

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS



**LA MISIÓN DIVINA DE SÓCRATES EN LA *APOLOGÍA* DE  
PLATÓN**

**T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL  
GRADO DE  
MAESTRA EN FILOSOFÍA  
P R E S E N T A :  
MÓNICA MERCADO RAMÍREZ**

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA TERESA PADILLA LONGORIA

MÉXICO, D.F

OCTUBRE DE 2012



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.

To my loving husband John Dietrich,  
for his unbreakable faith in me,  
his constant encouragement of my work, and his never ending love.

A mi queridísima hija Sophia,  
quien con su sola existencia me inspira cada día a ser mejor persona,  
mejor esposa y mejor madre.

## Agradecimientos

En primer lugar quiero agradecer a Dios, por darme la oportunidad de vivir una hermosa experiencia en mi vida que cierra académicamente con esta tesis.

Agradezco también a mis papás, José y Martha y a mis hermanos: Luly, Sue, Pepe, Marthita, Gaby y Daniel, porque su cariño y apoyo me impulsa siempre hacia delante.

A mis amigas tapatías: Danitza, Gaby, Lulú, Prisca, Anayendi, Cristy Osorio, Cristy Ontiveros, Mariana, Adriana, Marilú, Fernanda y Gloria, por tantos años de amistad y cariño.

A mis amigos y colegas filósofos: Paty, Maricarmen, Montse, María, Naixieli, Sandra, Alicia, Mike y Paco Mares, por hacer de esta búsqueda de la verdad una experiencia insustituible.

A Héctor Velázquez y Lucía Farjat, porque sin su ayuda esta tesis sería físicamente imposible.

A mis amigos de la vida: Beatriz, Eva, María, Hazel, Lety, Alina y Pancho, Paco Aguilera, Joe y Pau, Vivi y Juan, por los años de risas y buenos momentos.

A Pablo Palomar, Humberto Pro y Luis Fernando Valdés, por su constante empeño en iluminar mi camino con su luz, que no se apaga.

A la familia Huesca Fernández y a la familia Salomón Ferrer, porque hay cosas que nunca se olvidan.

Quiero agradecer de manera especial a quienes directamente contribuyeron con su luz intelectual en este trabajo: a la doctora Tere Padilla –directora de mi tesis– por su extraordinaria amabilidad, dedicación y paciencia al dirigir mi trabajo. Al doctor José Molina, por su exhaustiva revisión, hasta en puntos y comas. A la doctora Virginia Aspe, por su insistencia en mi superación académica y su alegría en mi superación personal, al doctor Héctor Zagal, por sus atinadas observaciones y disposición en ayudarme, y por último, al doctor

Ricardo Salles, por su apoyo y su invaluable puntualidad al contestar mis correos electrónicos.

Agradezco también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología el apoyo brindado durante los dos años de mi maestría.

A la coordinación del posgrado de la Facultad de Filosofía de la UNAM, en particular a Ivette Sarmiento, Jasmín Casado y Norma Pimentel, por no perder la paciencia con tantas preguntas, en tantos años.

And, last but not least, I also want to thank Adam, Michele, Sam and Tyler Orlick, for letting me be part of their beautiful family.

“Entre todos los hombres de aquel tiempo que nos fuera dado conocer, bien puede decirse que fue el mejor y, sobre todo el más sensato y el más justo”

Platón.

**La misión divina de Sócrates en la**  
*Apología* de Platón

# Índice

	<b>Página</b>
<b>Introducción</b>	3
1. Ubicación de la <i>Apología</i> dentro de la obra platónica	3
2. Relación del <i>Critón</i> con la <i>Apología</i>	5
3. El “problema de Sócrates”	6
4. Alcance de la investigación	11
<b>Capítulo I: Acusaciones contra Sócrates</b>	14
1. Primeras palabras de Sócrates ante el Tribunal	14
2. Primeras acusaciones	17
a. Defensa: Oráculo de Delfos	23
b. Conclusión	34
3. Segundas acusaciones	35
a. Defensa: Diálogo con Meleto	36
b. Conclusión	42
<b>Capítulo II: Reflexiones socráticas</b>	44
1. Sobre la muerte	44
a. El dios le ordena a vivir filosofando	46
b. Si la muerte es el bien supremo	48
c. Obediencia al dios	49
2. Sobre la justicia	57
a. Quien comete injusticia se daña a sí mismo	58
b. La justicia no se da en el ámbito de lo público	62
c. El filósofo rey	64
d. La justicia está por encima de la muerte	69
3. Sobre su misión divina	71
a. Sócrates no es maestro de nadie	72
b. No corrompe a la juventud	75
c. Honor y súplica	77
d. El juez considera lo justo o lo injusto	79



<b>Capítulo III: Condena de Sócrates</b>	82
1. Actitud ante la condena	82
2. Justicia y tiempo	85
3. No es difícil evitar la muerte, en cambio, es difícil evitar la maldad	90
4. Profecía de Sócrates a los que lo condenan	93
5. La señal del dios	96
6. Consideración de la muerte como un cambio de morada	99
7. El colmo de la felicidad es vivir según su misión	102
8. Hay una sola verdad en el alma: no existe mal alguno para el hombre bueno	104
<b>Conclusiones</b>	107
<b>Bibliografía</b>	114

## Introducción

### 1. Ubicación de la *Apología* dentro de la obra platónica.

La intención con que Platón escribió la *Apología* no fue la mera reproducción de la defensa de Sócrates ante el tribunal ateniense, sino más bien, representar la propia defensa de la vida entera del Filósofo septuagenario, poder hablarnos de su misión y describirnos en un retrato vivo toda la grandeza y la personalidad única del hombre más sabio y más justo de cuantos Platón había conocido: Sócrates. Después de todo, puede decirse que la *Apología* es, realmente, una defensa de la vida y de las enseñanzas de Sócrates, ya que – como veremos– las verdaderas acusaciones sólo son tratadas brevemente y con cierto desprecio.

A lo largo de la historia ha habido muchas opiniones e interpretaciones sobre el primero –al menos en distribución dentro del *Corpus*– de los diálogos platónicos. Ciertamente, es muy difícil saber si cronológicamente fue el primero de los diálogos que Platón escribió, pero tampoco se puede afirmar que no lo haya sido. Los estilometristas sólo afirman que la *Apología* pertenece a un extenso «primer grupo», en que bien podría ser la primera obra de Platón o haber sido escrita después del *Protágoras* o incluso más tarde.

Hay quien sostiene que lo mejor es dejar de lado las impresiones puramente subjetivas, que afirman que la *Apología* no podría haber sido escrita inmediatamente después de la ejecución de Sócrates, ya que la frialdad del tono con la que está escrita no correspondería con los sentimientos que debió haber enfrentado Platón al ver morir a su Maestro.<sup>1</sup> Sin embargo, la frialdad con la que parece haber sido escrita, pudo haber sido más bien intención del autor para ser más objetiva, ya que, como afirma el doctor Gómez Robledo “si lo que quería Platón era defender la memoria de Sócrates y demostrar que su condenación había sido injusta, tenía que contar con el hecho de que los jueces había de leer su escrito, como igualmente también los discípulos de Sócrates. Siendo así, estaba obligado a tomar, por lo menos como base, las ideas realmente expresadas por Sócrates, como también a evitar cuidadosamente todo aquello que Sócrates no hubiera dicho.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXVIII.

<sup>2</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 121.

Otros pensadores creen que la relación que existe entre las palabras pronunciadas por Sócrates y las escritas por Platón no es una relación de identidad, aunque, por supuesto, pueden existir similitudes entre ambos discursos. Esta relación es más bien un reto del autor que al escribir la supuesta defensa socrática como un discurso expositivo, en realidad pone al lector en la posición de juez.<sup>3</sup>

Hay quien, por otro lado, cree que si la obra efectivamente pretende reproducir los discursos de Sócrates en el juicio —en el cual Platón dice haber estado presente— puede suponerse que Platón la escribió tan pronto como le fue posible, mientras estaban frescas en su memoria tanto los hechos históricos como las palabras directas de Sócrates.<sup>4</sup> Así, quienes han sostenido esta opinión, sostienen también que la *Apología* fue efectivamente, la primera obra de Platón, y que éste no escribió ningún diálogo antes de la muerte de su maestro.

Como vemos, la ubicación cronológica de la *Apología* deja un amplio margen para una controversia que esta tesis no tiene como objetivo aclarar. En cambio, uno de los aspectos que esta tesis quiere mostrar, mediante un análisis muy detallado, es que la *Apología* tiene un lugar principal en la obra platónica, entendiendo como principal, la obra que justifica el pensamiento platónico, su origen, si no temporal, sí temático, el centro socrático sobre el que gira —al menos en su inicio— el platonismo. Es en la *Apología* donde Platón no sólo describe la defensa de Sócrates ante sus acusaciones sino que relata más bien la misión de Sócrates, la defensa de la Filosofía.

Así, no importa tanto la clasificación temporal de la *Apología*, sino su relevancia en la doctrina platónica ya que, a pesar de ser un diálogo corto, de apariencia juvenil y a pesar incluso de carecer de la seriedad monográfica de otros diálogos del Platón maduro, la obra platónica en general no sería lo que

---

<sup>3</sup> En su artículo *The Impiety of Socrates*, Burnyeat defiende esta postura, mientras ofrece una interesante visión del discurso de defensa de Sócrates no como ha sido estudiado convencionalmente, sino como un nuevo punto de vista puesto directamente en la opinión del lector. Burnyeat cree que si Platón eligió escribir la *Apología* como la defensa de un acusado ante su jurado y no de manera expositiva —como hizo Jenofonte— es porque Platón le está dando al lector de la *Apología* el poder de votar a favor o en contra de Sócrates: “*This is decidedly not a dialogue. Readers are not invited, as the dialogues properly so called invite us, to join in a philosophical discussion about virtue, knowledge and reality. We are invited to reach a verdict on the case before us*”. M.F.BURNYEAT, *The Impiety of Socrates*, p.2.

<sup>4</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C. *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 78.

es sin la *Apología*. Gracias a ella –y al *Critón*, sin lugar a dudas<sup>5</sup>– sabemos del impacto que Sócrates tuvo en la sociedad ateniense, e imaginamos el dolor que su muerte debió de haber causado en su más fiel discípulo, Platón.

## 2. Relación del *Critón* con la *Apología*

El tema del *Critón*<sup>6</sup> –el más breve de los diálogos de Platón– se aproxima mucho a la *Apología*, pero no es el relato de un juicio público, sino un diálogo directo entre dos personas. En el *Critón*, Platón nos presenta el diálogo que Sócrates sostuvo con su querido amigo Critón poco antes de su muerte. Según este relato, Critón –como muchos otros amigos de Sócrates– sufría con la idea de la injusta condena y consecuente muerte de su amigo y quería evitarla a toda costa. Así, estando Sócrates en prisión esperando el momento de morir, Critón entra a su celda al amanecer para proponerle que escape. Inicia entonces la interesante conversación que tienen los dos amigos, en donde están presentes los mismos motivos que estuvieron presentes en la defensa de Sócrates frente a la Asamblea. Sócrates insiste en que es peor cometer una injusticia que sufrirla, y que si las leyes de Atenas lo condenan ahora a muerte, tiene que aceptarlas como si fueran en verdad justas porque, el hacer lo contrario –huir, en este caso– sería entonces la clara manifestación del comportamiento malo e injusto de Sócrates. Si esto sucediera, entonces sí, todo lo que Sócrates habría dicho en su defensa y enseñado durante su vida, habría sido mentira y por ello sería justo el ser condenado.

Tanto la *Apología* como el *Critón* nos muestran cómo Sócrates defiende sus principios y la misión que le fue encomendada por el dios: hacer filosofía. Sócrates muere en coherencia con su vida, y si a lo largo de su vida siempre defendió y amó las leyes atenienses, ahora, en su muerte, no hará lo contrario. Poco antes de morir, en total aceptación de su muerte, Sócrates vincula verdad y justicia logrando así armonizarlas porque, si huyera por miedo a la muerte, estaría no sólo haciéndose daño a sí mismo, sino desprestigiando las leyes de

---

<sup>5</sup> Según Guthrie, el *Critón* sigue inmediatamente a la *Apología* y esto es evidente por dos alusiones a ella: en *Critón* 45b se dice que Sócrates no podía vivir fuera de Atenas y en 53c se dice que Sócrates prefirió la muerte antes que el exilio. Estos dos pasajes están en relación con *Apología* 30c y 37d. El creer que el *Critón* fue escrito después de la *Apología* “es más probable que el hecho de que ambas pudieran ser referencias independientes de la defensa realmente pronunciada por Sócrates más bien que del relato platónico de ellas.” GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 97.

<sup>6</sup> PLATÓN, *Critón*, Introducción de Emilio Lledó. Traducción y notas de Julio Calonge, Emilio Lledó, Carlos García Gual, Editorial Gredos, Madrid, 1997.

Atenas lo cual, según dicen sus enseñanzas de siempre, son actos malos e injustos.

Tenemos entonces que, paradójicamente, en el hecho singular de la muerte de Sócrates –y a pesar de su injusta condena– verdad y justicia van de la mano. Si Sócrates siempre actuó de modo veraz, si efectivamente en su defensa fue sincero y habló con la verdad, entonces, es justo que entienda su condena y acepte su muerte, no porque su condena sea justa, sino porque es justo que acepte su muerte para no contradecir las enseñanzas de su vida. De esta manera, aunque el juicio haya sido injusto, defendiendo su misión y siendo coherente con ella, es en donde Sócrates hace que verdad y justicia se encuentren.

### 3. El “problema de Sócrates”

Sabemos que Sócrates no dejó ningún testimonio escrito de su propio pensamiento o de sus acciones, y más que por falta de voluntad, fue por herencia cultural. El nacimiento, educación y desarrollo de la vida de Sócrates se ubican en el gran siglo de Pericles, edad de tragedias, pero no de literatura en prosa. El primer testimonio contemporáneo de cualquier hecho o dicho de Sócrates aparece cerca de su cincuentena cuando el cómico Aristófanes<sup>7</sup> lo elige como blanco en sus comedias burlescas y escribe *Las Nubes*, único documento escrito sobre Sócrates antes de su muerte.

Es muy probable que la profunda impresión que la muerte de Sócrates produjo en la sociedad ateniense y principalmente en sus discípulos, originó una serie de escritos que intentaron conservar el recuerdo y personalidad del Filósofo ateniense. Sin embargo, gran parte de esta literatura –como nos dice Taylor en *El pensamiento de Sócrates*– desapareció, y añade: “pero aún poseemos la imponente serie de diálogos en los que Platón hizo de Sócrates la figura central, los recuerdos (*Memorias* o *Memorables*) apologéticos del Maestro escritos por Jenofonte, con una o dos obras menores del mismo género, y unas cuantas páginas de los diálogos socráticos de un tercer contemporáneo, Esquines de Esfeto; éstas son, naturalmente, las principales fuentes para cualquier historia del filósofo.”<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> También se habla del cómico Amipsias, quién escribió con Aristófanes hacia el año 423 antes de nuestra era y el cómico Eupolis, quien, un par de años después, también escribió sobre Sócrates en tono burlesco. Cfr. TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p. 10.

<sup>8</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, pp. 10-11.

Pero no hay que olvidar que tanto Platón, como Jenofonte y Esquines eran mucho más jóvenes que Sócrates,<sup>9</sup> así que ninguno de los tres pudo haber tenido testimonios directos de su juventud o madurez. Sin embargo, nos dice Taylor, los datos proporcionados posteriormente en forma de biografías<sup>10</sup> durante la época alejandrina, no son tan dignos de confianza debido a que “el material era escaso, y en gran parte consistía en alusiones pasajeras sin mayor explicación; con mucha frecuencia en bromas de alguna comedia cuyo significado era tan oscuro para un alejandrino como lo es para nosotros”.<sup>11</sup>

Así pues, lo que más nos conviene, es recurrir a lo que nos dicen sobre Sócrates quienes hablaban con conocimiento directo: Aristófanes, Platón y Jenofonte, aunque este conocimiento haya sido sólo a partir de los años de madurez de Sócrates. Sin embargo, ¿hasta dónde podemos confiar en los relatos de estos autores?<sup>12</sup> Durante el siglo XIX, los historiadores –primero escépticos, luego agnósticos– concluyeron que en realidad el “Sócrates histórico” no tenía la posibilidad de ofrecer ningún conocimiento fidedigno.

Pero esta tendencia a dudar de la existencia de Sócrates ya no es tan popular como era antes. Efectivamente, saber con exactitud los datos de su vida es difícil, pero, así como puede dudarse de la información que sobre él tenemos, también puede considerarse histórica, y por tanto, real. Tal es la opinión de Taylor quien prefiere dejar las filas del escepticismo del siglo XIX y concentrarse en la información que Aristófanes, Jenofonte y Platón nos ofrecen.

Sabemos que en la Comedia Ática sólo se hacía comedia de personas importantes y se exageraba en aquello en lo que sobresalían o en aquello por lo que eran conocidos. Si Aristófanes se burló de Sócrates en *Las Nubes*, no fue por casualidad, sino que deliberadamente lo escogió porque, para que la comedia fuera exitosa, era necesario que se tratara sobre un personaje

---

<sup>9</sup> Sócrates nació hacia el año 469 a.C. Platón en el 428 ó 427 y Jenofonte hacia el 426 ó 425. Esquines es mencionado por Platón en *Apología* 33e como uno de los jóvenes que debieron haber sido defendidos por sus padres en caso de que efectivamente Sócrates los hubiera corrompido. Cfr. TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p. 11.

<sup>10</sup> Aunque estas obras se han perdido, lo más importante de ellas se conserva en las *Vidas de Filósofos* de Diógenes Laercio, escritas alrededor del año 200.

<sup>11</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, pp. 10-11.

<sup>12</sup> Una muy buena y clara explicación –que sigo fielmente en esta exposición– sobre el así conocido “problema de Sócrates” se encuentra en TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, pp. 12-16.

conocido. Nos dice Taylor que “podemos, por consiguiente, estar perfectamente seguros de que Sócrates era ya una figura muy conocida cuando fue atacado por Aristófanes, y de que el poeta contaba con la excelencia de la caricatura como con algo que el auditorio había de reconocer.”<sup>13</sup>

En cuanto al Sócrates jenofónico encontramos que Jenofonte no contradice en nada lo que Platón dice sobre él, más bien, deja fuera algunas cosas y no habla de ellas.<sup>14</sup> La información que nos da Jenofonte es muy limitada, no podríamos construir una biografía de Sócrates con los datos que nos proporciona; en cambio, sí es posible lograr una biografía bastante completa con lo proporcionado por Platón. “La viva individualidad del retrato de Sócrates hecho por Platón se pierde casi enteramente en Jenofonte, quien ignora la mayor parte de las peculiaridades que hacen al héroe de Platón una persona original”, nos dice Taylor.<sup>15</sup> Sin embargo, el simple hecho de que Jenofonte nos dé información sobre Sócrates, es ya un gran testimonio histórico para conocer más sobre él. El que Jenofonte no haya tenido la grandeza dramática que Platón tuvo no quiere decir que lo que haya escrito no fuera verdad, “si leemos a Jenofonte tomando en cuenta lo dicho, creo que encontraremos que su descripción del filósofo no contradice nunca seriamente el más amplio relato platónico, y a veces lo confirma de manera notable”.<sup>16</sup> Por tanto, aunque Jenofonte no hubiera sido capaz de comprender la profundidad del pensamiento de Sócrates durante el poco tiempo que pudieron convivir, su testimonio no deja de ser muy valioso ya que, gracias a Jenofonte, podemos conocer algunos aspectos familiares, cotidianos y de la actividad moral de Sócrates que no aparecen en la obra platónica quizá por haber sido considerados de poca importancia.<sup>17</sup>

Pero, ¿qué hay del Sócrates de Platón? Hay quien dice que el Sócrates de Platón no es más que una máscara bajo la cual se esconde el mismo Platón, o

---

<sup>13</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p.16.

<sup>14</sup> Una buena lectura sobre la influencia socrática en los escritos de Jenofonte la encontramos en *Jenofonte y su recuerdo de Sócrates: algunos apuntes*, donde la autora, considerando la primacía que tradicionalmente Platón tiene sobre Jenofonte respecto al filósofo ágrafo, hace un esfuerzo por rescatar la imagen que Jenofonte transmite de Sócrates y da una explicación sobre por qué es importante considerar los escritos jenofónicos como fuentes fieles al pensamiento socrático. Cfr. OLIVARES CHÁVEZ, Carolina, *Jenofonte y su recuerdo de Sócrates: algunos apuntes*, pp. 149-180.

<sup>15</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p.18.

<sup>16</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p. 20.

<sup>17</sup> Cfr. OLIVARES CHÁVEZ, Carolina, *Jenofonte y su recuerdo de Sócrates: algunos apuntes*, p.159.

bien que los diálogos platónicos no describen la vida y el pensamiento de una persona histórica real, sino que son más bien un producto de la imaginación del autor. Efectivamente, Platón es el único que nos ofrece la posibilidad de la reconstrucción biográfica de Sócrates, y la coherencia interna del personaje de sus diálogos, da luz y vida a los estudiosos de Sócrates; pero esto no muestra necesariamente la existencia del personaje central. ¿Podemos encontrar, entonces, alguna razón para afirmar la existencia del Sócrates histórico y la fidelidad del relato platónico?

Profundizar en esto requeriría un examen exhaustivo digno de una investigación aparte, ya que la respuesta exige de un estudio erudito. Basta para esta tesis dar razón suficiente para creer que el Sócrates que Platón nos muestra en la *Apología* es un retrato fiel del personaje real. Según Taylor, al menos en los primeros escritos de Platón, el que parece ser el propósito principal, es mostrar al Sócrates histórico y presentarlo a la sociedad ateniense.

Tal es el caso del escrito platónico que me interesa en esta tesis, la *Apología*, y la razón que da Taylor es muy sencilla, casi de sentido común: “es cierto que la *Apología* de Platón debe de haber circulado muy pocos años después del proceso, y debió de ser leída por varios de los jueces, igual que por muchos de los que formaron parte del auditorio. Una equivocación, en tales condiciones, habría sido suicida para su autor, y hemos de deducir que la misma “defensa” característica (de hecho, un desafío) que Platón pone en boca de su Maestro, es, en sus rasgos generales, una reproducción de lo que de hecho dijo”.<sup>18</sup>

Y exactamente en la misma línea argumentativa, explica Gómez Robledo que Platón “en su memoria debió, pues, haber guardado fielmente las palabras del acusado, y más aún, para consignarlas después con mayor exactitud, debió seguramente haber conferido sus recuerdos con los de los otros discípulos de Sócrates que estuvieron presentes en el mismo acto, y todos los cuales, con Platón, se retiraron a la vecina ciudad de Mégara, inmediatamente después de la ejecución de Sócrates, tanto para precaver una persecución contra ellos mismos, como para considerar entre todos cómo podrían en adelante continuar la obra de su amado maestro.”<sup>19</sup>

En efecto, si el relato que Platón nos hace de la defensa de Sócrates en la *Apología* –y en los demás diálogos de la primera época– hubieran sido una

---

<sup>18</sup> TAYLOR, A.E. *El pensamiento de Sócrates*, p. 24.

<sup>19</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 121.



mentira, un invento de su imaginación o una máscara bajo la que él se escondía, no hubieran trascendido con el peso real con el que lo hicieron. Platón no podía arriesgarse a escribir algo que la sociedad no aceptaría por considerarla un invento ficticio.

La cercanía temporal de Platón y Sócrates era demasiada, y también lo era la cercanía de los lectores de Platón con el mismo Sócrates. En la misma sintonía expone Alfonso Gómez-Lobo que la *Apología* es “el texto platónico que debido a su propósito de defender eficazmente la memoria de Sócrates podemos suponer más cercano al Sócrates histórico. En efecto, si Platón hubiese inventado totalmente el discurso ante el tribunal, habría debilitado enormemente su defensa de Sócrates, puesto que fueron muchos los atenienses que estuvieron presentes en el juicio y que luego habrían podido decir que Platón desfiguró la verdadera imagen del acusado.”<sup>20</sup>

Tenemos entonces que el fin de la *Apología* no es monográfico sino biográfico y quizá, incluso, también autobiográfico. Es el artista que encuentra un escenario –muchas veces dado– para hacer el retrato que quiere hacer, para decir lo que quiere decir. Habrá cosas que él no pueda cambiar, porque vienen dadas con la historia; habrá otras que él pueda exaltar, porque vienen dadas con la riqueza del personaje que retrata y con la maestría con que el artista domine su técnica. En esta fusión está la belleza del retrato final –en este caso el texto de la *Apología*– donde casi coinciden nuestro artista Platón, y su modelo, Sócrates.

Pero este carácter biográfico y expositivo de la *Apología* también tiene muchas ventajas ya que, junto con el *Critón* y el *Eutifrón*, es uno de los diálogos que más nos hablan del personaje de Sócrates y del escritor del diálogo, Platón. Aunque hemos visto que no todos coinciden en este punto, es cierto que con los textos platónicos podemos estudiar y entender mejor al Sócrates histórico, su personalidad y entorno social.

Efectivamente, ese “entender mejor” al Sócrates histórico quiere decir también respetar los cientos de años que hay entre sus días de vida y los nuestros. Creo que para lograr una interpretación acertada de su persona, hay que entender que los valores y costumbres griegos no siempre eran como a veces creemos

---

<sup>20</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p. 38.

que eran.<sup>21</sup> Sin embargo, la misma trascendencia del pensamiento platónico y de la figura socrática ya nos dicen mucho. ¿Qué es eso que los hace trascender? Algo esencial debió haber visto Platón en la persona de Sócrates que marcó su personalidad para siempre y cambió el rumbo de su vida. Y algo esencial debe seguir viendo la humanidad en la figura de Sócrates, que motiva a los pensadores a continuar profundizando sobre su herencia intelectual.

#### **4. Alcance de la investigación**

En esta tesis pretendo mostrar cómo Platón quiso inmortalizar a su maestro con el desarrollo de la *Apología*; cómo el *Gorgias* o el *Menón* –por mencionar al azar algunos de los diálogos platónicos– no serían los grandes diálogos de la retórica o la virtud si no tuvieran el peso de la injusta muerte de su personaje principal, Sócrates, como el más fuerte testimonio de la defensa de su misión. No es improbable afirmar que Platón haya decidido dejar su potencial carrera política y consagrar su vida a la filosofía por rendirle honor a su maestro y esparcir lo más que pudiera los verdaderos motivos de su muerte, el cumplimiento de su misión: el hacer filosofía.

Así mismo, a lo largo de esta tesis quiero tratar la problemática que en la defensa socrática tienen la verdad y la justicia. Como se irá viendo poco a poco en los capítulos de esta investigación, Sócrates es condenado a muerte por las leyes de Atenas, mismas que, en teoría, velan por la justicia de la ciudad. Sin embargo, Sócrates mismo durante su defensa, dice una y otra vez que su discurso es veraz y que no sólo no merece la pena de muerte, sino ningún otro castigo, y que si los jueces hacen su trabajo como deben, será declarado inocente. El problema es que los votos de la asamblea condenan a Sócrates –respetuoso de las leyes y amante de la justicia–, a pesar de la veracidad de su discurso. La defensa y condena de Sócrates nos ponen en una encrucijada ya que, parece, verdad y justicia no lograron la armonía que se supone deberían tener. ¿Qué pasó en el juicio socrático para que, a pesar de haber dicho siempre la verdad y de haber comprobado la falsedad de las acusaciones, haya sido Sócrates condenado a muerte? Si él sabía que a pesar de decir la verdad sería condenado, ¿cuál es la razón de su muerte? ¿En defensa de qué acepta su muerte? Si Sócrates sabía que su condena era injusta, ¿por qué obedece a las leyes de Atenas?

---

<sup>21</sup> Por ejemplo, si consideramos el significado de la palabra “justo” en tiempos de Sócrates y en nuestros tiempos, podemos ver una gran diferencia de interpretación. Es importante entender la variación de significado para entender mejor la cultura.

Platón, en el desarrollo de la defensa de su maestro, intenta mostrar los motivos de la muerte de Sócrates, y bajo esta perspectiva platónica analizaré la exposición y problemática de la defensa y condena de Sócrates. En la *Apología*, Platón nos está describiendo a Sócrates, lo que él vio en Sócrates: más que estar ante una fotografía, estamos ante un retrato, donde el artista refleja la personalidad del retratado con la mayor fidelidad posible, pero siempre desde su propio ángulo y perspectiva. Habrá quien considere que el retrato debió haber reflejado más o menos luz, que se debieron haber usado tales o cuales materiales, que es más o menos realista, pero nadie podrá ver lo que en efecto el artista vio y sintió en el momento de hacer el retrato. Ésa es su riqueza, la valía de su representación e interpretación

La *Apología* es un diálogo platónico que no trata de ningún tema en específico, y esto es en parte problemático para efectos de investigación del diálogo ya que es difícil encontrar unidad temática. La manera en la que los capítulos de esta tesis están divididos es de acuerdo con el desarrollo y orden de la *Apología*. El primer capítulo expone detalladamente el inicio de la defensa de Sócrates ante su mala fama y ante la acusación real que lo lleva ante el tribunal. El desarrollo de este capítulo es meramente expositivo y cuidadosamente comentado, características que podrían parecer fuera del propósito de esta investigación; sin embargo, he querido conservar el mismo orden con que Platón escribió y respetar su exposición, no sólo por hacer un análisis completo de la *Apología* sino porque el objetivo central de esta tesis – mostrar que Sócrates muere en defensa de la misión recibida por el dios– está desarrollado en esta parte del diálogo, cuando Sócrates pone, como testigo de que en su juicio dice verdad, al mismo Oráculo de Delfos.

El segundo capítulo es central, no sólo por ser el segundo de tres, sino por su contenido. El apego con la fuente platónica es también escrupuloso y nos muestra la verdadera defensa que –a mi modo de ver– hace Sócrates de su misión y vida. En la exposición de este capítulo no estamos ante un Sócrates irónico o a la defensiva, estamos, más bien, ante lo que parece debió haber sido el gran Sócrates, ese personaje que cautivó tanto a Platón que lo hizo renunciar a su carrera política y consagrarse a la filosofía. A lo largo de este segundo capítulo, encontraremos innumerables referencias de Sócrates a su misión, que muestran el profundo convencimiento que tenía de ella y la firme resolución a seguir haciendo filosofía, a pesar, incluso, de estar en peligro de muerte.

Finalmente, en el tercer capítulo se desarrolla el discurso pronunciado por Sócrates después de la sentencia. Esta parte de la investigación resulta un tanto escatológica, ya que Sócrates reflexiona sobre la votación que acaba de llevarse a cabo y que lo condena a muerte. Las consideraciones que Sócrates hace sobre la muerte son cruciales para entender por qué se conforma –por decirlo así– con la decisión del jurado y para entender también por qué es tan importante vivir conforme a la virtud, como siempre ha enseñando. Así mismo, en esta última parte de la *Apología* es donde Sócrates establece la importancia de examinarse a sí mismo, para estar siempre alerta sobre lo que es bueno y nos hace mejores, y sobre lo que es malo y nos hace injustos. De esta manera se cierra su defensa con elocuencia y sabiduría, ya que lo que hace es aconsejar a los jueces y a todos los presentes a que lleven el modelo de vida que él ha siempre predicado y que se seguirá predicando incluso después de su muerte.

La defensa de la misión socrática, pues, está presente durante toda la *Apología*, y eso es lo que intento mostrar en esta investigación. El propósito primordial de Platón, según creo, es explicar que en ese juicio llevado a cabo en Atenas sucedió algo más que la muerte de un hombre: con la muerte de Sócrates, vino el nacimiento de la filosofía. Y así, con estas consideraciones establecidas, vamos a mirar la obra platónica con más detalle.

## Capítulo I: Acusaciones contra Sócrates

### 1. Primeras palabras de Sócrates ante el Tribunal

A sus setenta años Sócrates comparece por primera vez ante un tribunal. Finalmente su mala fama ha trascendido el ágora o las mesas de los cambistas, donde tantas veces el pueblo ateniense lo había escuchado.

Lo primero que hace Sócrates ante el tribunal –en lo que es considerado como introducción a su defensa o proemio– es explicar que no hablará con palabras persuasivas, con argumentos adornados. Él sabe que sus acusadores han usado tal recurso retórico y dice claramente que no han dicho nada verdadero. Cuando Sócrates declara que no tiene ninguna habilidad retórica y le dice al tribunal que no esperen otra cosa que la verdad sin adorno alguno, podríamos pensar que se trata de la auténtica ironía socrática y no del modo de hablar de cualquier persona, sin embargo, ganar el favor de los jueces alegando inexperiencia y desprestigiando la engañosa elocuencia de la parte acusadora, era sólo seguir las reglas habituales. Como señalan Thomas Brickhouse y Nicholas Smith: *“in this respect Socrates’ speech to the jury appears to fit the standard rhetorical practice of the period, not only in having such a proemion but in many aspects of the style and substance of its presentation”*.<sup>22</sup>

Sócrates repudia la mentira, y sabe que contra ésta habrá que desarrollar su defensa. Explica cómo en su defensa hablará como siempre ha hablado, y pide al jurado que se le excuse si no encuentra palabras apropiadas o si su lenguaje es demasiado coloquial. Cuando Sócrates le dice al jurado que hablará al azar, empleando las primeras palabras que se le vengan a la cabeza, es probable que haya sido cierto, después de todo, ¿qué necesidad de preparación previa podía tener un Sócrates?

