

**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN**

**INTERPRETACION DE LA MAYEUTICA EN LOS DIALOGOS MENON Y
TEETETO DE PLATON Y SU APLICACION EN LA CRITICA DE LAS
MATEMATICAS COMO PARADIGMA DEL CONOCIMIENTO Y DE LA
EDUCACION.**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LIC. EN FILOSOFIA

PRESENTA:

RODRIGO LANDAREYES

ANTONIO LUIS MARINO LÓPEZ

ASESOR

ACATLAN EDO. DE MEX. MARZO 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Mirna,
por darle alas a mi espíritu y hacer posible
que en el vuelo concibiera estas reflexiones.

Al Maestro Antonio Marino por haberme encauzado
en el estudio de la filosofía griega.

A mis familia y a mis amigos por estar siempre ahí.

ÍNDICE

Introducción	1
1. El caso <i>Menón</i>	6
1.1 Escena inicial entre los personajes Sócrates y Menón: diálogo sin mayéutica (70a-80b).	6
1.2 El mito de la reminiscencia: nexa entre las dos escenas (80c-81e).	16
1.3 Pasaje de Sócrates y el esclavo: la mayéutica aplicada a una cuestión geométrica (82b-86c).	23
2. El caso <i>Teeteto</i>	38
2.1 Análisis del prólogo: presentación de Teeteto por parte de Euclides y Terpsión (142a-143 c7).	39
2.2 Escena inicial entre los personajes Sócrates y Teeteto: diálogo con mayéutica (143d-149b).	41
2.3 Presentación de la mayéutica realizada por Sócrates (149b-151e).	55
3. Cuatro consideraciones sobre la mayéutica	66
• La mayéutica no es un método	66
• La mayéutica es una <i>téchne</i>	68
• Dialéctica, mayéutica y diálogo	69
• Sapiencia socrática	72
4. Crítica a las matemáticas como paradigma del conocimiento y de la educación	75
5. Conclusiones	82
6. Bibliografía	87

INTRODUCCIÓN

Hoy en día escribir sobre los antiguos es más que un reto. Muchos son los prejuicios con los que uno se debe enfrentar al hacerlo. Por un lado nos encontramos con la opinión pública y por el otro con el cientificismo imperante, ambas posiciones califican a la antigüedad como caduca, salvaje, ignorante e irracional. Nosotros nos oponemos a tales concepciones, es más, pensamos lo contrario. Si una era conoció el esplendor del pensar, esa ha sido la antigüedad, de ahí han emanado los grandes espíritus que aún hoy nos dan qué pensar.

Quien se halle lejos del campo de la filosofía se preguntará: ¿qué tan relevante puede ser el acercarse a dichos autores? O tal vez criticará: ¿por qué el filósofo actual atiende a esos menesteres en lugar de dedicarse a salvar este mundo colapsado? Nosotros respondemos: acercarnos a lo antiguo no es puro romanticismo, en lo primigenio encontramos lo original que ha abierto camino a pensadores y a formas de vida diferentes a las existentes.

La investigación que nos ocupa tiene que ver con un personaje emblemático de la filosofía griega clásica: Sócrates. Sobre todo, hemos indagado lo concerniente a su arte, la mayéutica, a través de los diálogos *Menón* y *Teeteto*.

La explicación de lo que es la mayéutica la conocemos gracias a Platón quien la ha dejado consignada en el diálogo *Teeteto*. Pero además, en sus *Diálogos* logra dar cuenta del quehacer de su maestro mediante una *mimesis* dramático-filosófica. Su genio artístico bien supo captar eso, aunque, claro está, no con todo el color y variedad que otorga la realidad. Porque la letra impresa presenta unos inconvenientes, el primero y más notorio es la ausencia física de los personajes reales. Con esto perdemos los gestos, las miradas, los

ademanes, la entonación de la voz, el enojo o la pasividad del interlocutor y le dejamos todo lo anterior, si es posible, al poder de nuestra imaginación, a nuestra capacidad interpretativa, a nuestro intelecto. No obstante, el aventurarse en la obra platónica trae consigo una experiencia y una riqueza indiscutible, ya que gracias a sus escritos sabemos un poco más de la enigmática persona de Sócrates, de su arte mayéutica, su filosofía, su vida, partes integrantes de un todo. Empeñarse en entender sólo una parte de esa totalidad haciendo caso omiso de las otras, tornaría algún estudio superficial, puesto que la vida de Sócrates solamente es interpretable si se descifra en conjunto todo lo que en ella hay.

Ahora bien, como nuestra puerta de acceso fueron los diálogos que arriba hemos mencionado, lo que debemos aclarar es, ¿qué pretendió Platón al escribir sobre Sócrates?, ¿elaborar una historia sobre éste? Debemos decir rotundamente que el objetivo de nuestro autor no fue ese. Lo que tenemos es una creación mítica, filosófica, histórica, un poco de todo; no obstante, esto no significa que tenemos por conocido a un absurdo personaje producto de la imaginación; tenemos la presencia de un gran mito, así como Odiseo, así como Aquiles; y un mito se comprende gracias a sus símbolos, a su lenguaje y a toda la pintura creada por su autor. Además, cumple la función de enaltecer y obscurecer al personaje de quien se está hablando, en este sentido Sócrates es una figura que por ser mítica, es enigmática¹.

Así es que, puesto que un mito profundiza sobre aquello que habla, a la vez lo obscurece y lanza a los intérpretes múltiples interrogantes. Es por eso que nuestro estudio no ha pretendido dar a conocer una historia fiel sobre este hombre (pues vemos que si

¹ Entendiendo enigma como un conjunto de palabras con sentido artísticamente encubierto para que sea difícil entenderlo o interpretarlo.

partimos de Platón esto es imposible), sino lo que quisimos fue interpretar el mito socrático en Platón, en específico el asunto de la mayéutica, además de ver cómo se enlaza la misma con la vida de Sócrates.

El tema de la mayéutica ha sido poco investigado. Lo que conocemos acerca de este arte se remite a lo mentado por las historias de la filosofía, manuales filosóficos y las múltiples biografías de Sócrates; pero ninguno de estos escritos ahonda sobre el tema en cuestión y se limitan a decir simplemente que era un método para lograr que el discípulo concibiera por sí mismo la verdad². Nada más. ¿Bajo qué condiciones es posible? ¿Cómo se lleva a cabo? ¿Qué propósitos tiene? ¿Con quiénes se practica? ¿Todos los hombres son susceptibles a la mayéutica? ¿Qué relación tiene con la vida de Sócrates? ¿Cuáles son las dificultades que puede presentar? ¿Cuáles los beneficios que conlleva? Nada de esto se ha examinado contundentemente, mucho menos con profundidad. El tema se ha dejado de lado.

Nuestro estudio ha consistido en decir *algo más* sobre la mayéutica y, dicho sea de paso, en tratar de responder aquellas preguntas. Hemos comenzado entonces por analizar e interpretar en las escenas iniciales tanto el drama como el argumento del *Menón* y el *Teeteto*, con el fin de revisar cómo se aplicó la mayéutica a los personajes que dan nombre a los diálogos. Con esto hemos visto que la posibilidad o imposibilidad de este arte depende mucho del tipo de hombre con el que se dialogue. Así pues, nuestro análisis fue muy de la mano de cada uno de los diálogos, es decir, estuvimos examinando lo que se dijo y lo que se hizo, cada pregunta y cada respuesta que los personajes dieron, ya que la mayéutica se da

² Cfr. *El Pensamiento de Sócrates* de A.E. Taylor, el *Sócrates* de R. Mondolfo y el apartado dedicado a Sócrates, en el tomo II, de las *Lecciones Sobre Historia de la Filosofía* de Hegel.

en la conversación, (ésta no comprende únicamente lo que se argumenta, sino también el cómo se comportan los interlocutores), y un diálogo platónico es la *mimesis* de esta misma. Ahora bien, fuimos conscientes de que extrajimos una parte del todo de una obra, pero lo hicimos con los fines que hemos dicho, así es que, cuando estuvimos interpretando, no tuvimos en cuenta más que nuestra escena elegida, sin ir más lejos, en otras palabras, fue como si hubiéramos tomando nota de lo que se estuvo conversando al momento sin saber qué es lo que se concluiría.

Debemos añadir que cada diálogo tiene sus peculiaridades, incidencias y temas, los cuales también han entrado en nuestro análisis para enriquecerlo. Por ejemplo, en el caso del *Menón* llegó un momento en el que participó un esclavo en la conversación y resolvió, junto con Sócrates, un ejercicio geométrico, esto nos sirvió para caracterizar de mejor forma la mayéutica y a cada uno de los personajes. De igual manera, en el *Teeteto* hicimos caso al prólogo en el cual se mencionan aspectos del carácter de Teeteto que nos interesaron; pero, ya en el cuerpo del diálogo, en la escena estuvieron presentes, además de aquél personaje y Sócrates, el viejo matemático Teodoro.

Tenemos que decir que son tres las versiones³ del *Teeteto* que hemos revisado para tener una mejor comprensión del texto⁴, una de ellas es la de Manuel Balasch publicada por la editorial Anthropos, la cual contiene además el texto íntegro en griego, otra es la Juan B. Bergúa publicada por Ediciones Ibéricas, por último, la de Á. Vallejo Campos publicada

³ La bibliografía completa la presento al final del trabajo.

⁴ En muchas ocasiones fue fundamental el texto en griego que nos ayudó en los pasajes de difícil traducción, así pues, algunas transcripciones siguen más al original que a las versiones.

por Editorial Gredos. Para el *Menón*, utilicé las versiones de F.J. Oliveri, también publicada por Gredos y la de Juan B. Bergúa.

Es necesario mencionar también que hemos decidido escribir *téchne*, *sophía*, *epistéme*, puesto que sus traducciones al castellano (técnica, sabiduría y ciencia respectivamente), traen consigo significaciones que tienen que ver más con una comprensión moderna, que con lo que originalmente expresan, así pues nos hemos atenido a dejarlas en su idioma, dando a entender que la comprensión de estas palabras debe realizarse a partir de su contexto.

Hemos decidido incluir en nuestro escrito cuatro consideraciones sobre la mayéutica que nos servirán para esclarecer lo que es este arte. En este sentido diremos si puede considerársele un método o una *téchne*, de igual manera veremos qué relación guarda con la dialéctica, con el diálogo y qué tiene que ver en todo este asunto la llamada “sapiencia socrática”.

Finalizaremos este trabajo con una crítica a las matemáticas, pues es sabido por muchos que esta ciencia se asume como el paradigma del conocimiento y de la educación; no obstante, hay que examinar primero si lo anterior es posible y más aún, ¿qué enseñanza filosófica nos deja Sócrates con su mayéutica frente a este hecho?, ¿qué tipo de conocimiento brinda la filosofía a diferencia de las matemáticas? Las respuestas que demos a estas cuestiones llevan consigo muchas consecuencias que nos competen, ya que lo que se decide también es la posibilidad de la filosofía como una disciplina del saber. El tratamiento que le daremos a este capítulo será en función de lo ocurrido con el geómetra Teodoro, el joven Teeteto y el pasaje de Sócrates y el esclavo.

1. El caso *Menón*.

En este capítulo nos encargaremos de mostrar que el diálogo sostenido entre Sócrates y Menón carece de mayéutica. Esto nos llevará a precisar en qué consiste este arte y más aún: con quién es practicable el ejercicio mayéutico. Además, para contrastar lo que sucede con Menón, revisaremos el pasaje de Sócrates y el esclavo, aquí se aplica la mayéutica a un ejercicio geométrico. Por último, ensayaremos una interpretación del mito de la reminiscencia ya que es un nexo entre las escenas elegidas y ayuda a la comprensión de las mismas.

1.1 Escena inicial entre los personajes Sócrates y Menón: diálogo sin mayéutica (70a-80b)

El diálogo *Menón* comienza con una incursión abrupta de este mismo personaje. Pregunta directamente a Sócrates “¿es enseñable la virtud?, ¿o no es enseñable, sino que sólo se alcanza con la práctica?, ¿o ni se alcanza con la práctica ni puede aprenderse, sino que se da en los hombres naturalmente o de algún otro modo?” (70a). El comienzo es descortés, porque anteriormente no ha habido ninguna conversación. Menón es directo con Sócrates, y hacia él se dirige porque es un hombre connotado en Atenas debido a su peculiar sabiduría, es decir, no es cualquier tipo. La pregunta inicial es tajante, frontal, porque Menón cree saber algo que este sabio no y quiere demostrarlo, por eso la pregunta no la hace por ignorancia o para saber más, como veremos, las intenciones de este personaje son otras.

Luego de preguntar a Sócrates por la virtud, éste declara no saber qué es ella en sí, entonces Menón, seguro de sí mismo, da una definición de lo que la ésta es, sólo que lo

hace de manera deficiente. Y es así por dos cosas: la primera, enumera clases de virtudes, pero no dice su esencia; segundo, esta definición pertenece a Gorgias, con esto queremos decir que Menón la memorizó sin reparar en la veracidad de lo que asimilaba:

En primer lugar, si quieres la virtud del hombre, es fácil decir que ésta consiste en ser capaz de manejar los asuntos del Estado, y manejándolos, hacer bien por un lado a los amigos, y mal, por el otro, a los enemigos, cuidándose uno mismo de que no le suceda nada de esto último. Si quieres, en cambio, la virtud de la mujer, no es difícil responder que es necesario que ésta administre bien la casa, conservando lo que está en su interior y siendo obediente al marido. Y otra ha de ser la virtud del niño, se trate de varón o mujer, y otra la del anciano, libre o esclavo, según prefieras. Y hay otras muchas virtudes, de manera que no existe problema en decir qué es la virtud. En efecto, según cada una de nuestras ocupaciones y edades, en relación con cada una de nuestras funciones, se presenta a nosotros la virtud, de la misma manera que creo, Sócrates, se presenta también el vicio (71e-72 a4).

Era Gorgias, ya en esos entonces, un distinguido sofista en el que seguramente Menón confiaba, además su definición de virtud no suena del todo mal para alguien que escucha de estos temas por primera vez. Pero, una cosa es ser diestro en los discursos, cosa que los sofistas enseñaban, y otra hablar con la verdad; en el buen hablar no necesariamente se halla la verdad. Por eso antes, no sin cierta ironía, Sócrates se había referido a los conciudadanos de Menón como gente que antiguamente era adinerada y habilidosa en la equitación y que gracias a Gorgias, ahora eran habilidosos en los discursos. Hace ver esta broma que los lerdos, una vez que aprenden un arte u oficio, se creen gente culta, o es como aquellos que creen que por haber estudiado con un pensador o en una escuela renombrada, lo son ellos también.

Pensemos en esto: ¿en verdad Menón conoce lo que la virtud es o es que tan sólo se dejó impresionar por el famoso sofista y memorizó sus definiciones? Esto último es lo que sucedió y es como debemos interpretar a este personaje, porque en el fondo lo que quiere es enfrentarse con Sócrates y pavonearse ante los que están allí de las cosas que

supuestamente sabe, prueba de ello es el fragmento en donde muestra que le interesa no tanto hallar una respuesta sobre la virtud, sino, mejor, hacer quedar mal a Sócrates: “Pero tú, Sócrates, ¿no conoces en verdad qué es la virtud? ¿Esto es lo que tendremos que referir de ti también en mi patria?” (71c). Y una prueba de que Menón memoriza¹ es que no tiene argumentos suficientes para defender su primera y posteriores definiciones. Como se verá, son tres las que da sobre la virtud, pero ninguna resistirá el examen socrático.

La conversación sostenida con Menón es un ejemplo en el cual no es posible la mayéutica, ya que este personaje no recibió una educación filosófica, crítica, si no que fue, mejor dicho, adoctrinado, esto significa que aprendió cosas de memoria, sin cuestionar, debido a que se las decía una autoridad. Ahora bien, los defectos de un aprendizaje por memorización salen a la luz cuando se ponen a prueba. Quien memoriza no ve a fondo el tema que está tratando y es a la hora del diálogo, de los cuestionamientos, donde se puede observar la contundencia de las ideas, la memoria no brinda mas que lo que retuvo.

Sócrates somete a un duro examen a Menón luego de que en la escena inicial del diálogo éste se muestra petulante al pedir a su interlocutor que le diga lo que es la virtud. Seguramente esto no le importaba tanto como dejar mal parado a Sócrates, como decíamos. Pero a este último no le causa vergüenza que digan que no sabe, es más, se considera ignorante en la materia y va más allá: considera que no ha escuchado a nadie que dé una respuesta satisfactoria de lo que la virtud es, ni siquiera el mismo Gorgias (71c-d).

Y es así como Sócrates comienza a escudriñar el alma de su compañero para ver si hay un conocimiento firme y la primera definición de la virtud, citada arriba, fracasa

¹ Existe una similitud entre el vocablo griego para memoria (mnéme) y el nombre de nuestro personaje: Menón. El juego de palabras sugiere la manera de conocer de este último.

cuando Sócrates hace ver a su interlocutor que lo que está mencionando son virtudes (la del hombre, la de la mujer, la de los niños y la de los ancianos) mas no lo que es *la* virtud. La refutación resulta comprensible con el ejemplo de las abejas: este insecto no se define como el que es zángano, reina u obrero. Se define, en todo caso, por algo en lo que se asemejan (72a-b). Y Sócrates enfatiza más lo que desea cuando habla de la salud y de la figura. No es una la salud del hombre y otra la de la mujer, sino una misma para los dos; son figuras lo recto y lo redondo, mas no son la figura, “lo mismo sucede con las virtudes. Aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una única y misma forma, por obra de la cual son virtudes y es hacia ella hacia donde ha de dirigir con atención su mirada quien responda a la pregunta y muestre, efectivamente, en qué consiste la virtud” (72c). No obstante, debido a que se está refutando su definición, digamos, de una manera tan sencilla, Menón no admite como válidas las argumentaciones de Sócrates. Cuando este último pregunta, basándose en los ejemplos que dio: “¿Y la virtud, con respecto al ser virtud, diferirá en algo por encontrarse en un niño, en un anciano, en una mujer o en un hombre?”, responde el otro: “A mí me parece, en cierto modo, Sócrates, que esto ya no es semejante a los casos anteriores” (73 a3). Sorprende la displicencia en esta aseveración. ¿Por qué Menón, a pesar de los claros ejemplos para refutar su idea, da esa respuesta? ¿Por qué no ha sido persuadido? El orgullo está presente en esta parte, pues, ¡cómo ceder así nada más! ¡Se está hablando con un discípulo de Gorgias! Además, el hombre no muestra siquiera capacidad para hacerse amigo de Sócrates, condición esencial para dialogar y conocer, por el contrario, se comporta como un combatiente a la defensiva. Sin embargo, en ese instante, no defiende su definición y mejor Sócrates trata de persuadirlo introduciendo ahora el tema de la justicia y de la sabiduría (73 a5). Si lo que se busca es *la* virtud, ¿no ha de ser esta la misma en el hombre y en la mujer? Y si en la primera definición Menón dice que consiste

en administrar bien el Estado o la casa y luego admite que hay que hacerlo sensata y justamente, ¿no será esto tanto en la mujer como en el hombre? Porque “todos los hombres son buenos del mismo modo, puesto que llegan a serlo poseyendo las mismas cosas” (73c). De esta manera va llevando Sócrates la conversación hasta que su compañero, con base en lo anterior, da una nueva definición: virtud es ser capaz de gobernar a los hombres (73d).

Esta nueva definición, lo mismo que la anterior, no es capaz de tenerse en pie y es refutada inmediatamente, pues “¿es acaso la misma virtud... la del niño y la del esclavo... ser capaz de gobernar al amo? ¿Y te parece que sigue siendo esclavo el que gobierna?” (73 d3), replica Sócrates. Como vemos, aunque el logro aquí es haber hecho una definición única, llegamos a un contrasentido, el que, si en dado caso el esclavo fuera virtuoso -esto sería saber gobernar-, ¿cómo seguiría teniendo éste la condición misma de esclavo? La virtud no es gobernar puesto que no la pueden tener los niños ni los esclavos, ya que no tienen el gobierno de sí mismos y se sobreentiende que estamos buscando la perteneciente al género humano, la que nos incluye a todos. La indagación tiene que tomar otros cauces. Enseguida Sócrates comenta si no hay que añadir a la afirmación “saber gobernar”, el calificativo “justamente y no de otra manera” (73 d9). Menón asiente y se aventura a decir: “Indudablemente... desde el momento en que la justicia no es otra cosa sino la virtud” (73 d11).

A partir de esta opinión errónea de Menón, pues la justicia no es *la* virtud sino *una* de ellas, se desarrollan en el diálogo tres ejemplos de definición con el objeto de enseñar a Menón cómo debe buscar una sola de ellas para la virtud. Éste reconoce al momento los límites de su razón y con esto nos percatamos de que desconoce el tema, de que no lo ha estudiado filosóficamente y de que únicamente lo memorizó: “Te confesaré... que esta

virtud que tú buscas, esta virtud única e idéntica en todas partes, no alcanzo a concebirla tan claramente como en los otros ejemplos”² (74b).

