

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### ***“EL SOCRATISMO, FILOSOFÍA Y CONDUCTA, COMO CAMINO A LA FELICIDAD (DESDE ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO).”***

**Autor: Miguel Martín Mata Atilano**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Licenciado en Filosofía**

Nombre del asesor:  
**Pbro. Trinidad Antonio Márquez Guerrero**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

## FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**EL SOCRATISMO, FILOSOFÍA Y CONDUCTA,  
COMO CAMINO A LA FELICIDAD  
(DESDE ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO)**

# TESIS

Para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**MIGUEL MARTÍN MATA ATILANO**

ASESOR DE TESIS:

**PBRO. TRINIDAD ANTONIO MÁRQUEZ GUERRERO**

**MORELIA, MICH., JUNIO 2023**



## DEDICATORIA

Durante la historia del ser humano han habido personas que hasta el último instante de su vida han luchado por ser lo mejor posible, y con el interés y testimonio sincero e intachable, marcan el sendero de quienes los llegan a conocer. Por esa razón el presente trabajo de investigación es dedicado a todos aquellos que se han esforzado y se esfuerzan por llevar una vida de virtud, de justa y sincera relación, de verdad, sabiduría y felicidad que trasciende en el tiempo y riega las praderas de la vida con su conducta, apoyo y tenacidad en el bien personal y colectivo.

De manera especial, «El Socratismo, filosofía y conducta, como camino a la felicidad», es dedicado a los seres humanos que han impulsado a un servidor a buscar la plenitud de la vida por medio del arduo trabajo personal y el autoconocimiento, que han insistido en el análisis personal, la rectitud de vida en los caminos del bien, entre ellos: familiares, amigos y conocidos, a todos ellos nuestra dedicación y más sinceras e infinitas gracias.

Por ello, el presente trabajo se dedica a quienes en su conducta está reflejada su filosofía y su filosofía se hace conducta y camino, una opción más rumbo a la felicidad humana.



# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	7
Capítulo I.....	11
Esbozo biográfico .....	11
1. Esbozo biográfico .....	11
1.1 Biografía de Antonio Gómez Robledo.....	11
1.1.1 Sus obras.....	12
1.2 Sócrates y el contexto histórico.....	13
1.2.1 Sócrates desde Platón .....	18
1.3 Los sofistas.....	19
1.4 Los socráticos menores .....	24
1.4.1 La escuela de Megara (Euclídes).....	25
1.4.2 La escuela de Elis (Fedón) .....	25
1.4.3 La escuela de Eretria (Menedemo).....	26
1.4.4 La escuela cirenaica (Aristipo).....	26
1.4.5 La escuela cínica (Antístenes).....	27
1.5 ¿Sócrates desde Aristóteles? .....	28
1.6 Nuevos descubrimientos en cuanto a significados filosófico socráticos .....	30
1.6.1 El descubrimiento del hombre y su <i>psiché</i> .....	30
1.6.2 Nuevo significado de virtud .....	32
1.6.3 Nuevo significado de libertad.....	34
1.6.4 Paradojas de la ética socrática, nuevo significado de felicidad.....	34
1.6.5 La actitud ante la ley, la no violencia (la justicia).....	35
Capítulo II .....	37
Método y conducta socrática .....	37
(«Racionalidad y religiosidad») .....	37
2. Método y conducta socrática .....	37
2.1 El método socrático.....	37

## INTRODUCCIÓN

2.2 Surgimiento de la lógica.....	40
2.3 «El no saber socrático» .....	43
2.3.1 La ironía de Sócrates .....	45
2.3.2 La refutación socrática .....	47
2.3.3 La mayéutica socrática .....	49
2.3.4 Dimensión religiosa de la mayéutica.....	50
2.4 Teología socrática .....	51
2.4.1 El <i>daimonion</i> socrático .....	54
Capítulo III.....	59
La ley ateniense y la justicia e injusticia en nuestros días.....	59
3. La ley ateniense y la justicia e injusticia en nuestros días .....	59
3.1 Justicia e injusticia (respecto a la justicia) .....	59
3.1.1 Justicia e injusticia (respecto a la injusticia) .....	63
3.2 El problema de la injusticia en nuestros días .....	66
3.3 La corrupción como consecuencia de la injusticia (algunos ejemplos al respecto) .....	69
3.4 Un punto de vista sobre la justicia para los griegos, con un acercamiento a la justicia realizada en Sócrates .....	71
3.5 Un hombre ateniense ante la injusticia, algo sobre la actitud socrática .....	74
Capítulo IV.....	83
Filosofía y conducta socrática, una opción como camino a la felicidad .....	83
4. Filosofía y conducta socrática, una opción como camino a la felicidad.....	83
4.1 Sócrates y el surgimiento de la ética en su filosofía .....	83
4.1.2 El bien socrático .....	85
4.1.3 La conducta justa desde la ética socrática .....	87
4.2. La virtud y el autoconocimiento .....	90
4.2.1 «Solo sé que no sé nada» y el intelectualismo moral .....	93
4.3 Responsabilidad socrática .....	94
4.3.1 El eslabón de la educación socrática .....	98
4.3.2 Lo favorable del método socrático y el clima de amistad .....	101
4.4 Felicidad del hombre socrático .....	103
4.3.1 Testimonio socrático, una opción más rumbo a la felicidad .....	106
Conclusión.....	111
Bibliografía.....	117

## INTRODUCCIÓN

Dentro de la vida práctica, ética y moral del ser humano se necesita el buen uso de la filosofía, ya que ésta es una herramienta fundamental para el desarrollo de su pensamiento que se ve reflejado en los actos de su conducta.

Asimismo, el tema a tratar remite de manera directa al diálogo y reflexión ético – filosófica, sobre algunas situaciones sociales relacionadas con el tema de la justicia e injusticia de nuestros días, en algunas áreas de la sociedad actual. En efecto, este tema es titulado: «El Socratismo, filosofía y conducta, como camino a la felicidad (desde Antonio Gómez Robledo)».

Tras el título se puede resaltar que el objeto material de la investigación es la filosofía y conducta socrática, mientras que el objeto formal es el desarrollo de dicha filosofía, en el testimonio ético y filosófico de Sócrates, realizado en la realidad social, política y trascendental de la Atenas antigua; y comparado con algunas situaciones, sobre todo, de injusticia y falta de virtud en algunas planicies sociales del tiempo actual.

En ésta investigación se intenta profundizar en la filosofía y conducta del personaje de Platón, llamado Sócrates, desde Antonio Gómez Robledo, para proponerlo como modelo y camino a la felicidad. En la sociedad actual se desarrollan una serie de sucesos que quizá busquen brindar el orden social, político, económico, ético y filosófico de la felicidad del hombre, sin embargo, por el contrario, en algunas áreas, se genera una cultura de infelicidad, por ello el planteamiento se intenta presentar como una propuesta en respuesta a la realidad mencionada.

Efectivamente, la búsqueda de la verdad y la felicidad del ser humano, remite al campo de la filosofía. Por lo tanto, en el presente se ha tomado la filosofía socrática para indagar en el conocimiento de la misma y proponerla en apoyo a algunas áreas de la realidad social de este tiempo.



## INTRODUCCIÓN

De igual manera, la filosofía como parte y fruto del desarrollo del pensamiento, y búsqueda del ser humano, por su relación con otras ciencias, permite verificar algunas esencias, cambios, avances y retrocesos en la vida de lo existente. Tal acción de constante búsqueda y asombro en el ente racional, es característica fundamental del hombre antiguo en los inicios de la filosofía. Por todo ello, se ha delimitado el tema, para atender de manera objetiva y específica, a algunas de las circunstancias de ésta filosofía y así conectarlas en respuesta al problema a tratar.

Continuando con lo anterior, el tema abordado, en primera lugar es la filosofía de Sócrates. En general, la filosofía como ciencia práctica y teórica, concibe el acercamiento al conocimiento más profundo de lo que existe, gracias al apoyo de las diferentes ciencias, dígame en el campo de la epistemología, la ontología, la física, la cosmología, la antropología la biología etc.,

En segundo lugar, el tema abordado es la conducta del hombre ateniense, específicamente en Sócrates y en la sociedad de su tiempo, que de manera directa ha generado la inquietud de analizar su filosofía y conducta que lo llevó a ser feliz, y que tras el legado de sabiduría que ha dejado, se puede generar un destino auténtico del hombre.

El destino del hombre parece ser distinto por el resultado de sus actos mismos, como si en él estuviera gran parte de la responsabilidad y posibilidad de realización integral de su felicidad. De manera contraria, parece ser que en el hombre está la capacidad de auto destruirse, esto permite intuir la posibilidad de que el hombre sea una espada de dos filos totalmente contradictorios, en la que se disputan el bien y el mal.

De modo específico, por la realidad actual entorno a la injusticia se ha decidido investigar las bases de la filosofía y conducta socrática y algo de lo que se observa sobre la realidad de la justicia, ya que, hay una serie de sucesos sociales y políticos que brindan estadísticas realmente alarmantes respecto el buen o mal uso del poder del hombre.

En este tiempo, son comúnmente mencionadas, la democracia mal utilizada, el desarrollo de la demagogia, la mala distribución de bienes, la pobreza extrema, los numerosos robos, la inseguridad, el auge en actos de corrupción, la inversión de valores etc. Todos esos sucesos están íntimamente relacionados con el tema de la justicia e injusticia, y por consiguiente, también están entrelazados con la ética, por ser ésta quien rige la bondad o maldad de los actos mismos.

## INTRODUCCIÓN

Del mismo modo, así, el socratismo, filosofía y conducta, introducen el acercamiento de las principales bases filosóficas en el pensamiento de uno de los filósofos más reconocidos dentro de la filosofía antigua, Sócrates, el maestro de Platón y de la juventud ateniense en su época. El cambio que ha generado Sócrates en el pensar del hombre, la objetividad de su filosofía, la veracidad de su testimonio y el grado de necesidad de virtud en la sociedad, ha justificado el deseo del acercamiento al trabajo presentado. De igual manera, la basta investigación y presentación anterior del socratismo en un autor mexicano como Gómez Robledo ha permitido el acercamiento a su obra.

