá en la privación de un amigo como nunca ha encontrado, sino que <<la mayoría>> pensará que los amigos de Sócrates no hicieron nada por liberarlo de la muerte, comportamiento que resulta vergonzoso (*Crit. 44 b-c*), pues muchos opinan que por los amigos se debe hacer lo que sea, a pesar de que esto implique cometer injusticias.

En segundo lugar, Critón y algunos extranjeros están dispuestos a entregar los recursos económicos necesarios para resolver los inconvenientes que surjan luego del escape de la prisión: el pago de sicofantes, el viaje, refugio y manutención en una ciudad extranjera (*Crit. 45 b-c*). En este sentido, lo económico es considerado importante y, en algunos casos, suficiente para realizar cualquier cosa, aunque se atropelle con ello a la justicia.

De la misma manera, lo acusa de facilitar que suceda lo planeado por sus enemigos al permanecer en prisión. Con tal permanencia, según Critón, Sócrates está traicionando todo lo que ha creído y, por tanto, la preocupación que ha mantenido por la virtud terminó engendrando un hombre carente de toda cualidad existente en una persona buena y valiente, impidiéndole elegir lo que se debe y no lo más cómodo. Además, la traición de Sócrates afectará de forma directa a los hijos que se verán privados de un padre que los críe y eduque, con lo que estarán sometidos a las vicisitudes de la orfandad. Como se ve los argumentos Critón son fuertes y ponen en tela de juicio toda la vida de Sócrates, esto es, la efectividad y resultados de la dedicación a la justicia (*Crit. 45 c - 46 a*). En definitiva, para Critón:

*...la ejecución de Sócrates no sólo será mala. También será moralmente vergonzosa, tanto para él como para sus amigos.<sup>185</sup>*

Las razones expuestas por Critón contienen unos rasgos muy subjetivos: apelan a la propia desgracia, la traición y la vergüenza de las que serán víctimas los amigos, la familia, la <<polis>>, la virtud y Sócrates mismo. Es decir que, en su exhortación Critón está invocando valores reconocidos tradicionalmente como la amistad, el honor, la lealtad, la coherencia y la vida feliz. Valores aceptados, defendidos por <<la mayoría>> y a través de los cuales, algunos hombres, toman las decisiones importantes de la vida. Sin embargo, Sócrates estima que la <<opinión de la mayoría>> no debe tenerse en cuenta como criterio para determinar el curso de acción, pues <<la masa>> no puede realizar obras buenas o malas, sino, solamente, lo que le depara el azar<sup>186</sup>. El hombre preocupado en la calidad de su vida no actúa de acuerdo con el azar, sino que realiza una investigación buscando establecer criterios que obedezcan a una recta reflexión, en la que el resultado del examen no infrinja la verdad, ni atente contra su preocupación fundamental: obrar de manera justa. Por tal motivo, para Sócrates las buenas intenciones de Critón, o de cualquier persona, son valiosas en tanto respondan y se sustenten en una adecuada argumentación. Por ello, afirma:

*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. (Crit. 46 b).*

### **3.1.1. Importancia del examen para tomar una decisión**

Es necesario examinar la propuesta de Critón porque “tan injusto sería escapar sin motivos como continuar en prisión sin ellos.”<sup>187</sup> Pero, como en momentos que afectan directamente al hombre se puede llegar a extraviar el juicio, el examen debe ser más cuidadoso. Por este

---

<sup>185</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 94.

<sup>186</sup> Cfr. PLATÓN. *Critón*. 44 d. Más adelante mostraremos las razones por las que Sócrates opina esto.

<sup>187</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 113.

motivo Sócrates le pide a su amigo que realicen la investigación y que no se renuncia a ésta.

*... Por los dioses, Critón, ¿no te parece que esto está bien dicho? En efecto, tú, en la medida de la previsión humana, estás libre de ir a morir mañana, y la presente desgracia no va a extraviar tu juicio. Examínalo. (Crit. 46 d – 47 a.)*

En un caso como estos, para obrar bien es indispensable razonar bien. El hombre interesado en la justicia ha de preocuparse, por investigar, por tener argumentos justos, verdaderos, consistentes y actuar en consecuencia con los principios establecidos. De ahí que, el hombre para hacerse virtuoso no solo debe esforzarse por alcanzar la comprensión de la virtud, sino que debe comprometerse en una actividad que le permita ejercitarla<sup>188</sup>. Por esto, una vez Critón ha presentado la propuesta de huir de la prisión, y ha recriminado el comportamiento de Sócrates por medio de las razones aducidas, éste se encamina al examen de la propuesta de su amigo, a partir de la revisión de ciertas convicciones que han regido toda la vida, que han sido acordadas y aceptadas por su interlocutor. Es necesario, tener en cuenta que para Sócrates dichas convicciones son firmes, por lo tanto no pueden ser modificadas por ninguna circunstancia particular que pueda padecer un hombre.

*Los argumentos que yo he dicho en tiempo anterior no los puedo desmentir ahora porque me ha tocado esta suerte, más bien me parecen ahora, en conjunto, de igual valor y respeto, y doy mucha importancia a los mismos argumentos de antes. Si no somos capaces de decir nada mejor en el momento presente, sabe bien que no voy a estar de acuerdo contigo, ni aunque la fuerza de la mayoría nos asuste como a niños con más espantajos que los de ahora en que nos envía a prisiones, muertes y privaciones de bienes. (Crit. 46 b-c.)*

Entonces, ni la fortuna, ni la desgracia, ni las vicisitudes propias del despliegue de la vida humana aportan razones o son ellas mismas razones suficientes para modificar las ideas que han llegado a regir la vida. Al contrario, es en estas circunstancias en las que tales opiniones se ponen a prueba y con ello se manifiesta el carácter de un hombre. El que modifica sus convicciones al enfrentarse a “los designios del destino”, buscando evitar

---

<sup>188</sup> Brickhouse & Smith afirman que son necesarias tres cosas para poder ser virtuoso. Primero, se ha de tener un carácter o disposición natural hacia la virtud; segundo, se deben tener razones claras para obrar de manera virtuosa. Finalmente, es necesario comprometerse con una actividad que haga efectiva la práctica de la misma. Es decir, se debe diferenciar entre la virtud, la condición virtuosa del alma y el comprometerse con una actividad que permita hacer efectiva la virtud. Cfr, Op. Cit. Pág. 105. 112-114. 128-131.

cualquier peligro y sin realizar una adecuada justificación de sus decisiones, pone de manifiesto su injusticia. De esto no se sigue que Sócrates tenga unas ideas absolutas e inmutables<sup>189</sup>, pero sí examinadas y consistentes. Por ello, el hombre justo está siempre dispuesto a examinar, probar y modificar las convicciones que le permiten conducir su vida. Si en dicho examen aparecen razones contundentes, por medio de las cuales se muestre que es necesario dejar de creer algo o modificar alguna creencia que resultaba hasta el momento indispensable, debe hacerse, pues en el *Critón*:

*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 algo mejor.<sup>190</sup>*

### **3.1.2. La oposición socrática a la opinión de <<la mayoría>>**

En este sentido, la primera creencia que Sócrates propone examinar tiene que ver con la valoración que se hace de <<la opinión del experto>> en relación con la <<opinión de la mayoría>> (*Crit.* 46 c - 48 b). Para Sócrates la opinión que debe estimarse, en cada uno de los casos, es la del experto, debido a que éste, gracias a su conocimiento, es el único que está en la capacidad de proporcionar una opinión valiosa. De ahí que, la censura, alabanza o recomendaciones en relación con alguna actividad son asuntos exclusivos del experto. El que sigue el consejo del experto logra desplegar de manera adecuada la actividad en la que se ocupa. Por tanto, es razonable y prudente obedecer al experto porque es el mejor; y porque la obediencia al mismo garantiza un beneficio para el hombre. El problema principal en relación con la <<opinión de la mayoría>> tiene que ver con el hecho, no despreciable, de renunciar a la investigación de la virtud y creerse capacitado para opinar sobre ésta basado en meras pretensiones de sabiduría. De ahí que, la aceptación del consejo, reproche o elogio que proviene de la <<opinión de la

---

<sup>189</sup> En este sentido es importante el testimonio de *Gorgias* 458 a: “¿Qué clase de hombre soy? Soy de esos que aceptan gustosos ser rebatidos, en caso de que diga yo algo falso, y de los que rebaten gustosos en caso de que alguien dijera algo falso; y, desde luego, no pertenezco con menos gusto a los que son rebatidos que a los que rebate, dado que considero esto primero un bien mayor, por cuanto es un bien mayor verse librado uno mismo del peor de los males que libar a otro, pues creo que el hombre no tiene un mal mayor que una opinión falsa sobre las cosas que precisamente ahora está tratando nuestra conversación.”

<sup>190</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 96.

