

2  
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

# Sócrates: Ethos y Duda

(Antecedentes de una ética)

Tesis que para obtener el Título de:  
Licenciado en Filosofía  
presenta:

**Octavio Arredondo Arredondo**

Asesor:

**Dr. Ricardo Guerra Tejada**



**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

Octubre de 1993.



## **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 está 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.

## INTRODUCCIÓN

Voy a enunciar un problema complejo. Con esto no quiero excusar las limitaciones de mis palabras, sino destacar realmente un problema de varias facetas.

Tal problema es el de un filósofo que ha tenido gran influencia en la historia del pensamiento humano, influencia que ha durado casi XXV siglos. El gran problema radica en que tal filósofo no escribió línea alguna para expresar su pensamiento, o al menos no hay vestigios de que haya plasmado su pensar por escrito en ningún momento de su vida. Ciertamente, Sócrates representa una serie de complicaciones tanto históricas, filosóficas, culturales como también metodológicas.

Pero precisamente, por existir grandes complicaciones en el tratamiento de un filósofo de tal talla como lo es Sócrates, empearé por hacer una serie de limitaciones en lo que pretende ser una breve investigación, sin embargo, no por limitar quedarán cancelados aspectos de importancia capital que, tienen que ser enunciados, ya que sin ellos no sería comprensible ningún otro aspecto dentro de la vida filosófica de Sócrates. Brevidad en un trabajo no quiere decir escasez de información (aunque puede haber falta de ésta) por lo que trataré de cubrir lo mejor posible el tema que intento desarrollar: la duda socrática y las relaciones de ésta con el desarrollo de una nueva forma moral<sup>1</sup>, o dicho de otra forma, la génesis de una nueva forma de reflexión ética a partir de esta duda.

---

<sup>1</sup> Le llamo una nueva forma moral, ya que como se verá más adelante, antes de Sócrates ya existían reflexiones morales y éticas en torno a la comunidad.

Pero no es sólo esto lo que hay que desarrollar ya que si bien varios autores han abordado a Sócrates en múltiples ocasiones no sólo en un aspecto, sino en todas sus características, (tanto filosóficas como biográficas) parecería inútil tocar un aspecto de la gran gama de temas que envuelven de enigmas y conocimientos a Sócrates. Al mismo tiempo parecería que ante los cientos de estudios realizados acerca de él hasta la fecha, sólo tendríamos que repetir, negar o afirmar lo ya dicho anteriormente por muchos de los autores que se han dedicado con gran esmero y erudición a desentrañar el pensamiento socrático.

Ciertamente, de alguna forma voy a repetir, negar y reafirmar algunas cosas ya dichas con anterioridad, ya que siempre se necesita un fundamento del cual partir, ya sea para fracasar o triunfar. Por ejemplo: algunos aspectos ya conocidos por quienes, aunque sea de lejos, se han acercado a Sócrates, es precisamente el descubrimiento de una ética, el haber hecho de las vivencias cotidianas una nueva forma de quehacer o dicho de otra manera un quehacerse y con ello traer a la vida misma una forma de conducta para sí mismo y para los demás, lo que entraña básicamente el surgimiento de una forma distinta de valorar las cosas, o empezar a valorarlas desde un aspecto más humano, con lo que comienza lo que podríamos denominar de la misma manera, una eticidad. Al mismo tiempo aunque en menor grado o con menor atención, se ha tocado el otro aspecto, el de la duda socrática, aunque no por haber sido de menor estudio el tema pretende ser nuevo. Lo que pretendo considerar como un aspecto nuevo es la vinculación que hay entre ambos temas: Duda y ética, que si bien ha sido abordado como tema circunstancial, sin embargo, en ocasiones ha sido relegado.

Es por esto que trataré de aventurarme por los caminos de la filosofía y del saber, tratando de hacer una hermenéutica<sup>2</sup> más o

<sup>2</sup> Hermenéutica está entendida aquí en su forma más simple, la de interpretación.

menos igual y un tanto distinta a lo hasta hoy hecho siguiendo aspectos que ya han sido tratados, pero tratando de distinguir aquellos que no han sido elaborados plenamente. Aunque en los últimos años estos temas han caído en manos de filólogos además de los filósofos, estos primeros han tratado de hacer una doxografía (bastante valiosa, por cierto) de los mismos aunque hay aportaciones en ambos campos, sin embargo, algunos no han hecho más que ciertas interpretaciones, no despreciables, pero que consideramos de no mucho o de poco sirven a esclarecer aspectos estrictamente filosóficos. Sin pretensiones de vanidad, pretendo colocarme en lo que es mi campo: el filosófico, con el objeto de hacer una hermenéutica y no un mero desarrollo de opiniones.

Pero no se presentan hasta aquí los problemas de este tema, sino que van mucho más allá de los temas socráticos o al mismo Sócrates, ya que no sólo se trata de poner de manifiesto las relaciones que existen entre los aspectos antes mencionados sino, sobre todo, de ponerlos en otro aspecto de la misma filosofía (las relaciones recíprocas de ambas), esta es, ver qué es lo que Sócrates retoma de sus antecesores, o qué relaciones guarda con aquellos.

Como es bien sabido Sócrates no dejó ningún testimonio escrito de su pensamiento, de sus ideas o de sus acciones, por lo que desentrañar su pensamiento como filósofo tiene varias dificultades, ya que bien se puede argumentar que en la reconstrucción de su pensamiento se puede decir casi cualquier cosa, puesto que no habría testimonio que lo refutara con hechos bibliográficos. También se puede decir que para poder rehacer su forma de pensar, hay que tomar en cuenta exclusivamente lo que algunos de sus contemporáneos escribieron acerca de él.

Pues bien, en la reconstrucción de su pensamiento, lo que ciertamente podemos y tenemos que hacer, es retomar a aquéllos que en

su tiempo, y aún un poco después, escribieron de su vida y su pensamiento y junto a ello hacer una hermenéutica de lo que ellos mismos aportan.

Los pensadores que a mi parecer, son los más importantes, o al menos los más dignos de tomarse en cuenta, son cuatro: Aristófanes, Platón, Jenofonte y Aristóteles, ya que de ellos es de quienes hasta la fecha se conservan gran parte de las obras en que hacen referencia a Sócrates. Si bien en vida de Sócrates son algunos "literatos" los que en sus escritos se refieren a él, es sólo el testimonio de Aristófanes en su comedia *Las Nubes*, la que hasta nuestros días ha logrado subsistir. También hay noticias de que Amipsias, otro comediógrafo, escribió usando su personalidad, pero de éste no subsiste nada, al igual que de Eupolis, de quien se dice hizo lo mismo en relación a Sócrates, retomándolo para sus comedias y haciendo burla de él; otros simplemente lo caricaturizaron, (sin que hubiera existido la necesidad de hacer burla de él). Lo que sí es cierto es que el mismo Sócrates conoció esos escritos, de ahí la importancia que tiene Aristófanes, ya que su comedia es el único documento sobre Sócrates que fue escrito antes de su muerte.

Platón, Jenofonte y Aristóteles escribieron acerca de Sócrates después de que él había muerto. De ellos, sólo Platón y Jenofonte lo conocieron directamente, no así Aristóteles. De Platón y Jenofonte, es Platón el que más convivió con él y quien más lo trató en vida, en cambio se dice que Jenofonte lo trató cuando joven en escasas ocasiones y después no lo volvió a ver jamás en su vida, a causa de que fue desterrado de Atenas. Aristóteles, en cambio, tiene conocimiento de él principalmente por medio de Platón. Sin embargo, éstas son las principales fuentes para el conocimiento y reconstrucción del pensamiento de Sócrates. Es preciso, entonces, adoptar una forma adecuada para

manejarlos, tomando en cuenta que estos tres últimos eran mucho más jóvenes que Sócrates. Platón era 43 años aproximadamente más joven; Jenofonte era pocos años más joven y Aristóteles aún no había nacido cuando él murió. Esto nos lleva a conjeturar que ni Platón ni Jenofonte podían haber tenido conocimientos de toda la vida de Sócrates antes de que él tuviera 55 años. Por lo que podemos decir que los conocimientos acerca de él que son directos son los de Aristófanes, Jenofonte y Platón y no así el de Aristóteles que aunque vivió cerca de él en el tiempo, sin embargo, no lo conoció.

## ARISTÓFANES

En este primer capítulo trataré de analizar las imágenes que en relación a Sócrates se pueden extraer de las comedias de Aristófanes. Por ejemplo, las figuras de Eurípides<sup>3</sup> o Lámaco<sup>4</sup> que aparecen en sus obras no contradicen la verdad histórica; todos los rasgos (deformados) tanto en la comedia como en la realidad son los mismos de las personas que trató de caricaturizar. Aristófanes recoge las imágenes de los personajes como un espejo deformador, y es realmente un espejo ya que la descripción de las personas si no es totalmente la real sí es parte de lo que ellas eran. Aristófanes trata de ridiculizar a sus personajes, pero sin llegar a deformarlos totalmente ya que éstos los haría irreconocibles.

Dentro de estas comedias es en *Las nubes* donde encontramos la caricaturización de Sócrates. Sabemos que de tal comedia Aristófanes escribió dos versiones. La primera fue representada<sup>5</sup> para un concurso en la propia Atenas, y se supone que los mismos espectadores no permitieron que la imagen de Sócrates fuera falseada. Parece que el mismo Sócrates asistió a la representación de la obra cuando ésta se estrenó.

En *Las Nubes* encontramos una exageración de los rasgos de Sócrates e incluso una descripción de datos que no pertenecen o no pertenecieron a Sócrates. Pero aún dentro de esta exageración de rasgos que presenta la comedia en Grecia, se encuentran datos que son substancialmente históricos.

<sup>3</sup> Eurípides quien fue poeta trágico nacido en Salamina en el año 480 y fallecido en el 400 a.C. aparece en *Los Acarnios*, *Tesmoforias* y *Las ranas* de Aristófanes.

<sup>4</sup> Lámaco quien fuera General ateniense, muerto en una batalla en el año 414 a.C., aparece en *Los Acarnios*.

<sup>5</sup> Fue representada en las fiestas de Dioniso, celebradas en marzo del 423 a.C.

En la época que le tocó vivir a Sócrates existen comedias que alteran la figura de personajes, personajes que no son contemporáneos, sino de otros tiempos, de épocas aún más remotas a la vivida por él. Lo mismo pasa cuando se escriben mitos, se deforman los personajes, ya que no son personajes reales, pero no sucede así cuando se trata de personajes contemporáneos a quienes escriben, en estos casos tratan más fielmente el retrato de quienes caricaturizan. Así, aunque la primera versión de *Las Nubes* haya fracasado, tal vez por falta de fidelidad histórica, Aristófanes sabía que había una exigencia de parte de los espectadores, una costumbre que no permitía que se falseara completamente al personaje. Por lo que parece que el testimonio escrito sobre la vida de Sócrates se reduce a *Las Nubes* de Aristófanes.

Ya dentro de la comedia aristofánica nos encontramos con varias características que son atribuidas a Sócrates, y que es muy posible que nunca le hayan pertenecido y muy probablemente sean exageraciones atribuidas por el autor a la personalidad de este gran filósofo.

En *Las Nubes* junto con Sócrates se encuentran varios personajes más. El protagonista es Estrepsiades, un campesino de cortos recursos económicos, es ahorrativo, y se encuentra en algunas desgracias, sobre todo financieras, las cuales le vienen de haber contraído matrimonio con una dama de la aristocracia. Es por ella, como por su hijo que se encuentra al borde de la ruina.

Ya casi al amanecer y después de haber pasado una noche de insomnio, en la cual Estrepsiades ha estado pensando la forma de liberarse de sus acreedores y por consiguiente de sus deudas, éste decide enviar a su hijo a la escuela de Sócrates, para que ahí pueda aprender los dos tipos de discurso: el Justo y el Injusto, para que pueda defenderlo ante los tribunales y salir absuelto de las acusaciones que le hagan sus diversos acreedores. Al anunciarle ésto a su hijo, Estrepsiades

hace el siguiente comentario haciendo referencia a la escuela de Sócrates:

Estrepsiades- No se muy bien sus nombres: son meditadores, sabios y gente de buena clase". -A lo que Fidípides responde:-

Fidípides- ¡Fuchi Malditos ya los conozco ¿Esos parlanchines de caras pálidas que andan con pies descalzos, me estás diciendo? Allí está el perverso Sócrates y Querefonte con él.<sup>6</sup>

Fidípides se resiste a ir, por lo que Estrepsiades se decide a asistir a dichas clases para aprender los discursos, en especial el injusto.

En la descripción que hace Aristófanes, por medio de Estrepsiades, de la escuela de Sócrates, a la que llaman "pensadero", es de llamar la atención un hombre empinado con el trasero (culo) mirando al cielo, porque está aprendiendo astronomía; otro que tiene la vista clavada en la tierra, porque busca lo que hay debajo de ella. Un discípulo de Sócrates le ha contado a Estrepsiades la forma en que Sócrates midió las veces que salta una pulga la longitud de sus patas, y que en cierta ocasión que Sócrates se encontraba observando la luna para conocer sus movimientos y camino, una lagartija echó su caca sobre Sócrates.

Sócrates aparecerá colgado de una canasta y al preguntarle Estrepsiades qué hace allí, Sócrates afirma:

Viajo por los aires y estoy observando el sol (...)  
Nunca pudiera yo ver con claridad las cosas celestiales, si no elevara mi alma suspendida de arriba y me hallara en una atmósfera semejante a la

<sup>6</sup>Aristófanes *Las Nubes* en *Las once comedias*. México, Ed. Porrúa. 1979. p. 68.

de los astros. Si a ras de la tierra especulo el cielo, nada descubro. Es que la tierra atrae el meollo del pensamiento. Eso mismo se hace con los berros.<sup>7</sup>

Estrepsiades le pide que baje del canasto, ya que quiere aprender a hablar para defenderse, y a un rato de que han hablado, Sócrates acepta enseñarle los dos tipos de discursos, y para ello hace la siguiente plegaria:

¡Oh, supremo señor, Aire inmensurable que tienes a la tierra colgada en el espacio, resplandeciente Éter y dioses venerables. Nubes portadoras del relámpago y el trueno, venid a presentarnos, decid vuestra palabra a este pensador, desde lo alto!<sup>8</sup>

En estos pasajes de la comedia aristofánica podemos encontrar cierta similitud con un pasaje del *Fedón*<sup>9</sup> platónico, en donde Sócrates narra cómo empezó a tratar de conocer todos los textos y filosofías que existían y el gusto con que empezaba a estudiar, así como las decepciones que tuvo al no satisfacer éstas.<sup>10</sup> Pero lo importante aquí es la preferencia a las teorías que Sócrates estudió: las teorías filosóficas acerca de la naturaleza, a las cuales hace alusión Aristófanes, y que nos remiten a la teoría anaxagórica. A esto puedo dar dos tentativas explicaciones sobre los pasajes ya citados. La primera, que Aristófanes, por haber conocido a Sócrates de joven, lo conoció en la época en que el mismo Sócrates se interesaba por obtener todo tipo de conocimientos por lo que caricaturiza la forma o método que tenía para conocer las cosas de la naturaleza, de ahí que ponga esos pasajes para tratar de

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 71.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Platón, *Fedón*, 95c - 99d. Las citas de los diálogos de Platón están tomadas de *Obras completas*. 2ª ed. Madrid, Ed Aguilar, 1981.

<sup>10</sup> *Ibid.*

satirizar a Sócrates. La segunda, que Aristófanes sabía de la renuncia de Sócrates a esos conocimientos y lo que intenta es satirizar, por su medio, a Anaxágoras y a algunos sofistas que en esa época invadían la metrópoli griega.

Lo importante aquí es que Aristófanes nos hace conocer algunos pasajes que concuerdan, en su contenido descriptivo de la vida socrática, con algunos diálogos de Platón así como con algunos de Jenofonte.

En otro pasaje de *Las Nubes* encontramos varios rasgos que no parecen satirizar, sino más bien describir una actitud socrática por la cual era reconocido.

Al aceptar Sócrates a Estrepsiades como su alumno, le advierte:

¡Hombre feliz que buscas instruirte, que quieres recibir de nosotros la sabiduría: Serás grande en Atenas y en Grecia entera. Pero has de tener memoria, has de tener dedicación, has de tener en tu alma fuerza de resistencia. Que no te canses nunca de estar en pie, o de andar caminando. Que aguantes bien el frío y la humedad resistas, aunque nada tengas para hacer el almuerzo.

Que no te vayas a los gimnasios ni a tonterías semejantes. Que tengas como ideal de un hombre honesto sobresalir en la actividad y ganar en el consejo y tener facilidad de palabra.<sup>11</sup>

Este pasaje no parece caricaturizar, sino más bien mostrar los hábitos ascéticos de resistencia física y moral que caracterizaron a Sócrates hasta su muerte. Aristófanes seguramente quería mostrar esos rasgos para que los espectadores reconocieran fácilmente a Sócrates ya

<sup>11</sup> Aristófanes. op. cit. p. 75.

que no parece realmente como si se estuviera burlando de la forma real de ser de Sócrates.

Después que Estrepsiades ingresa a la escuela, el mismo Sócrates reconoce que ha sido en vano, ya que no ha podido aprender nada su alumno, por lo que el mismo Estrepsiades regresa a su casa y persuade a su hijo de que sea él quien entre a estudiar. Sócrates, por su parte, hace aparecer en escena a los dos discursos, el Justo y el Injusto para que, en debate entre ellos, sea Fidípides quien escoja para sí mismo, y para que vea las ventajas y desventajas de cada uno. En el debate de ambos discursos cada uno empieza a exponer sus razones de por qué son más poderosos: una vez que han expuesto y debatido, el discurso Injusto es el que gana al Justo<sup>12</sup>. De esta manera Fidípides ingresa a la escuela para someterse a la educación socrática, en donde el Saber Injusto le dice:

Queda sin cuidado. Va a salir un sofista hecho y derecho<sup>13</sup>

Cuando los acreedores acuden con Estrepsiades a cobrar sus deudas, éste los ahuyenta sin pagarles, diciendo que su hijo lo defenderá ante los tribunales a lo que el Coro: Estrofa dice:

Coro- Estrofa- Es fatal que le sobrevenga hoy mismo algo que le dé el golpe por sus malas chapuzas,<sup>14</sup> y la Antiestrofa dice:

Antiestrofa- Estoy pensando que va a hallar ahora lo que por tanto tiempo estuvo deseando: un hijo diestro en defender principios contrarios a la justicia para

---

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 83 y sgs.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 87.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 90.

poder vencer a todos aquellos con quienes tiene negocios, aún con argumentos inadmisibles<sup>15</sup>.