Hipotéticamente se podría decir que si se viviera la conducta de Sócrates, el gran filósofo de la antigüedad, en algunas áreas del tiempo actual, podrían disminuir algunas injusticias y se aumentaría el sentido de felicidad. Ya que el mundo es tan cambiante, y luce en él, un pensamiento relativo, en el cual, las falacias, los actos de violencia e injusticia, están a la orden. Esto deja ver la necesidad de educación eficaz, que impulse a la juventud al acercamiento de la felicidad verdadera, que le dé plenitud integral como persona en conjunto y comunión. Que en general lleve a la persona y a la sociedad en la acción de la virtud al descubrimiento de la verdad.

Del mismo modo, el tema se desea abordar desde el conocimiento teórico de la filosofía y testimonio socrático, a la luz de la comparación de algunos puntos sobre el resultado que obtuvo Sócrates en la Apología y algunos sucesos del tiempo actual, mencionados por los medios de comunicación, que reflejan las ideologías e intereses sociales de unos pocos, y presentados como la solución eficaz a los problemas sociales, (usualmente en la política), que en realidad en ocasiones suelen ser estafas, mentiras disfrazadas de verdad, una sofística capaz de persuadir a aquellos que no desarrollan un juicio lo suficientemente crítico.

En el primer capítulo se aborda la biografía de Antonio Gómez Robledo, quién fue Sócrates desde Platón y Aristóteles; al igual que se presenta lo fundamental del pensamiento filosófico de las escuelas desarrolladas por los socráticos menores y algunos nuevos conceptos universales que brotaron del pensamiento socrático. La finalidad es precisar un esbozo biográfico del tema y un abanico temático, en torno a la filosofía de Sócrates, posteriormente se precisan las características de su método.

De manera similar, en el segundo capítulo, se encuentran algunas de las características principales del método socrático, para definir la conducta socrática en su método filosófico.

## INTRODUCCIÓN

Posteriormente, dentro del tercer capítulo, se da a conocer de manera directa lo que se dice de la realidad social en cuanto a la injusticia en nuestros días, para así precisar como parece estar presente la injusticia hecha a Sócrates en algunas acciones de nuestros días. Finalmente, en el cuarto capítulo se busca determinar, cómo la filosofía de Sócrates puede ser camino a la felicidad, mediante el buen uso del bien socrático, la conducta justa desde la ética socrática, el desarrollo de la virtud y el autoconocimiento, el intelectualismo moral, la responsabilidad, la educación y la amistad socrática que se hace verídicos desde un inicio con el testimonio socrático, y aunque el tema de la filosofía socrática es bastante rico en abundancia, en esta ocasión se han tomado los pilares fundamentales que se consideran necesarios para proponer un itinerario de auto formación humana que pueda asegurar con más fidelidad la felicidad.

En sí, la investigación presente, y sus interrogantes, abren un camino de especulación y deseo de saber que genera una variedad de posibilidades de investigación. Hasta el momento sólo se ha profundizado en lo deseado y se ha tomado como iniciativa y propuesta que no se limita a considerarse como completa, sino que se dispone al enriquecimiento continuo tras el trabajo del intelecto humano.

## CAPÍTULO I

### Esbozo biográfico

#### I. Esbozo biográfico

##### 1.1 Biografía de Antonio Gómez Robledo

Porque la conducta de una persona refleja parte de su educación, desarrollo, cultivo e impacto que ha tenido y ha dado en los demás dentro del siguiente trabajo es indispensable obtener los conceptos necesarios que introducen las columnas que sostendrán esta obra titulada *El Socratismo, filosofía y conducta, como camino a la felicidad*.

Pero, a qué se refiere la palabra «Socratismo», por qué hablar de conducta, que bien pareciera apuntar a formar un itinerario rumbo a la felicidad desde un plano ético filosófico a estilo de la Antigüedad, en algunas áreas por supuesto. ¿Qué tendrá que ver Antonio Gómez Robledo, para mencionarlo en las honorables primeras líneas?

Detrás de las oraciones anteriores redactadas a manera de suspenso, se encuentra la intención de describir a un gran hombre, digno de reconocimiento cultural, del cual se tomará como fuente principal una de sus obras. Antonio Gómez Robledo es el tapatío:

Nació en Guadalajara, Jalisco, en 1908. Licenciado en derecho por la Universidad de Guadalajara y doctor en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, hizo cursos de especialización en la Facultad de Derecho de París, en la Academia de Derecho Internacional de La Haya, en la Universidad de Fordham de Nueva York y en la Universidad de Río de Janeiro. Desde 1936 [fue] miembro del servicio exterior, en el que llegó al rango de embajador en 1959. Representó al país en Brasil, Italia, Túnez, Grecia y Suiza, y ante los organismos internacionales con sede en Ginebra. En 1939 inició su actividad docente; [impartió] cátedra en la UNAM, en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey y en instituciones de Lima y la Habana<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. R. ÁLVAREZ, *Enciclopedia de México*, VI, Edición especial para enciclopedia de México, México 1993, 3413.

## ESBOZO BIOGRÁFICO

Es necesario pues, dar a conocer una generosa biografía del autor con la intensidad de resaltar algo del camino recorrido del mexicano digno de recuerdo.

En 1951, en ocasión del Cuarto Centenario de la Universidad de México, Pronunció la *Oratio Athenagorica in laudem Mexicanae Universitatis*. [Publicó] artículos y ensayos en revistas especializadas, principalmente en Jus, Ábside, Cuadernos Americanos, Letras de México, Filosofía y Letras y Onda<sup>2</sup>.

### 1.1.1 Sus obras

En cuanto a sus obras, de manera directa, se tomará en más profundidad una de ellas, en el apartado «Sócrates y el socratismo». Sin embargo, se hará un esbozo de sus escritos a raíz de la importancia de su trabajo.

Sus libros: México en Ginebra (1932), Los Convenios de Bucareli ante el derecho internacional (1938), Política de Vitoria (1942), La filosofía en el Brasil (1946), Anacleto González Flores (1947), Versión directa de la Ética Nicomaquea de Aristóteles (1954), Ensayo sobre las virtudes intelectuales (1957), Idea experiencia de América (1958), La seguridad colectiva en el continente americano (1960), Meditación sobre la justicia (1963), México en el arbitraje internacional (1965), «Sócrates y el socratismo» (1966), Platón, los seis grandes temas de su filosofía (1974), Dante Alighieri (1975) y Grecia moderna. Desde 1960 [perteneció] a El Colegio Nacional<sup>3</sup>.

Dentro del presente se dan a conocer sus obras no porque signifiquen en manera singular algún peso total dentro del trabajo en general, sino por el valor académico que brinda el hecho de conocer la variedad de obras, que hacen de un autor ser lo que es. Continuando, cabe resaltar que estas obras contienen una serie de orden o clasificación, el mismo autor describe un cierto orden dentro de sus escritos, el cual se presenta a continuación.

La edición [...] de las Obras de Antonio Gómez Robledo [que] presenta [...] El Colegio Nacional, incluyendo textos escritos entre 1929 y 1994, muestra el siguiente orden temático: 1. Filosofía; 2. Derecho; 3. Historia; 4. Literatura y arte; 5. Opera varia<sup>4</sup>. Contiene este volumen [la fuente primaria de la obra], [...] dos obras de gran significado en el campo de la investigación filosófica: «Sócrates y el socratismo» y Platón: los seis grandes temas de su filosofía<sup>5</sup>.

Que en este caso se tomará sólo el primero, «Sócrates y el socratismo» en gran parte, como ya se había mencionado anteriormente.

---

<sup>2</sup> Cfr. *Ibidem.*,

<sup>3</sup> Cfr. *Ibid.*, 3413-3414.

<sup>4</sup> Cfr. A. GÓMEZ ROBLEDOS, *Filosofía, IV*, El Colegio Nacional, México 2001, X.

<sup>5</sup> *Ibidem.*,

Quien planteó líneas de pensamiento que se han mantenido vivas hasta nuestros días. Según sus intérpretes, su circunstancia y su vida, sin omitir su Apología y su muerte, y paralelismo con la vida y obra de Jesús de Nazaret, Antonio Gómez Robledo insinúa incluso un evangelio socrático, lo que evidencia la grandeza e importancia de aquella figura, digna de los más eruditos estudios. En cuanto a Platón, sin cuya labor compendiadora nada sabríamos de Sócrates, su maestro, la obra de Gómez Robledo se apoyó en investigaciones directas de la misma Atenas. Más de dos décadas de estudio, y sin que por ello pueda darse por agotado el tema<sup>6</sup>.

## 1.2 Sócrates y el contexto histórico

Puesto que para poder profundizar en el grado de validez, de los argumentos propuestos en el presente escrito, se necesita una biografía breve, precisa y clara de Sócrates y su tiempo; se cree necesario ver algunos puntos en su inicio, una idea de su pensamiento y la filosofía en sus orígenes, para lograr la comprensión. «Pues la fatiga será bien pagada, porque Sócrates da a cualquiera mucho más de lo que esperaba o creía saber»<sup>7</sup>.