*mayoría*>> solo puede perjudicar, hacer daño, privar de un bien estimable al que la recibe y la pone en práctica. El mismo razonamiento puede aplicarse a las demás cosas, en especial:

*... respecto a lo justo e injusto, lo feo y lo bello, lo bueno y lo malo, sobre lo que ahora trata nuestra deliberación, ¿acaso debemos nosotros seguir la opinión de la mayoría y temerla, o la de uno solo que entienda, si lo hay, al cual hay que respetar y temer más que a todos los otros juntos?.. (Crit. 47 c-d.)*

Entonces, desestimar la opinión del experto en gimnasia o medicina, en relación con los ejercicios, alimentos, tratamientos y cuidados que se deben tener con el cuerpo, por hacer caso a la <<opinión de la mayoría>>, hace que el cuerpo se arruine. Esto es grave, porque con la ruina y miseria del cuerpo la vida se hace poco digna de vivirse. Análogamente, el hombre que sigue la <<opinión de la mayoría>> y no tiene en cuenta la <<opinión del experto>> en relación con su parte más sublime<sup>191</sup> está encaminándose a su propia ruina y hace que su vida pierda valor y calidad.

*Sóc. – ¿Acaso podemos vivir con un cuerpo miserable y arruinado?*

*Crit. – De ningún modo.*

*Sóc. – Pero ¿podemos vivir, acaso, estando dañado aquello con lo que se arruina lo injusto y se ayuda a lo justo? ¿Consideramos que es de menos valor que el cuerpo la parte de nosotros, sea la que fuere, en cuyo entorno están la injusticia y la justicia?*

*Crit. – De ningún modo. (Crit. 47 e – 48 a.)*

En definitiva, para Sócrates la <<opinión de la mayoría>> no puede ser el criterio a seguir, sino que es necesario, para el cuidado del hombre, buscar al experto y seguirlo en lo que indique. Merece especial atención el alma, pues es más valiosa que el cuerpo y depende de la *justicia* para alcanzar su excelencia o mejor estado. Por lo tanto, así como la gimnasia y la medicina permiten el adecuado funcionamiento y cuidado del cuerpo, la justicia hace que la parte más noble del hombre alcance la función que le corresponde.

---

<sup>191</sup> Para nosotros tal parte es el alma. “Tiene un papel central en el argumento la certeza de que hay algo en nosotros que es más importante que el cuerpo y que resulta dañado, no por las injusticias que otros infringen, sino por las malas acciones cometidas por nosotros mismos (47d), de manera que obrar mal es malo y vergonzoso (49b) para quienes actúan así. En la Apología vimos que Sócrates urgía a sus conciudadanos a este <<cuidado del alma>>; aquí lo práctica él mismo en el momento de afrontar la muerte. La analogía socrática de la salud corporal (47b-48a) prepara el camino al concepto de armonía, o recto ordenamiento de las partes, como fundamento de salud en el cuerpo y en el alma, que Platón desarrolla en el Gorgias y en la República.” GUTHRIE. Op. Cit. Pág. 102.

Del cuidado del alma dependerá, en gran medida, la vida que se lleva y la posibilidad de juzgar la existencia como digna y feliz o como infeliz y desgraciada<sup>192</sup>.

Ahora bien, si se ha reconocido que la justicia es aquello que permite la excelencia de la parte más noble del hombre y que el consejo respecto del cuidado de la misma debe pedirse a un experto, donde quiera que se encuentre; vale la pena preguntarse ¿quién es ese experto?, ¿cómo es?, ¿dónde se encuentra? Es claro el contenido de su saber: el conocimiento de las cosas justas y de las cosas injustas. También, es claro el beneficio que produce su actividad: la salud del alma y con ello la excelencia de la vida. Consideramos, que Platón, en este diálogo, está tratando de determinar la habilidad o sabiduría del justo, ya que, al ser la *“justicia la virtud del alma”*<sup>193</sup>, el justo es el experto en dicha materia. Y para él, el modelo de hombre justo, es el que investiga, indaga, busca a fondo, es decir, es Sócrates<sup>194</sup>.

En relación con la justicia se debe seguir el consejo del especialista, del justo. En ningún caso debe tenerse en cuenta la <<opinión de la mayoría>> porque éstos no se interesan en examinar a fondo, sino en beneficiarse a costa incluso de la justicia, con lo que descuidan la verdad. A <<la mayoría>> le pasa desapercibido que lo único que beneficia la vida del hombre es la justicia. Esto no quiere decir que nunca coincida la estimación de <<la mayoría>> con el experto, pero si que cuando coinciden es debido al azar. Por lo

---

<sup>192</sup> “Hablar, pues, de la analogía entre la salud del cuerpo y la salud del alma, o entre las virtudes de uno y de otra, no es nada descabellado, porque dichas cualidades están en mutua y continúa correspondencia. La analogía concluye que, tal como la vida no merece la pena cuando el cuerpo está enfermo, también es insostenible cuando la sede de la dimensión moral está arruinada.” GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 105.

<sup>193</sup> Cfr. PLATÓN. *La República*. 335 c.

<sup>194</sup> Interesante resulta la apreciación de Guthrie en su obra cuando presenta las opiniones de Gomme y Grote en relación con la existencia de un experto que conociera lo justo y lo injusto. “La analogía del cuerpo va unida al precepto de confiar sólo en un único experto antes que en una mayoría ignorante. Esto, de lo que se lamentaba Gomme, ignora el intrincado problema de si hay expertos en el bien y el mal, como los hay en la medicina o en la ingeniería; y Grote acusa a Sócrates de atribuirse la parte del experto, a pesar de sus declaraciones habituales de ignorancia, e igualmente que exigimos que hagamos lo que él solía censurar en otros, o sea, que determinemos qué es bueno o malo en un caso particular como si supiéramos ya qué es el bien o el mal o la justicia y la injusticia. La queja de Gomme pone enteramente en cuestión los fundamentos de la ética socrática. Sócrates, desde luego, creía en la existencia de expertos en lo relativo a la justicia o injusticia de la conducta: que <<la virtud es conocimiento>> significaba precisamente esto; ello explicaba su desconfianza en la democracia, y él estaba dispuesto a defenderlo en cualquier momento con el argumento de la analogía con los oficios.” Cfr. Op. Cit. Pág. 102. Para nosotros el hombre completamente justo no existe, es un ficción teórica, por eso Platón no dice que Sócrates fue justo, sino el más justo de los hombres, esto es, el más justo en la medida de lo posible.

tanto, y a pesar de que <<la mayoría>> considere que la condena de Sócrates es un acto injusto:

*... los atributos morales del acto de escapar deben indagarse de modo independiente de la justicia o injusticia de la sentencia del tribunal.<sup>195</sup>*

Es decir, lo que va a examinarse no es el veredicto del jurado, sino si al escapar se cometerán actos injustos o no. Sócrates deja claro que la justicia o injusticia del veredicto no se constituye en el punto de partida de su examen o en un argumento suficiente para justificar la fuga, aunque éste sea uno de los fundamentos de la propuesta de su amigo, y del juicio que en general hace <<la mayoría>>, para él lo importante es examinar si el acto mismo de evadirse obedece o no a la justicia.

Así mismo, el gasto de dinero, la reputación, la crianza y educación de los hijos son criterios de los que se valen todos aquellos que hacen parte de <<la mayoría>> (Crit. 48 c). En relación con los problemas de la justicia, el hombre no debe ser disuadido por razones que le aseguren un supuesto beneficio a costa de la justicia, sino por la fuerza, verdad y justicia de los argumentos; y cuidando de que su decisión no dañe la calidad de su vida. Entonces, solo el obrar justo garantiza un real y genuino beneficio para todos.

*Así que, en primer término, no fue acertada tu propuesta de que debemos preocuparnos de la opinión de la mayoría acerca de lo justo, lo bello y lo bueno y sus contrarios. (Crit. 48 a.)*

### **3.1.3. Lo más importante para el hombre: vivir bien**

En seguida, Sócrates acuerda con su amigo que el razonamiento por medio del cual se ha establecido que lo importante para el hombre no es vivir, sino <<vivir bien>> se sostiene. Además, continúa siendo inmutable que <<vivir bien>> es igual a <<vivir honrada y justamente>> (Crit. 48 b). Afirmados estos argumentos Sócrates se encamina, por medio del examen, a establecer las razones que le permitan juzgar si escapar de la cárcel es un acto justo y la acción propia de un hombre bueno o malo. Insistimos, en el

---

<sup>195</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 109.

examen que Sócrates va a desarrollar, no solamente se busca establecer si él actuará de manera justa, también se ha de determinar si los amigos que prestarán su ayuda en la huida cometerán actos justos o injustos. Entonces, se hace manifiesto, en los diálogos socráticos, que el cuidado de los amigos, en relación con la justicia, hace parte del actuar de un hombre justo y que dicho cuidado involucra la investigación de la verdad. Inducir a error a otro, en especial al amigo, por ignorancia es una fatal injusticia. El cuidado de los amigos se realiza por medio del <<elenjos>> y tiene como fundamento no <<la opinión de la mayoría>>, sino la justicia.