“En cambio, vosotros vais a oír de mí toda la verdad: ciertamente, por Zeus, atenienses, no oiréis bellas frases, como las de éstos, adornadas cuidadosamente con expresiones y vocablos, sino que vais a oír frases dichas al azar con las palabras que me vengan a la

---

<sup>22</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates’ First Remarks to the Jury in Plato’s “Apology of Socrates”*, pp. 289-290.

boca; porque estoy seguro de que es justo lo que digo, y ninguno de vosotros espere otra cosa”<sup>23</sup>

Sócrates intentará apelar al buen juicio de los atenienses, refiriéndose una y otra vez a que el deber del juez es poner atención a lo justo o lo injusto. Su deber será el del buen orador, decir verdad. *“He concludes his introduction, not by protesting his innocence or pleading for mercy, but by reminding the jury or what is most fundamental to the proper outcome of the process in which they are engaged: that he tell the truth and that they decide what is right, comentan al respecto Brickhouse y Smith.”*<sup>24</sup>

“... también ahora os pido como algo justo, según me parece a mí, que me permitáis mi manera de expresarme –quizá podría ser peor, quizá mejor– y consideréis y pongáis atención solamente a si digo cosas justas o no. Éste es el deber del juez, el del orador, decir la verdad.”<sup>25</sup>

Parece que es grande la preocupación de Sócrates por convencer al jurado de que su habilidad para hablar es supuesta y no real.<sup>26</sup> No está de acuerdo en que se le llame orador o hábil para hablar, a menos de que sus acusadores llamen hábil para hablar al que dice verdad. Sin embargo, Sócrates nunca tuvo problemas para encontrar las palabras apropiadas o para formular un argumento bien ordenado. Efectivamente, pudo haber sido que no hubiera hablado hasta ese momento en un tribunal, pero eso no significa que no supiera de retórica, como Brickhouse y Smith señalan: *“Nowhere does Socrates say that he is unfamiliar with rethorical techniques, nor is it likely that the jury would have assumed him to be saying that he was”*.<sup>27</sup> Si fue

---

<sup>23</sup> PLATÓN, *Apología*, 17b-c. Cito siempre siguiendo la traducción de J. Calonge Ruiz, Gredos, Madrid, 1997.

<sup>24</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, p. 297.

<sup>25</sup> PLATÓN, *Apología*, 17b-c.

<sup>26</sup> Burnyeat no está convencido de la veracidad de las palabras que Platón puso en boca de Sócrates, según él, *“it is most unlikely that what Socrates said and what Plato wrote are exactly the same, if only for the trivial reason that unprepared spoken discourse very seldom comes out as a sequence of syntactically perfect, complete sentences”*. M.F. BURNYEAT, *The Impiety of Socrates*, p.1. Aunque no es exactamente la postura que defendemos en esta tesis, creemos que Burnyeat ofrece una visión que es digna de tomar en cuenta en el desarrollo de esta investigación.

<sup>27</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, p. 297.

capaz de discutir con los grandes sofistas y de retar a Gorgias en su propio terreno, tenía que dominar la técnica de la oratoria.<sup>28</sup> Y con esa misma técnica, afirma que lo que él dirá es verdadero. Dice Sócrates refiriéndose a sus acusadores:

“En efecto, no sentir vergüenza de que inmediatamente les voy a contradecir con la realidad cuando de ningún modo me muestre hábil para hablar, eso me ha parecido en ellos lo más falto de vergüenza, si no es que acaso éstos llaman hábil para hablar al que dice la verdad. Pues si es eso lo que dicen yo estaría de acuerdo en que soy orador, pero no al modo de ellos. En efecto, como digo, éstos han dicho poco o nada verdadero.”<sup>29</sup>

Una vez aclarado este punto, Sócrates entra en materia dividiendo su defensa frente a las primeras acusaciones, que son remotas pero que fundamentaron un prejuicio, y frente a las segundas, que son las que propiamente lo llamaron a juicio.

La declaración de no ser hábil para hablar, y la petición de poder dirigirse a la audiencia como Sócrates acostumbraba, bien pudo haber sido un ejercicio retórico que, viniendo de Sócrates, debe de haber estremecido especialmente a sus acusadores. Según Guthrie, “por muy inocente que pareciera esa combinación de lenguaje cotidiano y analogías tomadas de oficios y ocupaciones conocidas, estaba perfectamente calculada para llevar a sus adversarios a una desesperada autocontradicción y a otras trampas lógicas.”<sup>30</sup> Sin embargo, la defensa socrática no era necesariamente un engaño más de la retórica, también pudo haber sido considerada como una defensa sincera y veraz de un acusado que, como cualquier otro, esperaba el justo veredicto del jurado. Leemos en el artículo *Socrates' First Remarks to the Jury: "the conventions of forensic rhetoric were only loosely defined, and even if there*

---

<sup>28</sup> “No improvisó Sócrates ni ordenó las ideas sobre la marcha. La división temática del discurso es perfecta: las dos clases de acusadores; la justificación de su conducta antes de pasar de los primeros acusadores a los segundos; el interrogatorio de Meleto; la necesidad moral para el hombre de defender sus convicciones más que su vida; la actuación en privado, en vez de la actuación política; el acogimiento de los jóvenes; finalmente, la apelación a la dignidad del acusado y a la de los jueces con que termina la parte dedicada a la defensa.” CALONGE RUIZ, J. *Introducción a la Apología*, p. 143. En PLATÓN, *Diálogos I*.

<sup>29</sup> PLATÓN, *Apología*, 17b.

<sup>30</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 92.

*were recognizable conventions of practice, they were, after all, designed for the purposes of winning cases. Any intelligent litigant, therefore, might well employ some of the prescribed strategies (such as there were) without self-consciously following the conventions as conventions”.*<sup>31</sup>

Sócrates estaba ante un tribunal, y tenía que hacer su defensa de la mejor manera posible, con las herramientas de oratoria que mejor supiera usar. Definitivamente, cuando Sócrates se encontró por primera vez ante el tribunal, a la edad de setenta años, los recursos retóricos de los escritores de discursos le vendrían a la mente con facilidad, y el negar enfáticamente que él supiera hablar con elegancia, no significaba que no le fuera lícito planear bien su defensa.

Sócrates sabe de retórica, y en su discurso utiliza elementos de persuasión de principio a fin, unas veces más racionales, otras más emotivos: *“Indeed, employing a recognizable manner of presentation at first would best serve his cause, for it offers him the opportunity thereby to explain the unconventional remainder of his speech to a jury otherwise likely to react with blind hostility to it”.*<sup>32</sup> El que Sócrates afirme que no sabe hablar con elegancia no es una afirmación sinsentido; el objetivo esencial de su defensa es diferenciar bien entre falsa retórica y filosofía, entre mentira y verdad. Se presenta ahora ante el tribunal porque ha sido acusado, y él sabe que en ese juicio se juega su vida, de su éxito o fracaso dependerá su vida o su muerte.

## **2. Primeras acusaciones**

En primer lugar Sócrates se defiende contra las acusaciones más difíciles de rebatir porque no se presentan por escrito ni por nadie en particular, sin embargo, bien sabe qué importantes son y cuánta influencia tienen en los jueces.

“... ha habido dos clases de acusadores míos: unos, los que me han acusado recientemente, otros, a los que ahora me refiero, que me han acusado desde hace mucho, y creed que es preciso que yo me defienda frente a éstos en primer lugar. Pues también vosotros les

---

<sup>31</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, pp. 297-298.

<sup>32</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, p. 297.



habéis oído acusarme anteriormente y mucho más que a estos últimos.”<sup>33</sup>

Sócrates sabe que desde hace ya muchos años han surgido muchos acusadores suyos –innominados e innumerables– persuadiendo a la gente desde niños y acusándolo mentirosamente. A estas acusaciones teme Sócrates mucho más que a las presentadas por Ánito, que lo llaman al tribunal, y es que él sabe que es mucho más difícil defenderse contra opiniones arraigadas, que permean ya la mentalidad de muchas personas y que lo califican en cierta categoría.

El peligro en que se encontraba Sócrates no provenía de las acusaciones presentadas por Meleto y Ánito, sino de los «acusadores anónimos» que habían creado un prejuicio contra él y lo habían alimentado durante muchos años en los ciudadanos atenienses. Esta explicación es dada con toda seriedad y justifica plenamente el curso que tomó la defensa.

En concreto, estas primeras acusaciones se resumen así: Sócrates no cree en los dioses porque se ocupa de las cosas celestes e investiga lo que hay bajo la tierra. Sócrates no dice verdad, cual sofista<sup>34</sup>, hace más fuerte el argumento más débil. Leemos directamente:

“Pero lo son más, atenienses, los que tomándoos a muchos de vosotros desde niños os persuadían y me acusaban mentirosamente, diciendo que hay un cierto Sócrates, sabio, que se ocupa de las cosas celestes, que investiga todo lo que hay bajo la tierra y que hace más fuerte el argumento más débil. Estos, atenienses, los que han extendido esta fama, son los temibles acusadores míos, pues los oyentes consideran que los que investigan eso no creen en los dioses”.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> PLATÓN, *Apología*, 18d-e.

<sup>34</sup> “En conjunto, hay que comprender a los sofistas como el movimiento revolucionario intelectual que orientará la filosofía griega hacia preocupaciones antropológicas en una forma hasta entonces nunca tratada: lo relativo a la posibilidad de la enseñanza de la *areté* política. Esta es la idea central que anima al movimiento y en torno al cual toman posición todos los que caen dentro de la denominación general de sofistas. Se estaba en pro o en contra de esa enseñanza; se consideraba la materia a enseñar como el producto histórico de la sociedad o como el don innato del individuo; en fin, se la enseñaba con la retórica o con la lógica y se aprendía para este o aquel fin.” NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 35.

<sup>35</sup> PLATÓN, *Apología*, 18b-c.

Después de decir esto, Sócrates enfatiza nuevamente cómo su mala fama ha nacido desde años atrás, cómo sus acusadores hablaban en contra de él a los niños, a los que estaban en edad de ser más vulnerables y fáciles de influir.

“En efecto, estos acusadores son muchos y me han acusado durante ya muchos años, y además hablaban ante vosotros en la edad en la que más podías darles crédito, porque algunos de vosotros erais niños y jóvenes y porque acusaban *in absentia*, sin defensor presente.”<sup>36</sup>

La mala fama de Sócrates lo acusa “en silencio” ya que, además del comediógrafo Aristófanes<sup>37</sup>, no hay otros a quienes sea posible rebatir directamente. Su desprestigio pesa sobre su honor e influye directamente sobre la opinión que de él pudieran tener los jueces atenienses.

Sócrates sabe que está en su juicio, frente a sus jueces. Sabe que su tiempo es limitado y que ser declarado inocente depende de su defensa y de la ponderación que los jueces hagan sobre ella. En el juicio socrático, justicia, fama y tiempo van de la mano, Sócrates intenta defenderse, sin embargo, su mala fama trasciende el tiempo del que dispone. Su intento para ser enjuiciado justamente no puede prolongarse al infinito, la sentencia será dictada quizá en unas horas más y su juicio –justo o injusto– habrá pasado a la historia.<sup>38</sup> Quizá sea este conocimiento lo que hace a Sócrates defenderse primero de estas acusaciones que, a pesar de ser legalmente inexistentes, son tan pesadas realmente.<sup>39</sup> Bajo esta consideración, inicia la defensa socrática:

---

<sup>36</sup> PLATÓN, *Apología*, 18c.

<sup>37</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 18d. “Lo más absurdo de todo es que ni siquiera es posible conocer y decir sus nombres, si no es precisamente el de cierto comediógrafo.”

<sup>38</sup> En la tercera parte de esta investigación se trata específicamente de la problemática entre justicia y tiempo. Por ahora, en un primer momento, he querido dejarlo sólo incoado para expresar cómo esta problemática es preocupación de Sócrates desde el inicio de la *Apología*. A fin de cuentas, la justicia es tema que no sólo permea la *Apología*, sino toda la obra platónica.

<sup>39</sup> Antonio Gómez Robledo se pregunta cómo fue que Sócrates, si efectivamente quiso defenderse y no, más bien, causar su condena, empezara su discurso defendiéndose de cargos que no fueron oficialmente presentados ante el jurado, pero, según explica el Doctor, “ésta fue, por el contrario, una gran habilidad de Sócrates, al sacar a la luz lo que sus acusadores querían mantener oculto. Con lo que ellos contaban, en efecto, era con la vieja calumnia, con lo que ella había envenenado el alma de los atenienses; y de ahí que lo primero que debía hacer Sócrates era ponerla de manifiesto y atacarla en su raíz misma.” GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 124.

“Dicho esto, hay que hacer ya la defensa, atenienses, e intentar arrancar de vosotros, en tan poco tiempo, esa mala opinión que vosotros habéis adquirido durante un tiempo tan largo. Quisiera que esto resultara así, si es mejor para vosotros y para mí, y conseguir algo con mi defensa, pero pienso que es difícil y de ningún modo me pasa inadvertida esta dificultad. Sin embargo, que vaya esto por donde al dios le sea grato, debo obedecer a la ley y hacer mi defensa”.<sup>40</sup>

Sócrates inicia su discurso esperando cambiar la opinión que se tiene de él y haciendo referencia al dios y a su voluntad. Sabe que a pesar de lo que él haga o deje de hacer, hay una voluntad superior que de alguna manera conduce las cosas. A él le queda aceptar que su juicio vaya según lo que al dios le sea grato, obedecer a la ley, y hacer su defensa.

A continuación Sócrates estudia la causa de la acusación a partir de la cual nació esa opinión sobre él y por la que Meleto ha presentado la acusación pública. Según él la acusación dice así:

“Sócrates comete delito y se mete en lo que no debe al investigar las cosas subterráneas y celestes, al hacer más fuerte el argumento más débil y al enseñar estas mismas cosas a otros”.<sup>41</sup>

Una vez más Sócrates explica lo que él cree ser sus primeras acusaciones. En definitiva, al acusársele de hacer investigación sobre lo celeste y lo subterráneo se le acusa de no creer en los dioses, puesto que los que investigan estos asuntos son considerados no creyentes en los dioses. Además, se le acusa también de sofista<sup>42</sup>, debido a que con sus habilidades retóricas, es capaz de hacer más fuerte el argumento más débil. Por último, se le acusa de corrupción de los jóvenes, ya que estas mismas cosas enseña a los otros.

Alfonso Gómez-Lobo considera importante notar que Sócrates niega los cargos que lo acusan, y lo hace apelando al testimonio de la audiencia presente

---

<sup>40</sup> PLATÓN, *Apología*, 18e-19a.

<sup>41</sup> PLATÓN, *Apología*, 19b-c.

<sup>42</sup> Sin embargo, el origen de la sofística no era necesariamente algo malo, sino al contrario, hay quien la considera indispensable en el nacimiento de la filosofía. Según Nuño, “la sofística es la expresión histórica de un nuevo concepto de cultura que haría de la filosofía, a partir de entonces, un núcleo de problemas relacionados colectiva o individualmente con el hombre.” NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 36.

en su juicio. Al hacer esto, está queriendo negar radicalmente su conocimiento al menos en dos dominios: el conocimiento de las ciencias naturales y el arte de la retórica, en concreto en del campo de la educación. Explica Gómez-Lobo: “*since many of those attending the proceedings could bear witness to the fact that they had never heard Socrates talking about natural philosophy, nor seen him become wealthy as a teacher of excellence, the accusers do not seem to have sufficient evidence to show the jury that Socrates was indeed a physicist and a sophist*”.<sup>43</sup>

De acuerdo con Guthrie, quienes lo acusan de estudioso de la naturaleza,<sup>44</sup> sofista y corruptor, debían saber que no era fácil proporcionar las pruebas necesarias al tribunal para sostener su acusación; sin embargo, para crear una atmósfera que favoreciera su propósito, se apoyaron en la aversión y la sospecha que se había creado en torno a la figura de Sócrates.

En el proceso de Sócrates, cada uno de los términos de la acusación habrían tenido poco valor si los atenienses no hubieran visto en él las ideas disgregadoras que arruinarían la fuerte unión política y social con que Atenas había vivido tantos años.<sup>45</sup> Así, disipar esta atmósfera era para Sócrates, por tanto, una necesidad primordial –como repite tantas veces a lo largo del diálogo– y cada una de las palabras que utilizó durante su defensa eran estrictamente con un fin apologético.<sup>46</sup>

Y añade cómo en la comedia de Aristófanes<sup>47</sup> aparecía un cierto Sócrates que metido en un aparato parecía que volaba de un lado a otro, paseándose por los

---

<sup>43</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *The Foundations of Socratic Ethics*, pp.16-17.

<sup>44</sup> La acusación de Sócrates como el que cultiva la nueva ciencia de la naturaleza, pertenece al grupo de pensadores que más tarde Aristóteles llamaría “los físicos”. Esta ciencia “consiste en un intento de explicación del mundo circundante sin apelar a los dioses sino al comportamiento inalterable e involuntario de ciertos elementos naturales. (...) De allí que los adivinos y agoreros viesan en la nueva física un serio peligro para su oficio y, en mayor escala, un peligro para la religión del Estado.” GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p. 39.

<sup>45</sup> Cfr. CALONGE RUIZ, J., *Introducción a la Apología*, p. 139. En PLATÓN, *Diálogos I*.

<sup>46</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 85.

<sup>47</sup> Cfr. ARISTÓFANES, *Las nubes*, p. 33ss. Donde Sócrates aparece reunido con sus discípulos en el Pensadero, es decir “la casa de los charlatanes”, donde les enseña a “sostener las ideas contrarias a las justas”; él mismo, según la comedia, es “capaz de vencer a todos los que en su camino se crucen”. Y a propósito del comentario de Aristófanes sobre las enseñanzas socráticas dice Jaeger: “Jenofonte nos dice que aún más tarde Sócrates repasaba en su casa, reunido con sus jóvenes amigos, las obras de los “antiguos sabios”, es

aires colgado en una canasta, decía muchas cosas sobre las que él no sabía ni poco ni mucho. Dice también que el no saber de lo celeste ni de lo subterráneo no significa que desprecie ese tipo de conocimientos ni a quien sepa de ellos, sencillamente, nunca se interesó en ellos.

Irwin nos dice la opinión aristotélica al respecto: “Acerca de los intereses filosóficos de Sócrates, Aristóteles señala que le preocupaba la ética y, en especial, las definiciones universales, pero no estaba interesado en la naturaleza en su conjunto.”<sup>48</sup> Y en la misma línea, apoyando la afirmación socrática, leemos en la *Paideia* de Jaeger: “El escaso interés de Sócrates por la filosofía de la naturaleza no se debía tanto, como sabemos, al desconocimiento de los problemas de los físicos como a la imposibilidad de reducir a un criterio común su modo de plantear el problema y el de aquéllos. Si disuadía a otros a ocuparse demasiado a fondo de las teorías cosmológicas, lo hacía por entender que este gasto de energías espirituales estaría mejor empleado en el conocimiento de las “cosas humanas”.”<sup>49</sup>

Con el fin de hacer evidente la falsedad de estas primeras acusaciones Sócrates presenta como testigos a la gente que lo ha oído hablar y al jurado mismo que, en su mayoría, lo ha escuchado anteriormente. La intención con que Sócrates apela a sus oyentes es para que se dé a conocer la verdad y digan si alguien le oyó hablar alguna vez de asuntos de filosofía natural, tan ajenos a las materias de su conversación y preocupaciones.<sup>50</sup> Así, mostrando cómo Sócrates no tiene nada qué esconder, leemos:

“Presento como testigos a la mayor parte de vosotros y os pido que cuantos me habéis oído dialogar alguna vez os informéis unos a otros y os lo deis a conocer; muchos de vosotros estáis en esta situación. (...) De aquí conoceréis que también son del mismo modo las demás cosas que acerca de mí la mayoría dice”.<sup>51</sup>

Al presentar como testigos a los jueces mismos, Sócrates está apelando directamente a su conciencia: son ellos los que juzgan, son ellos los que saben si lo han o no escuchado hablar sobre lo celeste y lo subterráneo. La intención

---

decir, de los poetas y los pensadores, para sacar de ellas algunas tesis importantes.”  
JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 407.

<sup>48</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 24.

<sup>49</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, pp. 424-425.

<sup>50</sup> Cfr. GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXVIII.

<sup>51</sup> PLATÓN, *Apología*, 19d.

de Sócrates es involucrarlos personalmente, ahora los jueces tendrán que preguntarse a sí mismos sobre los hechos y tendrán una inclinación personal ante su propia respuesta.

Inmediatamente después, el filósofo Ágrafo dice que tampoco es verdad que él eduque a los jóvenes y cobre dinero por ello. Sin embargo, considera noble el que haya alguien capaz de educar a los hombres, como Gorgias, Pródico o Hipias, quienes son capaces no sólo de persuadir a los jóvenes, sino de lograr que éstos abandonen sus lecciones gratuitas y paguen por escucharlos.<sup>52</sup> Para Sócrates, la educación es una tarea nobilísima, ya que consiste en hacer apto y bueno a cada quien en la condición natural que le es propia. Poniendo por ejemplo a Calias, quien ha pagado mucho a los sofistas por enseñar a sus dos hijos, Sócrates intenta probar que él ni enseña, ni enseña por dinero, pero que si poseyera el arte de enseñar lo presumiría y se jactaría.<sup>53</sup>

Como lo ha mostrado Jaeger, la sociedad platónica es educación y política, *paideia* y *politeia*. El fin principal de la educación no es tanto transmitir conocimientos sino formar caracteres, suscitar virtudes, hábitos interiores y profundos cuya posesión sí podrá asegurar el orden y la paz de la ciudad.

#### **a. Defensa: Oráculo de Delfos**

Dicho esto, Sócrates mismo presenta una posible objeción: ¿de dónde, entonces, han salido sus acusaciones? Con el fin de que los jueces no juzguen a la ligera, explica de dónde ha nacido la fama que lo acusa, reconociendo que, si se hubiera ocupado de cosas ordinarias, no habría surgido su mala fama. Sabiendo que quien presentase esa objeción diría palabras justas, dará a conocer cuál es la causa real de su renombre y mala fama.

Pide entonces a los jueces atenienses que le presten atención porque lo que dirá no es burla, sino toda la verdad.

“En efecto, atenienses, yo no he adquirido este renombre por otra razón que por cierta sabiduría.”<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 19e-20a. De acuerdo con Juan David García Bacca, “Protágoras se hacía pagar por curso unas 100 minas, como refiere Diógenes Laercio (IX, 52), y Pródico pedía 50 dracmas por un curso de lecciones sobre gramática y un dracma por el resumen de una lección (Cratilo 384B).” GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXVIII.

<sup>53</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 20b-c.

<sup>54</sup> PLATÓN, *Apología*, 20d.

Inicia así la famosa disertación socrática sobre la sabiduría humana que tanta polémica ha causado y a tantos pensadores ha inspirado. Añade Sócrates que esa sabiduría es propia del hombre, y que es probable que él sea sabio respecto a ésta. Su nombre de sabio proviene de poseer una cierta sabiduría humana, y no sabiduría alguna superior a la humana. En su artículo *La naturaleza del método socrático-platónico*, la doctora Padilla Longoria explica que, “cuando Sócrates es interrogado en la *Apología* acerca de la clase de sabiduría que él posee, él contesta que, posiblemente, la sabiduría que tiene es una sabiduría humana (ἄνθρωπινε σοφία). Esta sabiduría tiene como punto de partida una conciencia clara de la propia ignorancia y de los límites humanos. Al mismo tiempo, esto nos regresa al punto de que la búsqueda filosófica por compleción es, en términos socrático-platónicos, una búsqueda conjunta de auto-examen, auto-conocimiento y auto-mejoría.”<sup>55</sup>

Ante esta afirmación, los jueces atenienses empiezan a protestar. Sócrates les pide que no protesten aunque parezca que dice algo presuntuoso. Es entonces cuando Sócrates remite a las palabras del oráculo, diciendo así:

“De mi sabiduría, si hay alguna y cuál es, os voy a presentar como testigo al dios que está en Delfos”<sup>56</sup>

Según Sócrates, Querefonte –amigo suyo desde la juventud– una vez fue a Delfos y preguntó al oráculo si había alguien más sabio que Sócrates y la Pitia respondió que nadie era más sabio que Sócrates.<sup>57</sup>

Sócrates presenta un testimonio que es difícil de creer y de rebatir: su sabiduría humana está movida y guiada por una misión divina, la que le fue asignada por el dios de Delfos.<sup>58</sup> No se trata de testigos mortales, se trata de Apolo mismo, “dios de la luz y de la claridad racional”.<sup>59</sup> Sócrates sabe que las palabras a las que remite fueron dichas por alguien digno de crédito quien, por constitución fundamental, no puede mentir; y, aunque no ignora que levantarán polémica, también es consciente –y esto es sin duda lo que espera– de que pueden ser consideradas como una autoridad. Vemos una vez más cómo Sócrates hace uso de sus habilidades retóricas.

---

<sup>55</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.41.

<sup>56</sup> PLATÓN, *Apología*, 20d.

<sup>57</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 21a.

<sup>58</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXIX.

<sup>59</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 138.

Continúa Sócrates su diálogo reflexionando sobre las palabras del oráculo, pues él es consciente de que no es sabio, y su interés sigue siendo mostrar la causa de su mala fama.

“¿Qué dice realmente el dios y qué indica en enigma? Yo tengo conciencia de que no soy un sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué es lo que realmente dice al afirmar que yo soy muy sabio? Sin duda, no miente, no le es lícito.”<sup>60</sup>

Cabe notar cómo Sócrates, al presentar ante el tribunal un testimonio de categoría divina, quiere también hacer evidente que la acusación de no creer en los dioses es completamente falsa. La ironía socrática que tan presente está en la obra platónica no falta en la *Apología*, Sócrates sabe que presentando al dios de Delfos como testimonio a favor suyo es riesgoso, sabe que creará polémica, pero sabe también que es, o debiera ser, una autoridad digna de crédito para los atenienses ya que lo que diga el oráculo es considerado como verdad; todos saben que no le es lícito mentir. Sócrates quiere hacer manifiesto cómo la mala fama que se ha ganado no sólo no es verdadera, sino que es contradictoria. Así, como dice el doctor Gómez- Lobo, “*Socrates sets out to inquire into the meaning of the pronouncement, not into its truth. And yet, at least formally, his inquiry seems to aim at refuting the oracle by showing that the claim that no one is wiser than Socrates is false. Socrates’ inquiry takes on the task of trying to find someone who surpasses him in wisdom. Finding such an individual would amount to providing a decisive counterexample to the pronouncement of the oracle.*”<sup>61</sup> Parte esencial de la famosa ironía socrática es hacer caer en contradicción al oponente.<sup>62</sup>

Sin embargo, Sócrates dice no haber estado de acuerdo con las palabras del oráculo y para “probar” estas palabras va a iniciar su investigación sobre lo dicho por la Pitia dirigiéndose a los que parecían sabios para así refutar el

---

<sup>60</sup> PLATÓN, *Apología*, 21b.

<sup>61</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *The Foundations of Socratic Ethics*, p.18.

<sup>62</sup> El doctor Zagal, en su artículo *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, explica acertadamente que la famosa ironía socrática “se trata de un método doloroso, un método que consiste en dar por verdadera la aparente sabiduría del adversario y, asumiendo esa supuesta ciencia, hacerle caer en la cuenta de su propia ignorancia. Al autosuficiente no se le puede decir: «Eres ignorante». Su soberbia lo ciega. La estrategia de Sócrates consiste en dar por sentada esa sabiduría y mostrarle poco a poco que se trata de una apariencia, debajo de la cual no hay nada sólido, o mejor dicho, no hay nada. El uso de esta dura estrategia contra sus jueces le costó a Sócrates la pena capital”. ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.66.



vaticinio y demostrar al oráculo que había alguien más sabio que Sócrates.<sup>63</sup> Terence Irwin reflexiona de la siguiente manera: “Para entender lo que Sócrates quiere decir al asegurar que carece de conocimiento, tenemos que examinar la manera en que trae a la luz esta misma carencia en los demás. Ponía a prueba el oráculo délfico intentando mostrar que otras personas sabían más que él. Pero después de interrogarlas, descubría que, al final de cuentas, carecían del conocimiento que él pensaba que poseían.”<sup>64</sup>

Aunque a algunos pudiera parecer un tanto aventurado, parece que esta necesidad que Sócrates tenía por poner a prueba y examinar a sus interlocutores, Platón la supo aprovechar al máximo sistematizando así el método de su Maestro en el diálogo filosófico. La doctora Padilla Longoria –directora de este trabajo de investigación– identifica a la dialéctica con la filosofía en el pensamiento platónico, y no es extraño que así sea, a fin de cuentas, la filosofía es un proceso inquisitivo, y parte esencial de este proceso es el “retar” a la realidad –permítaseme la expresión– para que demuestre ser verdadera.<sup>65</sup>

En su defensa, eligiendo a quien tenía fama de ser sabio, Sócrates examina primero a un político y luego de diálogos e indagaciones descubrió que aunque él mismo y muchas personas creían que era sabio, en realidad no lo era. Al intentar demostrarle que no era sabio a pesar de creer serlo, Sócrates se ganó la enemistad de él y de muchos otros. Discurre Sócrates:

“Al retirarme de allí razonaba a solas que yo era más sabio que aquel hombre. Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber”.<sup>66</sup>

Y termina:

---

<sup>63</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 21b-c.

<sup>64</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, pp. 55-56.

<sup>65</sup> La identificación de la dialéctica como filosofía en el pensamiento platónico está ampliamente tratado en: PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, pp.7-25.

<sup>66</sup> PLATÓN, *Apología*, 21d.

“Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo”.<sup>67</sup>

De su diálogo con el político, Sócrates empieza a hablar de una sabiduría que tal vez es propia del hombre. No es la sabiduría propia de un perito o un experto, es una sabiduría que quizá no es mayor que la que hace sabios a los políticos pero que es quizá más propia del hombre, puesto que él sabe que no sabe.<sup>68</sup>

¿Qué es entonces lo que Sócrates entendía por sabiduría? Efectivamente, hay mucha polémica sobre qué es exactamente lo que Sócrates quería decir al afirmar no ser sabio, pero al mismo tiempo decir que él era poseedor de cierta sabiduría superior a la de los peritos. Christopher King hace una interesante reflexión sobre esta aparente contradicción al considerar la sabiduría socrática no tanto como un conocimiento intelectual, sino como moderación. En palabras del autor: “*In particular, sophia should be understood, in this context, as moderation (sophrosune). Sophia, then, is a kind of wisdom one could possess even if one did not possess knowledge (episteme).*”<sup>69</sup>

A pesar de los esfuerzos de Sócrates por explicar cuál era la sabiduría que decía tener, su propia declaración de ignorancia sobre otros temas pudo haber confundido a la Asamblea al afirmar que, aunque no tenía conocimiento alguno sobre asuntos temporales, insistía en ser más sabio que los demás. Quizá Irwin veía también esta paradoja de la sabiduría socrática, que no parece coincidir totalmente con la postura de King: “Si Sócrates afirmara saber las verdades éticas que sus contemporáneos ignoran, sería más sabio que ellos en este aspecto. Pero dado que afirma ser más sabio sólo en tanto que admite su propia falta de conocimiento, no puede aseverar consistentemente que sabe otras verdades éticas que los otros ignoran.”<sup>70</sup> Y en otro momento nos dice Irwin nuevamente: “Mientras que el presagio del oráculo sobrevive a

---

<sup>67</sup> PLATÓN, *Apología*, 21d.

<sup>68</sup> En esta misma línea, leemos: “el mandamiento délfico del autoconocimiento lo entendió Sócrates como que a él le señalaba una misión muy particular, y no simplemente lo que para la generalidad quería decir; y la respuesta del oráculo a Querefonte, fue como la confirmación del dios mismo, como el asentimiento divino al entendimiento socrático del “conócete a ti mismo”, no sólo para sí mismo, sino para obligar a sus conciudadanos a esta vida de incesante examen.” GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 139.

<sup>69</sup> KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.346.

<sup>70</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 57.

los intentos de Sócrates por refutarlo, la afirmación de Sócrates es refutada por la misma prueba del elenco”<sup>71</sup>, ya que el Oráculo dice que Sócrates es el hombre más sabio, Sócrates lo niega, y cuando intenta refutarlo sometiendo a los demás a examen con el famoso método socrático, no tiene otro camino que aceptar que el oráculo –como ya era sabido– nunca se equivoca, y que efectivamente, él era el hombre más sabio.

Ya que el esclarecimiento del oráculo le parecía lo más importante, Sócrates continúa sus investigaciones aun sabiendo que la opinión popular crecía en contra de él. Para Sócrates, esta indagación era un deber, no un capricho de su voluntad; dar la mayor importancia al dios era para él dado, no escogido. Su fin era que el oráculo fuera irrefutable para él.<sup>72</sup> Y, en sus indagaciones, concluye:

“Me pareció que los de mayor reputación estaban casi carentes de lo más importante para el que investiga según el dios; en cambio, otros que parecían inferiores estaban mejor dotados para el buen juicio”.<sup>73</sup>

En esta afirmación socrática parece que la sabiduría humana es relativa: los de mayor reputación carecen de sabiduría. Los que parecen inferiores, gozan de buen juicio. En este sentido, quizá, efectivamente, convenga considerar a la sabiduría como mero conocimiento epistémico, o más bien como un conocimiento con alcances prácticos.

Luego de los políticos, se encaminó hacia los poetas, creyendo que entre ellos, Sócrates se encontraría a sí mismo mucho más ignorante. Así, tomando los mejores poemas, Sócrates les iba preguntando sobre el significado de ellos para que le enseñaran. Sin embargo, pronto descubrió que cualquiera podía hablar mejor sobre los poemas y por tanto, no aprendería nada de quienes los habían compuesto.

“Así pues, también respecto a los poetas me di cuenta, en poco tiempo, de que no hacían por sabiduría lo que hacían, sino por ciertas dotes naturales y en estado de inspiración como los adivinos y los que recitan los oráculos”.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 56.