Continuando, «el origen de la filosofía ese modo de sabiduría al que se impondrá, corriendo el tiempo, el nombre de “filosofía”, tiene su origen en el pueblo griego»<sup>8</sup>, por ello es necesario puntualizar la importancia que tiene Grecia y su filosofía antigua, para así poder profundizar en un socratismo, una filosofía y conductas características del gran filósofo a tratar exactamente. «Pues Sócrates coincide sustancialmente con la época más dramática, en la gloria y en el infortunio, de la historia de Atenas y [...] es Sócrates [...] el ciudadano más ateniense»<sup>9</sup>. Otros afirman que, «la filosofía propiamente dicha, ni siquiera aparece con los primeros pensadores griegos. En un principio pululan en Grecia los poetas, simples intérpretes de las tradiciones religiosas, o geniales creadores de los mitos, como Hesíodo y Homero»<sup>10</sup>. Hasta este punto es posible que el hombre no haga uso de la palabra filosofía, ni use términos como la verdad, la virtud, la felicidad, a estilo socrático.

De este modo, poco después aparecerán quienes utilicen estos términos de distintas maneras como, «los sabios sentenciosos, una serie de moralistas o políticos que encerraban en sentencias las verdades prácticas de la sabiduría popular o las que su propia experiencia

---

<sup>6</sup> *Ibidem.*,

<sup>7</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, Universidad Pontificia de México, México 1996, 7.

<sup>8</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, E.P.E.S.A, Madrid 1974<sup>8</sup>, en cuadro 1.

<sup>9</sup> A. GÓMEZ ROBLEDOS, *Sócrates y el socratismo*, Fondo de cultura económica, México 1966, 38.

<sup>10</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro 1.

de la vida y de los hombres les dictaban»<sup>11</sup>. Estos personajes vendrán a dar un giro total a la finalidad de la filosofía socrática, y a la vez serán su contrapeso.

Continuando, en cuanto al origen de la filosofía, hay otro dato que puede ser importante, por ello se debe saber que: «La filosofía nace, entonces, a partir de aquel estado aporético<sup>12</sup> provocado por la propia incapacidad para responder ante todo lo extraño y de difícil dilucidación»<sup>13</sup>. He ahí un dato que sin duda responde a una de las intenciones del filosofar, esta actividad hecha estilo de vida en el filósofo de la Antigüedad.

En relación con lo anterior, Sócrates como filósofo tuvo influencias y antecesores, que es necesario mencionar: los presocráticos.

Sócrates conociendo y practicando en sus inicios la doctrina presocrática, se aleja de éstos, al centrar su interés no sólo en lo natural, sino en el hombre, en lo ético específicamente.

Quienes vivieron antes que Sócrates, los presocráticos, hombres con gran capacidad de asombro, éstos, en su deseo de saber los orígenes de lo existente, fijaron su estudio en la naturaleza, dudaron, de manera firme y trascendente, dejando así una ruta que en términos actuales se podría llamar epistemológica.

En cuanto al personaje principal, en quien gira la delimitada investigación, se ha dicho que en su pensamiento narrado por Platón su discípulo, se ha encontrado que «el personaje Sócrates recurrentemente confiesa en los diálogos su propia imposibilidad para obtener respuestas definitivas ante los grandes misterios que presenta la vida y el mundo»<sup>14</sup>. Siendo así, dentro del contexto, es importante mencionar que su actitud de búsqueda será algo esencial.

---

<sup>11</sup> *Ibidem.*,

<sup>12</sup> «De aporética: (de aporía = duda) al estadio de la investigación filosófica en el que se sacan a la luz los problemas, o sea, todos los aspectos de los fenómenos que o han sido comprendidos y que, por lo tanto, constituyen las aporías naturales. Citado (*Systematische Philosophie* [Filosofía sistemática], 5).». N. ABBAGNANO, «Aporética», en *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 2004<sup>4</sup>, 96.

<sup>13</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía* no. 2 (2014) 29-47 aquí 31. Disponible on-line desde: <https://es.scribd.com/document/163568515/37-/Metodo-pdfDialnet-ReconstruyendoAAIsofistaProtogoras-4859474> (recuperado el 29 de abril del 2018).

<sup>14</sup> *Ibidem.*,

## ESBOZO BIOGRÁFICO

Lo anterior indica, que «en los antiguos presocráticos la filosofía es sobre todo y ante todo búsqueda del “*arjé*” [...], del principio cosmológico de fondo, verdadera clave para interpretar al cosmos y también al hombre»<sup>15</sup>.

Sócrates cambia el enfoque del saber desde los hechos naturales por el enfoque racional centrado en el hombre, en la vida, la virtud, la libertad, la felicidad, la justicia, la educación entre muchos otros aspectos que se desarrollarán paulatinamente y en su momento.

Entonces, es de sumo interés dar a conocer de manera directa lo que se ha investigado de Sócrates, el creador del pensamiento mayéutico, el irónico por excelencia, el sabio que «no sabía nada» y que sin embargo en el esfuerzo de saber buscó, cuestionó, hasta que en su final se entregó. En su biografía se dice:

Sócrates (470 / 469-399 antes de J. C.), nace en Atenas, fue hijo de un escultor, Sofronisco, y de una comadrona, Faenarete, [...]. De quien toma la pretensión de ser el comadrón de las ideas, el especialista en la mayéutica. Reunió pronto una buena cantidad de fieles discípulos entre los cuales se distinguieron Platón, Jenofonte, Antístenes, Aristípo y Euclídes de Megara, varios de ellos fundadores de las llamadas escuelas socráticas. Considerado con frecuencia como uno de los sofistas (v.), y especialmente como interesado en sustituir los antiguos dioses, se atrajo pronto numerosos enemigos. [...]. Más se destacaron al respecto los que dieron estado oficial a los cargos murmurados contra Sócrates de corrupción de la juventud y de impiedad hasta sus últimos términos en presencia de Sócrates<sup>16</sup>.

De hecho, el tema de la enseñanza a los jóvenes tendrá bastante peso en el desenlace de su vida, lo cual se verá poco más adelante, al desarrollar algo de su Apología y su acusación:

Acusado en el tribunal por despreciar los dioses de la ciudad, por haber introducido a un nuevo dios y por haber corrompido a los jóvenes, intentó defenderse solo, pero el éxito del juicio durado un día entero le fue adverso y fue condenado a morir tomando cicuta. La sentencia no se pudo ejecutar por estar en curso una peregrinación a Delfos. En la espera hubo una tentativa de soborno del carcelero, pero Sócrates rehusó huir, siendo esto en contra de su conciencia, que le imponía obediencia absoluta a las leyes de la ciudad. A la vuelta de la nave sagrada, tomó la cicuta con mucha calma y murió rodeado de un grupo de discípulos muy fieles, con una profesión de fe absoluta en la inmortalidad del alma y en el premio de los dioses<sup>17</sup>.

Estas acusaciones, y el acto en el cual se desarrollan, presentan de frente la conducta de Sócrates ante lo que él mismo representaba en su gran extensión he inagotable comprensión, (la cual en esta ocasión es parte nuclear para investigar).

<sup>15</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, UPM, México 2000, 70.

<sup>16</sup> J. FERRATER MORA, en *Diccionario de Filosofía*, IV, Alianza Editorial, Madrid 1984<sup>5</sup>, 3085-3086.

<sup>17</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 11.



«Platón, con sus diálogos socráticos, sobre todo la Apología de Sócrates, el Critón, y el Fedón -los dos primeros escritos poco después de la muerte del maestro- reivindica totalmente al filósofo, presentándolo como un héroe y un auténtico santo pagano»<sup>18</sup>.

Las acusaciones narradas por Platón en «La Apología», llevadas a la muerte, se retomarán, ya en su debido momento, dentro de la respuesta de Sócrates y las consecuencias, a raíz de la misma. Se dice que:

Sócrates no escribió nada y, al revés de otros filósofos (como dice Diógenes Laercio), no se movió de su ciudad natal excepto para sus servicios como soldado. Su actividad constante consistió en charlas en las plazas de Atenas con cuantos quisiera buscarse a sí mismo y encontrar la fuente de la virtud. Su habilidad consistía en persuadir y disuadir<sup>19</sup>.

En este sentido, es necesario anunciar que Sócrates utilizó o implantó otra filosofía, con un método distinto. Este método filosófico fue totalmente innovador, contrario a lo que se acostumbraba dentro del desarrollo de la filosofía de la Antigüedad puesto que:

Para los antiguos la filosofía es, en las distintas escuelas en las que se expresan las corrientes del pensamiento, «ejercicio espiritual», «la filosofía no consiste en la enseñanza de una teoría abstracta, y menos aún en una exégesis de textos, sino en un arte de vivir, en una actitud concreta, en un estilo de vida determinado, que involucra toda la existencia. El acto filosófico no se sitúa solamente en el orden del conocimiento, sino en el orden del «sí mismo», y del ser: es un proceso que nos hace ser más plenamente, que nos vuelve mejores. Es una conversión»<sup>20</sup>.

Esto apoya a disponer las bases en un contexto, en el cual la filosofía socrática impacta, cambia la revolucionaria mentalidad de quienes aceptaran por verdad lo que esta doctrina proponía, en conjunto, «Llama mucho la atención, en la vida de Sócrates, el drástico abandono de las especulaciones “físicas” y cosmológicas, a las cuales se había dedicado con tanto entusiasmo en el primer periodo de su vida»<sup>21</sup>.

Como consecuencia a todo lo anterior, dentro de unos datos que apoyan a contextualizar el suceso de aparición de un socratismo, y puesto que Sócrates no escribió nada al igual que Jesucristo, el Dios de los cristianos, Antonio Gómez Robledo hace una comparación, afirmando que se nombran algunos autores que hacen posible la credibilidad

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>19</sup> J. FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, IV, 3086.

<sup>20</sup> M. BORGHESI, *Secularización y nihilismo*, Ediciones Encuentro, Madrid 2007, 104. Citado como: P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, op. cit., p. 31.). Disponible on-line desde: <http://fpschool.es/doc/ejercicios-de-frances-1-bachillerato-resueltos> (recuperado el 04 de septiembre del 2017).