*Puesto que el razonamiento lo exige así, nosotros no tenemos otra cosa que hacer, sino examinar como antes decía, si nosotros, unos sacando de la cárcel y otro saliendo, vamos a actuar justamente pagando dinero y favores a los que me saquen, o bien vamos a obrar injustamente haciendo todas estas cosas. Y si resulta que vamos a realizar actos injustos, no es necesario considerar si, al quedarnos aquí sin emprender acción alguna, tenemos que morir o sufrir cualquier otro daño, antes que obrar injustamente. (Crit. 48 c-d.)*

Esta preocupación está en plena consonancia con la afirmación de la *Apología*, según la cual, *un hombre de valor debe examinar en todo momento si va a actuar de forma justa o injusta (Ap. 28 b)*. Con esto se muestra, una vez más, que la justicia es el criterio fundamental del examen, esto es, que la justicia se toma la vida en todos los aspectos y momentos. Entonces, para Sócrates si el razonamiento indica que es justo fugarse la huida debe intentarse. De lo contrario, no debe acometerse tal acción.

#### **3.1.4. La idea fundamental de la ética socrática: objetividad**

Para nosotros, el axioma fundamental de la ética socrática se encuentra en la siguiente afirmación de Sócrates: *“de ningún modo se debe cometer injusticia” (Crit. 49 b)*, pues ésta es, en todo caso, mala y vergonzosa para el que la comete (*Crit. 49 b*), como perjudicial para el que la sufre. Si la injusticia daña el alma (*Crit. 47 e.*) y el hombre es quien decide sus actuaciones, en sus manos está el librarse de tal mal; si no lo hace estaría dañándose a sí mismo, lo que constituye una completa estupidez. Por ello, nunca es bueno y honrado hacer el mal. Esta tesis es universal, abarca el caso particular según el cual, aunque se haya recibido injusticia no se puede, ni se debe responder de la misma forma. De ninguna

manera resulta digno cometer injusticia, pues con tal acción se arruina el alma y con ello la vida que se lleva.

Ahora bien, para el griego es justo dar a cada uno lo que merece. Por ello, una de las primeras definiciones o sentidos de justicia es reciprocidad<sup>196</sup>. Partiendo de este postulado <<la mayoría>> encuentra razones, por un lado, para beneficiar a los amigos; por otro, para dañar al enemigo<sup>197</sup>, es decir, para algunos la venganza tenía fundamento, e incluso, era considerada como una acción justa, en cuanto cada uno debe recibir lo que merece. Entonces, devolver mal por mal no solo estaba justificado y permitido, además era elogiabile<sup>198</sup>. Pero, para Sócrates, esto es inaceptable. También, para él la justicia es una especie de reciprocidad, pero tal reciprocidad no es absoluta, es decir, se debe dar a cada uno lo que merece<sup>199</sup> siempre y cuando tal dar no afecte la calidad de la vida de ninguno de los que participan en dicha “transacción”. Obrar de acuerdo con esta máxima, según la entiende el común de la ciudad, hace que el hombre sea en muchas ocasiones injusto<sup>200</sup>.

Por esta razón, sin importar el daño que se reciba, por parte de algún hombre o de varios, no se debe devolver injusticia ni mal en retribución por lo recibido. Ninguna injusticia padecida da la posibilidad de obrar de forma injusta. El hombre no puede justificar sus actuaciones injustas teniendo como referencia la actuación de un tercero (hombre, destino o dioses), pues las razones de la acción ha de determinarlas él mismo por medio de un examen y teniendo la justicia como paradigma. Con esto, Sócrates busca mermar el influjo subjetivo de las consideraciones y juicios que hace <<la mayoría>> sobre lo justo. La ética socrática persigue la objetividad. Por tal razón, es entendible que luego del examen Sócrates rechace los argumentos presentados por su amigo Critón. La objetividad del planteamiento de Sócrates se concreta de la siguiente manera:

---

<sup>196</sup> Cfr. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 182. Esta es la idea principal de la “moral tradicional” griega, cuya interpretación es debatida por Sócrates. “Los primeros diálogos como el Laques, el Protágoras, el Menón, el Gorgias, el primer libro de la República, el Lisis, muestran una serie de temas morales predominantes. Para comenzar hay una puesta a prueba de los tambaleantes fundamentos racionales de la moral tradicional.” GOSLING. J.C.B. PLATÓN. México: UNAM. 1993 Trad. Ana Isabel Stellino. Pág. 8.

<sup>197</sup> Cfr. KAHN. Op. Cit. Pág. 91. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 179-199.

<sup>198</sup> Cfr. VLASTOS. Op. Cit. Pág. 182.

<sup>199</sup> Creemos que con la contrapropuesta se pone esto de manifiesto, pues Sócrates pidió ser alimentado en el Pritaneo de acuerdo con la dignidad y efectividad de su actividad a favor de la <<polis>>.

<sup>200</sup> “Procediendo desde dentro de la moralidad de su tiempo y lugar Sócrates encontró razones para estigmatizar como injustas unas de sus más venerables y mejor establecidas normas de conducta.” VLASTOS. Op. Cit. Pág. 179.

*... jamás es bueno ni cometer injusticia, ni responder a la injusticia con la injusticia, ni responder haciendo mal cuando se recibe mal. (Crit. 49 d.)*

Según creemos este principio podría resumirse como sigue: justo es no cometer injusticia<sup>201</sup>, pues la injusticia es lo peor que le puede pasar al hombre. Así, el justo no puede cometer injusticia contra nadie y en ningún caso. El rechazo de la acción injusta, repetimos, se realiza porque ésta no solo afecta al que la sufre, sino que arruina y daña al que la comete, ya que, así como *“el que tiene aprendidas las cosas justas es justo”*<sup>202</sup>, de la misma manera el que aprende y realiza actos injustos se hace injusto; con lo que la vida pierde calidad y se hace poco digna de vivirse. En este sentido, no hay ninguna opinión razonable que le dé motivos suficientes al hombre para cometer injusticia. El que comete injusticia, aunque considere que saca algún provecho con ello, ignora que, precisamente, tal acción lo perjudica en grado sumo, ya que arruina su alma y echa a perder su vida.

El punto de vista socrático en relación con *“la moral tradicional”* no consiste en el rechazo de las ideas de ésta, sino en la interpretación que se hace de las mismas. Por esto, no debe aceptarse ninguna idea tradicional sin haberla sometido a un riguroso examen que permita determinar en qué sentido debe ser entendida y practicada. De ahí que, el hombre no debe aferrarse a una creencia apelando solamente al influjo y fuerza de la tradición. Toda opinión relacionada con la ética exige examen, pues del cúmulo de opiniones que se tienen depende la vida que se lleva. Entonces, la moral socrática tiene por principio fundamental, por un lado, no cometer injusticia en ningún caso, pues la injusticia es el peor de los males, ya que, garantiza la ruina del alma y, con ello, la desgracia de la propia vida; por otro, beneficiar al máximo al otro incitándolo a comprometerse con la virtud, asunto que se expuso, especialmente, en el segundo capítulo.

### ***3.1.5. Otra manifestación de la justicia: respetar los acuerdos establecidos***

Una vez se ha aceptado que lo convenido y sostenido en relación con la justicia está respaldado con razones y argumentos fuertes y válidos, Sócrates insiste en la importancia

---

<sup>201</sup> Es interesante el análisis que realiza Gómez Lobo de las cuatro ideas fundamentales que Sócrates manifiesta en el Critón y la manera como éstas son deducidas con una lógica impecable. Cfr. Op. Cit. Pág. 104-110.

<sup>202</sup> Cfr. PLATÓN. *Gorgias*. 460 b.

que tiene hacer efectivo el resultado del examen. El argumento mejor debe ser respetado y practicado porque depende de la justicia: "... las cosas que se ha convenido con alguien que son justas hay que hacerlas..."(Crit. 49 d.) La actividad investigativa tiene como fin establecer acuerdos que deben cumplirse, en tanto, éstos responden a la justicia y a la verdad; y, determinan la vida que se lleva. Por ello, el convenio, el pacto, el compromiso que se adquiere con otro y con la investigación tiene un carácter imperativo que no puede ser violado por circunstancias específicas, pues la verdad se ha manifestado en el acuerdo. La violación del mismo, sin una adecuada justificación, es injusta. Por esta razón, Bilbeny considera que el diálogo, al estar al servicio de la verdad tiene un carácter político:

*... la siguiente muestra del tránsito legítimo de la ética a la política la ofrece el vivir conforme a la verdad que va surgiendo con el diálogo. La veracidad personal tiene una proyección pública y es altamente comprometedora. Es otro modo de descubrir la política y ser partícipe en ella. Veamos. El servicio a la verdad requiere ante todo la inteligencia de decirla, que es una virtud opuesta al cretinismo. La verdad exige también el coraje de transmitirla, una cualidad inversa, ahora, a la cobardía. Y exige, por último, la lealtad a lo verdadero, que excluye la ambigüedad y la traición. Todas estas virtudes anexas a la veracidad contribuyen a crear ciudadanos, no siervos.<sup>203</sup>*

En este sentido, se entiende la importancia del diálogo, por un lado, en el establecimiento de acuerdos que permiten examinar y probar la consistencia de las creencias de los interlocutores y la vida misma que estos llevan; por otro, en el cuidado de la <<polis>>, pues, todo examen que se realiza involucra la investigación de la verdad. Respetar los acuerdos es rasgo fundamental del hombre justo. Irrespetar lo convenido es injusto porque se destruye lo que menos se debe, a saber, la verdad<sup>204</sup> y con ello se comete injusticia, arruinándose la propia vida y perjudicando a la ciudad.