Después de ésto, se ve que las enseñanzas surten efecto en el joven Fidípides quien ha aprendido rápido y fácilmente el discurso; pero en vez de defender a su padre en los tribunales en contra de sus acreedores, lo apalea en su propia casa. Cuando Estrepsiades invoca la moral y leyes tradicionales que prohíben tales actos, Fidípides dice que antes fueron también unos hombres quienes impusieron esas leyes a la sociedad y que habiendo sido así, otro hombre (o sea él) puede establecer nuevas leyes que tengan por lícito lo que hasta el momento no lo fue así.

Este pasaje nos sirve para ilustrar lo que en la *Apología*<sup>16</sup> también se indica sobre Sócrates y que hace referencia a la acusación de que Sócrates pervierte y corrompe principalmente a los jóvenes aunque, considero, que en *Las Nubes* no aparece como acusación sino como una descripción de la forma en que Sócrates se relacionaba con los jóvenes que a él se acercaban.

Otra característica más, que podemos señalar en esta obra es que Aristófanes pone en boca de Sócrates una de las teorías de los sofistas, la de la ley como convención humana. Es importante mencionar que si bien pudo haber sido una confusión del mismo Aristófanes al no diferenciar a Sócrates de los sofistas, sin embargo, también es posible que en este tiempo no viera las discrepancias que había entre ellos, aunque bien cabe aceptar igualmente que en un acto de total ironía Aristófanes haya puesto estas características en Sócrates.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Platón. *Apología* 18a y sgs.

## JENOFONTE

Uno de los grandes escritores de los diálogos socráticos es Jenofonte, autor de escritos en que aparece Sócrates como figura central, verbigracia los dos primeros capítulos de los *Memorables*, la *Ciropedia*, el *Banquete*, la *Apología* y un par de escritos más que aunque no tienen la misma pretensión de exaltación que los anteriores, en ellos aparece Sócrates, estos son: el *Económico* y la *Anábasis*.

En estos escritos podemos encontrar una alabanza de Sócrates, por quien hubo de ser su alumno y amigo de joven; Jenofonte. Precisamente es de él de quien hasta la fecha nos han llegado noticias de la forma de ser de Sócrates, aunque habría que preguntar qué tan fidedignos son para reconstruir la vida y el quehacer filosóficos de quien, parece ser, fue uno de los más influyentes pensadores de la antigua *polis* griega.

En Jenofonte podemos encontrar muchos contrastes al ser interpretado por filósofos, historiadores y filólogos. Por ejemplo Hegel<sup>17</sup> ha dicho que es Jenofonte el autor más fiel al retratar a Sócrates, ya que Aristófanes hace solamente una caricatura y Platón hace exaltaciones desmedidas de él; en cambio, Jenofonte -se dice- retrata al Sócrates histórico, es decir, tal como fue realmente en vida, sin idealizarlo. Sin embargo, la investigación moderna ha resuelto establecer que los escritos jenofonticos son tan poco históricos que carecen de validez certera, ya que la relación entre Sócrates y Jenofonte no fue muy directa ni tampoco duradera. Las fechas y datos no son muy precisos, pero parece que Jenofonte siguió a Sócrates unos pocos años cuando aún era muy joven. Lo que sí es seguro es que en el año 401 a.C. Jenofonte parte en

<sup>17</sup> Hegel, *Historia de la Filosofía*, T. 2 México. F.C. E. 1985. p. 39 y sgs.

la expedición relatada en la *Anábasis*<sup>18</sup>, y ya no volvió a ver a Sócrates a causa de que fue desterrado y no pudo regresar a Atenas aún muchos años después de la muerte de Sócrates.

Sin embargo, es importante señalar que no podemos suponer que Jenofonte haya llevado a la guerra notas escritas de las conversaciones socráticas. Cuando en su madurez se dedicó a escribir sobre Sócrates, tampoco existía una literatura socrática como la que hubo años después. Entonces en qué punto tenemos por fuerza que decir que Jenofonte se basó en los diálogos platónicos para poder escribir lo que escribió, ya que no conoció a Sócrates de viejo, ni cuando fue enjuiciado y menos cuando murió.

Esto viene en detrimento de los *Memorables* en cuanto a su historicidad, misma que en otro tiempo fue aceptada como indiscutible. Por lo tanto, es muy escaso el resultado que se puede esperar de Jenofonte, ya que la imagen que ofrece el general retirado, está simplificada y enmascarada por rasgos no totalmente fidedignos. Mientras se creyó que la honradez de Jenofonte era garantía de su fidelidad histórica, sus diálogos pudieron parecer, en un examen superficial, como resúmenes de conversaciones reales, pero estos están, en gran parte, bastante desmañados, sobre todo si se les compara con los de Platón, que forman la mayor parte de los *Memorables*.

Entonces ¿qué es lo que de histórico queda de Sócrates en la obra de Jenofonte? Queda aún bastante, queda la huella imborrable, relatada, del gran hombre, aunque mezclada con la personalidad del redactor de los diálogos socráticos; son históricas las anécdotas, los motivos básicos y decisivos, aunque no el desarrollo.

<sup>18</sup> Dicha expedición parte de Ciro hacia las mesetas del Asia Menor, se relata la batalla de Canaxa y la retirada en descenso hacia el Mar Negro.

Planteadas así las cosas, esto se vuelve en desventaja para Jenofonte, pues es evidente que conoció a Sócrates menos que Platón y que posiblemente lo comprendió mucho menos. Lo que hacía valioso el testimonio de Jenofonte, su aparente desapasionamiento, no es resultado sino de su lejanía y su desapego a los problemas de la filosofía socrática, pero en su género de escritos socráticos llega a poner en el *Económico*, en boca de Sócrates, sus ideas personales sobre la administración y régimen de una finca, como la que le había sido regalada por los espartanos.

Sin embargo, Jenofonte, entra con su literatura socrática con afán de polémica. Ya en su tiempo se señalaba la rivalidad con que Jenofonte fue redactando sus obras, enfrentadas a las de Platón, de ahí que tenga también un *Banquete* y una *Apología* además de la *Ciropedia* en contraposición con la *República*. Además hay un mutuo silencio en las obras de ambos con respecto de uno y de otro, lo que hace pensar que existía una gran enemistad.

Tal contraposición de obras, así como esta enemistad aludida, hace pensar que posiblemente ambos inventaron algunos pasajes presentados, aunque también es probable que ésto sólo sea cuestión de la forma en que entendieron e interpretaron al maestro.

## ARISTÓTELES

La otra gran fuente primaria para el estudio socrático la encontramos en Aristóteles. Es precisamente Aristóteles quien ha dejado algunos datos acerca del maestro de su maestro y el conocimiento de la vida del filósofo enigmático viene a enriquecerse y, al mismo tiempo, a abrir más la crítica de quienes lo defienden y lo rechazan.

En Aristóteles encontramos algo similar a lo que ocurre con Jenofonte. El conocimiento que tiene de Sócrates es mediante fuentes ya creadas y no directas como las que tuvieron Aristófanes, Platón y Jenofonte, quienes sí lo trataron personalmente. Es precisamente a través de estos tres grandes personajes que Aristóteles ha podido conocer a Sócrates, principalmente por medio de Platón. Aristóteles había llegado veinte años después de la muerte de Sócrates a Atenas hacia el año 367 a.C. ahí permaneció con Platón otros veinte años aproximadamente junto con algunos otros socráticos, siendo de esta manera que pudo obtener información completa de Sócrates así como también mantenerse inmune al carisma que había ejercido el gran filósofo sobre todos aquellos que lo conocieron de cerca.

De tal forma Aristóteles pudo conocer a Sócrates mediante dos maneras: las fuentes escritas que circulaban en su tiempo y los testimonios de quienes lo trataron personalmente. De esta suerte, se puede pensar que Aristóteles, por no haber estado influido directamente, aparece como insospechable de parcialidad en pro o en contra de Sócrates, ya que pudo tener una gran información acumulada que circulaba en Atenas en su tiempo. Al parecer, nada tenía que envidiar a los discípulos inmediatos, salvo el trato directo con el maestro, aunque esto parecía una ventaja.

Por ésto, en el siglo pasado algunos estudiosos helenísticos pensaban que era Aristóteles el autor más fidedigno en cuanto a lo que había transmitido Sócrates. Así por ejemplo, el alemán Karl Joël<sup>19</sup> sostiene que, aunque son pocas las noticias transmitidas por Aristóteles, en ellas se tiene el criterio más preciso. A esto podemos agregar que Aristóteles, al dar pruebas del gran pensador, lo hacía con honestidad intelectual, ya que no trazó una semblanza histórica total de un hombre a quien no trató. Ciertamente Aristóteles no hizo una biografía socrática, lo cual nos parece un serio olvido, tratándose de alguien que, como Sócrates consideraba a la filosofía como una forma de vida por lo que remontarse a su vida resulta muy importante. De ahí que Aristóteles sólo sea considerado como un transmisor, como alguien que mostraba el pensamiento ajeno, por lo que investigaciones recientes han afirmado que Aristóteles no es digno de confianza ya que ni siquiera era un doxógrafo en el cual se pueda confiar. De esta manera, Taylor y Burnet<sup>20</sup> han mostrado que Platón es el autor a quien más confianza hay que tener, despertando los ánimos para seguir argumentando en favor o en contra de alguno de los autores de las fuentes directas. Uno de esos grandes investigadores es Magalhaes-Vilhena, quien ha hecho reflexionar acerca de los testimonios aristotélicos, poniendo en claro que Aristóteles, al hablar de sus antecesores, lo hace en cuanto están de acuerdo o en contra de él, debido a que está absorto en la edificación de su propio sistema, distorsionando la tarea de un doxógrafo. Magalhaes-Vilhena afirma:

Cuando Aristóteles habla de los demás piensa esencialmente en sí mismo. Sus alusiones históricas son, por decirlo así, una discusión sobre su propia

<sup>19</sup> *Geschichte der antiken Philosophie.*

<sup>20</sup> Burnet, J. *Early Greek Philosophy* y Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates.*

doctrina con los filósofos anteriores y a menudo también con los contemporáneos. Los elementos de apariencia histórica que encierra la exposición aristotélica, son sobre todo materiales que el filósofo utiliza en función de su propio sistema. Este a su vez, se presenta como la verdad definitiva que remedia las insuficiencias de los sistemas anteriores y rectifica sus errores.<sup>21</sup>

Pues bien, a diferencia de los anteriores autores, Aristóteles no ha hecho un escrito en donde trate explícitamente a Sócrates, sino que se encuentran varios pasajes a lo largo de su obra, ya sea, en la *Ética Nicomaquea*, y sobre todo, en el libro Alfa de la *Metafísica*. Aunque en estos no se encuentra el interés que tuvo Sócrates por conocer las teorías acerca de la naturaleza, (como en Aristófanes y Platón) sin embargo, sí encontramos las alusiones a las preocupaciones éticas que se encuentran presentes en Platón y Jenofonte, lo cual hace pensar que el motivo de Aristóteles, al hablar de Sócrates, no era mostrarlo cabal y completamente (como pretende hacerlo Platón) sino que su intención era mostrar sólo algunas de las características que distinguieron a Sócrates y que mucho influyeron en la posteridad. Por lo tanto, no creo que se pueda rechazar a Aristóteles completamente ya que no pretendía mostrar a Sócrates en su conjunto y mucho menos hacer una biografía, por lo que hay que tomar sus consideraciones con el debido cuidado, ya que aunque quería mostrar algunos aspectos de algunos filósofos para poder armar y fortalecer su sistema, tales aspectos, sin embargo, no pueden ser falsos totalmente. De esta manera, debemos reconocer en el libro Alfa de la *Metafísica* como en la *Ética Nicomaquea*, en los *Analíticos posteriores* II y también a la *Retórica* de

<sup>21</sup> Magalhães-Vilhena. *Le problème de Socrate (Le Socrate Historique et le Socrate de Platon)* París. Ed. PUF. p. 238.

Aristóteles, un valor considerable en cuanto a los datos que nos da de sus antecesores y principalmente de Sócrates, tomando en cuenta el contexto en el que están incrustados.

## PLATÓN

Tratar de discernir a Sócrates en la obra de Platón resulta una labor ardua, ya que en la obra platónica es difícil diferenciar por completo los pensamientos socrático del platónico. No se trata sólo de enfrentarse a la interpretación e imagen que Platón quiso dar de Sócrates, sino también de explicar la forma en que hemos de comprender a Platón.

Lo que debemos hacer en el estudio sobre Sócrates, es tomar a Platón como el eje central de nuestras interpretaciones ya que es él quien más luz nos da sobre el tema, como bien se han esforzado en mostrarlo Taylor y Burnet al reivindicar la obra platónica sobre los demás documentos históricos que tenemos sobre Sócrates. Pero ¿cómo hemos de manejar el *corpus* platónico? Porque si bien es cierto que tanto Taylor como Burnet han destacado la importancia de Platón en los estudios socráticos, también han hecho, a mi parecer, cierta exageración, ya que toman como fuente histórica todos los diálogos de Platón, tanto los de la juventud como los de la edad madura y los de la vejez, incluso han atribuido a Sócrates la teoría de las ideas, teoría que es absolutamente platónica.

Muchas objeciones se han hecho al Sócrates platónico, desde que ha sido distorsionado, -ya que Platón no lo conoció desde joven-, que da detalles de paso solamente, y que éste inventa hechos, circunstancias y palabras a Sócrates, hasta aquellas que consideran que Sócrates es una total invención. A esto hay que añadir una de las críticas más conocidas e imputadas a Platón, la que sostiene que ha sublimado, engrandecido, exaltado e idealizado a Sócrates. Pero al mismo tiempo hay que recordar que para Platón *Idea* es un término que usa

para designar la forma de una realidad, su imagen o perfil eternos e inmutables. Por eso para Platón la visión de una cosa es equivalente a la visión de la forma de la cosa bajo el aspecto de la *Idea*, por lo que podemos decir que desde la perspectiva platónica Sócrates es ideal en tanto es real, auténtico y humano.

Al mismo tiempo, hay que tomar en cuenta las capacidades que Platón ha mostrado como retratista de varios personajes que circundaban a Sócrates, a sus amigos y a él mismo.

Podemos hacer una semejanza de Platón con Aristófanes, cuando dijimos que, este último, había mostrado también ser un retratista de varias personas y que aunque las caricaturizaba no distorsionaba completamente la personalidad de los individuos a quienes se refería. Así, podemos decir de Platón algo similar, por ejemplo: cuando habla de Agatón en el *Banquete* parodiando su estilo florido; de Lisias en el *Fedro* haciendo alusión a su oratoria delicada, o a Protágoras con sus afirmaciones pragmáticas y el estilo suntuoso de los sofistas en el *Gorgias*. Entonces ¿por qué no decir que el retrato socrático de Platón es exacto? En el *Fedón* nos lo muestra lleno de aliento del más allá; en el *Gorgias* aparece agudo e implacable creador de la teoría de la vida; en el *Protágoras*, como el hombre de la ignorancia y creador de la *mayéutica*, etc. Sin embargo, no habré de basarme en el *corpus* platónico en su totalidad, porque al parecer no todos los diálogos platónicos muestran a Sócrates, y aún creo que no todos los que lo muestran son la imagen real o aproximada de Sócrates, por lo que considero necesario basarme en los estudios de los filólogos que nos han orientado sobre la cronología de los diálogos platónicos,

Parece ser que todos estos análisis concuerdan en la idea de que Platón no escribió ningún diálogo en vida de Sócrates y, según parece, los primeros diálogos que escribió fueron escritos bajo la

influencia, el recuerdo y las enseñanzas que había obtenido del maestro. Estos son los diálogos llamados socráticos, en primer lugar: la *Apología* y el *Critón*, a los cuales se han añadido cuatro más por su carácter apologético: el *Laques* que busca la rehabilitación social del maestro, el *Lisies* y el *Carmines* compuestos para demostrar que Sócrates fue un verdadero educador y no un corruptor de la juventud, y el *Eutifrón* que precisa el concepto de piedad según aquel a quien injustamente habían condenado.

Hay que señalar también que hay algunos otros diálogos que han sido admitidos como clarificadores en el tema socrático ya que muestran parte de la vida de Sócrates, además de esclarecer algunos puntos que ya aparecen en diálogos anteriores, por ejemplo, el *Protágoras*, que parece estar destinado a hacer una diferenciación entre el socratismo y los sofistas. También se han señalado como diálogos históricos el *Banquete*, el *Fedón* y el *Menón*. Se ha puesto también de manifiesto que uno de los diálogos de la madurez de Platón, el *Teeteto*, muestra rasgos precisos del maestro, y encontramos en labios del propio Sócrates la explicación de su método de plática: la *mayéutica*, junto con algunos rasgos de su vida. Pues bien, si hemos de tomar en cuenta, para esta investigación, tanto los diálogos de la juventud como los de la madurez, hay que decir que para estudiar a Sócrates a través del *corpus* platónico no podemos hacer una escisión tajante tomando sólo los diálogos llamados socráticos, ya que esto nos limitaría en gran medida. Más bien tenemos que hacer una hermenéutica tratando de rescatar de los diálogos lo que realmente es de utilidad esencial. Esto sin determinar el valor histórico que puedan tener los diálogos apócrifos o de dudosa autenticidad, tanto en las interpretaciones platónica como en la socrática.

Por otra parte, hay que señalar la intención literaria con que los diálogos están compuestos, ya que Aristóteles en su *Poética* nos

señala que los diálogos socráticos son considerados como un género poético. Tales diálogos, al parecer, no estaban destinados a exponer y/o transmitir la doctrina socrática. No había nacido aún la historia de las ideas, ni mucho menos la de la filosofía, por lo que Platón, consideramos, sólo quería continuar la doctrina del maestro.