<sup>21</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 67.

de la existencia de éstos, en el caso de Sócrates, menciona a: Xenofonte y a Platón, de la siguiente manera:

Con Sócrates, que es aquí nuestro exclusivo tema, ha pasado puntualmente lo mismo. Para empezar con los dos grandes escritores que le conocieron y trataron, y que profesan igual veneración por él: Xenofonte y Platón, nos dan de su maestro una imagen en tantos aspectos tan diversos, que con mayor razón aún que en el caso de Jesús, se ha visto entre ellos una oposición análoga a la que se da entre los sinópticos y Juan. Y en lo que siguió después, lo único que no pudo cuestionarse fue la existencia de Sócrates, simplemente porque había certeza documental de que había sido ajusticiado un individuo de este nombre, por los cargos que se contenían en el acta de acusación, cuyo testimonio lapidario se conserva en los archivos de Atenas todavía en el siglo II de nuestra era<sup>22</sup>.

De ésta forma se pueda tomar credibilidad y fuerza frente a la doctrina socrática, con un breve conocimiento del origen de la filosofía, su finalidad inicial, el cambio al surgir y específicamente con la llegada de Sócrates.

Ante eso, la filosofía antigua, la filosofía socrática y los sofistas, rescatan que «el filósofo busca la verdad, el sofista ya la tiene, de modo que al enfrascarse en discusiones, la búsqueda del sofista se cifraría más bien en imponer su verdad a otros»<sup>23</sup>.

Así mismo, el tema de la verdad, el discurso de Sócrates, la metodología filosófica socrática ante la actitud sofista y la justicia, retoman hasta el momento un gran adelanto, el cual es que: «Al anunciar un mundo nuevo, éste en que ahora vivimos, nos movemos y somos, Sócrates hubo de pagar con su vida la incompreensión del mundo antiguo y ya en trance de decrepitud; y por esto es el primer héroe y el mártir mayor de la conciencia humana»<sup>24</sup>.

Sin duda pueden surgir variedad de preguntas hasta el momento, sobre la filosofía socrática, su contexto histórico la conducta socrática, la actividad sofista etc. A lo cual se desea responder en el trascurso del escrito.

---

<sup>22</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 8. Éste citando a Diógenes Laercio, *Vida de Sócrates*, II, 40.

<sup>23</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 34.

<sup>24</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 149.

### 1.2.1 Sócrates desde Platón

Platón quien fue discípulo de Sócrates, es a su vez su prolongador inicial en cuanto a su pensamiento filosófico, ya que por medio de sus diálogos deja el legado de su filosofía. Ante el Sócrates desde Platón, Antonio Gómez Robledo considera que la Apología da a conocer lo extraordinario de la personalidad del gran maestro ateniense.

Si Sócrates, como dice Burckhard, es la primera personalidad *individual* en la historia europea, y la más sorprendente [...], para sus contemporáneos, la Apología platónica, a su vez, nos ofrece el mejor autorretrato de esta personalidad extraordinaria. Si autorretrato o retrato nada más, o qué más o menos de una y otra cosa, podrá discutirlo indefinidamente la crítica (nadie, en efecto, podrá decir jamás lo que Platón puso de su arte al reconstruir el discurso de su maestro), pero en todo caso, y es lo que aquí nos importa, la imagen más fiel. Alcibíades, según vimos, traza el retrato del hombre exterior, de sus acciones y conducta, pero retrocede sobrecogido ante el misterio interior: él tampoco sabe cómo explicar la *atopía* de Sócrates. Platón, por el contrario, por sí o como reproductor de las palabras de Sócrates, es el único que nos permite develar el enigma<sup>25</sup>.

Respecto a lo anterior, la *Apología* es el documento que da a conocer la personalidad de Sócrates, sin embargo, «es Platón, y no Sócrates, quien ha escrito la *Apología*. Estuvo presente en el juicio y tuvo que guardar un recuerdo muy seguro de todo lo que Sócrates dijo»<sup>26</sup>. Es por ello que hasta el momento, «Lo más importante de Sócrates (hacia 470-399) es la personalidad. No escribió nada, pero lo vio todo. Lo que de él sabemos lo debemos a Platón y a una pocas fuentes más»<sup>27</sup>.

Por otro lado y a la vez en consecuencia de lo anterior el mismo Platón narra tanto la imagen de Sócrates ante los atenienses como algo del contexto cultural donde se desarrolla la existencia del personaje principal de la siguiente manera:

Además de la transformación de creencias y costumbres, a la que se culpaba de la decadencia y derrota de Atenas, la actuación de dos políticos, Alcibíades y Critias, que habían sido en su juventud seguidores de Sócrates, permitía proyectar sobre el maestro una falsa imagen que muchos, por confusión, podrían aceptar de buena fe. En el proceso de Sócrates hay un componente personal de malquerencia<sup>28</sup>.

Siendo no aceptado por algunos en base a la imagen que lo confundía con los sofistas, Platón afirma que:

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 120.

<sup>26</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, Gredos, Madrid 1985, 142.

<sup>27</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1982, 28.

<sup>28</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 140.

Sócrates no era evidentemente un sofista. Sin duda era el más serio oponente que tuvo la sofística antes que Platón. [...]. Además Sócrates era Ateniense, vivía siempre en la ciudad, era conocido de todos y, por sus características personales, debía de ser un personaje muy popular<sup>29</sup>.

Entonces, de un hombre de gran personalidad y popularidad, como Sócrates, una imagen con tendencia a la perfección, se ha intentado creer que Platón lo ha presentado como un hombre de sumo respeto que ha permanecido en su recuerdo durante el tiempo.

Aunque no se hubiera escrito el Critón, nuestra idea de Sócrates seguiría siendo la de una persona íntimamente respetuosa de las leyes. Cuando le llegó la hora, ciertamente insospechada hasta entonces, de comparecer ante un tribunal, respetó, sin duda, todas las normas<sup>30</sup>.

Siendo así, Platón también presenta a Sócrates con un alto nivel de responsabilidad ante la ley ateniense. Sin embargo él mismo menciona lo difícil de entender:

Lo que no parece tan fácil de admitir es que un hombre muy inteligente, con una capacidad dialéctica excepcional y en absoluto desconocedor, al igual que cualquier otro ciudadano, de un hecho cotidiano como la práctica judicial ateniense haya podido ser declarado culpable a poco que hubiera creído que él debía defender su vida antes que cualquier otro valor<sup>31</sup>.

En este sentido, cabe resaltar que para entender y quizá aceptar como verdadero lo expuesto por Platón, antes es sumamente necesario tener claridad de la filosofía sofista y socrática.

En relación, al hablar de la imagen que Platón hace de Sócrates «es difícil pensar que Platón, a poca distancia de los hechos y ante unos hombres con gran fijeza de memoria, que nosotros hemos perdido por evolución de la cultura, se hubiera atrevido a configurar unos hechos ajenos a la realidad»<sup>32</sup>. En resumen esto refuerza la veracidad de la existencia de Sócrates y su filosofía.

### 1.3 Los sofistas

Dando un paso más en el esbozo temático, es necesario profundizar en la realidad del (sofista) para seguir preparando el plano del conocimiento socrático filosófico.

En primer lugar, cabe destacar que a partir de la interpretación platónica, la diferencia radical entre uno y otro enraiza precisamente en cuanto a su motivación: lo que mueve al filósofo es la búsqueda de la verdad, mientras que el desempeño del sofista será motivado por el propio

---

<sup>29</sup> *Ibidem.*,

<sup>30</sup> *Ibid.*, 143.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 144.

<sup>32</sup> *Ibidem.*,

## ESBOZO BIOGRÁFICO

éxito o el propio provecho. En el filósofo se trata, entonces, de una búsqueda deseosa de aquello aún-no-conseguido en cuanto tal (a saber: la sabiduría), mientras que el sofista –lejos de reconocer su propia ignorancia– más bien hará una demostración de sus propias competencias<sup>33</sup>.

Por otro lado, Giovanni Reale presenta una descripción bastante completa frente a estos personajes de la filosofía, presentándolos de la siguiente manera:

Los sofistas llevaron a cabo una revolución espiritual en sentido estricto, desplazando el eje de la reflexión filosófica desde la *physis* y el cosmos hasta el hombre y hasta lo que concierne la vida del hombre en tanto que miembro de una sociedad. Se comprende entonces que los temas dominantes de la sofística fuesen la ética, la política, la retórica, el arte, la lengua, la religión, la educación, es decir lo que hoy llamaríamos la cultura del hombre. Por lo tanto, cabe afirmar con exactitud que gracias a los sofistas se inicia el período humanista de la filosofía antigua<sup>34</sup>.

Es necesario entender por humanismo a «cualquier movimiento filosófico que considere como fundamento la naturaleza humana o los límites o los intereses del hombre»<sup>35</sup>. Continuando, es importante nombrar los acontecimientos sociales y culturales que se dice que influyeron en este surgimiento filosófico, por ello se cree que:

Durante el siglo V a.C. tuvieron lugar fenómenos sociales, económicos y culturales que al mismo tiempo favorecieron el desarrollo de la sofística y, a su vez, fueron favorecidos por ella. Recordemos antes que nada la lenta pero inexorable crisis de la aristocracia,<sup>[36]</sup> que avanza al mismo ritmo que el poder del demos, del pueblo, cada vez mayor; la afluencia cada vez más numerosa de metecos [extranjeros] a las ciudades, sobre todo a Atenas; el crecimiento del comercio que, superando los límites de cada ciudad por separado, las ponían en contacto con un mundo más amplio; la difusión de las experiencias y de los conocimientos de los viajeros, que provocaban el inevitable enfrentamiento entre las costumbres, las leyes y los usos helénicos, y costumbres, leyes y usos totalmente diferentes. Todos estos factores contribuyeron notablemente al surgimiento de la problemática sofística<sup>37</sup>.