Sócrates comienza entonces a discurrir detenidamente sobre lo que es la figura, con el fin de ayudar a su interlocutor para que alumbre un conocimiento, y todo lo que se diga en este asunto tendrá validez para el de la virtud. Se trata de decir qué es figura y color, queda descartado decir que es la redondez o la rectitud, o lo blanco y lo negro, pues estas son partes y se busca la esencia, lo común. Esta parte del diálogo es un símil de la anterior, en el sentido de que de alguna manera Sócrates quiere mostrar lo poco que llevan andado y los errores que ha cometido Menón, hasta que llega el momento en que le pide a éste intente dar una definición:

¿Entonces qué es esto a lo que llamamos figura? Procura explicármelo. Si respondieses a estas preguntas relativas a la figura y el color con las siguientes palabras: <<No comprendo nada de lo que preguntas ni sé lo que quieres decir>>, nuestro hombre sin duda alguna, manifestaría su extrañeza y diría: <<Pero ¿no comprendes que lo que busco es en lo que todo ello hay de común?>> ¿Y te sentirías asimismo incapaz de responder, Menón, si te formulase la cuestión del modo siguiente: <<¿Qué hay en lo redondo, en lo recto y en las demás cosas que llamamos figuras, que les es común a todas?>> Ve de responderme a este punto y verás cómo ello te abre el camino para hacerlo en seguida sobre la virtud (75a).

La respuesta de Menón es una rotunda negativa (75b) y mejor le pide a Sócrates que responda él mismo. Nuestro personaje actúa como un niño caprichoso: no ve el esfuerzo que hace Sócrates para que ambos tengan más luces sobre el tema que están tratando; quiere que se lo den todo y de fácil manera; pero a la vez, no quiere reconocer que no sabe, o bien, que como no ha memorizado alguna definición de figura no sabe qué decir y prefiere escucharla. Esta no es la actitud que se necesita para conocer, pues no hay apertura ni de ánimo ni de criterio.

² Los otros ejemplos son los de las abejas y la salud.

Lo curioso es que Sócrates cede ante su compañero porque, a su decir, el tema vale la pena y porque el joven es bello. Se conjugan así el gusto por lo que se está analizando y el carácter erótico de la persona con quien se está hablando. Sócrates sí desea conocer más; quiere estar más tiempo con el hombre bello, lo mismo que con el asunto de interés. Es así como llegamos a la definición de figura que él da y esta es: “esa cosa, única entre todas las que existen, que acompaña siempre al color” (75 b9). Y Menón, con indiferencia, considera la respuesta como algo simple y le echa en cara: “Si entiendo, figura es, en tu explicación, aquello que acompaña siempre al color. Bien. Pero si alguien afirmase que no conoce el color y tuviera así dificultades como con respecto de la figura, ¿qué crees que le habrías contestado?” (75 c5). La réplica que da Sócrates es la siguiente:

Por mi parte, la creo verdadera, y si tuviese que habérmelas con uno de esos disputadores hábiles que tan sólo disputas y querellas buscan, le diría: <<Mi respuesta es lo que es; y si me equivoco, a ti te corresponde hablar y refutarla>>. Ahora bien, cuando dos amigos como tú y yo se hallan dispuestos a conversar, preciso es que las respuestas sean corteses y en todo de acuerdo con el espíritu que anima la conversación. Pues precisamente lo que, a mi juicio, caracteriza ese espíritu, no es solamente responder de acuerdo con la verdad, sino el fundar la respuesta únicamente en lo que el interlocutor reconoce que está dentro de sus alcances... (75 c10)

Es importante notar cómo indirectamente le hace ver a Menón que una traba como la del color que él pone no ayuda en nada a la indagación que están realizando, tan sólo la empeora, pues lo que se busca en ese caso es la querella y en ésta lo que impera no es la búsqueda desinteresada por la verdad y la amistad, sino el afán por vencer en la lucha dialéctica. No obstante, de manera directa, Sócrates considera que Menón no es uno de estos erísticos, mejor aún, lo considera su amigo y como tal hay que tratarlo así como a la conversación que están llevando a cabo. Si esto fuera realizable y lo entiende el joven, la investigación sobre la virtud llegará a buenos resultados; en otras palabras, si Menón mitiga

sus ansias de vencer y se da cuenta que no sabe, habrá aprendido algo. Por último, hay que detenernos en la advertencia que da Sócrates con respecto a la verdad: no solamente hay que responder de acuerdo con ella (sin poner obstáculos o discutir por discutir) y con palabras que quien pregunta conozca, sino estar conscientes de nuestros límites, de nuestros alcances. Ejemplo de esto es el lenguaje que ha sido utilizado hasta ahora, nada de tecnicismos ni frases pomposas. El diálogo está en un nivel al que cualquiera puede acceder. Merece ser subrayado también que los argumentos utilizados hasta ahora por Sócrates son breves, esto para que la otra parte no se pierda en consideraciones superfluas, sino que atienda al asunto que se está tratando.

Volviendo al tema, haciendo a un lado el concepto de color, la segunda definición de figura es: el límite de un sólido (76 a7). Pero en vez de meditar sobre lo que se acaba de mencionar, ¡inmediatamente Menón pregunta por el color!, concepto que no se definió. ¿Qué sucede aquí? No parece que le importe mucho lo que se está diciendo, pese a que las dos definiciones de figura tienen gran mérito si uno lo piensa bien, ya que es difícil encontrarles defectos. No obstante, no le llaman la atención a nuestro personaje.

Seguramente más de uno hubiera dejado la conversación hasta aquí, hartado de un personaje con un exceso de estimación propia y que no hace mucho por entender lo que se le está argumentando. Pero entendemos a Sócrates a partir de lo que le comenta a su compañero:

Aun con los ojos vendados... cualquiera sabría, al dialogar contigo, que eres bello y que también tienes tus enamorados[...] Porque cuando hablas no haces otra cosa que mandar, como los niños consentidos, que proceden cual tiranos mientras les dura su encanto; y al mismo tiempo, habrás notado seguramente en mí que no resisto a los guapos. Te daré, pues, ese gusto y te contestaré (76 b3 – 76c).

Sócrates confiesa el gusto que tiene por este joven y es por ello que así obra, su carácter erótico lo empuja a que quiera permanecer con él. Y sucede que ahora se aventura a dar la definición de color, pero, declara, según como lo haría Gorgias, ésta es: “una emanación de las figuras, proporcionado a la vista y, por tanto, perceptible” (76 c19). Lo mencionado es del total agrado de Menón. ¡Y cómo no va a ser así! Las palabras utilizadas son grandilocuentes y, como dice Sócrates, su contenido puede explicar la voz, el olfato y percepciones parecidas. Además, a este tipo de definiciones y de lenguaje es al que está habituado, es lo que le gusta oír. No obstante, Sócrates, a pesar de haber brindado la definición basada en Empédocles (76 c5), no está contento con ella, pues detrás de lo que dice se esconden muchas interrogantes, como, una de las más importantes, la naturaleza de la percepción. No se ahonda más en el tema pues Menón debe aún la definición de la virtud. Ya Sócrates lo hubo complacido, es ahora el momento en que defina tomando como base todos los ejemplos anteriores.

La tercera definición de virtud la enuncia de la siguiente forma: “Pues me parece... que la virtud consiste, como dice el poeta, en <<gustar de lo bello y tener poder>>. Y así llamo yo virtud a esto: desear cosas bellas y ser capaz de procurárselas” (77 b2). Se observa bien que el personaje sigue careciendo de originalidad, pues vuelve a hacer uso de su memoria y basa en lo que ha escuchado su definición. Se tendrá que ver si ésta resiste la crítica y puede salir viva.

La reciente afirmación sobre la virtud resulta huera al momento en que Menón no la sabe defender seguramente porque ni siquiera la había pensado bien. La primera inconsistencia la hallamos cuando acepta que se pueden desear las cosas malas a sabiendas de que lo son (77c-e). Sócrates halla la manera de ir encaminando a su interlocutor, mediante razonamientos, a aceptar que nadie puede querer la desgracia o la lástima para sí

mismo. Menón concede esto último (78b). Resta examinar qué piensa que son las llamadas <<cosas buenas>> para ver si hay algo de virtud en eso. El poseer oro y plata, así como honores y cargos públicos son cosas buenas. Entonces Sócrates, ironizando, dice que el huésped hereditario del Rey de los persas, es virtud (78d) ya que posee dichas cosas. Hay que agregar al menos de nuevo los calificativos <<justa y santamente>> si se quiere hacer de la posesión algo virtuoso. Pero, encima de todo, resulta que la no-posesión puede tener rasgos de virtud si, llegado el caso, la procuración de las <<cosas buenas>> resultara injusta (78 e3). Se ve que la tercera definición de virtud se encuentra en estos instantes sin algo capaz de sostenerla, ya ni siquiera quien la mentó sabe qué hacer.

A lo largo del diálogo, hasta antes de la intervención del personaje del esclavo, uno puede notar que Menón no sabe mucho acerca de la virtud, pues a cada pregunta o refutación que le hace Sócrates, vuelve a dar una lista de virtudes o cae en serias inconsistencias argumentativas, como cuando afirma que alguien puede desear el mal (77 c4).

Ante las constantes reconducciones de Sócrates, Menón ha respondido, pero no ha *parido* nada, no ha emitido un juicio propio. Ante aquellas definiciones de virtud que ya fueron refutadas no puede hacer gran cosa, ya que ni siquiera está *preñado*, no tiene un hijo, algo propio y original que defender. Si Menón se siente embotado hasta aquí, no es a causa de algún sortilegio o hechizo socrático como él asegura³ (80a), es porque está experimentando la ignorancia, *su* ignorancia sobre el tema.

Puede uno imaginarse el fastidio al que ha llegado cuando leemos la comparación que hace de Sócrates con la tremielga (80 a3), ese pez que deja paralizadas a sus presas o a

³ Achacando, por supuesto, la causa de su estado a otra cosa que no es él mismo.

quien se le acerque. En esos momentos Menón se siente aturdido, a la defensiva y por qué no, enojado. Lo curioso es, a su parecer, que antes había podido hablar de la virtud ante cualquier auditorio⁴, pero ahora se halla confundido.

Debemos aunar a todo lo anterior que el preguntar de Menón nunca fue sincero (en el sentido de que no se asumía como ignorante, no quería aprender, tan solo memorizar definiciones para citarlas ante un público y pasmarlo), esto imposibilita el diálogo y la mayéutica, puesto que alguien que pregunta sin ignorar, no tiene deseo de conocer y, más bien, está alerta de lo que dice el otro para no hacer el ridículo en presencia de los demás, pues cree que se trata de un torneo dialéctico. Asimismo, algunas de las respuestas que otorga buscan ante todo instigar a Sócrates, con el fin de poner trabas a sus razonamientos y esto impide que se den las condiciones para buscar la verdad.

1.2 El mito de la reminiscencia (80c-81e)

Luego de la comparación que realiza Menón entre Sócrates y la tremielga (comparación que atiende tanto a lo físico como a la manera de actuar), el aludido la acepta solamente si este pez queda entumido a la hora de entumir. Esta consideración significa que él también se encuentra en apuros, que su hacer no tiene malicia, que no pretende embestir a quien se le acerque, o dicho con sus palabras:

...si la tremielga, estando ella entorpecida, hace al mismo tiempo que los demás se entorpezcan, entonces le asemejo; y si no es así, no. En efecto, no es que no teniendo yo problemas, problematice sin embargo a los demás, sino que estando yo totalmente problematizado, también hago que lo estén los demás. Y ahora, <<qué es la virtud>>, tampoco yo lo sé; pero tú, en cambio, tal vez sí lo sabías antes de ponerte en contacto conmigo, aunque en este momento asemejes a quien no lo sabe. No obstante, quiero investigar contigo e indagar qué es ella (80 c7 – d5).

⁴ No obstante, la mayoría de las veces, el auditorio no es crítico (a causa del gran número de personas que

Sócrates declara que su afán no es problematizar por problematizar, esto sería labor, en todo caso, de los erísticos, de aquellos que no quieren llegar a nada, que solamente desean discutir; su labor trata, mejor, de que entre su interlocutor y él salgan de aprietos y hallen respuesta a una pregunta dada. No obstante, Menón, sin reparar en lo dicho, se vuelve a ir contra Sócrates y le presenta una ingeniosa aporía⁵. Ésta es: Si no conocemos la naturaleza de algo (en este caso de la virtud), si la ignoramos totalmente, ¿cómo la vamos a buscar? Es decir, ¿cómo vamos a buscar algo que de antemano ignoramos? (80 d6-e). El personaje ha dicho lo anterior basándose en la respuesta de Sócrates, quien declara que quiere indagar sobre la virtud, a pesar de no saber qué sea.

¿Menón ha reflexionado en lo que ha dicho? ¿En verdad cree que la naturaleza del conocimiento es finita y limitada, dicho de otra forma: que lo que se puede saber se reduce únicamente a lo existente, a lo tangible (porque esto se desprende de la aporía puesto que, si no se busca nada, es porque ya todo lo tenemos y lo sabemos) y que entonces no tenemos una mínima idea de lo que es la virtud?

O nuestro personaje se expresa con sinceridad, o lo que desea tan sólo es que se le deje de acosar con tantas preguntas. Puede ser también que dicha aporía anteriormente la haya memorizado, la haya escuchado de alguien, pues Sócrates la reconoce en su totalidad (80e), esto hace que el argumento de Menón no sea del todo eficaz (pues no es un argumento pensado y consciente de las consecuencias que trae).

Ante esta situación y a diferencia de lo que algunos hubieran hecho –dejar el diálogo en ese punto e irse para no volver–, Sócrates le pide a su compañero que no haga

asiste) o culto, por el contrario, es muy complaciente.

⁵ Aporía literalmente quiere decir falta de camino o salida; carencia, pobreza. Por extensión quiere decir también dificultad lógica que presenta un problema especulativo. La aporía que Menón dirá a continuación pretende arrinconar a Sócrates, dejarlo sin salida y sin posibilidad de abastecerse de respuesta alguna, con el objeto de confundirlo para hacerlo ver como un tonto.

uso de esos ardidés sofísticos que lo único que hacen es impedir la búsqueda, la averiguación filosófica, hasta sus últimas consecuencias. Es por eso que a continuación le cuenta el mito de la reminiscencia, del alma inmortal, para persuadirlo de lo inconsistente que resulta la aporía, además de animarlo a seguir indagando por la virtud.

El examen del mito de la reminiscencia que haremos a continuación no pretende ser exhaustivo. Nos limitaremos a hablar de lo que pretende Sócrates con él y posteriormente analizaremos la relación que hay entre la reminiscencia, presentada en el mito, la mayéutica y nuestros personajes, no pasando por alto el pasaje en el que interviene un esclavo de Menón.

Sócrates explica a su interlocutor su inconformidad con la aporía a partir de lo que ha oído de “hombres y mujeres sabios en asuntos divinos” (81 a4). Inmediatamente y debido a las palabras que acaba de mencionar, capta la atención de Menón, quien se muestra interesado por lo que va a decir. Las palabras de los sabios son, en opinión de Sócrates “Algo verdadero... y también bello” (81 a7). Con esto ha creado expectación e inquietud en el alma de su compañero, pues vuelve el joven a preguntar, no sin cierta ansiedad: “¿Y qué es, y quiénes lo dicen?”, y responde el otro:

Los que lo dicen son aquellos sacerdotes y sacerdotisas que se han ocupado de ser capaces de justificar el objeto de su ministerio. Pero también lo dice Píndaro y muchos otros de los poetas divinamente inspirados. Y las cosas que dicen son éstas –y tú pon atención si te parece que dicen verdad-: afirman, en efecto, que el alma del hombre es inmortal, y que aveces termina de vivir –lo que llaman morir-, a veces vuelve a renacer, pero no perece jamás. Y es por eso por lo que es necesario llevar la vida con la máxima santidad (81 a9-b5).

En esta parte del diálogo, uno puede imaginarse a un Menón absorto, prendido de las palabras que Sócrates está pronunciando. Dicho estado de ánimo se debe a que se está hablando de algo divino, esto logra captar la atención de quien sea; pero además, en este

caso se menciona a Píndaro y demás “poetas divinamente inspirados”, como gente que está de acuerdo en que el alma es inmortal, razón de más para escuchar fijamente. A Menón le gusta oír cosas bellas, elevadas, grandilocuentes, a eso está acostumbrado⁶, por eso Sócrates habla así, para atraerlo y llevarlo adonde quiere. No obstante, por una parte, no hay que perder de vista que le advierte si es veraz y tiene crédito todo lo que está diciendo acerca del alma inmortal. Con esto nos percatamos de que no desea únicamente su fe, sino que quiere poner a prueba su persona, o dicho de otra manera: quiere saber si va a asentir a todo o adopta esta vez una postura más crítica. Si nos fijamos en las palabras de Sócrates, vemos que las emplea a sabiendas de que está obteniendo toda la atención y aceptación de su interlocutor; pero, lo que desea es que vea por sí mismo el problema -de que su conocimiento tiene límites- y de que aprenda algo a pesar de todas las reflexiones, que lejos de aclarar y acercar la meta, la alejan. Si Menón, sin chistar, acepta todo lo mencionado en el mito sin adoptar una postura crítica, no habrá aprendido nada y seguirá creyendo en lo mentado en los discursos bellos que no necesariamente son verdaderos. Debemos mencionar también que, por otra parte, sería ingenuo creer aquí que Sócrates está presentando una doctrina religiosa -tal como algunos intérpretes dicen-, si así lo hiciera, el personaje que se asume como ignorante en los diálogos de Platón en que aparece, aquí se estaría contradiciendo. Esa no es la intención.

Lo que presenta Sócrates tiene otros motivos; el mito del alma inmortal es empleado para los siguientes fines: uno, narrar a su compañero un cuento como si fuese un niño al que se quisiera tranquilizar, esto, claro, luego de haber suscitado su enojo causado por la severa crítica antes realizada, de esta forma se dará un rumbo más amigable a la

⁶ Cfr. *Men.* 76d-e y *supra* pag. 14.

investigación; otro fin es hacerle ver que sí se pueden efectuar averiguaciones de la índole de las que están haciendo gracias a la reminiscencia, asunto del cual hablaremos en seguida.

Para esto, Sócrates cita unos versos e inmediatamente da su interpretación:

*Pues aquellos que a Perséfone, de sus antiguas faltas, han pagado el rescate;
a esos, hacia el sol que brilla en lo alto, al cabo de nueve años,
envía de nuevo las almas. Y de estas almas salen los reyes ilustres,
los hombres poderosos por su fuerza o grandes por su ciencia,
que por siempre, ya como verdaderos héroes inmaculados,
son honrados por los mortales.*

El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa -eso que los hombres llaman aprender-, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia (81 b7-d7).

El contenido de la estrofa, atribuida a Píndaro, menciona lo que le sucede a las almas cuando mueren: pagan sus faltas a Perséfone, diosa del inframundo, quien, debido a ese pago, las devuelve al sol, es decir, a la vida y se tornan por esto hombres ilustres. Al alma que ha trabajado, que ha pagado su condena, la diosa la devuelve con honores a la vida. Hay que entender que fue necesario un esfuerzo de años para que esto último sucediera. La creencia que aquí subyace es que el alma es inmortal, si esto es así, y según lo que Sócrates dice después, ésta lo ha aprendido todo y entonces conocer no es otra cosa que recordar; recordar, porque se supone que ya lo sabe todo debido a su vida eterna.

¿Cómo interpretar esta parte del diálogo? Para comenzar, no debemos olvidar una de las funciones más importantes del mito: elaborar explicaciones que van más allá de las fronteras de la experiencia, de lo que vemos, de lo que vivimos, pues, al no ser conocimiento, nos da la oportunidad de suponer, por ejemplo, que las almas transmigran.

En este sentido, con el mito de la reminiscencia, y la creencia en él cifrada, se sale del encierro aporético provocado por Menón, ya que si nos hubiéramos quedado ahí y caído en aquella tesis, estaríamos cancelando la posibilidad de la filosofía y de cualquier otro conocimiento, pues simplemente diríamos ¿para qué pensar?, ¿no conocemos ya todo? La aporía, este cerco al entendimiento, nos volvería perezosos –intelectualmente hablando– o sea que, si decimos que no es posible conocer más que lo que conocemos, ¿qué razón de ser tendría reflexionar o especular si ya todo es sabido?

Definitivamente Sócrates no puede demostrar la existencia del alma inmortal de la cual habla en el mito; pero sí puede persuadir a Menón de que crea en ella, y no únicamente creer, sino estar consciente de lo que ello implica: esforzarse por argumentar pese a que se presenten obstáculos al tema o al entendimiento y pensar por uno mismo. Quizá esto sea lo más importante en el diálogo que estamos revisando, no tanto el tema de la virtud sino la invitación a pensar. Aunado a lo anterior, se conjugan dos ingredientes más: la belleza de Menón y el amor por los razonamientos. Siendo esto así, no es de extrañar el empeño de Sócrates para educar⁷ a su compañero y lo complaciente que pudiera parecer en algunas ocasiones.