También se puede decir que algunos diálogos fueron compuestos a partir de algunas notas tomadas donde Sócrates hablaba con quienes a él se acercaban y posteriormente fueron desarrolladas en forma de diálogos, ya que era un género literario bastante difundido, desde la *Teogonía* de Hesiodo, el diálogo de Creso y Ciro de Heródoto, los dramas de Epicarmo o los mismos escritos de Sofrón. Esto sólo hay que mencionarlo para poder esclarecer un poco la finalidad con que estaban hechos los diálogos, no exponer exhaustivamente el pensamiento de alguien determinado, pero sí para señalar la vertiente de algunos cuantos.

## SOCRÁTICOS MENORES

Aunque estos cuatro autores ya mencionados son los que hasta hoy en día aportan, a través de sus obras conservadas, más luz sobre el problema socrático, no hay que olvidar que la literatura socrática fue difundida y aumentada por al menos tres pensadores más, de los que aún tenemos noticia y que de la misma manera escribieron (λογοι Σωκρατικοι), diálogos socráticos, ya que la muerte de Sócrates no trajo consigo la desaparición de sus enseñanzas sino, por el contrario, éstas fueron difundidas en la antigua Grecia; prueba de ello es lo que hasta la fecha se conserva de los escritos que él inspiró. Además de los cuatro autores ya mencionados podemos mencionar también a Amipsias<sup>22</sup> y Eupolis ya mencionados anteriormente así como Esquines, Aristipo, Antístenes, Euclides y Simón.

En la antigüedad, Esquines<sup>23</sup>, nacido en Atenas, fue considerado por sus contemporáneos como uno de los más fieles socráticos que en ese entonces existían. Se dice que tuvo una literatura socrática en la que retrataba fielmente a Sócrates, no solamente en cuanto a su vida sino en cuanto a lo que enseñaba. Sin embargo, actualmente no es mucho lo que de él se conserva, aunque se sabe que escribió algunos diálogos tales como: *Miliciades*, *Calias*, *Axioco*, *Aspasia*, *Alcibiades*, *Telauges* y *Rinón*.

<sup>22</sup> Se conserva un fragmento de él en relación a Sócrates, citado por Diógenes Laercio en *Vidas de los filósofos más ilustres*. p. 46. y dice:

¡Oh Sócrates, muy bueno entre los pocos.

y toda vanidad entre los muchos!

¡Finalmente, aquí vienes y no sufres!

Ese grosero manto

¿de dónde lo tomaste?

Esa incomodidad seguramente

nació de la malicia del ropero.

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 53.

De Aristipo<sup>24</sup>, nacido en Cirene en el año 435 a.C., se dice que fue el primer discípulo de Sócrates se sabe que compuso algunos diálogos socráticos, y además junto con ellos creó un nuevo género que se podía denominar histórico-filosofico o también llamado (διατριβή) diatriba, en el cual se recogían los sermones de Sócrates tal como los pronunciaba a quienes lo escuchaban, en los lugares en que impartía su enseñanza, de dichos diálogos, que se sabe escribió en relación a los temas socráticos. se conocieron al menos tres que son: *De la enseñanza*, *De la virtud* y *Exhortaciones*, además de que fue el jefe de la escuela cirenaica.

Antistenes<sup>25</sup> nacido hacia el año 444 y fallecido hacia el 365 a.C., escribió algunos discursos los cuales se perdieron totalmente. Se sabe que se oponía a Platón en cuanto a los puntos de vista en torno a Sócrates, y dió mucho de que hablar a los antiguos. Le preocupaba la educación, la autarquía, la autonomía del hombre ético y el concepto de la virtud. Se dice que en un principio tenía preocupaciones sofísticas ajenas al socratismo, posiblemente por que fue alumno de Gorgias antes de serlo de Sócrates, posteriormente pasó a ser alumno de Sócrates, y exhortó a sus discípulos a que se hiciesen sus condiscípulos en la escuela de Sócrates, del cual aprendió a ser paciente y sufrido, imitó su serenidad y ánimo. Fue el fundador de la escuela Cínica. Escribió algunos diálogos socráticos tales como: *La verdad*, *Exhortatorios* y *Sucesiones de los filósofos*.

Euclides<sup>26</sup> nació en Megara<sup>27</sup>, estudió las obras de Parménides. Después de la muerte de Sócrates, Platón y los demás filósofos se retiraron a casa de éste, por temor a la crueldad de los

<sup>24</sup> *Ibid.* p.54.

<sup>25</sup> *Ibid.* p.135.

<sup>26</sup> El Euclides del que aquí tratamos. es muy anterior a Euclides el geómetra quien escribió los *Elementos de Geometría*.

<sup>27</sup> Diógenes Laercio. *op. cit.* p.64.

Treinta Tiranos. Definía que sólo hay un bien llamado con nombres diversos, unas veces sabiduría, otras Dios, y otras mente. No admitía cosas contrarias a este bien, negándoles la existencia. Escribió algunos diálogos socráticos tales como: *Lampria*, *Fenicio*, *Critón*, *Alcibiades* y *Amatorio*, además fue el fundador de la escuela megárica.

De Simón<sup>28</sup> nacido en Atenas, se sabe que fue alumno de Sócrates, apuntaba todo cuanto recordaba de las discusiones con éste, fue el primero, de entre los alumnos que dió a conocer la doctrina de Sócrates en Grecia, en algunos de sus diálogos, que por desgracia no han llegado hasta nuestros días, tales como: *De lo bueno*, *De lo honesto* y *De lo justo*.

---

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 68.

## DUDA Y ETHOS

Dos puntos principales, en torno a Sócrates, son los que aquí desarrollaré, términos que consideramos son distintos pero que al mismo tiempo se unifican: Duda y ética. Es necesario, entonces, esclarecer éstos términos, al menos en la forma en que son utilizadas aquí. Estos conceptos se ponen de manifiesto desde el mismo título utilizado, pero pudiera parecer que así nada dicen, por ello trataré de explicar la significación que tienen en relación al tema. No por tratar de explicar estos términos, uno y después el otro, se vaya a creer que son separados en el desarrollo del trabajo sino, por el contrario, al separarlos para explicarlos trato de que queden esclarecidos y se pueda entender cómo es que se complementan mutuamente.

El primer término que aparece y que hay que explicar es el de Duda. Duda significa primeramente "vacilación", "irresolución", "perplejidad"... Estas significaciones se encuentran en el vocablo latino *dubitatio*. En la *dubitatio* por lo menos hay dos proposiciones o tesis entre las cuales la mente se siente fluctuante. Por este motivo Duda no significa falta de creencia, sino indecisión con respecto a las creencias. En la duda hay un estado de suspensión del juicio. Puede decirse que la Duda es la actitud propia del escéptico, siempre que entendamos a éste no como el que no cree nada, sino como el que pone entre paréntesis sus juicios en vista de la imposibilidad en que se halla de decidirse.

En esta caracterización general, el estado de duda, puede entenderse de tres maneras primordiales que son:

- 1) La duda como actitud;
- 2) La duda como método y
- 3) La duda como elemento necesario para la fe.

La duda como actitud es frecuente entre los escépticos griegos y los renacentistas. Es habitual entre quienes se niegan a adherirse a cualquier creencia firme y específica o consideran que no hay ninguna proposición cuya validez pueda ser probada de modo suficiente para engendrar una convicción completa. Característico de esta forma de duda es el considerar el estado de irresolución como permanente, pero al mismo tiempo el encontrar en él una cierta satisfacción. En la duda como actitud la mente goza en no dar ninguna respuesta y en no producir ninguna convicción. Se ha dicho que la actitud de la duda tal como se manifestó por lo menos entre los escépticos griegos, es una conclusión a la cual se llega después de haber rechazado como válidos todos los argumentos conducentes a demostrar la absoluta verdad de cualquier proposición. Pero puede decirse, asimismo, que es el punto de partida sin el cual no se produciría tal escepticismo. De hecho, la duda como actitud se encuentra en ambos extremos: se parte de ella para llegar a ella. Aquí se plantea una cuestión, la de si es factible permanecer siempre en el estado de duda. Puede responderse a ello que si la duda fuera simplemente no creencia, el estado en cuestión sería poco duradero.

La duda como método ha sido empleada por muchos filósofos. Hasta se ha legado a decir que es el método filosófico por excelencia, en tanto que la filosofía consiste en poner en claro todo género de "supuestos". Sin embargo, solamente en algunos casos se ha adoptado explícitamente la duda como método. En esta definición de la duda como método quien más sobresale a lo largo de la historia de la filosofía es, sin duda alguna, Descartes, con su célebre frase: *Cogito ergo sum*, con la que asegura la existencia del yo dubitante. En este punto podemos decir que el punto de partida es la duda ya que la evidencia de la existencia surge a partir del dudar; se hace una

reducción del pensamiento de la duda al hacerlo fundamental y aparente, pero innegable de que al dudar se piensa.

La duda, como elemento necesario para la fe, consiste en suponer que la auténtica fe no es sólo creer en algo a ojos cerrados. Aquí podemos mencionar a Unamuno como uno de los autores destacados en este punto, cuando afirma que una fe que no vacila, que no duda, no es una fe auténtica, sino sólo un automatismo psicológico.

A mi parecer, estos tres tipos de duda son los más sobresalientes, por lo que es necesario hacer referencia a ellos, aunque no tomaré en cuenta a los tres, sino que me centraré en la duda como actitud, ya que considero que las otras dos formas de duda no están inmersas en la filosofía de Sócrates. La duda como actitud ante la vida misma, aparece como su propia forma de vivir filosofando, al poner en duda y hacer dudar.

No solamente hay que atender a la etimología del vocablo latino duda, (la *dubitatio*), necesitamos también atender al término griego. Aunque no existe una palabra en nuestro idioma que provenga del griego para definir lo que es la duda, si existen algunos vocablos que se acercan al significado de lo que comprendemos por ésta. Tenemos primeramente [(σκεπτομαι)<sup>29</sup> eskeptomai] que significa mirar atentamente, considerar, observar, examinar algunas cosas, meditar, reflexionar sobre cualquier cosa, considerar de alguna manera, prepararse para (un discurso), ser examinado, hablar de cosas reflexivas y disponer por designio. Esta palabra nos acerca más en nuestro idioma a lo que conocemos como escepticismo. También encontramos el término: [(σκεπτικοζ) eskepticos] que significa: que observa y que reflexiona. Existe también, y aquí más importante, la palabra [(σκεπτικ̄ ωζ) eskepticus] que tiene dos significados importantes; reflexión y duda, que

<sup>29</sup> Bailly. A., *Dictionnaire Grec-Français*, París. Librairie Hachette. 1950. p. 2230.

nos acerca y nos lleva al centro del tema a tratar; duda. No solamente es duda por sí sola. sino que tenemos además de éste significado el de reflexión y el de examen unidos, partes sustanciales que conjugan lo arriba explicado; la duda como actitud ya que no sólo se trata de explicar el término, sino unirlo a una forma de ser de Sócrates, la actitud ante la vida, que son reflexión y examen, actos a los que se llega a través de la duda.

## ETHOS

Para esclarecer el sentido de *ethos*, es necesario hacer lo que en alguna ocasión Hegel sugirió; retornar a los fundamentos, a la etimología, para poder comprender de una forma más clara el sentido de las cosas y las palabras. Pues bien, si nos trasladamos a la etimología de la palabra ética (*ethos*), nos encontramos que tiene una doble significación, primeramente (ἠθος)<sup>30</sup> *ethos*, que significa en una forma primaria: guarida de animales, y posteriormente, costumbre y *hábito*, modo de ser. Precisamente es esta significación la que nos lleva de antemano a plantear el carácter de *guarida*, que es un refugio, (aunque referido a los animales) refugio en donde se está estable, donde se tiene una seguridad y cierta protección ante el mundo y ante la naturaleza en general, ante la naturaleza primaria.<sup>31</sup>

También nos encontramos con otra palabra que parece ser nos lleva a una caracterización más próxima a lo humano, al hombre mismo, esta es: (εθος)<sup>32</sup> *ethos*, que por principio significa igualmente guarida, pero guarida humana; también significa carácter del hombre, es un modo de ser en donde se está estable, teniendo un lugar fijo dentro de la temporalidad; conectando las dos significaciones, tenemos que este carácter se forma por el hábito; es precisamente el hábito, el hacerse continuamente, lo que nos va formando un modo de ser, un carácter, lo que nos caracteriza y distingue de los otros hombres y de los animales. El carácter humano es lo que hace a los hombres ser sí mismos, ya que un sólo acto no hace al hombre virtuoso, sino es un contexto lo que

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 894.

<sup>31</sup> Aranguren, José Luis. *Etica*. Madrid Ed. Alianza. 1985. capítulo 1.

<sup>32</sup> Bailly, A. *op. cit.* p. 581.

hace el carácter moral; es un acto continuo el que forja el carácter humano.

Es el *ethos* el que hace distinto al hombre, ya que es lo que lo forja como tal, lo distingue y lo caracteriza frente a la primera naturaleza, a la naturaleza que está dada. Es la segunda naturaleza la que crea al hombre y que el mismo hombre crea.

Se entenderá aquí *ethos*, como la forma característica del hombre, lo que lo distingue, lo que lo hace diferente y virtuoso: una forma de conocerse desde las propias entrañas, una forma interna, el *ethos* humano es verse por dentro desde dentro, es como ponernos en un espejo en el que se refleja la interioridad.

El *ethos* no es solamente una forma de distinguir lo humano por sí sólo, ya que existe reflexión y examen de las cosas y de sí mismo para poder tener algo que nos caracterice, que nos distinga de los otros y nos forme una naturaleza humana.

## ANTECEDENTES DE LA ÉTICA SOCRÁTICA

Plantear que con Sócrates se inicia una nueva manera del reflexionar en la ética y da comienzo propiamente la Ética (como disciplina, como estudio de los actos humanos) es partir del hecho de que ya en los tiempos en que él vivió había una ética que regía a los hombres. Ciertamente, desde que el hombre es tal, ya tenía una forma de comportamiento, existen leyes, códigos, reglas, etc. Pero ¿cuáles son los antecedentes socráticos? ¿qué es lo que propiamente Sócrates ha puesto frente a lo ya existente? Hacernos estas interrogantes nos lleva a analizar varios autores a través de los cuales podemos conocer las costumbres, leyes, lo que conforma el actuar ético existente en tiempos de Sócrates. Habría, por lo menos, tres autores y un movimiento social y filosófico que es necesario destacar y explicar para tratar de esclarecer los antecedentes socráticos: Homero, Heráclito, Demócrito y los Sofistas pero ¿por qué ellos? Homero representa toda una tradición de nobleza griega en la cual se pone de manifiesto la *areté* en las obras atribuidas a él, la *Iliada* y la *Odisea*. En estas obras encontramos el más antiguo testimonio de la antigua cultura aristocrática helénica. Al mismo tiempo son la fuente histórica de la vida en aquel momento, según Werner Jaeger:

El concepto de *areté* es usado con frecuencia por Homero, así como en los siglos posteriores, en su más amplio sentido, no sólo para designar la excelencia humana.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Jaeger, Werner, *Paideia*, México, F.C.E. 1980, p 30.

Es precisamente en estas obras y sobre todo al final de la *Odissea*, donde encontramos el concepto de *areté* usado para designar las cualidades morales o espirituales.

En Heráclito encontramos varios fragmentos éticos, y muchos de ellos con semejanzas socráticas (aunque posiblemente por casualidad). Si Homero no representa la Ética como disciplina de estudio, en Heráclito sí encontramos ya toda una forma de plantear el comportamiento humano, además de describir formas de actuar y propuestas nuevas.

En Demócrito, aunque se le toma más como atomista, hay que destacar que de los casi trescientos fragmentos que de él se conservan, la mayor parte corresponde a la reflexión ética, y varios de los pasajes igualmente tienen gran similitud con Sócrates. A mi juicio, son estos tres autores los que más influencia han tenido dentro del desarrollo ético, hasta antes de Sócrates.

Los sofistas, por su parte, representan un giro en el pensar filosófico de la antigua Grecia ya que gracias a ellos se da un paso hacia la reflexión del hombre por el hombre, no sólo como Ser viviente en el mundo, sino como Ser pensante, racional, social, político y sobre todo moral; este último punto como parte fundamental del pensamiento que retomará Sócrates y que a su vez heredarán Platón y Aristóteles.

Ciertamente, existen varios autores más que podrían ser tratados, como son Hesiodo, Solón, Jenófanes, Esquilo, Anaxágoras, etc. pero algunos de ellos se encausan más hacia la política o a la literatura (temas que por el momento no trataré). Se puede decir que también Homero se enfoca hacia la literatura, pero el representa la *argé* (el principio) del reflexionar. Además, sería muy difícil tratar a todos los autores que de alguna forma han aportado luz sobre algunas cuestiones éticas.

Tratemos de explicar, aunque sea de forma breve, a los autores mencionados para poder comprender, aunque sea a grandes rasgos, la situación en que se encontraba la ética en los tiempos socráticos.

## HOMERO

Habrá que preguntarse:  en qué momento el pensamiento griego llega a la concepción de la libertad y la responsabilidad humanas? Intentar  hacer un acercamiento a esta pregunta a través de las obras de Homero. Si bien, es cierto que no es posible, actualmente, considerar la *Iliada* y la *Odisea*<sup>34</sup> como una unidad, es decir, como la obra de un sólo poeta, (aunque se siga hablando de Homero como creador de ambas) es cierto que la *Iliada* parece ser un poema más antiguo y la *Odisea* refleja una narración ya posterior en la historia de la cultura. No hay que olvidar que los conocimientos se transmitian oralmente, solidariamente a la época mítica. Hay quienes piensan que debido a la extensión de ambos poemas, éstos fueron compuestos con la ayuda de la escritura y fijados para su conservación. Se dice que estas obras ya existian como tales a finales del siglo VIII y mediados del VII a.C. pero la primera redacción por escrito de los poemas de que se tiene noticia es en la época de Pis trato<sup>35</sup> en la segunda mitad del siglo VI. Es claro que este dato no implica, necesariamente, que los poemas no hubieran sido fijados antes por escrito, ni tampoco que los poetas anteriores a esta fecha no se hubieran ayudado de la escritura para componer otras narraciones.