---

<sup>203</sup> BILBENY. Op. Cit. Pág. 100. Así mismo, Vlastos afirma que los diálogos socráticos buscan asistir a los interlocutores en su propio esfuerzo por ser mejores y por alcanzar un desarrollo moral. Cfr. Op. Cit. Pág. 32.

<sup>204</sup> "El filósofo se dispone a la verdad por medio del diálogo... La verdad no resulta del entendimiento entre dos personas ni del arbitraje de una tercera. Tampoco del acuerdo unánime o mayoritario entre todos los que dialogan. Antes bien, parece estar por lo común de parte del que disiente y de los que queda en minoría en el debate, porque no se sustentan en el recuento de pareceres, sino en el razonamiento y la fidelidad a los hechos, que señalan al que dice la verdad frente al resto. La verdad surge en y por el diálogo, pero necesariamente con la coincidencia entre las partes dialogantes." BILBENY. Op. Cit. Pág. 36.

### 3.2. Las leyes y su razonamiento

Después de mostrar a su amigo Critón que la <<la opinión de la mayoría>> no debe tenerse en cuenta, que el cuidado del alma depende de la justicia y que es vergonzoso obrar de manera injusta, sobre todo al incumplir los acuerdos establecidos, Sócrates intenta probar que evadirse de la prisión sustentado en los argumentos de <<la mayoría>> es una traición contra la patria, los amigos, la justicia y la propia persona, pues evadirse de la prisión es una acción que destruirá a las leyes y a la ciudad con las que se ha realizado un pacto<sup>205</sup> inviolable e insustituible. Entonces, por medio de la *prosopopeya* de las leyes se busca presentar las razones que justifican la decisión, que ha tomado Sócrates, de permanecer en prisión y cumplir con la sentencia impuesta por parte de los jueces atenienses (*Crit. 50 c -54 d*).

Así como Critón presenta sus argumentos sustentado en la idea de la amistad, de acuerdo con la opinión de <<la mayoría>>, las leyes tendrán como eje principal, en su discurso, el cumplimiento de los acuerdos justos. Para las leyes Sócrates ha realizado un acuerdo con ellas, entonces si intenta evadirse y violar tal acuerdo éstas podrían recriminarle su actuación:

*<<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 nosotros y a toda la ciudad? ¿Te parece a ti que puede aún existir sin arruinarse la ciudad en la que los juicios que se producen no tiene efecto alguno, sino que son invalidados por particulares y quedan anulados?>> (Crit. 50 a-b)*

La pregunta dirigida a Sócrates por las leyes es problemática<sup>206</sup>, pues resulta difícil determinar si se trata de establecer la efectividad de la acción en sí misma o de acuerdo con sus consecuencias. Para Sócrates las acciones no se investigan teniendo en cuenta, solamente, los efectos que resultan de éstas, sino examinándolas en sí mismas<sup>207</sup>. Ahora

---

<sup>205</sup> Cfr. GUTHRIE. Op. Cit. Pág. 103.

<sup>206</sup> Cfr. GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 111-115.

<sup>207</sup> Por esta razón se entiende que Gómez Lobo afirme: “El razonamiento empleado por las leyes se ha interpretado a menudo como un argumento consecuencialista, esto es, un argumento que invoca las (nefastas) consecuencias de un acto como único criterio para declarar que el acto es moralmente ilícito. En este caso, la consecuencia inadmisibles sería la destrucción de la ciudad que seguiría a la destrucción de las leyes. En realidad, este razonamiento requiere de una desobediencia generalizada para que se

bien, un solo acto de desobediencia se aduce como suficiente para la destrucción total de las leyes y de la ciudad, ya que:

*Las leyes y los fallos judiciales desempeñan su papel social mientras sean respetados. La desobediencia los priva de su fuerza, los despoja de su autoridad. Según el texto esto equivale a su destrucción.*<sup>208</sup>

Esto es así porque Sócrates tiene clara la recíproca relación que se da entre las leyes y la <<polis>>. Por un lado, las leyes legitiman la <<polis>>, y por otro, la <<polis>> garantiza el terreno en el que las leyes pueden efectuarse. Es decir, no puede darse una ciudad sin leyes, ni leyes sin ciudad. En otras palabras, las leyes se hacen efectivas en la ciudad y la ciudad adquiere realidad gracias a éstas. Por esto:

*... si la comunidad política se define por sus leyes, entonces lógicamente el daño a las leyes entraña un daño a la ciudad.*<sup>209</sup>

De ahí la importancia que tiene la vida pública para el griego, pues por medio de tal actividad el hombre cuenta con la posibilidad de persuadir a la ciudad de la revisión y supresión de leyes injustas, como del estudio y adopción de leyes justas. Para Sócrates las leyes tienen un carácter persuasivo y racional. Entonces, el que no se interesa en dicha persuasión debe obedecerlas. Si un hombre no persuade, ni obedece muestra su carácter injusto (*Crit. 52 a*). De esto se sigue que, violar una ley o veredicto es manifestación de la injusticia de un hombre, pues “*bajo ninguna circunstancia debe cometerse injusticia*”; además, con tal acción se están socavando los fundamentos de la ciudad y se está contribuyendo a la destrucción de la misma<sup>210</sup>.

---

*produzca la consecuencia no deseada. Bajo esta interpretación es moralmente ilícito que un individuo viole la ley porque si todos la violan, la ciudad sería destruida.”* Cfr. Op. Cit. Pág. 112.

<sup>208</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 114.

<sup>209</sup> Gómez Lobo considera que en la máxima <<persuade u obedece>> se: “... *presentan dos imperativos excluyentes. Debes persuadir u obedecer, esto es, si no obedeces debes persuadir, si fracasas en la persuasión debes obedecer. No hacer ninguna de las dos cosas es censurable.*” Cfr. *Ibidem.*, Pág. 115.

<sup>210</sup> Gómez Lobo concluye su argumentación señalando: “*El daño sería más notorio y más visible si la desobediencia se convirtiera en una práctica común, pero ya está presente en un solo acto. Si esta interpretación es correcta, hemos hallado la confirmación de una idea que poco a poco ha ido surgiendo y que constituye el núcleo de la ética socrática: la idea de que los actos mismos, y no sus posibles consecuencias, poseen atributos que determinan su calidad moral.*” Cfr. *Ibidem.* Pág. 115.

### 3.2.1. Sócrates: modelo<sup>211</sup> de ateniense

A continuación, las leyes muestran a Sócrates y a Critón que, teniendo en cuenta la manera como el filósofo ha desarrollado su vida, ha establecido un pacto con ellas, un contrato tácito, aunque no formal. Dicho contrato puede escindirse en dos aspectos principales. Por un lado, el natural, en el que el hombre al nacer se ve inmerso en un sistema social de costumbres. Por otro, el voluntario, cuando un hombre, conociendo tales costumbres, decide permanecer en la ciudad y obrar de acuerdo con las mismas. Como las leyes les dan la vida a los hombres y determinan todo el sistema y proceso educativo, al que es sometido el individuo para hacerse ciudadano, el hombre es resultado y esclavo de las leyes. Entonces, así como el hijo debe obediencia y respeto a sus padres, el discípulo a su maestro y el siervo a su señor, el ciudadano está obligado con las leyes<sup>212</sup>.

*<<Después que hubiste nacido y hubiste sido criado y educado, ¿podrías decir, en principio, que no eras resultado de nostras y nuestro esclavo, tú y tus ascendientes? (Crit. 50 e).*

Por lo tanto, no puede darse una relación de igualdad entre las actuaciones del individuo y las actuaciones de la <<polis>>. Así como no es lícito responder al padre o al maestro con insultos o golpes, al ser tratados por éstos de tal manera, tampoco lo es hacerlo con la <<polis>>. Por esta razón, las leyes dirigen un argumento “*ad hominem*” a Sócrates.