Esto indica grandes razones del surgimiento sofista, sin embargo hay mucho más por saber:

Los sofistas supieron captar a la perfección estas demandas de la asendereada época que les tocó vivir, las supieron explicitar y les supieron otorgar su propio estilo y su propia voz. Esto explica por qué lograron tanto éxito, sobre todo entre los jóvenes. Estaban respondiendo a las necesidades reales del momento: decían a los jóvenes lo que éstos esperaban, cuando ya no les

<sup>33</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 30.

<sup>34</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, Herder, Barcelona 1995, 75.

<sup>35</sup> N. ABBAGNANO, «humanismo», en *Diccionario de Filosofía*, 562.

<sup>36</sup> «En la *República*, Platón colocó por encima de esta clasificación al Estado idealmente perfecto, la aristocracia de los filósofos» N. ABBAGNANO, «aristocracia», *Diccionario de Filosofía*, 530.

<sup>37</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 76.

## ESBOZO BIOGRÁFICO

satisficían los valores tradicionales que les proponía la generación anterior, ni la forma en que se les proponía<sup>38</sup>.

Esto apoya a la preparación del contexto sobre la acusación contra Sócrates, por corromper a los jóvenes. Además, «todo esto permite comprender mejor ciertos aspectos de la sofística poco apreciados en el pasado, o negativamente evaluados:»<sup>39</sup>. Y describe su afirmación separándola en incisos:

- a) Es verdad que los sofistas, además de buscar el saber en cuanto tal, atendieron a cuestiones prácticas y que para ellos resultaba esencial el conseguir alumnos (a diferencia de los físicos). Sin embargo también es verdad que la finalidad práctica de las doctrinas de los sofistas tiene un aspecto notablemente positivo: gracias a ellos, el problema educativo y el afán pedagógico pasan a primer plano y asumen un nuevo significado. En efecto, se transforman en divulgadores de la idea según la cual la virtud (areté) no depende de la nobleza de la sangre y del nacimiento, sino que se basa en el saber. Se comprende así por qué para los sofistas la indagación de la verdad estaba necesariamente ligada con su difusión. La noción occidental de educación, basada en la difusión del saber, debe mucho a los sofistas.

El siguiente inciso va relacionado con el tema monetario o de remuneración de los sofistas.

- b) Sin lugar a dudas los sofistas exigían una compensación a cambio de sus enseñanzas. Esto escandalizaba enormemente a los antiguos, porque para ellos el saber era consecuencia de una comunión espiritual desinteresada, en la medida en que sólo accedían al saber los aristócratas y los ricos, que tenían previamente resueltos los problemas prácticos de la vida y dedicaban al saber el tiempo libre de necesidades. Los sofistas, empero, habían convertido el saber en oficio y, por tanto, debían exigir una compensación para vivir y para poder difundirlo, viajando de ciudad en ciudad. Podrá criticarse sin duda a algunos sofistas por los abusos que ejercieron, pero no por el principio que se introdujo: mucho más tarde éste se convirtió en práctica generalizada. Los sofistas rompían así un esquema social que limitaba la cultura a determinadas clases de la población, ofreciendo la posibilidad de adquirirla al resto de clases sociales.

Se considera que los sofistas tuvieron reproches, aunque no es vista del todo como actitud negativa.

- c) A los sofistas se les reprochó su carácter errante y el no respetar aquel apego a la propia ciudad, que para los griegos de entonces era una especie de dogma ético. Sin embargo, desde otro punto de vista, esta actitud también es algo positivo: los sofistas comprendieron que los estrechos límites de la polis ya no tenían razón de ser, convirtiéndose en portadores de demandas panhelénicas, y más que ciudadanos de una simple ciudad, se sintieron ciudadanos de la Hélade. En este aspecto supieron ver incluso más allá que Platón y

---

<sup>38</sup> *Ibidem.*,

<sup>39</sup> *Ibidem.*,

## ESBOZO BIOGRÁFICO

Aristóteles, que continuaron considerando a la ciudad-estado como paradigma del Estado ideal.

En cuanto a la libertad, se considera que los sofistas la experimentaron en carne propia.

- d) Los sofistas manifestaron una notable libertad de espíritu con respecto a la tradición, las normas y las conductas codificadas, y mostraron una confianza ilimitada en las posibilidades de la razón. Por tal motivo fueron llamados los «ilustrados griegos», expresión que los define muy bien, entendida en el contexto histórico correspondiente<sup>40</sup>.

No obstante, dentro de los sofistas se cree que había variedad y se dan a conocer las siguientes: «con objeto de orientarnos de una forma preliminar, es necesario distinguir entre tres grupos de sofistas:»<sup>41</sup>. Se cree necesario ver la distinción de los mismos, para evitar caer en una sola concepción de lo que tradicionalmente se puede creer que es un sofista:

- 1) «Los grandes y célebres maestros de la primera generación, que no carecían en absoluto de criterios morales y que el mismo Platón considera dignos de un cierto respeto»<sup>42</sup>

El segundo grupo se describe como:

- 2) «Los eristas, que llevaron a un exceso el aspecto formal del método, no se interesaron por los contenidos y carecieron asimismo de la altura moral de los maestros»<sup>43</sup>.

Un tercer grupo por su parte se distingue de la siguiente manera:

- 3) «Por último, los sofistas políticos, que utilizaron las ideas sofísticas en un sentido que hoy calificaríamos de «ideológico», esto es con finalidades políticas, y que cayeron en diversos excesos, llegando incluso a la teorización del inmoralismo»<sup>44</sup>.

En comunión de ideas, y para reforzar lo expuesto referente a los sofistas, he aquí algunos puntos de vista que resumen en cierto grado lo que se desea dar a conocer, desde el trabajo de Francisca Sofía: «Ella consideró que en general, el sofista mezclado en la sociedad gozaba de buena fama, reputación notoria por el amplio desempeño dentro de la sociedad misma, como educador, teórico político, pensador, legislador, etc.»<sup>45</sup>. Con una amplia

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 76-77.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>42</sup> *Ibidem.*,

<sup>43</sup> *Ibidem.*,

<sup>44</sup> *Ibidem.*,

<sup>45</sup> Cfr. F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 33.

oportunidad de influencia, «Se trataba de una figura muy notoria y conocida por todo el pueblo e incluso se procuraba su imitación»<sup>46</sup>.

«Entonces se describe que los sofistas se mostraban “profesionales de la inteligencia” [...], lo que a su vez fue la clave para su éxito financiero y es justamente esta concepción la que causó los principales roces con los filósofos [...]. Mientras que en Platón se revela constantemente una aspiración a lo verdadero, en el sofista se trasluce más bien un manejo de lo verosímil (véase, para ello, el diálogo Fedro) y la confianza en la propia competencia, en su calidad de hábil y apto maestro de la sabiduría. A la búsqueda apasionada y anhelante de un estado aún no obtenido, que mueve a todo filosofar, se contraponen la seguridad optimista del sofista»<sup>47</sup>.

Ante una distinción del filósofo y el sofista se cree que:

Sofista y filósofo parten de orillas contrarias: uno posee conocimiento (y por consiguiente, destrezas y procedimientos), mientras que el otro sólo sabe que no sabe y confiesa su propio estado como estéril en sabiduría (*Teeteto*, 157c-d). He aquí la más radical diferencia entre sofistas y filósofos: mientras que los primeros eran conocidos por suministrar información, los filósofos reconocen su des-información<sup>48</sup>.

Resumidamente, en este sentido, «se subentiende, entonces, que para el sofista, ser refutado y/o corregido podría ser una desacreditación frente a su público (la asamblea, el pueblo, los alumnos, los tribunales, etc.)»<sup>49</sup>. Por ello se considera que: «Sócrates es el más grande y declarado “antisofista” y “antiescético”»<sup>50</sup>.

Finalmente, el término «sofista pasó a ser el significado de “maestro del pensamiento y de la palabra”»<sup>51</sup>. De esta forma, con el contexto anterior se da por concluido un acercamiento a la realidad de los sofistas, dentro de la Atenas antigua, aquellos hombres grandemente significativos dentro de la conducta y filosofía socrática, lo cual se irá descifrando lentamente en el trascurso del camino de investigación.

---

<sup>46</sup> La autora comenta lo siguiente en una nota al pie de página: «Tal será el caso de la segunda sofística, ubicada temporalmente en el siglo II d.C., que constituyó “un movimiento intelectual basado en la retórica e inspirado en los ejemplos de los sofistas del siglo V” (1988: 17). Sin embargo, estos segundos sofistas nunca alcanzaron la notoriedad de los primeros; más bien se consagraron a la retórica, el análisis del lenguaje y algunas tendencias irracionistas comunes a la época». Cfr. *Ibidem.*,

<sup>47</sup> Cfr. *Ibidem.*, Citando como: (ROMILLY, 1988: 19, y CHIAPA, 2003: 4).

<sup>48</sup> *Ibidem.*, Retoma la idea del *Teeteto*. 157 c-d.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>50</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 63.

<sup>51</sup> Este comenta lo siguiente, en la nota al pie citando a Romilly: «Sólo un tiempo después, el término “sofista” pasará a ser sinónimo de hombre retorcido, corrupto o desleal, puesto que como explica Romilly, “se les acusó de todo: de haber deteriorado la moral, de haber rechazado todas las verdades, de haber sembrado la mala fe, de haber soliviantado las ambiciones, de haber perdido a Atenas. Platón tuvo su papel en este movimiento de protesta; pero no fue el único...” (1988: 17)». F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón» 33.



#### 1.4 *Los socráticos menores*

Después del suceso final en el juicio de Sócrates, surgieron cambios significativos, que tuvieron origen de la doctrina socrática, los cuales dieron origen a los socráticos menores. Una vez muerto el maestro Sócrates, «los atenienses ya no tendrían que vérselas con un único filósofo que les pidiese cuentas de su vida, sino con muchos filósofos con todos sus discípulos»<sup>52</sup>. Estos estuvieron al frente de escuelas llamadas «escuelas socráticas menores. La influencia de Sócrates entre sus contemporáneos fue inmensa. Sus discípulos constituyen legión»<sup>53</sup>.