Por lo tanto, la *Iliada* y la *Odisea* son obras m ticas que cuentan viejas leyendas. Ambas son también poemas  picos: sus h eros están lejos de los hombres de carne y hueso, su tiempo no es el tiempo

<sup>34</sup> Aunque hay fundados estudios, en que se hace una separación de la *Iliada* y de la *Odisea*, determinando que pertenecen a distintos autores y a distintas épocas. No entrar  aquí a ese problema particular, ya que además de ser bastante amplio no es el tema de la presente investigación.

<sup>35</sup> Pis trato (600?-527?) fue tirano de Atenas, que se adue o por la fuerza del poder supremo en 560 a.C. Fue expulsado de Atenas y logró gobernar pacificamente de los años 538 a 528 a.C.

de los hombres, sino es el del mito. Esto no quiere decir que por su atmósfera mítica y maravillosa, los poemas estén lejos de la realidad. Si por realidad no sólo entendemos la relación pedestre del alma y del aquí. Lo que me interesa plantear es la interdependencia del mito y la realidad; es decir los niveles del mito que son también niveles de la realidad, tanto en la *Iliada* como en la *Odisea*. Podemos decir que la *Odisea* plantea una realidad, nos propone un mundo más próximo que el de la *Iliada*, pero al mismo tiempo las dos obras plantean actitudes humanas no sólo ligadas a los dioses, que es lo que ahora interesa. No únicamente la historicidad de las obras, sino por su contenido tanto la *Iliada* como la *Odisea* transmiten el modelo de actitudes y de actuar griegos frente a la *polis* y los hombres. Como son las obras más antiguas con que contamos, es preciso partir de ahí para tratar de dar un poco de luz acerca de los conocimientos de la libertad y de la Ética como tal, ya que representan los fundamentos de la moral que regía en Grecia y que, de una u otra forma, Sócrates retoma y más profundamente llega a cambiar.

Pues bien, basándonos en estas obras, uno de los fragmentos que podemos considerar como los inicios de la responsabilidad, y del actuar libre humanos, lo encontramos al principio de la *Odisea*. (Hay que esclarecer que no nos basamos en la historia de la cultura antigua tomada en su totalidad, sino sólo a partir de lo que disponemos bibliográficamente).

Dicho pasaje de la *Odisea* encierra la protesta de Zeus contra los hombres que se niegan a reconocer la responsabilidad que tienen acerca de sus acciones. En dicha protesta el dios dice:

¡Ay de mi! ¡De que modo culpan los mortales a los Dioses! Dicen que las cosas malas vienen de nosotros, y son ellos quienes se atraen con sus

locuras e infortunios no decretados por el destino. Así ocurrió con Egisto que, oponiéndose a la voluntad del hado, casó con la mujer legítima del Atrida, y mató a éste cuando tornaba a su patria, aún sabiendo la terrible muerte que padecería luego. Nosotros mismos le habíamos enviado a Hermes, el vigilante Agrifonte, con el fin de advertirle que no matase a aquél, ni pretendiera a su esposa; pues Orestes Atrida tenía que tomar venganza no bien llegara a la juventud y sintiese el deseo de volver a su tierra. Así se lo declaró Hermes; mas no logró persuadirlo, con ser tan excelente el consejo, y ahora Egisto ha expiado toda su culpa.<sup>36</sup>

Este pasaje nos presenta la voluntad humana. Aquí el arbitrio humano es declarado responsable de la acción cometida y de sus consecuencias. El hombre como responsable de sus acciones, se hace creador de su propio destino. Es el hombre, y no los dioses sobre los cuales gusta cargarles la responsabilidad que a él mismo atañen; el hombre a quien no le basta el conocimiento del carácter ilícito y de las consecuencias de la acción premeditada para impedir el cumplimiento de la misma ante la advertencia de la razón vuelta previsor.

Encontramos aquí el conflicto entre intelecto y voluntad, la oposición entre el hado o *daimon* y el arbitrio humano. Hay un contraste entre la advertencia de los dioses y la acción humana. De todo lo cual resulta el concepto del arbitrio del hombre como causa de la acción y fuente de la responsabilidad.

Otro aspecto que podemos encontrar es la polémica de Zeus al rechazar la culpa de la cual lo increpan, misma que supone una discusión sobre la responsabilidad en el obrar: ¿son los hombres o los dioses los responsables de las acciones del mundo? También encontramos

<sup>36</sup> Homero. *Odisea*. México, Ed. Origen y OMGSA, 1984. Canto I p.6.

pasajes en los que el actuar de los hombres se debe a las decisiones de los dioses. Existe una concepción de un poder superior que trasciende y domina a los hombres: son el hado o Dios; concepción en la que aparecen, en un asociarse en el antropomorfismo con la idea de una potencia superior de los Dioses. De una u otra forma el destino se considera en ocasiones superior a los dioses y otros se identifica con la voluntad de ellos. En cualquier caso, se trata de la sujeción del hombre a un poder superior; el hombre es impotente para forjar su destino, lo recibe y se somete, víctima más que culpable de los actos propios. Encontramos también en la *Iliada* un pasaje en que Agamenón atribuye a los Dioses la responsabilidad de sus actos cuando dice:

Muchas veces los aqueos me han increpado por lo ocurrido, y yo no soy el culpable, sino Zeus, la Moira y Erinia, que vaga en las tinieblas; los cuales hicieron padecer a mi alma, durante la junta, cruel ofuscación el día en que le arrebaté a Aquiles la recompensa. Mas ¿qué podía hacer? El Dios es quien lo dispone todo.<sup>37</sup>

Aquí podemos ver cómo las creencias mágicas o "demoníacas" que los antiguos griegos han tenido forman parte de su actuar, de su propio destino. En dicho pasaje podemos advertir cómo los dioses, los seres demoníacos o las Erinias aparecen como los causantes de las perturbaciones del hombre, de tal forma que las acciones no serían imputables al hombre sino a la obediencia de las divinidades supremas.

Así en el mencionado fragmento homérico, los dioses en general, o un dios en particular, o seres demoníacos como las Erinias, aparecen como los causantes de las perturbaciones espirituales del

<sup>37</sup> Homero, *Iliada*. México, Ed. Origen y OMGSA, 1984. Canto XIX p. 278.

hombre; de este modo, las pasiones y las acciones consecuentes no serían, pues, imputables al hombre sino más bien al espíritu que lo posee y que le arrebató el dominio de sí mismo.

Con estos dos pasajes nos encontramos ante un caso de defensa y acusación de los humanos. El acusado niega la responsabilidad del propio acto, atribuyendo a los dioses la determinación de su propia voluntad. Pero el hecho de que la defensa conteste a una acusación prueba que frente a la irresponsabilidad negada por el acusado, existe la culpa. De esta forma, el hombre es, según la acusación, autor de sus propios actos y responsable de los mismos, así como de sus consecuencias; según la defensa, instrumento y ejecutor de la voluntad de los Dioses. Por tanto, irresponsable. Este contraste nos muestra que el concepto de la responsabilidad se ha afirmado ya desde los poemas homéricos. Se cometen actos justos e injustos de los cuales el hombre es el actor principal, ya sea por voluntad propia o por ordenamiento de los Dioses.

Aparece aquí el concepto de justicia, que en los tiempos homéricos, como señala Werner Jaeger en su *Paideia*, es *virtud* aristocrática, que se refiere al fuerte frente al débil:

... la *Iliada* es testimonio de la alta conciencia educadora de la nobleza griega primitiva. Muestra cómo el viejo concepto guerrero de la *areté* no era suficiente para los poetas nuevos, sino que traía una nueva imagen del hombre perfecto para el cual, al lado de la acción estaba la nobleza del espíritu, y sólo en la unión de ambas se hallaba el verdadero fin.<sup>38</sup>

<sup>38</sup>Jaeger. W. *op.cit.* p. 52.

El fuerte, confiado en su fuerza, es insolente (como lo dice Zeus en la *Odisea*); no le preocupa la sanción con que pueda alcanzarlo la ley humana y ni siquiera siente la necesidad de ocultarse. Pero el hombre común siente esa preocupación y conforma su concepto de responsabilidad con base en el temor de las consecuencias que puedan acarrearles sus acciones. Cuando alguno se encuentra en conflicto, trata de ocultarse. Pero el juicio de las sanciones divinas se extiende tanto para las acciones veladas como para las ocultas. De esta forma, los hombres sienten que son vigilados y que sus acciones no pueden escapar a la justicia (hija de Zeus) pasando a la responsabilidad interior y creándose, en consecuencia, la conciencia de los actos. Nos encontramos así con un tránsito de sanciones exteriores a interiores, al gestarse la conciencia moral o ética. Así, el concepto de responsabilidad nace de la visión o del temor de las consecuencias y repercusiones del propio obrar.

Hay que aclarar que Homero no es naturalista ni moralista, pero a partir de sus narraciones podemos hacer una interpretación de lo que representaron o pudieron representar estas obras, para el hombre, en la antigua Grecia.

## DEMÓCRITO

También en la Filosofía de Demócrito podemos encontrarnos una gran cantidad de elementos que se enfocan hacia una ética. De los 298 fragmentos<sup>39</sup> que se conservan de él, aproximadamente tres cuartas partes corresponden a reflexiones morales. Aunque es mayormente conocido como atomista, junto con Leucipo, ambos forman toda una forma del pensar griego, que posteriormente se amplió a varios filósofos, sin embargo en sus fragmentos se encuentran escasas alusiones a cuestiones morales. Al parecer, en Grecia no fueron ampliamente difundidos pero sí conocidos por varias personas que de una u otra forma constituyen el gran desarrollo cultural griego. Así, encontramos semejanzas, tanto con Sócrates como con Platón, en el *Gorgias* y en la *República I*, al igual que con algunos fragmentos de Heráclito. Por ejemplo, en el fragmento B-45 Demócrito sostiene: "quien comete injusticia es más desgraciado que quien la padece".<sup>40</sup> También en el fragmento B-174 aparece este concepto en donde la serenidad y la satisfacción a la zozobra, junto con una agitación interior ante lo injusto, presentan una gran semejanza con lo expuesto por Sócrates:

Quien está con buen ánimo, sintiéndose llevado a cumplir acciones justas y correctas, se regocija noche y día y se siente fuerte y sin preocupaciones, pero quien no tiene en cuenta la justicia y no hace lo que se debe hacer, se da cuenta de que todo esto, cuando lo recuerda, es desagradable, y teme y se atormenta así mismo.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Los fragmentos aquí citados están tomados de *Los filósofos presocráticos* Madrid. Ed. Gredos. 1981. (Traducción de Eggers Lan, Conrado y Victoria E. Julia).

<sup>40</sup> B-45.

<sup>41</sup> B-174.

Posiblemente estas coincidencias se deban a los vínculos con la escuela pitagórica, que tuvieron tanto Platón como Demócrito. Los vínculos de Demócrito con el pitagorismo, pueden reconocerse, tanto en lo que respecta al atomismo, como a las semejanzas de algunos problemas matemáticos así como a la preocupación por las cuestiones éticas.

No sólo encontramos en Demócrito fragmentos éticos regidos por el resto de su sistema; también encontramos algunos alejados de todo materialismo posible, tales como aquel en que dice: "Quien escoge los bienes del alma elige lo más divino; quien por el contrario prefiere los bienes del cuerpo, elige lo humano",<sup>42</sup> y en otro fragmento dice que: "Ni el cuerpo ni las riquezas procuran felicidad a los hombres, sino la rectitud y la prudencia".<sup>43</sup>

En estos fragmentos Demócrito afirma que los bienes del hombre son los bienes divinos del alma y son éstos los que proporcionan felicidad duradera. Podemos establecer una semejanza con Sócrates al relacionarlo con un pasaje encontrado en la Apología, donde éste reprocha a los hombres el hecho de ocuparse de las riquezas y de los honores en lugar de la sabiduría, de la verdad y del alma. Sócrates también contrapone a los bienes del alma -que son los verdaderos- los materiales y exteriores -que son los falsos- y considera la inclinación hacia los corporales una culpa que engendra, o debe engendrar, vergüenza de sí mismo.

Asimismo, esta vergüenza de sí mismo, que el discurso pitagórico enseñaba como culpa, desempeña también una función en Demócrito en cuyos fragmentos encontramos expuesto este precepto pitagórico. La vergüenza de sí mismo, o la voz de la conciencia,

---

<sup>42</sup> B-37.

<sup>43</sup> B-40.

representa -como en Heráclito- la formación de un *ethos* interior por el cual los individuos se rigen. Representa, al mismo tiempo, una muestra de impunidad ante la que los individuos no pueden escapar, ya que si alguien ha actuado en contra de las leyes o normas, es posible que puedan esconder o encubrir sus actos ante sus semejantes, pero no podrán hacerlo ante sí mismos, ante su propia interioridad. Su conciencia los estará juzgando constantemente y ante ésta será muy difícil escapar. Demócrito en otro fragmento dice: "Debe avergonzarse primero de sí mismo quien actúa con torpeza"<sup>44</sup> y en otro dice: "No hagas ni digas nada feo, aunque estés solo; aprende a avergonzarte más ante ti mismo que frente a los demás".<sup>45</sup> y más sobradamente en otro dice: "Nadie debe avergonzarse más ante los hombres que ante sí mismo, ni obrar mal cuando nadie lo ve ni cuando lo ven los demás. Hay que avergonzarse ante todo ante sí mismo y establecer esta ley en el alma, de modo de no hecer nada impropio".<sup>46</sup>

Por ésto, consideramos que Demócrito declara en otro de sus fragmentos que: "Mejor es advertir los propios errores que censurar los ajenos"<sup>47</sup> ya que para un perfeccionamiento moral de la conciencia, resulta más útil reconocer las propias culpas que las ajenas, pues sólo la conciencia moral de sí mismo será capaz de poder valorar los actos. Esto significa, además de una purificación espiritual, el encausamiento a la salvación del alma a la cual, ya desde los pitagóricos, se dirigía un esfuerzo para el mejoramiento de la vida y la formación de reglas. Ante todo, debía haber un arrepentimiento de las malas acciones cometidas, por lo que Demócrito insiste en otro fragmento "Arrepentirse de las malas acciones es la salvación de la vida".<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> B-84.

<sup>45</sup> B-244.

<sup>46</sup> B-264.

<sup>47</sup> B-60.

<sup>48</sup> B-43.

Ello exige una conciencia del deber, conciencia que debe traducirse en persuasión y, por tanto, en vida y energía del alma, lo que conduce a Demócrito a considerar la formación de una educación ética, como formación de un conocimiento y una convicción del deber, de lo bueno y de lo malo: cosas que no pueden quedar confiadas a influencias meramente exteriores al hombre o a las sanciones que vengan de otros, (como las amenazas y los castigos) sino a la reflexión de los actos de cada quien, en cada uno de nosotros mismos. En otro fragmento señala: "Quien se vale del impulso hacia la virtud y de la persuasión del razonamiento parece mejor que aquel que usa la ley y la necesidad. Pues quien evita la injusticia sólo por la ley, tiende a actuar mal ocultamente, mientras que quien fue persuadido a reconocer el deber no tiende ni oculta ni abiertamente a actuar incorrectamente. Por eso, quien actúa rectamente, guiado por la inteligencia y el conocimiento, llega a ser al mismo tiempo valiente y sensato".<sup>49</sup>

A partir de la filosofía de Demócrito, podemos afirmar que la formación de la conciencia moral es una educación de la voluntad: conocer el deber se convierte en persuasión de la voluntad, en un hábito del espíritu, capaz de guiar la conducta sin desvarío ni incertidumbre. Lo importante, entonces, es el carácter moral, que en las acciones del hombre es la voluntad. Por ello es, "Detestable no quien comete injusticia, sino quien la hace deliberadamente".<sup>50</sup> y "Bueno es, no tanto el no cometer injusticia, sino el no tener intención de cometerla".<sup>51</sup> De esta manera, podemos decir que la buena voluntad es la conciencia viva, vigilante, activa, lo que está siempre en acción en cualquier circunstancia de la vida.

---

<sup>49</sup> B-181.

<sup>50</sup> B-89.

<sup>51</sup> B-62.

A partir de otro fragmento que sostiene que: "No por temor sino por deber es preciso abstenerse de acciones viciosas".<sup>52</sup> Podemos concluir que ya en Demócrito encontramos una alta expresión de la moral, como formación de una conciencia ética, puesto que encontramos a lo humano ya no sólo ante los dioses, *daimons*, leyes, normas, etc. por lo que podemos regir nuestra forma de actuar, y aunque se convierte en una ética, en cierta medida personal, no por ello deja de reflejarse en los semejantes, ya que la actuación de cada persona se convierte igualmente en un imperativo a partir del cual los demás podrán también regir su forma de vida. Esta forma individualizada de actuar no se da tampoco por temores o diques que cada quien se imponga, sino más bien y ésto es lo importante, por un razonamiento, por una razón práctica, como posibilidad de actuar de la mejor forma para la vida moral.

---

<sup>52</sup> B-41.

## HERÁCLITO

Hablar de Sócrates siempre remite a caracterizarlo como el creador de la Ética, sin embargo es importante mencionar a Heráclito no sólo como antecedente, sino destacando que es él quien cimienta más hondamente la creación de toda filosofía moral. Heráclito es el filósofo del devenir y la permanencia, y aunque se le acusa de oscuro, ésto sólo es en elemento accesorio a su estilo. Su idea es que la verdad y la realidad están ocultas al hombre común y le son esencialmente imposibles de conocer. Algunos de sus fragmentos<sup>53</sup> nos permiten observar ésto, por ejemplo en uno de ellos afirma que: "A la naturaleza le place ocultarse"<sup>54</sup> y en otro dice: "De cuantos he escuchado discursos, ninguno llega hasta el punto de comprender que lo Sabio es distinto de todas las cosas".<sup>55</sup>

También es considerado como el filósofo del devenir respecto a Parménides, filósofo del Ser. Es el enemigo número uno del hombre masificado, indistinto y sostiene que el mejor es el Ser que se ha individualizado, el que lucha por el Ser, y está en contra de los que quieren sólo el tener.

Más que para cualquier otro hombre para los hombres masificados, la realidad se oculta y Heráclito considera que existen dos formas de conocimiento: el que tiene por los sentidos y el más importante, el que se funda en el *ethos* que busca el Ser y que es virtuoso.