<sup>72</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 20a.

<sup>73</sup> PLATÓN, *Apología*, 22a.

<sup>74</sup> PLATÓN, *Apología*, 22c.

La afirmación es abiertamente irónica ya que Sócrates está convencido de la incapacidad de los poetas para entender sus propias creaciones. Quizá los poetas carecían de habilidades poéticas, pero Platón no. Guthrie sostiene esta idea y explica que Platón “habla mucho de los poetas, y su actitud ambivalente en relación a ellos puede explicarse en gran medida por el conflicto interior entre la devoción adquirida por la demanda socrática de «dar razón» de lo que se dice y el resurgir de un sentimiento natural en él que concedía a la poesía un valor en sí misma, independientemente de los contenidos racionales o morales que ésta pudiera tener.”<sup>75</sup>

Pero volviendo al texto, Sócrates concluye que los poetas no escriben por sabiduría, sino por inspiración, y que aunque digan muchas cosas hermosas, no saben nada de lo que dicen. Los poetas, por inspiración, creían también ser sabios respecto a las demás cosas sobre las que no lo eran.

Por último, insistiendo en su idea de que no sabía nada, se dirige Sócrates hacia los artesanos, estando seguro de que encontraría en ellos muchos y bellos conocimientos. Sin embargo, aunque los artesanos sabían cosas que Sócrates no sabía, le pareció también que éstos incurrían en el mismo error que los poetas. Y explica Sócrates: “por el hecho de que realizaban adecuadamente su arte, cada uno de ellos estimaba que era muy sabio también respecto a las demás cosas, incluso las más importantes, y ese error velaba su sabiduría”.<sup>76</sup> Por tercera vez comprueba el mismo error, también los artesanos creían ser sabios no sólo en su oficio, sino sobre lo más importante.

Quizá, luego de haber leído su investigación con políticos, poetas y artesanos –y para entender mejor la misión de Sócrates–, habría que distinguir, como Irwin, la diferencia que Sócrates veía entre ‘conocimiento’ y ‘sabiduría’: “Si bien niega tener conocimiento, Sócrates afirma, no obstante, la ‘sabiduría humana’, única aproximación a la sabiduría de que disponen efectivamente los seres humanos; de hecho, esta sabiduría no consiste sino en la admisión, racionalmente justificada, de que sus convicciones éticas no equivalen al conocimiento. Al hablar de sabiduría humana, tiene el cuidado de anular las implicaciones normales de la pretensión de sabiduría, que por lo general entraña una pretensión de conocimiento.”<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 93.

<sup>76</sup> PLATÓN, *Apología*, 22d.

<sup>77</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 58.

Una vez terminada su investigación con los políticos, poetas y artesanos, Sócrates se pregunta a sí mismo, en nombre del oráculo, si preferiría estar así, sin ser sabio en la sabiduría de aquellos ni ignorante en esa ignorancia y dice preferir permanecer como estaba. Nos dice Irwin que “su ventaja sobre los otros no es que sepa más, sino que carece de la falsa presunción de conocimiento que ellos tienen”.<sup>78</sup> Leemos textual:

“Así pues, me contesté a mí mismo y al oráculo que era ventajoso para mí estar como estoy”.<sup>79</sup>

Y al respecto, se pregunta García Bacca: “Pero, ¿es que no es posible ser sabio con tales tipos de sabiduría –política, poética, técnica... – y sin embargo, no caer en el error de tenerse por semidiós y sabelotodo? No es posible, porque ser o pretender ser “sabio” o poseer un arte especial o dominio particular de objetos con ese tipo de conocimiento *sapiente*, encierra ineludiblemente la pretensión de universalidad; y si se trata de dar forma de “sabiduría” a un conocimiento particular –político, poético, técnico...– se lo desmesura y exorbita.”<sup>80</sup> Por lo tanto, ninguno de estos tres saberes humanos pueden ser sabiduría, ni los que la cultivan pueden ser sabios. El aspirante a sabio es, por definición, el filósofo, y si la filosofía es universal por esencia, no se desorbita si se aplica a todos los objetos.

Sócrates explica a los atenienses que debido a estas indagaciones se ganó muchas enemistades, y a causa de esto nacieron muchas tergiversaciones y su renombre de sabio. Añade que va de un lado a otro investigando en el sentido del dios si alguno de los ciudadanos o forasteros es sabio, “y cuando me parece que no lo es, prestando mi auxilio al dios, le demuestro que no es sabio”.<sup>81</sup>

Cabe notar cómo Sócrates cree firmemente que sólo el dios es sabio y que su misión divina consiste en mostrar a los hombres que la sabiduría humana vale muy poco, si es que tiene un valor comparándosele con la Sabiduría. Él cree que tiene la obligación de asegurarse que el oráculo sea irrefutable y de mostrar cómo es que lo que dice es verdad. Según Irwin, “al hablar de sabiduría humana Sócrates insiste en que lo que posee no es en realidad

---

<sup>78</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 40.

<sup>79</sup> PLATÓN, *Apología*, 22e.

<sup>80</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXX.

<sup>81</sup> PLATÓN, *Apología*, 23b.

ningún tipo de sabiduría, sino sólo lo más próximo a ésta que él puede llegar.”<sup>82</sup> Nos dice el filósofo de Atenas:

“Es probable, atenienses, que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o de nada”<sup>83</sup>

Y, como queriendo quitarle peso a su nombre, hablando como él cree que haría el oráculo, añade:

“Y parece que éste habla de Sócrates –se sirve de mi nombre poniéndome como ejemplo, como si dijera: «Es el más sabio, el que, de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría.» Así pues, incluso ahora, voy de un lado a otro investigando y averiguando en el sentido del dios, si creo que alguno de los ciudadanos o de los forasteros es sabio”.<sup>84</sup>

A continuación, Sócrates explica que si mediante el elenco<sup>85</sup> demuestra a alguien que no es sabio es por prestar auxilio al dios. Es debido a esta ocupación, que no ha tenido tiempo de realizar ningún asunto público o particular. Su gran pobreza se debe al servicio al dios.

---

<sup>82</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 58.

<sup>83</sup> PLATÓN, *Apología*, 23a.

<sup>84</sup> PLATÓN, *Apología*, 23a-b.

<sup>85</sup> Elenco o refutación, según Alfonso Gómez-Lobo, “éste consiste normalmente en mostrar que el interlocutor acepta una o más proposiciones que lógicamente implican la negación de la definición propuesta.” GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p. 50. Sin embargo –y esta es la postura que creo más completa– la doctora Padilla va mucho más allá de la concepción convencional de elenco como mera refutación y explica que “éste implica un ejercicio conjunto de razonamiento acerca de las cosas en un proceso de sometimiento a prueba a través de preguntas y respuestas, el cual tiene como fin último el llegar a conclusiones. Esto es, lo que finalmente se proponen los interlocutores es hacer preguntas acerca de la naturaleza de las cosas y tratar de encontrar la respuesta más precisa respecto a éstas de acuerdo con las evidencias que nosotros podemos extraer de la realidad. El resultado ideal es obtener un entendimiento de la cosa en cuestión el cual es comunicado en términos verbales y racionales. El método socrático-platónico que envuelve el elencos ἔλεγχος es el camino para llegar a conclusiones y no es, fundamentalmente, refutación.” PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.39.

Claramente, la referencia que hace a su pobreza no es mera casualidad. Sócrates sabe que entre su mala fama está ser considerado como sofista<sup>86</sup>, el enseñar a los jóvenes recibiendo pago de éstos. Explica claramente que él no enseña, sino que, si algún joven lo escucha y lo imita examinando a quien cree ser sabio sin serlo no es por mandato suyo, sino porque hay jóvenes – usualmente hijos de los más ricos– que se divierten al escucharlo e intentan examinar a otros. De ahí nace su fama de maestro, aunque no lo sea. Al respecto, leemos:

“En consecuencia, los examinados por ellos se irritan conmigo, y no consigo mismos, y dicen que un tal Sócrates es malvado y corrompe a los jóvenes. Cuando alguien les pregunta qué hace y qué enseña, no pueden decir nada, lo ignoran; pero, para no dar la impresión de que están confusos, dicen lo que es usual contra todos los que filosofan, es decir: «las cosas del cielo y lo que está bajo la tierra», «no creer en los dioses» y «hacer más fuerte el argumento débil»”.<sup>87</sup>

Con esto, Sócrates cierra su defensa sobre su mala fama. Aunque más adelante recurrirá nuevamente a esta defensa, me parece que él considera que ha explicado ya la causa y la falsedad de su mala fama. Sócrates sabe que su mala reputación ha sido injustamente ganada y por eso explica detalladamente sus orígenes. En contraste con los sofistas y en sintonía con la defensa que Sócrates hace de sí mismo, dice Jaeger: “Sócrates, en cambio es un ciudadano sencillo, al que todo el mundo conoce. Su acción pasa casi inadvertida; la conversación con él se anuda casi espontáneamente, y como sin querer, a cualquier tema del momento”.<sup>88</sup>

Con su explicación ha demostrado ya –con su característica ironía, reduciendo al absurdo las acusaciones y con argumentos de autoridad– que su fama particular tiene mucho de general, ya que lo que se dice de él, es usual que se diga contra todos los que filosofan. Y más adelante, explicando las diferencias entre los sofistas y Sócrates, dice Jaeger nuevamente: “Sócrates no

---

<sup>86</sup> “Los sofistas son maestros peregrinantes venidos de fuera, nimbados por un halo de celebridad inaccesible y rodeados de un estrecho círculo de discípulos. Administran sus enseñanzas por dinero. Estas recaen sobre disciplinas o artes específicas y se dirigen a un público selecto de hijos de ciudadanos acomodados deseosos de instruirse. La escena en la que brillan los sofistas, en largo soliloquio, es la casa particular o el aula improvisada”. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 412.

<sup>87</sup> PLATÓN, *Apología*, 23c-d

<sup>88</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 412.

negaba el valor de ocuparse de todas aquellas cosas que ellos enseñaban, pero su llamamiento al cuidado del alma encierra ya potencialmente un criterio de limitación de los conocimientos recomendados por aquellos educadores.”<sup>89</sup> Y en esto radica su diferencia esencial: a Sócrates le interesa el cuidado del alma porque le interesa que ésta sea virtuosa; a los sofistas no, su interés es superficial, meramente cosmético o retórico.

En palabras un poco más actuales, pero siguiendo la misma línea de pensamiento, el doctor Zagal hace una buena comparación sobre esta diferencia de conocimientos: “De igual manera acontece con el alma. La justicia y las leyes cuidan del alma, pues ellas procuran su belleza. La retórica y la sofística, por el contrario, sólo en apariencia embellecen el alma. El retórico y el sofista *dan la impresión* de ser sabios y justos, pero en realidad no lo son; debajo de toda su palabrería y sus deslumbrantes raciocinios, no hay nada sino ignorancia e injusticia”.<sup>90</sup>

Sin embargo, ahora Sócrates sabe el verdadero peso de estas genéricas acusaciones, que aunque iniciaron sólo como una mala fama, fueron creciendo y causando enemistades, a tal grado que hubo quien lo obliga a presentarse frente al tribunal que lo encontrará inocente o culpable. Bajo este contexto, prácticamente dando por terminada su defensa contra las primeras acusaciones, leemos un poco de la ironía socrática con que Sócrates se refiere a sus acusadores:

“Pues creo que no desearían decir la verdad, a saber, que resulta evidente que están simulando saber sin saber nada. Y como son, pienso yo, susceptibles y vehementes y numerosos, y como, además, hablan de mí apasionada y persuasivamente, os han llenado los oídos calumniándome violentamente desde hace mucho tiempo. Como consecuencia de esto me han acusado Meleto, Ánito y Licón...”<sup>91</sup>

Aparece nuevamente una referencia al tiempo en relación con la justicia. Sócrates sabe que las violentas calumnias contra él empezaron desde hace ya mucho tiempo. Sabe también de la dificultad de arrancar en tan poco tiempo la

---

<sup>89</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 424.

<sup>90</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.64.

<sup>91</sup> PLATÓN, *Apología*, 23e.



falsa imagen que ha tomado tanto cuerpo. Sin embargo, su testimonio permanece firme y no vacila:

“Ahí tenéis, atenienses, la verdad y os estoy hablando sin ocultar nada, ni grande ni pequeño, y sin tomar precauciones en lo que digo”<sup>92</sup>.

El maestro de Platón habla con verdad. Él ha expuesto objetiva y detalladamente su opinión sobre cómo nació su mala fama y no ignora que su audiencia puede considerarlo como falaz y presuntuoso o como veraz y realista. Sin embargo –quizá otro recurso retórico– justo en el momento de terminar su primera defensa, parece mostrarse pesimista al decir:

“Sin embargo, sé casi con certeza que con estas palabras me consigo enemistades, lo cual es también una prueba de que digo la verdad, y que es ésta la mala fama mía y que éstas son sus causas.”<sup>93</sup>

## **b. Conclusión**

Sócrates dedica la primera parte de su *Apología* a defenderse de unas acusaciones que él llama primeras y que son causa de su mala fama. A pesar de no estar escritas ni formuladas por nadie en concreto, llama la atención el empeño que pone en su defensa; pareciera que le preocupa más su mala fama que las acusaciones reales que lo llaman ante el tribunal ateniense. Él sabe que la causa de su fama es falsa, sabe que muchos –quizá en tono burlón– le llaman sabio, y sabe también que, a pesar del esmero con que pudiera explicar que no lo es y porqué, no logrará convencerlos.

Sin embargo, Sócrates se defiende, rebatiendo una a una las tres afirmaciones que lo acusan. Quizá la parte más importante de esta primera etapa del diálogo es que Sócrates presente el testimonio de Querefonte, lo que ha dicho el oráculo de Delfos. Efectivamente, el maestro de Platón presenta una autoridad que debieran respetar los atenienses y sabe que no es fácil de rebatir. Sin embargo, lo dicho por el oráculo quizá provoca que la audiencia lo considere como presuntuoso, creándole incluso más enemigos.

---

<sup>92</sup> PLATÓN, *Apología*, 24a.

<sup>93</sup> PLATÓN, *Apología*, 24a.

Pero Sócrates no elige sus palabras al azar, él bien sabe por dónde llevará su defensa y cómo demostrará la falsedad de sus acusaciones. Sus habilidades retóricas están presentes en el discurso y se hacen evidentes aunque Sócrates diga que no es hábil para hablar. En su defensa, Sócrates destaca el hecho de que las acusaciones, por su cariz retórico, son eficientes para la masa, mientras que las engañosas falacias deshace la filosofía en un diálogo personalizado ya que, como bien explica la doctora Padilla, “Sócrates define la conversación filosófica real como aquella en la cual los participantes –no obstante lo difícil que pudiera ser– se proponen definir o criticar de manera conjunta cualquier tema de conversación en una atmósfera de buena disposición por tener un sano intercambio, esto es, aprender y enseñar el uno al otro con el fin de examinar y clarificar el tema en cuestión”.<sup>94</sup>

### 3. Segundas acusaciones

Luego de considerar suficiente la defensa hecha de las primeras acusaciones, Sócrates intentará defenderse contra Meleto “el honrado y el amante de la ciudad, según él dice”<sup>95</sup> y contra los acusadores recientes<sup>96</sup>, quienes presentaron ante el tribunal la siguiente acusación jurada:

“Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas”.<sup>97</sup>

Tal es la acusación que explicará Sócrates punto por punto. Primeramente examina si corrompe o no a la juventud, defensa que requiere hablar de dos temas: sobre la educación de los jóvenes y sobre cómo nadie quiere recibir daño voluntariamente. A continuación examina si es real que no cree en los dioses.

---

<sup>94</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, p.10.

<sup>95</sup> PLATÓN, *Apología*, 24b. Como puede verse con estas palabras, Sócrates inicia su diálogo con Meleto ya con un tono distinto al que utilizó en su defensa contra sus primeros acusadores. En esta parte de la *Apología*, Sócrates cuestionará a Meleto con su técnica acostumbrada, preguntará una y otra vez fingiendo no saber de lo que habla hasta ridiculizar a su contrincante haciendo evidente la falsedad de sus acusaciones.

<sup>96</sup> “La acusación fue presentada por Meleto, ante el arconte rey. A ella se asociaron Ánito y Licón. El verdadero impulsor de la acusación fue Ánito, político influyente, cuyo resentimiento contra Sócrates se apoyaba en causas que no nos es fácil determinar. Meleto era un poeta mediocre y Licón, orador.” CALONGE RUIZ, J. *Introducción a la Apología*, p. 141.

<sup>97</sup> PLATÓN, *Apología*, 24b.

### a. Defensa: diálogo con Meleto

Inicia la conversación con Meleto, quien dice que Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes. Sócrates, por su parte, afirma “que Meleto delinque porque bromea en asunto serio, sometiendo a juicio con ligereza a las personas y simulando esforzarse e inquietarse por cosas que jamás le han preocupado”.<sup>98</sup>

Sócrates pregunta a Meleto si es cierto que considera lo más importante el que los jóvenes sean lo mejor posible y, ante la afirmativa respuesta de Meleto, con un tono marcadamente irónico, Sócrates interroga a Meleto:

“-Ea, di entonces a éstos quién los hace mejores. Pues es evidente que lo sabes, puesto que te preocupa. En efecto, has descubierto al que los corrompe, a mí, según dices, y me traes ante estos jueces y me acusas.

-Vamos, di y revela quién es el que los hace mejores. ¿Estás viendo, Meleto, que callas y no puedes decirlo? Sin embargo, ¿no te parece que esto es vergonzoso y testimonio suficiente de lo que yo digo, de que este asunto no ha sido en nada objeto de tu preocupación? Pero dilo, amigo, ¿quién los hace mejores?”<sup>99</sup>

En un primer momento, Meleto responde que las leyes son quien hace mejores a los jóvenes. Sin embargo, a Sócrates no le place esta respuesta y continúa interrogando a Meleto para que diga qué hombre es capaz de educar a los jóvenes y hacerlos mejores y éste responde que son los jueces, así como la audiencia que los escucha, los miembros del Consejo y también los asambleístas. Una vez dicho esto, continúa Sócrates refiriéndose a Meleto:

“Luego, según parece, todos los atenienses los hacen buenos y honrados excepto yo, y sólo yo los corrompo. ¿Eso es lo que dices?”<sup>100</sup>

Ante la consecuente afirmación de Meleto y en su afán de ridiculizarlo y evidenciar cómo nunca se ha interesado por los jóvenes, Sócrates retoma el diálogo, esta vez poniendo por ejemplo la educación de los caballos. Según

---

<sup>98</sup> PLATÓN, *Apología*, 24c.

<sup>99</sup> PLATÓN, *Apología*, 24d.

<sup>100</sup> PLATÓN, *Apología*, 25a.

este ejemplo –el cual Meleto acepta– sólo los cuidadores de caballos son capaces de hacerlos mejores, y si esto es así con los animales, ¿cómo será en realidad con los jóvenes? El fin de Sócrates es hacer ver cómo Meleto jamás se ha interesado por los jóvenes, ya que ni siquiera sabe que sólo unos cuantos son capaces de educar a los jóvenes y hacerlos lo mejor posible. Al mismo tiempo, Sócrates manifiesta la despreocupación y ligereza de Meleto al presentar acusaciones ante los jueces.<sup>101</sup>

Luego de esto, Sócrates procede a explicar su idea del daño voluntario. Pregunta a Meleto si es mejor vivir entre ciudadanos honrados o si es mejor vivir entre ciudadanos malvados. Estando los dos de acuerdo en que los ciudadanos malvados hacen daño a los que siempre están a su lado y los buenos hacen bien, Sócrates pregunta a Meleto si hay alguien que prefiera recibir daño a recibir ayuda. Meleto contesta que no hay nadie. Luego, Sócrates continúa su interrogatorio, llevando a Meleto poco a poco a caer en contradicción. Dice Sócrates:

“-Ea, pues. ¿Me traes aquí en la idea de que corrompo a los jóvenes y los hago peores voluntaria o involuntariamente?  
-Voluntariamente, sin duda.”<sup>102</sup>

Y luego Sócrates, en afán de ridiculizar a Meleto:

“-¿Qué sucede entonces, Meleto? ¿Eres tú hasta tal punto más sabio que yo, siendo yo de esta edad y tú tan joven, que tú conoces que los malos hacen siempre algún mal a los más próximos a ellos, y los buenos bien; en cambio yo, por lo visto, he llegado a tal grado de ignorancia, que desconozco, incluso, que si llego a hacer malvado a alguien de los que están a mi lado corro peligro de recibir daño de él y este mal tan grande lo hago voluntariamente, según tú dices? Esto no te lo creo yo, Meleto, y pienso que ningún otro hombre. En efecto, o no los corrompo, o si los corrompo, lo hago involuntariamente, de manera que tú en uno u otro caso, mientes.”<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 25b-c.

<sup>102</sup> PLATÓN, *Apología*, 25d.

<sup>103</sup> PLATÓN, *Apología*, 25d-e.

Dicho esto, Sócrates cierra su razonamiento y nuevamente ridiculiza a Meleto, quien parece contradecirse entre lo que afirma en su acusación y lo que afirma ante los atenienses. Si Sócrates hace daño, lo recibirá recíprocamente, pero – siendo que nadie quiere recibir daño voluntariamente– si acaso fuera cierto que Sócrates hiciera daño, es evidente que no lo haría voluntariamente y por lo tanto, no tendría que ser sujeto de acusación pública, sino de corrección privada. Reprende así Sócrates a Meleto:

“Y si los corrompo involuntariamente, por esta clase de faltas la ley no ordena hacer comparecer a uno aquí, sino tomarle privadamente y enseñarle y reprenderle. Pues es evidente que, si aprendo, cesaré de hacer lo que hago involuntariamente. Tú has evitado y no has querido tratar conmigo ni enseñarme; en cambio, me traes aquí, donde es ley traer a los que necesitan castigo y no enseñanza.”<sup>104</sup>

En estas líneas Sócrates ha dicho ya parte de su pensamiento esencial: si alguien aprende algo, dejará de hacer lo que hace mal involuntariamente. No hay maldad si el daño es involuntario, no hay culpa si alguien hace algo malo por ignorancia. Una vez corregido el error, el comportamiento tendrá que ser diferente. Según Sócrates, una persona que cayera en este dilema no tendría que ser sujeto de castigo, sino de enseñanza.

Sin embargo, García Bacca nos da más luces al respecto, según él cuando Sócrates afirma que el mal se hace siempre involuntariamente y que quien hace algo malo deja de hacerlo al caer en cuenta de que es malo, es porque para él bien y belleza están unidos, van siempre juntos. Lo bello es bueno y lo bueno bello. Así, para el griego clásico “sólo cabía en su moral una bondad bella de ver, y no encontraba la simple, dura y poco aliciente bondad; y por complementaria consideración, no contaba en la moral helénica la pura y simple maldad (o los simples contra-valores morales), sino tan sólo la maldad fea de ver.”<sup>105</sup> Por tanto, la repugnancia de un griego hacia la maldad es doble: maldad y fealdad. Y, en consecuencia, la atracción del deber ser constitutivo del bien era doble: bondad y belleza.

Con esta aclaración hecha por García Bacca tenemos que, el conocimiento del bien y del mal, para un ateniense clásico, no se limitaba a un tipo de conocimiento específicamente moral, sino que, este conocimiento, fusionaba

---

<sup>104</sup> PLATÓN, *Apología*, 26a.

<sup>105</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXI.

lo moral y lo estético, “por consiguiente, mostrarle a alguno que una acción suya era mala era mostrarle que era fea, y este segundo componente tenía entre los helenos especial virtud reformatoria e inhibitoria”<sup>106</sup>, concluye.

Considerando Sócrates que es suficiente la defensa hecha sobre si delinque o no corrompiendo a los jóvenes, pasa ahora a la segunda parte de la acusación de Meleto, que examina si es verdad que no cree en los dioses y crea nuevas divinidades.

Al inicio de la conversación, según la acusación presentada, Sócrates pregunta a Meleto si corrompe a los jóvenes enseñándoles a creer no en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otros espíritus nuevos. Meleto responde que eso dice muy firmemente, según él, Sócrates es completamente ateo, τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεοῦς. Sin embargo, inmediatamente después, Sócrates cambiará el matiz de la acusación, el problema ya no es si cree o no en nuevas divinidades, sino si cree en absoluto en los dioses:

“-En efecto, yo no puedo llegar a saber si dices que yo enseño a creer que existen algunos dioses –y entonces yo mismo creo que hay dioses y no soy enteramente ateo ni delinco en eso–, pero no los que la ciudad cree, sino otros, y es esto lo que me inculpas, que otros, o bien afirmas que yo mismo no creo en absoluto en los dioses y enseño esto a los demás.

-Digo eso, que no crees en los dioses en absoluto.”<sup>107</sup>

Meleto dice que Sócrates no cree, como los demás hombres, que el sol y la luna son dioses, sino que él afirma que el sol es una piedra y la luna, tierra. Sócrates se defiende diciendo que al acusarlo a él acusa al propio Anaxágoras. Si hay jóvenes que afirmen que el sol sea piedra y la luna tierra será por conocimientos que adquieran en la orquesta lo que cualquier conocedor de letras sabe, a saber, que los libros de Anaxágoras están llenos de estos temas.<sup>108</sup>

A pesar de la aclaración socrática, Meleto sigue diciendo que Sócrates no cree que exista ningún dios. Entonces Sócrates, utilizando fuertes palabras, desacredita a Meleto ante los atenienses:

---

<sup>106</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXI.

<sup>107</sup> PLATÓN, *Apología*, 26c.

<sup>108</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 26d-e.

“Me parece que este hombre, atenienses, es descarado e intemperante y que, sin más, ha presentado esta acusación con cierta insolencia, intemperancia y temeridad juvenil.”<sup>109</sup>

E inmediatamente, Sócrates trata de dejar a Meleto en ridículo ante el tribunal:

“Parece que trama una especie de enigma para tantear. «¿Se dará cuenta ese sabio de Sócrates de que estoy bromeando y contradiciéndome, o le engañaré a él y a los demás oyentes?» Y digo esto porque es claro que éste se contradice en la acusación; es como si dijera: «Sócrates delinque no creyendo en los dioses, pero creyendo en los dioses». Esto es propio de una persona que juega.”<sup>110</sup>

Parece que el jurado se alborota ante las palabras de Sócrates, puesto que al terminar lo dicho pide Sócrates a los atenienses no protestar si construye frases en su modo habitual.<sup>111</sup>

Luego, continúa Sócrates con la última parte de su defensa, donde intentará mostrar que si enseña cosas relativas a divinidades, necesario es que él crea en divinidades. En su argumentación, explica brevemente que no hay especie sin género, y pregunta a Meleto si existen cosas humanas sin existir hombres, o si existen cosas propias de caballos sin existir éstos, o si existen cosas relativas a la flauta sin existir flautas. Meleto no responde, y, ante su silencio, Sócrates lanza la pregunta que lo guiará a concluir su defensa:

“-¿Hay quien crea que hay cosas propias de divinidades, y que no crea que hay divinidades?

-No hay nadie”

-¡Qué servicio me haces al contestar, aunque sea a regañadientes, obligado por éstos! Así pues, afirmas que yo creo y enseño cosas relativas a divinidades, sean nuevas o antiguas; por tanto, según tu afirmación, y además lo juraste eso en tu escrito de acusación, creo en lo relativo a divinidades. Si creo en lo relativo a divinidades, es

---

<sup>109</sup> PLATÓN, *Apología*, 26e.

<sup>110</sup> PLATÓN, *Apología*, 27a.

<sup>111</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 27b.

sin duda de gran necesidad que yo crea que hay divinidades. ¿No es así? Sí lo es.”<sup>112</sup>

Años más tarde será Aristóteles quien explique detalladamente que es imposible que exista efecto sin causa, sin embargo, Sócrates utiliza ahora el mismo argumento: es ilógico creer que hay particular sin general o que hay especie sin género. Si él puede comprobar que cree en cosas relativas a divinidades, necesariamente es porque él previamente cree que hay divinidades. Continúa:

“-¿No creemos que las divinidades son dioses o hijos de dioses? ¿Lo afirmas o lo niegas?

-Lo afirmo.

-Luego, si creo en las divinidades, según tú afirmas, y si las divinidades son en algún modo dioses, esto sería lo que yo digo que presentas como enigma y en lo que bromeas, al afirmar que yo no creo en los dioses y que, por otra parte, creo en los dioses puesto que creo en las divinidades.”<sup>113</sup>

El empeño de Sócrates en ridiculizar a Meleto es grande. No sólo se defiende, sino que se defiende con recursos retóricos que muchas veces tienden a la ironía. Nos dice García Bacca que Sócrates “no explica ante los jueces su propia opinión o la distinción entre lo divino y los dioses, la seguridad absoluta en el ser, propia de lo divino, y la seguridad relativa de los dioses; sino que por un procedimiento, entre satírico y técnico, muestra a Meleto que si según el acta misma de acusación cree en demonios, tiene que creer en dioses, por ser los demonios dioses de estilo inferior.”<sup>114</sup> Ahora, utilizando más ejemplos de la vida diaria, va a decir que es absurdo creer que hay mulos sin creer que hay caballos y burros. Nuevamente, no hay efecto sin causa.

“-Si, a su vez, las divinidades son hijos de los dioses, bastardos nacidos de ninfas o de otras mujeres, según se suele decir, ¿qué hombre creería que hay hijos de dioses y que no hay dioses? Sería, en efecto, tan absurdo como si alguien creyera que hay hijos de caballos y burros, los mulos, pero no creyera que hay caballos y burros. No es posible, Meleto, que hayas presentado esta acusación

---

<sup>112</sup> PLATÓN, *Apología*, 27c.

<sup>113</sup> PLATÓN, *Apología*, 27d.

<sup>114</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXII.



sin el propósito de ponernos a prueba, o bien por carecer de una imputación real de la que acusarme.”<sup>115</sup>

## b. Conclusión

Al tiempo que avanza su defensa, también avanza el afán de desprestigiar a Meleto. Ciertamente, Sócrates se encuentra ante el tribunal que habrá de condenarlo o de liberarlo de culpa, sin embargo, parece que en realidad no le importa tanto la acusación que lo presenta al tribunal ya que –al menos en la defensa misma, la primera parte de la *Apología*– se percibe más afán de desprestigio que afán de dar a conocer la verdad. Leemos pues las últimas palabras que Sócrates dedica a su defensa contra Meleto y sus acusaciones:

“No hay ninguna posibilidad de que tú persuadas a alguien, aunque sea de poca inteligencia, de que una misma persona crea que hay cosas relativas a las divinidades y a los dioses y, por otra parte, que esa persona no crea en las divinidades, dioses ni héroes”<sup>116</sup>

Y luego, en la misma línea, no considera necesario seguir en su defensa iniciando así lo que me parece como segunda parte de la *Apología*, la que es, desde mi punto de vista, la verdadera defensa que Sócrates hace ante los atenienses. Termina Sócrates:

“Pues bien, atenienses, me parece que no requiere mucha defensa demostrar que yo no soy culpable respecto a la acusación de Meleto, y que ya es suficiente lo que ha dicho.”<sup>117</sup>

Así da por terminada Sócrates su defensa de la acusación real presentada contra él, sin embargo, él sabe bien que el núcleo real tanto de la primera como de la segunda acusación, es, en definitiva, el delito de impiedad, “pues del desprecio por los dioses de la ciudad provenía, como consecuencia natural, la corrupción moral en el maestro impío y en cuantos de algún modo habían caído bajo su influjo.”<sup>118</sup> El resto de su defensa la va a dedicar a justificar su forma de vida y a demostrar que más que un daño, produce un beneficio para la ciudad, y es en verdad digno ejemplo para todos los hombres ya que “así como sus enemigos lo acusan capitalmente de impiedad, a Sócrates, a su vez,

---

<sup>115</sup> PLATÓN, *Apología*, 27e.

<sup>116</sup> PLATÓN, *Apología*, 27e-28a.

<sup>117</sup> PLATÓN, *Apología*, 28a.

<sup>118</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 128.

lo que más le interesa es poner bien en claro su respeto por la divinidad y su obediencia a sus mandatos”.<sup>119</sup> De esta manera, la defensa argumentativa de Sócrates irá de los argumentos inferiores, al argumento superior que es a su vez el objetivo principal de esta investigación, la explicación de su misión divina.

---

<sup>119</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 128.

## Capítulo II: Reflexiones Socráticas

Inicia ahora la segunda parte de la defensa socrática donde, a mi modo de ver, se encuentra la verdadera defensa que Sócrates presenta ante el tribunal, la defensa que hace Sócrates partiendo de la consideración de su misión divina. Luego de haber exaltado a los atenienses con las palabras dichas a Meleto en afán de desprestigio, en esta segunda parte vemos a un Sócrates diferente, mucho más objetivo y claro. Su técnica es ahora meramente expositiva, y su empeño en decir verdad, constante. Deja atrás la ironía utilizada anteriormente y tiene ahora una conversación sincera y veraz con los atenienses.

### 1. Sobre la muerte

Sócrates sabe que, a pesar de haber dicho la verdad, su fama lo condenará. Es esto lo que verdaderamente le preocupa, no las acusaciones presentadas por Meleto, Ánito y Licón. Ya ha visto cómo la calumnia y la envidia de muchos perjudican a hombres buenos y no espera que con él sea una excepción.