El ateniense finaliza su participación afirmando lo siguiente:

No debemos, en consecuencia, dejarnos persuadir por ese argumento erístico [la aporía]. Nos volvería indolentes, y es propio de los débiles escuchar lo agradable; este otro, por el contrario, nos hace laboriosos e indagadores. Y porque confío en que es verdadero, quiero buscar contigo en qué consiste la virtud (81 d8-e3).

⁷ La educación socrática consiste en hacer notar a la persona con que se está dialogando los límites de su conocimiento, su ignorancia.

La cita sintetiza lo que piensa Sócrates al respecto: no está de acuerdo con la aporía porque ésta representaría indolencia y debilidad⁸; en cambio, su creencia exhorta a la laboriosidad y a la indagación. Nosotros podemos ensayar un discurso que hable sobre la virtud, pese a que éste no sea del todo correcto, y desde este momento, nos estamos aventurando a transitar un terreno que nos es desconocido, pero podemos hablar de ello, de ahí que la creencia de Sócrates implique laboriosidad e indagación, es decir, hacer filosofía. Por el contrario, habría debilidad e indolencia en quien se dejara persuadir por falacias o palabras bellas, que lo único que logran es sitiar una argumentación. Mediante la narración del mito y esta última confirmación hecha por Sócrates, Menón demuestra otra actitud, una menos confrontadora, pero más ávida de saber ahora qué es la reminiscencia.

Observamos, hasta donde llevamos en el diálogo, que de un nivel argumentativo, en el cual mediante preguntas y respuestas se trataba de dar razones sobre la virtud, pasamos a uno persuasivo, en el cual se narra un mito y se pretende convencer a Menón de algo. Además, nos hemos percatado de que la mayéutica en todo el examen sobre la virtud no ha funcionado ya que Menón se muestra reacio a aprender; y en esta parte, la del mito, sin duda alguna, no hay mayéutica porque no hay diálogo y lejos de estar criticando severamente la aporía, Sócrates emplea su poder de persuasión -haciendo uso de un mito- para que su compañero deje de creer que sabe y se esfuerce en pensar por sí mismo.

Menón muestra, como decíamos, otro ánimo cuando Sócrates concluye su participación; pero hasta aquí aún no se nota si las palabras de este último han cobrado efecto en su entendimiento. El joven enseguida pregunta con curiosidad:

...pero ¿cómo es que dices eso de que no aprendemos, sino que lo que denominamos aprender es reminiscencia? ¿Podrías enseñarme que es así? (81 e-4)

⁸ En otra traducción los dos pares de adjetivos son: pereza y cobardía, trabajo y averiguación.

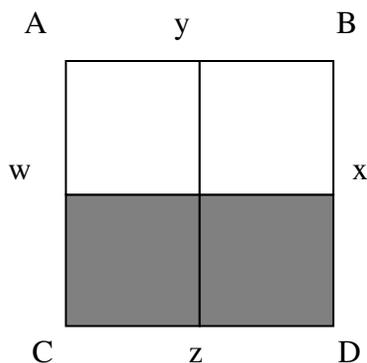
Queda manifiesto aquí un interés por el alma inmortal y no por el hecho de que sí se puede seguir reflexionando sobre la virtud; ahora el primer asunto, por lo deslumbrante que parece, le llama la atención. Observamos además que le pide a Sócrates le *enseñe*, le pruebe, que el alma es inmortal. Menón quiere que le sigan hablando, que le den lecciones, no quiere empeñarse en pensar ni en hablar. Pero, unido a lo antes dicho, no recapacita en sus palabras pues, ¡cómo enseñar, cómo probar la inmortalidad del alma! No hay enseñanza, sino, precisamente reminiscencia, es lo que había dicho Sócrates. Sin embargo, en este instante y de nueva cuenta, el ateniense no teme desviar el tema de la virtud a este de la reminiscencia, a ello accede a petición de su compañero, por la amistad y el gusto que le tiene y a pesar de las dificultades que el tema implica.

1.3 Pasaje de Sócrates y el esclavo: la mayéutica aplicada a una cuestión geométrica (82b-86c)

En esta parte del diálogo Sócrates, mediante un ejercicio geométrico, ejemplificará cómo el conocimiento es asunto de pura reminiscencia y no de enseñanza. Causa curiosidad, a primera vista, que el problema no lo realice con Menón sino con uno de sus esclavos. En efecto, Sócrates mismo es quien propone llamar a uno de los ayudantes. Le pregunta inmediatamente, cuando lo tiene enfrente, si habla griego y si es griego, a lo que le responde afirmativamente. Para tratar el asunto siguiente es necesario entenderse en el mismo lenguaje, ya que esto permite alcanzar los objetivos de manera óptima, aunque el esclavo no sea un matemático de profesión. Hablar el mismo idioma permite el diálogo y la búsqueda de la verdad. Pero, ¿por qué la prueba no la realizó con Menón? Tentativamente respondemos que con la presencia del esclavo y estando Menón observando, las argumentaciones y conclusiones que aparecerán le serán más evidentes; además, el hecho

de que vea en otra persona indirectamente lo que le podría ocurrir a él mismo, puede proporcionarle algún tipo de aprendizaje. Pero pasemos al cuerpo del diálogo para ver las reacciones de nuestros personajes.

Debemos suponer, antes de iniciar nuestro examen, que en el diálogo las figuras geométricas están siendo trazadas en alguna superficie. Una vez estando el esclavo presente, Sócrates, en la mayoría de sus intervenciones con él, no se conducirá de otra manera que preguntando. De inicio le formula cuestiones básicas como: “¿Sabes lo que es un cuadrado?” y “¿Un cuadrado tiene sus figuras iguales?”, el esclavo asiente. Teniendo esto afirmado, se puede seguir avanzando e incrementar la dificultad de las preguntas. La siguiente consiste en saber si son iguales a los lados del cuadrado la líneas wx y yz que atraviesan la figura por sus mitades:



El esclavo responde que sí; de igual manera reconoce que los pequeños cuadros (la utilidad de estos se verá al finalizar el ejercicio) que se han formado son menores que la figura inicial y que si consideráramos una figura de dos pies por una (superficie sombreada), el área sería de dos pies. Enseguida le pregunta cuál es el área de la figura trazada (cuadrado ABCD) tomando en cuenta que ésta tiene dos pies por lado. El esclavo responde que tiene cuatro pies el área dibujada. Lo que a continuación pregunta Sócrates es si se puede obtener

el doble de la superficie del cuadrado ABCD y cuántos pies tendría. La respuesta no la piensa dos veces el esclavo: sí se puede trazar y sería de ocho pies el cuadrado que se pide.

La cuestión siguiente será la que provoque el error en el esclavo:

Pues bien, procura ahora decirme cuál sería la longitud de cada línea en este nuevo espacio. En éste, la línea tiene dos pies, ¿cuántos pies tendría en el segundo, que sería doble? (82e)

La respuesta: la longitud que debe tener cada línea debe ser del doble de las que tenemos. Pero esto, como veremos, es un error, ya que se cree que a partir de aumentar dos veces más la línea de cualquiera de los lados del cuadro ABCD se obtendrá, asimismo, un cuadro de ocho pies. Y es que parece lógico que si el cuadro tiene líneas de dos pies por lado que forman un cuadro de cuatro pies, el doble de éste lo obtendría doblando una de sus líneas, pues el doble de dos es cuatro.

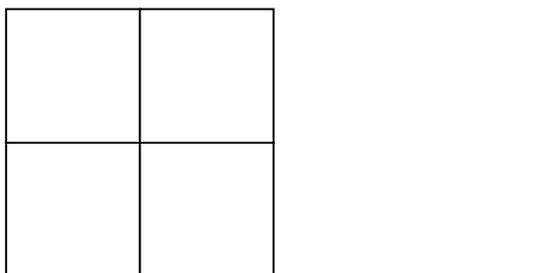
El esclavo aún no se ha percatado del lugar en el que ha caído, Sócrates, a sabiendas, lo ha llevado hasta aquí y luego de la respuesta, inmediatamente se conduce hacia Menón para reiterarle:

¿Ves que yo no le enseño nada, sino que le pregunto todo? Y ahora él cree saber cuál es el largo del lado del que resultará una superficie de ocho pies, ¿no te parece? (82 e3)

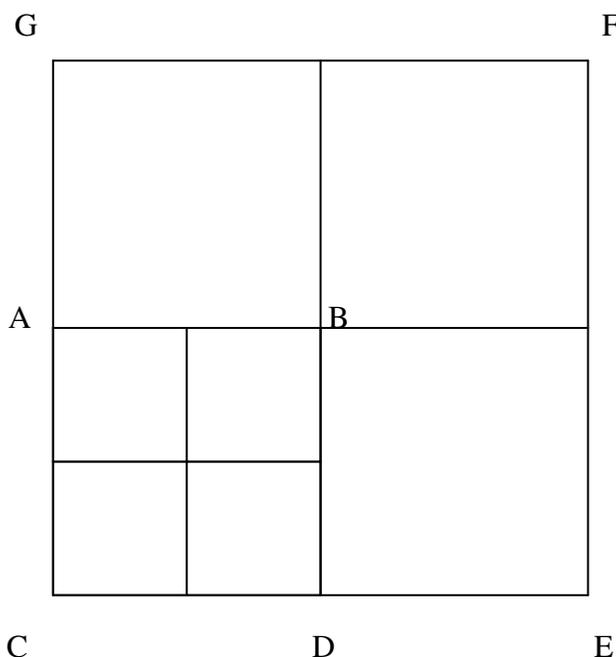
Menón asiente porque sabe que su esclavo se ha equivocado. Pero además Sócrates quiere que constate lo que está sucediendo. Así ocurre: él está de acuerdo en que el esclavo ha cometido un error y que no se le está enseñando nada (82 e7-11). Inmediatamente después, Sócrates le pide que observe atentamente cómo es que el esclavo irá recordando. Le pregunta a este último:

Vamos a ver: ¿afirmas que de la línea doble se forma la superficie doble? Me refiero a una superficie que no sea larga por aquí y corta por allí, sino que sea igual por todas partes, como ésta, pero el doble que ésta, de ocho pies. Fíjate si todavía te parece que resultará el doble de la línea (83a).

La insistencia no es gratuita. Sócrates quiere confirmar lo que el esclavo piensa para pasar a lo que sigue. Su interlocutor se mantiene en lo dicho y es aquí cuando se dibuja una línea del doble de tamaño a partir de la base del cuadro original:



Sócrates vuelve a preguntar al esclavo si el cuadro de ocho pies se obtiene con las líneas de cuatro, éste responde afirmativamente, así obtenemos la siguiente figura:

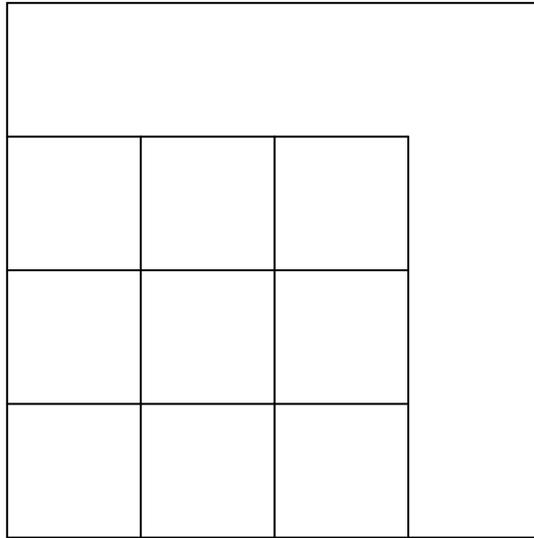


El resultado obtenido para nada es el cuadro de cuatro pies que buscábamos. El esclavo no repara en su error sino hasta que Sócrates le hace notar que este nuevo cuadro (CEFG) es el cuádruple del original. Esto se ve cuando dividimos el cuadro recién formado en cuadros de cuatro pies. Mediante esta evidencia, al esclavo ya no le queda duda de que

ha cometido un error, pues con la doble longitud de las líneas se ha incrementado el área que éstas ahora albergan, no siendo, por supuesto, el doble que requeríamos. De todo ello se acaba de percatar con sorpresa el esclavo (83b-c).

Sócrates reitera su pregunta: ¿cómo obtenemos entonces el doble del cuadro inicial ABCD?, o también, ¿cómo obtenemos la mitad de este nuevo cuadro que acabamos de formar, el CEFG?, ¿a partir de qué trazo, con qué línea? Las preguntas, como vemos, no son para instigar, apabullar o molestar a su compañero o tal vez para arrinconarlo y no darle escape. Lo que se quiere es darle una conclusión a la pregunta para conocer y no quedarse con la duda. El esclavo no toma mal todo esto, por el contrario, coopera con Sócrates, no para darle gusto, sino, como decíamos, para no quedarse con la duda; él está abierto al conocimiento y no presume que sabe. Vemos, también, que en ningún momento quiere desertar de la situación. Hasta el último momento se queda con el ateniense.

Y el examen prosigue. Comparan a continuación la naturaleza del cuadro obtenido con respecto a la del primero. El cuadro ABCD es una cuarta parte del cuadro CEFG y la línea que es base del primero tiene la mitad de la longitud que el otro: “Entonces es necesario que la línea de la superficie de ocho pies sea mayor que ésta, que tiene dos pies, y menor que ésta, que tiene cuatro” (83 d6), confirma Sócrates y pide que se le diga cuántos pies tendrá, a lo que el esclavo responde, tres pies. El nuevo cuadro aparece así:



La nueva superficie es de nueve pies. Aunque la línea sea mayor que dos pies y menor que cuatro, el cuadro formado no es el que se busca. Sócrates vuelve a instar al esclavo a que le muestre ora mediante cálculos, ora mediante trazos, el cuadro de ocho pies. Pero este último declara con sorpresa no saber qué hacer (84 a2). Es aquí otra vez cuando el filósofo vuelve a dirigirse a Menón con las siguientes palabras:

¿Te das cuenta una vez más, Menón, en qué punto se encuentra ya del camino de la reminiscencia? Porque al principio no sabía cuál era la línea de la superficie de ocho pies, como tampoco ahora lo sabe aún; sin embargo, creía entonces saberlo y respondía con la seguridad propia del que sabe, considerando que no había problema. Ahora, en cambio, considera que está ya en el problema, y como no sabe la respuesta, tampoco cree saberla (84 a3).

Y a continuación alude a la dificultad que tuvieron momentos atrás, cuando se mencionó lo de la comparación con la tremielga, porque esto que sucede ahora tiene correspondencia con lo pasado, es decir, el esclavo ha llegado a un punto en el que, como su amo, no puede responder a una pregunta dada, sin embargo, éste no se ha enojado. El problema central, recordémoslo, era el de la virtud, pero nos atoramos con el asunto de la aporía que se resuelve, de alguna forma, con el mito de la reminiscencia y que llega a desembocar hasta aquí. Ahora bien, este ejercicio con el esclavo lo viene a utilizar Sócrates, entre otras cosas,

para demostrar que el alma es inmortal y para bajarle los humos a Menón. Pues al leer el pasaje en que estamos, cuando Sócrates refiriéndose al esclavo dice: “¿Entonces está ahora en una mejor situación con respecto del asunto que no sabía?” (84 b1) y vemos que Menón admite que el percatarse uno mismo de su ignorancia no es algo perjudicial, no dejamos de pensar que esto lo está realizando por y para él. Tal vez en el fondo haya que ser primero amigos (y esa es la labor emprendida por Sócrates) que ponerse a discutir sobre esos temas, porque si de entrada vemos como enemigo al otro, cualquier argumento, si es bien esgrimido, podría triunfar por la única razón de que es más poderoso o elocuente quien lo dice, no necesariamente porque sea verdadero.

Menón, al declarar que el entorpecer o problematizar a alguien no es dañino, debe admitir que anteriormente, cuando se le problematizó, no era para dañarlo, al contrario, según le dice Sócrates:

Le hemos hecho un beneficio para resolver cómo es la cuestión. Ahora, en efecto, buscará de buen grado, puesto que no sabe, mientras que muchas veces antes, delante de todos, con tranquilidad, creía estar en lo cierto al hablar de la superficie doble y suponía que había que partir de una superficie del doble de largo (84 b7).

Anteriormente dijimos que Sócrates había conducido al esclavo al error porque de alguna manera todo este acto, me aventuro a decir que planeado por el filósofo, tiene por objeto ser un modelo de cómo comenzar a conocer que le sirva a Menón. Y todas las palabras son dirigidas, en primer plano al esclavo, sí, que es con quien está haciendo la prueba; pero en segundo plano, y no menos importante, van dirigidas a Menón, quien es el prepotente, el que creía saber; es un joven que no ha sido bien educado. Pero Sócrates siente atracción por él, y a fin de cuentas, lo que quiere es corregirlo, o de lo contrario el joven estaría propalando falsas creencias. Ese, pienso, es el sentido de esto último que menciona

Sócrates, así, a manera de indirecta, en lugar de lo anterior, podríamos leer: “Ahora, en efecto, buscará de buen grado, puesto que no sabe, mientras que muchas veces antes, delante de todos, con tranquilidad, creía estar en lo cierto al hablar de la *virtud* y suponía...”. Si Menón está aceptando lo que ve y dice Sócrates, si se da cuenta de su ignorancia, si no repela, es porque se está dando cuenta de su actuación anterior⁹.

Finaliza Sócrates su pequeña intervención con él preguntándole:

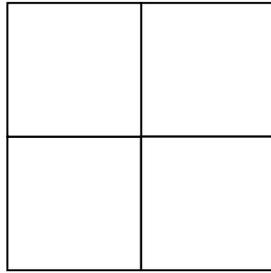
¿Crees acaso que él hubiera tratado de buscar y aprender esto que creía que sabía, pero ignoraba, antes de verse problematizado y convencido de no saber, y de sentir el deseo de saber? (84 c4)

La respuesta es una negativa por parte de su compañero, no se esperaba otra cosa. Y es que si estas palabras cobran efecto, del lo único que hay que estar seguros, es de que no se sabe nada, luego entonces, hay que buscar aquello que se desconoce. En cambio, si creemos conocer algo, pero lo ignoramos, ¿cómo lo vamos a poner en duda? La labor de Sócrates ha consistido hasta aquí en que Menón se percate de su ignorancia, si esto sucede, la mayéutica puede comenzar a funcionar con él; en contraste, la mayéutica con el esclavo está siendo fructífera porque éste se ha dado cuenta de su ignorancia, desea saber la solución al planteamiento geométrico y las respuestas la ha otorgado él mismo.

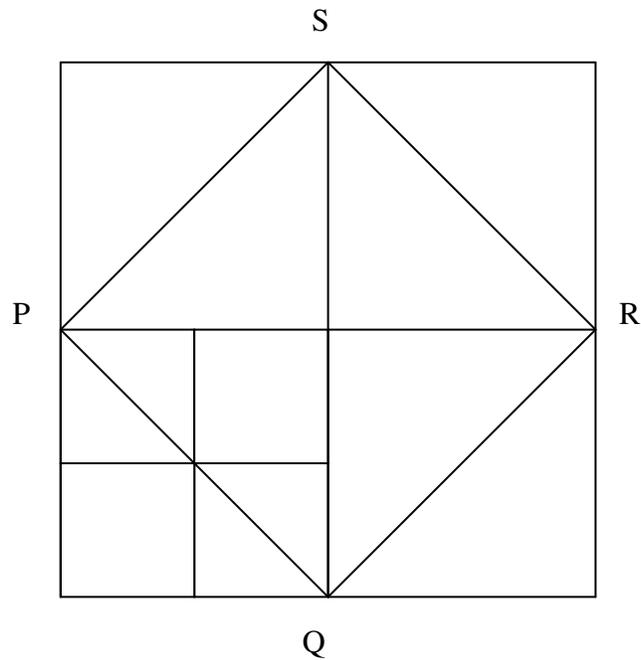
La conclusión al problema del cuadrado de ocho pies lo ubicamos a partir de 84d hasta 85c. Sócrates, a pesar de que conduce al esclavo por medio de preguntas a la solución, no da la respuesta de golpe sin que su interlocutor la razone, la vea por sí mismo. Veamos nosotros, cómo se llegó al final.

Pregunta Sócrates: “¿No tenemos aquí una superficie de cuatro pies?” (84 d4):

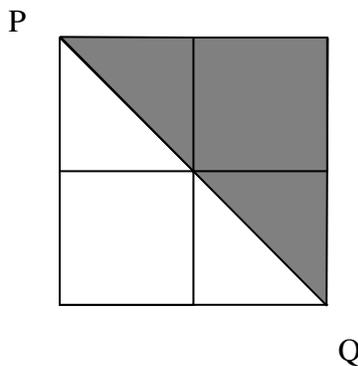
⁹ Eso explica el cambio de actitud de Menón luego del pasaje entre Sócrates y el esclavo.