---

<sup>53</sup> Los fragmentos de Heráclito están tomados de *Los filósofos presocráticos* (de Eggers Lan, Conrado y Victoria E. Julia).

<sup>54</sup> B-123.

<sup>55</sup> B-108.

Existe, pues, un *ethos* que se construye, que es el conocimiento, y al mismo tiempo, este conocimiento no es dado a todos ya que sólo los hombres que tienen conciencia de sí mismos pueden alcanzar éste, en contraposición con los hombres masificados.

Los hombres unificados o los *más*, que son hombres masificados, toman como conductores a las masas y en éstas la voz individual se pierde, con lo que se pierde también la individualidad, y consecuentemente el Ser se masifica, esto lleva a una pérdida de conciencia por lo que ya no se busca el Ser, confrontándose así una lucha entre el Ser y el tener.

La voz masiva es la voz corriente del Ser, y su forma de ser consciente en atiborrarse en una actitud bestial. Los *más* buscan la superioridad sobre la firmeza del conocimiento y están en contra de lo estable.

Si bien Heráclito es apolítico, ya que renuncia al cargo de dictador de leyes y se convierte en enemigo de los políticos y de la política, sin embargo, podemos decir, éste no lo hace enemigo de lo político. Para Heráclito la política es la búsqueda del tener.

Para Heráclito el Ser es la construcción de la interioridad y el poder de sí mismo; mientras que el tener es la exterioridad el poder-dominio y la pérdida del Ser.

De hecho, para Heráclito, los políticos hacen política no para buscar el Ser, sino para el tener y dar origen a conductas masificadas. Para Heráclito, el Ser es la búsqueda de la verdad que es universal y necesaria; el Ser es poder sobre sí mismo que conlleva a construimos una interioridad moral, una interioridad que nos unifica como seres.

Pero, además, Heráclito postula el cambio, no como en sus tiempos habían querido calificarlo, como el predicador del *pantarey*<sup>56</sup>. Al crear una filosofía del Ser, no lo hace en referencia a lo que es, a lo que existe, sino a cómo cambia y permanece ese Ser. Es muy probable que se le tome como el filósofo del devenir porque no existe una línea de continuidad en este campo en cuanto a sus predecesores.

El devenir, para Heráclito, es el dato primario; es no sólo un dato, sino la clave de la filosofía ya que todo desequilibrio tiende a unificarse. El cambio presenta una lucha, un desequilibrio, pero es una lucha entre unos y otros; es decir, hay algo que está cambiando, pero también hay algo que permanece, que es lo que determina y restablece el equilibrio.

Si las cosas cambian, éstas se ajustan a un orden; pero hay una unidad de lo diverso. Lo que importa a Heráclito es saber cómo se da ese orden. La diversidad humana se presenta a Heráclito como contradicción: todas las cosas cambian a su contrario, que no significa su opuesto. El tiempo es lo que da el cambio al contrario y si no hay contradicción, no hay cambio. Si no hay cambio, no hay tiempo, y si hay tiempo es por esta contradicción. La razón de ser del tiempo es la contradicción. La diversidad es contradicción y lo que se da en dos formas principales como *Ser* y *no-ser*.

Las dos formas de conocimiento mencionadas arriba son: una objetiva y la otra subjetiva. La objetiva que concierne a todo lo que es común al *no-ser* o al estado en que nos encontramos cuando dormimos, al "sueño"; y la subjetiva, que corresponde al Ser y a la vigilia. Así podemos señalar dos fragmentos:

---

<sup>56</sup> Entendido en su forma etimológica: todo fluye.

Por lo cual es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular.<sup>57</sup> y

Es necesario que los que hablan con inteligencia confíen en lo común a todos, tal como un Estado en su ley, y con mucha mayor confianza aún; en efecto, todas las leyes se nutren de una sola, la divina.<sup>58</sup>

A las personas que viven en lo común, fuera de la razón, Heráclito les llama *idios*<sup>59</sup> (cerrados en sí mismos). Estos son los que tienen un aparte, con su lógica, pero este mundo es subjetivo, por lo que viven en su verdad y no en la verdad. La razón, pues, es la misma, aunque no debe ser peculiar sino vinculatoria. La razón se convierte en un algo común a todos, ya que es una sola y todos participamos de ella. Así Heráclito ha encontrado la unidad del principio de la razón que es el pensar, ya que el pensar es fundamento del ser y el ser del pensar, pero el ser siempre en devenir y al mismo tiempo con una estabilidad inmediata. El devenir enfrenta a los contrarios, posibilita el cambio y la contradicción que es armonía. Una de las novedades radicales de Heráclito es el efecto del cambio y la unidad, ya que todo cuando está "Cambiando se descansa"<sup>60</sup>.

Otro punto importante de destacar en relación con la filosofía de Heráclito es el giro de lo cosmológico a lo antropocéntrico, donde lo humano se ve a sí mismo, y como anteriormente sostuvimos Heráclito no sólo es el que inicia, sino el que cimienta la creación de toda la filosofía moral. Se podría decir que en Grecia existía una forma de autoconocimiento, marcada por el Oráculo de Delfos, donde se encontraba la frase: "Conócete a ti mismo", pero éste era un conocerse

---

<sup>57</sup> B-2.

<sup>58</sup> B-114.

<sup>59</sup> Al igual que Sócrates dice, en la *Apología* de Platón, de quienes indaga.

<sup>60</sup> B-84a.

en las limitaciones humanas ante lo divino, Heráclito da un cambio cuando afirma: "Me investigué a mi mismo"<sup>61</sup>, lo cual implica que a todos los hombres les es dado conocerse a sí mismos, como una experiencia de asombro ante nosotros mismos. Conocer no sólo lo material, lo externo, sino también el alma, aunque no podamos conocerla totalmente, ya que "Los límites del alma no lograrías encontrarlos, aún recorriendo en tu marcha todos los caminos: tan honda es su razón"<sup>62</sup>. El alma tiene un *logos* que crece por sí mismo, no sólo en sentido cuantitativo, sino también cualitativo.

Heráclito se refiere a una toma de conciencia, en el fragmento B-1<sup>63</sup>. En éste lo principal es la reflexión del saber que tenemos sobre nosotros mismos, lo cual revela que la conciencia no tiene límites temporales ni espaciales. En este punto es en donde encontramos el *ethos* que se centra en la idea de conocimiento y crecimiento. Ya la noción de crecimiento implica el decrecimiento, un decrecimiento humano, que es romper las barreras humanas, por una desmesura (*hybris*). Heráclito afirma que el hombre es un ser desmesurado e injusto, que llega a la perdición por la desmesura y la exageración. La ruptura de los *dikes*, el orden, la justicia o las barreras ya que "El sol no traspasará sus medidas; si no, las Erinias, asistentes de Dike, lo descubrirá"<sup>64</sup> y "La desmesurada (*hybris*) debe ser apagada más que un incendio"<sup>65</sup>. Ciertamente la naturaleza no puede ir más allá de sus medidas y límites, pero el hombre sí, ya que el hombre tiene

---

<sup>61</sup> B-101.

<sup>62</sup> B-45.

<sup>63</sup> Dicho fragmento dice así: "Aunque esta razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la han oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón, parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo, cuando distingo cada una según la naturaleza y muestro cómo es; pero a los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen".

<sup>64</sup> B-94.

<sup>65</sup> B-43.

una marca diferente, que es la *hybris*, es decir, somos los únicos que poseemos desmesura. El hombre tiene la rienda suelta frente a los otros seres que están en un orden establecido; así el hombre es el más siniestro entre las bestias que se arrastran en la tierra.

La metafísica heracliteana consiste en que la sustancia permanece en la misma dialéctica. La muerte no es aniquilación, es fuente de vida, es la conjunción del ser y el no-ser: todo vive porque muere: en el cambio no hay una fuga a la nada. Ese morir, es la clave del porvenir. El mundo es un fuego que se enciende y se apaga, y el hombre es un ser capaz de encenderse o de apagarse.

El alma se autoconsume al rebasar el fuego por la *hybris*, pero éste también se puede apagar. Para Heráclito, es "Difícil es combatir con el corazón: pues lo que desea se compra al precio de la vida"<sup>66</sup>. Alma o vida y deseo se contraponen; el alma es con lo que se paga el deseo (*thymós*), porque tenemos un Ser. Somos seres susceptibles de pagar con la vida; lo que debe hacer el hombre es luchar contra sí mismo. En este luchar encontramos la eticidad, ya que esta es la lucha que el hombre mantiene contra sí mismo. (La misma lucha que Sócrates librara contra él mismo en su tiempo.)

Otro de los fragmentos importantes es donde se afirma que: "El carácter (*ethos*) es para el hombre su demonio [(*daimon*) destino]"<sup>67</sup>. El demonio o *daimon*, para los griegos, es el intermediario entre lo bueno y lo malo, de ahí la *eudaimonía* (lo bueno). El destino es la fatalidad, y la libertad es para el hombre su fatalidad.

Para Heráclito, hay una alternativa fundamental. El *ethos* se define en cuanto puede ser destinado a los despiertos o los dormidos, es decir, puede pasar de una manera de ser yo a ser yo-otros; es el paso

---

<sup>66</sup> B-85.

<sup>67</sup> B-119.

de un ego-altruismo-negativo a un ego-altruismo-positivo. No se trata de salir del mundo sino de entrar en él o de adentrarnos en nosotros mismos.

Lo importante que podemos rescatar de Heráclito es el fundamento de esta filosofía moral que se sustenta en una dialéctica en donde encontramos uniones de contrarios como: comunidad-individualidad; lo uno y lo múltiple, lo permanente-cambiante, la necesidad-libertad. Esta libertad se basa no solamente en los dioses, sino fundamentalmente en el hombre mismo, estableciéndose así una estabilidad dentro del dinamismo, lo cual nos permite plantear la Ética en la ontología, misma que cambia en tanto el hombre permanece-cambiando.

## SOFISTAS

¿Por qué hablar de los sofistas? Los sofistas constituyen todo un movimiento dentro de la cultura griega, aunque no se puede hablar de ellos como representantes de una forma de pensamiento, puesto que no se diferencian por alguna característica temática de unificación. Los puntos de vista, que cada uno sostenía, eran con frecuencia contrarios a los defendidos por otros sofistas y, entre ellos, no escasearon las polémicas. Sin embargo, tampoco puede negarse que existía una serie de notas o rasgos comunes a todos o, por lo menos, a una mayoría.

Estos rasgos los podemos dividir en dos tipos o géneros: internos y externos. Las causas histórico-sociales pueden considerarse como características externas, y las internas serían aquellos elementos estrictamente filosóficos (en este caso sofísticos). Pero ¿en qué consisten estos rasgos fundamentalmente?

Primeramente voy a tratar de explicar las causas externas y luego las internas, que a fin de cuentas van íntimamente unidas a la aparición de los sofistas como todo un movimiento que se da en la antigua Grecia.

El análisis de las características externas nos permiten comprender varios rasgos, de los cuales el que más se ha enfatizado es su condición de maestros ambulantes, su profesionalismo, vistos como los intelectuales de la periferia de la Hélade, que convergen finalmente en Atenas.

Los sofistas eran en sí, maestros ambulantes cuyas enseñanzas suponían el contacto con los habitantes de diferentes ciudades (en especial con jóvenes). En esta forma de enseñanza solamente existió un predecesor: Jenófanes. Hay que hacer énfasis en el hecho de que

tanto antes de ellos como después, la enseñanza que impartían los distintos filósofos era gratuita y sólo los sofistas cobraban por la enseñanza que impartían.

Los métodos de enseñanza que utilizaban, parece ser, abarcaron la clase magistral. Aunque ellos exponían y explicaban temas, como también el diálogo y este implicaba un interrogatorio, por parte de los alumnos al maestro, dichos diálogos, sin embargo, se desarrollaban en el sentido socrático, o al menos no parece ser que así lo haya habido. Las clases impartidas, a pesar de que se desarrollaban en lugares públicos, no se impartían a toda la gente, sino a un alumnado selecto, a aquellos que pagaban el precio estipulado.

Otro rasgo común a la mayoría de ellos es la condición de ciudadanos de lugares periféricos a Atenas y que confluyen todos en la Hélade, por ejemplo, Protágoras era originario de Abdera; Jeniades, de Calcedonia; Hípias, de Elis, etc. Posiblemente el hecho de ser ciudadanos natales de Atenas, los haya impulsado a tratar de hacerse notar entre todos los ciudadanos.

El hecho de ser originarios de las ciudades aledañas a Atenas, marca un rasgo importante, al no establecerse en un lugar o en alguna ciudad determinados, sino que por el contrario, van de lugar en lugar y de ciudad en ciudad impartiendo clases y llevando nuevas experiencias a cada sitio al que acuden. Esto hace que, en gran medida, sean promotores de la unidad helénica. A veces consciente y a veces inconscientemente, establecen vínculos culturales vivientes entre las ciudades a las que acuden y dan una mayor cohesión cultural a toda Grecia.

Más importante es destacar las condiciones internas que tienen los sofistas que, de una u otra manera, les son comunes; que los diferencian de quienes los precedieron y de quienes les siguieron en su

tiempo, así como también mencionar los vínculos con sus contemporáneos (Sócrates y Platón). Estos rasgos los podríamos reducir a seis primordialmente:

- 1- empirismo;
- 2- relativismo;
- 3- subjetivismo;
- 4- humanismo;
- 5- agnosticismo, ateísmo o deísmo-panteísmo y
- 6- crítica de la sociedad y de la cultura.

Todos estos elementos pueden resumirse, de alguna manera, en el último. Con ésto la sofística griega viene a ser una teoría crítica de la sociedad y de la cultura y no solamente un nueva pedagogía, un método de persuasión, un expediente de poder o una miscelánea de ingenio y erudición.

Las características de su enseñanza, como la dialéctica, la oratoria, la teoría del conocimiento, la ontología, la ética, la gramática y la filosofía de la religión, son elementos que integran para intentar construir una teoría crítica de la sociedad. Resulta, sin embargo, que dichos elementos presentan caracteres originales y propios, porque aunque estos temas ya habían sido abordados por distintos filósofos, los sofistas les dan una nueva forma y los estructuran de una manera no tratadas hasta entonces.

Los sofistas no llegan a negar todo criterio de verdad, como los pirrónicos. Su propósito fundamental es hacer una crítica de la Sociedad y por lo tanto, no aceptan la existencia de verdades absolutas. La verdad aparece ante ellos como relativa a una situación específica, a un momento, a una cultura y a una sociedad determinados.

Las características que hemos enunciado reúnen en general a los sofistas en cuanto a su forma de ser y de impartir enseñanza en

Atenas, pero también hay causas que hacen aparecer a la sofística, y que hay que mencionar puesto que también se pueden clasificar en externas e internas.

Dentro de las condiciones externas podemos enumerar cuatro fundamentalmente:

- 1- La instauración de un régimen democrático en Atenas y en gran parte de las ciudades-Estados;
- 2- Los contactos con diferentes pueblos extranjeros en forma cultural, comercial y militar;
- 3- El triunfo sobre los Persas y la reafirmación de la conciencia helénica; y
- 4- El desarrollo de las artes y las técnicas.

Debemos también mencionar dos características internas:

- 1- El agotamiento de la filosofía de la naturaleza; y
- 2- El surgimiento de un interés por el sujeto humano, como hombre cognoscente y valorante, social y político.

Pasemos a analizar el primer punto correspondiente a las causas externas que permiten explicar el surgimiento de los sofistas.

La lucha por la democracia se inició en Grecia en el siglo VI a.C. en la cual se asume una igualdad ante la ley. Este suceso trae como consecuencia una igualdad política, misma que supone la participación de todos los ciudadanos en el gobierno a través de la Asamblea y la eligibilidad para todas las magistraturas.

En Atenas la democracia da su primer y más importante paso con Solón<sup>68</sup>. Una de las reformas políticas en este período consistió en establecer que los cargos públicos se decidieran unos por sorteo y otros por elección popular.

---

<sup>68</sup> Solón (640?-558? a.C.) fue legislador de Atenas y uno de los siete sabios de Grecia, también promulgó la constitución más democrática.

El advenimiento de este nuevo régimen político plantea el problema de una nueva educación adecuada al mismo, ¿como educar a los hombres que van a hacerse cargo de algún puesto público?

Se plantea así el problema de quién o quiénes proporcionarán la educación necesaria para que los ciudadanos puedan hacerse cargo de los destinos que ha de seguir Grecia. Estos hombres son los nuevos educadores: los sofistas.

Sin duda alguna los sofistas fueron los nuevos maestros y mentores del hombre griego del período democrático.

La segunda causa de carácter externo involucra los múltiples contactos que hacia el siglo V a.C. ya habían logrado los griegos con los distintos pueblos y culturas de Europa, como Asia y África, contactos que lograron a través del comercio, los viajes de exploración, la fundación de colonias, las guerras, etc.

En el siglo siguiente los viajes se multiplicaron, los contactos se hicieron más regulares y las comunicaciones más constantes. El descubrimiento de nuevos códigos legales, de nuevas formas morales, de hábitos y costumbres, de estructuras políticas y económicas, no pudo dejar de conmover la confianza etnocéntrica de los griegos en las propias leyes, normas y costumbres, que los sofistas enseñan e introducen en Grecia.

Por otra parte, los griegos tuvieron una extraordinaria ocasión de afirmar su identidad como pueblo y como nación con la victoria lograda contra el Imperio persa, el más poderoso de los pueblos orientales de la época. Los triunfos de Maratón en el año 490 a.C. el de Platea en el 480 a.C. y el de Salamina en el 479 a.C. contribuyen a una mayor unificación cultural y política y por otra parte, influyen en crear en los griegos un sentimiento de superioridad cultural, intelectual y moral frente a los demás pueblos. Estos efectos influyen en la aparición

de la sofística, cuyos exponentes se dirigen desde todos los puntos de la Hélade a la esplendorosa Atenas, juzgándose ellos mismos como "sabios", capaces de hablar de todo y de contestar a cualquier pregunta que se les formulara.

Asimismo hay que destacar el florecimiento de las bellas artes, como de la tecnología en esta época. Las antiguas técnicas progresan y surgen otras nuevas, por ejemplo: a Anaxágoras y a Demócrito se les atribuye la invención de la clepsidra<sup>69</sup>.