Aun así, va a hablar en su defensa. Presentando una posible objeción nos ilustra sobre lo que debería hacer un hombre de provecho:

“Quizá alguno diga: «No te da vergüenza, Sócrates, haberte dedicado a una ocupación tal por la que ahora corres peligro de morir?» A éste yo, a mi vez, le diría unas palabras justas: «No tienes razón, amigo, si crees que un hombre que sea de algún provecho ha de tener en cuenta el riesgo de vivir o morir, sino el de examinar solamente, al obrar, si hace cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo»”.<sup>120</sup>

Sócrates dice palabras justas. Según él, un hombre de provecho únicamente debería examinar si al obrar hace cosas justas o injustas. El varón justo que pueda hacer el bien, no debe mirar sino el hacerlo. Nos dice Jaeger que “la ‘filosofía’ que Sócrates profesa no es un simple proceso teórico de pensamiento, sino que es al mismo tiempo una exhortación y una educación”.<sup>121</sup> Vivir o morir no es tan importante como el actuar según le es propio a un hombre bueno. Su jerarquía está establecida, y pone Sócrates

---

<sup>120</sup> PLATÓN, *Apología*, 28b.

<sup>121</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 415.

como ejemplo al hijo de Tetis, quien despreció el peligro antes de aceptar algo deshonesto.<sup>122</sup> Aquiles, ansioso de matar a Héctor y vengar así la muerte de su compañero Patroclo, no teme a la muerte –inevitablemente dispuesta para él después de Héctor– y prefiere hacer justicia al culpable que vivir siendo cobarde sin vengar a su amigo. Sabido es que los héroes homéricos tenían valor de ejemplaridad entre los griegos, y Sócrates refuerza su premisa al presentar como ejemplo a estos héroes de la historia griega.

Quizá Sócrates, al decir que un hombre debe sólo examinar si hace cosas justas o injustas, habla de su idea de hombre virtuoso. Así, alguien que procura ser lo mejor posible, será sin duda un hombre virtuoso, incluso cuando haya que poner el cumplimiento de la justicia antes que la propia vida. Según Irwin, “la postura de Sócrates resulta más clara si examinamos lo que afirma en la *Apología* y en el *Critón* acerca de la justicia. (...) En la *Apología* insiste en que su compromiso con la justicia no debe flaquear en aras de la preservación de su propia persona. (...) Más adelante, Sócrates niega que exista conflicto entre ser virtuoso y procurarse el propio provecho, ya que afirma que ningún mal puede acaecerle al hombre bueno. Si nada puede perjudicarlo, su justicia no lo perjudicará.”<sup>123</sup>

Vemos entonces cómo el problema de la esencia de la justicia remite al otro de la esencia del bien, ya que de este último recibe su contenido la justicia. Aunque afirma Jaeger que el concepto socrático de lo bueno es el más intraducible de todos sus conceptos, aclara: “Para Sócrates lo bueno es también, indudablemente, aquello que hacemos o queremos hacer en gracia a sí mismo, pero al mismo tiempo Sócrates reconoce en ello lo verdaderamente útil, lo saludable y, por tanto, a la par, lo gozoso y lo venturoso, puesto que es lo que lleva la naturaleza del hombre a la realización de su ser.”<sup>124</sup> Efectivamente, el concepto de justicia remite necesariamente al concepto de

---

<sup>122</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 28c-d. “De poco valor serían; según tu idea, cuantos semidioses murieron en Troya y, especialmente, el hijo de Tetis, el cual, ante la idea de aceptar algo deshonesto, despreció el peligro hasta el punto de que, cuando, ansioso de matar a Héctor, su madre, que era diosa, le dijo, según creo, algo así como: «Hijo, si vengas la muerte de tu compañero Patroclo y matas a Héctor; tú mismo morirás, pues el destino está dispuesto para ti inmediatamente después de Héctor»; él, tras oírlo, desdeñó la muerte y el peligro, temiendo mucho más vivir siendo cobarde sin vengar a los amigos, y dijo « Que muera yo en seguida después de haber hecho justicia al culpable, a fin de que no quede yo aquí –junto a las cóncavas naves, siendo objeto de risa, inútil peso de la tierra». Cfr. HOMERO, *Ilíada* XVIII 96-104.

<sup>123</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 84.

<sup>124</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 422.

bien, y su concepción griega tiene mucho que ver con la perfección y realización de la persona. Cuando Sócrates hablaba de un ciudadano justo, hablaba de un ciudadano virtuoso, preocupado por el cuidado y perfección de su alma. Según Sócrates, nadie desea el mal en sí mismo, se le reconozca o no como tal. Afirma Guthrie que, “si alguien desea «conseguir el mal», no puede ser sobre la base de suponer que el mal hace daño a quien lo posee, porque nadie desea ningún daño para sí mismo, y, en consecuencia, una vez más, debe contarse entre los que confunden el mal con el bien.”<sup>125</sup>

### a. El dios le ordena a vivir filosofando

Una vez más dice Sócrates que dirá verdad, y esta vez utiliza un ejemplo personal durante su lucha en las batallas de Potidea, Delion y Anfípolis.<sup>126</sup> Según Sócrates, habría obrado indignamente si, al habersele asignado un puesto, lo hubiera abandonado por miedo a la muerte. Pero no lo abandonó, sino que permaneció donde fue colocado y corrió el riesgo de morir. Sócrates está convencido de que, en donde uno esté –ya sea por elección o por designio– uno tiene que tener en cuenta únicamente hacer lo justo.

Y dicho su ejemplo de las batallas, hace ahora una analogía:<sup>127</sup> así como él permaneció donde fue colocado a pesar del riesgo de morir, así él permanecerá en su puesto y vivirá filosofando y examinándose a sí y a los demás, dado que así le ha ordenado el dios. Así lo deja claro Gómez-Lobo cuando dice: “en consecuencia, Sócrates ve su vocación filosófica, su misión de importunar a sus conciudadanos con sus preguntas, como equivalente a la asignación de un lugar en la fila por parte de su superior jerárquico. En este caso su comandante es un dios y la asignación de un puesto equivale a una misión divina.”<sup>128</sup> Sea el efecto que sea, Sócrates considera que es justo hablar con verdad y aceptar las consecuencias que vengan de esto.

“En el puesto en el que uno se coloca porque considera que es el mejor, o en el que es colocado por un superior, allí debe, según creo, permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna, más que la deshonra”.<sup>129</sup>

---

<sup>125</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 95.

<sup>126</sup> Que tuvieron lugar en 429, 424 y 422, respectivamente.

<sup>127</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 28d-e.

<sup>128</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p. 59.

<sup>129</sup> PLATÓN, *Apología*, 28d.

Sócrates es consciente de su misión, y el que ahora diga estas palabras no es al azar o por casualidad. Él sabe por dónde llevará su argumentación y por tanto, sabe cómo establece ahora las premisas, ya que “la sabiduría divina consta de creencias siempre verdaderas con plena seguridad de que lo son. La humana sabiduría de Sócrates no sería ignorancia real, sino abandono de la pretensión de saber y admisión de la constante necesidad de someter la opinión propia y ajena a la crítica del conainterrogatorio o elenco”.<sup>130</sup> En este sentido podemos afirmar cómo el elenco socrático no varía de la dialéctica platónica, especialmente en los diálogos tempranos donde Platón todavía seguía muy de cerca el pensamiento de su maestro. Teresa Padilla comenta que “Platón también hace énfasis en que su método filosófico es fundamentalmente una conversación directa, ya que la dialéctica es, de manera preferente, una cuestión de investigación conjunta, en vivo, con el fin de poner a prueba la verdad y nuestras propias ideas”.<sup>131</sup>

Sabiendo que fue acusado de no creer en los dioses, Sócrates dice que, si fuera el caso que él abandonara su puesto asignado por el dios, y por temor a la muerte dejara de vivir filosofando, entonces sí sería justo acusarlo de lo que lo acusan.

“Sería indigno y realmente alguien podría con justicia traerme ante el tribunal diciendo que no creo que hay dioses, por desobedecer al oráculo, temer la muerte y crearme sabio sin serlo.”<sup>132</sup>

Pero Sócrates sabe que sus acusaciones no son justas, puesto que él permanece en donde fue puesto por el dios, creyendo y aceptando su mandato. Sin embargo, el problema del juicio no sólo es –como se dan cuenta Brickhouse y Smith– que la vida de una persona corre peligro, sino que, tratándose de Sócrates, la vida de la filosofía también corre peligro: “*it is not just Socrates’ life that is at stake in this trial; it is the future of his philosophic mission and the value that the jury is to place on that mission*”.<sup>133</sup> Paradójicamente, en el juicio socrático justicia e injusticia se unen: por un lado, Sócrates afirma que sus acciones han sido siempre realizadas en nombre de la justicia y el bien;

---

<sup>130</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p.53.

<sup>131</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, p. 9.

<sup>132</sup> PLATÓN, *Apología*, 29a.

<sup>133</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates’ First Remarks to the Jury in Plato’s “Apology of Socrates”*, p. 295.

por otro lado, si los jueces no consideran justas las acciones de Sócrates, lo justo y lo mejor para la sociedad será condenarlo a muerte.

### **b. Si la muerte es el bien supremo**

Para Sócrates, quien teme a la muerte cree ser sabio sin serlo, puesto que cree saber lo que nadie sabe. El maestro de Platón dice que nadie en realidad conoce a la muerte ni puede decir si es efectivamente el máximo bien para el hombre, sin embargo, se le teme como si estuviera comprobado que fuera el peor de los males. Leemos:

“En efecto, atenienses, temer la muerte no es otra cosa que creer ser sabio sin serlo, pues es creer que uno sabe lo que no sabe. Pues nadie conoce la muerte ni siquiera si es, precisamente, el mayor de todos los bienes para el hombre, pero la temen como si fuera con certeza que es el mayor de los males.”<sup>134</sup>

Sin embargo, Sócrates pregunta si no es la más reprochable ignorancia creer saber lo que no se sabe. Y en línea directa con lo dicho por el oráculo de Delfos, afirma que en esto radica su diferencia con la mayoría de los hombres: si él dijera que es más sabio que alguien, sería en esto, en que no sabiendo suficiente sobre las cosas del Hades, reconoce no saber. Y tenemos entonces la gran sentencia socrática, Sócrates es más sabio que los “sabios” porque sabe que no sabe.<sup>135</sup>

Pero, en cambio, sí sabe que es malo cometer injusticia y desobedecer a quien es mejor. “Donde es de notar –afirma García Bacca– que Sócrates se siente seguro en afirmaciones morales “humanas” y referidas a este mundo”.<sup>136</sup> Así, en comparación con los males que sabe que son males, Sócrates jamás temerá ni evitará lo que no sabe si es incluso un bien, como la muerte.

La confesión socrática de que su única pretensión de saber radica en el reconocimiento de la propia ignorancia es demasiado bien conocida y su carácter genuino demasiado incuestionable, sin embargo, en la *Apología* también nos enteramos de que esta ignorancia tiene sus límites. Sócrates afirma que sí sabe que es malo y deshonroso obrar mal y desobedecer a quien

---

<sup>134</sup> PLATÓN, *Apología*, 29a.

<sup>135</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 29b.

<sup>136</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXIII.

sea mejor, ya sea dios u hombre. Guthrie apoya esta idea y comenta: “Sócrates sabe, de hecho, la verdad que los sofistas negaban, es decir, sabe que hay una distinción objetiva entre el bien y el mal y que hay principios morales independientes de las diferentes opiniones de uno y otro individuo, y la necesidad de descubrirlos es lo que hace que «no merezca la pena vivir una vida sin examen».”<sup>137</sup>

### **c. Obediencia al dios**

A continuación, Sócrates establece una hipótesis que muestra que nunca dejará de filosofar, porque obedecerá al dios más que a nadie y a nada, y esta respuesta a su vocación filosófica cambiará radicalmente la manera de vivir su vida, como afirma el doctor Gómez Robledo, “Sócrates resuelve dejarlo todo, negocios públicos, asuntos privados, etcétera, para consagrarse exclusivamente a la tarea de promover en todos la virtud mediante la reflexión interior, y todo por obedecer a un mandato divino. Por entenderlo así, Sócrates no cree que deba desertar de su misión por motivo alguno, por cualquier peligro, amenaza u orden de cualquier autoridad humana”.<sup>138</sup> Según este supuesto planteamiento, si los atenienses decidieran que Sócrates fuera puesto en libertad a condición de que ya no filosofe ni examine a los demás, él respondería que a pesar del aprecio y estima que les tiene, obedecería al dios primero que a ellos, y mientras le quede vida, de ninguna manera dejaría de filosofar. Nos dice Sócrates:

“Si, en efecto, como dije, me dejarais libre con esta condición, yo os diría: «Yo, atenienses, os aprecio y os quiero, pero voy a obedecer al dios más que a vosotros y, mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar, de exhortaros y de hacer manifestaciones al que de vosotros vaya encontrando, diciéndole lo que acostumbro»”.<sup>139</sup>

El planteamiento socrático enseña cómo la filosofía más que conocimiento, es vida, el principal objetivo del método socrático mediante el examen sería un fracaso si se quedara solamente en el ámbito teórico. De la misma manera entenderá Platón posteriormente esta necesidad que Sócrates sentía por examinar constantemente a las personas, pero no sólo por satisfacer la mera

---

<sup>137</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 93.

<sup>138</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 139.

<sup>139</sup> PLATÓN, *Apología*, 29d.



curiosidad intelectual, sino por concretar en la vida misma las verdades que han logrado desvelarse mediante el examen. Christopher King está de acuerdo con esta idea y considera que la verdadera naturaleza del elenco socrático no versa tanto sobre el conocimiento sino sobre la moderación como la práctica que lleva a la virtud.<sup>140</sup> Así también sucede en el pensamiento platónico, ya que para Platón, el dialéctico es “la persona que conoce cómo conducir una conversación filosófica en tanto que sabe cómo formular y cómo responder preguntas. Éticamente hablando, la dialéctica es también un proceso educativo de adquisición de auto-conocimiento, a través del diálogo y, por tanto, de automejoramiento”.<sup>141</sup>

Dice Jaeger: “Es cierto que el propio Sócrates designa su ‘acción’ –¡qué palabra tan significativa!– con los nombres de ‘filosofía’ y ‘filosofar’. Y asegura ante sus jueces, en la *Apología* platónica, que no se apartará de ella mientras viva y respire.”<sup>142</sup> Sócrates está convencido de que ha recibido una misión del dios para examinar a los hombres, y a pesar de todo –a pesar incluso de su propia muerte– seguirá adelante con esta misión sin dejar de filosofar y de exhortar e interrogar a los demás. La misión divina que Sócrates ha recibido no es un don personal, sino un don social y un beneficio para sus conciudadanos, “*this is not so much a doctrine as an exhortation to be moral and to philosophize*”<sup>143</sup> nos dicen al respecto Brickhouse y Smith. En esta misión socrática se encuentra “el auténtico espíritu filosófico y científico, el que no se satisface con nociones prefabricadas, sino que las contrasta incansablemente con todos los otros datos posibles de la razón y la experiencia, para ver si de este continuo frotamiento podrá surgir al fin el fuego y la luz de la verdad.”<sup>144</sup>

La misión que Sócrates realiza no termina en el cuestionamiento. Se trata de persuadir a la gente para que no tenga en tanta valía las riquezas, fama y honores, sino que, en cambio, se preocupen por la inteligencia, la verdad y por hacer que su alma sea lo mejor posible.<sup>145</sup> La actitud de Sócrates ante los bienes materiales siempre va con una advertencia: “*the more wordly*

---

<sup>140</sup> Cfr. KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.346.

<sup>141</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, p.11.

<sup>142</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 413.

<sup>143</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 198.

<sup>144</sup> GÓMEZ ROBLEDÓ, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 31.

<sup>145</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 29e.

*possessions you have, the more unhappy you will be if you do not know how to use them for the good of your soul*”, dice Burnyeat.<sup>146</sup> Y continúa Jaeger: “La comparación que se establece entre el contenido material de la vida del hombre de negocios ávido de dinero y el postulado superior de vida proclamado por Sócrates descansa en la idea de la preocupación o del cuidado consciente del hombre para los bienes más apreciados por él.”<sup>147</sup>

La misión de Sócrates, podríamos decir, consiste en la formación de ciudadanos justos, de hombres virtuosos, y por eso es para él tan importante explicar bien su defensa y lograr que los jueces –por absoluto convencimiento personal– en estricta armonía entre justicia y verdad, lo declaren inocente. De lo contrario, de acuerdo con Brickhouse y Smith: “*if they err in their decision, they commit a grave wrong for they condemn and extinguish what should be preserved. Socrates’ various moral commitments, therefore, require him to attempt to disabuse the jury of whatever his prosecutors have said that is false or unjust*”.<sup>148</sup> Sócrates, coherente con su misión, exige a los ciudadanos que, en vez de preocuparse por los bienes materiales, se preocupen por el alma. Zagal explica esta idea con las siguientes palabras: “La preocupación de Sócrates es ayudar a los jóvenes a vivir auténticamente según el modelo heroico y la falsa sabiduría de los sofistas es un obstáculo para ello. Esos pseudo-terapeutas del alma no pueden enseñar la virtud, porque ni siquiera saben que no la conocen. Los sofistas son los maestros de la superficialidad; anulan el desdoblamiento del Yo, porque pretenden haberse conocido del todo a sí mismos.”<sup>149</sup> Así, tenemos que lo único importante en la predicación socrática es la preocupación por la mejora personal, el lograr ser lo mejor que cada uno pueda ser y así llegar a la posesión de la virtud. Nos dice el filósofo ateniense:

“Y si alguno de vosotros discute y dice que se preocupa, no pienso dejarlo al momento y marcharme, sino que le voy a interrogar, a examinar y a refutar, y, si me parece que no ha adquirido la virtud y dice que sí, le reprocharé que tiene en menos lo digno de más y tiene en mucho lo que vale poco.”<sup>150</sup>

---

<sup>146</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p.1.

<sup>147</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 416.

<sup>148</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates’ First Remarks to the Jury in Plato’s “Apology of Socrates”*, p. 295.

<sup>149</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.66.

<sup>150</sup> PLATÓN, *Apología*, 29e-30a.

Y hará esto con quien se encuentre, sea joven o viejo, ciudadano o forastero, pues Sócrates sabe que su misión es mandato del dios y sabe también que su servicio al dios es el mayor bien que hasta ese momento ha surgido en la ciudad. Afirma Irwin: “En la *Apología* (...) Sócrates pregunta a las personas si no les avergüenza consagrar sus fuerzas a acumular posesiones, mientras hacen caso omiso del cuidado de su alma. Si los interlocutores dicen que sí se ocupan del cuidado de su alma, Sócrates los interrogará; si afirman que poseen la virtud, cuando en realidad no es así, los criticará por trastocar sus valores. Procede de este modo con el fin de convencerlos de cambiar sus formas de vida.”<sup>151</sup> Por esta fuerte conciencia de su misión, Sócrates va por todas partes intentando persuadir a quien se encuentre de no ocuparse de nada antes que del alma, y de procurar que ésta sea lo mejor posible. Así, quien vive de esta manera es verdaderamente rico, dice Burnyeat, “*not in gold, but in the wealth that the happy must have: a good and wise life*”, ésta es la verdadera riqueza a la que Sócrates aspira.<sup>152</sup>

La filosofía, para Sócrates, no es mero conocimiento, no es una serie de postulados que se predicán a cambio de un pago, la filosofía es algo que se vive y se lleva a todas partes; en este sentido, “*the Apology is a study of how one should live.*”<sup>153</sup> Y en la misma línea, dice García Bacca: “La misión divina de Sócrates no se dirige a negocios políticos o públicos sino al bien de cada alma, y procurando tal bien con el mayor desinterés de su parte: con el amor desinteresado de padre o hermano mayor. Las veces que se ha visto obligado a intervenir públicamente lo ha hecho mirando ante todo y sobre todo a la justicia, no a su vida o conveniencias, y esto tanto durante gobiernos democráticos como tiránicos.”<sup>154</sup>

El problema de Sócrates con los sofistas no es sobre la forma que toman sus discursos o sobre el uso que en ellos le dan a ciertas frases o discursos, más bien, su queja es con el contenido de sus discursos. Como Brickhouse y Smith dicen sobre la relación de Sócrates con los sofistas: “*the essence of Socrates’ complaint is that, despite their professions to the contrary, those who engage in non-philosophical rhetoric fail to promote moral virtue by saying what is true, and choose instead to gratify their listeners with what is the most*

---

<sup>151</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 43.

<sup>152</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 2.

<sup>153</sup> KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.346.

<sup>154</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXIV.

*pleasing*".<sup>155</sup> La crítica de Sócrates a los sofistas no es sobre formas políticas o herramientas de oratoria, sino que, la verdadera crítica de Sócrates a los sofistas trasciende el nivel de la retórica y se convierte en un problema ético. El doctor Zagal ilustra este punto atinadamente cuando dice: "En Platón, la sofística es el enemigo del verdadero conocimiento del yo. Si el precepto delfico rezaba: «Conócete a ti mismo», los sofistas (...) son los principales enemigos del viaje por la interioridad. El sofista carece de sabiduría porque ha renunciado a explorar su yo; fascinados por sus habilidades argumentativas y por su sorprendente erudición (...) abandonan el cultivo terapéutico de su alma, y se le agosta hasta el punto de perder la interioridad".<sup>156</sup> Un filósofo tendrá que hacer discursos, sí, pero el filósofo tiene la obligación moral de hacer que los ciudadanos sean mejores si se les enseña de acuerdo con la verdad. Un sofista también hará discursos, pero su principal obligación es cumplir con lo que se le ha pedido, su elocuencia no está necesariamente al servicio de la verdad. En esto, en última instancia, radica la diferencia entre un filósofo y un sofista, y hacer evidente esta diferencia es el principal objetivo de la defensa socrática, "Sócrates es sabio porque ha sido capaz de reconocer su ignorancia y eso lo coloca, paradójicamente, por encima de sus adversarios".<sup>157</sup> Una vez más, en el juicio de Sócrates, no sólo su vida es la que está en juego, sino el futuro de la filosofía tal como era concebida por Sócrates.

Y, sobre esta estrechísima unión entre la enseñanza y la vida de Sócrates, explica Jaeger: "Pero no debemos dar a esas palabras el significado que llegaron a adquirir en siglos posteriores, a la vuelta de una larga evolución: el de un método del pensar conceptual o el de un cuerpo o doctrina formado por tesis teóricas y susceptible de ser separado de la persona que lo ha construido. Contra esta posibilidad de separar la doctrina de la persona se manifiesta unánime toda la literatura de los socráticos."<sup>158</sup>

El ejemplo más claro de esta afirmación es la propia muerte de Sócrates, quien aceptó su condena en coherencia absoluta con los principios que predicó y sostuvo durante su vida. Formar ciudadanos virtuosos, ahí la auténtica preocupación socrática. Como dice Nuño: "Todo el interés filosófico que se desprende de Sócrates se concentra en la doble vertiente de lo que enseñaba y

---

<sup>155</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, p. 293.

<sup>156</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.65.

<sup>157</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.65.

<sup>158</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 413.

cómo lo enseñaba. Enseñaba la virtud del hombre y lo hacía por medio de aquella interrogación de supuestos marcadamente racionalistas que tendía a definir lo genérico a través de un procedimiento inductivo”.<sup>159</sup> La nueva propuesta educativa de Sócrates estaba orientada al cuidado del alma<sup>160</sup> y una vez logrado este cuidado, extendía su proyecto al bien de la ciudad. Nos dice el maestro de Platón:

“No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto lo privados como los públicos”.<sup>161</sup>

Sócrates cree en la importancia de la virtud y hará lo necesario para mostrar su valor a los hombres en general y a los atenienses en particular. El dinero y las riquezas sí son importantes para el buen vivir, pero no son lo más importante en la enseñanza socrática. A propósito de esta última cita de la *Apología*, comenta Burnyeat: “*virtue does get you money, but this is of minor importance compared to the perfection of your soul, which Socrates has just said should be your primary goal*”.<sup>162</sup> Y más adelante, dice: “*wealth is a good only if it is not blind, but guided by wisdom*”.<sup>163</sup> Definitivamente, la excelencia humana no está en la posesión y acumulación de riquezas; si se poseen, habrá que manejarlas con sabiduría y virtud.

La misión de Sócrates es dar a conocer la verdad, y las palabras que dice son justas y verdaderas; si alguien afirma que dice otras cosas, no dice verdad. A

---

<sup>159</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 37.

<sup>160</sup> Sobre el cuidado del alma, nos dice Jaeger que “este concepto, que aparece al comienzo del diálogo, se presenta de nuevo al final de él. Por lo demás, no se dice nada para demostrar el valor superior del alma en comparación con los bienes materiales o con el cuerpo. Se considera como algo evidente, de por sí y que se da por supuesto, por mucho que los hombres lo posterguen en su vida práctica.” JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 416.

<sup>161</sup> PLATÓN, *Apología*, 30b.

<sup>162</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p.2.

<sup>163</sup> En su artículo, Burnyeat habla de la actitud de Sócrates ante la posesión de bienes materiales y su relación con la virtud. Luego, compara la *Apología* con las *Leyes* al decir que la enseñanza de las *Leyes* es quizá más radical que la de la *Apología*, ya que condena a los ricos a la infelicidad: “*Laws 5.742e-743c goes so far as to argue that the very rich cannot be good and therefore cannot be happy*”. BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 6.

Sócrates le interesa acentuar que él, ante el tribunal, dice cosas verdaderas.<sup>164</sup> Ya que los jueces juzgarán sobre lo dicho, si Sócrates espera una correcta deliberación de éstos, su interés en reafirmar que dice verdad, crece. Él sabe que la tarea de los jueces es juzgar sobre si lo que se ha dicho es verdadero o falso. Brickhouse y Smith nos recuerdan lo que ya hemos dicho anteriormente: *“Socrates’ moral commitments require that he encourage the jury to discharge their duty in the right way, and this means that he must tell them the truth. He knows that the truths he has to tell them will require him to undertake a very unusual style of defense, for as we have said, he must defend not just himself but the philosophic practices that have led to his being charged with impiety”*.<sup>165</sup>

Antes de que cambie un poco el giro de su defensa, Sócrates dice nuevamente que, a pesar de todo, si se le hace caso o no a Ánito, si se le deja en libertad o si se le condena, él no hará otra cosa más que filosofar, así hubiera de morir muchas veces.<sup>166</sup> El cumplimiento de su misión está antes que todo, antes de la obediencia a las leyes cívicas, antes que la obediencia a los jueces, antes, incluso, que su propia muerte.

El convencimiento de su misión y la actitud que Sócrates tiene ante su muerte no es un convencimiento otorgado por el ‘conocimiento’, sino por la ‘sabiduría’ que tanto predica. Viendo el carácter aporético del método socrático, aclara Irwin: “Teniendo en mente esta cuestión, quizá podemos explicar el hecho bastante sorprendente, de que Sócrates a veces dice saber ciertas verdades morales. Cuando decide afrontar la muerte en vez de cometer una injusticia, señala que si se retirara del peligro, estaría pretendiendo saber que la muerte es un mal, mientras que de hecho lo ignora. En oposición a su ignorancia con respecto a la muerte, está firmemente convencido de lo que debe hacer: “sé que cometer una injusticia y desobedecer a una persona mejor,

---

<sup>164</sup> Este énfasis que Platón pone en boca de Sócrates sobre el afán de decir cosas verdaderas no es un esfuerzo en vano. Puede ser que el alumno se haya separado de su maestro en la fase última de su pensamiento, pero definitivamente Platón heredó de Sócrates el amor por la verdad. “Platón está comprometido con la idea de la búsqueda de la verdad”, y aunque para demostrarlo no fue necesaria su muerte, sí renunció a su carrera política para dedicarse totalmente al desarrollo de la dialéctica, que en términos platónicos es, en definitiva, filosofía. PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, p.15.

<sup>165</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates’ First Remarks to the Jury in Plato’s “Apology of Socrates”*, p. 296.

<sup>166</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 30c.

sea un dios o un ser humano, es malo y vergonzoso.”<sup>167</sup> Si efectivamente logramos distinguir entre el ‘conocimiento’ que Sócrates rechaza y dice no tener, y la ‘sabiduría’ que él predica y defiende hasta el grado de dar su vida por ella, podemos entender la aparente contradicción en la que se encuentra Sócrates. Él, efectivamente, se considera más sabio que los demás hombres de Atenas, pero esta sabiduría nada tiene que ver con el conocimiento que políticos, artesanos o poetas pudieran considerar como valioso.

En esta parte de la *Apología* estamos ante un Sócrates filósofo, un Sócrates que vive auténticamente de acuerdo con sus enseñanzas, incluso si éstas lo llevan a morir. Explica Jaeger en su *Paideia* que “lo que ocurre es que la profesión de fe de Sócrates se pronuncia ante la inminencia de una pena de muerte. El poder al que sirve el filósofo no vale tan sólo para embellecer la vida y mitigar el dolor, sino también para sobreponerse al mundo. Inmediatamente después de la confesión: ‘¡Jamás, mientras viva, dejaré de filosofar!’”, viene un ejemplo típico de su modo de hablar y de enseñar.”<sup>168</sup>

Sócrates, pues, no es un sofista más que vive de sus conocimientos pero no se entrega a ellos, el elenco socrático no es tanto un simple método de examen sino un modo personal de vida, y en este sentido, el hacer filosofía para Sócrates, debe ser entendido como un modo de conducir la propia vida.<sup>169</sup> Así, si enseña ciertas cosas, vive de acuerdo con ellas, no por recibir un pago, sino por profundo convencimiento en la misión recibida por el dios y en el más auténtico compromiso de unidad con la verdad, “*the style of his defense must in no way obscure the truth he must tell*”.<sup>170</sup> Es Sócrates quien, en su *Apología*, sale en defensa de la filosofía; su misión está por encima de cualquier cosa, Sócrates es consciente de ella y la defenderá contra ciudadanos y jueces, contra opiniones y leyes. Su misión y su vida tienen un mismo nombre: filosofía.

---

<sup>167</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 58.

<sup>168</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 414.

<sup>169</sup> Cfr. KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.348.

<sup>170</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates’ First Remarks to the Jury in Plato’s “Apology of Socrates”*, p. 296.

## 2. Sobre la justicia

La justicia es uno de los grandes temas socráticos. Aunque Sócrates es sobre todo el médico del hombre interior,<sup>171</sup> si consideraba a la injusticia como la peor enfermedad de la polis griega, no parece aventurado afirmar que para él un ciudadano virtuoso es un ciudadano justo y viceversa. “La virtud propia del hombre es la justicia como función rectora del alma”,<sup>172</sup> dice Juan A. Nuño. Efectivamente, la justicia no es la única de las virtudes cardinales, sin embargo, es virtud que nunca puede faltar en alguna persona que quiera ser lo mejor posible. A fin de cuentas, si alguien quiere realizar una acción buena, será también una acción justa. Y, por el contrario, si alguien realiza una acción mala en contra suya o en contra de alguien más, el efecto será dañino y, por consiguiente, injusto.

Como hemos dicho anteriormente, la esencia de la justicia está íntimamente ligada a la esencia del bien.<sup>173</sup> Es de lo bueno de donde la justicia recibe su contenido. Según Irwin, la justicia, desde el punto de vista socrático “es un bien tan importante que no vale la pena vivir con un alma injusta, y en consecuencia deben evitarse las acciones injustas, porque producen el ruinoso estado de la injusticia en el alma. Al hacer estas afirmaciones, Sócrates implica que lo que es bello y justo debe ser benéfico para el agente.”<sup>174</sup>

Con Platón es con quien finalmente la justicia se somete a un proceso de racionalización, aunque no pierde los caracteres definitorios que habían forjado ya los filósofos presocráticos Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Parménides y Heráclito.<sup>175</sup> Es en la *República* donde la investigación de la justicia, su naturaleza y aplicación social y política constituye el tema central. Por ejemplo, al final del libro I, Platón dice que mediante el ejercicio de la justicia se logra la *areté*: “Se ha mostrado cómo los hombres justos son más

---

<sup>171</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 410.

<sup>172</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 50.

<sup>173</sup> “Es cierto que la búsqueda socrática de la esencia de lo bueno nace de un planteamiento del problema absolutamente peculiar suyo, no aprendido en parte alguna y, desde el punto de vista de la filosofía profesional de la naturaleza de su tiempo, deberíamos decir que es un problema de diletante, que el escepticismo heroico del investigador físico no sabe contestar. Sin embargo, este diletantismo encierra una indagación creadora y no deja de ser importante el llegar, partiendo del ejemplo de la medicina de un Hipócrates y de un Diógenes, a la conclusión de que en su problema encontraba su formulación oportuna la más profunda búsqueda de todo su tiempo.” JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 410.

<sup>174</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 85.

<sup>175</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, pp.17-22.



sabios, más virtuosos y más capaces de actuar que los injustos, los cuales son incapaces de actuar de común acuerdo.”<sup>176</sup> Ciertamente, la *República* está considerada como el mayor de los diálogos platónicos, y no tanto por su extensión, sino por la riqueza y profundidad de su contenido, lo que demuestra haber sido escrita en la plenitud de la vida física y espiritual del autor.

Sin embargo, el tema de la justicia es tema que permea toda la vida y obra platónica. “La justicia es la virtud del alma que le permite a ésta ejercer su actividad propia, esto es, ocuparse de mandar, ordenar, deliberar y ejercer funciones semejantes; luego, la justicia es para Platón la virtud propia del hombre.”<sup>177</sup> En su *Meditación sobre la Justicia*, Gómez Robledo afirma que “detrás de los diálogos platónicos está la mayor pasión que alentó y consumió la vida entera de Platón, y que fue la pasión de la justicia, como lo han puesto en claro los más recientes estudios sobre la obra y la psicología platónica”.<sup>178</sup>

Quizá la *Apología* no sea propiamente un tratado sobre la justicia, sin embargo, el que Platón haya querido dejar el testimonio del juicio y condena de su maestro establece desde un principio la importancia que la justicia tenía no sólo para Sócrates, sino para Platón y demás discípulos. Después de todo, el que Sócrates haya sido condenado injustamente es probablemente la razón que motivó a Platón a iniciar su obra y así no sólo hacer que su maestro pasara a la historia, sino principalmente reconocer y honrar el motivo de su muerte.