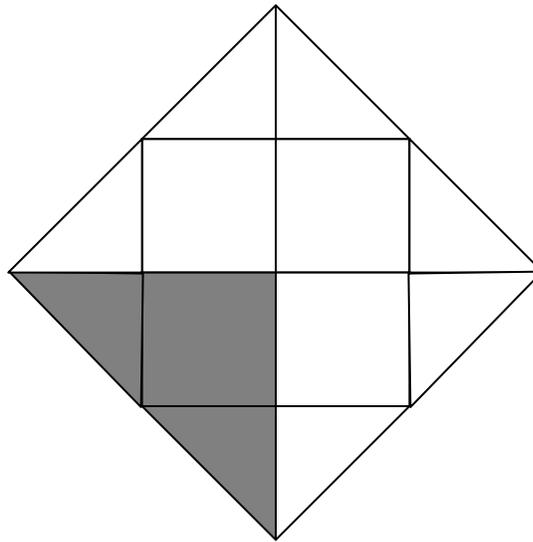
Le responde el esclavo que sí. Y posteriormente con cuadros de la misma superficie completan el cuadrado de dieciséis pies, al que Sócrates se refiere cuando pregunta a su compañero: “El todo éste cuántas veces es mayor que aquél?” (84e), la respuesta: cuatro veces. Pero, el que se pedía era el cuadro de ocho pies. “Entonces esta línea que va de un ángulo a otro, ¿no corta en dos a cada una de estas superficies?” (85a). Y se trazan las diagonales PQ, QR, RS, PS:



El esclavo responde que sí. Inmediatamente Sócrates pregunta si la figura que se acaba de formar a partir de las diagonales tiene sus cuatro lados iguales. Nuevamente el esclavo responde afirmativamente. Enseguida le pregunta: “¿qué tamaño tiene esta superficie?” (85 a5); mas el cuestionado declara no entender aún lo que se le pide responder. Sócrates ayuda entonces diciendo: “De éstas, que son cuatro [las diagonales recién trazadas], ¿no ha cortado cada línea en su interior la mitad de cada una?” (85 a8). Es decir, cada diagonal corta por la mitad cada uno de los cuadros de cuatro pies que forman el de dieciséis. Con esta explicación, el esclavo ahora ve lo que se le dice y se da cuenta ya de que las diagonales contienen cuatro mitades, pero además, que una diagonal, la que va de P a Q,



corta a la mitad el cuadro de cuatro pies, la mitad de cuatro es dos y cuatro veces dos suman ocho. Visualmente tenemos que la diagonal deja un pequeño cuadro intacto y dos mitades sueltas (parte iluminada). Si nos fijamos en el cuadro que forman las diagonales observaremos que caben un cuadro de cuatro pies y ocho mitades de un pie:



El ejercicio ha llegado a su fin y el esclavo ha visto que a partir de la diagonal se ha formado el cuadrado de ocho pies (85b). Aunque Sócrates da la respuesta al planteamiento, no se puede dudar de que su compañero se ha dado cuenta, tanto de su error, sucedido al inicio del cuestionamiento, como de la solución. Menón, que ha estado presente en todo ese tiempo, está de acuerdo en que su servidor ha contestado con su propia opinión (85c).

Nos resta hablar, para cerrar este capítulo, de la relación entre la reminiscencia y la mayéutica. En este último pasaje, el de Sócrates y el esclavo, lo que se realizó tuvo como objetivo demostrarle a Menón que el alma es inmortal a partir de un ejercicio geométrico en el que se probaba que el esclavo cuando conocía, lo que hacía era recordar, tener reminiscencias.

Ahora bien, sobre la reminiscencia habíamos apuntado, cuando hablábamos del mito del alma inmortal, que quizá lo importante no era la narración fantástica en sí, presentada en primera instancia, sino la creencia que de ella se desprendía, o sea, el esforzarse en averiguar algo a pesar de que esto no se conociera. ¿Cómo? A partir del

pensamiento, de la actividad filosófica, de la reminiscencia, pero, ¿a qué nos referimos con esto?

La aseveración: “conocer no es otra cosa que recordar”, de la cual nos habla el mito, nos insinúa la idea de que debemos conocer por nosotros mismos, que es un poco lo que desea Sócrates que suceda con las personas con las que dialoga. Esto nos lleva a preguntarnos a qué se refiere el texto con la palabra recordar, tener reminiscencias. Inmediatamente observamos que este término va ligado a la creencia de que el alma ha estado en otras vidas, así, si se recuerda es para traer al presente algo que se ha vivido tiempo atrás; no obstante, visto desde otra perspectiva, el hecho de que tengamos pocos o muchos recuerdos, implica cuánta experiencia y conocimientos tenemos. De ahí que Sócrates le comente lo siguiente a Menón, con respecto a lo que acaba de suceder con el esclavo, cuando hubieron finalizado el ejercicio geométrico:

Y estas opiniones que acaban de despertarse ahora, en él, son como un ensueño. Si uno lo siguiera interrogando muchas veces sobre esas mismas cosas, y de maneras diferentes, ten la seguridad de que las acabaría conociendo con exactitud, no menos que cualquier otro (85 c10).

Es decir, en el momento en que acumulamos conocimientos, recuerdos, que tenemos experiencia, nos volvemos diestros en el saber. Si nos ejercitamos en el pensar, en el diálogo, en la filosofía, podemos, llegado el caso, conocer con exactitud las cosas.

La reminiscencia fue definida (81d-e), dentro del mismo mito, como un recuerdo que encuentra todos los demás mediante una búsqueda¹⁰; o como lo dice bellamente Henry James: es una antorcha que va inflamando, uno tras otro, una larga hilera de picos de gas.

¹⁰ Recuerdos que por supuesto están relacionados entre sí y dependen de lo que se está buscando (por ejemplo: la virtud, el doble del cuadrado, la amistad, la justicia etc.).

Este buscar recuerdos o metafóricamente hablando, el prender una hilera de picos de gas, se debe a un movimiento natural del alma, movimiento que ocurre en el pensamiento. En el caso de la virtud, si tenemos recuerdos de lo vivido en cuestiones de actos justos o injustos, de acciones buenas o malas, incluso lecturas sobre este tema o conocimiento de gente que habla sobre esto, es menester tratar de hallar un discurso que englobe lo semejante en todo ello.

La reminiscencia, implica un esfuerzo propio de quien está discurriendo y reflexionando. Cuando por esta misma facultad buscamos en nuestro interior algo que está ahí, cuando lo hallamos, cuando llegamos a lo que estábamos buscando mediante un diálogo con nosotros mismos, cuando todos los picos de gas están encendidos, nadie nos puede engañar de que ese recuerdo es nuestro. Y además, si mi alma, a fin de cuentas, es la que cuando recuerda conoce, debo empeñarme en pensar por mí mismo y no en que otro piense por mí. No obstante, debemos admitir que no todo lo que sabemos es verdadero y muchas veces creemos saber. La labor de Sócrates, consciente de lo anterior, consiste en poner a prueba eso que supuestamente sabemos y en iniciar en las labores filosóficas a los hombres, o bien, lograr que piensen por ellos mismos a partir del reconocimiento de su ignorancia.

En el caso de Menón podemos decir que tiene buena memoria pero poca reminiscencia, es decir, hay escasa búsqueda, escaso esfuerzo intelectual, ya que lo único que parece saber son las definiciones de alguien más, por ejemplo, de Gorgias; pero además quiere en poco tiempo saber todo lo relacionado sobre la virtud, quiere respuestas inmediatas, cuando lo cierto es que toma mucho tiempo tratar sobre temas filosóficos porque hay que estar buscando recuerdo tras recuerdo. Por esto mismo decimos que con él

no hay mayéutica, porque sus recuerdos se abocan más a lo que alguien dijo, sin ponerlo en cuestión, y porque hasta ahora no ha sido capaz de reconocer su ignorancia.

En el caso del esclavo, bastó con lo poco que sabía de geometría para que al final se diera cuenta de cómo se obtenía el doble de un cuadrado; mas no sólo eso, también estuvo abierto al conocimiento y mostró buen ánimo a la hora de dialogar, a diferencia de su amo que traía un ánimo confrontador. Si concedemos que el esclavo, después de todo, *vio* la solución, no habrá duda en decir que éste recordó, reconoció. Por el contrario, Menón, al no percatarse desde un inicio de lo profundo y complicado que es hablar de la virtud, cree que conoce.

Este pasaje concluye con una explicación que Sócrates da a Menón de lo ocurrido con el esclavo. Evidentemente, si este último ha llegado a la solución del planteamiento, queda mostrado que puede conocer incluso si nadie le enseña, “recuperando él mismo de sí mismo el conocimiento” (85 d2), o sea, recordando. Menón, absorto de lo que ha pasado, en esta charla a todo asiente, en todo está de acuerdo con Sócrates, y cómo no va a estarlo si un servidor suyo que no ha asistido seguramente a las clases de Gorgias, que no ha tomado clases de geometría¹¹, ha sido el medio para demostrar que el alma cuando recuerda conoce.

Si Sócrates se toma su tiempo para recalcar esta idea de la inmortalidad del alma, es para persuadir a Menón de que sí se puede buscar aquello que no se sabe. Antes de volver a examinar en el diálogo lo concerniente al tema de la virtud, dirige a su compañero las siguientes palabras:

¹¹ Esto lo confirma Menón en 85 e6.

...si siempre la verdad de las cosas está en nuestra alma, ella habrá de ser inmortal. De modo que es necesario que lo que ahora no conozcas -es decir, no recuerdes- te pongas valerosamente a buscarlo y a recordarlo (86b).

Sócrates, de esta manera, se ha encargado de que puedan los dos seguir dialogando sobre la virtud, evitando el encierro aporético. Menón está de acuerdo con ello, aunque declara no saber por qué (86 b5), dando a entender que las cosas no le han quedado lo suficientemente claras, a lo que el filósofo responde:

También yo lo creo, bien que en mis palabras haya ciertamente algunas cosas que no me atrevería a afirmar con absoluta seguridad. Ahora que, considerando como un deber el averiguar lo que ignoramos, nos volvemos mejores, más activos, menos perezosos que si nos empeñamos en estimar como cosa imposible y extraña a nuestra obligación la investigación de la verdad que nos es desconocida; esto me atrevería a sostenerlo contra todos con toda la fuerza de que fuese capaz, ora por medio de mis palabras, ora en virtud de mis acciones (85 b7).

Lo anterior confirma lo que veníamos diciendo. No tanto es creer el mito del alma inmortal, es decir, la narración fantástica (vemos que en los dos personajes no se haya la certeza absoluta de que así sea), sino, el aprendizaje que se deriva de ella. Eso es lo que mantiene a Sócrates firme y seguro de sí, convencido de su misión para con los otros y deseoso de seguir dialogando con Menón para ver si encuentra por fin una idea que pueda valerse por sí misma.

2. El caso *Teeteto*

Pues si para más tarde piensas, Teeteto, quedar preñado de otras cosas, cuando lo quedes llevarás en ti cosas mejores gracias a esta investigación de ahora; si continúas vacío, serás menos molesto para los que te rodeen y más tratable, pues, prudentemente, no creerás saber lo que no sabes. Y sólo hasta aquí puede mi arte, y más no; yo no sé nada de aquellas cosas que saben los que han sido, y son hoy hombres grandes y admirables. Este arte de comadrón lo adquirimos mi madre y yo del dios, ella para las mujeres, yo para muchachos nobles y bellos.

Sócrates

En este capítulo mostraremos cómo Teeteto, a partir del diálogo que está manteniendo con Sócrates, es susceptible a la mayéutica. Comenzaremos nuestro estudio revisando el prólogo, pues nos interesa lo que nos dicen Euclides y Terpsión acerca de Teeteto, de su carácter y cómo concluyó su vida. Posteriormente, examinaremos la conversación sostenida entre Teodoro y Sócrates y la de este último con Teeteto. La primera nos servirá para caracterizar el hacer del filósofo en contraste con el del matemático. En la segunda veremos cómo se lleva a cabo la mayéutica con el joven. Por último, nos detendremos en la explicación que da Sócrates de su arte mismo para analizarlo y extraer sus consecuencias y culminaremos con la respuesta que brinda el joven acerca de qué es la percepción.

2.1 Análisis del prólogo: presentación de Teeteto por parte de Euclides y Terpsión (142a-143c7)

A partir de esta introducción y hasta la presentación de Teeteto con Sócrates se hace una descripción de la personalidad del joven geómetra. Esto no es algo pasajero, sin importancia, sirve para presentar y saber del personaje, al menos por el momento.

El diálogo comienza con el encuentro entre Euclides y Terpsión en la ciudad de Megara. En esos momentos, en Corinto se libraba una batalla. En ésta, Teeteto, quien era ya un hombre adulto, resultó herido de muerte. Por esta causa lo trasladaron a Atenas, no sin antes hacer una escala en Megara, lugar en donde lo encontró en muy mal estado Euclides. Éste, al momento de encontrarse con Terpsión, que lo andaba buscando, le da cuenta de lo que vio: la disentería que afectaba a Teeteto, y de lo que escuchó hablar de él: sus méritos en el campo de batalla. Terpsión declara que no le sorprende tal aseveración, pues era claro que, por su carácter, así tenía de comportarse aquel hombre. A la vez pregunta por qué no se ha quedado en la ciudad en la que están, a lo que su compañero responde:

Tenía prisa por estar en casa. Yo mismo le rogué y le aconsejé que así lo hiciera, pero no quiso. Así es que lo acompañé y luego, al regresar, recordé con admiración lo que Sócrates había profetizado acerca de él, como de tantas otras cosas. De hecho, me parece que lo conoció un poco antes de su muerte, cuando Teeteto era todavía un adolescente, y, en cuanto tuvo oportunidad de tratarlo y conversar con él, quedó muy admirado de las cualidades naturales que poseía. Cuando fui a Atenas, me contó lo que habían discutido y, desde luego, era digno de oír. Según decía Sócrates, no tenía más remedio que llegar a ser una persona de renombre, si llegaba a la madurez (142c-d4).

Terpsión contesta que Sócrates ha dicho la verdad y enseguida muestra interés por la conversación que cuenta su compañero que tuvieron aquellos personajes y le pide le dé detalle de ésta. Dicho interés se debe sin duda a que ambos ya tienen renombre y reconocimiento y si lo tienen es por lo que han sido y lo que han hecho: uno es un gran

filósofo, otro, un gran matemático. Por supuesto que causa gran curiosidad saber de qué hubieron hablado ellos, seguramente no de cualquier cosa¹.

Euclides responde que no puede contar de memoria lo sucedido, por eso lo ha escrito. Además, para no perder detalle de lo que se habló, preguntó a Sócrates en Atenas, cuando aún vivía, los pormenores de la discusión, de esa manera, completaba y refinaba su escrito.

El prólogo concluye cuando un esclavo de Euclides coge el libro en el que está plasmada la conversación sostenida entre Sócrates, Teeteto y Teodoro, para leerlo en voz alta mientras lo escuchan su amo y su amigo.

Muchas cosas hay que anotar al respecto de esta introducción que el autor hace; no obstante, dejamos claro que, aunque tiene muchas alusiones referidas a los temas abarcados en el cuerpo del diálogo (la memoria, la percepción, el conocimiento, por ejemplo), nosotros nos concentraremos en lo que tiene que ver con nuestro tema. En primer lugar, reluce lo bien que hablan Euclides y Terpsión de un conocido suyo que a punto está de morir: Teeteto. Comenta, por ejemplo, Euclides, sobre él, que es una bella y excelente persona; pero además escuchó comentar a otros que lo elogiaban por su comportamiento en el campo de batalla (142 b7). Como habíamos mencionado, Terpsión estuvo de acuerdo con todas estas palabras y de igual manera, quedó conforme con lo que relata su compañero del vaticinio que da Sócrates de su conocido. Así pues, tenemos otro testimonio, el de Sócrates, quien habla bien del hombre en cuestión y esto lo confirmaremos cuando estemos analizando el diálogo que mantienen estos dos.

Tener presente la personalidad de Teeteto en el diálogo nos ayudará a observar en nuestro estudio cómo se lleva a cabo la mayéutica. Hay que decir que para su realización o

¹ Es digno de resaltar aquí lo complicado que es este diálogo. Seguramente esto tiene que ver con que, tanto Sócrates como Teeteto, poseen una inteligencia más elevada que la común, cuestión que les permite -aunque

fracaso depende mucho del tipo de hombre con quien se esté hablando, dicho de otra manera, depende si éste es fértil o estéril -intelectualmente hablando-, joven o viejo, virtuoso o lo contrario.

Lo que tenemos entonces hasta ahora, y que nos sirve de buen comienzo para lo que sigue, es que la persona de la que nos hablan Euclides y Terpsión es, a su decir, excepcional, entre otras cosas porque se le reconocen sus aportes en la matemática, por luchar con valentía en el campo de batalla por su polis, en suma, de quien cumplió con lo augurado por Sócrates: ser una persona de renombre en su época.

Bástenos con esta pequeña presentación y tengámosla en cuenta para el ulterior examen.

2.2 Escena inicial entre los personajes Sócrates y Teeteto: diálogo con mayéutica (143d-149b)

El diálogo que a continuación revisaremos, en el que intervienen Sócrates, Teodoro y Teeteto, ha sucedido mucho tiempo antes del encuentro entre Euclides y Terpsión. Dicho diálogo, por cierto, es un escrito que el propio Euclides redactó con ayuda de Sócrates, para dar cuenta de lo en tal ocasión se conversó.

En ese entonces Sócrates aún vivía, apenas iba a ser juzgado, es decir que ya era un anciano; Teodoro, era un connotado maestro de geometría, tendría aproximadamente la edad del filósofo y Teeteto, su discípulo, era un adolescente.

El diálogo comienza con un encuentro entre Sócrates y Teodoro. El primero se dirige al otro con las siguientes palabras:

Teeteto es un muchacho cuando se da esta conversación- profundizar en los temas de los que hablarán.

Si me preocupara más, Teodoro, por lo que ocurre en Cirene, te preguntaría por sus asuntos y por la gente de allí, a ver si hay jóvenes que se dediquen a la geometría o a otros estudios filosóficos. Pero, en este momento, tengo menos amistad con ellos que con los de aquí, y me interesa más saber cuáles de nuestros jóvenes pueden llegar a convertirse en hombres de bien. Pues esto lo averiguo yo mismo, en cuanto me es posible, y puedo preguntar a otras personas con las que veo que nuestros jóvenes están deseosos de relacionarse. En cuanto a ti, no son pocos, ciertamente, los que frecuentan tu compañía y, desde luego con toda justicia. Eres digno de ello por varias razones y, especialmente, por tu conocimiento de la geometría. De manera que si conoces a alguno con el que merezca la pena conversar, me gustaría saberlo (143d-e3).

Sócrates comienza su participación con una petición que le hace a su conocido: que le dé a conocer no a un joven proveniente de Cirene, polis a la cual pertenece Teodoro, sino a un joven ateniense que pueda llegar a convertirse en un hombre de bien. El interés de Sócrates por esto se debe a lo que tradicionalmente se le ha llamado su “misión” o su “servicio al dios”, tal como él mismo lo denomina². Dicho “servicio” lo hace principalmente para Atenas y sus pobladores con el fin de mejorarlos, de tornarlos virtuosos³. Por eso quiere conocer a un joven que se destaque de entre los demás, y qué mejor que éste sea un allegado de Teodoro, un maestro en torno al cual se reúnen jóvenes para aprender geometría.

Teodoro como maestro, no solamente conoce su ciencia, sino también a sus discípulos, así es que responde a Sócrates lo siguiente acerca de un muchacho que le parece, le puede importar:

Pues mira, he conocido a un chico de vuestra ciudad que merece, sin lugar a dudas, que se hable de él, y a ti te valdrá la pena prestar atención a lo que te voy a decir. Si fuese bello, tendría miedo de expresarme con vehemencia para no dar la impresión de que estoy enamorado de él. Sin embargo, no es bello -y no te enfades conmigo-, pero el caso es que se parece a ti, porque tiene la nariz chata y los ojos prominentes, aunque en él estos rasgos están menos acentuados. Por eso es por lo que hablo sin miedo alguno. Puedes estar seguro de que nunca he conocido a nadie que estuviera dotado de unas cualidades notables tan admirables, y he conocido a mucha gente. Que sea listo como pocos y que se distinga, a la vez, por su afabilidad, además de tener un carácter extraordinariamente viril, es algo que yo no creía que pudiera darse ni veo que se dé en la actualidad. En general, los que son agudos y sagaces como éste y tienen buena memoria, también son propensos a dejarse llevar por sus pasiones, se precipitan como naves sin lastre y tienen más de locura que de valor. En cambio, los que son más graves son siempre lentos en el aprendizaje y se olvidan con facilidad. Pero él se aplica a sus

² Cfr. *Apología* 23 a-c.