La primera causa interna que subrayaremos es el agotamiento de la filosofía de la naturaleza que se había iniciado con Thales de Mileto y que comienza a entrar en crisis. Ya no es primordial revelar la naturaleza de todas las cosas que están en el espacio, ni explicar el cosmos. A la pregunta por el ser del mundo se habían dado ya múltiples respuestas, tantas como podían darse a partir de los supuestos aceptados. Pero todas ellas, de una u otra forma, resultaban insatisfactorias. El monismo dinámico de los jonios, el monismo estático de los eleatas, el unipluralismo de los pitagóricos, el pluralismo de Empédocles, el ilimitado de Anaxágoras, el pluralismo de Leucipo, se contradecían entre sí, se negaban y anulaban mutuamente. Los intentos realizados por algunos filósofos contemporáneos de los sofistas de retomar con nuevos argumentos esta problemática, como Diógenes con respecto a Anaximenes así como Hipón de Samos con respecto a Thales muestran que esta es una época de cambios y con ella, las posibilidades de la filosofía cosmológica empiezan a agotarse y a quebrantarse. En este aspecto los sofistas no intentan retomar a ningún contemporáneo o antecesor, sino que pretenden construir una nueva teoría que dé un giro de ciento ochenta grados, una "vuelta de tuerca" a la

<sup>69</sup> La clepsidra es una esfera de cobre con orificios por un lado y por el otro un tubo hueco que permite o impide el paso del aire tapándolo con un dedo. Ésta era usada, en la antigüedad, para extraer líquidos. Es el antecedente de los modernos cucharones.

filosofía tradicional. Por eso, se podría decir que realizan una especie de "inversión anti-copernicana", ya que ponen al hombre en el centro de la realidad, tema que será retomado por Sócrates. Así, el centro de interés del pensamiento deja de ser el objeto y pasa a ser el sujeto con el fin de estudiarlo primeramente como sujeto cognoscente, reconocer sus posibilidades, fijar sus límites y situarlo como ser actuante y valorante, es decir, como ser social y político, en un entorno en que existen valores, leyes, tradiciones, mitos, poesía, etc., instancias de las que anteriormente casi no se había ocupado ningún filósofo.

Esta "inversión" que realizan los sofistas: el paso de la naturaleza al hombre, es fundamental, ya que inician una forma de pensamiento en la Grecia antigua que, como es sabido, Sócrates convertirá en la preocupación central de su filosofía. Es por ello que al retomarla Sócrates es imposible dejar de lado o ignorar a los sofistas.

## SÓCRATES

El nacimiento de Sócrates representa, no solamente para Grecia sino para la posteridad y para la humanidad en general, el nacimiento de la reflexión filosófica sobre el hombre mismo. Es el punto de partida de una nueva manera de ver el mundo y verse uno mismo, es verse internado en el mismo mundo, no como seres divinos, sino simplemente como hombres, pero no hombres dependientes de los dioses o de las divinidades, sino como hombres pensantes, independientes, capaces de poder decidir por sí mismos y de reflexionar sobre la permanencia y el paso por el mundo.

Hacia el año 470 - 469 a.C. el nacimiento de Sócrates se da en un momento en que las artes, las ciencias, la política, la filosofía y la cultura en general florecían en Grecia entera. Sabemos que "Nació en Alopeco, pueblo del Atica"<sup>70</sup>, lo cual confirma el propio Platón al mencionarlo por labios de Calicles el cual dice: "Sócrates de Alopeco..."<sup>71</sup>. Pero también el propio Sócrates afirma que él descende de las mejores dinastías cuando dice que "...desciende de Dédalo, y Dédalo de Hefaistos, el hijo de Zeus..."<sup>72</sup>. Fue hijo de un escultor llamado Sofronisco, y de una partera que llevaba por nombre Fenáreta. Por algunos pasajes de los diálogos platónicos podemos saber más claramente quienes fueron sus padres así por ejemplo de su papá dice:

Lisimaco.- ... nunca les he preguntado si hablan del hijo de Sofronisco, Decidme, hijos míos, ¿este Sócrates que tenemos ante nuestros ojos es el mismo de quien habláis a cada momento?

<sup>70</sup> Diogenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres* p. 43.

<sup>71</sup> Platón, *Gorgias* 495d.

<sup>72</sup> Platón, *Alcibiades* 121c.

a lo que le sus hijos le dicen;  
Los hijos.- Es el mismo padre.<sup>73</sup>

En el *Teeteto* Sócrates dice a cerca de su madre:

Vamos a ver, risible muchacho, ¿no has oído decir que soy hijo de una comadrona llamada Fenáreta, bien noble e imponente?<sup>74</sup>

Lo cual confirma en el *Alcibiades* al decir:

... Sócrates, hijo de Sofronisco y Fenáreta.<sup>75</sup>  
lo mismo que Diogenes Laercio  
Sócrates fue hijo de Sofronisco, cantero de profesión,  
y de Fenareta obstetriz...<sup>76</sup>

Y aunque de buena fuente podemos saber quienes fueron sus padres, también parece ser que dichos nombres fueron inventados<sup>77</sup> para dar cierta congruencia a lo que Sócrates fue como filósofo ya que Sofronisco representa la *Sofrosine*, aunque no es sino un diminutivo de Sofrón, que significa lo prudente, y su madre Fenáreta parece ser un nombre compuesto de dos vocablos; *fen* y *areté*, o sea la que trae a la luz la virtud, la partera de la virtud. Ambos nombres serán atribuidos posteriormente a Sócrates. Estas serán dos virtudes que el mismo Sócrates reconoce ha aprendido y cultivado y por las que estará influenciado toda su vida.

Se sabe que desde joven se inició en la escultura, en la cual llegó a realizar algunas obras, pero no logró sobresalir en ella ya que tal oficio no era de su total agrado para desempeñarlo ya que él aspiraba a otras cosas muy distintas, así él mismo dice:

<sup>73</sup> Platón. *Laques* 180c.

<sup>74</sup> Platón. *Teeteto* 149a.

<sup>75</sup> Platón. *Alcibiades* 131c.

<sup>76</sup> Diógenes L. *op.cit.* p.43.

<sup>77</sup> Tovar, Antonio. *Vida de Sócrates* Madrid. Ed. Alianza, 1984. p. 84,85.

... lo que hay de más notable en mi arte (en la escultura) es que soy diestro en él contra mi propia voluntad.<sup>78</sup>

Diógenes Laercio también hace referencia a esto cuando escribe que:

Duris dice que se puso a servir, y que fue escultor en mármoles y aseguran muchos que las Gracias vestidas que están en la Roca<sup>79</sup> son de su mano.<sup>80</sup>

Pero dichas obras las hizo más para satisfacción de su padre que de sí mismo, y en contra de su propia voluntad.

Lo que a Sócrates más llamó la atención fue conocer "la verdad" del mundo y del hombre, por lo que se dió a la tarea de conocer todo cuanto podía a tenía a su alcance, trató de desentrañar los misterios del cosmos y del mundo, así como de lo humano. Esta tarea la emprendió de joven tratando de satisfacer todas sus curiosidades y dudas como lo dice en el Fedón cuando le comenta a Cebes:

Yo, Cebes, cuando era joven, deseé extraordinariamente ese saber que llaman investigación de la naturaleza. Parecíame espléndido, en efecto, conocer las causas de cada cosa, el porqué se produce, el porqué se destruye y el porqué es cada cosa.<sup>81</sup>

Lo que intentaba Sócrates era conocer realmente las causas de todo cuanto existía, pero principalmente del hombre, el esfuerzo

<sup>78</sup> Platón. *Entiffrón* 11b.

<sup>79</sup> La Roca es la Fortaleza o Alcazar de Atenas, tan celebrada en toda la antigüedad; y de cuya magnificencia todavía conserva vestigios.

<sup>80</sup> Diógenes L. *op. cit.* p. 44.

<sup>81</sup> Platón, *Fedón* 95c-99d.

realizado en tal sentido no le satisfizo en la forma que él pretendía y afirma que:

...con gran diligencia cogí los libros y los leí lo más rápidamente que pude. Mas mi maravillosa esperanza ¡oh compañero!, la abandoné...<sup>82</sup>

Además de que él mismo buscó y leyó todo cuanto pudo, y no pudiendo satisfacer sus inquietudes, se incorporó como alumno de varios filósofos de su tiempo así:

Habiendo sido discípulo de Anaxágoras, como aseguran algunos y de Damón según dice Alejandro en las *Sucesiones*; después de la condenación de aquél, se pasó a Arquelaos Físico.<sup>83</sup>

Sócrates fue un hombre al que siempre le interesó, no sólo, la búsqueda de la naturaleza y del cosmos como una forma de saber donde se incrusta el hombre, le interesó la búsqueda de la interioridad humana y el engrandecimiento de los ciudadanos de Atenas, por ello es que nunca abandonó dicha ciudad, ya que su trabajo como filósofo lo centraba principalmente entre los hombres que lo rodeaban, no sólo para poder hacer a los propios ciudadanos mejores a sí mismos, sino para engrandecer la propia Atenas y a Grecia en general.

Sabemos que no abandonó la ciudad por motivos de viajes, por conocer nuevos lugares y ni aún por llevar a otros lugares su filosofía, sino que siempre se mantuvo dentro de los muros de la ciudad, excepto cuando hubo necesidad de defender su patria por causas de las guerras que se mantuvieron contra otras ciudades, tales como Anfípolis, Potidea y Delión.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> Diógenes L. *op.cit.* p. 44.

En una de las batallas en que estuvo presente fue acompañado por Alcibiades (quien fuera alumno suyo) en donde juntos lucharon. Dicha batalla se libró en Potidea,<sup>84</sup> la cual lo mantuvo mucho tiempo fuera de Atenas, y según parece no pudo dedicarse a su cotidiana labor, por lo que al terminar la guerra y regresar a la ciudad inmediatamente quiso volver a sus tareas habituales, ya que su forma de vida era el propio filosofar. y así el mismo dice:

Había regresado yo, la víspera por la tarde, del campo de batalla de Potidea, y mi larga ausencia me produjo el deseo de volver a los lugares que tenía la costumbre de frecuentar.<sup>85</sup>

El propio Alcibiades confirma la asistencia de Sócrates a dicha guerra y menciona que: él mismo estuvo cerca de Sócrates en la batalla cuando dice refiriéndose a él:

Me había ocurrido ya todo ésto cuando hicimos en común la expedición a Potidea.<sup>86</sup>

Además de esta batalla, Sócrates estuvo en la batalla de Delión<sup>87</sup> en la que Atenas fue derrotada, pero en la cual Sócrates actuó con el mayor de los valores posibles, puesto que para él la defensa de lo humano, como de su patria eran primordiales. Se dice que el valor mostrado por él fue tal que si los demás guerreros se hubieran comportado como él lo hizo, dicha batalla jamás se hubiera perdido.

<sup>84</sup> Potidea fue una ciudad que se rebeló contra Atenas en el año 432 a.C. con la ayuda de Corinto. Fue asediada ese mismo año por los atenienses, y fue tomada en el 432-429 a.C.

<sup>85</sup> Platón, *Cármides* 153a.

<sup>86</sup> Platón, *Banquete* 219e.

<sup>87</sup> La batalla de Delión (al norte de Atica), en la que Sócrates luchó bajo las ordenes de Laques, se llevó a cabo en el año 424 a.C. Los atenienses fueron vencidos, en esta guerra, por los tebanos.

Dicho valor frente a la defensa, Sócrates siempre lo mostró, tal como Alcibiades lo señala:

... en otra ocasión fue Sócrates espectáculo digno de contemplarse, cuando se retiraba de Delión en franca huida el ejército...<sup>88</sup>

Asimismo, en esa batalla se sabe que en la huida él regresó a salvar a Laques de una posible muerte, ya que éste se encontraba herido, esto mismo Laques lo reconocía al decirle a Lisimaco:

Por cierto, Lisimaco, no dejes ir a este hombre; porque también en otra parte yo le he observado mantener no sólo la buena reputación de su padre, sino también la de su patria. Pues en la huida de Delión, se retiraba conmigo, y yo te digo que, si los demás hubieran pretendido ser tales, la ciudad se hubiera mantenido firme, y en aquel entonces no habría sufrido esa derrota.<sup>89</sup>

La otra guerra en la que participó fue la de Anfipolis en la que igualmente mostró su valor como ciudadano y como guerrero ya que en esa libró a Jenofonte, quien había caído de su caballo, salvándolo de una segura desgracia, el propio Diógenes L. hace alusión a esta batalla como a la de Potidea al referirse a Sócrates como un hombre de gran valor ya que él

Militó en la expedición de Anfipolis; y dada la batalla junto a Delio, libró a Jenofonte que había caído del caballo. (...) También se halló en la expedición naval de Potidea, no pudiendo ejecutarse

<sup>88</sup> Platón, *Banquete* 220e.

<sup>89</sup> Platón, *Laques* 181a-b.

por tierra en aquellas circunstancias. (...) Peleó valerosamente y consiguió la victoria.<sup>90</sup>

A dichas guerras Sócrates, no asistió sólo por convicción, sino además porque al ser ciudadano ateniense se sabía obligado a cumplir con las leyes que emanaban de los hombres que representaban la voluntad popular, era un hombre que cumplía en todo momento, no solamente con los deberes y obligaciones del Estado, sino de la religión, siempre haciendo cumplimiento de los mandatos para no tornar su conducta en una conducta vergonzosa, sino por el contrario, hacerse un ciudadano digno, por ello él mismo decía:

Vergonzosa habría sido mi conducta, atenienses, si yo, que permanecí en el puesto que me asignaron mis jefes y corrí el riesgo de morir, como cualquier otro, obediente a aquellos a quienes vosotros elegisteis para mandarme -ello tuvo lugar en Potidea, Anfipolis y Delio-, cuando el dios me ordenó, según creí y deduje, que viviese dedicado a la filosofía y examinándome a mí mismo y a los demás, hubiese abandonado mi puesto por temor a la muerte o a otra cosa cualquiera.<sup>91</sup>

Otro de los aspectos de la vida de Sócrates que conocemos es el de sus matrimonios, de ésto sabemos que en dos ocasiones se casó y tuvo varios hijos, esto lo dice Diógenes Laercio cuando afirma que:

... tuvo dos mujeres propias; la primera Jantipa de la cual hubo a Lamprocle; la segunda Mirto, hija de Aristipo el justo, la que recibió indotada, y de la cual tuvo a Sofronisco y a Menexeno.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Diógenes L. *op. cit.* p. 45.

<sup>91</sup> Platón, *Apología* 28c.

<sup>92</sup> Diógenes L. *op. cit.* p. 45.

Aunque Diógenes L. menciona que la primera esposa de Sócrates fue Jantipa y Mirto la segunda, parece ser que fue al contrario, que Mirto fue la primera y Jantipa la segunda, ya que esta última es a quien se refiere Sócrates como su esposa en el *Fedón* en el momento en que éste ha de beber la cicuta.

Lo que si es seguro es que tuvo dos esposas y tres hijos, el último cuando él ya era grande de edad, ya que en el mismo *Fedón* se hace referencia a éste como un niño al que todavía se le tiene en brazos.

También sabemos que Sócrates siempre fue llamativo por su personalidad, por su modo de actuar y sobre todo por su apariencia física, sabemos que era feo y de malos modales. En cuanto a su aspecto físico él sufría de estrabismo, ya que siempre se le veía "pavoneándose y lanzando la mirada a los lados"<sup>93</sup>. Caminaba encorvado, descalzo y sin lujos en su ropa, cosa que contrastaba con su aspecto interior ya que siempre estaba en búsqueda de sí y en actitud de ayudar a los otros a encontrarse a sí mismos ya que su filosofía era para él una forma de vida.

Esta búsqueda de la interioridad la traduce Sócrates de la interrogación a la naturaleza a la interrogación de lo humano, ya que el periodo de la filosofía cosmológica buscaba ordenar el Cosmos y dar respuesta y afirmaciones a todas las interrogantes que los hombres necesitaban resolver a cada momento. Pero Sócrates con la inversión hecha hacia el hombre encuentra que no es afirmar y resolver absolutamente todas las interrogantes, sino que al preguntar intenta interrogar haciendo ver que la filosofía es ante todo una forma de vida o de otra forma, la vida debe tener fundamentalmente una forma de plantear las cosas cotidianas de una forma filosófica, que la vida como

<sup>93</sup> Platón, *Banquete* 221b.

la filosofía es cuestionante y dubitativa y no meramente pragmática como se planteaba en su tiempo fundamentalmente por los sofistas, ya que ellos enseñaban a sus alumnos y seguidores el conocimiento ya formado, el que creen verdadero y absoluto de acuerdo a cada uno, pero Sócrates al contrario, no enseña a ningún hombre nada, sino que pregunta a los demás y sobre todo a sí mismo, porque es fundamental el conocerse primero para poder ayudar a los demás a conocerse, sean por los medios que fueran, porque:

... sea fácil o difícil el hecho con que siempre nos enfrentamos a este: que conociéndonos a nosotros mismos podemos conocer la manera de cuidarnos mejor, cosa que, en otro caso, desconoceremos radicalmente.<sup>94</sup>

Y este conocerse para cuidarnos mejor no es sólo cuidarnos mejor físicamente, ni buscar fama, riquezas o gloria, sino cuidar el alma ya que es ella la que nos puede hacer mejores o peores, porque el alma es la esencia misma de lo que somos, el alma es nuestra propia interioridad que se refleja en nuestro modo de actuar y de ser cotidianamente con la sociedad, con el Estado, con los semejantes y con nosotros mismos sobre todo, y

... si el alma desea conocerse a sí misma, también debe mirar a un alma y, sobre todo, a la parte de ella en la que se encuentra su facultad propia, la inteligencia, o bien a algo que se semeje.<sup>95</sup>

Esta tarea de conocerse a sí mismo la emprende Sócrates por vocación humana, interrogándose ya que una de las inscripciones del

<sup>94</sup> Platón. *Alcibiades* 130a.

<sup>95</sup> *Ibid.* 134a.