#### **a. Quien comete injusticia se daña a sí mismo.**

Los atenienses protestan ante lo dicho por Sócrates, y éste los anima a que escuchen, porque lo que va a decir es aún más importante:

“Sabed bien que si me condenáis a muerte, siendo yo cual digo que soy, no me dañaréis a mí más que a vosotros mismos”.<sup>179</sup>

Aunque Sócrates percibe que su audiencia protesta, dice algo que agita aún más a los atenienses e introduce un nuevo giro en su discurso: si lo condenan a muerte siendo él lo que dice ser –inocente y enviado por el dios– se harán daño a ellos mismos. El tono de la defensa cambia, ahora la persuasión no va

---

<sup>176</sup> PLATÓN, *República*, 352b.

<sup>177</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 46.

<sup>178</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 22.

<sup>179</sup> PLATÓN, *Apología*, 30c.

tanto de la mano de la verdad, sino del miedo, del daño que los atenienses pudieran ocasionarse a ellos mismos.

Los sofistas habían llegado a proclamar que la justicia no era otra cosa que el interés del más fuerte, que es esto lo que dicta la naturaleza y que a ella hay que obedecer. Lo que dijera el derecho positivo contra esta ley defendida por los sofistas era nada más producto de la convención, de lo que dijeran los débiles para protegerse de los fuertes.<sup>180</sup> Así, acorde con la sofística, la injusticia sería en rigor la ley de la naturaleza, en cambio, la justicia sería el contrato entre los hombres, algo que disponen los débiles y lo formulan como ley.<sup>181</sup>

Para Sócrates, en cambio, es peor cometer una injusticia que padecerla. La paradoja socrática de que es peor obrar mal que sufrirlo está vinculada con la afirmación de que el verdadero interés del hombre tiene que ver más con el bienestar de su alma que con su fortuna terrena o buena reputación.<sup>182</sup> Incluso, no es posible que un hombre bueno reciba daño de uno malo. Podría, ciertamente, ser afectado de distintas maneras, pero nunca podría un hombre malo dañar a uno bueno; quien en realidad se dañaría, sería únicamente el que comete injusticia.

“En efecto, a mí no me causarían ningún daño ni Meleto ni Ánito; cierto que tampoco podrían porque no creo que naturalmente esté permitido que un hombre bueno reciba daño de otro malo. Ciertamente, podría quizá matarlo o desterrarlo o quitarle los derechos ciudadanos. Éste y algún otro creen, quizá, que estas cosas son grandes males; en cambio yo no lo creo así, pero sí creo que es un mal mucho mayor hacer lo que éste hace ahora: intentar condenar a muerte a un hombre injustamente.”<sup>183</sup>

Según Guthrie, “de esta creencia, de que obrar mal es peor que sufrirlo y más digno de compasión el que lo comete que su víctima, depende la sentencia de

---

<sup>180</sup> “Los sofistas hablaban acerca de la mejor forma de adquirir y transmitir la *areté*, no por despreciar lo que ésta fuera, sino por creer que la cuestión relativa a su naturaleza ya estaba resuelta. Lo que Platón rechaza es precisamente esa suposición por considerar, a su vez, que no hay tal solución y exigir, en consecuencia, respuesta a un problema abierto.” NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 44.

<sup>181</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 23.

<sup>182</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 94.

<sup>183</sup> PLATÓN, *Apología*, 30d.

que nadie peca voluntariamente y de que el obrar mal es debido a la ignorancia,” enseñanza típicamente socrática.<sup>184</sup> Aunque Platón desarrollará esta doctrina ampliamente en obras posteriores, es en este diálogo donde la exposición sobre la justicia no es simple discurso, sino condición vital, y es por eso que adquiere una fuerza innegable: “sabe Platón que la virtud del hombre ha de ser formalmente una y ha llegado también a la conclusión material de la coincidencia entre virtud y justicia.”<sup>185</sup> De acuerdo con Burnyeat: “*justice is to be pursued entirely for its own sake, independently of reputation and its consequences*”.<sup>186</sup> Sócrates morirá si no logra convencer a los jueces atenienses de su inocencia. Más que en su planteamiento teórico, la importancia de la justicia radica en su concreción práctica. Si Sócrates adoctrina acerca de la justicia es porque ve que en la práctica muchas veces está ausente y sabe bien que la injusticia es la peor enfermedad del alma. Irwin está de acuerdo con esto cuando dice lo siguiente: “Para explicar la manera en que la justicia se relaciona con la felicidad, Sócrates observa que la justicia y la injusticia del alma corresponden a la salud y la enfermedad del cuerpo”.<sup>187</sup>

Es en el *Gorgias* donde se trata en particular de este tema y se revela la verdad sobre la justicia tal y como Sócrates la veía. En este diálogo predomina el principio de que el que comete injusticia es más digno de compasión que la víctima. La tesis es formulada ampliando la extensión del concepto de daño y beneficio del cuerpo hasta abarcar el daño y el bienestar del alma. Nos dice Guthrie al respecto: “con la analogía de los remedios que son dolorosos para el cuerpo, se muestra que el castigo es una terapia del alma, cuya enfermedad es la maldad.”<sup>188</sup>

---

<sup>184</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 94. Y añade: “Parece darse aquí un uso claramente erróneo de *kakón* (malo, mal) palabra ambigua, que podía referirse tanto a la maldad moral («hiciste mal al negar tu ayuda») como a experiencias desagradables (mala suerte, enfermedad): puesto que es malo matar injustamente a alguien, Sócrates supone que es malo para el agente. En el *Critón*, al decir que el obrar mal es a la vez *kakón* y vergonzoso para el agente, deja en evidencia que está usando *kakón* con el significado de perjudicial; y la explicación es que hay una parte del hombre, más importante que el cuerpo, que puede ser dañada, incluso fatalmente, por tal acción.”

<sup>185</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 47.

<sup>186</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 5.

<sup>187</sup> IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 85.

<sup>188</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 95.

Habrá justicia en la ciudad si hay ciudadanos justos. Esto es algo que Sócrates tuvo siempre muy claro y hacia este objetivo enfocaba todas sus acciones. Nos dice Gómez Robledo “sea la justicia lo que fuere, lo cierto es que en el alma del justo hay paz, como la hay también en el Estado donde se practica la justicia; y que la justicia es la seguridad verdadera y el único fundamento posible de la paz.”<sup>189</sup> A la lucha por la justicia, pues, hay que acudir con toda el alma.

Según Sócrates, su misión es un regalo del dios para los atenienses. Si es condenado, no llegar  fácilmente otro que sea puesto en la ciudad por el dios para persuadir personalmente a los ciudadanos.

“Ahora, atenienses, no trato de hacer la defensa en mi favor, como alguien podría creer, sino en el vuestro, no sea que al condenarme comet is un error respecto a la dádiva del dios para vosotros.”<sup>190</sup>

Luego, Sócrates pone un ejemplo para ilustrar mejor la misión que le ha sido otorgada por el dios: así como un caballo grande y noble necesita ser aguijoneado por una especie de t bano, así la ciudad necesita de alguien con una función similar, que despierte, persuada y reproche a cada uno de los ciudadanos, y no deje jams  de hacerse presente en todos lados.<sup>191</sup> Y luego de explicar su analogía, concluye:

“No llegar is a tener fácilmente otro semejante, atenienses, y si me hacéis caso, me dejar is vivir. Pero, quizá, irritados, como los que son despertados cuando cabecean somnolientos, dando un manotazo me condenar is a muerte a la ligera, haciendo caso a  nito. Después, pasar is el resto de la vida durmiendo, a no ser que el dios, cuidándose de vosotros, os enviara otro.”<sup>192</sup>

La misión de Sócrates no es humana, si sus acciones no se consideran como ordenadas por el dios, no es fácil de entender para los atenienses. De acuerdo con Burnyeat, Sócrates sabe que “*a just man, unlike the unjust man, does not need wealth to win the goodwill of the gods. They respond to his godlike*

---

<sup>189</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 24.

<sup>190</sup> PLATÓN, *Apología*, 30e.

<sup>191</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 30e.

<sup>192</sup> PLATÓN, *Apología*, 31a.

*character, not to the offerings that money can buy*".<sup>193</sup> Sócrates conoce que no todos los ciudadanos atenienses lo tienen en estima y reconocen su misión, y percibe también cómo hay alboroto en la asamblea cuando explica que su puesto no es elegido por él, sino ordenado por el dios. Aunque pide a los atenienses comprensión para entender que él es el hombre adecuado para ser ofrecido por el dios a la ciudad, ve que la audiencia protesta. Sócrates predica una doctrina moral elevada al argumentar que las acciones moralmente malas perjudican, de hecho, al autor de las mismas porque no dañan superficialmente el alma, sino profundamente. Quizá la audiencia que lo escuchaba no estaba en el nivel adecuado para comprenderlo.

### **b. La justicia no se da en el ámbito de lo público**

Son muchas las veces que Sócrates dice que él no enseña, sino que se ocupa de los demás en privado. Si tiene descuidados sus asuntos y abandonados sus bienes familiares es porque siempre está ocupándose de cada uno, privadamente, como hace un padre o un hermano mayor. Su única preocupación ha sido el convencer a quien se encuentra de que se preocupe por la virtud, sin obtener nada a cambio o cobrar un salario. Si se le ha acusado de corromper a los jóvenes con sus enseñanzas él puede presentar como testigo a su pobreza.

“Pero la verdad es que, incluso vosotros mismos lo veis, aunque los acusadores han hecho otras acusaciones tan desvergonzadamente, no han sido capaces, presentando un testigo, de llevar su desvergüenza al afirmar que yo alguna vez cobré o pedí a alguien una remuneración. Ciertamente yo presento, me parece, un testigo suficiente de que digo la verdad: mi pobreza.”<sup>194</sup>

Podríamos preguntarnos, ¿Por qué Sócrates se empeña tanto en explicar que él no enseña en público, sino en privado? ¿Por qué esta dicotomía entre el ámbito público y el privado? ¿Qué ve Sócrates que le hace rechazar con tanta fuerza las enseñanzas públicas? Sabiendo Sócrates que los atenienses podrían preguntarse lo mismo, explica:

---

<sup>193</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p.5. Donde “wealth” no se considera sólo como la posesión de oro, riquezas o bienes, sino también de poder y una buena posición en la sociedad.

<sup>194</sup> PLATÓN, *Apología*, 31b-c.

“Quizá pueda parecer extraño que yo privadamente, yendo de una a otra parte, dé estos consejos y me meta en muchas cosas, y no me atreva en público a subir a la tribuna del pueblo y dar consejos a la ciudad. La causa de esto es lo que vosotros me habéis oído decir muchas veces, en muchos lugares, a saber, que hay junto a mí algo divino y demoníaco; esto también lo incluye en la acusación Meleto burlándose.”<sup>195</sup>

En un primer momento vemos que la causa de que Sócrates dé consejos privados y no públicos, es algo interno –demoníaco– que lo disuade de que se acerque a la política. Ese algo interno es una voz que escucha desde niño y que, aunque no lo obliga, se opone a que Sócrates se dedique a cuestiones políticas. El doctor Gómez Robledo hace notar que “Sócrates no habla nunca de su demonio como de un ente concreto e individual, sino como algo indefinido, que, eso sí, tiene naturaleza divina o demoníaca. Otras veces se refiere a él como un “signo o señal de Dios”; y otras, en fin, como de una “voz” que de repente se hace oír.”<sup>196</sup> Nos dice Sócrates:

“Está conmigo desde niño, toma forma de voz y, cuando se manifiesta, siempre me disuade de lo que voy a hacer, jamás me incita. Es esto lo que se opone a que yo ejerza la política, y me parece que se opone muy acertadamente.”<sup>197</sup>

Sócrates no es ni sofista ni político. Su misión, entonces, es opuesta a la política en el sentido de aspirar a cargos de gobierno público, lo suyo no son los discursos políticos sino el adoctrinamiento personal, lo cual es una política más profunda y auténtica; según dice Gómez Robledo, “hay un momento en su vida en que Sócrates resuelve dejarlo todo, negocios públicos, asuntos privados, etcétera, para consagrarse exclusivamente a la tarea de promover en todos la virtud mediante la reflexión interior, y todo esto por obedecer a un mandato divino.”<sup>198</sup> En su defensa, Sócrates afirma, incluso, que si hubiera intentado realizar actos políticos, hubiera muerto hace tiempo y no habría sido útil ni a los ciudadanos atenienses, ni a sí mismo. Para Sócrates, la justicia no es sólo un orden externo, sino una virtud,<sup>199</sup> y así lo sostendrá Platón durante toda su obra. De hecho, podría pensarse que en la *Apología*, Platón renuncia

---

<sup>195</sup> PLATÓN, *Apología*, 31c-d.

<sup>196</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 131.

<sup>197</sup> PLATÓN, *Apología*, 31d.

<sup>198</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 139.

<sup>199</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 28.

definitivamente a sus primeras aspiraciones por la vida política. Es difícil distinguir hasta dónde habla Sócrates y hasta dónde Platón, pero si es cierto que Sócrates sostenía que el filósofo no puede participar en política, es muy probable que –instruido por el ejemplo de Sócrates– Platón haya mantenido este principio durante su vida.<sup>200</sup>

Con esta afirmación, Sócrates nuevamente crea alboroto en la asamblea. Lo que ha dicho puede ser calificado como muy radical, especialmente si se considera que son palabras dichas ante un tribunal, que juzga ciudadanos y se ocupa de asuntos públicos. Queriendo calmar a su audiencia añade:

“Y no os irritéis conmigo porque digo la verdad. En efecto, no hay hombre que pueda conservar la vida, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo y si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales; por el contrario, es necesario que el que, en realidad, lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente.”<sup>201</sup>

Afirma Sócrates que es necesario que el que lucha genuinamente por la justicia actúe en privado y Gómez Robledo lo acentúa al decir que “menester es que todo aquel que quiera realmente luchar por la justicia, y que también quiera conservar su vida, así sea por poco tiempo, se confine a su vida privada y no se entrometa en la vida pública”.<sup>202</sup> Sin embargo, la actitud socrática llama considerablemente la atención ya que, ¿cómo pueden, entonces, los gobiernos aspirar a hacer justicia? ¿Qué no es posible lograr una justicia pública? ¿La sociedad, entonces, sería injusta *per se*? O, sólo en la línea socrática: ¿Cómo se justifican tantas y tantas líneas escritas sobre justicia? ¿No es éste el ideal de la sociedad griega, de todas las sociedades de todos los tiempos? O, ¿es que la justicia más que ideal es utopía?

### c. El filósofo rey

Aunque no lo diga explícitamente en la *Apología*, Sócrates ya incoa la doctrina platónica del filósofo rey. Según Sócrates es necesario que quien luche por la justicia lo haga en privado. Para lograr la justicia pública hay que primero trabajar privadamente, y si alguien tiene la paz de la ciudad en sus

---

<sup>200</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 96.

<sup>201</sup> PLATÓN, *Apología*, 31e-32a.

<sup>202</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 132.

manos, habrá de ser prudente y sabio. En la *República*, Platón dirá que en el gobernante recae un gran peso, y su obligación de velar por el bien público sólo estará garantizada si el gobernante es sabio. Y en la *Carta VII*: “No cesarán los males de la humanidad hasta que la clase de los que son recta y verdaderamente filósofos tenga acceso al poder político, o bien los que gobiernen en los Estados lleguen, por algún favor divino, a ser auténticos filósofos.”<sup>203</sup>

Según Platón, “A menos que los filósofos reinen en los Estados o que los que ahora denominamos reyes, gobiernen en plan de verdaderos filósofos, y sean reunidos, con fuerza suficiente, en la misma persona el poder político y la filosofía, y a menos que se excluya necesariamente del gobierno a todos aquellos que, por naturaleza se aparten de una u otra de tales capacidades jamás nacerá el Estado que antes señaláramos.”<sup>204</sup> Así, no habrá remedio a los males de la república mientras no tengan el poder los filósofos, “mientras no concurren en el mismo sujeto el poder político y la filosofía”.<sup>205</sup> Y el filósofo, por supuesto, ha de serlo de manera absoluta: contemplador de lo que existe siempre de manera inmutable, a fin de no errar nunca en la conformación del mundo fenoménico con el mundo de las ideas; y sobre esto, además, debe estar “dotado de una naturaleza que no albergue bajeza alguna, por ser incompatible la mezquindad espiritual con un alma que debe tender sin cesar a abrazar el conjunto y la universalidad de las cosas divinas y humanas.”<sup>206</sup>

Pero en la *República* —y muy probablemente fiel al pensamiento de su maestro— Platón extrema sus exigencias: no sólo el gobernante tiene que ser sabio, honesto y justo, sino también bueno. El problema de la esencia de la justicia está íntimamente ligado al de la esencia del bien, ya que es del bien de quien la justicia se alimenta. En la *República* el fin se establece en la contemplación de la idea de Bien, “una contemplación que, como lo veremos en seguida, tiene todos los caracteres del éxtasis místico. Y lo más grave es que no estamos aquí en presencia de un artículo de lujo espiritual, sino que de otro modo no habrá sencillamente justicia en la ciudad, o no la habrá, en el mejor de los casos, sino de manera precaria y contingente.”<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> PLATÓN, *Carta VII*, 326a-b.

<sup>204</sup> PLATÓN, *República* 473c-d.

<sup>205</sup> PLATÓN, *República*, 473h.

<sup>206</sup> PLATÓN, *República*, 486a.

<sup>207</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 36.



En el libro VI de la *República*, hablando de las ideas –de la idea de la justicia, por tanto– dice Platón:

“Si el guardián de la ciudad ignora su relación (de las ideas) con el bien, no tendrá mayor importancia que lo justo y honesto encuentren aquel custodio, pues no los conocerá suficientemente antes de conocer dicha relación. Nuestra constitución, por tanto, sólo estará perfectamente organizada cuando sobre ella vele un guardián que posea esta ciencia”.<sup>208</sup>

Para Platón, justicia y bien se relacionan profundamente. Si la justicia no se alimenta del bien en todo momento, no será verdadera justicia. Esta unión entre bien y justicia es la que Sócrates intentaba mostrar en su defensa y es la misma idea que inspiró a Platón y llevó a culmen en su *República*.<sup>209</sup>

Hay que considerar el tiempo histórico en el que vivió Sócrates y en parte Platón. Si ambos tuvieron una pasión tan fuerte por la justicia quizá fue porque en su sociedad estaba prácticamente ausente, y el que dedicaran su vida a su predicación ayudaba a que la justicia no muriera por completo. Nos dice Gómez Robledo que Sócrates y Platón tenían tal pasión por la justicia “porque precisamente en aquel tiempo estaban reciamente minados, profundamente socavados los fundamentos espirituales de la ciudad, por los ataques de la sofística, un movimiento de ilustración falaz, pero en el fondo disolvente y corrosivo de todo valor o norma de inexorable acatamiento, de toda estructura social y política que pudiera reclamar un derecho adquirido a su perduración.”<sup>210</sup>

Las enseñanzas de los sofistas eran fuertes y había que ir en contra de ellas.<sup>211</sup> Calicles, Gorgias, Trasímaco, Polo, Meleto y muchos otros habían llegado a

---

<sup>208</sup> PLATÓN, *República*, 500a.

<sup>209</sup> En ese diálogo se trata de determinar la esencia de la justicia hacia la que apunta la virtud. En la *República* se desplaza el interés ético platónico “desde un plano antropológico general (virtud propia del hombre) a un nivel ético-social (sentido de justicia). Para poder resolver esta nueva cuestión, abierta por la investigación platónica, será necesario abandonar el terreno de las preocupaciones individuales y adentrarse en el de las motivaciones sociales. El hombre como individuo va a verse sobrepasado por el hombre en tanto ente social.” NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 47.

<sup>210</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 23.

<sup>211</sup> Tanto Platón como Jenofonte explican la acción educativa de Sócrates, como es natural, partiendo de su antagonismo con los sofistas. Los sofistas eran los maestros de este arte

proclamar que la justicia no es otra cosa que el interés del más fuerte, que es esto lo que dicta la naturaleza y hay que obedecer sus leyes, no haciendo caso de lo que diga el derecho positivo, que a fin de cuentas es fruto de una convención hecha por los más débiles para defenderse de los más fuertes. Así, según la sofística, “la injusticia, en suma, es la ley de la naturaleza, al paso que la justicia es el resultado de un contrato entre los hombres.”<sup>212</sup>

Contra todo esto, contra esta tendencia, fue contra lo que Sócrates y Platón tuvieron que luchar. Ésta es la atmósfera social que los rodeaba, lo que urgía a una profunda indagación sobre la naturaleza de la justicia y sobre los efectos de las acciones justas o injustas en el hombre y en la polis griega.<sup>213</sup> En el *Gorgias*, por ejemplo, Platón hace que Sócrates anticipe su propio juicio y muerte, porque dice a los atenienses lo que es bueno para ellos y no lo que desean oír.

Lo que los sofistas enseñaban ocasionaba que poco a poco los jóvenes cambiaran de mentalidad. De acuerdo con Jaeger “la *paideia* de los sofistas era una mezcla abigarrada de materias de diverso origen. Su meta era la disciplina del espíritu, pero no existía unanimidad entre ellos en cuanto al saber más indicado para conseguir ese objeto, pues cada uno de ellos seguía estudios especiales y, naturalmente, consideraba su disciplina propia como la más conveniente de todas.”<sup>214</sup> En la *República*, Glaucón y Adimanto – jóvenes atenienses– muestran hasta dónde había llegado la corrupción de los principios, que tarde o temprano terminaría en la corrupción de las costumbres. Es nuevamente Gómez Robledo quien dice que “ambos jóvenes (...) sostienen, no obstante, que no hay nadie que observe la justicia por íntima convicción interior, sino por consideraciones sociales, recompensas,

---

que, presentado bajo esta forma, constituía algo nuevo. Sócrates parece enlazarse plenamente a ellos, para seguir luego su camino. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 424.

<sup>212</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 23.

<sup>213</sup> Sin embargo, pese a la descripción de los puntos negativos de la Sofística, es también el doctor Gómez Robledo quien en su *Meditación sobre la justicia* “hace justicia” (valga la redundancia) a las enseñanzas de los sofistas. El Doctor reconoce a los sofistas que con ellos la filosofía pasó de las especulaciones cosmológicas al estudio del hombre y como consecuencia al estudio de la vida humana en sus aspectos sociales y políticos. En las discusiones sostenidas por los sofistas por primera vez se plantea la problemática entre derecho positivo y derecho natural, problema que, además de estar en el centro de la filosofía del derecho, es también el principal problema al tratar de definir la justicia. Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 23-24.

<sup>214</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 424.

posición, temor del castigo, etcétera; pero que si el resultado fuese el mismo con la práctica de la injusticia, abrazarían todos ese partido.”<sup>215</sup>

Así, Sócrates acaba por entender que la percepción espiritual de los ciudadanos atenienses está ciega al valor, y por tanto, es inútil hacerles ver la justicia como lo que ante todo es, como una perfección interior, como una virtud que nace del alma. Por esto Sócrates no es maestro de una multitud, sino que se dedica de la formación de los ciudadanos personalmente. Sócrates ve la corrupción de la sociedad, y sabe que para lograr una sociedad justa tiene que hacer su labor individualmente, uno por uno, “la justicia es la virtud del alma que le permite a ésta ejercer su actividad propia, esto es, ocuparse de mandar, ordenar, deliberar y ejercer funciones semejantes; luego, la justicia es para Platón la virtud propia del hombre.”<sup>216</sup> La creencia de Sócrates en la justicia es tan firme que hasta lo llevará a la muerte, pero esa creencia se da en el ámbito de lo privado, no en el de lo público. A fin de cuentas, Sócrates lo sabe y su vida lo atestigua: el filósofo no puede participar en la política.

Quizá la *Apología* sea también un discurso autobiográfico de Platón, quien, a fin de cuentas, fue el que verdaderamente renunció a sus aspiraciones por la vida política. “Platón, tenía verdaderamente la sensación de que una carrera política hubiera significado echar a perder su vida inútilmente. Era Platón, y no Sócrates, la persona realmente amenazada por ese peligro.”<sup>217</sup> Lo curioso es que fue Sócrates, y no Platón, quien fue condenado a beber la cicuta.

Pero no es difícil creer que lo que mantuvo a Platón alejado de la política no fue sólo la situación de Atenas después de la muerte de Sócrates, sino también –y principalmente– el ejemplo que éste dejó en su discípulo. Quizá también haya sido a lo que tanto Sócrates hacía referencia en su defensa: el cumplimiento de su misión. Instruido por Sócrates, lleno de admiración por sus enseñanzas y dolido por la muerte de su maestro, no sería raro afirmar que Platón creyó tener la misma misión que Sócrates y que esta misión exigía su cumplimiento. A fin de cuentas, cambiar los hábitos de pensamiento de los hombres requiere un contacto personal dedicado al que Sócrates entregó su vida, “y para Platón, su heredero, filosofía y dialektiké (que significaba ordinariamente diálogo) eran dos nombres para una misma cosa.”<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 25.

<sup>216</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 46.

<sup>217</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 96.

<sup>218</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 97.

#### d. La justicia está por encima de la muerte

Sócrates tiene ya la experiencia de que la justicia está por encima de la muerte y presenta pruebas importantes, una durante el régimen democrático y otra durante la oligarquía:

“Oíd lo que me ha sucedido para que sepáis que no cedería ante nada contra lo justo por temor a la muerte, y al no ceder, al punto estaría dispuesto a morir.”<sup>219</sup>

Durante la democracia, Sócrates se enfrentó al jurado, que injustamente juzgaba a los diez generales que no recogieron a los náufragos en el combate naval.<sup>220</sup> Explica Sócrates su testimonio:

“En aquella ocasión yo solo entre los prítanes me enfrenté a vosotros para que no se hiciera nada contra las leyes y voté en contra. Y estando dispuestos los oradores a enjuiciarme y detenerme, y animándoles vosotros a ello y dando gritos, creí que debía afrontar el riesgo con la ley y la justicia antes de, por temor a la cárcel o a la muerte, unirme a vosotros que estabais decidiendo cosas injustas.”<sup>221</sup>

Asimismo, durante la oligarquía, Sócrates –al desobedecer las órdenes del gobierno de los Treinta<sup>222</sup>– demostró nuevamente que no teme a la muerte, sino a la injusticia. En esa ocasión, los Treinta le ordenaron a Sócrates traer de Salamina a León, para darle muerte. Sin embargo, en vez de ir a Salamina y traer a León, luego de recibir la orden de los Treinta, él salió del Tolo<sup>223</sup> y se

---

<sup>219</sup> PLATÓN, *Apología*, 32a.

<sup>220</sup> “Sócrates se refiere a la batalla naval de las islas Arginusas (406), en la que los atenienses derrotaron a los espartanos. No obstante, los generales victoriosos fueron juzgados por no haber recogido a los náufragos de las naves hundidas. En su defensa, los generales alegaron que una violenta tormenta había impedido hacerlo. De todos modos fueron condenados a muerte y ejecutados, en contra de las leyes, como afirma Sócrates, ya que fueron juzgados en conjunto y no individualmente como ordenaba la ley. Jenofonte relata el juicio en el libro I de las *Helénicas*.” PLATÓN, *Defensa de Sócrates*, traducción, prólogo y notas por Manuel Rafael Aragón, p.69.

<sup>221</sup> PLATÓN, *Apología*, 32b.

<sup>222</sup> PLATÓN, *Apología*, 32b.

<sup>223</sup> τὴν θόλον: “the rotonda”, a round building in the agora in which the *πρωτᾶνεις* stayed and ate. It was taken over by the Thirty. PLATO, *Apology*, text, grammatical commentary, vocabulary by James J. Helm, p. 62.

fue a su casa. Sabía Sócrates que hubiera podido perder la vida si la oligarquía no hubiera sido derribada rápidamente. Al respecto, nos dice:

“Sin embargo, yo mostré también en esta ocasión, no con palabras, sino con hechos, que a mí la muerte, si no resulta un poco rudo decirlo, me importa un bledo, pero que, en cambio, me preocupa absolutamente no realizar nada injusto e impío.”<sup>224</sup>

A pesar de la violencia del régimen oligárquico, Sócrates ignoró la ley por considerarla injusta. Su temor a la muerte no es más grande que su temor a la injusticia, y sobre tal afirmación no sólo argumenta, sino que da testimonios de experiencias personales. Sea cual sea el régimen que gobierne – ya democracia, ya oligarquía– él tiene primero una obligación moral y después una obligación cívica. Su obediencia a la ley está en función de su obediencia a su conciencia moral y la obligación que ésta tenga con el dios.

Si Sócrates ya ha tenido experiencias similares, este juicio no es la excepción. Él intenta convencer con razones a los atenienses, pero sabe que no todos entienden y aceptan la misión que le ha sido dada por el dios. Sócrates seguirá consagrado a la filosofía aunque esto le haga ser incomprendido y condenado. Y, nuevamente habla Sócrates como si el ser honesto y justo fuera imposible tratándose de cargos públicos. Pregunta así a los atenienses, con la ironía que lo caracteriza:

“¿Acaso creéis que yo habría llegado a vivir tantos años, si me hubiera ocupado de los asuntos públicos y, al ocuparme de ellos como corresponde a un hombre honrado, hubiera prestado ayuda a las cosas justas y considerando esto lo más importante, como es debido? Está muy lejos de ser así.”<sup>225</sup>

Claramente, Sócrates cree que si hubiera ocupado cargos públicos no habría vivido tantos años ocupándose de ellos con honradez. Cuando alguna vez

---

<sup>224</sup> “Tras la victoria de Esparta en la guerra del Peloponeso, el espartano Lisandro estableció en Atenas el gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos (404), encabezado por Critias y Terámenes y sostenido por una guarnición espartana que ocupó la ciudad. Los Treinta abolieron el régimen democrático y establecieron el terror en Atenas. Ocho meses después, en 403, Trasíbulo logró derrocar la tiranía y restableció el régimen democrático.” PLATÓN, *Defensa de Sócrates*, traducción, prólogo y notas por Manuel Rafael Aragón, p.70.

<sup>225</sup> PLATÓN, *Apología*, 32e.

Sócrates ha realizado acciones públicas, siempre se ha mostrado firme, sin transigir en nada contra la justicia. Lo mismo ha sucedido privadamente, con nadie –tampoco con los que dicen ser discípulos suyos– ha actuado sin honestidad o ha transigido contra la justicia, “por esto mismo precisamente, por preferir incondicionalmente la justicia a todo otro bien, cualquiera que sea, es por lo que Sócrates, aunque se lo ordenasen sus jurados, no podrá mudar de hábitos, abandonar el género de vida que ha llevado, ya que hacerlo sería no solamente injusto, sino impío, por ser tal vida, y la actividad a ella consiguiente, algo que Sócrates no ha elegido por sí mismo, sino que le ha sido impuesto por la divinidad”,<sup>226</sup> nos dice Gómez Robledo.

### 3. Sobre su misión divina

Ahora Sócrates hablará sobre la misión que le ha sido ordenada por el dios. Aunque recurrentemente ha expuesto que él no es maestro de nadie ni cobra por sus enseñanzas, lo hace una vez más, afirmando claramente su postura. Asimismo –directamente en defensa contra sus acusaciones– se detendrá Sócrates a explicar que si no es maestro de nadie, tampoco corrompe a la juventud. Si alguien actúa deshonestamente no es por enseñanzas socráticas sino por ignorancia propia. En un tercer momento, va a comprobar Sócrates ante el tribunal que su misión es divina y que no corrompe a los jóvenes. Si fuera cierto que Sócrates corrompe a los jóvenes algunos ya habrían presentado quejas en su contra o se presentarían ante el tribunal para atestiguar a favor de sus acusadores.

La única preocupación que Sócrates tuvo en sus diálogos sostenidos en el ágora fue la justicia, la formación de ciudadanos buenos y justos. Nos dice Gómez Robledo al respecto, “su indagación del concepto, su reiterada postulación del autoconocimiento, su exigencia inflexible de introducir en todo la claridad racional, no tuvieron otro propósito radical que el de poner en orden la mente y las costumbres para que en la ciudad a su vez hubiera el orden, la consistencia, la seguridad profunda que no pueden provenir sino del conocimiento y la observancia de la justicia”.<sup>227</sup>

Si Platón amó tanto la justicia, lo menos que podemos hacer es hacerle justicia reconociendo la tenacidad con la que se consagró a su difusión. En su elogiado intento por formar ciudadanos virtuosos y justos, Platón explica de

---

<sup>226</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 136.

<sup>227</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 23.

cuantas maneras le es posible, cómo el bien y la justicia van siempre juntos. La doctrina platónica sobre la justicia conserva su propio esplendor, intenta integrar la justicia con la armonía, con la perfección y con la belleza. De la idea de bien y los valores sustantivos que el bien encierra, la justicia siempre recibirá su único contenido posible.<sup>228</sup>

Esta fue la pasión que Platón heredó de Sócrates. Maestro y discípulo consagraron su vida al desarrollo de la virtud, de los ciudadanos justos. Platón con su vida y su fiel testimonio a su Maestro, y Sócrates con su muerte, consecuencia de cómo vivió su vida.