³ Cfr. *Apología* 30a-31c.

estudios e investigaciones con una facilidad segura y eficaz, y procede con la misma suavidad con la que fluye silenciosamente el aceite, de tal manera que sorprende cómo lleva a cabo todas estas cosas a tal edad (143 e4 – 144 b6).

A la petición de Sócrates, Teodoro ha respondido de manera singular. En primer lugar, nos dice que va a hablar bien y sin miedo acerca del joven, no porque esté enamorado de él, ya que ni siquiera bello es -de hecho declara que tiene un gran parecido con Sócrates⁴- sino porque en verdad reúne en su persona cualidades envidiables. La carencia de belleza física en el joven, hace que el viejo maestro pueda hablar sin tapujos, sin vehemencia, como él dice, de sus “cualidades admirables”. Esta observación “sin miedo” que hace, aparentemente tiene el fin de hablar objetivamente, verdaderamente de lo que es el muchacho. Y en la descripción que el maestro efectúa, destaca características como las siguientes: es listo, afable y viril; no es precipitado ni lento, sino que procede en sus investigaciones “con una facilidad segura y eficaz”; además le sorprende el hecho de que, a tan joven edad, sea tan aplicado.

Para Sócrates esto es una buena noticia, y queriendo saber más del susodicho, pregunta de quién es hijo (144 b7). Teodoro admite no saber este dato; no obstante, a lo lejos lo reconoce de entre un grupo de jóvenes que se acerca, y al señalarlo, Sócrates lo distingue de los demás porque sabe de su parentesco:

Sí que lo conozco, es el hijo de Eufronio de Sunio, un hombre que es, amigo Teodoro, como tú has descrito a éste. Tenía, además, buena fama y, ciertamente, dejó una buena fortuna. Pero el nombre de este chico no lo sé (144 c5).

Causa asombro esta parte del diálogo, ya que notamos que Teodoro no recuerda el nombre del padre de la familia de su alumno; por el contrario, Sócrates, aunque no conoce

⁴ De Sócrates se decía que tenía poca estatura, el vientre abultado, la nariz chata y los ojos prominentes. Estos dos últimos rasgos son los que, según Teodoro, Teeteto comparte con el filósofo.

íntimamente a este último, sí sabe de su familia, sí recuerda a Eufronio, quien fue un hombre virtuoso, como al parecer lo es también su hijo. Esto no es baladí. Al respecto nos vienen varias preguntas a la mente: ¿por qué no es importante para Teodoro la proveniencia de su alumno? y ¿por qué sí lo es para Sócrates? Especulamos que al matemático únicamente le importan los asuntos concernientes a su materia, y por otro lado, al filósofo no solamente le preocupan sus asuntos sino también conoce y trata a la gente de su polis. De otra manera no podríamos explicar cómo a alguien se le hayan olvidado datos tan relevantes, socialmente hablando, como la virtud de un hombre. Pero además, en este fragmento podemos deducir cómo es el trato de Teodoro con sus discípulos, en otras palabras, no intiman del todo, no hacen amistad, sólo se dedican al estudio de la geometría.

Pero volvamos al diálogo. Luego de reconocer al joven, el geómetra le da el nombre de éste a Sócrates: se llama Teeteto. Y posteriormente comenta cómo su fortuna ha sido dilapidada por ciertos tutores; no obstante, el joven dispone de su riqueza con liberalidad (144d). Sócrates responde a esto diciendo que esa es la conducta correspondiente a un “noble varón” y le pide a Teodoro que le llame para que se sienta junto a él (144 d4).

Una vez que Teeteto hace acto de presencia, Sócrates le dice de inmediato:

así podré examinar cómo es mi propio rostro, pues Teodoro dice que me parezco a ti. Pero supón que tuviéramos cada uno una lira y dijera él que están semejantemente afinadas, ¿le creeríamos sin más o intentaríamos averiguar si lo dice por que es músico? (144 d9)

Vemos que el ateniense no quiere dejar pasar instantes para examinar el alma del joven, para ratificar lo que se ha dicho de él, y le pregunta, por medio de la analogía de la lira, si en efecto entre ellos dos hay parecido, es decir, si están semejantemente afinados y pueden dar crédito a las palabras de Teodoro. Teeteto responde, siguiendo el hilo de la argumentación, que se debería averiguar si su maestro es músico. De nuevo Sócrates le

pregunta: “¿no es verdad que lo creeríamos [si hay semejanza en la afinación] si comprobáramos que lo posee [el conocimiento musical], y, en caso contrario, le retiraríamos nuestra confianza?” (144 e5). El joven responde que sí. “En este caso, creo yo, -dice Sócrates- si nos interesa la semejanza de nuestro rostro, hay que averiguar si tiene conocimientos de pintura o no” (145a). Teeteto vuelve a asentir a lo propuesto. Pero Teodoro no es pintor, es un geómetra y como tal, “tiene conocimientos de astronomía, cálculo, música y de todo cuanto atañe a la educación” (145 a7). “Entonces –concluye Sócrates-, si dice que somos semejantes con relación a alguna parte de nuestro cuerpo, aunque nos elogie o nos censure, no merece la pena que le prestemos atención” (145 a11). Teeteto esta vez contesta con un “tal vez no” (145 a14).

Hasta aquí termina todo este examen introductorio que Sócrates le hace al joven Teeteto. Versa sobre todo de ver si se necesita ser un experto para juzgar el parecido físico entre dos personas. El razonamiento es el siguiente: para saber si dos liras están afinadas, quién mejor que un experto en música nos lo diga en lugar de algún profano; para saber si hay semejanza entre dos rostros, será el juicio de un experto en pintura el más atinado y confiable. Teodoro no es un pintor, es un maestro de geometría, entonces su juicio acerca del parecido de los rostros entre Sócrates y Teeteto no merece mucha atención.

Teeteto parece estar de acuerdo con todo lo anterior, excepto al último, cuando contesta inseguro con un “tal vez no”. Y es que la conclusión parece arriesgada, es decir, que sólo los expertos puedan emitir juicios válidos, pues solamente ellos conocen a profundidad su materia. Pero la experiencia ordinaria nos dice que los casos de la lira y de los rostros bien pueden ser juzgados correctamente por profanos. Tal vez por esto Teeteto lo ha pensado dos veces y al último contesta inseguramente, a diferencia de las firmes aseveraciones del principio. La juventud e inexperiencia del personaje entran en acción

además de cierta inocencia, ya que creerá lo que el viejo Sócrates le diga, pues de entrada infunde respeto.

A partir del resultado al que han llegado, el cual por cierto no lo analizan más, Sócrates desprende que, al comentario de Teodoro que sí le pueden hacer caso es el respectivo al alma del joven. A continuación se dirige al muchacho, hablando con indirectas, de la siguiente manera:

¿y si elogiara el alma de alguno de los dos por su virtud y sabiduría? ¿No le valdría la pena al que oyera tales elogios preocuparse por examinar atentamente al que ha sido objeto de ellos, y a éste poner todo su esfuerzo en mostrarse abiertamente a sí mismo? (145b)

Teeteto responde afirmativamente. Enseguida Sócrates le propone eso efectivamente, que se muestre a sí mismo para ser examinado, para saber si realmente los elogios hacia su persona son ciertos, y luego arguye que Teodoro no había hablado así de nadie. El joven responde: “Eso estaría muy bien, Sócrates. Pero mira, no vaya a ser que lo dijera en broma” (145c). Ante dichas palabras, Sócrates endurece su tono para replicar:

Ese no es el estilo de Teodoro. Pero no rehuses tú lo que hemos convenido con el pretexto de que hablaba en broma, y así no tendrá él que hacer una declaración bajo juramento, pues, en cualquier caso, nadie va a acusarlo por perjurio. Vamos, ten confianza y permanece fiel a nuestro acuerdo (145 c1).

La modestia manifestada por Teeteto, en lugar de ser una nota loable, es un tapujo que impide dejarlo ser y de ninguna manera Sócrates quiere que eso pase, en primera porque sería acusar a Teodoro de mentiroso y en segunda porque sería una pena no poder constatar que las cualidades mencionadas del muchacho son reales. Si en verdad el chico es inteligente tendrá que responder en conformidad con lo que se le pide y con lo que él es.

Teeteto, en efecto, admite con obediencia lo que se le dice, expresando que así ha de ser lo que dice Sócrates si tal es su opinión (145 c7). Antes de continuar detengámonos aquí

un momento para decir algo sobre la cuestión del parecido físico entre el filósofo y el joven y su virtud, preguntémosnos: ¿por qué el camino a seguir fue el de averiguar si Teeteto es o no virtuoso? Notemos que mientras la percepción es inmediata y en el caso del parecido físico hablamos de una percepción visible, lo segundo, la virtud, es invisible y sólo se conoce con el paso del tiempo. Expliquémosnos: la fealdad o la belleza no necesariamente tienen que ver con la virtud. Recordemos que Sócrates sin ser bello fue justo y sabio, y para quien quiera constatar lo dicho, tendrá que tomarse su tiempo para conocerlo, por ejemplo, a través de los testimonios que de él tenemos. Encima de todo, debemos agregar que el interés esencial de Sócrates se concentra en lo que es la virtud, y más en específico, en la virtud de sus conciudadanos, tal como habíamos mencionado arriba⁵. No nos extrañe, pues, que se haya elegido este camino para investigar. Señalemos también lo siguiente: dos tipos de saberes se han hecho patentes en el diálogo: el saber de un experto⁶ (*epistéme*) y el saber moral (*sophía*). Sócrates le otorga más peso al juicio de Teodoro sobre el segundo saber. Para efectos de nuestro estudio sobre la mayéutica es necesario tener presente la distinción que hemos hecho para saber qué es lo que se quiere examinar: la virtud o la creencia de que se es virtuoso, o la verdad o la creencia de que se posee la verdad.

Luego de que Teeteto decide dejar atrás su modestia, Sócrates le dirige una pregunta relacionada con lo que aprende con Teodoro, ésta es, si aprende armonía, astronomía, cálculo, además de geometría (145d). El muchacho responde que en ello pone todo su esfuerzo y Sócrates repone:

También yo, hijo mío, aprendo de él y de todos aquellos a los que considero entendidos en estas materias. Sin embargo, aunque estoy satisfecho en relación con los demás, tengo una pequeña dificultad que me gustaría investigar contigo y con los que están aquí. Dime: ¿no consiste el aprender en llegar a ser más sabio en lo que uno aprende? (145 d3)

⁵ Vid pag. 42.

⁶ En el sentido de una persona que tiene especial conocimiento de una materia.

Vemos en esta parte que el tono empleado por Sócrates ha variado con respecto a su participación anterior, ya que su compañero se ha animado a mostrarse, a ser examinado. Pero el tono también se ha tornado introspectivo debido a lo dificultoso de la pregunta que no se refiere tanto a lo concerniente a la geometría o a la astronomía, pues al menos Sócrates está “satisfecho” en relación con estos asuntos, sino a otro aspecto que enseguida veremos.

A la pregunta de si no consiste el aprender en llegar a ser más sabio en lo que uno aprende, Teeteto responde con una afirmación. Inmediatamente después, Sócrates confirma lo dicho: “Los sabios, creo yo, son sabios por la sabiduría (*sophía*)” (145e), y el muchacho asiente. “¿Y difiere esto en algo del conocimiento (*epistéme*)⁷?” (145 e2), se le cuestiona de nuevo; mas Teeteto no comprende bien y pregunta qué cosa es lo que difiere. Sócrates aclara que es la sabiduría y luego añade: “¿O es que los sabios no son los conocedores?” (145 e4). Y Teeteto nuevamente responde que sí. Por último Sócrates pregunta: “¿No son, entonces, lo mismo *sophía* y *epistéme*?” (145 e7). Y presto, el joven responde que sí como todas las veces anteriores. Esto nos indica, al parecer, que se le hacen fáciles todas las preguntas hechas por Sócrates, además, hasta el momento, no ha objetado nada, pese a lo complicado que resulta distinguir, no se diga equiparar, la *sophía* de la *epistéme*.

Sin duda y al parejo de la discusión llevada a cabo en el diálogo, aparecen intrincados, implícitamente el tema de la *sophía* y expresamente, como lo veremos de inmediato, el de la *epistéme*. Ya en la introducción del diálogo hasta esta parte, ambos términos se distinguen en la lectura, pero no se definen. De entrada podemos decir lo siguiente: la *epistéme* atiende a lo verdadero y la *sophía* a lo bueno. Esto es equivalente a la

⁷ En lo siguiente nos referiremos a los vocablos conocimiento y sabiduría con su equivalente en griego.

distinción que habíamos hecho entre saber de expertos y saber moral. La nota curiosa que se extrae del *Teeteto* es que, en el nivel argumentativo se habla acerca de la *epistéme*; pero, en el nivel dramático se trasluce lo relativo a la *sophía*.

En el momento del diálogo que estamos revisando, apenas aparecerá de modo expreso la pregunta por la esencia de la *epistéme*. Sócrates, luego de cuestionar a su joven compañero, le comenta:

Pues bien, esto es lo que me deja perplejo: no soy capaz de comprender adecuadamente por mí mismo qué es realmente la *epistéme*. ¿Seríamos capaces de contestar a esta pregunta? ¿Qué decís? ¿Quién de nosotros será el primero en hablar? Si alguien se equivoca y siempre que alguien se equivoque, se sentará y <<será el burro>>, como dicen los niños cuando juegan a la pelota. Por el contrario, el que quede a salvo del error, será el rey y podrá ordenarnos que contestemos a las preguntas que él quiera. ¿Por qué calláis? ¿No será, Teodoro, que me estoy portando con rudeza por el amor que tengo a los razonamientos? ¿Es que me estoy dejando llevar por mi afán de haceros conversar y de que lleguéis a tener relaciones amistosas y afables los unos con los otros? (145 e10)

Pese a que Sócrates declara que la pregunta por la *epistéme* lo deja perplejo, es curioso el tono juguetón que usa más adelante; pero más curioso es que aunque él quiera tratar este tipo de cosas, no seriamente, sino como si fuese un juego, *Teeteto* y todos los que están allí se quedan callados. Y es que la pregunta formulada es compleja y puede que los jóvenes la estén escuchando por primera vez. Ante esta situación, nuestro personaje cree que a la concurrencia se le hace ruda su pasión por los razonamientos y que no entienden que esto ayudaría a lograr una amistad. ¿Cómo debemos entender lo anterior? La clave está en saber que Sócrates primero quiere dialogar con los muchachos para conocerlos, ganarse su confianza, y luego para investigar qué es la *epistéme*. Éstos, por el contrario, piensan que lo primordial es dar respuesta a la pregunta, seguramente se sienten cohibidos a razón de su juventud y por estar con el filósofo, por esto es que también se sienten comprometidos y no contestan. Es entonces que Teodoro interviene para darle aire a la conversación. Aclara que

los muchachos no actúan de mala fe y sugiere que mejor interroge a uno de ellos directamente. Al mismo tiempo declara que él no participará en el coloquio ya que no tiene edad para esos asuntos, que por lo mismo ya no es tiempo para acostumbrarse y añade que los jóvenes son quienes deben participar, pues “a la juventud le es posible hacer progresos en todo” (146b). Al final, el viejo geómetra recomienda a Sócrates que continúe dialogando con Teeteto.

Las buenas intenciones de Teodoro por hacer que la conversación siga contrastan con su desinterés por participar en la misma o dicho con otras palabras: no le interesa filosofar. Arguye que es por la edad; no obstante, la vejez no es pretexto para Sócrates, pues siendo él también un viejo, desea dialogar con los muchachos. Es así que habla de la siguiente manera a Teeteto:

Escucha, pues, lo que dice Teodoro, a quien no creo que quieras desobedecer. Además, no está bien que en estas cosas quien es más joven haga caso omiso de lo que ordena un hombre sabio. Pórtate bien y contesta gentilmente: ¿qué te parece a ti que es la *epistéme*? (146c)

Una vez que Teodoro decide tomar distancia del asunto, Sócrates resuelve proseguir con el joven, no sin antes lanzar una irónica indirecta a su coetáneo, ésta es, llamarle “hombre sabio”, dando a entender que si no desea tomar parte en la conversación es porque él seguramente ya tiene la *epistéme*, pues al ser un prestigiado hombre de ciencia, al poseer ya un cúmulo de conocimientos, qué le va a importar la pregunta formulada por Sócrates, no se diga el discutir con jóvenes. Ellos mismos, precisamente, son los que comienzan a conocer, a hacer sus primeras investigaciones, razones de más para dejarlos en las manos del ateniense, quien es una persona cuya dedicación e interés es el dialogar con la gente.

Y así sucede que Teeteto accederá a dialogar con Sócrates de buena gana, pidiendo de antemano que si se equivoca en algo lo corrija. Una vez acordado lo anterior responde que *epistéme*

...Son las cosas que uno podría aprender de Teodoro, como la geometría y todo eso de lo que tú hablabas hace un momento[astronomía, armonía, cálculo]. También lo son, a su vez, la zapatería y las artes (*téchnai*) que son propias de los demás artesanos... (146 c8)

Esta primer respuesta muestra de manera inocente la influencia que tiene su maestro de geometría sobre él, ya que a la pregunta hecha, simplemente responde que *epistéme* son las cosas que aprende de Teodoro y las diversas *téchnai*, es decir, contesta con lo que más tiene a la mano. No obstante, esta idea prematura e incluso impremeditada, es refutada al punto por Sócrates quien le hace ver lo frágil de su aseveración diciéndole que es “generoso” por haber enumerado “tantas y tan variadas cosas en lugar de la única, sencilla y simple” que se le pedía (146 d2). Pero Teeteto no comprende el comentario irónico y pregunta por qué dice eso. Sócrates, entonces, comienza con calma a explicarle detalladamente por qué su respuesta es incorrecta, y lo hace a partir de cuestiones muy sencillas relativas a las *téchnai*, todo con el fin de que el muchacho se percate de su error. Le dice: “Cuando aludes a la zapatería, ¿quieres decir otra cosa que el saber hacer zapatos?” y “Cuando hablas de carpintería, ¿haces referencia a otra cosa que al saber cómo fabricar los objetos de madera?” (146 d7-e2). Como observamos, las preguntas son fáciles, acordes a la edad de Teeteto y éste, por supuesto, responde negativamente. Posteriormente, Sócrates le hará ver que en ambos casos está “definiendo aquello en lo que consiste uno y otro saber”...

Pero no era eso lo que se te preguntaba -se le aclara-. La pregunta no era acerca de qué cosas trata la *epistéme* ni cuántas hay, no te preguntábamos con la intención de contarlas, sino con la intención de conocer qué es la *epistéme* (146 e7).

Y Teeteto, atendiendo a lo que se le dice, le concede la razón a su interlocutor. Y para que le quede más claro, Sócrates le dice que si alguien preguntara lo que es el barro “¿no haríamos el ridículo si contestáramos que es el barro del alfarero, el barro del constructor de hornos y el barro del que hacen los ladrillos?” (147a), y el joven asiente. A esto añade que más ridículo sería si pensáramos que esa persona a la que le contestáramos entendiera que la definición de barro es el de los muñecos, por ejemplo, y de inmediato le pregunta: “¿Tu crees que alguien entiende el nombre de cualquier cosa, si no sabe qué es ésta?” (147b), y por supuesto, Teeteto responde que no. Sócrates concluye su refutación haciéndole ver al joven que a la pregunta por la *epistéme* no se puede responder mencionando una *téchne* cualquiera (147c).

Durante todo este tiempo Teeteto ha aceptado concienzudamente los argumentos que se le han dado para rebatir su primera definición. Hay que mencionar que a diferencia de lo que sucede con otros personajes en otros diálogos, el nuestro no se ha enojado ni ha puesto trabas a lo que se le objeta, a pesar de que indirectamente se le esté llamando ridículo por haber respondido incorrectamente. Sócrates, precisamente, para evitar esto último, le recomienda que brinde respuestas “simples y breves” en lugar de dar rodeos que no llevan a ninguna parte. Pone como ejemplo la definición de barro: “tierra desleída en agua” (147 c5), para que Teeteto vea cómo debe responder, es decir, al definir debe omitir las diferencias, resaltar lo que es similar y ser exacto. El joven mismo capta de inmediato lo que se le está dando a entender, observa que la definición de Sócrates es indiscutible por lo evidente que es y declara que un problema parecido al de la *epistéme* ya se le había presentado con Teodoro.

Dicho problema, relativo a las potencias, lo resolvió englobando en dos nombres, en dos definiciones, números de distinta especie. A números multiplicados por sí mismos les

llamó cuadrados y a números menores multiplicados por números mayores y viceversa les llamó números rectangulares (147d3-148a5). A esto hay que decir que las intervenciones de Sócrates, al momento de la explicación del joven, eran de absoluto asombro y asentimiento. No obstante, Teeteto se da cuenta de dos cosas: que la pregunta formulada por el filósofo está en otro nivel, uno mucho más complejo y, de la misma manera, la respuesta que tenga que dar a lo que es la *epistéme* debe ser parecida a la de los números.