*¿Te sería posible, en cambio, hacerlo con la patria y las leyes, de modo que si nos proponemos matarte, porque lo consideramos justo, por tu parte intentes, en la medida de tus fuerzas, destruirmos a nosotras, las leyes, y a la patria y afirmes que al hacerlo obras justamente, tú, el que en verdad se preocupa de la virtud? ¿Acaso eres tan sabio que te pasa inadvertido que la patria merece más honor que la madre, que el padre y que todos los antepasados, que es más venerable y más santa y que es digna de la mayor estimación entre los dioses y entre los hombres de juicio? ¿Te pasa inadvertido que hay que respetarla y ceder ante la patria y halagarla, si está irritada, más aún que al padre; que hay que convencerla u obedecerla haciendo lo que ella disponga; que hay*

---

<sup>211</sup> Por medio de la *paideia* se busca formar al hombre, hacer de él modelo de humanidad, tal cometido era perseguido por todo griego. Cfr. VERGARA, Moreno. Franco Alirio. *La Paideia Griega*. En *Universitas Philosophica* No. 11-12 (Dic.-Jun. 1988-9). Pág. 153-168. En este sentido, Sócrates fue uno de los tantos modelos de Atenas. Para Platón, y para nosotros, el modelo de hombre justo. Para Aristófanes y otros atenienses un injusto.

<sup>212</sup> Para Brickhouse and Smith Sócrates demuestra con esto que la autoridad del Estado tiene una mayor amplitud que la autoridad del padre, el maestro o el amo. Cfr. Op. Cit. 142-143.

*que padecer sin oponerse a ello, si ordena padecer algo; que si ordena recibir golpes, sufrir prisión, o llevarte a la guerra para ser herido o para morir, hay que hacer esto porque es lo justo, y no hay que ser débil ni retroceder ni abandonar el puesto, sino que en la guerra, en el tribunal y en todas partes hay que hacer lo que la ciudad y la patria ordene, o persuadirla de lo que es justo; y que es impío hacer violencia a la madre y al padre, pero lo es mucho más aún a la patria? (Crit. 51 a)*

En síntesis, las leyes intentan convencer a Sócrates para que rechace la propuesta de Critón por medio de los siguientes argumentos. Primero, la patria está por encima de todo interés particular o familiar; incluso hasta los dioses la consideran como lo más valioso, de ahí que cometer injusticia contra ella es una impiedad<sup>213</sup>. Segundo, la patria permite que los ciudadanos la intenten persuadir sobre las leyes que consideran justas, de no hacerlo al hombre solo le queda obedecer. En este sentido, lo ordenado por la patria es siempre justo y se debe cumplir lo que ordena en todos los ámbitos en los que ella puede intervenir, pues así como la actuación del padre y del maestro logran beneficiar al hombre, de igual forma, la actuación de la <<polis>> en el ciudadano le proporciona múltiples beneficios al ordenar lo justo; y, por esta razón el hombre le debe respeto y obediencia<sup>214</sup>. Tercero, las leyes han dado otra alternativa a los ciudadanos, a saber, la posibilidad vivir como extranjeros en otras ciudades. El que opta por esta opción puede llevarse todo lo que le pertenece.

De acuerdo con estos tres aspectos, las leyes consideran que Sócrates ha establecido y ha hecho efectivo un convenio con ellas, pues no ha intentado persuadir a la ciudad para que cambie las leyes, al contrario, se ha destacado entre los atenienses por obedecerlas de forma admirable y abnegada, ni ha ido a otro lugar, aunque considere que existen otras <<polis>> que tienen leyes admirables. De ahí que, al aceptar la propuesta de su amigo Critón, Sócrates sería:

*... tres veces culpable, porque le hemos dado la vida, y no nos obedece, porque lo hemos criado y se ha comprometido a obedecernos, y no nos obedece ni procura persuadirnos si no hacemos bien alguna cosa. (Crit. 51 e.)*

---

<sup>213</sup> Entonces, intentar la fuga mostraría que la acusación de impiedad tenía sentido.

<sup>214</sup> Para Brickhouse and Smith cuando se hace lo ordenado por el superior el hombre queda libre de responsabilidad moral Op. Cit. Pág. 152. Sin embargo, un estudio anterior ha puesto de manifiesto que Sócrates desobedecería aquello que atente contra la justicia, aunque sea una orden de una “autoridad”, y que esto no entraña ninguna contradicción.

De la misma manera, las leyes presentan a Sócrates pruebas empíricas de su consentimiento (*Crit. 52 a – 53 a*). Por un lado, permaneció en la ciudad destacándose por encima de todos sus conciudadanos. Sólo salió a una fiesta en el Istmo; dejó la ciudad para cumplir con sus deberes como soldado; contó con setenta años para abandonar la ciudad pero no lo hizo; se ausentó de la misma menos que los ciegos, cojos y otros lisiados. Por otro lado, contrajo matrimonio y tuvo hijos en Atenas; éstos nacieron como ciudadanos protegidos bajo los mismos derechos y obligados a cumplir las mismas leyes que él. Además, pudo proponer el destierro como alternativa en el juicio, del que resultó condenado a muerte, pero no lo hizo. En definitiva, las leyes afirman que Sócrates ha vivido de manera ejemplar entre sus ciudadanos no solo de palabra sino, sobre todo, de obra. Por tanto, al intentar la fuga, por un lado, pondría de manifiesto que por causa del peligro puede obrar cualquier cosa, pese a decir, en muchas ocasiones que no es el peligro el criterio fundamental para tomar decisiones; por otro, iría en contra de la justicia al violar las leyes atenienses, con las que estableció un acuerdo. Si Sócrates decide ir contra la justicia estaría cometiendo una traición consigo mismo.

*La vida entera de Sócrates se interpreta como una prueba de algo que estrictamente no ocurrió, por lo menos no en un sentido explícito. Sócrates no ha firmado ningún contrato con Atenas. El contrato es tácito. Como Sócrates ha recibido muchos beneficios de Atenas, se arguye que ha aceptado un compromiso de obedecer la ley como retribución por esos beneficios.<sup>215</sup>*

Paradójicamente, algunos conciudadanos no consideran que Sócrates sea un modelo de hombre. Al contrario, la acusación pone de manifiesto que Sócrates no es visto, por éstos, como alguien digno de admiración e imitación; sino como un hombre que con su comportamiento, es decir, con su forma de vida, lo único que ha hecho es perjudicar a la ciudad. Para esos atenienses Sócrates es, ciertamente, todo aquello que no puede ser un hombre de valor y por ello es justo que muera.

---

<sup>215</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 118. En este aspecto es importante también la opinión de Bilbeny: “La clave de la obligación política está en el hecho y el principio del consentimiento, que entraña una especie de pacto o promesa implícitos entre gobernante y gobernados, sin necesidad de formular entre ambos un contrato explícito, y excluyendo, de cualquier modo, una obediencia forzada.” Cfr. Op. Cit. Pág.112.

### 3.2.2. *Contra los argumentos de Critón*

Ahora bien, el discurso de las leyes no termina al justificar la decisión socrática de permanecer en prisión<sup>216</sup>, sino que da un paso más al refutar todos los argumentos presentados por Critón (*Crit. 53 b – 54 d*). Así, primero, contra la apelación que hace Critón a la amistad, las leyes consideran que es peor hacer que los amigos lleguen a cometer obras injustas y que por éstas se vean sometidos a perder su ciudadanía y sus bienes, pero sobre todo a arruinar la calidad de sus vidas. Entonces, en este caso no hay que temer la <<opinión de la mayoría>>, sino el beneficio o daño que puede hacerse a los amigos en relación con la justicia.

Segundo, ante la propuesta de vivir como extranjero las leyes presentan dos posibilidades: por un lado, en caso de refugiarse en una ciudad que esté gobernada por buenas leyes. Allí Sócrates será visto de manera sospechosa y tenido como enemigo público: destructor de ciudades y de leyes. En dicho lugar, la preocupación e investigación de la justicia, no solo no podrá ser desplegada, sino que resultaría vergonzoso intentar realizarla. Por otro, en caso de ir a una ciudad cuyas leyes sean muelles y permitan la indisciplina y el libertinaje. En tal lugar, si bien es cierto, todos gustarían de escuchar las argucias de las que se sirvieron Sócrates y sus amigos para evadirse de la prisión, también lo es que todos considerarían ridículo que un hombre de tal edad tenga el “... *descaro de desear vivir tan afanosamente, violando las leyes más importantes.*”<sup>217</sup> Con lo que Sócrates tendría que vivir adulando y sirviendo a todos.