#### **a. Sócrates no es maestro de nadie**

Y diciendo esto, Sócrates enfatiza una vez más que él jamás ha sido maestro de nadie. Afirma Jaeger hablando de Sócrates en contraposición con los sofistas: “No se dedica a la enseñanza ni tiene discípulos; por lo menos así lo asegura. Sólo tiene amigos, camaradas.”<sup>229</sup> Si alguien ha querido escucharlo, él no lo impidió, sus enseñanzas fueron iguales para todos, sin importar si quien lo escuchaba era joven o viejo, rico o pobre. Leemos:

“Yo no he sido jamás maestro de nadie. Si cuando yo estaba hablando y me ocupaba de mis cosas, alguien, joven o viejo, deseaba escucharme, jamás se lo impedí a nadie. Tampoco dialogo cuando recibo dinero y dejo de dialogar si no lo recibo, antes bien me ofrezco, para que me pregunten, tanto al rico como al pobre y lo mismo si alguien prefiere responder y escuchar mis preguntas.”<sup>230</sup>

Sócrates no enseña, no cobra por sus enseñanzas. Si alguien quiere escucharlo él no se opone, pero tampoco se hace responsable si quien lo escucha no es un hombre honrado e incurrir en culpa. En su *Paideia*, Jaeger dice que los discípulos de Sócrates “supieron comprender certeramente que era en la renovación de la antigua idea del arquetipo –del filósofo como encarnación de

---

<sup>228</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 39.

<sup>229</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 412.

<sup>230</sup> PLATÓN, *Apología*, 33a-b. Señala García Bacca sobre las palabras de Sócrates: “Y parece sobrentender: el derecho de hablar en público, en el ágora, y el de oír es connatural y consustancial al hombre griego; es un derecho inalienable del hombre helénico. Y además, para él, un mandato o encomienda de los dioses.” GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXX.

un nuevo ideal de vida— donde residía la fuerza más importante de la *paideia* socrática.”<sup>231</sup>

El llamamiento de Sócrates al cuidado del alma fue quizá lo que cambió el enfoque en la filosofía y logró que el espíritu griego se abriera hacia una nueva forma de vida. La filosofía a la que se consagró Sócrates no es tanto un método racional sino un modo de vida, “*philosophical inquiry, then, may be understood as a way to conduct one’s life*”.<sup>232</sup> La formación del alma “es precisamente el camino natural del hombre, el camino por el que éste puede llegar a una venturosa armonía con la naturaleza del universo o, siguiendo el término griego, a la *eudemonía*.”<sup>233</sup> Sócrates tiene un compromiso con la verdad, y quizá por esto se preocupa por decir una y otra vez que no cobra por sus enseñanzas, que no es un sofista. A nadie le ofreció nunca enseñanza ni le instruyó. Si alguien afirmara que alguna vez, en privado, aprendió u oyó algo que no oyerá también cualquiera, que se sepa que no dice verdad. La verdad, para Sócrates, es un principio de vida que no puede traicionar, “nadie que se haya acercado a él puede sustraerse ya a la fuerza de atracción de su espíritu”,<sup>234</sup> concluye Jaeger.

El carácter educativo del cuidado del alma defendido por Sócrates se califica como servicio al dios —según palabras que Platón pone en boca de Sócrates—, pero esto no quiere decir que tenga un contenido religioso como podría entenderse en la tradición judeo-cristiana. Este cuidado del alma no significa un descuido del cuerpo. Aclara Jaeger: “El alma de que habla Sócrates sólo puede comprenderse con acierto si se la concibe juntamente con el cuerpo, pero ambos como dos aspectos distintos de la misma naturaleza humana. En el pensamiento de Sócrates lo psíquico no se halla contrapuesto a lo físico. El concepto de la *physis* de la antigua filosofía de la naturaleza incluye en Sócrates lo espiritual, con lo cual se transforma esencialmente.”<sup>235</sup>

Sócrates había aprendido de Hipócrates la formación médica, y había aprendido que así como el cuerpo tiene necesidad de médico, también el alma tiene necesidad de someterse a un tratamiento, ya esté sana o enferma. “Su descubrimiento del alma no significa la separación de ésta del cuerpo, como

---

<sup>231</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 423.

<sup>232</sup> KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.348.

<sup>233</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 422.

<sup>234</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 413.

<sup>235</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 421.



con tanta frecuencia se afirma faltando a la verdad, sino del dominio de la primera sobre el segundo. *Mens sana in corpore sano* es una frase que responde a un auténtico sentido socrático.”<sup>236</sup> Sócrates no descuidaba su propio cuerpo, y para él, el cuidado del alma era tan importante como el cuidado del cuerpo.

No puede haber desacuerdo alguno sobre el hecho de que Platón mantuvo hasta el final la insistencia socrática en el cultivo y la formación del alma como supremo deber del hombre, y el juicio y condena de Sócrates son el mejor testimonio de su doctrina. Según Guthrie, esta enseñanza socrática de la formación del alma “es lo que nos une a la divinidad, porque la sabiduría pertenece a dios y, como Platón dice en el *Fedro*, sólo dios es sabio, pero el hombre puede ser *philó-sophos*, es decir, un ser que anhela la sabiduría; de manera que, en la *Apología*, Sócrates menciona repetidas veces su propia *philosophía* como algo que le ha sido ordenado por el dios.”<sup>237</sup>

Siguiendo con su defensa, Sócrates formula una pregunta que parece leer en la mente de los atenienses: ¿Por qué hay gente que pasa mucho tiempo a su lado? Según Sócrates, a la gente le gusta cómo examina a los que creen ser sabios y no lo son. Y aclara que, aunque sabe que su discurso es agradable, no examina a las personas por eso, sino porque sabe que su tarea es ordenada por el dios:

“Como digo, realizar este trabajo me ha sido encomendado por el dios por medio de oráculos, de sueños y de todos los demás medios con los que alguna vez alguien, de condición divina, ordenó a un hombre hacer algo. Esto, atenienses, es verdad y fácil de comprobar.”<sup>238</sup>

Según estas palabras, los dioses tienen medios de comunicación específicos con los hombres. Aquí Sócrates dice que además de los oráculos y sueños, hay otros medios con los que los dioses ordenan algo a los hombres. Parece tener familiaridad con temas relacionados con lo divino y no mostrar ninguna señal de ateísmo, de negación de las divinidades o de creación de nuevas. Al contrario, la importancia que le da a explicar una y otra vez su misión divina es grande pues “conecta su propia actividad vital con un mandato divino”.<sup>239</sup>

---

<sup>236</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 424.

<sup>237</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 94.

<sup>238</sup> PLATÓN, *Apología*, 33c.

<sup>239</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p. 41.

Sócrates tiene conciencia de que su misión es un regalo al pueblo ateniense, y a pesar de no ser entendido, permanece fiel a ella.

### **b. No corrompe a la juventud**

El interés de Sócrates no es deshonesto. El problema de la formación de la juventud por medio de estudios científicos constituía algo nuevo. Sin embargo, a pesar de haber sido acusado de corromper a la juventud, Sócrates se defiende diciendo, en primer lugar, que es fácil comprobar que sus acusadores mienten.

En efecto, si corrompiera a los jóvenes, más de alguno ya –al hacerse mayor– se hubiera dado cuenta de que Sócrates le aconsejó algo malo, y se presentaría ante el tribunal para acusarlo y hacer justicia.<sup>240</sup> Si los afectados no quisieran acusarlo, alguno de sus familiares lo haría y buscaría venganza. Sin embargo, los jóvenes que han escuchado regularmente sus enseñanzas están por todos lados en la ciudad y otros incluso están presentes en el juicio. Dice Jaeger que si la juventud lo escucha es porque “se siente fascinada por el filo tajante de aquel espíritu, al que no hay nada que se resista. Es para ella un auténtico espectáculo ateniense constantemente renovado, al que se asiste con entusiasmo, cuyo triunfo se celebra y que se procura imitar, intentando examinar a la gente del mismo modo en su propia casa que en el círculo de sus amigos y conocidos.”<sup>241</sup> Sócrates hace evidente que no hay quejas, y que, en contraste, hay discípulos presentes en el momento del juicio:

“En primer lugar, este Critón, de mi misma edad y demo, padre de Critobulo, también presente; después, Lisantias de Esfeto, padre de Esquines, que está aquí; luego Antifón de Cefisia, padre de Epígenes; además, están presentes otros cuyos hermanos han estado en esta ocupación, Nicóstrato, el hijo de Teozótides y hermano de Teódoto –Teódoto ha muerto, así que no podría rogarle que no me acusara–; Paralio, hijo de Demódoco, cuyo hermano era Téages; Adimanto, hijo de Aristón, cuyo hermano es Platón, que está aquí; Ayantodoro, cuyo hermano, aquí presente, es Apolodoro.”<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 33d.

<sup>241</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 413.

<sup>242</sup> PLATÓN, *Apología*, 33e-34a.

Luego de esta enumeración, Sócrates dice que podría nombrar a muchos otros, alguno de los cuales Meleto debió haber presentado como testigo en su acusación. Sin embargo, sabiendo que los atenienses encontrarán que los testigos están dispuestos a ayudarlo, Sócrates invita a Meleto a que presente testigos en contra suya, en caso de que lo haya olvidado durante la formulación de su discurso. Nuevamente con ironía, dice Sócrates a los atenienses:

“Pero vais a encontrar todo lo contrario, atenienses, todos están dispuestos a ayudarme a mí, al que corrompe, al que hace mal a sus familiares, como dicen Meleto y Ánito.”<sup>243</sup>

Luego, Sócrates vuelve a afirmar que Meleto miente y que, como lo dijo desde el principio de su defensa, él dice la verdad. Si pudiera sospecharse que los propios corrompidos tuvieran motivo para ayudar a Sócrates, no sería así con los no corrompidos. La única razón que tendrían los parientes de los corrompidos para ayudar a Sócrates sería la recta y la justa, la conciencia de saber que Meleto miente y Sócrates dice la verdad.<sup>244</sup>

Sócrates pues, no corrompe a los jóvenes, los examina, los pone a prueba. Esto sí que es característico del método socrático y es lo que ha estado intentando explicar durante su defensa. Teresa Padilla lo dice así: “lo que Sócrates practica es un arte. “El arte socrático” es –metafóricamente hablando– un proceso de obstetricia o tocología que implica un examen de las almas. Lo característico del arte socrático es la habilidad de aplicar todas las pruebas posibles a los hombres jóvenes con el propósito de precisar si sus inteligencias están concibiendo errores imaginarios o verdades fértiles”.<sup>245</sup> Una vez más, no se trata de poner en tela de juicio todas las creencias o los conocimientos de los jóvenes nomás porque sí, se trata de hacerlos caer en cuenta de los errores que han venido arrastrando por años y que mediante la destrucción de esas falsas creencias o conocimientos, construyan verdades sólidas que no contradigan la tendencia del hombre a ser mejor.

---

<sup>243</sup> PLATÓN, *Apología*, 34b.

<sup>244</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 34b.

<sup>245</sup> LONGORIA PADILLA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.43.

### c. Honor y súplica

Sócrates ha dicho lo que tenía que decir. Lo que pudiera decir en su defensa ha sido manifestado. Sin embargo, en este momento final da una nueva explicación al ver que algunos de los jueces se han irritado: a pesar de correr el máximo peligro al haber sido sometido a juicio, no suplica con lágrimas ni trae a sus hijos, familiares o amigos para producir compasión a los jueces. Algunos otros, sometidos a juicios de menor importancia, han rogado y suplicado a los jueces con muchas lágrimas.

“Tal vez alguno, al pensar esto, se comporte más duramente conmigo e, irritado por estas mismas palabras, dé su voto con ira.”<sup>246</sup>

Sócrates no suplica con lágrimas por compasión. Sabe bien que si no agota todos los recursos para defenderse, algunos atenienses lo juzgarán sin objetividad, con enojo. Si es así, será entonces una condena injusta, al ser ésta basada en razones subjetivas. Sin embargo, Sócrates no parece preocuparse por esta consecuencia y mantiene su defensa sólo con las palabras que ya ha pronunciado. Dice que al igual que todos, él ha nacido de hombres, y por tanto, también tiene parientes e hijos, uno adolescente y dos niños:

“Sin embargo, no voy a hacer subir aquí a ninguno de ellos y suplicaros que me absolváis. ¿Por qué no voy a hacer nada de esto? No por arrogancia, atenienses, ni por desprecio a vosotros. Si yo estoy confiado con respecto a la muerte o no lo estoy, eso es otra cuestión.”<sup>247</sup>

Sócrates se preocupa por su reputación. Es su honor lo que quiere mantener intachable, aunque esta preservación le dé muerte. Si Sócrates utiliza ya estas palabras y lleva su defensa hasta este punto es porque quizá él ya presiente su condena. La actitud que los jueces han demostrado no parece serle beneficiosa, sino al contrario, el que tantas veces haya tenido que pedir a los atenienses que no se alboroten, anticipa ya algo. Él ve esto, y no rompe en llanto, al contrario, se mantiene firme, defendiendo su postura:

---

<sup>246</sup> PLATÓN, *Apología*, 34c.

<sup>247</sup> PLATÓN, *Apología*, 34d-e.

“Pero en lo que toca a la reputación, la mía, la vuestra y la de toda la ciudad, no me parece bien, tanto por mi edad como por el renombre que tengo, sea verdadero o falso, que yo haga nada de esto, pero es opinión general que Sócrates se distingue de la mayoría de los hombres.”<sup>248</sup>

Sería vergonzoso si alguien que se distinguiera por su sabiduría, valor, o cualquier otra virtud, cediera a lograr ser absueltos por compasión. Nada más lejos del verdadero honor y recta justicia.

“A algunos que parecen tener algún valor los he visto muchas veces comportarse así cuando son juzgados, haciendo cosas increíbles porque creían que iban a soportar algo terrible si eran condenados a muerte, como si ya fueran a ser inmortales si vosotros no los condenarais.”<sup>249</sup>

Sócrates no teme a la muerte, por eso no suplica con lágrimas como si la muerte fuera de verdad el mayor de todos los males. Los ciudadanos que pierden su reputación y temen tanto a la muerte son una vergüenza para la ciudad. Estos ciudadanos no observan la justicia por convicción interior, sino por temor a meras consideraciones sociales, por temor al castigo.<sup>250</sup> Continúa Sócrates:

“Ciertamente, atenienses, ni vosotros, los que destacáis en alguna cosa, debéis hacer esto, ni, si lo hacemos nosotros, debéis permitirlo, sino dejar bien claro que condenaréis al que introduce estas escenas miserables y pone en ridículo a la ciudad, mucho más que al que conserva la calma.”<sup>251</sup>

Según Sócrates, si alguien se presenta ante el tribunal llorando o permite esto hay que condenarlo. Sócrates está llegando al final de su juicio y no parece darse cuenta que el siguiente a ser condenado o absuelto es él. Quizá vea en

---

<sup>248</sup> PLATÓN, *Apología*, 34e-35a.

<sup>249</sup> PLATÓN, *Apología*, 35a.

<sup>250</sup> Gómez Robledo dice: “...Sócrates acaba por comprender –Platón mejor dicho– que la percepción espiritual de sus conciudadanos está, como diríamos hoy, ciega al valor, o tan embotada por lo menos, que es inútil tratar de hacerles ver la justicia como lo que ante todo es, como una perfección interior, como una virtud que radica en el alma”. GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 25.

<sup>251</sup> PLATÓN, *Apología*, 35b.

tan fuertes palabras un modo para distraer la atención en sí y mostrar al jurado que él es un buen ciudadano, preocupado por el bien de los atenienses y comprometido con su reputación y honor. Nada parece turbar su seguridad y calma. A pocos minutos de que su sentencia sea dictada, él se muestra firme, casi ecuánime. Ya las emociones se han apaciguado, su discurso no es irónico y arrogante como fue su diálogo con Meleto y quizá eso disguste al jurado, al considerar su calma y seguridad como una actitud presuntuosa.

#### **d. El juez considera lo justo o lo injusto**

Llegando ya al final de esta parte de su defensa, Sócrates insiste en que lo suyo no es suplicar para ser absuelto, sino persuadir para ser declarado inocente. Sócrates busca el convencimiento de los jueces, no su trato misericordioso. Espera que en ellos se una la justicia con el bien, como debería ser.

“Aparte de la reputación, atenienses, tampoco me parece justo suplicar a los jueces y quedar absuelto por haber suplicado, sino que lo justo es informarlos y persuadirlos.”<sup>252</sup>

Informar y persuadir a los jueces, eso es lo justo. Esto es la meta a la que Sócrates espera llegar; no quiere ser sólo absuelto, sino condecorado. Sócrates confía en su reputación –que no es buena entre muchos ciudadanos– y permanece en su mismo discurso. Bien podría utilizar más recursos retóricos, bien podría suplicar por perdón, o prometer enmienda, sin embargo, no lo hace.

En cambio, hizo lo que creyó mejor: primero se defendió contra acusaciones que aunque no estaban escritas, quizá pesaban más que las presentadas por Meleto y Ánito. Después, se defendió contra éstos, quienes a sus setenta años lo llaman a presentarse a juicio. Pero no dedica la mayor parte de su defensa a las acusaciones que lo llevan a la tribuna, él dedica su defensa más a defender su misión que a defender su persona. Sócrates considera que su reputación y honor están por encima de todo, su misión, por encima de su vida, su obediencia al dios por encima de las leyes. Sabe, en definitiva, que la filosofía está por encima de la sofística o incluso de la política, y no teme que su vida peligre al no ser entendida así por la mayoría de los atenienses.

---

<sup>252</sup> PLATÓN, *Apología*, 35c.

Sin embargo, algo de esperanza hay en el ánimo socrático, y esa esperanza le hace confiar en el buen discurrir de los jueces. Durante su defensa, Sócrates no les llama jueces, se dirige a ellos utilizando el general “atenienses”.<sup>253</sup> Muchas veces habla sobre la justicia y sobre el deber de hacer justicia – siempre de acuerdo con las leyes– que pesa bajo los hombros de un juez. Antes de su sentencia, insiste:

“Pues no está sentado el juez para conceder por favor lo justo, sino para juzgar; además, ha jurado no hacer favor a los que le parezca, sino juzgar con arreglo a las leyes.”<sup>254</sup>

Por tanto, los ciudadanos en general –y con mayor razón los que por alguna razón son llamados a juicio– tienen la obligación de siempre hablar con verdad y nunca acostumbrarse a jurar en falso. Los jueces, de la misma manera, nunca deben acostumbrarse a jurar en falso ni a que los demás juzguen en falso. Si alguien obrara de tal modo, no obraría piadosamente.

“Por consiguiente, no estiméis, atenienses, que yo debo hacer ante vosotros actos que considero que no son buenos, justos ni piadosos, especialmente, por Zeus, al estar acusado de impiedad por este Meleto. Pues, evidentemente, si os convenciera y os forzara con mis súplicas, a pesar de que habéis jurado, os estaría enseñando a no creer que hay dioses y simplemente, al intentar defenderme, me estaría acusando de que no creo en los dioses.”<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι: Socrates avoids the official title of the jurors and addresses them simply as citizens of Athens. PLATO, *Apology*, text, grammatical commentary, vocabulary by James J. Helm, p. 1.

<sup>254</sup> PLATÓN, *Apología*, 35c.

<sup>255</sup> PLATÓN, *Apología*, 35d. En su artículo *The Impiety of Socrates*, Burnyeat hace unas consideraciones respecto a la creencia de Sócrates en los dioses que creemos que vale la pena mencionar, aunque no sigan directamente la línea argumentativa de la tesis. Según él, si consideramos exclusivamente las palabras dichas por Sócrates en su defensa, en ningún momento demuestran que la acusación es falsa declarándose creyente de los dioses específicos de los atenienses. Dice Burnyeat: “*All the important references to divinity in the Apology are indeterminate references to ὁ θεός or, once or twice το θεοί - ‘gods’ in the plural, without the definite article. Socrates might as well be speaking of ‘god’ and ‘gods’ in quite generic sense. He might almost be a monotheist. There is little or nothing to show that the gods, the numerous particular and highly individual gods the city believes in, mean anything to Socrates at all. Yet that was the central charge of the indictment, the part on which the rest depends*”. BURNYEAT, M.F., *The Impiety of Socrates*, p.4.

Argumentativamente, la defensa de Sócrates es perfectamente lógica. Aunque al inicio de ésta haya dicho tantas veces que él no es hábil para hablar, sí lo es, y parte de su estilística retórica es captar la atención de su audiencia y hacerla creer que es cierto que hablará sin elocuencia. Sócrates, punto por punto, ha refutado las acusaciones presentadas ante el tribunal y se ha defendido incluso contra acusaciones que él cree son importantes y que siempre han estado presentes. Sin embargo, nunca nadie lo acusó. Quizá la acusación que más le importa es la que lo acusa de no creer en los dioses en los que la ciudad cree y es por eso que manifiesta tanta aversión al ser considerado de impío. Termina el maestro de Platón:

“Pero está muy lejos de ser así; porque creo, atenienses, como ninguno de mis acusadores; y dejo a vosotros y al dios que juzguéis sobre mí del modo que vaya a ser mejor para mí y para vosotros.”<sup>256</sup>

Sócrates no hará actos que considere que no son buenos, justos o piadosos, especialmente al estar acusado de impiedad, “por entenderlo así, Sócrates no cree que deba desertar de su misión por motivo alguno: por cualquier peligro, amenaza u orden de cualquier autoridad humana.”<sup>257</sup> Él cree en los dioses y nada hay más lejos de su creencia que las palabras que lo acusan de no creyente. Sócrates afirma, incluso, creer como ninguno, y prueba de esa creencia es la confianza ciega que deja al dios y al jurado que lo juzguen de la mejor manera.

Esta confianza que Sócrates tiene sobre el jurado se basa en la idea que tiene él de que la justicia y el bien van de la mano. En su defensa, Sócrates dijo una y otra vez que hablaba con verdad, y si los jueces hicieran su trabajo como debe ser, en función de la justicia, tendría que ser absuelto.

---

<sup>256</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 36d.

<sup>257</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, p. 139.



## Capítulo III: Condena de Sócrates

### 1. Actitud ante la condena

Sócrates ha sido condenado a muerte. La diferencia entre su esperada absolución y su condena es sólo de treinta votos. Sócrates no se irrita ante la sentencia, por el contrario, se asombra de que la diferencia haya sido tan poca. Parece que, durante su defensa, Sócrates veía la agitación de su audiencia y preveía ya el consecuente desenlace. Ahora, ecuánime, dice:

“Al hecho de que no me irrite, atenienses, ante lo sucedido, es decir, ante que me hayáis condenado, contribuyen muchas cosas y, especialmente, que lo sucedido no ha sido inesperado para mí, si bien me extraña mucho más el número de votos resultante de una y otra parte. En efecto, no creía que iba a ser por tan poco, sino por mucho. La realidad es que, según parece, si sólo treinta votos hubieran caído de la otra parte, habría sido absuelto.”<sup>258</sup>

Sócrates acepta la condena, pero no está de acuerdo con ella. Incluso, se considera absuelto respecto a la acusación de Meleto ya que si no lo hubieran acusado también Ánito y Licón, no habría alcanzado suficientes votos.

“En todo caso, según me parece, incluso ahora he sido absuelto respecto a Meleto, y no sólo absuelto, sino que es evidente para todos que, si no hubieran comparecido Ánito y Licón para acusarme, quedaría él condenado incluso a pagar mil dracmas por no haber alcanzado la quinta parte de los votos”<sup>259</sup>

Se propone para Sócrates la pena de muerte. Sócrates empieza su discurso posterior a la sentencia con un tono ya no tan ecuánime sino emotivo, a veces, incluso, irónico. Sócrates está convencido que no merece su condena y haciendo uso de sus habilidades retóricas, se pregunta:

“¿Qué merezco sufrir o pagar porque en mi vida no he tenido sosiego, y he abandonado las cosas de las que la mayoría se

---

<sup>258</sup> PLATÓN, *Apología*, 36a.

<sup>259</sup> PLATÓN, *Apología*, 36a-b.

preocupa: los negocios, la hacienda familiar, los mandos militares, los discursos en la asamblea, cualquier magistratura, las alianzas y luchas de partidos que se producen en la ciudad, por considerar que en realidad soy demasiado honrado como para conservar la vida si me encaminaba a estas cosas?”<sup>260</sup>

Hay quien podría considerar imposible el discurso final que pronuncia Sócrates después de haber sido condenado y sentenciado. Por ejemplo, tenemos lo que Guthrie encontró al respecto cuando afirma que, algunos autores como Wilamowitz y Schanz creyeron que el discurso después de la condena no se habría permitido nunca y, si se hubiera permitido, ninguno de los jueces se habría quedado a oír el discurso.<sup>261</sup> Efectivamente, no tenemos testimonios certeros que nos permitan afirmar si un discurso después de la sentencia estaba permitido o no. Pero, si se hubiera dado este discurso, ¿no muchos lo habrían escuchado movidos por la curiosidad? Después de todo, era la última oportunidad de escuchar directamente a un maestro tan grande como lo fue Sócrates.

Sócrates nunca se dedicó a tareas de las que se preocupan los demás por considerarse a sí mismo demasiado honrado. Según Jaeger “la gran novedad que Sócrates aportaba era el buscar en la personalidad, en el carácter moral, la médula de la existencia humana en general, y en particular la de la vida colectiva.”<sup>262</sup> La misión a la que se entregó –ordenada por el dios– aunque aceptada y querida, no era elección propia. Cuestionaba a los demás para que, examinándose a sí mismos, fueran lo mejor posible y vivieran siempre de acuerdo con la virtud, ya que “*through reflection on virtue, then, one comes to understand better what virtue is*”,<sup>263</sup> señala Christopher King.

Convencido de esta misión, nos dice Sócrates:

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

---

<sup>260</sup> PLATÓN, *Apología*, 36b.

<sup>261</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 83.

<sup>262</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 426.

<sup>263</sup> KING, CHRISTOPHER, “*Wisdom, moderation, and elenchus in Plato’s Apology*”, p.348.

no se preocupara de ninguna de sus cosas antes de preocuparse de ser él mismo lo mejor y lo más sensato posible.”<sup>264</sup>

Ante estas palabras que expresan el profundo convencimiento de su misión en la ciudad, Sócrates no tiene más que una propuesta qué hacer al tribunal que lo condena a muerte y la plantea:

“Por consiguiente, ¿qué merezco que me pase por ser de este modo? Algo bueno, atenienses, si hay que proponer en verdad según el merecimiento. Y, además, un bien que sea adecuado para mí.”<sup>265</sup>

Así, un hombre como él, pobre, benefactor, y necesitado del ocio para examinar a la gente, merece la manutención en el pritaneo.<sup>266</sup> Y no merece sólo ser alimentado, sino ser alimentado con honor, con más razón que con la que un campeón olímpico recibiera alimentación gratuita.<sup>267</sup> Según Sócrates, los que en las Olimpiadas han sido victoriosos sólo parece que hacen felices a los atenienses y él, en cambio, los hace ser realmente felices.

Claramente, al menos en un primer momento, la opinión de Sócrates respecto a su condena no es optimista. Acepta la sentencia, sin embargo, no parece considerarla ponderada ni mucho menos justa. Él, luego de su juicio, propone recibir la manutención en el Pritaneo, y está convencido de decir lo que en verdad merece.

Si Sócrates dedicó su vida a examinarse a sí mismo y a examinar a los demás, lo hizo porque creyó profundamente que esa actividad era para él lo óptimo: “*man’s salvation, he is convinced, is in living the examined life.*”<sup>268</sup> No fue sólo Platón quien se dio cuenta de esto y lo quiso llevar a la historia, Werner Jaeger nos habla de cómo Jenofonte, en sus *Memorables*, también dejó testimonio del empeño que Sócrates tuvo en examinar a los demás y dice que “las naturalezas mejor dotadas son precisamente las que necesitan desarrollar

---

<sup>264</sup> PLATÓN, *Apología*, 36c.

<sup>265</sup> PLATÓN, *Apología*, 36d.

<sup>266</sup> “El pritaneo era un edificio público, sede y comedor de los cincuenta pritanos, donde, en Atenas y en las ciudades griegas en general, se mantenía el fuego sagrado. Servía, además, de albergue para los huéspedes ilustres y los ciudadanos que, por sus méritos, oficialmente reconocidos, eran mantenidos por la ciudad”. PLATÓN, *Defensa de Sócrates*, traducción, prólogo y notas por Manuel Rafael Aragón, p.71.

<sup>267</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 36d-e.

<sup>268</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 270.

su discernimiento y su juicio crítico para que puedan dar los frutos que corresponden a su talento. Y a los ricos que creen poder desdeñar la cultura les abre los ojos haciéndoles ver la inutilidad de una riqueza que no sabe emplearse o se emplea en malos fines”.<sup>269</sup>

## 2. Justicia y Tiempo

Aunque ya Sócrates ha mencionado que el desempeño de la justicia está sujeto al tiempo, es ahora cuando pone más atención al respecto. En la primera parte de la *Apología*, al pronunciar su defensa sobre su mala fama, Sócrates explicó que no hace daño a nadie, y que si lo hiciera, no sería sujeto de culpa puesto que no sería un daño voluntario. Ahora, luego de su condena, vuelve a repetirlo y enfatiza cómo, a pesar de haber explicado que no hace ningún daño a nadie voluntariamente, no logró convencer a los jueces. Según él, la causa de esta falta de convencimiento es que no tuvo tiempo suficiente para hacer su defensa. En las circunstancias del juicio habría sido inapropiado para Sócrates intentar una defensa filosófica de las tesis implícitas en las acusaciones; como él mismo dice, el tiempo concedido por la ley de Atenas no hubiera permitido tales lujos.<sup>270</sup>

“Yo estoy persuadido de que no hago daño a ningún hombre voluntariamente, pero no consigo convencerlos a vosotros de ellos, porque hemos dialogado durante poco tiempo.”<sup>271</sup>

Si existiera una ley que ordenara no decidir sobre una pena de muerte en un solo día, convencería a sus jueces de su inocencia. El tiempo juega un papel muy importante en el juicio socrático, se convierte en uno de los elementos básicos de su defensa y de su condena. Sólo tiene su juicio para probar que sus acusaciones son falsas, sin embargo, no hay que defenderse de sucesos determinados, en este caso, Sócrates tiene que defenderse de las acusaciones de años que causaron su mala fama. Dice el filósofo ateniense: “Pero ahora, en poco tiempo, no es fácil liberarse de grandes calumnias.”<sup>272</sup> Sócrates se ve forzado a salir de su propio papel de filósofo y queda obligado a ocupar una posición a la que no está acostumbrado: la posición de orador que debe hablar de prisa. Ahora está en su juicio, “presionado por un reloj amenazador y

---

<sup>269</sup> JENOFONTE, *Mem.*, IV, 1, 3-5.

<sup>270</sup> Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 95.

<sup>271</sup> PLATÓN, *Apología*, 37a.

<sup>272</sup> PLATÓN, *Apología*, 37b.

privado del precioso don de quien puede emplear el tiempo libremente, como es prerrogativa del filósofo.”<sup>273</sup>

Entonces, en conexión con su propuesta de manutención en el Pritaneo, Sócrates dice que si no hace daño a nadie, menos se hará daño a sí mismo diciendo que merece algún castigo. Ya ha dicho que no teme a la muerte, y si tuviera que elegir entre un castigo y la muerte elegiría la muerte, puesto que ésta no sabe si es el mayor de todos los bienes, y no se hará daño a sí mismo eligiendo un castigo. A este respecto, pregunta Sócrates:

“¿Por qué temor iba a hacerlo? ¿Acaso por el de no sufrir lo que ha propuesto Meleto y que yo afirmo que no sé si es un bien o un mal? ¿Para evitar esto, debo elegir algo que sé con certeza que es un mal y proponerlo para mí?”<sup>274</sup>

Y entre los posibles castigos que Sócrates analiza están la prisión, el pago de una multa, y el destierro.<sup>275</sup> Pero, evidentemente, ninguno le parece justo para él. No viviría en la prisión puesto que sería esclavo de los magistrados.<sup>276</sup> El pago de una multa lo llevaría a prisión de cualquier modo, puesto que no tendría dinero para pagarla. ¿El destierro entonces? No, Sócrates sabe que si los atenienses –conciudadanos suyos– no soportaron sus conversaciones y razonamientos, los extranjeros los considerarían incluso más pesados e igualmente no lo soportarían. Quizá para hacer más enfático su rechazo, dice en tono irónico:

---

<sup>273</sup> GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 95.

<sup>274</sup> PLATÓN, *Apología*, 37b.

<sup>275</sup> Ante los posibles castigos que presenta su sentencia, Sócrates no sólo no se muestra temeroso, sino inmune a cualquier daño que pudiera recibir del jurado: “*Nothing they inflict –death, exile, disenfranchisement– will touch him where it counts. Rather, they will be the ones to suffer –from the injustice they will have committed.*” BURNYEAT, M.F., *The Impiety of Socrates*, p.6.

<sup>276</sup> La misma línea argumentativa que encontramos en la *Apología*, la encontramos en el *Critón*, donde la muerte de Sócrates pasa del juicio que lo condena a su muerte. Con respecto a la estancia de Sócrates en prisión, leemos en la obra de Terence Irwin: “En respuesta al aserto de Critón de que sería a la vez dañino e injusto, y por lo tanto vergonzoso, que Sócrates permaneciese en prisión (*Cri.* 46a3), este último confirma su rígido compromiso con la justicia, insistiendo en que no puede recibir daño alguno por actuar justamente. Sostiene que nuestro interés primordial debe ser vivir bien, y no meramente estar vivos (48b). Acto seguido, afirma que vivir bien, vivir bellamente y vivir justamente son la misma cosa (48b). Este señalamiento explica que un hombre bueno no pueda ser dañado; no puede serlo si no se le puede privar de la felicidad, y se vive justamente será feliz.” IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 84,

“¡Sería, en efecto, una hermosa vida para un hombre de mi edad salir de mi ciudad y vivir yendo expulsado de una ciudad a otra!”<sup>277</sup>

El destierro, para Sócrates, no sería ninguna solución, él sabe que a donde fuera, los jóvenes escucharían sus palabras. Si él los rechazara, los jóvenes lo expulsarían de su ciudad por su rechazo. Y si no los rechazara, igual sería expulsado por los padres y familiares de los jóvenes.<sup>278</sup>

En efecto, una de las opciones alternativas para el castigo de Sócrates era el destierro, y quizá muchos atenienses consideraban como lo mejor el que viviera alejado de la ciudad, llevando una vida tranquila, como si fuera un ciudadano más. Pero para Sócrates esto sería desobedecer la tarea encomendada por el dios, que le hacía imposible llevar una vida tranquila y era tan difícil de explicar a los demás. Lo más difícil es dar razón de su misión divina, misión a la que Sócrates no puede ni quiere renunciar.