Teeteto en estos momentos experimenta la impotencia de no poder articular un discurso acerca de la naturaleza de la *epistéme*. Él sabe de esto y se lamenta de no poder hacerlo, incluso, a manera de resignación, comenta que Teodoro “después de todo, parece que va a quedar como mentiroso” (148 b10), haciendo referencia a lo que sucedió en la presentación con Sócrates. Pero este último, al observar con qué facilidad y pasión discurría el joven sobre el asunto de los números, se percató de su inteligencia, por ende ve que si el muchacho pudo con tal tarea, es menester ayudarlo para que alumbre un conocimiento en la filosofía. Y enseguida le dirige unas animosas palabras, a fin de que no decaiga su interés:

Imagínate que te elogiara [Teodoro] como corredor y afirmara no haber encontrado a un joven tan bien dotado para las carreras, ¿crees que su elogio sería menos verdadero, porque te venciera alguien en plena forma y más rápido que tú? (148 c)

Teeteto responde que no. Posteriormente Sócrates manifiesta que el preguntarse por la *epistéme* es una de las cosas más difíciles y su compañero está de acuerdo con ello (148 c6-11). “Confía en ti mismo y piensa que Teodoro llevaba algo de razón... Pon todo tu esfuerzo en esto e intenta alcanzar una definición de lo que es la *epistéme*” (148d), es lo que después le dirá el ateniense para, de alguna manera, respaldarlo en lo que diga.

Con este apoyo y gracias a estas palabras, el joven, animado, declara que pondrá todo su esfuerzo, su buena voluntad, en la indagación que están llevando a cabo. Siendo esto así, Sócrates le hace ver que el camino ya lo ha indicado con el ejemplo que mencionó de los números cuadrados y que lo que debe hacer ahora es reunir en una definición a todos los tipos de *epistemai*. Pero en un momento de reflexión, Teeteto se detiene y confiesa:

Te aseguro, Sócrates, que muchas veces he intentado examinar esta cuestión, al oír las noticias que me llegaban de tus preguntas. Pero no estoy convencido de que pueda decir algo que valga la pena, ni he oído a nadie que haya dado una respuesta en los términos exigidos por ti. Y, sin embargo, no he dejado de interesarme en ello (148e).

Nuestro personaje se encuentra ante lo insondable, ante lo abismal de la pregunta que implica saber qué es *epistéme*, él no ve luz y nadie ha podido iluminarlo. La pregunta está inserta en su espíritu sin todavía poder efectuarse un alumbramiento. La pregunta, semilla provocadora, la pregunta filosófica, abre un abismo, nos deja atónitos, pero a la vez nos empuja a transitar por lo insondable. Quizá no siempre lleguemos a una meta, a una respuesta, razón por la cual la pregunta nos acomete y acomete. La pregunta, bien pudo nacer de nuestro interior, pura manifestación de nuestra ignorancia, o bien, alguien pudo haberla suscitado.

Las palabras pronunciadas por el joven nos muestran que ya se había interesado por el problema planteado por Sócrates, problema que, al no tener una solución definitiva, se encuentra inquieto en la mente y aqueja. Pero, además, dichas palabras nos dan cuenta del buen criterio de Teeteto, ya que, admite, no se ha dejado persuadir por ninguna respuesta que ha oído. Por lo anterior, Sócrates le dice que “sufre los dolores del parto” y considera que en modo alguno es estéril, todo lo contrario (148 e7).

Teeteto, un poco desconcertado por este último comentario, pues parece salir del contexto, le asegura a Sócrates que únicamente está diciendo lo que siente. El filósofo, entonces, adopta un tono familiar, más íntimo, y le cuestiona a su compañero si es que no sabe que es hijo de una “excelente y vigorosa partera” y que de hecho él mismo practica la misma *téchne* (149a). Pero Teeteto no sabía nada de que Sócrates fuera partero y entonces éste le confiesa:

Pues bien, te aseguro que es así. Pero no lo vayas a revelar a otras personas, porque a ellos, amigo mío, se les pasa por alto que poseo esta *téchne*. Como no lo saben, no dicen esto de mí, sino que soy absurdo y dejo a los hombres perplejos. ¿O no lo has oído decir? (149 a6)

En esta parte del diálogo dará comienzo una digresión sobre la mayéutica en la que Sócrates explicará en qué consiste y cómo aplica esta *téchne*. El efecto que cobrará esta explicación en el espíritu del joven será inmediato, ya que, una vez concluida la citada digresión, su segunda definición acerca de la *epistéme* será más compleja y, por tanto, se requerirá más tiempo para analizarla y refutarla. Hay que mencionar también, que no es gratuito el hecho de que se hable de mayéutica en un diálogo que versa sobre la esencia de la *epistéme*. ¿Cuáles pensamos que son los propósitos? La solución a esta pregunta y el asunto de la mayéutica lo revisaremos en el próximo capítulo.

2.3 Presentación de la mayéutica realizada por Sócrates (149b-151e)

El diálogo, como decíamos arriba, cobra, en la parte que estamos revisando, un tono mucho más íntimo que antes y que en el resto de la obra, por cierto. Sócrates le revela a Teeteto que es poseedor de una *téchne*, la de partear, y también le comenta que la demás gente, al no saber esto, al no saber los objetivos que conlleva su misión, cree que lo que

hace con los hombres es dejarlos perplejos nada más porque sí. A continuación le explica a su compañero cuáles son las causas de esto. “Ten en cuenta lo que pasa con las parteras en general y entenderás fácilmente lo que quiero decir”, repone, y agrega que éstas asisten a las mujeres cuando ya son estériles, cuando ya han concluido su etapa de fertilidad (149 b3). Esto último tiene su analogía con la vida de Sócrates, más preciso con el recuento que hace de sus investigaciones en el *Fedón*⁸, con la llamada “sapiencia socrática” y con las declaraciones referentes a que no enseña nada y que no es maestro de nadie que aparecen en la *Apología*⁹; es decir, el filósofo, luego de haber estudiado el pensamiento de su época, llegó a la conclusión, a una edad ya madura, de que las respuestas de otros¹⁰ se quedaban a medias en su explicación de la realidad. Además, lleva y guarda consigo una verdad revelada por el dios, a saber, que nadie es más sabio que él, cuestión que lo condujo a la certeza de saber que no sabía nada. Reparemos en lo siguiente: si Sócrates estima que ya no se encuentra en una etapa de fecundidad, como asevera deben estarlo las parteras, es porque a su edad ya no se considera depositario y generador de conocimiento alguno -en este sentido no enseña nada ni es maestro de nadie; no obstante, este hecho no anula la posibilidad de que, gracias a su experiencia y a todo lo que ha estudiado, le ayude a otros a alumbrar conocimientos, a parir, o, a que se den cuenta de su ignorancia.

El filósofo, prosiguiendo con su explicación sobre la *téchne* de las parteras, comenta que Ártemis es la causante de que las viejas que ya no pueden tener hijos ejerzan el oficio de alumbrar vidas. Se le achaca esto a la diosa, no obstante que no tuvo descendencia, ya

⁸ Cfr. *Fedón* 96a en adelante.

⁹ Cfr. *Apología* 33a en adelante.

¹⁰ De los filósofos de la naturaleza, los *physiólogoi*.

que ayudó a su madre a parir a su hermano gemelo Apolo, inmediatamente de que hubieron nacido. Además:

Ella no concedió el oficio de partear a las mujeres estériles, porque la naturaleza humana es muy débil como para adquirir una *téchne* en asuntos de los que no tiene experiencia, pero sí lo encomendó a las que ya no pueden tener hijos a causa de su edad, para honrarlas por su semejanza con ella (149c).

Observamos aquí de nuevo, por medio de una referencia mítica, que se hace énfasis en el hecho de que las parteras son viejas y que, aunque han llegado a un periodo de infecundidad, por su experiencia pueden ayudar a dar a luz, cosa que no sucede con las que han sido estériles de por vida. A toda esta descripción se añan cualidades que poseen, como la de saber qué mujer está encinta y cuál no, pronunciar ensalmos para calmar o apresurar un parto, llevar a un feliz destino a quienes tienen complicaciones en el embarazo, decidir si se aborta el producto y ser hábiles casamenteras (149 c7 - d9).

Hasta aquí la parte correspondiente a la revisión de esta *téchne*. Todo esto ha sido mencionado para que, en adelante, Teeteto comprenda en qué consiste la mayéutica y vea que lo que quiere Sócrates es ayudarle a que conciba una respuesta madura, que resista la crítica. Es entonces cuando este último se encargará de mostrarle las peculiaridades de su oficio, que tiene mucha relación con lo que acaba de explicar, pero lo de él posee un signo característico. Vayamos paso a paso. Primero que nada, hay que poner atención en la manera en que presenta su labor. De inicio la considera como una tarea mayor que la de las parteras puesto que, aclara:

... no es propio de las mujeres parir unas veces seres imaginarios (*éidolon*) y otras veces seres verdaderos (*alethés*), lo cual no sería fácil de distinguir. Si así fuera, la obra más importante y bella de las parteras sería discernir lo verdadero (*alethés*) de lo que no lo es (150b).

Y he aquí que manifiesta de inmediato lo peculiar de su mayéutica: distinguir lo que es imaginario (*éidolon*), de lo que es verdadero (*alethés*), cosa que no hacen las parteras. Y para dar a entender el significado y la importancia de lo que acaba de decir, hablará copiosamente de su actividad:

Mi *téchne* de partear tiene las mismas características que la de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi *téchne* es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario (*éidolon*) y falso (*pseûdos*) o fecundo (*gónimos*) y verdadero (*alethés*) (150 b5).

Hay en este pasaje dos pares de términos que hay que analizar antes de seguir. Sus traducciones (imaginario y falso; fecundo y verdadero), aunque acertadas, no permiten ver el fondo del asunto y como esto es esencial para tener una idea clara de la mayéutica, aclararemos su significado.

El vocablo *pseûdos* efectivamente significa mentira; pero también puede entenderse como una acción cuyo fin es el engaño, en este sentido puede ser *pseûdos* un fraude o un embuste. Creer saber algo, pero no saberlo en verdad y andar propagando falsedades a medio mundo es una acción engañosa. *Éidolon*, por su parte, puede traducirse como ídolo, sombra, imagen o representación. La idea que subyace en esta palabra es: una cosa con apariencia real, pero que no es real. Un ejemplo de esto sería nuestro reflejo o imagen en el espejo. Sabemos que el de enfrente somos nosotros, no obstante, lo que vemos es sólo una *re-presentación*. Lo presente, lo que posibilita la imagen, somos nosotros, los de carne y hueso. Si alguien enseña que lo *éidolon* es lo verdadero, está incurriendo en un error y, en este sentido, lo que se aprendería sería algo *pseûdos*.

Gónimon se traduce como fecundo, como algo o alguien que es capaz de engendrar o también capaz de vivir (notemos que un organismo vivo sano posee estas características). *Alethés* es lo verdadero, lo auténtico, lo que no está oculto. Y aunque de este vocablo podríamos extendernos mucho en el análisis -pues no es cosa fácil decir qué es lo verdadero-, tan sólo veámoslo como complemento de *gónimon*, como opuesto a *pseûdos* y *éidolon* y como parte de la analogía de la partera. En este sentido, bien podemos decir que la *epistéme* -tema sobre el cual se está indagando en el diálogo- es *gónimon* y por ende *alethés*. En otras palabras, un conocimiento pervive, engendra y es verdadero. Las matemáticas y algunas *téchnai* son un claro ejemplo de esto que acabamos de decir.

Resumamos: la mayéutica, como parto espiritual, consiste entonces en discernir, además de examinar las consecuencias de cada caso, aquello que puede vivir -por ser verdadero-, de lo que no. Pero esto no es un asunto sencillo, de aquí que Sócrates ensalce su labor. Ahora bien, lo importante y lo complejo de esto es ver cómo y con quién realiza todo este proceso y a qué se quiere llegar. Dicho sea de paso, esta es la razón de nuestro estudio.

Volvamos al diálogo. Veamos enseguida lo que declara nuestro personaje para redondear el análisis que estamos haciendo. Luego de mencionar en esencia de qué trata su *téchne*, Sócrates afirma que comparte una característica con las parteras: el ser estéril. A causa de esto nunca da una “respuesta acerca de nada” por su falta de sabiduría y esto, añade, se debe al dios, quien lo obliga a asistir a otros pero a él le impide engendrar. Es por eso que confiesa: “... yo no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma”¹¹ (150c3-d2). Lo que sigue después habla de cómo era el trato con la gente que se le acercaba:

¹¹ Cfr. Con lo dicho en las pags. 55-57.

... los que tienen trato conmigo -comenta-, aunque parecen algunos muy ignorantes al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de mí, pues son ellos mismos y por sí mismos los que descubren y engendran muchos bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo (150 d2-e).

Y después da cuenta de algunos hombres que se marcharon antes de tiempo y “echaron a perder a causa de las malas compañías lo que aún podían haber engendrado”; en otras palabras, aquellos que se fueron creyeron que podían hacer avances por su cuenta o porque consideraron en su momento que habían alumbrado alguna verdad; no obstante, fracasaron por creer en lo *éidolon*. Algunos de ellos regresaron, pero ahora dependerá del *daimónion* de Sócrates si le dicta que se vayan o se queden. Estos últimos “vuelven a hacer progresos”, ya que con él “experimentan lo mismo que les pasa a las que dan a luz, pues sufren los dolores del parto y se llenan de perplejidades de día y de noche” (si algo le achacan diferentes personajes en la mayoría de los diálogos platónicos, precisamente es el dejarlos perplejos, sin habla, inmóviles). Esto nos da una idea de lo que provocaba Sócrates en los hombres: hondas y dolorosas¹² preguntas, y está claro que éstas no eran de cualquier tipo, eran preguntas filosóficas que sólo él tenía la habilidad de aplacar o suscitar (150e- 151b).

Pero así como también era buen partero, era un buen casamentero, y de esta forma, a las personas que le parecía que no podían dar fruto se las ingeniaba, con la ayuda del dios, “para adivinar en compañía de qué personas aprovecharán más”, esto lo hace “con las mejores intenciones”. En consecuencia, ha mandado a algunos con Pródico “y a otros muchos a otros hombres sabios y divinos” (151b7).

Hasta aquí llega la explicación relativa a su mayéutica. Sócrates se ha extendido seguramente a causa de su pasión por esto que realiza, pero además, todo esto nació a partir

¹² Empleamos el adjetivo doloroso porque así lo hace Sócrates. Téngase en cuenta que toda esta explicación

de que Teeteto mencionó que tenía dudas sobre la naturaleza de la *epistéme* que no había podido resolver. Esta dudas, equiparables a los dolores de parto que tiene una embarazada, son las que tratará de mitigar nuestro filósofo; mas no sólo eso, intentará, con todos los medios que él dispone como partero, que Teeteto alumbre una idea, una definición que sea verdadera, que soporte la crítica. Es por eso que antes de darle la palabra al muchacho, le exhorta de la siguiente manera:

Entrégate, pues, a mí, que soy hijo de una partera y conozco este arte por mí mismo, y esfuérzate todo lo que puedas por contestar a lo que yo te pregunte. Ahora bien, si al examinar alguna de tus afirmaciones, considero que se trata de algo *éidolon* y desprovisto de verdad, y, en consecuencia, lo desecho y lo dejo a un lado, no te irrites como las primerizas, cuando se trata de sus niños. Pues, mi admirado amigo, hasta tal punto se ha enfadado mucha gente conmigo que les ha faltado poco para morderme, en cuanto los he desposeído de cualquier tontería. No creen que hago esto con buena voluntad, ya que están lejos de saber que no hay Dios que albergue mala intención respecto a los hombres, les pasa desapercibido que yo no puedo hacer una cosa así con mala intención y que no se me permite ser indulgente con lo *pseûdos* ni obscurecer lo *alethés* (151c –d4).

En este fragmento observamos que se habla de ciertos hombres que se enojaban cuando se les refutaba alguna respuesta. “Se irritan conmigo y no consigo mismos”¹³, declaró Sócrates cuando se le juzgó en el tribunal al hablar más o menos de lo mismo. Pero, el caso, como queda expresado aquí, no era molestarlos o atacarlos ni refutar por refutar, sino deliberar si las respuestas que daban ellos sobre un asunto determinado, generalmente de índole político o filosófico, eran verdaderas o no. Aquellos hombres indignados por creer que se les ofendía cuando se les refutaba, además de algunas calumnias y prejuicios, fueron quienes finalmente lo condenaron a que muriera bebiendo la cicuta.

Por estas razones recomienda Sócrates a Teeteto no actuar como ellos, que se asemejan a las madres primerizas, dándole a entender que el hecho de brindar una respuesta

es un símil de lo que pasa con las embarazadas y que este suceso no es del todo placentero.

¹³ Cfr. *Apol.* 23a-d.

y que ésta haya costado trabajo concebirla, no significa que sea la única, la mejor y verdadera; si ésta es frágil y atiende más a lo imaginario, es mejor desecharla e intentar argumentar una y más veces hasta hallar claridad y contundencia en lo que se dice. También le pide que se entregue a él, tal como hacen las encintas con las parteras, confiadas de que éstas no atentarán en contra de la vida; Sócrates no atentará en contra de la verdad.

Teeteto, una vez que hubo escuchado toda esta larga intervención del filósofo acerca de su *téchne*, se muestra animado por todo lo dicho y más porque se confía en él, es así que responde:

Ciertamente, exhortándome tú de tal modo, sería vergonzoso no esforzarse todo lo posible por decir lo que uno pueda. Yo, de hecho, creo que el que conoce algo percibe esto que sabe. En este momento no me parece que *epistéme* sea otra cosa que percepción (151 d9).

Esta nueva definición de *epistéme*, más compleja a todas luces que las anteriores que dio, será la que ahora se trate de refutar para ver si se trata de algo *gónimon* o de algo huero. Si luego de criticar esta noción, logra prevalecer, estaríamos hablando de que se ha llegado a la verdad sobre lo que es *epistéme*. Lo cierto es que no será así ya que, a pesar de que suene persuasiva esta idea y que además se le emparente con la doctrina del *homo mensura* de Protágoras, hará falta explicar qué sucede con la memoria, qué papel juega dentro de esta definición, si es que entra, pues no se ve qué conexión tenga con la simple percepción. Pero tomará mucho tiempo (más de la mitad del diálogo) rebatir esta nueva noción. Una cosa más: en este nuevo examen Teeteto tendrá que defender lo que ha dicho, así se verá si su definición es producto de una concienzuda reflexión o si solamente la hubo memorizado y, en este sentido, sería producto de la influencia de Teodoro sobre él.

Respondamos ahora por qué Teeteto es susceptible a la mayéutica. En primer lugar, Sócrates ve en él la posibilidad de que sea original su pensamiento. Las dudas que ha manifestado (prueba de que está consciente de su ignorancia) le han indicado que quiere conocer realmente. Además, a diferencia de otros personajes en otros diálogos, ha mostrado que su preguntar es sincero (no quiere lucirse o poner a prueba la sabiduría de Sócrates, por ejemplo). La mayéutica con él sí es practicable porque sabe escuchar, quiere aprender y ayuda mucho también que no tenga un prejuicio sobre la persona del filósofo. Aunque quizá peca de docilidad, pues no refuta o critica a lo largo del diálogo, la discusión puede avanzar sin tanta guerra; es decir, no quiere dominar a nadie con sus argumentos. Tampoco tiene temor a errar por quedar en ridículo con su maestro Teodoro y sus amigos que están allí presentes. Gracias a estas peculiaridades la mayéutica es aplicable y se puede parir debido a la fertilidad que ha demostrado (o sea, a esa capacidad intelectual de engendrar que intuye Sócrates que tiene). Se suman otros factores como el de su juventud y su inteligencia. Decimos esto para cotejar lo acaecido con la actitud de Teodoro. Éste, aunque inteligente, se considera viejo para emprender una discusión filosófica y mencionábamos arriba que, como hombre de ciencia, ya nada tenía que poner en duda. “Los muchachos son quienes tienen que aprender, no los viejos”, es la opinión del geómetra, a quien se le respetará lo que dice, al menos por el momento. Lo cierto es que la juventud de Teeteto ha quedado bien dibujada en el diálogo, precisamente por esa docilidad de la que hablábamos, por esa apertura y ese dejarse llevar, acompañado de los prejuicios y de la clara influencia de otros conocidos, cosas de las que ninguna persona es libre. En fin, para Teeteto esta es una buena oportunidad para que se ponga en manos de Sócrates, para que dialogue con él y así diga más cosas de las que hay en su interior; si esto llegara a realizarse, lograría quizá no una respuesta conclusiva sobre lo que es la *epistémé*, pero sí un tránsito por las vías del

pensamiento y del autoconocimiento. Ahora bien, si atendemos a lo que se dijo en el prólogo, veremos que Sócrates no se equivocó al vaticinar que Teeteto sería un hombre connotado en su época.