Además, si la fuga encuentra justificación en el cuidado que Sócrates debe a sus hijos, es preferible que se eduquen como ciudadanos atenienses aunque huérfanos, que como extranjeros con un padre carente de virtud, injusto y destructor de leyes. Seguramente, ante la ausencia de Sócrates, los amigos se ocuparán de prodigar los cuidados necesarios a

---

<sup>216</sup> Para Bilbeny “*Sócrates no sólo rehúsa escapar, sino que justifica con razones su permanencia en prisión tras un juicio injusto*”... Además, considera que su discurso y decisión de permanecer en la prisión, esperando su ejecución, son un homenaje que realiza, primero al dios Apolo; segundo, a la inteligencia filosófica por encima de la <<opinión de la mayoría>>; y tercero, al principio de no contradicción, pues de evadirse fortalecería la opinión de los jueces que lo sentenciaron por ser un destructor de las leyes. Cfr. Op. Cit. Pág. 109

<sup>217</sup> Cfr. PLATÓN. *Critón* 53 e.

sus hijos. De igual forma, las leyes atacan la idea de Critón según la cual con la permanencia de Sócrates en la prisión éste se está esforzando porque suceda lo que han deseado y buscado sus enemigos<sup>218</sup>. Al contrario, intentar evadirse de la prisión es darle la razón a los que lo acusaron y lo juzgaron como culpable de impiedad y corrupción de jóvenes. Con tal acción:

*... confirmarás para tus jueces la opinión de que se ha sentenciado rectamente el proceso. En efecto, el que es destructor de las leyes, parecería fácilmente que es también corruptor de jóvenes y de gentes de poco espíritu. (Crit. 53 b-c)*

Las leyes consideran que optar por salvar la vida a costa de la justicia no es la decisión propia de un hombre: "... bueno y decidido, sobre todo cuando se ha dicho durante toda la vida que se ocupa uno de la virtud." (Critón 49 d) En síntesis, de haber intentado la fuga el compromiso con la justicia que manifestó Sócrates durante su vida, pese a la opinión de Critón y de <<la mayoría>>, no podría haber sido otra cosa que una gran farsa, una descarada mentira, una mera presunción. En definitiva, el discurso de las leyes busca plantear una sola cuestión en caso tal de aceptar la opción de la fuga:

*¿Dónde se nos habrán ido aquellos discursos sobre la justicia y las otras formas de virtud? (Crit. 53 e- 54 a)*

Entonces, el compromiso socrático con la justicia va más allá de conseguir liberarse de una injusticia sufrida, es decir, que en "caso de tener que elegir entre padecer o cometer injusticia se prefiere padecerla."<sup>219</sup> Pues la justicia se presenta como el criterio último y fundamental de los actos humanos. El reproche realizado por Critón, que la preocupación por la virtud engendró un ser carente de juicio, no tiene sentido, o se basa en razones que no responden a la justicia, sino a la <<opinión de la mayoría>>. Al contrario, evadirse de la prisión

---

<sup>218</sup> Cfr. *Ibidem*. 45 c.

<sup>219</sup> En este sentido es importante tener en cuenta lo que afirma Bilbeny. "Lo justo equivale a vivir bien; eso por encima de todas las objeciones posibles (de la opinión de la gente, de los supuestos perjuicios sobre los hijos y amigos) y la razón que lo reconoce es la misma que antes, durante y después de la encarcelación. Su <<daímon>> también le recuerda que no puede obrar injustamente. Y es que no vale vivir con esa ruina del alma, lo diga quien lo diga, razón o <<daímon>>. En cualquier caso, sólo cabe recordar la norma prudencial con que concluye el saber práctico, es decir, que sufrir injusticia es mejor que cometerla." Op. Cit. Pág. 110.

pondría de manifiesto que la preocupación por la virtud es perjudicial para el individuo y la ciudad, pues engendraría un hombre destructor de leyes.

Con el *Critón* se prueba que la preocupación fundamental de Sócrates fue no cometer injusticia en ningún caso; y que esto se logra gracias al despliegue de la actividad filosófica, pues por medio de ésta se determinan las razones que justifican una decisión y se obra en consecuencia. Entonces, la determinación socrática de obedecer las leyes es resultado de un riguroso examen, por medio del cual se busca establecer si es justo o no obedecerlas<sup>220</sup>. En esto, determinar el curso de acción de acuerdo con el examen, y en obrar según lo indica el resultado de la investigación también Sócrates fue modelo.

*La conclusión de Sócrates es que debe quedarse y morir. La ha derivado de la respuesta a la pregunta: "¿es justo o injusto escapar?" Las dos ramificaciones del argumento – el rechazo a hacer daño a otros y el rechazo a violar los acuerdos – conducen a la misma conclusión: Sería injusto escapar.<sup>221</sup>*

Al intentar la huida Sócrates estaría cometiendo injusticia y daño contra él, los amigos, la familia, la patria, las leyes y la virtud<sup>222</sup>. Ante tal comportamiento las leyes vivirán irritadas con Sócrates mientras viva; y las leyes del Hades<sup>223</sup> no lo recibirán de buen ánimo al observar con cuánto empeño intentó destruirlas. Sócrates muestra a su amigo que no es justo escapar de la prisión, pues aunque la sentencia, el veredicto de los jueces pudo ser injusto, de ninguna manera pudo ser ilegal<sup>224</sup>. Y la legalidad al hacer parte de la justicia, en tanto justo es obedecer a la ley garantiza la excelencia del individuo y la existencia de la ciudad<sup>225</sup>. En este sentido, la justicia se nos manifiesta como obediencia a

---

<sup>220</sup> Ahora bien, "... debemos rechazar la hipótesis de que las leyes aseguran ofrecer criterios absolutos de justicia. Las leyes reconocen explícitamente que pueden equivocarse ("si hacemos algo de manera incorrecta") o sea admiten la posibilidad de una norma injusta". GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 120

<sup>221</sup> *Ibidem*. Pág. 125.

<sup>222</sup> Cfr. PLATÓN. *Critón* 54 c.

<sup>223</sup> "Con esta afirmación parece como si Sócrates postulara la inmortalidad del alma. Sin embargo está cuestión no es asunto de investigación en los denominados diálogos tempranos, en ningún intenta probar esto, sino que en la *Apología* lo sugiere, en el *Critón* manifiesta su fe en ello y en el *Gorgias* lo declara abiertamente." Cfr. Vlastos. Op. Cit. Pág. 55.

<sup>224</sup> GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 120. También Brickhouse and Smith, afirman que Sócrates considera que de ningún modo es justificable desobedecer el fallo dado por una autoridad civil. Cfr. Op. Cit. Pág. 144.

<sup>225</sup> "Si Sócrates quebrantaba la prisión, sería un crimen contra el Estado y contra sus leyes, un acto de traición contra el espíritu de la ciudadanía." TAYLOR. Op. Cit. Pág. 103 "... si el bien y lo justo coinciden, entonces siempre nos beneficia hacer lo justo. Sócrates mostró su compromiso sincero con esta conclusión cuando decidió permanecer en su celda y beber la cicuta. Poseía la razón más poderosa posible que un

la ley. Justo es obrar de acuerdo con lo que las leyes ordenan, ya que éstas, al ser racionales y regular la vida humana, han sido establecidas con miras a que el hombre consiga la excelencia que le es propia. Para nosotros, con la obediencia a la ley, en especial a la sentencia que ordenó la pena de muerte, Sócrates muestra que es un hombre justo, pues:

*... la palabra griega correspondiente a "lo justo", aunque es el único término que se puede traducir a nuestro idioma, está más estrechamente relacionada con las nociones de ley y legalidad. Así, "las cosas que son justas" constituye en griego una expresión común para "lo que exige la ley."<sup>226</sup>*

Luego del discurso de las leyes, esto es, del examen de la propuesta de su amigo y de la refutación de la misma, como de las razones que justifican la decisión de permanecer en prisión, Sócrates decide rechazar la propuesta de Critón, debido a que éste no tiene un <<logos>> mejor que pueda superar el proclamado por éstas (*Crit. 54 d*).

Escapar sería injusto porque *"... la fuga lo pondría en contradicción con los principios profesados durante toda una vida."*<sup>227</sup> En este sentido, el <<elenjos>> permite, por un lado, que el hombre configure la vida, es decir, la haga consistente al obrar de acuerdo con los resultados del examen; por otro, que esté someténdola, constantemente, a prueba para elegir los principios que han de regirla. El mejor escenario para probar dicha consistencia la constituye el enfrentar el desarrollo cotidiano de la existencia, pero, sobre todo, las situaciones en las que se padece injusticia o en las que se corre el riesgo de perder la vida. Consideramos que no solo en los últimos instantes de su vida Sócrates subordinó su investigación y decisiones a la justicia. Toda su vida es manifestación de tal preocupación<sup>228</sup>. Por esto, ningún filósofo ha sido tan consecuente con sus ideas como Sócrates.

---

*agente racional puede tener para enfrentar a la muerte en vez de desobedecer una sentencia judicial. Lo hizo por su propio bien y por el de sus conciudadanos."* GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 202.

<sup>226</sup> GOSLING. Op. Cit. Pág. 17.

<sup>227</sup> TAYLOR. Op. Cit. Pág. 103.