Oráculo de Delfos así lo mandaba a los hombre, pero aunque éste era un conocerse en las limitaciones humanas ante lo divino, conocernos como hombres carentes ante los dioses. Sócrates lo revierte a lo fundamentalmente humano, como anteriormente lo había hecho Heráclito al decir "Me investigué a mi mismo"<sup>96</sup>, ya que no era conocerse ante algo o alguien sino interrogarse ante uno mismo, tarea que resultaba y resulta difícil puesto que ésto lo convertiría en tarea cotidiana, no sólo de un día ya que conocerse no da certezas sino interrogantes cada vez mayores, por lo que Sócrates en todo momento intentaba conocerse aunque no lo lograra llevar a su conclusión puesto que:

... aún no puedo, según la inscripción de Delfos, conocerme a mi mismo, e ignorando todavía eso me resulta ridículo, considerar lo que no me concierne (...) como decía ahora, no me entregué a su estudio, sino al de mi mismo.<sup>97</sup>

Pero para Sócrates no era suficiente este hacer análisis para él mismo, sino tenía que llevarlo a sus semejantes, puesto que si para él estaba claro el hecho de mantener el alma en un estado de pureza, también había que ayudar a los demás y eso lo debería realizar él mismo, ya que los Sofistas se dedicaban a lucrar y buscar argumentos que en todo momento beneficiaran a cada uno según sus conveniencias, ya que para ellos el hombre era la medida de todas las cosas, lo que llevaba a que cada hombre desde sus propias perspectivas e intereses valorara todo cuanto le rodeaba y si eso era distinto de los demás no importaba, ya que lo que importaba era que cada quien lograra sus propósitos sin importar a quien se pudiera afectar o perjudicar, pero Sócrates como Demócrito, quien decía que: "quien comete injusticia es

---

<sup>96</sup> B-101.

<sup>97</sup> Platón, *Featro* 229e.

más desgraciado que quien la padece"<sup>98</sup>, se da a la tarea de ayudar a cada hombre que le saliera al paso, puesto que por su convivencia con los hombres le hacía saber que no podían conocerse a sí mismos, y decía que:

... estábamos en lo cierto hace poco cuando acordándonos que hay hombres que no se conocen a sí mismos aún conociendo lo que les es propio.<sup>99</sup>

Este hecho de que los hombres no se conocen a sí mismos Sócrates lo sabía perfectamente, lo cual contrasta con Heráclito que decía en uno de sus fragmentos que "Todos los hombres participan del conocerse a sí mismos y del ser sabios"<sup>100</sup>, lo cual Sócrates refuta a Heráclito, puesto que él había sido en su juventud escultor y aunque logró dominar su oficio de una forma aceptable en que podía extraer las formas a las piedras, esto no lo había hecho mejor en su interioridad puesto que conocer lo que le era propio de su labor no lo hacía conocedor de lo que él era, por ello:

Decía que le admiraba ver que los escultores procuraban saliese la piedra muy semejante al hombre, y descuidaban de procurar no parecerse a las piedras.<sup>101</sup>

Pero esta tarea a la que se había dado Sócrates, había que realizarla, sí con todos los ciudadanos, pero fundamental y básicamente con los jóvenes que fue con quienes más convivió. Pero por qué con los jóvenes, si el trabajo que se había impuesto era que todos y cada uno de los hombres se conociesen a sí mismos no importando nacionalidad

<sup>98</sup> B-45.

<sup>99</sup> Platón, *Alcibiades* 134c.

<sup>100</sup> B-116.

<sup>101</sup> Diógenes L. *op. cit.* p. 47.

ni edad. Pues para que pudiera rendir frutos había que practicarlo, no con la gente mayor puesto que él creía que los adultos ya estaban totalmente formados en su forma de ser, de actuar y de ver la vida, lo que hacía más difícil hacerlos caer en la cuenta de que lo más importante no eran las cosas mundanas sino las humanas, y los jóvenes estaban con un alma briosa y animosa a aprender y buscar y podían moldearse mejor, tal y como se lo dice a Alcibiades al hacerlo ver la importancia que éste revestía.

Sócrates.- Es preciso mostrarse animoso, pues si tú hubieses caído en la cuenta de esto a la edad de cincuenta años, te sería difícil poner cuidado en ti mismo.<sup>102</sup>

Pero el hecho de que su relación se fundamentara y se encausara hacia los jóvenes no excluía a la gente mayor aunque la tarea fuera más ardua o difícil de realizar ya que esa era la tarea que él mismo se había propuesto.

... y de ahí que me preocupa más averiguar cuáles de nuestros jóvenes están en condiciones de sobresalir. Esto es lo que pretendo indagar en la medida de mis fuerzas y por ello interrogo a todos aquellos con los que nuestros jóvenes tienen relación.<sup>103</sup>

Pero este buscarse a sí mismo lo realizaba por un medio muy específico; la mayéutica. Para Sócrates la mayéutica (μαϊευτική τέχνη) es la técnica o arte de las parteras, es dar a luz la vida, aunque él la revierte para dar a luz las ideas del alma y de la inteligencia, ya que las ideas no ha de recibirlas el alumno del maestro para

<sup>102</sup> Platón, *Alcibiades* 128b.

<sup>103</sup> Platón, *Teeteto* 142c.

aprenderlas, puesto que Sócrates no es un maestro sino un partero que ha de ayudar a los jóvenes en el alumbramiento de las ideas que se generan en el interior de cada uno, él mismo aclara su método al afirmarle a Teeteto que:

Mi arte mayéutica tiene seguramente el mismo alcance que el de aquellas, aunque con una diferencia y es que se practica con los hombres y no con las mujeres, tendiendo además a provocar el parto en las almas y no en los cuerpos.<sup>104</sup>

La mayéutica para Sócrates es un método dialógico, que está acorde con la vocación oral del filósofo que no dejó ningún escrito, puesto que escribir para él era transmitir un conocimiento, tratar de decir verdades o refutar conocimientos que era lo mismo que afirmar las cosas de algo o de alguien, así fuera del propio hombre, pero él no intentaba mostrarse como sabio, puesto que él mismo decía que no lo era y tampoco iba a enseñar nada a nadie, ni engendrar conocimiento alguno o sabiduría, ya que como decía:

... no soy capaz de engendrar la sabiduría, y de ahí la ausencia que me han hecho de que dedico mi tiempo a interrogar a los demás sin que yo mismo me descubra en cosa alguna, por carecer en absoluto de sabiduría, acusación que resulta verdadera.<sup>105</sup>

Por ese carecer de sabiduría era que se dedicaba a tratar de extraerla de los demás mediante preguntas muy específicas hechas a cada uno de sus interlocutores, interrogándolos básicamente en lo que a cada uno le correspondía en su oficio, preguntándoles acerca de su profesión, hasta que ellos mismos se dieran cuenta que lo que creían saber no lo

<sup>104</sup> *Ibid.* 150b.

<sup>105</sup> *Ibid.* 150c.

sabían realmente, y no sólo se dedicaba a interrogar a los jóvenes sino a todo aquél que él creía conveniente, y más aún a los Sofistas que se mostraban como los sabios, como los poseedores de verdades absolutas y capaces de transmitir no sólo los conocimientos que ellos creían poseer, sino la virtud, la política y la ética. Este aspecto de que, no por tener conocimientos se puede ser mejor lo había señalado Heráclito anteriormente al decir que: "Mucha erudición no enseña a tener inteligencia"<sup>106</sup>. Sócrates cuestionaba las teorías de éstos (los sofistas) en todo momento para hacerles ver a ellos mismos que lo que sabían realmente no lo conocían como creían, por ello el mismo Protágoras, uno de los sofistas más respetados en Grecia, le recriminaba a Sócrates el hecho de proceder por el método de interrogar a los otros y en las doctrinas que ellos defendían, al recordarlo el mismo Sócrates:

... cuando fijas tu atención en alguna de mis doctrinas, procedes por el método de interrogación.<sup>107</sup>

Interrogar a los hombres no lo hace Sócrates solamente porque a él le haya parecido que era una tarea a la que debía dedicarse por gusto, sino porque era un deber que tenía con Dios ya que tanto a su madre como a él les había sido encomendada esta tarea por él, su madre con las mujeres para ayudarlas a parir hijos y traer a la luz la vida humana, y a Sócrates le correspondía realizarlo con los hombres, pero para ayudarlos a parir virtud e ideas desde la propia alma que era en donde se generaban, tarea que, como ya apuntamos más arriba, la realizaba fundamentalmente con los jóvenes atenienses, más que con los de fuera de la ciudad y dice que:

---

<sup>106</sup> B-40.

<sup>107</sup> Platon, *Teeteto*, 166a.

... este arte mayéutica, mi madre y yo lo hemos recibido de Dios; y ella lo emplea con las mujeres, en tanto yo hago uso de él con cuantos jóvenes nobles y hermosos existen.<sup>108</sup>

Pero en el proceso de interrogar a los jóvenes, sobre todo, se da cuenta de que existen personas de dos tipos, aquellas que no parecen encerrar nada en sus almas y que en lugar de parir abortan lo que pudieran aprovechar para sí mismos y que por tanto no necesitan ayuda de él sino más bien de los maestros que se dedican a transmitir y enseñar conocimientos, los cuales ellos aprenderán, pero nunca engendrarán. Pero en cambio existen los que guardan en el interior de su alma los conocimientos, y de los cuales se puede lograr algo benéfico. De estos últimos habrá dos posibilidades, la primera que puedan parir algo mejor y más excelso a lo que creían saber, puesto que habrán alcanzado algo más valioso que un simple conocimiento, habrán descubierto que ellos mismos pueden engendrar conocimientos y no sólo adquirirlos de otros que se dedican a enseñar; y la segunda, que es la más importante, es la de aquellos que permanecen con vacíos y que no han logrado engendrar conocimiento alguno, pero que en cambio han reconocido que no saben lo que creían saber, aquellos en los cuales se ha podido sembrar la duda de sus conocimientos, puesto que a ellos es posible hacerlos conocedores de su ignorancia, con lo que serán más sabios que quienes creen tener conocimientos ciertos y verdaderos, así se lo hace saber Sócrates a Teeteto, cuando le dice:

Si después de lo que queda dicho, Teeteto, tratas de concebir o concibes realmente algo mejor, no cabe duda de que habrás alcanzado la plenitud de la ciencia, a través de este examen. Pero, si en cambio, permaneces vacío de todo, entonces serás menos

---

<sup>108</sup> *Ibid.* 210d.

pesado para los que frecuentan tu trato, e incluso más humano, por que ya no pensarás que sabes lo que realmente no sabes.<sup>109</sup>

Saber que no se sabe, es para Sócrates el principal objetivo que persigue al llevar a cabo sus interrogatorios por medio del arte mayéutica. Pero para lograr que sus interlocutores logren este estado de reconocimiento de la ignorancia, siempre habrá de pasar un largo trayecto, ya que no es suficiente una sólo serie de preguntas, tal y como lo podemos ver en los diálogos llamados socráticos de Platón, ya que en éstos Sócrates no llega a ninguna conclusión nunca, sino que deja los temas inconclusos, llega al final de los diálogos sin que él o las personas a las que interroga den una definición de aquello por lo que comenzaron preguntándose. Son diálogos en los que se pregunta por cuestiones muy específicas, y las cuales Sócrates las define de ese modo, y los encausa a no buscar especificidades de los temas o decir las utilidades de cada cosa, y ante tales planteamientos de buscar lo que unifica cada cosa, tratar de definir lo que son en si, los interlocutores se dan cuenta que les es imposible llegar a tales extremos ya que no saben plenamente lo que intentaban definir. Por ello es que las personas que con Sócrates hablaban no podían concluir nada ni reconocer en primera instancia su ignorancia.

El método mayéutico pretende que el alumno formule un enunciado general, bajo la forma de explicar qué es algún aspecto, ya sea "el valor", "la justicia", "la belleza", etc., y frecuentemente, como en los casos de Teeteto y de Menón, después de rechazar como inadecuada una enumeración aleatoria de ejemplos y mostrar por medio de la discusión que en algún aspecto es defectuoso. Entonces el alumno propone otro, que supone un avance sobre el anterior y que le

<sup>109</sup> *Ibid.* 210c.

aproximará más a la verdad. No obstante ésto, puede ser necesario un tercero e incluso el último, a veces tampoco vale, terminando los diálogos con una confesión de fracaso, pero al mismo tiempo con una posibilidad de esperanza. Así, Sócrates hace que Teeteto abandone una a una las nociones de que el conocimiento es sensación, creencia verdadera o creencia verdadera más explicación o información.

Pero por qué no habrá de llegar a ninguna conclusión, qué es lo que pretende Sócrates al dejar inconclusos los diálogos e incluso de que sus alumnos abandonen las nociones que tienen del conocimiento.

Lo que Sócrates siembra en cada uno de sus interlocutores no es ningún conocimiento ni tampoco los lleva a reconocer inmediatamente una ignorancia, sino lo que hace es sembrar la duda en todo aquello cuanto creen saber o conocer, e infunde la duda, porque sólo aquellos que dudan son capaces de buscar y de replantear sus creencias, y más aún si se trata de sí mismos, ya que si dudamos de nosotros mismos podemos actuar, actuar para buscarnos a nosotros mismos, por ello Sócrates "Al crear la duda despeja las confusiones",<sup>110</sup> puesto que aunque no puedan tener ningún conocimiento que haga más claras las ideas tampoco les crea un caos, ya que al tratar de llevarlos a dudar, las confusiones desaparecen puesto que se encuentran en una especie de vacío en donde no se puede confundir una cosa con otra, puesto que no hay nada, y si él es capaz de sumir a los demás en la duda, se debe solamente a que él mismo está en ella.

Menón en el diálogo del mismo nombre, hace una descripción de este estado en que Sócrates los hace caer, cuando dice:

Yo, Sócrates, aun antes de encontrarme contigo, había oído decir que tú no hacías más que encontrar dificultades en todas partes y hacerlas encontrar a los

<sup>110</sup> Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, México, F.C.E. 1977. p. 388.

demás. En este mismo momento, por lo que me parece, no se mediante qué drogas y qué magia, gracias a tus encantamientos, me has embrujado de tal manera que tengo la cabeza llena de dudas. Me atrevería a decir, si me permites una broma, que me parece eres realmente semejante, por tu aspecto y por todo lo demás, a este gran pez marino que se llama torpedo. Este, en efecto, se entumece y adormece apenas uno se le acerca y le toca; y tú me has hecho experimentar un efecto semejante. Sí, estoy verdaderamente entumecido corporal y espiritualmente, y soy incapaz de responderte.<sup>111</sup>

Sócrates intenta hacer dudar a todo aquel que interroga, hacerlo dudar de sus conocimientos y creencias, y más aún dudar de sí mismos, cosa que en gran medida logra con sus alumnos y seguidores. Pero además lo intenta con todos los ciudadanos de Atenas. Se dirige a todo aquél que se cruza con él en su camino y que considerara necesario cuestionar. Sin embargo a diferencia de los menos (sus alumnos) -como Menón-, se encuentra que no todos pueden dudar o aceptar cuestionar sus conocimientos acerca de lo que por años o durante toda su vida han aprendido o practicado, ya que sería como quedar en el vacío, cosa que no cualquier persona está dispuesta a aceptar, puesto que no comprenden que utilidad se podría lograr haciendo tal cosa. Esto Sócrates lo comprende bastante bien, sabe que no todos están de acuerdo o dispuestos a poner en tela de juicio su propia existencia, tal y como lo hacen algunos de sus alumnos, tal como Menón se lo ha hecho expreso, así él también lo da a conocer a Teeteto cuando le dice:

---

<sup>111</sup> Platón, *Menón* 80a-b.

... y ellos, que realmente no saben nada, no dicen esto mismo de mí, sino que soy un hombre extraño, que deja a los hombres en la incertidumbre...<sup>112</sup>

Todos estos hombres que afirman que Sócrates es un hombre extraño, son a los que interroga en el lugar que los encuentre, los interroga no porque fueran sus seguidores, sino porque él quería demostrar que no era el hombre más sabio de Grecia, como lo había dicho el oráculo de Delfos cuando Querefonte le pregunta si existía algún hombre más sabio que Sócrates.<sup>113</sup> y al decir el oráculo que no existía otro, Sócrates se da a la tarea de preguntar a todos los hombres que tienen fama y reputación de ser sabios. Por lo que da comienzo con los políticos y al no poder encontrar nada que realmente los hiciera pasar por los más sabios Sócrates se encamina a los poetas, pero le ocurre lo mismo con ellos, nada encuentra que los haga pasar por sabios, después acude a los artesanos y encuentra que aunque saben dominar sus respectivos oficios, no saben que beneficios hay en ello y tampoco en que sirven al hombre, por lo que juzga que tampoco son sabedores de nada, finalmente acude con los extranjeros tratando de encontrar en ellos la sabiduría, pero igualmente fracasa en su intento de tratar de hacerlos al menos dudar en lo que creen saber, al no hacerlos dudar siquiera de su interioridad y de su propia esencia como hombres,<sup>114</sup> se da cuenta que tampoco ellos son los hombres sabios que

<sup>112</sup> Platón. *Teeteto* 149b.

<sup>113</sup> Cfr. Platón. *Apología* 20c.

<sup>114</sup> Esta descripción la hace Sócrates en la *Apología* de Platón de la cual reproduzco aquí un fragmento en 21c-23a.

... en mi investigación relativa a las palabras del dios encontré que los que gozaban de mayor renombre no andaban lejos de ser los más fallos de sabiduría, mientras que los otros que pasaban por inferiores a aquellos me parecieron intelectualmente mejores. (...) Tras los políticos, fueron los poetas mis visitados. Me entrevisté con los que escriben tragedias, los que componen ditirambos y los de restantes géneros, con la intención de sorprenderme a mí mismo en flagrante como más ignorante que ellos. Y teniendo en mis manos sus obras, a mí entender, más perfectas, les iba preguntando que querían decir, para aprovechar el tiempo aprendiendo algo de ellos.

busca.