El tema de los socráticos menores, apoya al entendimiento de la filosofía y conducta de Sócrates, por ello se considera importante resaltarlos, conforme a ello, Giovanni Reale describe que:

Se hizo realidad el que los discípulos que continuaron la obra socrática, sometiendo a examen la vida de los hombres y refutando las opiniones falsas, fueron numerosos e intrépidos, y mediante sus doctrinas lograron subvertir todos los esquemas de la tradición moral a la que se habían aferrado los acusadores de Sócrates. Más aún: ningún filósofo, antes o después de Sócrates, tuvo la ventura de poseer tantos discípulos directos y con tanta riqueza y variedad de orientaciones, como fueron aquellos que se formaron gracias a su magisterio<sup>54</sup>.

Giovanni Reale da a conocer datos importantes referentes a los fundadores de estas escuelas. Diógenes Laercio, en *Vidas de filósofos*, «entre todos los amigos de Sócrates, señala siete como los más representativos e ilustres: Jenofonte, Esquines, Antístenes, Aristipo, Euclides, Fedón y el más grande de todos, Platón Salvo Jenofonte y Esquines»<sup>55</sup>.

(El primero fue, en esencia, un historiador, mientras que el segundo era un literato), los cinco restantes fueron otros tantos fundadores de escuelas filosóficas. El sentido y el alcance de cada una de estas cinco escuelas fue muy diverso y también fueron muy diversas las conclusiones a las que llegaron, como veremos con detenimiento. Sin embargo, cada uno de estos fundadores de escuelas se sintió auténtico heredero de Sócrates o, incluso, el único auténtico<sup>56</sup>.

Siendo así, hay necesidad de dar una breve descripción de estas escuelas por ser fruto del arduo trabajo socrático. Cabe resaltar que Giovanni Reale considera a cuatro escuelas socráticas menores, mientras que Ángel González, resume a cinco de ellas:

---

<sup>52</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 100.

<sup>53</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

<sup>54</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 100.

<sup>55</sup> *Ibidem.*,

<sup>56</sup> *Ibidem.*,

## ESBOZO BIOGRÁFICO

Por contra posición al mayor de ellos -Platón-, se conoce con el nombre de socráticos menores todos los filósofos que, partiendo del socratismo y sin salirse de la atmosfera general de la sofística, pretenden continuar al gran maestro desarrollando su enseñanza en los varios sentidos dentro de la misma dirección fundamental. Cinco son las escuelas de socráticas menores registradas en la historia de la filosofía, la escuela de Megara, la escuela de Elis, la escuela de Eretria, la escuela Cirenaica y la escuela Cínica<sup>57</sup>.

## 1.4.1 La escuela de Megara (Euclídes)

Fue fundada por Euclídes (444-369), de Megara (no se confunda con Euclídes el geómetra). Además de sufrir la influencia de Sócrates, depende estrechamente de los eleáticos y se relaciona con Platón. Continúan a Euclídes: Eubúlido de Mileto, Diodoro Cronos, Alexinos y Estilpón. El ideal del sabio y, por lo tanto, la misión de la filosofía, consiste en el esfuerzo contemplativo del bien<sup>58</sup>.

En relación, a lo anterior hay que agregar lo siguiente:

Euclídes se situó entre el socratismo y el eleatismo, como nos lo refieren con bastante claridad las escasas fuentes de que disponemos. Afirmó que el Bien es el Uno y lo concibió con los caracteres eleáticos de la identidad e igualdad absolutas de sí mismo consigo mismo. [...]. A pesar de todo, si bien Euclídes parece hasta ahora inclinarse del lado de los eleáticos, se revela como socrático apenas se tenga cuenta de que puso en relación con el Uno-Bien toda una serie de atributos decididamente socráticos. En efecto, se nos dice que Euclídes afirmó que el Bien es uno, al cual se le denomina de muchas maneras: Sabiduría, Dios, Mente, y así sucesivamente<sup>59</sup>.

En el caso de Euclídes, se considera que la dialéctica tiene un peso importante, «tanto Euclides como los megáricos posteriores concedieron un amplio interés a la erística y a la dialéctica, hasta el punto que fueron denominados «erísticos» y «dialécticos»<sup>60</sup>. Es probable que Euclides haya atribuido a la dialéctica un carácter de purificación ética, como había hecho Sócrates»<sup>61</sup>.

## 1.4.2 La escuela de Elis (Fedón)

Por otro lado, en el caso de la escuela de Elis se afirma que fue «-Fundada por Fedón de Elis. Acentúa las sutilezas dialécticas de la sofística, tan del gusto de los megáricos, y carece de mayor importancia»<sup>62</sup>. Sin embargo aunque es reconocida como de menor importancia, forma parte de las escuelas de los socráticos menores.

---

<sup>57</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

<sup>58</sup> *Ibidem.*,

<sup>59</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 104.

<sup>60</sup> *Ibidem.*,

<sup>61</sup> *Ibidem.*,

<sup>62</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

En relación, «entre los socráticos menores, *Fedón* (a quien Platón dedicó su diálogo más bello) fue el menos original, a tenor de lo poco que nos ha sido transmitido de él»<sup>63</sup>. Así mismo, Ángel González como Giovanni Reale afirman la poca información, además, «los testimonios existentes nos indican con bastante claridad que en su especulación adoptó dos direcciones: la erístico-dialéctica y la ética. Sin embargo, se distinguió sobre todo en esta última»<sup>64</sup>. Finalmente, aun en su poco impacto, también es considerada como una de las escuelas de los socráticos menores, la cual «tuvo escasa duración»<sup>65</sup>.

#### 1.4.3 La escuela de Eretria (Menedemo)

En cuanto a la escuela de Eretria, «-Filial de la anterior, fue fundada por un discípulo de Fedón, Menedemo al regresar a su patria. Acentúa también la dialéctica erística y carece igualmente de importancia»<sup>66</sup>.

#### 1.4.4 La escuela cirenaica (Aristipo)

[Frente a la escuela cirenaica se informa que,] -Fue fundada por Aristipo de Cirene (hacia el 360 a. C). Tiene por representantes a Areta, Aristipo el joven, Teodoro el ateo, Hegesias y Anicérides. Todo interés de la especulación se dirige a esclarecer la vida práctica, lo que se debe obrar. La sensación en el único móvil de la acción y criterio de la conducta. Todo placer es un bien y debe ser procurado. El ideal de vida debe, pues, constituir en la procuración del mayor número de sensaciones placenteras (hedonismo), la escuela cirenaica terminará fundiéndose en el epicureísmo<sup>67</sup>.

Dentro de esta escuela se resalta que, «permaneció fija en él la convicción de que el bienestar físico era el bien supremo, hasta el punto de que llegó a considerar que el placer — como veremos— era el primer motor de la vida»<sup>68</sup>. No obstante Sócrates al respecto «no había condenado el placer como si fuese un mal (cosa que sí hizo Antístenes), pero no lo consideró un bien en sí:»<sup>69</sup>. [¿Entonces qué es lo que él consideraba un bien en sí?] «Únicamente la ciencia y la virtud eran bienes, y bien podía ser asimismo el placer, pero sólo en el caso de que se integrase en una vida regida por el conocimiento»<sup>70</sup>.

---

<sup>63</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 105.

<sup>64</sup> *Ibidem.*,

<sup>65</sup> *Ibidem.*,

<sup>66</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

<sup>67</sup> *Ibidem.*,

<sup>68</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 102.

<sup>69</sup> *Ibidem.*,

<sup>70</sup> *Ibidem.*,

Ciertamente, se considera que Aristipo presenta una ruptura con la línea del pensamiento socrático «afirmó que el placer siempre es un bien, provenga de donde provenga. Aristipo, en conclusión, fue un hedonista en sentido estricto, en un claro contraste con el mensaje socrático»<sup>71</sup>.

En resumen, los cirenaicos «fueron fenomenistas que redujeron el conocimiento de las cosas a sensaciones, entendidas como estados subjetivos e incommunicables intersubjetivamente»<sup>72</sup>. Una cosa más es que, «los cirenaicos sostienen, sin embargo, que el hombre debe dominar los placeres y no dejarse dominar por ellos. Con respecto a determinadas posturas sofísticas, en los cirenaicos sólo hay de socrático el principio de autodomínio»<sup>73</sup>.

¿Pero el placer se encuentra en el acto honesto? Se considera que «no es deshonesto, sino el convertirse en víctima suya; el satisfacer las pasiones no es malo, sino el dejarse llevar por ellas cuando uno las está satisfaciendo; el gozo no es condenable, sino el exceso que se dé en él»<sup>74</sup>.

#### 1.4.5 La escuela cínica (Antístenes)

Su nombre proviene del de Cinosargos, gimnasio donde fue establecida en Atenas, o, según otros, del de perros (en griego, *Kinos*), título que aceptaron como un honor sus representantes, proletarios todos exaltadores de la vida natural. Contrariamente a los cirenaicos, los cínicos ponen el ideal de vida en la virtud. Y la virtud se consigue mediante el dominio de sí mismo, que llega a hacer indiferentes todas las cosas, el placer y el dolor, la riqueza y la pobreza, etc. Este dominio de sí mismo conduce a la libertad interior, a la ausencia de necesidades, a la independencia en el obrar, al bastarse a sí mismo (autarquía). Entre los cínicos deben citarse: Antístenes de Atenas, el fundador de la escuela; Diógenes de Sínope, Crates, Hiparquias y Metrocles<sup>75</sup>.