<sup>228</sup> *"... 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 poseen una concepción equivocada de lo que son las cosas buenas y de lo que nos beneficia de verdad."* GÓMEZ, Lobo. Op. Cit. Pág. 128. Así mismo, este autor estima que la búsqueda de la felicidad se convierte en un esfuerzo continuo por hacer que la vida del hombre, tanto en las palabras como en las acciones, esté de acuerdo con los parámetros propios de la justicia: *"(P13) Algo es bueno para el agente si, y solo si, es moralmente correcto. Ahora estamos en mejor posición para entender por qué Sócrates cree*

En síntesis, así como la vida de Sócrates ha encontrado una justificación en la obediencia al dios, la aceptación de la condena y la asunción de la muerte son resultado de una obediencia a las leyes, a la <<polis>><sup>229</sup>. En realidad lo que se muestra con esto es que la filosofía se erige en el gran tribunal de los actos y de las palabras. El tribunal de la justicia es la filosofía, lo paradójico es que tal tribunal, al ser diferente de la <<polis>> y de lo divino, ordene a Sócrates realizar los mandatos del dios y de la ciudad. Esto se justifica, primero porque en “ningún caso debe cometerse injusticia” y en el caso de que se pueda elegir entre cometerla o padecerla siempre es preferible padecerla; segundo, porque para Sócrates tanto los dioses como la ciudad son superiores al hombre y, por eso, es menester obedecerles. Principios fundamentales de la ética socrática que han sido encontrados, examinados y dictaminados por la actividad filosófica.

De acuerdo con esto, el *Critón*, sin lugar a dudas, manifiesta la importancia del compromiso socrático con la justicia y lo perenne del mismo. Por esta razón estamos de acuerdo con la afirmación de Mondolfo:

*Sabido es que este diálogo tiene lugar en la cárcel donde Sócrates está esperando la ejecución de su injusta condena a muerte, a la que se niega a sustraerse mediante la fuga, reafirmando sin vacilar su constante convicción ética. Atenerse a ella en esa circunstancia significa sacrificar su vida con el fin de no violar las leyes de la patria, esto es, no devolver injusticia por injusticia. De semejante pecado quizá podrían absolverlo los demás hombres, pero no el tribunal interior de su conciencia, superior a cualquier otro.*<sup>230</sup>

Para nosotros tal tribunal es la filosofía, es decir, para Sócrates la vida que vale la pena vivir debe tener como elemento constitutivo y esencial la reflexión, el examen, la

---

que el formular la pregunta de si será o no moral escapar de la cárcel depende de los dos principios con los que antes él y Critón habían estado de acuerdo. Si huir es moralmente lícito, es que se trata de un bien para él. Los males morales son lo realmente malo. Los bienes morales son los verdaderos bienes. Dado que Sócrates, como cualquier agente racional, desea alcanzar lo que es bueno para él, huir no solo sería injusto sino estúpido, porque se estaría privando de un bien muy importante. Destruiría la calidad de su vida.” Cfr. Op. Cit. Pág. 128.

<sup>229</sup> Para Guthrie “Como mejor se lee el *Critón* es en atención al interés que tiene en sí mismo, como documento incomparable del espíritu socrático, que complementa la *Apología* al mostrar de qué manera Sócrates, defendiendo su propio derecho a vivir y hablar del modo que le llevó a un conflicto con las leyes de Atenas, afirmó con la misma fuerza el derecho que les asistía de darle el trato que estimaran oportuno” Op. Cit. Pág. 101.

<sup>230</sup> Cfr. Op. Cit. Pág. 72. Aunque los términos pecado y conciencia no son muy afortunados; nosotros consideramos que el segundo tiene que ver con el esfuerzo socrático por tratar de no contradecirse a sí mismo, esto es, no permitir que en el alma habite la discordia, la incoherencia entre lo que se piensa y lo que se hace, entre lo teórico y lo práctico.

investigación, la filosofía<sup>231</sup>. Es por su dedicación a la filosofía que Sócrates pudo vivir como vivió y asumir la condena a muerte como lo hizo. En la actividad examinante Sócrates nos ha dejado su mayor legado, a saber, un poderoso instrumento para tratar de discernir las diferentes situaciones de nuestra vida, sobre todo, aquellas en las que somos golpeados por la injusticia o en las que nos sentimos tentados a obrar injustamente. Si bien es cierto, el examen, la investigación, la búsqueda es difícil, también lo es que Sócrates nos proporcionó un testimonio del camino que él recorrió y del resultado al que llegó. Su motivación fundamental consistió en tratar de determinar cómo vivir, estableciendo una relación vital, absoluta, exclusiva con la justicia. Relación que se hizo manifiesta en la exigencia de investigar y conocer de la virtud. La conclusión de todo su ejercicio investigativo fue contundente: nunca debe cometerse injusticia. De esto, Sócrates dio testimonio en todas sus palabras y actuaciones. Esta es la máxima expresión del compromiso, teórico y práctico, de Sócrates con la justicia y su mayor legado a la humanidad.

### ***3.2.3. Una consideración final***

Entonces, ¿fue o no Sócrates un hombre virtuoso? Para resolver esta pregunta hemos de caer en la cuenta que Sócrates nunca dice directamente que él sea virtuoso. Además, de acuerdo con la comparación de la <<técne>> virtuoso solo sería el hombre que posea el conocimiento de la virtud, y él confiesa, sinceramente, que no lo posee. Es decir, Sócrates afirma que no tiene un conocimiento técnico de la virtud<sup>232</sup>, esto es, un conocimiento absoluto, irrefutable, inequívoco, explicativo, enseñable, independiente de la suerte<sup>233</sup>, etc. Tal sabiduría, como sabemos, solo puede ser atribuida al dios. De ser así, Sócrates no fue un hombre virtuoso.

---

<sup>231</sup> Cfr. WILLIAMS. Op. Cit. Pág. 37.

<sup>232</sup> Sin embargo, Sócrates posee un conocimiento no-técnico de la virtud propio del hombre, en el que se reconoce la propia ignorancia en relación con la virtud y se compromete en la búsqueda de la misma. Por tal compromiso Sócrates llegó a establecer ciertas máximas que resistieron la prueba del <<elenjos>>, pero no las considera como absolutas o inmodificables (Sócrates considera que a pesar de que algunas proposiciones han resistido la prueba del <<elenjos>>, esto no significa que sean absolutas y que en el futuro no puedan ser refutadas. Cfr. REEVE. Op. Cit. Pág. 52.). Es su actitud ante la virtud y su compromiso con la búsqueda de la misma, lo que hace que Sócrates sea más sabio que otros hombres y en este sentido más justo.

<sup>233</sup> Cfr. BRICKHOUSE AND SMITH. Op. Cit. Pág. 20. Y REEVE. Op. Cit. Pág. 45.

Pero si hacemos caso, por un lado, a Reeve cuando afirma que Sócrates es el más feliz y virtuoso de los hombres por el hecho de no dañar a nadie<sup>234</sup>; y, por otro, si creemos que la virtud, como lo afirmó Williams, es: “...una disposición de carácter para escoger o rechazar acciones en razón de ser ellas de determinada naturaleza ética.”<sup>235</sup> Entonces, nos vemos obligados a afirmar que Sócrates no solo fue un hombre virtuoso, sino el más virtuoso de su tiempo. Y que lo fue gracias a la actividad examinante, pues por medio de ésta encontró y justificó las ideas fundamentales que determinaron su vida. Este es el aspecto positivo del <<elenjos>>, del dialogar socrático: configurar un género de vida. Por medio de la filosofía, Sócrates logró vivir, según las posibilidades del humano, de la manera más justa y mostró que no se trata solo de no cometer injusticia, sino de beneficiar al máximo a los otros.

---

<sup>234</sup> Cfr. *Ibidem*. Pág. 57-58.

<sup>235</sup> WILLIAMS. Op. Cit. Pág. 23.

## *CONCLUSIONES*

1. Sin lugar a dudas, Sócrates continuará siendo un problema para la filosofía, en esto consiste parte de su importancia y de su perennidad. El debate sobre la persona de Sócrates estará enmarcado no solo en justificar su posible existencia histórica o en diferenciar, entre los testimonios que tenemos de él, cuáles fueron sus ideas y opiniones; sino, sobre todo, en determinar su ser y su accionar. En este trabajo hemos realizado una opción por el testimonio que presenta Platón en los denominados “*diálogos juveniles*”, motivados por la opinión de éste, según la cual “*Sócrates fue el más justo de los hombres de su tiempo*”. Consideramos que tal opinión se sigue del compromiso efectivo que Sócrates estableció con la justicia y que pudo ser reconocido por su amigo y “*discípulo*” más brillante.
2. Dicho compromiso se evidencia en la resolución socrática de no realizar nada en contra de la justicia, ni en lo privado ni en lo público. El temor a la muerte o a otro de los considerados males, dejarse guiar por la <<*la opinión de la mayoría*>> o apelar a las vicisitudes de la existencia humana no son argumentos suficientes para obrar de manera injusta. El punto de vista del filósofo es radical vitalmente: el único mal para el hombre es cometer injusticia, pues con tal acción se garantiza la ruina del hombre y la vida se hace poco digna de vivirse.
3. Para evitar tal ruina, se debe estar examinando constantemente si nuestras acciones responden a las de un hombre justo o injusto, bueno o malo. En este sentido, para Sócrates, la justicia, por un lado, se toma la vida; por otro, requiere examen. El examen de la vida es el objeto propio del <<*elenjos*>> y la preocupación fundamental del hombre que se interesa por la virtud. El aspecto positivo del <<*elenjos*>> consiste, según hemos mostrado, en ser un poderoso instrumento para examinar la vida de otros, pero sobre todo, para el examen y la configuración del propio género de vida.