Pero al contrario de todos estos hombres a los que se ha dedicado a interrogar; con sus alumnos -que es con quienes tiene más relación- si tiene grandes ventajas ya que al hacerlos dudar, igualmente los hace que sean conscientes de que dudan. A ellos los hace sentir vacíos, sin ninguna seguridad en nada y sufrir por la incertidumbre y la perplejidad

La experiencia de los que tienen relación conmigo es análoga a la de las mujeres en trance de dar a luz; sienten, en efecto, los mismos dolores, llegan al colmo de su perplejidad y los tormentos que les dominan de día y de noche son mucho más fuertes que los de aquellas mujeres...<sup>115</sup>

Pero quienes llegan a sentir tales tormentos y perplejidad es porque, como dice Sócrates, logran parir desde el propio espíritu, al alcanzar la duda y saber que nada saben. Este es uno de los puntos más importantes a los que intenta llegar, ya que quien duda es consciente, porque la duda es conciencia, conciencia introspectiva, de

---

Pues bien: vergüenza me da decirlo la verdad: no obstante, hay que hacerlo. Por así decirlo, casi todos los presentes iban hablando mejor que los poetas sobre las propias creaciones de estos. Y llegué pronto a la conclusión de que sus obras no eran fruto de la sabiduría, sino de una natural aptitud, y de la divinidad, como los profetas y adivinos, que dicen muchas cosas excelentes, pero nada de lo que dicen es producto de sus conocimientos. Algo así me pareció bien a las claras que les ocurría a los poetas, y advertí al propio tiempo que a causa de sus dotes poéticas creían ser también los más sabios de los hombres en todo lo demás, sin serlo. Y me marché de allí con el mismo pensamiento que tuve anteriormente: a mi modo de ver, yo superaba a mis últimos interrogados en la misma medida que a los demás. Finalmente, encaminé mis pasos hacia los artesanos, pues yo ya tenía conciencia de saber nada, por así decirlo, y esperaba encontrar en ellos muchos excelentes conocimientos. Y en esto no me equivoqué, sino que sabían cosas que yo ignoraba y en eso eran, claro está, más sabios que yo. Pero advertí, atenienenses, que los buenos artesanos adolecían del mismo defecto que los poetas: por el hecho de ejercer bien su oficio, creían cada uno de ellos ser muy sabio también en todas las demás cosas de mayor importancia, y este desarréglo de su saberoscurecia aquellos conocimientos, de suerte que yo me preguntaba a mí mismo en nombre del oráculo si debía preferir ser como soy, es decir, ni sabio con arreglo a la sabiduría de ellos ni ignorante al modo de los mismos, o tener las dos cosas que ellos tenían. Y la respuesta que me di y que di al oráculo fue que era para mí más ventajoso ser como soy.

<sup>115</sup> Platón, *Teeteto* 151a.

segundo grado. Sin conciencia no podemos encontrar en estado dubitativo, de sospecha, indecisión, incredulidad, incertidumbre, perplejidad o reparo, porque no es suficiente dudar sino que hay que reflexionar sobre el propio estado de duda, ya que está más seguro quien conoce su propia inseguridad o su estado de duda y está consciente de ella.

Al llegar a este estado, la duda nos produce un beneficio; el hombre logra conocerse mejor a sí mismo en el momento de empezar a dudar, y se empieza a dudar, dudando de la propia existencia, dudando de nosotros mismos y sabiendo que somos seres dubitativos, no solamente seres que somos capaces de dudar de una u otra cosa, de esto o de aquello, de los conocimientos o experiencias o de las certidumbres que creemos tener, sino seres que somos conscientes de todo el proceso de dudar, es decir tomar la duda como una actitud. Es la actitud que se tiene en el momento en que se duda ya que dudamos porque existimos, y somos conscientes de que este estado es propio del hombre, puesto que somos los únicos seres que dudamos, y tratar de salir de dudas es salir de nosotros mismos, porque no podemos salir de dudas sin salir de nosotros mismos.

Este dudar es propiamente humano, es conocer nuestra propia ignorancia, ignorancia que se revierte en sapiencia porque:

... son sabios quienes conocen su duda, su ignorancia. Filósofo es el que busca, el que no tiene. Filosofar es preguntar. El filósofo es ocasionalmente dubitativo; no es dogmático, ni proselitista. No dice: aprende lo que yo sé, dice: aprende el arte de dudar, que es la primera ciencia.<sup>116</sup>

<sup>116</sup> Nicol, Eduardo. "El hombre y la duda" en *Ideas de vario linaje*. México, Ed. UNAM, 1990. p. 304.

No es solamente el hecho de dudar y darse cuenta de ello, porque aunque salir de dudas es salir de nosotros mismos, no podríamos permanecer en tal estado, por lo que Sócrates plantea desde este punto el hacernos hombres éticos, porque al igual que le había ocurrido cuando trató, en su juventud, de conocer las cosas de la naturaleza y no encontrar nada que le satisficiera, se dedica al conocimiento del hombre. En este punto al que ha llegado es totalmente consciente de que el hombre debe ser un hombre moral y ético que se debe construir a partir de estar consciente que no sabe nada, por eso hará a los hombres más humanos y libres, ya que si no hay duda no hay libertad.

Para Sócrates la moral debe construirse desde la interioridad humana, ésta no puede ser un conocimiento adquirido del exterior, no puede ser enseñado, sino que requiere ser parido por el propio hombre, como un acción que venga desde el interior del alma. Ésto se logra solamente por el proceso de ser conscientes al dudar y saber que nada sabemos, ya que en el momento en que nos volvemos seres con autoconocimiento somos más humanos, y este autoconocernos trae consigo un autoincremento del alma y del *logos* (del que había hablado anteriormente Heráclito<sup>117</sup>) que ya en sí es una virtud moral que nos hace tener valentía (*andreia*), puesto que es el valor que tenemos al ver realmente lo que somos, es buscar el fundamento y el origen primordial y ético de lo que somos, es preguntar por el qué somos, y este preguntar por el qué somos nos remite a un para qué somos, que nos da como respuesta el hacernos sabedores de que tenemos un ímpetu de crecimiento interior, un crecimiento humano que trae consigo al mismo tiempo una purificación por la cual nos desprendemos de afanes meramente mundanos, transformando la naturaleza primaria y creándonos

<sup>117</sup> En el fragmento B-115 Heráclito dice: Es propio del alma un *logos* que se acrecienta a sí mismo.

una especie de "segunda naturaleza" que es la del *ethos*,<sup>118</sup> la de la creación moral no sólo como acto humano, sino como reflexión de ésta misma.

Por ello "Sócrates fue el inventor de la moral",<sup>119</sup> y no sólo inventor sino que "Fue también el primero que trató de la moral".<sup>120</sup>

Al inventar la moral, Sócrates trata la reflexión sobre ella para hacerla parir en sus alumnos, es inventar la moral como filosofía y al mismo tiempo tratar la reflexión filosófica de la moral. Ve que la ética nace de la voluntad que la vida impulsa, puesto que en la acción moral el hombre se hace libre respecto de sí mismo que es lo fundamental, y se enfrenta al destino interior.

Cuando el hombre se posee a sí mismo el autodomínio y la justicia con que se realiza cada acto se da por la propia interioridad, el hombre se torna dador antes que receptor, su vida es acción antes que pasión, por ello (como antes lo había dicho Demócrito<sup>121</sup>) para Sócrates es "preferible sufrir la injusticia que cometerla",<sup>122</sup> ya que si el hombre comete injusticia corrompe lo fundamental, lo que lo hace humano, su propia interioridad que es lo que lo hace hombre ético. Por ello Sócrates cuando es condenado acepta el castigo que se le impone: la muerte. Sufrir la injusticia porque no está dispuesto a cometerla, ya que si la comete iría contra sí mismo.

Aún ante la muerte, Sócrates se muestra dubitativo, nos deja una reflexión sobre la misma, diciendo que él mismo que se va a enfrentar a ella no sabe que es realmente, cosa que Heráclito ya había mencionado anteriormente cuando afirma que: "A los hombres les

<sup>118</sup> Cfr. Aranguren, José Luis.. *op.cit.* caps. 1-3.

<sup>119</sup> Diógenes L. *op. cit.* p. 12.

<sup>120</sup> *Ibid.* p. 44.

<sup>121</sup> Frg. B-45.

<sup>122</sup> Platón. *Gorgias* 474a.

aguardan, después de su muerte, cosas que ni esperan ni imaginan",<sup>123</sup> y Sócrates dice:

La muerte es una de estas dos cosas: o es como no ser nada y no tener ninguna sensación de cosa alguna, o, de acuerdo con lo que se dice, es un cambio y una migración del alma de este lugar a otro. Si no existe sensación alguna sino que es como el sueño del hombre que, dormido, no sueña en absoluto nada, admirable ganancia sería la muerte.<sup>124</sup>

La filosofía de Sócrates no es solamente teoría, sino una operación vital ante la vida. Es un acto de múltiples y variados sentidos ante nosotros mismos. Con él se construye la ética formalmente; como ética interior y como reflexión sobre los actos morales, es un tipo de meditación sobre el ser y el deber ser.

¿Cómo podemos, finalmente, definir la ética en Sócrates? A partir de lo planteado y basándonos en los diálogos socráticos de Platón principalmente, podemos resumir en varios puntos que concuerdan tanto en Platón como en algunos pasajes de la obra de Aristóteles. Para Sócrates existen varios puntos fundamentales en torno a lo que plantea como ética y como moral, dichos puntos los podemos ejemplificar en cuatro principios fundamentales.

- 1- La rectitud moral o la virtud es conocimiento;
- 2- la rectitud moral no puede enseñarse;
- 3- nadie obra el mal a sabiendas; y
- 4- la felicidad es el resultado de la justicia.

---

<sup>123</sup> B-27.

<sup>124</sup> Platón, *Apología* 40a.

En el punto 1- Sócrates designa la virtud a todo aquello que considera bueno para una finalidad cualquiera, de esta manera la virtud consiste en la habilidad que se tiene para obtener frutos de ambiciones o actos personales. Sócrates afirma en la *República*<sup>125</sup> platónica que la función del alma consiste en "pensar y regir" la bondad de lo humano; esto implica que debería existir una manera consciente de dirigir nuestros actos a una finalidad si deseamos vivir de acuerdo con la justicia, al mismo tiempo que nos hacemos sabedores que dichos actos tienen un propósito porque conocemos la finalidad deseada.

En Aristóteles, igualmente, encontramos un pasaje de la *Ética Eudémica*, en que dice:

Sócrates creía que el conocimiento de la virtud era el objetivo final, e investigaba qué es la justicia, el valor y todas las demás clases de virtud. Esto era razonable, teniendo en cuenta su convicción de que todas las virtudes eran conocimientos, de tal forma que conocer la justicia era al mismo tiempo ser justo...<sup>126</sup>

Esta es una información valiosa, ya que Aristóteles nos muestra la doctrina de la virtud en Sócrates como conocimiento en una forma inflexible, puesto que quien no conociera la virtud y su finalidad no podría ser un hombre virtuoso.

Al mismo tiempo hay que preguntar a qué clase de conocimiento es al que se refiere Sócrates al hacer tal afirmación. Podemos decir que existen, en éste, dos tipos de conocimiento con un mismo objetivo o fin; el primero es el que se refiere al conocimiento de la finalidad de la vida, que a su vez abarca los fines parciales tales

<sup>125</sup> Platón. *República* 353-d

<sup>126</sup> Aristóteles, *Ética Eudémica*, 1216-b y sig.

como los oficios, las artes, la ciencia y todo tipo de conocimiento que deben tener los hombres para poder realizar cada actividad de la mejor forma posible, ya que la finalidad de todo aquello que realizan tiene como meta la satisfacción del hombre. El segundo conocimiento, que a mi parecer es el más importante, es el que calificamos como autoconocimiento, el conocernos, primeramente, para poder ser virtuosos.

Del primer punto se desprende una pregunta que nos lleva al punto 2-, esta es: ¿Cómo podemos obtener ese conocimiento de la virtud o rectitud moral? A ésta, hay que mencionar que Sócrates no poseía un sistema ético que fuera posible enseñar o transmitir, por lo que hacía que la moral socrática no pudiera ser enseñada por ningún medio, sino que Sócrates creía que toda alma humana podía tener la capacidad de discernir por intuición directa lo que es bueno de lo que no, a esto se podía llegar sólo por el autoconocimiento, el que si ayudaba a realizar a cada persona.

De el punto 3- podemos decir que si la virtud es conocimiento, entonces el obrar mal se debe a la ignorancia, nadie obra mal a consciencia y por consecuencia el mal es involuntario. Sócrates dice que: ¿cómo habrá alguien de poder diferenciar entre lo que es bueno de lo que no lo es? esto sólo se logrará por el conocimiento, pero quien no lo posee, cómo habrá de obrar bien si no puede saber qué es el bien, en el *Menón* afirma que:

Sócrates.- ¿No es acaso evidente que los que ignoran el mal no lo desea y que el objeto de sus deseos es una cosa que ellos creían buena, aun cuando fuera mala, de manera que, deseando ese mal que desconocen y que creen es un bien, lo que en realidad desean es un bien?<sup>127</sup>

y en las *Leyes*, de la misma manera Platón retomando a Sócrates dice:

...respecto de los vicios curables de los que cometen el mal, hay que tener en cuenta, en primer lugar, que no hay nadie que haga el mal voluntariamente;<sup>128</sup> nadie, en efecto, podría admitir con plena deliberación ninguno de los mayores males, sobre todo en lo que hay de más valioso en sí mismo...<sup>129</sup>

Aristóteles igualmente, hace referencia a este punto, de cometer el mal por ignorancia, en la *Magna Moralia*, cuando dice:

Sócrates afirma que no estaba en nuestro poder el ser hombres justos o injustos. Si preguntaras a alguien, decía, si le gustaría ser justo o injusto, nadie escogería la injusticia, y lo mismo sucedería con el valor y la cobardía y las demás virtudes.<sup>130</sup>

¿Quiénes son los ignorantes de estas virtudes? Para Sócrates el hecho de que alguien pueda cometer el mal es la ignorancia, pero la ignorancia que produce básicamente el conocerse a sí mismo, ya quien no se conoce no posee autodominio y no puede distinguir y mucho menos conocer el bien y el mal. Solamente quien ha descubierto su interioridad y a sí mismo en general y entrado en lo íntimo del ser puede obrar con virtud o moralmente, por ello debemos consagrarnos al cuidado del alma que es lo que nos puede hacer virtuosos y poder evitar actuar mal por ignorancia.

Finalmente en el punto 4- la felicidad, según Sócrates, es el resultado de la rectitud moral, vivir rectamente haciendo el bien es vivir

<sup>128</sup> La idea de que nadie hace el mal voluntariamente la encontramos en varios diálogos platónicos, además de los ya citados, en: *Gorgias* 509-c, *Leyes* 860-d, *Protágoras* 345-d, *República* 589-c, *Sofista* 228-c y *Timeo* 86-d.

<sup>129</sup> Platón, *Leyes* 731-c.

<sup>130</sup> Platón, *Magna Moralia* A.187-a.

dichoso ya que el hecho de poder ser justos se debe a autoconocernos y cuidar el alma en una actitud de constante búsqueda de la rectitud moral que trae el autoconocernos, esta búsqueda de la rectitud constituye ya en sí la felicidad. No buscamos el bien para ser felices, sino que somos felices al apetecer el bien sin más.

## APÉNDICE



## BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, José Luis L. *Ética*. Madrid, Ed. Alianza Universidad Textos, 1985, 348 p.
- Aristófanes. *Las once comedias*. México, Ed. Porrúa. 1979, 340 p. (Col. "Sepan Cuantos" núm. 67).
- Aristóteles. *Obras*. 2ª edición, Madrid, Ed. Aguilar, 1977, 1634 p.
- Bailly, A. *Dictionnaire Grec-Français*. París, Librairie Hachette, 1950. XXXI, 2230 p.
- Cornford, F. M. *Antes y después de Sócrates*, México, Ed. Ariel 1984, 250 p.
- Diógenes Laercio. *Vidas de los Filósofos más ilustres*, México Ed. Porrúa, 1984, 376 p. (Col. "Sepan Cuantos" núm. 427).
- Escohotado, Antonio. *De physis a polis (La evolución del pensamiento filosófico desde Tales a Sócrates)*. Barcelona, Ed. Anagrama. 1975, 236 p.
- Guthrie, William K. C. *Los filósofos griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 162 p. (Breviario núm. 88).
- Hegel, G. W. F. *Historia de la filosofía*. T. 2. México. Fondo de Cultura Económica 1985, 464 p.
- Homero. *Iliada*. México, Ed. Origen y OMGSA, 1984. 366 p. (Col. Historia Universal de la Literatura)
- *Odisea*. México, Ed. Origen y OMGSA, 1984. 304 p. (Col. Historia Universal de la Literatura).
- Jaeger, Werner. *Paideia*. 5ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 1152 p.
- Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates*. México, Ed. Porrúa, 1973, 242 p. (Col. "Sepan Cuantos" núm. 245).

*Los filósofos presocráticos.* (Introducción, traducción y notas de Conrado Egers Lan y Victoria E. Julia) T. 1, Madrid, Ed. Gredos, 1981, 518 p.

Magalhaes-Vilhena. *Le Problème de Socrate (Le Socrate Historique et le Socrate de Platon)*. París. Ed. PUF. 1952, 570 p.

Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito (Textos y problemas de su interpretación)*. 7ª ed. México, Ed. S. XXI. 1983, 394 p.

Nicol, Eduardo. *Ideas de vario linaje*. México, Ed. UNAM, 1990, 450 p.

---- *La idea del hombre*. México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 420 p.

Platón. *Menón*. 2ª ed. México, Ed. UNAM, 1986. C, 43 p. Edición bilingüe. (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm Romanorvm Mexicana) Versión de Ute Schmidt Osmanzik.

---- *Obras completas*. 2ª ed. 5ª reimpresión. Madrid, Ed. Aguilar, 1981, 1716 p.

Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. 3ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 156 p. (Breviario núm. 161).

Tovar, Antonio. *Vida de Sócrates*. Madrid, Alianza Editorial, 1984. 498 p.

## ÍNDICE

	PAGS.
I. Introducción .....	1
II. Delimitaciones metodológicas .....	6
Aristófanes .....	6
Jenofonte .....	13
Aristóteles .....	16
Platón .....	20
Socráticos menores .....	24
III. Duda y Ethos .....	27
Duda .....	27
Ethos .....	31
IV. Antecedentes de la ética socrática .....	33
Homero .....	36
Demócrito .....	42
Heráclito .....	47
Sofistas .....	54
V. Sócrates .....	61
Apéndice.....	89
Bibliografía .....	90
Índice .....	92