“Quizá diga alguno: «¿Pero no serás capaz de vivir alejado de nosotros en silencio y llevando una vida tranquila?» Persuadir de esto a algunos de vosotros es lo más difícil. En efecto, si digo que eso es desobedecer al dios y que, por ello, es imposible llevar una vida tranquila, no me creeréis pensando que hablo irónicamente.”<sup>279</sup>

Durante su defensa, Sócrates intentó una y otra vez explicar que, aunque acepta y quiere su misión, no fue elegida por él, sino ordenada por el dios. El convencimiento que tiene sobre su misión es tan fuerte como lo es su afán por hacer de los ciudadanos hombres virtuosos y hombres que busquen ser lo mejor posible mediante el examen, ya que para Sócrates, una vida sin examen no merece ser vivida, “*Socrates is convinced that improvement of the soul, the most important kind of betterment, can come only through philosophical examination*”,<sup>280</sup> nos dicen Brickhouse y Smith.

---

<sup>277</sup> PLATÓN, *Apología*, 37d.

<sup>278</sup> “El destierro era una pena gravísima en la Grecia antigua. El desterrado, al alejarse de su patria, perdía todos los derechos civiles y políticos, quedaba excluido del culto de la ciudad y de su culto doméstico, con lo cual perdía su carácter de esposo y de padre. Además, se le confiscaban todos sus bienes. No era mejor su suerte en la ciudad adonde fuera, ya que en su carácter de extranjero, carecía también de todos los derechos.” PLATÓN, *Defensa de Sócrates*, traducción, prólogo y notas por Manuel Rafael Aragón, p.71.

<sup>279</sup> PLATÓN, *Apología*, 37e.

<sup>280</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p.161

Según Jaeger, este examen no es más que una parte de todo el proceso socrático,<sup>281</sup> tal como es expuesto. Una parte que parece ser el aspecto más original de él y que suele considerarse como lo esencial de la filosofía socrática.<sup>282</sup> Sócrates está convencido de que la verdad es como él la dice, a pesar de la dificultad que tiene para que sus palabras sean aceptadas.

“Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así, como yo digo, atenienses”.<sup>283</sup>

Así pues, según Sócrates, una vida sin examen, no tiene objeto ser vivida, ὁ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιοτὸς ἀνθρώπων. Si el hombre no se cuestiona constantemente sobre sus acciones podrá con facilidad caer en un error de discernimiento y confundir lo bueno con lo malo. El examen –el examinarse a sí mismo y el ser examinado– son necesarios para llevar una vida recta y justa y para procurar el mayor bien a uno mismo.<sup>284</sup>

Aunque dicho sólo en una línea, estamos ante una de las consideraciones socráticas más profundas y que más ha trascendido los tiempos. Sus palabras son concisas, y por tanto, firmes y cargadas de significado: una vida sin examen, no tiene objeto ser vivida. Apoyando esta idea, leemos: “*it is clear that Socrates regards himself as a good man, and although his commitment to carry out the wish of the god will never permit him to abandon the practice of philosophy, he also believes that the elenctic testing of his own beliefs profits him –indeed, without it his life would not be worth living*”.<sup>285</sup> Habría

---

<sup>281</sup> Terence Irwin también está de acuerdo con Jaeger en cuanto al lugar e importancia del examen dentro de los diálogos socráticos. Según él, el enfoque de las indagaciones socráticas consiste en la exigencia de una explicación acerca de una determinada virtud, “con el fin de mostrarnos cómo se examina a sí mismo investigando las virtudes, los diálogos breves presentan su búsqueda de definiciones.” IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, p. 40.

<sup>282</sup> Cfr. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 415.

<sup>283</sup> PLATÓN, *Apología*, 38a.

<sup>284</sup> “*A right-minded person who wishes to be questioned will have the best chance of keeping himself right-minded by engaging in dialogue with all who hold out the promise of working the elenchus upon him, and by never supposing that anyone is an ultimate authority.*” BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 270.

<sup>285</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 266.

entonces que corregir inmediatamente la vida de alguien que no se examinara a sí mismo. Sócrates cree firmemente en esto y vive en consecuencia, se examina a sí mismo y examina a quien se encuentra, según la misión que por el dios le fue encomendada.

El legado platónico sobre el examinarse a sí mismo ha sido inmensamente fructífero y permanente. Lo que Platón haya aprendido de su maestro, y lo que haya concluido en el desarrollo y madurez de su pensamiento ha heredado miles de consideraciones a pensadores posteriores. La justicia es parte esencial en este legado siendo, según enseñanza socrática, como un manantial que proviene del alma misma y que constituye el único y radical fundamento de la paz.<sup>286</sup>

Luego de esto, Sócrates dice nuevamente que no es merecedor de ningún castigo. Al respecto de los tres castigos mencionados anteriormente dice que si tuviera dinero propondría pagar una multa por la cantidad que pudiera pagar, ya que el dinero no sería ningún daño, como dicen Brickhouse y Smith “*in Socrates’ case, money is of no value at all, for his virtuous activities –as defined by his mission– are neither expedited by money nor hindered by the lack of it. Hence, for Socrates, paying a fine would be no harm.*”<sup>287</sup> Pero lo único que tiene es una mina de plata, y sabe que es difícil que los jueces acepten esa cantidad. Sus amigos Critón, Critobulo y Apolodoro se ofrecen como fiadores y le piden a Sócrates que proponga treinta minas. Siendo que sus fiadores son dignos de crédito ante los ciudadanos de Atenas, Sócrates propone esa cantidad.<sup>288</sup>

Sócrates no acepta ninguna posible propuesta alterna, quizá esto también orilla al jurado a que se le condene a muerte. En su juicio –y muy probablemente durante toda su vida– Sócrates es radical, quiere vivir sin condiciones y sin limitantes de ningún tipo. No se cree merecedor de ningún castigo porque no considera que haya cometido algún crimen; Sócrates, en realidad, quiere “su” vida... o su muerte. Después de todo, para Sócrates “no se pueden emplear cualesquiera medios para ganar ni para salvar la vida, sino sólo los justos. Acepta, pues, valientemente su condenación y se atiene a ella.”<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 39.

<sup>287</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 165.

<sup>288</sup> Cfr. PLATÓN, *Apología*, 38b.

<sup>289</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, LXXVII.



### 3. No es difícil evitar la muerte, en cambio, es difícil evitar la maldad

Pero a pesar de las propuestas que Sócrates pudiera presentar al tribunal, la condena ha sido pronunciada. A sus ya setenta años, Sócrates ha sido condenado a muerte, y reprocha a los atenienses no haber esperado a que su muerte sucediera naturalmente.

“Por no esperar un tiempo no largo, atenienses, vais a tener la fama y la culpa, por parte de los que quieren difamar a la ciudad, de haber matado a Sócrates, un sabio. Pues afirmarán que soy sabio, aunque no lo soy, los que quieren injuriosos. En efecto, si hubierais esperado un poco de tiempo, esto habría sucedido por sí mismo. Veis, sin duda, que mi edad está ya muy avanzada en el curso de la vida y próxima a la muerte.”<sup>290</sup>

Su muerte es ya cuestión de tiempo. Sin embargo, Sócrates recrimina a quienes lo condenaron que tendrán la fama y la culpa de haber matado a un sabio. Dicho está que él no se considera a sí mismo sabio, sin embargo, sabe que no todos votaron en su contra y sabe también que sus amigos y quienes simpatizan con él no dudarían en calificarlo como tal. Continúa Sócrates:

“No digo estas palabras a todos vosotros, sino a los que me han condenado a muerte. Pero también les digo a ellos lo siguiente. Quizá creéis, atenienses, que yo he sido condenado por faltarme las palabras adecuadas para haberos convencido, si yo hubiera creído que era preciso hacer y decir todo, con tal de evitar la condena. Está muy lejos de ser así.”<sup>291</sup>

A pesar de que quienes lo condenaron tuvieron que juzgar y votar en su contra, Sócrates nunca se dirige a ellos llamándolos jueces, sino atenienses. Parece que la definición que Sócrates tiene de un juez es muy estricta y está íntimamente ligada a la noción de justicia. Si un juez no juzga teniendo en cuenta primeramente a la justicia, falso será su nombre.

Sócrates fue condenado a muerte. Pero no ha sido condenado porque su defensa haya sido pobre o por no ser verdadera. Ya anunciada su condena, las palabras con las que Sócrates habla son mucho más tranquilas que con las que

---

<sup>290</sup> PLATÓN, *Apología*, 38c.

<sup>291</sup> PLATÓN, *Apología*, 38d.

hablaba con Meleto. Sin embargo, llegados a este punto, Sócrates envuelve emociones y el tono de voz sube. Leemos:

“Pues bien, he sido condenado por falta no ciertamente de palabras, sino de osadía y desvergüenza, y por no querer deciros lo que os habría sido más agradable oír: lamentarme, llorar o hacer y decir otras muchas cosas –indignas de mí, como digo– y que vosotros tenéis costumbre de oír a otros.”<sup>292</sup>

Una vez más queda dicho: las habilidades retóricas que Sócrates pudo haber utilizado en su defensa, son indignas de él. Sócrates, desde el principio de su defensa, dijo que hablaría sólo con verdad, sin retórica, como siempre ha hecho.<sup>293</sup> En definitiva, el convencimiento que tiene de su misión es auténtico, y si no es reconocido por lo que es, no suplica por ese reconocimiento. Sócrates defiende lo que le ha sido ordenado por el dios, el examinar a los demás y preocuparse por que logren el mayor bien posible. Si tiene que morir, aceptará su muerte con dignidad, no con acciones deshonestas.

“Pero ni antes creí que era necesario hacer nada innoble por causa del peligro, ni ahora me arrepiento de haberme defendido así, sino que prefiero por mucho morir habiéndome defendido de este modo, a vivir habiéndolo hecho de ese otro modo”.<sup>294</sup>

El maestro de Platón prefiere morir a evitar la muerte. Ni porque parezca una situación peligrosa, ni porque parezca un fin noble, nadie debe intentar evitar la muerte a cualquier precio. Lo verdaderamente importante es evitar el mal, huir de la injusticia, y si nadie sabe si la muerte es el mayor de todos los bienes, no tendría por qué preferirse sobre algo que se sabe malo o injusto. Gómez-Lobo señala lo siguiente “lo aludido es la necesidad de tomar una decisión entre obedecer al dios aun a riesgo de la propia vida o preservar la vida desobedeciendo el mandato divino. Ante esta disyuntiva Sócrates declara con bastante aplomo que la segunda alternativa implica creer saber que la muerte es un mal; la primera, en cambio, creer saber que la desobediencia y la

---

<sup>292</sup> PLATÓN, *Apología*, 38d-e.

<sup>293</sup> De hecho, en la *Apología*, lo que más se acerca a un argumento relevante –considerado filosóficamente– es en el que Sócrates afirma que no podría corromper a otros, porque, al vivir con malos vecinos, correría el riesgo de hacerse daño a sí mismo. Cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, p. 95.

<sup>294</sup> PLATÓN, *Apología*, 38e.

injusticia son malas. De las dos creencias, Sócrates sostiene que no sabe si la primera es verdadera o no, en cambio sí sabe que la segunda es verdadera.”<sup>295</sup>

“En efecto, ni ante la justicia ni en la guerra, ni yo ni ningún otro deben maquinarse cómo evitar la muerte a cualquier precio. Pues también en los combates muchas veces es evidente que se evitaría la muerte abandonando las armas y volviéndose a suplicar a los perseguidores.”<sup>296</sup>

Existen, en efecto, muchas razones por las cuales se podría considerar bueno el huir de la muerte, sin embargo, dice Sócrates que el evitar la muerte nunca debe ser a cualquier precio. La verdad debe buscarse siempre y defenderse a toda costa. Si su defensa lleva consigo la muerte, habrá sido una muerte digna. Sócrates se preocupa por conservar su dignidad, y no por evitar la muerte. Las habilidades retóricas, afirma, son indignas de él, quien con aceptación de su condena mostrará que prefiere una digna muerte sobre una indigna vida.<sup>297</sup>

“Hay muchos medios, en cada ocasión de peligro, de evitar la muerte, si se tiene la osadía de hacer y decir cualquier cosa. Pero no es difícil, atenienses, evitar la muerte, es mucho más difícil evitar la maldad; en efecto, corre más deprisa que la muerte.”<sup>298</sup>

La maldad, según Sócrates, se mueve más rápido que la muerte y por tanto es más difícil evitarla. En cambio, la muerte es más fácil de evitar porque hay quien haría lo que fuera por huir de ella, sin importar si recurre a acciones injustas o a súplicas faltas de dignidad. A Sócrates, lento y viejo como es a sus setenta años, le llega el turno de morir. En cambio, los acusadores de Sócrates Ánito, Meleto y Licón, temibles y ágiles, actúan con maldad.

Sin embargo, cuando tuvo oportunidad de defenderse contra las acusaciones que lo presentan ante la tribuna –concretamente contra Meleto– Sócrates se defendió pobremente, utilizando más frases irónicas que pruebas de defensa

---

<sup>295</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p.49.

<sup>296</sup> PLATÓN, *Apología*, 38e-39a.

<sup>297</sup> “*The reason why Socrates believes that what Meletus and Anytus can make him suffer is nothing in comparison with the enormity of what they are doing to themselves is clear: the harm they can do to Socrates is not a harm to his soul. Compared to the harm to their own souls that Meletus and Anytus suffer by doing Socrates an injustice, the harm they might do to him is as nothing.*” BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 163.

<sup>298</sup> PLATÓN, *Apología*, 39a.

reales. Su interés por ridiculizar a Meleto enfrente de los jueces parecía más grande que su interés por convencer al jurado de su inocencia y librarse así de la pena de muerte. La *Apología* muestra constantes cambios de discurso. En momentos es objetiva y racional y busca sólo lo que es recto y justo, y en otros momentos juega con las emociones de la audiencia haciendo uso de elementos retóricos que parecen alejarse del propósito de la defensa.

Sócrates ha sido condenado a muerte. Sus acusadores, culpables de perversidad e injusticia, serán condenados por la verdad. Dice Sócrates que quizá era necesario que su muerte ocurriera de tal manera, y acepta el modo en que las cosas suceden.

“Ahora yo voy a salir de aquí condenado a muerte por vosotros, y éstos, condenados por la verdad, culpables de perversidad e injusticia. Yo me atengo a mi estimación y éstos, a la suya. Quizá era necesario que esto fuera así y creo que está adecuadamente.”<sup>299</sup>

Dice Sócrates que quizá todo esto –su juicio y muerte– era necesario. Claramente, Sócrates no tiene las respuestas para explicar su condena, y por eso utiliza el dubitativo ‘quizá’ en lugar de afirmarlo como sabe hacer. Sin embargo, inmediatamente expresa su convencimiento de que todo lo que le sucede, sucede ‘adecuadamente’. Aunque Sócrates no entiende su muerte, está claro que la acepta, porque no ve en ella la simple deliberación de los jueces atenienses, sino que ve en ella el cumplimiento de la tarea que el dios le ha encomendado, a pesar de que su permanencia en ella le ocasione ahora la muerte. Para él, la fidelidad a la misión que le fue dada, es lo más importante, y está dispuesto a continuar con ella a cualquier precio.

#### **4. Profecía de Sócrates a los que lo condenan**

Como hemos visto, por conservar su honor, Sócrates no suplica a los atenienses por su absolución. Él sabe que durante toda su defensa ha hablado con verdad y no traicionará su discurso por miedo a la muerte. Sin embargo, poco antes de la ejecución de su condena, Sócrates delibera sobre su muerte y sobre el castigo que vendrá sobre los que votaron en su contra. Así, poniendo a Zeus como testigo, profetiza:

---

<sup>299</sup> PLATÓN, *Apología*, 39b.

“Deseo predeciros a vosotros, mis condenadores, lo que va a seguir a esto. En efecto, estoy yo ya en ese momento en el que los hombres tienen capacidad de profetizar, cuando van ya a morir. Yo os aseguro, hombres que me habéis condenado, que inmediatamente después de mi muerte os va a venir un castigo mucho más duro, por Zeus, que el de mi condena a muerte.”<sup>300</sup>

Llega un momento en que los hombres tienen capacidad de profetizar, cuando están a punto de morir. Sócrates habla a quienes votaron en su juicio. Primero se dirige a quienes votaron en contra suya y les profetiza un castigo muy grande. Luego se dirige a los atenienses que votaron para que fuera absuelto y les hablará sobre lo que él considera ser un verdadero juez. Dirige entonces Sócrates su profecía a quienes lo condenaron:

“En efecto, ahora habéis hecho esto creyendo que os ibais a librar de dar cuenta de vuestro modo de vida, pero, como digo, os va a salir muy al contrario. Van a ser más los que os pidan cuentas, éstos a los que yo ahora contenía sin que vosotros lo percibierais. Serán más intransigentes por cuanto son más jóvenes, y vosotros os irritaréis más.”<sup>301</sup>

Sócrates cree que quienes votaron en su contra lo hicieron para que nadie más examinara su vida ni les exigiera vivir de acuerdo con la virtud, sin embargo, les reprocha este modo de pensar y de proceder ya que su actitud no es honrada. Lo que cada uno debe hacer es examinar su vida y siempre vivir lo mejor posible.<sup>302</sup> Ahora ellos matan a Sócrates, sin embargo, habrá otros – jóvenes principalmente– que sigan sus enseñanzas y se dediquen a cuestionar y examinar de manera incluso más intransigente, de modo que no podrán evitar el que se les reproche vivir injustamente. Así, ya en su discurso de

---

<sup>300</sup> PLATÓN, *Apología*, 38c.

<sup>301</sup> PLATÓN, *Apología*, 39c-d.

<sup>302</sup> En su artículo *Reexamining the “Examined Life” in Plato’s Apology of Socrates*, Harvey Goldman ofrece una novedosa reflexión que aunque es muy distinta a la que hemos tratado en esta investigación, es interesante tomar en cuenta. Él no considera que la insistencia socrática en examinar la vida sea una consecuencia de su misión divina, Goldman cree que para entender el verdadero significado de este concepto no sólo hay que considerar el lenguaje que Platón usó en la *Apología*, sino también el lenguaje del servicio militar, la filosofía pre-socrática, la literatura griega del siglo V, el lenguaje específico de las leyes, procesos administrativos y del gobierno mismo. Véase, GOLDMAN, HARVEY, S., *Reexamining the “Examined Life” in Plato’s Apology of Socrates*, The Philosophical Forum, Volume XXXV, No. 1. Spring 2004, pp.1-33.

defensa ante los jueces, Sócrates predice que sus partidarios y amigos no dejarán en paz a los atenienses después de morir él, sino que proseguirán la tarea iniciada por Sócrates, preguntando y exhortando sin descanso.<sup>303</sup> Y hablando nuevamente sobre el fuerte efecto de Sócrates ante sus discípulos, añade Jaeger, “en todo caso, sabemos que estos discípulos se sintieron sorprendidos y consternados al descubrir en Sócrates, conforme iban conociéndole más a fondo, el gran hombre que pugnaba apasionadamente por el imperio del bien”.<sup>304</sup> No es difícil pensar que este efecto de Sócrates impactó fuertemente en la vida de Platón, quien fue quizá su más fiel discípulo y quien se atrevió a iniciar toda una filosofía alrededor de las doctrinas socráticas que seguramente escuchó de su maestro tantas veces.

Pero volvamos al texto platónico:

“Pues si pensáis que matando a la gente vais a impedir que se os reproche que no vivís rectamente, no pensáis bien. Este medio de evitarlo ni es muy eficaz, ni es honrado. El más honrado y el más sencillo no es reprimir a los demás, sino prepararse para ser lo mejor posible. Hechas estas predicciones a quienes me han condenado les digo adiós.”<sup>305</sup>

En estas palabras se encierra el programa del movimiento socrático, dentro del cual se encierra también la literatura socrática, que florece rápidamente a partir de su muerte. De acuerdo con Jaeger, “este movimiento respondía al propósito de sus discípulos de perpetuar en su imperecedera peculiaridad al hombre al que la justicia terrenal había matado para que su figura y su palabra se borrasen de la memoria del pueblo ateniense, de tal modo que el eco de su voz exhortadora no se extinga jamás en los oídos de los hombres ni en el presente ni en el porvenir.”<sup>306</sup>

Lo más honrado y lo más fácil es prepararse para vivir lo mejor posible. Ése es el óptimo modo de vivir. Para Sócrates, quien quiera impedir que se le reproche matando a quien pudiera reprocharle sus malas acciones, ni piensa bien ni actúa rectamente. Al contrario, el modo de vida más honrado y más sencillo es el que procura la honestidad y la justicia, el que hace que los ciudadanos sean buenos ciudadanos, hombres virtuosos que prefieren siempre las acciones que conserven su dignidad y honor. Éste es el ideal de vida en el

---

<sup>303</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 393.

<sup>304</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 426.

<sup>305</sup> PLATÓN, *Apología*, 39d.

<sup>306</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 393.

que Sócrates creía, y a la propagación de este ideal dedicó su vida y en su nombre aceptó la muerte, causando así el nacimiento de algo mucho más importante para la historia de la humanidad, la filosofía misma.

Dichas estas palabras, Sócrates se despide de quienes lo condenaron, ya no hablará con ellos en lo que queda de la *Apología*. Como hemos dicho anteriormente, nunca se dirige a ellos llamándolos ‘jueces’ porque no estaban dentro de lo que él consideraba ser un verdadero juez. Sócrates se ha dirigido a ellos en un tono amenazador; a pesar de lo que hagan por evitar ser examinados por los demás, siempre habrá quien les reproche sus malas acciones y tendrán que dar cuenta de ellas. Ahora, en un segundo momento, se dirige a los atenienses que votaron en contra de su condena con palabras sinceras, no ya burlonas, irónicas o chantajistas.<sup>307</sup>

## 5. La señal del dios

Luego de haberse despedido de los atenienses que lo condenaron, Sócrates se ocupa de quienes votaron por que fuera absuelto. Dirigiéndose a ellos como amigos, les pide se queden con él hasta que tenga que ir a donde morirá.

“Con los que habéis votado mi absolución me gustaría conversar sobre este hecho que acaba de suceder, mientras los magistrados están ocupados y aún no voy adonde yo debo morir. Quedaos, pues, conmigo, amigos, este tiempo, pues nada impide conversar entre nosotros mientras sea posible. Como sois amigos, quiero haceros ver qué significa, realmente, lo que me ha sucedido ahora.”<sup>308</sup>

La palabra que Sócrates utiliza primeramente para dirigirse a ellos es ‘amigos’. Con ellos elige conversar y pasar los últimos momentos de su vida, antes de que se haga efectiva su condena. Así que, en un diálogo amistoso y sincero, Sócrates les dice lo que para él es un verdadero juez, y ya que los considera a ellos verdaderos jueces, les explica lo que le está sucediendo en ese momento, cómo está convencido de la señal del dios. Dice Sócrates:

---

<sup>307</sup> “El análisis de la ironía socrática nos ha llevado a la conclusión de que ésta no debe interpretarse, respecto al dominio de lo moral, como radical ignorancia sino más bien como permanente disponibilidad para re-examinar las propias convicciones”. GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p.53.

<sup>308</sup> PLATÓN, *Apología*, 39e-40a.

“En efecto, jueces<sup>309</sup> –pues llamándoos jueces os llamo correctamente–, me ha sucedido algo extraño. La advertencia habitual para mí, la del espíritu divino, en todo el tiempo anterior era siempre muy frecuente, oponiéndose aun a cosas muy pequeñas, si yo iba a obrar de forma no recta. Ahora me ha sucedido lo que vosotros veis, lo que se podría creer que es, y en opinión general es, el mayor de los males.”<sup>310</sup>

A lo largo de su vida, cada vez que Sócrates se presentaba ante la disyuntiva de cometer una acción buena o una acción mala, era advertido por el dios, quien frecuentemente se oponía a sus acciones no rectas. Ahora, antes de su muerte, Sócrates espera escuchar esa advertencia habitual del espíritu divino, que se hará presente si es que la acción que está por suceder –a saber, su muerte– es mala o injusta.

“Pues bien, la señal del dios no se me ha opuesto ni al salir de casa por la mañana, ni cuando subí aquí al tribunal, ni en ningún momento durante la defensa cuando iba a decir algo. Sin embargo, en otras ocasiones me retenía, con frecuencia, mientras hablaba.”<sup>311</sup>

Muchos consideran a la muerte como el mayor de todos los males, sin embargo, Sócrates no está de acuerdo con esta afirmación y ha intentado mostrar su falsedad especialmente al final de su defensa. El doctor Zagal explica que, la filosofía para Platón “es catarsis del alma; purificación que se concreta, sobre todo, en la meditación de la muerte. El humano de las apariencias evade el tema de la muerte, pues ese penoso e irremediable hecho le otorga el relieve auténtico a la propia existencia. Frente a la muerte, las cosas *son lo que son*, la justicia es justicia; la sabiduría, sabiduría; la retórica, palabrería y la sofística, ignorancia”.<sup>312</sup> Ahora, a punto de morir, Sócrates busca la oposición del dios, pero no la encuentra. Su conciencia está tranquila porque sabe que siempre ha permanecido fiel a la tarea encomendada por el dios. Sócrates explica la causa de esta tranquilidad a sus amigos los jueces:

---

<sup>309</sup> ὧ ἄνδρες δικασταί: “gentleman of the jury” or judges. Here Socrates shifts to this form of address and uses it for the remainder of the speech. PLATO, *Apology*, text, grammatical commentary, vocabulary by James J. Helm, p. 87.

<sup>310</sup> PLATÓN, *Apología*, 40a.

<sup>311</sup> PLATÓN, *Apología*, 40b.

<sup>312</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.68.



“En cambio, ahora, en este asunto no se me ha opuesto en ningún momento ante ningún acto o palabra. ¿Cuál pienso que es la causa? Voy a decíroslo. Es probable que esto que me ha sucedido sea un bien, pero no es posible que lo comprendamos rectamente los que creemos que la muerte es un mal. Ha habido para mí una gran prueba de ello. En efecto, es imposible que la señal habitual no se me hubiera opuesto, a no ser que me fuera a ocurrir algo bueno.”<sup>313</sup>

Sócrates va a su muerte tranquilo porque confía en la misión que el dios le ha encomendado. Brickhouse y Smith hablan de este convencimiento socrático, “*it is true that Socrates is completely convinced that his activities are virtuous because they have been ordained by the god himself. And given his faith in his daimonion, he can have the additional reassurance that few, if any, of his individual actions have been wrong. Hence, nothing could make him abandon his belief that his life has been blameless.*”<sup>314</sup> Ahora, la causa de su tranquilidad es el convencimiento absoluto de que lo que le ocurrirá será algo bueno. Sabe con certeza que la muerte no es un mal porque la señal del dios no se le opuso en ningún momento.<sup>315</sup>

Hablando sobre la idea de bien y su relación con lo divino en Platón, nos dice Gómez Robledo “si escribo la Idea del Bien así con mayúscula, es con toda intención, por ser una idea señera y apenas comparable con las demás ideas del universo eidético platónico, a tal punto que según la exégesis que creemos más perspicaz, no sería otra cosa que Dios mismo, o en todo caso –en la hipótesis de que no hubiera llegado Platón al monoteísmo propiamente dicho– la divinidad en su más alto momento.”<sup>316</sup>

Sócrates no sólo no consideraba su muerte como algo malo, sino que según él era algo bueno, algo aprobado por el dios y aceptado con esperanza por Sócrates mismo. A estas alturas de su juicio, lo único malo que pudiera vivir sería dejarse llevar por el miedo a la muerte y suplicar por su vida con argumentos falaces e injustos. Pero actuar con miedo no está, ni ha estado en su proyecto de vida, y si la defensa de su misión lo lleva a la muerte, caminará tranquilo hacia ella.

---

<sup>313</sup> PLATÓN, *Apología*, 40b-c.

<sup>314</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 265.

<sup>315</sup> Sin embargo, Brickhouse y Smith no parecen estar de acuerdo con esta equivalencia que Sócrates hace sobre el silencio del dios considerado como no malo y lo bueno. Cfr. BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, pp. 256-257.

<sup>316</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 37.

## 6. Consideración de la muerte como un cambio de morada

Luego de explicar a los jueces cómo la señal del dios nunca se le opuso, inicia Sócrates una reflexión sobre la muerte.<sup>317</sup> Según él, la muerte puede ser una de estas dos cosas: o bien es una carencia de sensaciones, o bien es una transformación, donde el alma cambia de morada y se va a otro lugar. Sin embargo, sea lo que sea la muerte, Sócrates conserva la esperanza de que la muerte sea un bien. Dice Sócrates a los jueces:

“Reflexionemos también que hay gran esperanza de que esto sea un bien. La muerte es una de estas dos cosas: o bien el que está muerto no es nada ni tiene sensación de nada, o bien, según se dice, la muerte es precisamente una transformación, un cambio de morada para el alma de este lugar de aquí a otro lugar.”<sup>318</sup>

Sócrates está muy esperanzado de que la muerte sea un bien.<sup>319</sup> Así, si la muerte fuera una carencia de sensaciones, como un dormir profundo, sería una ganancia. Si la muerte es como cuando de noche se duerme tan profundo que ni se sueña ni se siente, sería ya como si todo el tiempo no fuera más que una sola noche.<sup>320</sup> Explica Sócrates:

“Pues, si alguien, tomando la noche en la que ha dormido de tal manera que no ha visto nada en sueños y comparando con esta noche las demás noches y días de su vida, tuviera que reflexionar y decir cuántos días y noches ha vivido en su vida mejor y más

---

<sup>317</sup> Aunque estamos aquí ante una concepción muy incipiente sobre la muerte, sabemos que es un tema crucial en la filosofía platónica, que intentará con fuerza explicar la diferencia entre el mundo real y el mundo de lo aparente; así pues, “meditar sobre la muerte significa entender el carácter precario de nuestro cuerpo, percatarnos de que el mundo sensible, con sus gozos y sus delicias, es mimesis del otro mundo, el realmente-real. Quien no es capaz de entender este desdoblamiento mentirá, por fuerza, al a hora de hablarnos sobre sí mismo” ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.68.

<sup>318</sup> PLATÓN, *Apología*, 40c.

<sup>319</sup> Cfr. GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología*, p. LXXVII.

<sup>320</sup> Sobre esta primera posibilidad sobre la muerte, Brickhouse y Smith se muestran un tanto dudosos en llamar a esto un argumento, sin embargo, explican que la idea de la muerte como un profundo sueño carente de sensaciones debe más bien considerarse como una noche de sueño que se estira hasta la eternidad. El no despertar de ese sueño, es a lo que Sócrates llama ganancia o algo bueno. Cfr. BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, pp. 258-259.

agradablemente que esta noche, creo que no ya un hombre cualquiera, sino que incluso el Gran Rey encontraría fácilmente contables estas noches comparándolas con los otros días y noches. Si, en efecto, la muerte es algo así, digo que es una ganancia, pues la totalidad del tiempo no resulta ser más que una sola noche.”<sup>321</sup>

Si, en cambio, la muerte fuera una transformación, un cambio de morada para el alma, ¿qué bien habría mayor? Si en el Hades uno encuentra a los verdaderos jueces, ¿puede el viaje ser malo?

“Si, por otra parte, la muerte es como emigrar de aquí a otro lugar y es verdad, como se dice, que allí están todos los que han muerto, ¿qué bien habría mayor que éste, jueces?”<sup>322</sup>

Si es así, si la muerte es una transformación y en el Hades Sócrates encontrara a quien hace justicia –no a quien sólo se dice juez sin ser justo– entonces Sócrates quisiera morir muchas veces, para él la muerte sería un entretenimiento, especialmente cuando se encuentre con quien haya muerto como él, por un juicio injusto.

“Pues si, llegando uno al Hades, libre ya de éstos que dicen que son jueces, va a encontrar a los verdaderos jueces, los que se dice que hacen justicia allí: Minos, Radamanto, Éaco y Triptólemo, y a cuantos semidioses fueron justos en sus vidas, ¿sería acaso malo el viaje? Además, ¿cuánto daría alguno de vosotros por estar junto a Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero? Yo estoy dispuesto a morir muchas veces, si esto es verdad, y sería un entretenimiento maravilloso, sobre todo para mí, cuando me encuentre allí con Palamedes, con Ayante, el hijo de Telamón, y con algún otro de los antiguos que hayan muerto a causa de un juicio injusto, comparar mis sufrimientos con los de ellos; esto no sería desagradable, según creo.”<sup>323</sup>

Pero no es esto suficiente. Lo más importante para Sócrates es que en el Hades tendrá oportunidad de examinar a los de allá y mostrar quién es sabio y quién no lo es, “*but the greatest thing of all, an ‘irresistible happiness’, would be to*

---

<sup>321</sup> PLATÓN, *Apología*, 40d-e.

<sup>322</sup> PLATÓN, *Apología*, 40e.

<sup>323</sup> PLATÓN, *Apología*, 41a-b.