4. Ahora bien, el que se interesa por la justicia no puede eludir la investigación de la virtud. La virtud misma se vuelve objeto de estudio. Para Sócrates la virtud no es cuestión de un simple conocimiento e imitación de las ideas tradicionales aceptadas por <<la mayoría>>, sino que tiene que ser ejercida por medio de la investigación. Es decir, se requiere una justificación, una puesta a prueba de las opiniones que se tienen y de las razones que las sustentan. De ahí que, el compromiso con la justicia no reposa en la tranquilidad que puede dar el sostener ciertas convicciones, por muy reconocidas y aceptadas que sean, sino en la racionalidad de las mismas. Especialmente, cuando las opiniones de las personas muestran la calidad de sus vidas. Por eso, el dialogar socrático se termina convirtiendo en un examen de la forma de vida que el hombre lleva.
5. Como la justicia se toma la vida por completo exige la investigación de la verdad. El hombre debe comprometerse con tal búsqueda debido a que no es sabio; solo el dios lo es. La sabiduría humana es “*digna de poco o de nada*”, por lo tanto, al hombre le corresponde realizar un ejercicio constante de investigación tratando de vivir de forma justa. Gracias al mismo se llega a establecer ciertas ideas que resultan consistentes, aunque no absolutas y que hacen parte de una vida bien vivida.
6. Por medio del <<elenjos>> Sócrates justifica, primero, su dedicación a la filosofía, entendida como una obediencia al dios Apolo; segundo, la obediencia a sus comandantes, en las batallas de Potidea, Anfípolis y Delión, por ser los mejores en asuntos bélicos; tercero, la desobediencia a la democracia ateniense y a los treinta tiranos, porque iban en contra de la justicia; cuarto, su decisión de permanecer en la prisión. De esto se sigue que, la obediencia socrática es reflexiva, esto es, exige una revisión y puesta a prueba de los argumentos que sustentan dichos mandatos. No se obedece por temor ni por ingenuidad, sino porque se ha examinado y concluido que la obediencia está en armonía con la justicia.
7. De otra parte, *el compromiso socrático con la justicia* se hace efectivo en el ejercicio de la ciudadanía, es decir, en la manera como Sócrates entendió y desplegó la actividad política, pues el cuidado que el filósofo hizo de sí mismo terminó

comprometiéndolo con el cuidado del otro. Sócrates consideró que el “*verdadero arte político*” debía proporcionar a los ciudadanos un beneficio: hacerlos mejores en la condición propia, es decir, conseguir que los ciudadanos fueran justos, buenos, virtuosos. Tal fin, hacer lo mejor posible a los hombres, solo se logra en el compromiso efectivo con la virtud. Por esta razón, la actividad de exhortación a la virtud fue la forma en la que Sócrates participó en política. Él no hizo política a la manera tradicional, pues no consideró posible la mejoría de la <<*polis*>> sin previamente haber mejorado al individuo. De ahí que, la preocupación fundamental del político no es sacar provecho de su posición, sino cuidar de sí mismo y proporcionar lo bueno a sus conciudadanos.

8. En segunda instancia, Sócrates manifiesta su compromiso con la justicia en la obediencia gallarda de sus obligaciones con la <<*polis*>>, como en la justa obediencia a la sentencia dictaminada en su contra y que lo condujo a la prisión para ser ejecutado. Precisamente, su muerte testimonia el carácter incondicional de su compromiso con la justicia. Incluso, por encima del valor que tiene la vida, lo primordial es no *cometer injusticia*. De ahí que, el rechazo de la propuesta de su amigo Critón pone en evidencia la diáfana coherencia de toda su vida con lo que verdaderamente le preocupó siempre, a saber, la justicia, pues la justicia es la virtud más bella y es la luz a partir de la cual se observa y juzga la vida del hombre que es en verdad sabio en el arte de vivir.

## **BIBLIOGRAFÍA**

PLATÓN. *Apología de Sócrates*. Santafé de Bogotá: Planeta. Traducción de J. Calonge Ruiz. 1997.

\_\_\_\_\_. *Carta Séptima*. Madrid: Alianza. Traducción de Javier Martínez García. 1998.

\_\_\_\_\_. *Critón*. Madrid: Gredos. 2000.

\_\_\_\_\_. *Eutidemo*. Madrid: Gredos. 2000.

\_\_\_\_\_. *Eutifrón*. Madrid: Gredos. 2000.

\_\_\_\_\_. *Fedón*. Madrid. Alianza Editorial. 1998.

\_\_\_\_\_. *Gorgias*. Madrid: Alianza. Traducción de Javier Martínez García. 1998.

\_\_\_\_\_. *Laques*. Madrid: Gredos. 2000.

\_\_\_\_\_. *La República*. Madrid: Alianza. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galindo. 2000.

\_\_\_\_\_. *Protágoras*. Madrid: Alianza. Traducción de Javier Martínez García. 1998.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial. Trad. José Luís Calvo Martínez. 2001.

\_\_\_\_\_. *Metafísica* Madrid: Gredos. Trad. Tomás Calvo Martínez. 1998.

ARISTÓFANES. *Las Nubes*. Madrid: Cátedra. Trad. Francisco Rodríguez Adrados y Juan Rodríguez Somolinos. 1995.

### ***Estudios***

BENSON, Hugh H. *Socrates and the beginnings of moral philosophy*. En *History of philosophy*. Edited By C.C.W. Taylor. New York: Routledge.1991.

BILBENY, Norbert. *Sócrates:El saber como ética*. Barcelona. Ediciones Península. 1998.

BRICKHOUSE, Thomas C. & SMITH, Nicholas D. *Plato's Sócrates*. New York: Oxford University Press. 1994.

CALVO, Martínez, Tomas. *Sócrates*. En *Historia de la filosofía antigua*. Edición de Carlos García Gual. Madrid: trota. 1997.

CORNFORD, F.M. *Antes y después de Sócrates*. Barcelona: Ariel 1980.

GÓMEZ, Lobo. Alfonso. *La ética de Sócrates*. Barcelona. Editorial Andrés Bello. 1998.

GÓMEZ, Robledo. Antonio. *Sócrates y el socratismo*. México: Fondo de cultura económico. 1988.

GOSLING, J.C.B. *PLATÓN*. México: UNAM. 1993 Trad. Ana Isabel Stellino.

GOTTLIEB, Anthony. *Sócrates*. Santafe de Bogotá: Grupo editorial norma.1997.

GUTHRIE, WKC. *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Gredos. 1990.

\_\_\_\_\_. *Los filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica de México. 1980.

IRWIN, Terence. *Plato's ethics*. New York. Oxford University Press. 1995.

KAHN, Charles. *Plato an the Socratic dialogue: the philosophical use of a literary form*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999.

LURI MEDRANO, Gregorio. *El proceso de Sócrates: Sócrates y la transposición del socratismo*. Madrid. Trotta. 1998.

\_\_\_\_\_. *Guía para no entender a Sócrates: reconstrucción de la atopía socrática*. Madrid: Trotta. 2004.

MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica. 2001.

MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Buenos Aires: EUDEBA. 1996.

PRIOR, William. *Socrates: critical assessment*. London: Routledge. 1996.

REEVE, C.D.C. *Socrates in the apology. An essay on plato's apology of Socrates*. Indianapolis: Hackett Publishing Company. 1994.

ROSS, David. *The problem of Socrates*. En *Socrates Critical Assesment*. London: Routledge. 1996. Edited by William J. Prior. 4 v.

TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*. México: Fondo de Cultura Económica. Trad: Mateo Hernández Barrozo. 1975.

TAYLOR, C.C.W. *Socrates*. En *Greek philosophers*. New York: Oxford University Press. 2001.

VERGARA, Moreno Franco Alirio. *Sentido común y filosofía*. En *Universitas Philosophica 17-18*, dic.1991- junio1992. Bogotá Colombia.

\_\_\_\_\_. *La paideia griega*. En *Universitas Philosophica 11-12*, dic.1988- junio1989. Bogotá Colombia.

VLASTOS, Gregory. *Sócrates Ironist and moral philopher*. New York: Cambridge University Press. 1991.

WILLIAMS, Bernard. *La ética y los límites de la filosofía*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. 1985.