Para finalizar este capítulo, ensayemos una respuesta a la pregunta de por qué se habla de mayéutica en un diálogo que versa sobre la esencia de la *epistéme*. Primeramente, el *Teeteto* es un texto en el cual se puede apreciar notablemente el oficio de partear almas. Dicho oficio nos muestra que, a fin de cuentas, el acto de conocer, de concebir, es algo personal. Esto a todas luces rompe con una idea de la filosofía moderna: la pretensión de elaborar teorías del conocimiento. Lo más notorio de éstas es que se alejan de las personas, pues se elaboran con base en abstracciones como el yo, el cogito o el sujeto trascendental, por ejemplo. Este alejamiento implica perder de vista las peculiaridades inherentes a cada persona, peculiaridades que no carecen de importancia ya que representan, en algunas ocasiones, algo fundamental y hasta determinante. Lo que estamos dando a conocer, precisamente, es que no todos los individuos conocemos de la misma manera y en este sentido, no todos los hombres caben dentro de una definición como la del “sujeto trascendental”.

La actividad mayéutica, el oficio socrático, siempre estaba en contacto con los individuos y lejos de hacer cualquier teoría, se concentraba en esas peculiaridades que nombraremos enseguida, y en las aptitudes de éste o de aquél para que se lograra concebir un conocimiento o reconocer la propia ignorancia. A partir de la lectura de los *Diálogos*, hemos aprendido, entre otras cosas, que tenemos una gran cantidad de prejuicios en nuestra educación, además de la influencia, buena o mala, de la gente que nos rodea (padres, educadores, amigos, sacerdotes, etc.). De igual modo, observamos que la edad es por mucho un elemento importante a la hora de aprender, ya que de esto depende la disposición

que se tenga o el papel que se asuma en la discusión de un asunto; encima de todo, y hablando con términos mayéuticos, no todos somos fértiles, es decir, no todos manifestamos los mismos deseos por conocer y pocos son los que llegan a alumbrar alguna verdad.

Al final del *Teeteto*, la pregunta por la *epistéme* queda sin resolver. Se ha llegado, sí, a varias conclusiones sobre el tema, pero ninguna definitiva. En cambio se ha ganado mucho, pues se sabe más que antes. Teeteto, con sus peculiaridades, seguramente sabe más cosas que al inicio de la conversación; sin embargo, por falta de tiempo, a causa de que Sócrates tiene que retirarse, no terminan este complejo examen. Lo que destacaríamos, para concluir, sería lo siguiente: la mayéutica representa una manera filosófica de dialogar, de conocer. Gracias a ella y al estudio que hemos hecho, advertimos que la razón humana tiene límites, no puede conocerlo todo (irónicamente ni siquiera puede conocer la *epistéme*). Y tal vez lo que Sócrates pretendía con su mayéutica y con su manera de dialogar, era que nos percatáramos de que solamente lo divino es más sabio.

3. Cuatro consideraciones sobre la mayéutica

- **La mayéutica no es un método**

Entendemos el término método, en su acepción moderna, como una serie ordenada de pasos para llegar a un fin. Cuando éste se utiliza, de antemano ya se conoce aquello a lo que se quiere llegar. Además, para que sea posible se necesita, obligatoriamente, igualdad en todos los casos a los que se aplique, esto obviamente para que se llegue a los mismos resultados siempre. Otra cosa que hay que decir es que cualquier persona puede aplicar un método con éxito, siempre y cuando lo conozca.

Si tomamos en cuenta las características mencionadas del método veremos que la mayéutica no puede entenderse de la misma manera, puesto que, desde el momento en el que se da en el diálogo, acepta ciertas condiciones, como la del azar o el capricho, entre otras; es decir, cuando conversamos no sabemos cuánto tiempo nos vamos a tomar, cómo vamos a concluir, qué temas abarcaremos, si nuestro humor será el mismo o, incluso, si algún factor externo hace su presencia y nos afecta. De igual modo, si la mayéutica fuera algo metódico, estaríamos suponiendo que conocemos la respuesta a la que queremos llegar (no obstante, esto es incierto, lo que hay son intentos, búsqueda, averiguación) y también que la naturaleza humana sería toda ella igual y esto está lejos de ser así. Expliquemos esto último. Un método es efectivo porque, decíamos, llega al mismo resultado siempre al aplicarse a un conjunto determinado de casos. Si dijéramos que la mayéutica es un método, aceptaríamos que, ante una serie de preguntas formuladas con antelación y hechas a un conjunto de personas, todas deberían llegar por el mismo camino al mismo resultado. Sin embargo, esto se parece más a una encuesta o a un cuestionario que a un diálogo filosófico.

Éste último, y siendo más precisos el quehacer socrático, consiste en buscar la verdad y en desechar lo falso. No sabemos qué es la virtud, por ejemplo, por eso preguntamos por ella y las cuestiones que hacemos con relación a este asunto, aunque se dirijan al mismo sitio y tengan que ver entre sí, no necesariamente tienen que ser hechas con cierto orden, con ánimo mecanicista o sistemático. Estas preguntas, al efectuarse en un diálogo, dependen del carácter y del conocimiento de los interlocutores. De esta forma, el sentido que tome el diálogo es muy variable. Hablando en sentido figurado diríamos que cada persona es una conversación distinta.

Aunado a todo lo anterior, debemos tomar en cuenta la dificultad de las preguntas que se hacen. Hablamos de preguntas filosóficas, las cuales se caracterizan por su profundidad y por la enormidad que abarcan. Cuando preguntamos, nos ubicamos en un punto de esa enormidad y comenzamos a buscar. Es claro que la meta a la que queremos llegar apenas si la vislumbramos, pero de ninguna manera alcanzar el fin es algo seguro. Basten como ejemplo de esto los diálogos *Lisis*, *Cármides*, *Menón*, *Político*, que al final quedan abiertos o inconclusos. En éstos las preguntas fundamentales (¿qué es la amistad?, ¿qué es la *sophrosyne*?, ¿qué es la virtud?, ¿quién es el político?), sirven, en primer lugar, para delimitar el tema, pero lo que se diga después depende del saber del interrogado y de las condiciones que ya hemos enumerado. Por esto decimos que no hay método, no sabemos la respuesta siguiente ni a dónde nos pueda llevar, y sobre todo, si todo eso nos conducirá a una respuesta conclusiva. Pero más importante aún es el hecho de que no toda persona tiene la facultad de partear almas. Sócrates quizá haya sido el único filósofo en haber ejercido la mayéutica a causa de todas las características que reunió su persona.

- **La mayéutica es una *téchne***

La palabra *téchne* se puede traducir como técnica o arte. La idea que subyace en esta palabra es la de un conjunto de conocimientos y habilidades que sirven para ayudarnos a lograr un fin. Quien posea una *téchne* puede emplearla durante todo el proceso en el que esté realizando su oficio o su obra.

En el caso que nos ocupa, hablamos de la *téchne* mayéutica que fue utilizada por Sócrates, la cual tenía el fin de ayudar a otros a discernir lo falso de lo verdadero o a asumirse como ignorantes. Sin duda alguna, es en el *Teeteto* el lugar donde queda mejor explicado este arte que se inspira en el oficio de las parteras, ese conocimiento que se encargó de recibir a los hombres antes de que cualquier ciencia médica existiera. Y ayuda mucho tener presente, para saber qué cosa es la mayéutica, la analogía que el mismo Sócrates hace entre su quehacer y el de ellas; pero también hay que tener presente que esto es entendible solamente a partir de todo lo que nuestro filósofo representa¹.

Ahora bien, el uso de esta *téchne* le permitirá a Sócrates ejercer la filosofía de una manera muy singular, como ningún otro hombre en la historia. Él trata de alumbrar verdades, pero de lo que nos percatamos en los *Diálogos*, es de que más bien, sobre todo en cuestiones filosóficas, despeja opiniones o prejuicios. ¿Cómo efectúa lo anterior? Mediante preguntas críticas realizadas a partir de su peculiar sabiduría, de su experiencia y de la conciencia de su ignorancia. Su objetivo, como decíamos, consiste en alumbrar verdades, pero esto resulta muy complejo de llevarse a cabo (de hecho, hablando en sentido figurado, cada *Diálogo* en el que él participa, se representa un parto intelectual), de aquí que algunas

¹ Todo esto ha quedado expuesto en el apartado 2.3

veces se valga de ironías, regaños, digresiones, confesiones, hipótesis, mitos, ejemplos, para aplacar las dolorosas dudas del examinado, o todo lo contrario, provocarle más.

Si el mismo examinado no sabía cuáles eran las pretensiones y el oficio del filósofo, seguramente pensaba que con tanta pregunta lo que quería era dejarlo perplejo o criticarlo nada más porque sí; en estos casos la gente se enojaba, el parto fracasaba. En cambio, quienes se ponían en sus manos descubrían qué era aquello a lo que se quería arribar, quizá no el conocimiento de la verdad, sino la certeza, surgida a partir del pensamiento y del diálogo, de los límites de nuestro conocimiento. Por lo general estas personas eran jóvenes y las otras adultos. Esto no es una coincidencia, simplemente nos hace ver que los hombres en edad fértil, en posibilidades de engendrar cosas loables, son la gente joven, y por eso Sócrates los procura; los adultos, salvo excepciones, difícilmente lo logran, en todo caso, para ellos también sirve la mayéutica.

- **Dialéctica, mayéutica y diálogo**

Partamos del hecho de que la mayéutica es una especie de dialéctica. Aclaremos entonces lo que entendemos por este último término. Generalmente, se define dialéctica como el arte de conversar o discutir, esto se debe en parte a la etimología de la palabra. Pero indagemos más sobre su significación original. En griego, *lektikós* quiere decir quien habla bien, quien es elocuente, mientras que el prefijo *dia* se puede traducir como: “a través de” o “por mediación de”. En suma, dialéctica literalmente significa: “por mediación de la elocuencia” o “por mediación de quien habla bien”.

Una vez que hemos visto el sentido primario de esta palabra, forzosamente nos preguntamos: *por mediación de quien habla bien ¿qué?* De entrada diremos que hablar bien implica pensar bien, quien piensa bien, en cierta forma posee algo de educación o

conocimiento o ya se ha cuestionado varias veces sobre algún asunto en especial. Ahora bien, el problema estriba en que quien habla elocuentemente puede ser un poeta, un sofista, un erístico o un filósofo; el cómo se distinga a cada uno de ellos depende de los fines a los que se quiera llegar con el uso de la palabra, como por ejemplo: la belleza del discurso, el poder, la disputa, la persuasión, la verdad.

A nosotros nos interesa el caso de Sócrates precisamente por los fines que persiguió en su vida y porque vemos en él a un dialéctico sui géneris, ya que por medio de su elocuencia, que implica todo lo que mencionamos anteriormente, hemos aprendido a argumentar con claridad y rigor, a preguntar y, sobre todo, a aceptar los límites de nuestro saber. Además vemos que no sólo pretendía conducir a quienes dialogaban con él a la aceptación de la propia ignorancia, quería, de igual modo y en la medida de lo posible, iniciarlos en la filosofía² y forjar una amistad. Esto nos resulta relevante para la búsqueda de la verdad, pues pensamos que se llega a óptimos resultados, se logra mejor un diálogo, cuando se habla libremente y no se tienen prejuicios hacia una persona y se le ve desinteresadamente, de lo contrario se puede caer en una contienda erística en donde prevalece la riña o el argumento más fuerte. Por último, no podemos dejar de mencionar que hay que tener claro que aquello que movía a Sócrates, por mucho, era el acatamiento de su misión, esta era, tornar virtuosos a sus conciudadanos y esto sólo podía lograrse a través de un diálogo amistoso.

Hemos comenzado diciendo que la mayéutica es una especie de dialéctica y decimos que es una especie pues es muy peculiar en su inquirir, en su dialogar y en los fines que pretende. Esto lo hemos analizado e interpretado en los capítulos anteriores; pero en este

² Hay varios ejemplos de esto. En *Cármides* y *Teeteto*, Sócrates pregunta si hay algún joven que se destaque en la filosofía. En *Lisis*, pese a que se dialogue con niños no se les desdeña su amistad.

espacio quisiéramos ahondar más en el tema del diálogo pues, como hemos vislumbrado arriba, éste es el fundamento del filosofar y, obviamente, aquí tiene cabida la dialéctica.

Cuando hablamos de diálogo no queremos dar a entender que se trata de una conversación vacua y sin sentido o de una disputa, todo lo contrario. Aquello que lo caracteriza justamente para que tenga sentido y contenido, es el tiempo, la disposición y apertura de los participantes y que al inicio haya una pregunta bien hecha. Sobre la base de ésta se argumentará en lo posterior. Cuando se pregunta se manifiestan nuestra ignorancia sobre este u otro asunto, nuestro deseo por comunicarnos y por conocer algo. Ese “algo” de alguna forma se nos ha presentado ya en nuestra vida. El hecho de inquirir por ello nos lleva a efectuar una investigación de lo que eso es y no es. Es claro que de varias maneras se puede llevar a cabo una investigación³, una de ellas es la averiguación filosófica por medio del diálogo. Aquí se mantiene un tema principal en todo su desarrollo –esto justamente lo consigue el *lektikós*; asimismo, del tema propuesto, que no es otra cosa que la pregunta inicial y fundamental, se deben sacar conclusiones positivas o negativas. Sin duda alguna, lo preferible es lo primero, mas no siempre se llega a esto; no siempre se puede arribar a un conocimiento positivo de las cosas, tal y como se hace patente en el *Menón* y el *Teeteto*. Con esto queremos decir que en la búsqueda por la verdad, lo realmente importante quizá sea el mantenerse apasionadamente buscando, preguntando, dialogando, por eso Sócrates se denomina un *philólogos*, un amante de los razonamientos, que hizo de esa reiterada búsqueda por la verdad su manera de vivir.

³ Mediante alguna ciencia experimental o matemáticamente, por mencionar algunas.

- **Sapiencia socrática**

La sapiencia socrática consiste en saber que no se sabe nada. A esta afirmación llegó Sócrates luego de haberse entrevistado con los sabios políticos, poetas y artesanos de Atenas. El objetivo de estos encuentros era comprobar lo mentado por el oráculo de Delfos, a saber, que nadie era más sabio que él. El filósofo cuando recibió esta noticia de su amigo Querefonte, admitió que no se consideraba ni más sabio ni menos que los demás hombres. Fue así que decidió interpretar el significado del oráculo, es decir, resolver por qué y en qué era el más sabio.

Lo que descubrió gracias a las conversaciones con aquella gente connotada -que debemos suponer fueron arduas y de las cuales su historia nos llega a través de la *Apología*-, fue que en realidad no sabían nada de eso que supuestamente conocían; creían saber, mas no sabían. Sócrates resolvió entonces que en lo que los aventajaba, en lo que era más sabio, no era en el hecho de saber más cosas, sino en no saber nada y en no creer que sabía. En suma, Sócrates no posee la verdad, por eso pregunta, para llegar a ella, y es el más sabio de los hombres porque se da cuenta de su ignorancia.

Ahora bien, es interesante ver cómo asoció esto con la idea de una misión encomendada por el dios, que consistía en seguir interrogando a la gente para volverla virtuosa⁴, como ya hemos indicado con anterioridad⁵. Porque el hecho es que una vez que supo el sentido del oráculo, el cual lo recibió a una edad madura, ya nunca dejaría de filosofar. Así pues, en lo que restaría de su vida, toda su energía la enfocaría en sacar a los hombres de la oscuridad

⁴ Cfr. *Apol.* 29d-30c y 31b-c.

⁵ En este punto debemos ser precisos porque si no Sócrates sería algo más parecido a un sofista que a un filósofo. Es decir, cuando anotamos que la pretensión era la de tornar virtuosa a la gente, no pensamos que ello se refiere a que les enseñaba lo que era la virtud, sino que a partir del examen de su alma que con ellos hiciera, trataría de hacerles ver su propia ignorancia, si esto se lograba, si el individuo se percataba de que en realidad no sabía nada, comenzaría a andar por los caminos de la virtud, en el sentido de que sería menos arrogante con los demás y más consciente de sus limitaciones.

para que se dirigieran hacia un nuevo camino, todo esto para bienestar de ellos, del dios y de la polis (cuando un hombre creía saber pero en realidad no sabía nada se atentaba contra la verdad y contra el dios). Al mostrarle a la gente, por medio del diálogo y de la mayéutica, que no sabía nada, era como si el dios también le hubiera dicho que los ayudara a que se dieran cuenta de eso y de que sólo las divinidades eran las poseedoras de la sabiduría.

Debemos reparar en este asunto de la misión, pues algunos pensadores con frecuencia tachan a Sócrates de ser un exagerado racionalista; mas ellos no han visto que es primeramente debido al dios por quien hace su labor; el dios está antes que él y, en este sentido, lo que lo obliga a actuar es la fe en sí mismo y en la de mejorar a los demás; posteriormente está el hecho de buscar razones. Si entendemos esto, notaremos que un hombre así no faltaría jamás a un mandato de su divinidad. Así pues, se le puede ver como un buscador de razones, sí, solamente si a la par vemos que todo ello sirve para obedecer al dios, por una parte, y, por otra, para concluir junto con sus interlocutores que no se sabe nada realmente. De alguna manera, al comprender lo anterior, nuestra comprensión de la figura de Sócrates será otra.

Haciendo nuestra esa singular sabiduría, al comprenderla de esa forma, admitimos nuestra ignorancia y simultáneamente nos hacemos conscientes de nuestros humanos límites y posibilidades, pues vemos nuestros cortos alcances en lo que concierne al conocimiento, de igual modo, nos percatamos de nuestro pequeño tamaño en el vasto campo del ser. No somos los poseedores del conocimiento, no somos sabios, buscamos, eso sí, la sabiduría, y si lo hacemos es porque no la tenemos, esto nos convierte en filósofos. Pensar de esta forma es ir en contra de la ciencia moderna, la cual, además de arrogarse todo objeto para su estudio, se cree poseedora del conocimiento, por tanto de la verdad,

asumir una postura como la socrática, nos permite ante todo criticar y cuestionar sin descanso a quienes creen que eso es posible.

4. Crítica a las matemáticas como paradigma del conocimiento y de la educación¹

En la dialéctica platónica y en los diálogos platónicos se trata de un procedimiento totalmente distinto del de la exigencia demostrativa de la matemática. Se trata del juego de pregunta y respuesta, de la conversación que procura alcanzar el entendimiento mutuo, que muestra al otro su no saber y le abre los ojos.

Hans-Georg Gadamer

Todas las reflexiones que han girado en torno y que hemos hecho a partir de nuestro tema, la mayéutica, nos han abierto un camino para cuestionar y criticar lo que se vive actualmente en el campo de la educación y del conocimiento. No es por nadie ignorado que en nuestra época se le da suma importancia al conocimiento de las matemáticas y a su aplicación en las diferentes ciencias, sobre todo, en la física. Tampoco se duda de que son el paradigma del conocimiento, es más, el positivismo radical opina que así deberían operar las demás ciencias, incluso las humanas o también llamadas del espíritu.

En parte, el éxito de las matemáticas se debe a que reúnen ciertas características como los son su claridad, su exactitud, su inmutabilidad y su perpetuidad. Históricamente, su auge, y, por ende, también el de las ciencias modernas, se debe por mucho a la influencia del pensamiento de René Descartes, a la Ilustración y a la filosofía positivista. No es, sin embargo, nuestra pretensión, hacer una historia de cómo las matemáticas se sentaron en el trono del conocimiento y expulsaron a la sabiduría, al arte y a la filosofía de la comunidad. Lo interesante, para nuestro estudio, es tratar de respondernos las siguientes preguntas: ¿Qué enseñanza filosófica nos deja Sócrates con su mayéutica frente a un conocimiento matemático que hoy día se asume como imperante? ¿Qué tipo de conocimiento brinda la

¹ No ignoramos aquí que existe un debate entre los propios matemáticos acerca de su disciplina; no obstante, en este capítulo no entraremos en esa discusión, tampoco cuestionaremos el *status* ontológico de los números,

filosofía a diferencia de las matemáticas? Y, dependiendo de las respuestas que demos, estaremos fundamentando o no la propia filosofía, a la vez de limitar el campo de acción de la matemática.