En comunión, Giovanni Reale presenta lo siguiente sobre Antístenes:

Entre los socráticos menores Antístenes fue la figura de mayor relevancia que vivió entre los siglos V y IV a.C. [...]. Puso de relieve en particular las extraordinarias capacidades práctico-morales de Sócrates: la capacidad de bastarse a sí mismo, la capacidad de autodomínio, la fuerza de su ánimo, la capacidad de soportar fatigas, y limitó al mínimo indispensable los aspectos doctrinales, oponiéndose encarnizadamente a los desarrollos lógico-metafísicos que Platón había implantado en el socratismo. [...], radicalizado el autodomínio socrático, es decir, la capacidad de dominar los placeres (y los dolores). El placer, que para Sócrates no era ni un

---

<sup>71</sup> *Ibidem.*,

<sup>72</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>73</sup> *Ibidem.*,

<sup>74</sup> *Ibidem.*,

<sup>75</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

bien ni un mal, para Antístenes se convierte en un auténtico mal, que hay que evitar siempre y en toda circunstancia<sup>76</sup>.

Antístenes menciona su concepto de hombre sabio, su idea narra que «el sabio no debe vivir según las leyes de la ciudad sino según la ley de la virtud y ha de caer en la cuenta de que los dioses son numerosos por ley de la ciudad, pero que por naturaleza hay un solo Dios»<sup>77</sup>. De esa manera, Antístenes sostenía en su doctrina, la imagen del sabio en descripción de la escuela cínica.

Así mismo, «el trabajo fue considerado como un bien y estrechamente emparentado con la virtud. Antístenes, con el propósito de subrayar el alto aprecio que sentía por el trabajo [...], consagró su escuela a Hércules.»<sup>78</sup>. Puesto que estas escuelas tuvieron algo de innovador, Antístenes «modificó el mensaje socrático en sentido antipolítico e individualista. Llegó a sostener que su mensaje no sólo era válido para una élite, sino que también se dirigía a los malvados»<sup>79</sup>.

En definitiva esos fueron algunos de los rasgos que describen a los filósofos llamados socráticos menores, los cuales se han presentado por el carácter de importancia filosófica, ética y moral naciente de la filosofía de Sócrates.

### 1.5 ¿Sócrates desde Aristóteles?

Posteriormente a Platón, surge Aristóteles dentro de la historia de la filosofía, narrada dentro de la línea del tiempo tradicional. En este apartado, no importa en primera vista saber las grandezas de Aristóteles, las cuales deben ser bastantes, sino más bien, el posible aporte de la filosofía socrática ante el despunte de la filosofía platónica en un giro epistemológico en manos de Aristóteles, el discípulo de Platón. Sobre esto algunos datos muestran que:

Aristóteles llegó a Atenas más de 30 años después de la muerte de Sócrates. Pero el recuerdo del antiguo maestro era vivísimo en la Academia y el joven filósofo pudo apreciar a distancia lo más importante y decisivo de Sócrates en el campo filosófico. Así es verdaderamente emblemática la frase consignada en la *Ética Eudemia*: “Lo más auténticamente socrático: nada más fuerte del conocimiento” [...]. La confianza en la razón en su capacidad de conocer, de distinguir lo verdadero de lo falso, de desenmascarar las falsas razones fruto de vana ciencia, es algo que pone a Sócrates entre los grandes defensores de la inteligencia humana<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 101.

<sup>77</sup> *Ibidem.*,

<sup>78</sup> *Ibid.*, 101-102.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 102.

<sup>80</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 69.

Esto apoya a creer que, el primer rasgo que se rescata de Sócrates en voz de Aristóteles es el tema del conocimiento, pero a qué tipo de conocimiento se puede estar refiriendo... Por otro lado, es evidente que no pocos le dan la importancia a Platón, al hablar de Sócrates, sin embargo:

Aunque posterior a Sócrates, es importante Aristóteles, que en la Academia oyó sin duda hablar mucho de Sócrates y, viviendo largamente en Atenas, pudo escuchar a contemporáneos de Sócrates mismo. Desde luego, en cuanto a doctrinas socráticas, generalmente los historiadores dan el primer lugar a la fuente platónica, sea por la convivencia larga y cotidiana del discípulo con el maestro, sea por la excepcional capacidad de Platón en comprender los problemas filosóficos; cosa que, sin duda, le faltaba bastante a Jenofonte y del todo a Aristófanes<sup>81</sup>.

Sí para el buen Sócrates la filosofía era el buscar el buen vivir, por así decirlo parafraseando lo expuesto de él en párrafos anteriores, ahora ahí se observa una novedad:

Aristóteles afirmó que «la adquisición de sabiduría es placentera; a todos los hombres les gusta la filosofía y desean pasar el tiempo con ella, dejando a un lado todas las [...] más cosas» (La filosofía no es para Aristóteles la disciplina abstracta a la que se dedican unos académicos enclaustrados. Es, de forma general, la búsqueda del conocimiento)<sup>82</sup>.

Esto indica la pasión mutua del desear buscar la verdad. «Toda su carrera y toda su actividad testimonian que le preocupaba ante todo fomentar el descubrimiento de la verdad y aumentar la suma del conocimiento humano»<sup>83</sup>.

De esta forma, el conocimiento sigue surgiendo como signo de participación o comunión socrática en el pensamiento aristotélico pero ahora con un cambio, puesto que, «la figura de Sócrates como hombre ha desaparecido, ahora es un instrumento de la filosofía de Platón, es un hombre de ciencia el que discute, el diálogo dramático de Platón se ha convertido en un diálogo científico»<sup>84</sup>.

Respecto a Sócrates, «Aristóteles dice [...]; “dos cosas hay que atribuir con razón a Sócrates, por una parte su empeño en destacar el concepto universal y luego el haber pensado la realidad en función de tales conceptos universales”»<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> P.M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 10-11.

<sup>82</sup> J. BARNES, *Aristóteles*, Ediciones Cátedra, Madrid 1987, 12.

<sup>83</sup> *Ibidem.*,

<sup>84</sup> L. ZEA, *Introducción a la filosofía*, UNAM, México 1991, 123.

<sup>85</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 31.

En consecuencia, se considera que el gran genio del conocimiento llamado Aristóteles, atribuye a Sócrates el magnífico uso de la razón y el excelente desenvolvimiento dialéctico con la capacidad de describir conceptos claros, sólidos y específicos.

Sócrates es el primero en desarrollar toda una técnica para alcanzar “definiciones” universales, válidas por doquier y en todos los tiempos. El procedimiento por él usado se llama generalmente con el nombre de “inducción socrática”, y es algo que Aristóteles pudo apreciar inmensamente, como la pista más segura para superar definitivamente toda forma de (escepticismo)<sup>86</sup>.

De esta forma, aparece el socratismo como vestigio de conocimiento que sin intención de agotamiento cognoscitivo, buscará plenificar el mismo Aristóteles.

### *1.6 Nuevos descubrimientos en cuanto a significados filosófico socráticos*

En particular, dentro del desarrollo del socratismo surgen nuevos significados. En esta ocasión dentro del esbozo filosófico que se ha querido llevar a cabo, se pueden rescatar, el nuevo significado de hombre, en cuanto a su *psiqué*; como también nuevas concepciones: de virtud, libertad, felicidad, ética y justicia, por nombrar algunos, que se relacionan de manera directa con la filosofía y conducta de Sócrates y el tema y problema a tratar, además, forman parte de su filosofía y son conceptos fundamentales a desarrollar.

#### *1.6.1 El descubrimiento del hombre y su *psiché**

Con la llegada de la filosofía socrática, surgen algunos intereses distintos dentro del trabajo filosófico, es importante resaltar al inicio, el descubrimiento de la «*psiqué*» es decir: «alma o conciencia»<sup>87</sup>.

Aunque se pueda considerar un error el abandono total de las investigaciones cosmológicas, que sin duda era y será siempre un campo inevitable y obligatorio de la investigación filosófica, es inmenso mérito de Sócrates haber intuido y evidenciado la primacía del hombre y de la ética en toda filosofía que merezca este nombre. El primer aspecto es sin duda el descubrimiento del alma, como parte primordial y más importante del hombre. Así Sócrates ha sabido ir a lo esencial y primario, sin el cual todo lo restante pierde su importancia, incluso en la vida humana<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 69.

<sup>87</sup> N. ABBAGNANO, «*psiqué*», en *Diccionario de Filosofía*, 874.

<sup>88</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 68.

Por lo tanto dentro del descubrimiento de la existencia del alma como parte sumamente importante e ineludible en el hombre, ésta toma importancia en los rasgos de la conducta socrática.

El cuidado del alma como tarea principal del hombre, es un estribillo socrático constante bien documentado en la Apología de Sócrates platónica y en el Critón. [...], se trata de una nueva y fundamental jerarquía de valores, donde el alma del hombre tiene el primer lugar, ya que es lo mejor y además debe ser mejorada sin cesar, por encima de todo. El cuerpo y sus necesidades tienen el segundo lugar; y los bienes externos, sólo el tercero. La importancia del famoso “conócete a ti mismo” estriba ante todo en esto: uno debe descubrir y apreciar a su alma, por encima de todo. Sin este conocimiento radical, la ignorancia es total y la jerarquía de valores se tambalea y se [invierte], dando una enorme importancia y dedicando así todo el tiempo a lo que no lo merece en absoluto (enajenación por ignorancia)<sup>89</sup>.

De igual forma que el surgimiento del alma, se considera que la ley o el obrar es un término más que se le atribuye a la filosofía socrática, una concepción regida por la razón.

Sócrates es el padre de esta antinomia. A partir de Sócrates, el primer deber del hombre será el de ser su ley para sí mismo, y de no obrar sino de conformidad con su razón. Antes de ser ciudadano, tendrá que ser hombre; y si hay conflicto, el logos del hombre deberá prevalecer sobre el logos de la ciudad<sup>90</sup>.