*be able to continue his philosophical examination of people in the next world.*”<sup>324</sup> El que Sócrates diga esto no es casualidad, sino reafirmación de su misión. Afirma Jaeger: “servir al alma es servir a Dios, porque el alma es espíritu pensante y razón moral, y éstos los bienes supremos del mundo.”<sup>325</sup> Ya en distintos momentos de la *Apología* ha dicho que la tarea de examinar a los demás y hacer filosofía es tarea ordenada por el dios y regalo de éste a los hombres.

Burnyeat entiende muy bien esta misión divina por la que Sócrates es condenado a muerte cuando dice que, “*his central theme is that his philosophical activity is undertaken at the bidding of ὁ θεός, whom it would be wrong to disobey. That is his interpretation of the oracle. ‘Ο θεός wants him to go around Athens asking his questions and showing people they do not know what they think they know. Socrates is a gadfly god-sent to sting the Athenians into caring for virtue above all else. And the best way to exercise this care is to spend every day in philosophical discussion about virtue: ‘For a human being the unexamined life is not worth living’. ‘Ο θεός wants everybody every day to be questioning: examining and re-examining the values by which their life is led*”<sup>326</sup> Esta es la principal enseñanza que Platón nos deja en la *Apología*; a fin de cuentas, si Sócrates a su avanzada edad acepta morir en cumplimiento a su condena, es porque creía firmemente en el estilo de vida que había elegido, para él, lo verdaderamente importante era examinarnos una y otra vez para asegurarnos de que nuestro comportamiento fuera un comportamiento virtuoso.

“Y lo más importante, pasar el tiempo examinando e investigando a los de allí, como ahora a los de aquí, para ver quién de ellos es sabio, y quién cree serlo y no lo es.”<sup>327</sup>

Sócrates dice que, incluso en el Hades, lo más importante es examinar a los demás, vivir de acuerdo con su misión: hacer filosofía. El afirmar esto ante los jueces refuerza lo que ha venido diciendo a lo largo de toda la *Apología*: el cumplimiento de la tarea que le ha sido encomendada por el dios es para lo que él está en este mundo, y dejar de hacerlo por miedo a la muerte es indigno y deshonesto. Jaeger tiene razón, cuando por el ejemplo de Sócrates, afirma

---

<sup>324</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 261.

<sup>325</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 420.

<sup>326</sup> BURNYEAT, M.F., *The Impiety of Socrates*, p.5.

<sup>327</sup> PLATÓN, *Apología*, 41b.

que “los dioses no conceden nunca a los mortales ningún verdadero bien sin esfuerzo y sin una pugna seria por conseguirlo”.<sup>328</sup> Así, el aceptar la muerte por lealtad a su misión es testimonio del profundo convencimiento de Sócrates de que la búsqueda de la perfección –el que cada uno sea lo mejor posible– y de la virtud, está por encima de cualquier cosa, especialmente de acciones injustas o malas.

## 7. El colmo de la felicidad es vivir según su misión

Para Sócrates, examinar a los demás es lo más importante. A esta enseñanza ha dedicado su vida y a pocas horas de su muerte no va a cambiar de opinión. Él sabe muy bien que el examinar a los demás es la misión confiada por el dios y permanecerá fiel a ella. Y si así lo hizo en vida, así también piensa hacerlo después de la muerte, ya que según él, dialogar con los hombres y mujeres del Hades, estar con ellos y examinarlos ya no es sólo importante, sino que es la causa de la más grande felicidad. Así lo expresa nuestro autor:

“¿Cuánto se daría, jueces, por examinar al que llevó a Troya aquel gran ejército, o bien a Odisea o a Sísifo o a otros infinitos hombres y mujeres que se podrían citar? Dialogar allí con ellos, estar en su compañía y examinarlos sería el colmo de la felicidad.”<sup>329</sup>

Los jueces del Hades no condenan por examinar a los demás, como dicen Brickhouse y Smith, “*in the afterlife, one would not be killed for engaging in philosophy, for the residents of Hades are immortal.*”<sup>330</sup> Sócrates sabe que si es cierto que la muerte es una transformación, un cambio de morada del alma, ahí encontrará su máxima felicidad, puesto que siempre ha vivido en congruencia con su misión, hacer filosofía.

La consideración de la misión socrática como la necesidad de examinar a las personas para que sean lo mejor posible es un tema esencial en toda la *Apología*, y es lo que en esta investigación queremos comprobar. La misión divina de Sócrates no es aceptar la muerte impuesta por el jurado ateniense sin más, en realidad, se trata de defender la misión misma que le fue encomendada no sólo para lograr mejores personas, sino mejores sociedades. Esta misión divina que Sócrates recibe es inseparable de la necesidad de

---

<sup>328</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 431.

<sup>329</sup> PLATÓN, *Apología*, 41c.

<sup>330</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 261.

examinar a los demás: hay que hacer preguntas para que la verdad logre salir a la luz, hay que poner a prueba los esquemas dados por la tradición o la cultura para ver si efectivamente nos hacen seres virtuosos y por tanto, mejores. Este método de examen es parte importantísima en el legado platónico, después de todo, para la dialéctica platónica, el examinar a los demás y el poner a prueba los razonamientos, son fundamentales.<sup>331</sup>

Al final de la *Apología*, Sócrates introduce el concepto de inmortalidad, concepto que Platón desarrollará ampliamente en obras posteriores pero que es indispensable en la obra que ahora tratamos.<sup>332</sup> Si es verdad lo que Sócrates cree, si la muerte más que ser un mal es el máximo de los bienes, entonces las almas inmortales son más felices en el Hades que en este mundo, y el premio por haber vivido una vida virtuosa será la mayor felicidad.

“Por otras razones son los de allí más felices que los de aquí, especialmente porque ya el resto del tiempo son inmortales, si es verdad lo que se dice.”<sup>333</sup>

---

<sup>331</sup> En su artículo *La naturaleza del método socrático platónico*, la doctora Padilla Longoria explica con gran elocuencia cómo la dialéctica platónica requiere del método socrático y cómo éste implica la necesidad fundamental de examinar, poner a prueba y así llegar a conclusiones positivas a través de razonamientos lógicos. En el artículo se expone muy acertadamente cómo esta necesidad de examinar y poner a prueba no es con el mero fin de desprestigiar al otro; se trata, por el contrario, de hacerlo caer en cuenta de su error para de ahí lograr conclusiones positivas, que nos acerquen al conocimiento de lo verdadero, no que demuestren sólo la capacidad humana de destruir las opiniones y conocimientos ajenos. A final de cuentas, el elemento eléctico socrático tiene como fin último mejorar a las personas que decidan someterse a prueba, es un método positivo, no un método de preguntas y respuestas que termina en vana disputa. Véase PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, pp.35-46.

<sup>332</sup> “La evolución religiosa superior del espíritu griego se desarrolla fundamentalmente en la poesía y en la filosofía, no en el culto de los dioses, que solemos considerar casi siempre como el contenido principal de la historia de la religión helénica. Es cierto que la filosofía constituye una fase relativamente posterior de la conciencia y que el mito es anterior a ella, pero para quien esté acostumbrado a captar las conexiones estructurales del espíritu no cabe la menor duda de que tampoco en el caso de Sócrates niega la filosofía de los griegos la ley histórico-orgánica que preside su formación” JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 420.

<sup>333</sup> PLATÓN, *Apología*, 41c.

## 8. Hay una sola verdad en el alma: no existe mal alguno para el hombre bueno

Sócrates insiste a los jueces en que tengan esperanza sobre la muerte y en que siempre estén convencidos de que no existe ningún daño para quien actúe bien, ni en esta ni en la otra vida.<sup>334</sup> Si alguien comete un acto injusto, no daña tanto a los demás como se daña a sí mismo, ya que es peor cometer injusticia que padecerla. Ya al final de la *Apología*, Sócrates dice:

“Es preciso que también vosotros, jueces, estéis llenos de esperanza con respecto a la muerte y tengáis en el ánimo esta sola verdad, que no existe mal alguno para el hombre bueno, ni cuando vive ni después de muerto, y que los dioses no se desentienden de sus dificultades.”<sup>335</sup>

A punto de morir, Sócrates dice una de las frases de la *Apología* más concluyentes. No sólo hay que aceptar la muerte y no considerarla como algo malo, sino que es necesario estar llenos de esperanza con respecto a ella. Y Burnyeat, de acuerdo con esta enseñanza socrática, dice: “*Both in this life and the next, a virtuous person will make good use of even the most unfavourable circumstance*”.<sup>336</sup> Quizá Sócrates necesitaba ser condenado para estar completamente seguro de que nada malo le pasaría, incluso tratándose de la propia muerte. Ya explicó que durante su vida, cuando algo malo iba a sucederle, era advertido por el dios, y ahora, ante su muerte, la señal del dios nunca se le opuso. Incluso, para Sócrates es evidente que lo mejor para él era morir y librarse de trabajos, ya que tiene la certeza de que nada malo le ocurrirá y los dioses no lo desatenderán. Leemos:

“Por esta razón, en ningún momento la señal divina me ha detenido y, por eso, no me irrito mucho con los que me han condenado ni con los acusadores.”<sup>337</sup>

---

<sup>334</sup> “It is perhaps tempting to think that when he claims that ‘no evil comes to a good man’ he means that nothing can harm the soul that has attained virtue.” BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 264.

<sup>335</sup> PLATÓN, *Apología*, 41d.

<sup>336</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 4.

<sup>337</sup> PLATÓN, *Apología*, 41d.

Su condena no era casualidad, morir era mejor para Sócrates y por esto la señal divina no lo detuvo. Ahora, ante la muerte, no se irrita, como tampoco se irrita con quienes lo condenan ni con sus acusadores. A propósito, leemos en la *Paideia*: “la serenidad perfecta con que Sócrates supo apurar al final de su vida el cáliz de la cicuta demuestra que el ‘racionalista’ Sócrates sabía combinar esta *eudemonía* moral con los hechos de la realidad que empujan al ánimo moderno al abismo de su disensión moral con el mundo.”<sup>338</sup> Sócrates está tranquilo porque sabe que no sólo no padecerá ningún mal, sino que le vendrá un bien mayor, “*as long as one’s soul is good, not even death can harm it.*”<sup>339</sup> Ya no tiene que convencer a nadie, y por eso habla con sencillez, sin recursos retóricos. La sentencia está dictada.

Sin embargo, aunque acepte su muerte, Sócrates reprocha a los atenienses que lo condenaron que lo hayan hecho con intención de dañarlo,<sup>340</sup> no con la intención de hacer justicia y velar por el bien público, y esa intención dañina de los jueces, no es considerada libre de culpa, “de ahí el aplomo con que afirma que hay una verdad de la cual está seguro: de que la injusticia y la desobediencia son algo malo y vergonzoso. Su seguridad proviene, podemos conjeturar, de haber examinado el punto numerosas veces en el pasado sin haber encontrado argumento alguno que lo refute”, comenta Gómez-Lobo.<sup>341</sup>

“No obstante, ellos no me condenaron ni acusaron con esta idea, sino creyendo que me hacían daño. Es justo que se les haga este reproche.”<sup>342</sup>

A pesar del reproche que Sócrates acaba de dirigir a los atenienses que lo condenaron, les pide que cuando sus hijos crezcan, se les castigue y se les trate como él lo hubiera hecho si no se preocupan en primer lugar por cultivar la virtud. Y de igual manera, si creen ser algo sin serlo, si no fueran humildes, pide que se les examine hasta que se den cuenta que deben preocuparse sólo de lo que es necesario. Así, leemos:

---

<sup>338</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 422.

<sup>339</sup> BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 267.

<sup>340</sup> “*But he reminds all who listen that it was not for the sake of anything good that he was condemned or accused; rather, it was out of a desire to injure him, and that desire he continues to find blameworthy.*” BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 267.

<sup>341</sup> GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, p.52.

<sup>342</sup> PLATÓN, *Apología*, 41d.



“Sin embargo, les pido una sola cosa. Cuando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se preocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud, y si creen que son algo sin serlo, reprochadles, como yo a vosotros, que no se preocupan de lo que es necesario y que creen ser algo sin ser dignos de nada.”<sup>343</sup>

La preocupación de Sócrates no se queda sólo en él, sino que se extiende hasta los suyos. Pide a los atenienses que si sus hijos no viven de acuerdo con la virtud, se les examine y se les reproche igual como él lo hubiera hecho. Dice Jaeger: “Sócrates exige que en vez de preocuparse de los ingresos, el hombre se preocupe del alma.”<sup>344</sup> Añade incluso que si los atenienses hicieran esto, entonces Sócrates habrá recibido un justo pago.

Luego de haber encomendado el cuidado de sus hijos a los atenienses, Sócrates considera que no tiene más qué decir y que es momento de morir. Termina Sócrates:

“Pero es ya hora de marcharnos, yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para el dios.”<sup>345</sup>

Finalmente, llega la hora de terminar la sesión ante el tribunal y hacer efectiva la condena. Los presentes se irán de allí y continuarán su vida. Sócrates irá a morir. Quizá desde el inicio de su defensa Sócrates preveía su destino, y su discurso más que apologético fue en aceptación de su muerte y en defensa de su misión: hacer filosofía. Él siempre tuvo el convencimiento de que no existe mal alguno para el hombre bueno y, aunque no tuviera la certeza de lo que sucedía después de la muerte, sí sabía que si fuera algo malo, la señal del dios se le habría manifestado para que la evitara.

---

<sup>343</sup> PLATÓN, *Apología*, 41e.

<sup>344</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 416,

<sup>345</sup> PLATÓN, *Apología*, 42a.

## Conclusiones

La *Apología* preludia y justifica la obra platónica. En esta tesis he querido mostrar que, sin ser propiamente un diálogo con un personaje concreto, y estando lejos de ser considerada como un tratado sobre alguna virtud en específico, es la obra que dice el porqué del pensamiento platónico y trasciende las dimensiones meramente temporales. Durante los al menos nueve años de convivencia y discipulado con Sócrates, Platón “se impregnó tan profunda, apasionada, y técnicamente el método socrático que tal impulso, aun muerto el maestro, le bastó para desarrollar y llevar a su culminación una obra que es, en uno, literaria, religiosa, física y dialéctica, centrada siempre en la persona de Sócrates.”<sup>346</sup>

La riqueza de la *Apología* es grande, en ella coinciden tiempos porque coinciden valores; su carácter armónico, esencialmente antropológico actualiza su lectura y aplicación en los tiempos y culturas donde se estudie. El tema de fondo de la *Apología* es el sentimiento profundo de la armonía entre la dimensión moral del hombre y el orden natural del universo; es sin duda un diálogo donde Sócrates coincide con la conciencia griega de todos los tiempos anteriores y posteriores a él.<sup>347</sup> Según Nuño, con Sócrates “se ha planteado nítidamente el máximo tema de preocupación antropológica: destino individual y social del hombre.”<sup>348</sup> Después, en la *República*,<sup>349</sup> Platón condensará su pensamiento ya maduro y lo hará trascender por siglos.

Uno de los principios básicos de la *Apología* es que vivir según la propia misión es vivir según el designio divino, y este es el eje central sobre el que gira esta investigación. La frase de Burnyeat “*the just man has the happier life*”, es un buen resumen de la doctrina socrática y de la conveniencia de ser un hombre justo y vivir de acuerdo con la virtud.<sup>350</sup> Dice Jaeger que “hemos

---

<sup>346</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, *Introducción a la Apología de Sócrates*, p. LXXVIII.

<sup>347</sup> Cfr. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 422.

<sup>348</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 38.

<sup>349</sup> Hablando sobre la importancia de la *República* –y en particular de los textos del libro VI –Gómez Robledo afirma que “es no sólo el vértice del diálogo sino, muy probablemente, de la filosofía platónica en general; y están con el fulgor solar que les presta la célebre comparación con que Platón intenta declarar, hasta donde le es posible, lo inefable.” GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, p. 37.

<sup>350</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 5.

dado aquí con la médula de la propia conciencia que Sócrates tenía de su contenido y de su misión: es una misión educativa, que se interpreta a sí misma como “servicio de Dios”. Este carácter religioso de su misión se basa en el hecho de que se trata precisamente de la “cura del alma”, pues el alma es para él lo que hay de divino en el hombre”<sup>351</sup> y la manera de lograr esta cura del alma, es mediante el examen que, como he querido mostrar en esta tesis, es parte esencialísima de la misión de Sócrates.

La insistencia socrática en que la principal tarea de los seres humanos consiste en el examen tiene como primera consecuencia el autoconocimiento. Sólo mediante el examen personal uno puede ir conociéndose realmente. Pero este autoconocimiento no es un fin en sí mismo, sino que a su vez tiene consecuencias éticas, “la forma de proceder socrática puede ser definida en términos éticos como un método de vida a través del auto-conocimiento con el propósito de que lleguemos a ser mejores personas”,<sup>352</sup> nos dice la doctora Padilla. Y aunque la *Apología* no trate de este tema con intención de buscar la definición como es habitual en otros diálogos platónicos, es claro que el propósito de Platón es manifestar con la fuerza del ejemplo de su maestro, que este es el estilo de vida al que él se comprometió siempre y sólo este tipo de vida es el que vale la pena ser vivida. La misión socrática es examinar a las personas para lograr en ellas un mejor conocimiento de sí mismas y así logren ser mejores personas a través de la posesión de la virtud.

Sin embargo, si Sócrates una y otra vez trató de convencer al tribunal de la importancia de cumplir su misión examinando a los demás, es señal de que su teoría no era tan aceptada públicamente. Incluso, Sócrates fue acusado de ateísmo, y esto fue una de las causas que lo condenaron a muerte. Pero él sabía que lo mejor que podía hacer era vivir justamente y de acuerdo con lo ordenado por el dios, y sabía que viviendo así, sería feliz. Y si esto era en este mundo, en el Hades no sólo encontraría la felicidad, sino el colmo de ella.

---

<sup>351</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 416. Y aclara: “El concepto del “servicio de Dios” aparece muy pronto en la literatura griega, pero es Platón quien lo acuña en el sentido que indicamos. Sócrates en *Apología* 30a habla de ἡ τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν. La palabra ὑπηρεσία es sinónima de θεραπεία, y θεραπεύειν θεοῦς es *deos colere*. Tiene siempre un sentido relacionado con el culto. Sócrates considera su acción de educador como una especie de culto.”

<sup>352</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.41.

Pero esta felicidad no era dada de forma gratuita, el hecho de que Sócrates considerara que su alma haya permanecido por caminos de bondad y justicia durante su vida, no significa que haya tenido la seguridad de ser inmune al daño. Si su alma estuvo protegida y permaneció libre de injusticia fue porque el constante sometimiento al examen de sus actos y creencias le otorgó esta protección. Sócrates debió haber creído que, sólo en cuanto su alma estuviera sometida al examen, estaría verdaderamente libre de daño y en camino hacia la virtud.<sup>353</sup> Sin embargo, este examen tiene que tener consecuencias en la vida práctica, no basta con saber distinguir teóricamente lo bueno de lo malo, la virtud socrática no es meramente epistemológica, hay que examinarse continuamente para corregir el alma y conservarla en el bien. Así, como he dicho a lo largo de la tesis, a esta práctica consagró Sócrates su vida y en la defensa de este principio aceptó su muerte; en definitiva, estamos ante uno de los momentos socráticos de más importancia en la obra platónica, la muerte del maestro le daría vida eterna a la filosofía.

A lo largo de esta investigación se ha mostrado que, la esencia de la preocupación socrática por los jueces es no poder convencerlos del mal que hay en suponer que la misión de Sócrates –la discusión filosófica mediante el examen– es impía y corrupta. Sócrates teme que el error que los jueces están a punto de cometer no es tanto eliminar a la única esperanza que tienen de ser examinados adecuadamente, el verdadero error es el daño que se harán los jueces mismos al ensuciar su propia alma con la ignorancia y el vicio, ya que “la auto-conciencia de la propia ignorancia es la primera condición para mejorarse a uno mismo.”<sup>354</sup>

Por supuesto, es evidente que la pérdida de Sócrates no es un asunto de poca importancia, ya que siendo un regalo del dios al pueblo de Atenas, goza de un especial y único talento al examinar a las personas. Sócrates había sido hasta el momento de su condena, la única persona que voluntariamente renunció a su vida por seguir la voluntad del dios y se comprometió en cuerpo y alma a la práctica de la filosofía y al examinar a los demás. Después de su muerte, no será fácil para el pueblo ateniense encontrar a alguien tan comprometido como Sócrates, quien hizo único el servicio a su misión no tanto por el examinar a los demás en sí mismo, sino por la devoción con la que se entregó a ello.

---

<sup>353</sup> Cfr. BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, p. 266.

<sup>354</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.44.

Por tanto, al condenar a muerte a Sócrates, los atenienses perdieron a su personaje más devoto y comprometido con su misión y con el pueblo mismo de Atenas. Pero no sólo sufrieron el daño de la pérdida de alguien único, de acuerdo con Sócrates, mucho mayor es el daño que los atenienses sufrieron al condenarse en la vergonzosa ignorancia y el vicio, en pensar que eran lo suficientemente sabios como para no necesitar alguien que los estimulara y los incitara a la práctica de la virtud y en considerar el elenco socrático moralmente equivocado y corrupto. Sócrates siempre criticó a los atenienses que pensaban de esta manera, y nunca se mostró menos rígido con ellos, ni siquiera en las últimas palabras que dirigió a los jueces que lo condenaron.

Sócrates fue consecuente con la voluntad divina y dedicó su vida a examinar a los demás porque él sabía que, si cada uno vivía su vida de la mejor manera, necesariamente iba a encontrar la felicidad. Así, para Sócrates, examinar a los demás, hacer filosofía, es vivir conforme a la virtud, conforme a la ἀρετή,<sup>355</sup> esto es, vivir buscando la excelencia personal, el bien máximo, el que a él le correspondía. De acuerdo con Juan A. Nuño: “Lo importante para Sócrates es que el conocimiento de la virtud del hombre obra como suficiente garantía del cumplimiento de aquélla. O lo que viene a ser lo mismo: nadie se aleja a sabiendas de lo bueno. La enseñanza de la *areté*, por consiguiente, no sólo es posible sino necesaria para mejorar el comportamiento humano a través del conocimiento.”<sup>356</sup>

Para Sócrates, la verdad y la bondad están íntimamente entrelazadas, una cosa lleva a la otra, y si hay que esmerarnos en lograr el conocimiento de una, habrá que esmerarnos también en lograr la práctica de la otra, a fin de cuentas, el ideal de excelencia humano no radica únicamente en la lucidez intelectual al saberse conocedor de la verdad, sino en la práctica constante de la virtud, que por definición, es buena, “*and, it is clear that one becomes virtuous, in Socrates’ view, by one’s own efforts, through philosophizing*”,<sup>357</sup> dice Burnyeat.

---

<sup>355</sup> Al respecto de la *areté*, Werner Jaeger hace la siguiente analogía: “Las *aretai* o “virtudes que la polis griega asocia casi siempre a esta palabra, la valentía, la ponderación, la justicia, la piedad, son excelencia del alma en el mismo sentido que la salud, la fuerza y la belleza son virtudes del cuerpo, es decir, son las fuerzas peculiares de las partes respectivas en la forma más alta de cultura de que el hombre es capaz y a la que está destinado por su naturaleza. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 421.

<sup>356</sup> NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, p. 38.

<sup>357</sup> BURNYEAT, M.F., *The Impiety of Socrates*, p. 7.

Así, como hemos dicho anteriormente, el método socrático al que Platón nos acerca en la *Apología*, tiene alcance ético, y es por eso que la *Apología* tiene un lugar tan importante en el corpus platónico. Según la doctora Padilla, el método socrático-platónico tiene consecuencias éticas ya que “la virtud es conocimiento para Sócrates en el sentido de que nosotros tenemos que vivir pensando: pensar es una forma de vida, porque el pensar es vital (pensar es vivir). El método socrático-platónico sintetiza teoría y práctica en la persona de Sócrates: el procedimiento de Sócrates es un método de vida”<sup>358</sup> y por eso las enseñanzas que el lector de la *Apología* puede extraer de la defensa de Sócrates son invaluable y tan actuales que siguen trascendiendo en la historia del pensamiento.

Sin embargo, hemos dicho que este empeño socrático por lograr transmitir la importancia de ser personas virtuosas no es únicamente teleológico, sino intrínsecamente ético. Me explico: hay quien considera la *areté* como excelencia, como la eficacia en una actividad determinada o como la cualidad por la que algo o alguien se destaca. Si bien es cierto que la virtud tiene estas características en su desarrollo, me parece que el empeño de Sócrates en formar ciudadanos virtuosos no era meramente enfocado en la excelencia como resultado, como fin en sí mismo. Creo que Sócrates no ignoraba la importancia de la búsqueda de la excelencia, pero encontraba también una riqueza infinita en el ejercicio mismo de la virtud, en el intento humano por lograr el dominio de la virtud por repetición de ciertas acciones hasta lograr formar un hábito. Tan importante era el fin como el medio, a fin de cuentas, el hombre es una criatura incompleta; y si bien es cierto que su existencia está definida desde el mero principio, su ser está inconcluso y va determinándose con el paso del tiempo a través de las acciones humanas. Una persona no puede lograr ser virtuoso nomás como propósito final, parte de la condición humana es que vamos construyendo poco a poco nuestro ser, a base de pequeños actos que se nos presentan día con día. Si el fin es importante, los medios también lo son, porque si no están encaminados al objetivo último, no se encontrarán al final unidos en la misma persona.

Con la muerte de Sócrates y la influencia de su pensamiento, Platón abre la infinita puerta del humanismo y nos enfoca directamente al cuidado antropológico, con él el estudio filosófico adquiere nuevas dimensiones, no deja de lado el estudio de la naturaleza o el perfeccionamiento de las bellas

---

<sup>358</sup> PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, p.45.

artes, sino que redimensiona estos aspectos de estudio para que giren en torno al hombre y se pongan a su servicio. La *Apología* es sólo el inicio, es, digámoslo así, la formalización de este nuevo pensamiento filosófico que tanta polémica posterior ha causado, pero que en su nacimiento se mantiene firme y claro, se trata de mejorar al ser humano, de hacer que no se conforme, que siempre busque la verdad y que actúe en consecuencia. Quizá la famosa inscripción délfica “Conócete a ti mismo” tenía que ser interpretada bajo la perspectiva socrática: es preciso que descubramos en realidad quiénes somos, y para eso, es preciso examinarnos constantemente, despojarnos de nuestras falsas creencias, cuestionar si nuestras acciones van a o no encaminadas a nuestro fin, que, en términos socráticos, es buscar la excelencia personal. “El camino hacia la excelencia del alma comienza cuando nos reconocemos tal y como somos, no tal y como nos gustaría ser”,<sup>359</sup> nos dice con mucha razón el doctor Zagal, y para esto el examen personal y el interés por la búsqueda de la verdad son indispensables. La filosofía sería muy pobre si ignorara que está al servicio del hombre, y el hombre sería muy pobre si ignorara que está llamado a vivir virtuosamente, que es, en definitiva, el centro del pensamiento socrático y respuesta activa a su misión divina.

El eudemonismo socrático está íntimamente relacionado con el ejercicio de la virtud. La enseñanza socrática considera que, a un hombre virtuoso, nada malo puede sucederle; todo –incluso males como la injusticia o la pobreza– terminará siendo algo bueno para el hombre virtuoso. En palabras de Burnyeat: “*it is these very things –poverty, disease and the like– that will end in some good for those who are virtuous. Virtue will have made something good of their trials and tribulations*”.<sup>360</sup> Para Sócrates, el ser virtuoso es suficiente para alcanzar la felicidad, y a esta enseñanza dedicó su vida entera.

Pero, como he analizado en el tercer capítulo, según Sócrates, no sólo hay que vivir conforme a la virtud para ser felices en este mundo, sino para ser más felices en el Hades y alcanzar el colmo de la felicidad. La nueva nota que trae Sócrates es que “el hombre no puede alcanzar esta armonía con el ser por medio del desarrollo y la satisfacción de su naturaleza física, por mucho que se la restrinja mediante vínculos y postulados sociales, sino por medio del dominio completo sobre sí mismo con arreglo a la ley que descubra indagando en su propia alma.”<sup>361</sup>

---

<sup>359</sup> ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, p.69.

<sup>360</sup> BURNYEAT, M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, p. 6.

<sup>361</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 422.

Lo que a Sócrates le interesaba no era la simple independencia con respecto a las normas vigentes al margen del individuo, sino la eficacia del imperio ejercido por el hombre sobre sí mismo, el autodomínio. La autonomía moral en el sentido socrático, significaría, pues, la independencia del hombre con respecto a la parte animal de su naturaleza. Sin embargo, esta autonomía no estaría en contradicción con la existencia de leyes cósmicas, donde se encuadre bien el fenómeno moral del dominio del hombre sobre sí mismo.<sup>362</sup>

Así pues, a lo largo de este estudio hemos visto que con profundo convencimiento Sócrates acepta su muerte y se encamina tranquilo a ella. Aunque sin éxito, y sabiendo que eso era lo más difícil de lograr, el maestro de Platón trató de convencer a los atenienses de que su misión no era por afán voluntarioso, sino por orden divina. Sin entender a la perfección las razones del dios, Sócrates las aceptaba convencido y vivía de acuerdo con ellas. Ahora, paradójicamente, este vivir de acuerdo con su misión le lleva a morir en coherencia con ella, y sabiendo que el entendimiento humano es limitado y que no sabe de la muerte ni del más allá, se entrega al entendimiento divino, confiando plenamente que el dios sabe no sólo de la vida, sino también de la muerte y se entrega con la certeza de que no se desentenderá de él.

---

<sup>362</sup> Cfr. JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 434.



## Bibliografía

### Fuentes originales

1. ARISTÓFANES, *Las nubes*, Introducción, traducción y notas de Luis M. Macía Aparicio, Ediciones Clásicas, Madrid, 1999.
2. HOMERO, *La Ilíada*, Estudio preliminar de Juan David García Bacca, CONACULTA-Océano, España, 2000.
3. JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates: Banquete, Apología*, Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, UNAM, Dirección General de Publicaciones, México, 1993.
4. PLATO, *Apology*, Text, Grammatical Commentary, Vocabulary by James J. Helm, Bolchazy-Carducci Publishers, Inc, Wauconda, 2003.
5. PLATÓN, *Apología*, Traducción y notas de J. Calonge, Editorial Gredos, Madrid, 1997.
6. PLATÓN, *Carta VII*, Traducción, introducción y notas por Juan Zaragoza, Editorial Gredos, Madrid, 1992.
7. PLATÓN, *Critón*, Traducción, introuducción y notas de Julio Calonge, Editorial Gredos, Madrid, 1997.
8. PLATÓN, *Diálogos, Tomo I: Eutifrón, Apología de Sócrates, Critón, Banquete*, Introducción de Juan David García Bacca, UNAM, México, 1978.
9. PLATÓN, *Diálogos, Tomo I: Eutifrón, Apología, Critón*, versión directa, introducciones y notas de Juan David García Bacca, Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, UNAM, México, 1965.
10. PLATÓN, *Defensa de Sócrates*, Traducción del griego, prólogo y notas de Manuel Rafael Aragón, Editorial Losada, Buenos Aires, 2003.

11. PLATÓN, *República*, Traducción y notas de Conrado Eggers Lan, Editorial Gredos, Madrid, 2003.

### **Bibliografía complementaria**

1. BRICKHOUSE-SMITH, *Plato and The Trial of Socrates*, Routledge, New York, 2004.
2. BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates on Trial*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2005.
3. GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *La ética de Sócrates*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
4. GÓMEZ-LOBO, Alfonso, *The Foundations of Socratic Ethics*, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis, 1994.
5. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
6. GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Sócrates y el socratismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
7. GUTHRIE W.K.C., *Historia de la Filosofía Griega IV. Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, Editorial Gredos, Madrid, 1998.
8. IRWIN, Terence, *La ética de Platón*, Colección Estudios Clásicos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.
9. JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
10. NUÑO, Juan A., *El pensamiento de Platón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
11. TAYLOR, Alfred Edward, *El pensamiento de Sócrates*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

## Artículos especializados

1. BRICKHOUSE-SMITH, *Socrates' First Remarks to the Jury in Plato's "Apology of Socrates"*, The Classical Journal, Vol.81, No.4 (Apr-May 1986), pp. 289-298.
2. BURNYEAT M.F., *Apology 30B 2-4: Socrates, Money and the Grammar of ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ*, The Journal of Hellenic Studies, Vol. 123, 2003, pp. 1-25.
3. BURNYEAT M.F., *The impiety of Socrates*, Ancient Philosophy 17, Mathesis Publications, 1997, pp. 1-12.
4. GOLDMAN, HARVEY, S., *Reexamining the "Examined Life" in Plato's Apology of Socrates*, The Philosophical Forum, Volume XXXV, No. 1. Spring 2004, pp.1-33.
5. KING CHRISTOPHER, *Wisdom, moderation, and elenchus in Plato's Apology*, Metaphilosophy LLC and Blackwell Publishing Ltd, Vol. 39, No. 3, July 2008, pp.345-362.
6. OLIVARES CHÁVEZ, Carolina, *Jenofonte y su recuerdo de Sócrates: algunos apuntes*, NOVA TELLUS, 27-2, 2009, pp.149-180.
7. PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, La lámpara de Diógenes No. 14 y 15, 2007, pp.7-25.
8. PADILLA LONGORIA, María Teresa, *La naturaleza del método socrático-platónico*, Tópicos 25, 2003, pp. 35-46.
9. ZAGAL ARREGUÍN, Héctor, *Sócrates y la prehistoria de las autobiografías*, euphyía, Vol.II, Número 2, 2008, pp. 57-70.

**FINIS CORONAT OPUS**