Primero que nada, debemos mencionar la oposición, visible a todas luces, existente entre sapiencia socrática y conocimiento matemático, la cual consiste en que mientras una dice no saber nada, la otra es considerada como un saber total, es decir, que tiene la capacidad de generalizar o universalizar y lo comprende todo en sí mismo. Estas dos posturas las hallamos encarnadas y caracterizadas en el diálogo *Teeteto* con los personajes Sócrates y Teodoro. Fue significativo ver ahí mismo que el viejo geómetra rechazó participar en la discusión acerca de la *epistéme*; no obstante, el filósofo sí lo hizo. En su momento indicamos que Teodoro no discutió precisamente por ser un matemático, dicho en otros términos, por tener ya el conocimiento. En cambio Sócrates, fiel a su costumbre, decidió sin prejuicios entablar conversación con el joven Teeteto, debido, en parte, a que él mismo confesó que le dejaba perplejo la pregunta por la naturaleza de la *epistéme*. A este respecto conviene referir la atinada observación de Gadamer cuando comenta que “el que está seguro de saberlo todo no puede preguntar nada. Para poder preguntar hay que querer saber, esto es, saber que no se sabe”².

Con el distanciamiento de Teodoro de la discusión se pone de manifiesto precisamente su falta de deseo por preguntar, ya que está seguro de su saber³. Las matemáticas brindan esta seguridad debida principalmente a la satisfacción intelectual de quien las estudia y las utiliza. Esta satisfacción (que por cierto no tiene nada de matemática, apela más al humano

sólo criticaremos sus fines y aspiraciones.

² Gadamer, H. G., *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 2001, p. 440.

³ Aunque también deberíamos añadir que difícil le sería aceptar su ignorancia en el diálogo, pues rondaría por su cabeza la pregunta de cómo alguien que tiene el conocimiento de algo perenne y demostrable puede desconocer ciertas cosas.

orgullo) es causada por la exactitud que presentan las operaciones y demostraciones aritméticas. Pero hay que sumar un dato más, para los griegos “la ciencia paradigmática son las matemáticas, un saber de lo inalterable que reposa sobre la demostración y que en consecuencia cualquiera puede aprender”⁴.

No obstante todo lo que hemos mencionado de las matemáticas, hay un hecho insoslayable para toda ciencia por muy perfecta que sea, a saber, que esencialmente el hombre es un ser que pregunta. Y aunque existen varias maneras de preguntar, aquí nos referimos al que surge a partir del deseo por conocer, de la ignorancia y de la honestidad. Pongamos por ejemplo de esto, y para contrastar lo que sucede con Teodoro, un fragmento del *Teeteto* que significará mucho para lo que estamos diciendo.

Sócrates le ha preguntado a Teeteto si es que ha aprendido con Teodoro geometría, astronomía, armonía y cálculo. El joven responde que sí, que en ello pone todo su empeño. Sócrates replica que lo mismo hace y que está satisfecho en lo que respecta a esas disciplinas; sin embargo, lo que le suscita dudas es saber qué es la *epistéme* (145d).

Esta parte que hemos parafraseado nos habla de que los personajes conocen los números y las relaciones de cálculo que hay entre estos, con eso no hay mayor problema si se tienen nociones de aritmética, los dos están satisfechos, pero, ¿qué es la *epistéme*? Esta pregunta la ubicamos en otro nivel, uno muy diferente al matemático, pues este tipo de cuestiones son las que este conocimiento, valiéndose de sus propios medios, ya no puede responder. Es entonces que entramos en los terrenos de la filosofía en los que la dialéctica funge como medio para llegar a un conocimiento. Lo que estamos diciendo, en otras palabras, es que aunque las matemáticas traten con objetos perennes, exactos y todas sus

⁴ Gadamer, H. G., Op.Cit. p.86.

características que hemos venido mencionando, no nos pueden dar un conocimiento, por ejemplo, de lo divino, del ser, del hombre y de la vida. Estos asuntos son propios de la filosofía y son estudiados justamente en los *Diálogos*.

Ahora bien, el limitar el campo de acción de las matemáticas no implica que éstas no sean necesarias para la vida o para el mismo filosofar. De hecho son consideradas por Platón como un ejercicio que nos prepara e impulsa para acceder de mejor manera al terreno de las ideas. Esto queda mejor ejemplificado en el *Menón*, en el pasaje en donde Sócrates, con ayuda de la mayéutica, hace que el esclavo se percate de que el doble de un cuadrado se consigue a partir del trazo de su diagonal. El objetivo de esto en el diálogo no era enseñar matemáticas o formular algún teorema, sino que el ejemplo fue utilizado para salir de la aporía planteada por Menón y, al mismo tiempo, para demostrarle que se puede hablar, si uno se esfuerza por pensar, de cosas que ignoramos. De igual modo, lo que Sócrates quiere mostrar es que en la dialéctica se puede proceder de manera semejante como lo hacen las matemáticas, esto es, con la utilización de hipótesis, entendidas como puntos de partida con los cuales se puede, en lo posterior de la argumentación, afirmar o negar lo que resulte de sus consecuencias. En síntesis, las matemáticas pueden ser enseñadas filosóficamente para ser utilizadas para los fines que hemos dicho y estos mismos comprenden asuntos que van más allá de lo concerniente a los números. Que quede claro, nada más, que no negamos la labor del matemático y las verdades que haya al interior de su materia; pero, lo que estamos criticando es que sean consideradas como el criterio para conocer la verdad y que, por tanto, toda disciplina deba proceder como ellas. Esto último, como vemos, no es factible.

Para finalizar, quisiéramos resaltar una diferencia más entre el quehacer socrático y el del matemático. Dicha diferencia tiene que ver con el trato que cada uno tiene con la gente. Con esto queremos romper con el prejuicio que se tiene de los filósofos como personas alejadas de su sociedad.

Pues bien, comencemos con Teodoro, quien, como dijimos, representa a los matemáticos y su personaje se caracteriza por estar alejado de los asuntos de la polis, además de ser un hombre que pretende apartar de sí sus pasiones para juzgar las cosas con tino, o como diríamos hoy, “objetivamente”. Si vemos de cerca estas dos peculiaridades notaremos que existe una semejanza con las matemáticas, a saber, que su conocimiento no versa sobre asuntos humanos y que las relaciones entre números, al carecer de pasión, son objetivas, exactas, no conllevan ningún tipo de error. En efecto, todo lo anterior se ve cristalizado en el *Teeteto* en donde observamos que Teodoro sabía quién era su discípulo por el simple hecho de que estudiaba con él, sin embargo, no sabía más de su persona, como por ejemplo, quién era su insigne padre. Nosotros interpretábamos que la relación del geómetra con sus allegados era, como diríamos hoy día, simplemente profesional, es decir, no se llegaba a intimar, únicamente se dedicaban a sus estudios. Y cuando llega el momento en el que le toca presentar a Teeteto, su descripción trata de ser fría, calculada y “objetiva”, ya que, como va a hablar bien de él, no quiere que se le mal interprete y se diga que está enamorado de él. Así queda representado Teodoro.

Si algo, en cambio, caracterizó a Sócrates, fue el gran contacto que tuvo con la gente de su polis, cuestión que tuvo repercusiones tanto positivas como negativas. En otro lugar dijimos que esto tenía mucho que ver con su misión, cuyo fin era, tal como lo declara en la *Apología*, ocuparse de cada uno de sus conciudadanos “como si fuese un padre o un hermano intentando convencerle de que se preocupe por la virtud” (31b-c), diciéndoles

cosas como que “no sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos” (30 b3). Además, otro punto que debemos destacar con respecto a esto mismo, es el fin de lo que podríamos llamar “educación socrática”, entendida no como una manera de exponer datos, de hacer memorizar o de atiborrar de información a alguien -vicios en los que incurren muchos educadores-, sino como una manera de dialogar consistente en hacerle ver a otro que lo que decía saber, lo creía saber, lo ignoraba realmente. Todo esto lo vemos reflejado en los *Diálogos* en donde aparece, por lo regular, acompañado de amigos y cuando le es presentado algún desconocido, no pierde la oportunidad para intimar, para conversar amigablemente con él. Es decir que su relación con los otros era muy estrecha y tenía fines muy claros, por esta razón, aunque se le pidiera, no cesaría de hacer eso que le apasionaba, porque ante todo estaba la convicción de que una vida destinada a la filosofía era lo mejor para el individuo y para la polis. Sin embargo, las buenas intenciones y el obrar mismo de Sócrates no impidieron que se granjeara la enemistad de muchos, algunos de los cuales, por cierto, ni siquiera habían tenido trato con él. Y es allí en el juicio que le hacen los atenienses, en ese momento decisivo de vida o muerte, donde se verá que ante la multitud, la filosofía y la mayéutica fracasan, porque no es posible el diálogo ni hay tiempo suficiente para convencer a todos, de hacer que vean que la calumnia, la envidia y el prejuicio no son más que ilusiones.

A todo esto, falta hablar de Teeteto, un personaje que en su juventud pintaba para ser un buen filósofo, pero que, en cambio, llegó a ser un gran matemático. Podríamos especular aquí que se dedicó a esto último debido a que le pareció más fácil calcular con números que lidiar con preguntas complejas, tal vez el detonante en su decisión fue el diálogo que mantuvo con Sócrates. No obstante, el relato de su muerte que se efectúa en el prólogo del

diálogo que lleva su nombre y la descripción de su persona, nos marca una diferencia con respecto a Teodoro, ésta es, que él sí se preocupó por su polis.

A final de cuentas, todo este examen, este análisis e interpretación de los personajes y diálogos que hemos hecho, nos han llevado a concluir que la verdad no puede encontrarse del lado de una sola disciplina del saber, por muy exacta que sea, si así fuera, se omitirían cosas tan importantes como el ser del hombre y sus relaciones, esto implicaría negar nuestra propia humanidad. Ahora bien, si aceptamos que la filosofía tiene un lugar fundamental, al igual que las demás disciplinas, tenemos que comenzar por afirmar nuestra ignorancia para así ser más conscientes de nuestros límites y posibilidades.

CONCLUSIONES

Hemos visto, a partir de la interpretación de los diálogos *Menón* y *Teeteto*, cómo es que Teeteto, Teodoro, Menón y el esclavo, han manifestado distintas maneras de conocer y, debido a esto, pueden ser o no susceptibles a la mayéutica, pues la eficacia de esta *téchne* depende de múltiples peculiaridades, como lo son: el carácter, la edad, la ocupación que se tenga, el tiempo y la apertura de los personajes, así como también, la honestidad en el preguntar, el deseo por conocer, el tema que se discute, las personas que han tenido influencia en la educación y formación del individuo, incluso la clase social a la que pertenecen y, por supuesto, el hecho de que dialoguen con Sócrates.

Este mismo, como buen partero, es sabedor de todo esto, de igual modo, sabe que los partos toman tiempo, y consciente de su misión y de su singular sabiduría, desea que sus conciudadanos alumbrén cosas buenas, verdaderas, o cuando menos, que se percaten de su propia ignorancia, aunque es un hecho que no siempre pueden darse esos resultados.

La similitud que tiene el quehacer socrático con el de las parteras es que este oficio se aplica a casos particulares. Para empezar, no todos los partos son iguales porque no todas las madres lo son, es decir, cada una tiene su historia, sus síntomas y su cuerpo propios, cuestiones que deben ser tomadas en cuenta por el especialista para que la futura vida tenga éxito a la hora de la concepción; incluso debemos hacer mención también de quienes son estériles, de aquellas personas que no pueden ser depositarias de vida ni tienen posibilidad de alumbrar, a causa de su naturaleza. El sentido de la mayéutica es el mismo, sólo que, a decir de Sócrates, su arte se aplica no a las mujeres sino a los hombres y no a los cuerpos sino a las almas. De la misma manera debemos mencionar que, como no todos los hombres son iguales, el procedimiento que se siga con cada uno de ellos y el cómo se dirija hacia los

mismos es distinto. Generalmente, los adultos de los *Diálogos* son orgullosos pues creen saber y, por lo mismo, son más susceptibles al enojo cuando se les refuta alguna idea; en cambio, los jóvenes son más dóciles y más aptos que los anteriores para aprender y reconocer su ignorancia. En tales casos, el filósofo, al paso de la conversación, va decidiendo qué es lo mejor para cada uno (hacer una digresión, ser irónico, desviar el tema hacia otro camino, contar un mito), todo con vistas a que lo que se diga no tenga puntos débiles. Y algo más debemos agregar: el tiempo dedicado por Sócrates para dialogar y hacer amistad con ellos con el fin de examinar si eso de lo que están hablando es verdadero y tiene posibilidades de vivir, o por el contrario, si es vacío y falso.

Las anteriores consideraciones nos han llevado también a la conclusión de que la mayéutica no puede ser un método, pues si así lo hiciéramos, caeríamos en una interpretación superficial del término, justo como lo hacen algunas historias o diccionarios de la filosofía. En otras palabras, decir que la mayéutica fue el método utilizado por Sócrates para que el discípulo llegara por sí mismo a la verdad, es parcialmente cierto; no obstante, esa definición se torna imprecisa cuando, en algunos casos, nos percatamos de que la mayéutica dista mucho de ser metódica, porque muchas veces es impredecible lo que suceda en un diálogo y los resultados que emanen del mismo, y de que no siempre el “discípulo” llega a la verdad, como lo aconteció exactamente con Menón.

Con este último, quien se ha hecho rico en su polis por el comercio y que además fue discípulo de Gorgias, la mayéutica no fue posible. Nos dimos cuenta, por medio de su actitud altiva, vanidosa y su engreída manera de preguntar al inicio del diálogo, que no buscaba respuestas, sino, más bien, lo que deseaba era confrontarse con Sócrates y presumir ante los demás que él sí tenía memorizada una definición de virtud. No obstante lo anterior, el filósofo, pacientemente supo llevar a Menón hasta el punto en que éste se dio cuenta de

que no podía hablar de aquello que supuestamente sabía, en primer lugar porque nada más lo había memorizado y en segundo, porque lo que sea la virtud no puede definirse y aprenderse en poco tiempo y con pocas palabras. Fue entonces, que molesto y con un afán un tanto erístico, le planteó a Sócrates una aporía que decía que no le es posible a nadie buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe. Esto como vemos, no es más que un impedimento para el buen entendimiento que se pretende lograr en una conversación que quiere buscar la verdad sobre algo.

Todo lo contrario sucedió con Teeteto, quien, cuando dialoga con Sócrates era a la sazón un muchacho. Con él la mayéutica sí fue posible porque realmente quería conocer, resolver sus dudas, en este sentido, sus preguntas eran sinceras. Debemos mencionar también que aunque se había elogiado su persona y que sus amigos y su maestro Teodoro estaban presenciando la conversación, nunca mostró ser un engreído, cuestión que reafirmó lo que se dijo sobre él y que favoreció el diálogo, pues éste fluyó sin contratiempos. Quizá se le pudiera reprochar que las primeras definiciones sobre la *epistéme* que dio, se debían, en gran medida, a la influencia de su maestro; no obstante, Sócrates, conforme transcurrían las preguntas y las respuestas, hizo que se diera cuenta que ignoraba lo que era la *epistéme*.

El análisis que hemos hecho de lo que dijeron los personajes y su manera de actuar, nos ha llevado a considerar la mayéutica como una singular forma de filosofar, la cual procura que el individuo piense por sí mismo, sin más ayuda que la del partero de almas quien le proporciona los medios para saber si lo que está concibiendo es una ilusión o una verdad. De todo esto sacamos a la luz una idea muy importante, a saber, que el acto de conocer es una cuestión personal. Con esto queremos decir que nuestras humanas peculiaridades influyen en nuestra manera de conocer, además, finalmente es uno quien puede llegar a la verdad o falsedad de las cosas, con todo y prejuicios y creencias que se

carguen. Dicha idea rompe con las pretensiones, por ejemplo, de elaborar teorías del conocimiento, pues estas, al formular abstracciones (como la noción de *res extensa* o el sujeto trascendental) que nos incluyen a todos los seres humanos, irónicamente dejan de lado lo humano, y eso precisamente es lo que le interesa a Sócrates. De esta manera, la amistad o el conocimiento de la personalidad del interlocutor no es algo que tomen en cuenta las mentadas teorías, pero, para el ateniense es algo fundamental para el diálogo y para buscar la verdad.

Por último, nuestro trabajo nos ha servido también para criticar a las matemáticas, pues es por muchos creído que ellas deben ser el paradigma del conocimiento, es decir, que toda disciplina del saber debe asemejarseles y adoptar las operaciones aritméticas en sus investigaciones, puesto que estas son exactas, demostrables y pueden ser enseñadas a cualquiera; no obstante, este tipo de estudio es impersonal y, por lo tanto, parcial y defectuoso, pues deja de lado el conocimiento de lo humano y sus relativas verdades. Así por ejemplo, en el ejercicio geométrico que aparece en el *Menón*, Sócrates solamente hace preguntas que tienen por objeto guiar al esclavo a la solución del problema y nada más, no desea en este caso su amistad (nosotros diríamos que está procediendo “objetivamente”); además es este un pasaje que se caracteriza por carecer de drama, justamente porque así en los números como en las figuras, no existe lo propiamente humano y lo que se debe de ver se remite únicamente al campo de la geometría y de la aritmética. Esta situación es muy parecida a la que comentábamos de Teodoro con sus discípulos¹. Aquí hablábamos de un buen matemático que ha enseñado su ciencia a Teeteto, pero hace caso omiso de todo aquello que rodea al joven (su familia, sus amigos) y que lo hace un individuo. Con todo

¹ Vid pags. 43 y 44.

esto sólo podemos decir que una ciencia que no abarca el ser del hombre, lo humano, no puede ser paradigmática.

Frente a todo lo anterior, Sócrates y su arte mayéutica nos ha enseñado que toda pretensión de nuestra razón, todo conocimiento dado, toda opinión, deben someterse a la crítica, esto es, al ejercicio dialéctico de preguntas y respuestas. Si aquello que considerábamos verdadero resistía el examen socrático, esto era apto, digámoslo así, para la vida intelectual; en el caso contrario, habría que desecharlo porque si no, se le estaría dando crédito a algo de poca monta. La mayéutica, en fin, nos muestra que ignoramos muchas cosas, desde las más simples hasta las más trascendentes, y esto no hace más que confirmarnos a nosotros los hombres que habrá asuntos que nunca podremos conocer y que quedarán reservados únicamente a la divinidad.

BIBLIOGRAFÍA

1. Aristóteles, *Física*, UNAM, México D.F., 2001.
2. Cornford, F. M., *Antes y Después de Sócrates*, Ariel, Barcelona, 1981.
3. Cornford, F. M., *Sócrates y el Pensamiento Griego*, Norte y Sur, Madrid, 1964.
4. Descartes, R., *Discurso del Método*, ESPASA-CALPE, Buenos Aires, 1944.
5. Descartes, R., *Meditaciones Metafísicas*, ESPASA-CALPE, Buenos Aires, 1944.
6. Gadamer, H. G., *El Inicio de la Filosofía Occidental*, Paidós, Barcelona, 1999.
7. Gadamer, H. G., *Mito y Razón*, Paidós, Barcelona, 1999.
8. Gadamer, H. G., *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 2001.
9. Guardini, R., *La Muerte de Sócrates*, Emecé, Buenos Aires, 1960.
10. Hegel, G. W. F., *Lecciones Sobre Historia de la Filosofía (Tomo II)*, FCE, México D. F., 1997.
11. Jaeger, W., *Paideia*, FCE, México D.F., 2001.
12. Jaspers, K., *La Filosofía*, FCE, México D.F., 2001.
13. Jonas, H., *El Principio Vida*, Trotta, Madrid, 2000.
14. Luri Medrano, G., *El Proceso de Sócrates*, Trotta, Madrid, 1998.
15. Marino López, Antonio, *Eros y Hermenéutica Platónica*, UNAM, México D.F., 1995.
16. Marino López, Antonio, *Senderos Dialógicos entre Antiguos y Modernos*, UNAM, México D.F., 2004.
17. Mondolfo, R., *Sócrates*, Eudeba, Buenos Aires, 1988.
18. Nietzsche, F., *El Ocaso de los Ídolos*, EDIMAT, Madrid, 1999.
19. Nietzsche, F., *La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos*, Valdemar, Madrid, 1999.
20. Nietzsche, F., *Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*, Tecnos, Madrid, 2000.
21. Platón, *Diálogos (Tomo III: Menexeno, Menón, Cratilo, Fedro)*, Ediciones Ibéricas, Madrid, 1958.
22. Platón, *Diálogos (Tomo VI: Parménides, Teeteto, Sofista, Político)*, Ediciones Ibéricas, Madrid, 1958.
23. Platón, *Diálogos (Tomo I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias Menor, Hipias Mayor, Laques, Protágoras)*, Gredos, Madrid, 2000.

24. Platón, *Diálogos* (Tomo II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo), Gredos, Madrid, 2000.
25. Platón, *Diálogos* (Tomo III: Fedón, Banquete, Fedro), Gredos, Madrid, 2000.
26. Platón, *Diálogos* (Tomo V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político), Gredos, Madrid, 2000.
27. Platón, *Teeteto o sobre la ciencia*, Anthropos, Barcelona, 1990.
28. Taylor, A. E., *Sócrates*, FCE, México, 1961.
29. Vernant, J.-P., *El Hombre Griego*, Alianza, Madrid, 1993.
30. Zambrano, M., *Filosofía y Poesía*, FCE, México, 2001.