Así mismo, «es Sócrates de una elocuencia convincente, es cuando se presenta sencillamente a sí mismo, su conducta como hombre y como ciudadano, y la razón de ser del género de vida que ha abrazado»<sup>91</sup>, vive y predica lo que cree dando respuesta de la nueva doctrina filosófica donde la razón busca dar guía al camino de la verdad, mediante las prácticas auténticas de la misma doctrina que predicaba. Por ello Antonio Gómez Robledo menciona que: «La persona de Sócrates es, en estas páginas lo absolutamente preferente, [...], los principios de sentido y de conducta, de ésta sobre todo, que emanan de la persona misma y contribuyen a su esclarecimiento más cabal»<sup>92</sup>. En definitiva el concepto de alma, hombre y conducta surgen en el vivo testimonio y doctrina de Sócrates.

---

<sup>89</sup> *Ibidem.*,

<sup>90</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 148. Éste citando al *Critón*, 46b.

<sup>91</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 5.



### 1.6.2 Nuevo significado de virtud

El término virtud, tendrá bastante significado dentro del presente trabajo, por estar íntimamente relacionado con el tema de la filosofía y conducta, por esa razón se desea profundizar un poco más en su contenido.

El término designa, cualquier capacidad o excelencia que pertenezca a cualquier cosa o ser. Sus significados específicos se pueden reducir en tres: 1) capacidad o potencia en general; 2) capacidad o potencia propia del hombre; 3) capacidad o potencia propia del hombre, de naturaleza moral<sup>93</sup>.

Éste, era utilizado tanto por los sofistas, como por Sócrates, y se narra una crisis enlazada con el uso del mismo término.

La crisis de la aristocracia comportó asimismo la crisis de la antigua *areté*, de los valores tradicionales, que eran precisamente los valores más preciados de la aristocracia. La gradual consolidación del poder del *demos* y la ampliación a círculos más vastos de la posibilidad de acceder al poder, provocaron el resquebrajamiento de la convicción según la cual la *areté* estaba ligada al nacimiento (la virtud era algo innato y no algo adquirido), con lo cual pasó a primer plano el problema de cómo se adquiere la virtud política. La ruptura del restringido círculo de la *polis* y el conocimiento de costumbres, leyes y usos opuestos constituyeron la premisa necesaria del relativismo, engendrando la convicción de que aquello que se consideraba como eternamente válido carecía en cambio de valor, en otros ambientes y en otras circunstancias<sup>94</sup>.

Eso es el motivo para mencionar y hacer recuerdo de que:

Antes que nada la lenta pero inexorable crisis de la aristocracia, que avanza al mismo ritmo que el poder del *demos*, del pueblo, cada vez mayor; la afluencia cada vez más numerosa de *metecos* a las ciudades, sobre todo a Atenas; el crecimiento del comercio que, superando los límites de cada ciudad por separado, las ponían en contacto con un mundo más amplio; la difusión de las experiencias y de los conocimientos de los viajeros, que provocaban el inevitable enfrentamiento entre las costumbres, las leyes y los usos helénicos, y costumbres, leyes y usos totalmente diferentes. Todos estos factores contribuyeron notablemente al surgimiento de la problemática sofística<sup>95</sup>.

Entonces, los sofistas aprovechando la situación de su tiempo, utilizan el término virtud a su favor, «junto con el saber, el valor formaba el centro de su trato con las gentes. En efecto, así como los sofistas no se cansaban de hablar de *areté*, de virtud, si bien bajo este nombre entendían un virtuosismo capaz de todo»<sup>96</sup> es decir una persona temeraria, «así también

<sup>93</sup> N. ABBAGNANO, «virtud», en *Diccionario de Filosofía*, 1090.

<sup>94</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 76.

<sup>95</sup> *Ibidem.*,

<sup>96</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 29.

Sócrates hacía girar su pensamiento entorno a la *areté*, pero entendida como virtud moral, orientada sin equívocos, voluntad y entendimiento, hacia el valor moral»<sup>97</sup>.

Para los sofistas «la virtud (*areté*) no depende de la nobleza de la sangre y del nacimiento, sino que se basa en el saber»<sup>98</sup>. De manera distinta, se cree que el término virtud, para Platón significaba lo siguiente:

La virtud, para Platón (como ya para Sócrates), no solamente es conocimiento, sino que es conquista, a la que no basta la enseñanza ajena, sino que es necesaria la fuerza de la propia voluntad. Y la virtud es una y es múltiple al mismo tiempo, porque siendo tres las partes del alma, cada una tiene una virtud suya propia: la racional posee la sabiduría, la pasional tiene la fortaleza o coraje, la apetitiva posee la temperancia; pero ninguna de estas se realiza sino existe en el alma esa armonía por la cual cada parte cumple la función que le corresponde<sup>99</sup>.

Aunado a lo anterior, «para Sócrates los virtuosos son también felices el hacer el bien es también *vivir bien*: es intrínseca a las leyes morales una sanción natural, por la cual el bueno y justo es feliz y el malvado o injusto es infeliz»<sup>100</sup>. De esa forma la virtud relacionada con la voluntad se sitúan dentro del campo moral socrático, pues se afirma que «Sócrates es también uno de los grandes moralistas de la historia»<sup>101</sup>.

Continuando con lo anterior, pero, ¿Qué puede ser lo importante de Sócrates respecto a la virtud?

Lo más importante de Sócrates (hacia 470-399) es la personalidad. [...]. En Sócrates la filosofía era más práctica que teoría. La búsqueda filosófica del qué y del porqué y en particular de valores morales y de la virtud, había venido a ser para él una verdadera forma de existencia<sup>102</sup>. Tuvo que elegir la muerte física para salvar su verdadera imagen<sup>103</sup>. Sócrates pregunta que es el *areté* (virtud). Se le responde que tenemos la *areté* ante los ojos cuando vemos que un gobernante sabe mandar, puede hacer el bien a sus amigos, cuando uno es valiente, reflexivo, prudente, etc. Sócrates replica siempre de la misma manera: Todos éstos son solo ejemplos de *areté*, son virtudes particulares concretas, pero no la virtud a seca; si observáis estas virtudes particulares en su estructura, veréis que en estos casos particulares late siempre algo idéntico, una forma (*eidos*) común; esto es lo principal, lo esencial<sup>104</sup>.

---

<sup>97</sup> *Ibidem.*, 29.

<sup>98</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 76.

<sup>99</sup> R. MONDOLFO, *Breve historia del pensamiento antiguo*, Losada, Buenos Aires 1953<sup>4</sup>, 32.

<sup>100</sup> *Ibidem.*, 21-22.

<sup>101</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 30.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>103</sup> P. *Diálogos*, *Apología*, I, 143.

<sup>104</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 31.

De esa forma, el término virtud, surge con nuevo concepto dentro de la filosofía socrática, en relación a las crisis de los tiempos, a la presencia sofista y a la verdad virtuosa que predicaba Sócrates.

### 1.6.3 Nuevo significado de libertad

El término tiene tres significados fundamentales [...]: 1) La concepción de la libertad como autodeterminación o autocausalidad, según la cual la libertad es falta de condiciones y de límites; 2) la concepción de la libertad como necesidad que se funda en el mismo concepto que la precedente, o sea, en el de autodeterminación, pero que atribuye a la totalidad (Mundo, Sustancia, Estado) a la cual el hombre pertenece; 3) la concepción de la libertad como posibilidad o elección, según la cual la libertad es ilimitada condicionada, esto es, *finita*, no constituyen conceptos diferentes de libertad las formas que adquieren en los diferentes campos, por ejemplo: la libertad metafísica, la libertad moral, la libertad política, la libertad económica, etc.<sup>105</sup>.

Dentro de las diferentes áreas donde se puede aterrizar la libertad, está la libertad moral, que es la que interesa en esta ocasión ante la conducta ateniense. Cabe recordar que:

Los sofistas manifestaron una notable libertad de espíritu con respecto a la tradición, las normas y las conductas codificadas, y mostraron una confianza ilimitada en las posibilidades de la razón. Por tal motivo fueron llamados los «ilustrados griegos», expresión que los define muy bien, entendida en el contexto histórico correspondiente<sup>106</sup>.

Sin embargo, frente al espíritu de libertad sofista, surge un factor positivo en la actitud de libertad socrática en el área pedagógica.

Un factor que sin duda favoreció este entendimiento y encuentro personal fue la libertad e informalidad de la escuela. No había edificio, ni horario, ni inscripciones formales ni pago de cuentas. Cualquiera podía asomarse y escuchar, interrogar y debatir, volver el día siguiente o no volver, siempre con el riesgo, eso sí, que Sócrates empezara a “pellizcarlo” con sus tremendas preguntas, que nadie sabía a donde irían a parar, en lo más íntimo y en lo más universal»<sup>107</sup>.

### 1.6.4 Paradojas de la ética socrática, nuevo significado de felicidad

Mientras que la ética es «en general la ciencia de la conducta»<sup>108</sup>. Se considera que la felicidad es «en general, un estado de satisfacción debido a la propia situación en el mundo»<sup>109</sup>. Pero concretamente, «el concepto de felicidad es humano y mundano. Nació en

<sup>105</sup> N. ABBAGNANO, «libertad», en *Diccionario de Filosofía*, 657.

<sup>106</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 77.

<sup>107</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 66.

<sup>108</sup> N. ABBAGNANO, «ética» en *Diccionario de Filosofía*, 425.

<sup>109</sup> *Ibid.*, 476.

la antigua Grecia, cuando Tales de Mileto afirmó que es sabio “quien tiene un cuerpo sano, fortuna y un alma bien educada”»<sup>110</sup>.

El tema de la felicidad, es algo que el hombre antiguo buscaba con insistencia, se dice que en el pensamiento socrático:

El estado debe procurar el mayor bien de los ciudadanos; pero no un bien material, de comodidades y de goces, estímulo a la avaricia intemperancia o injusticia, sino más bien y sobre todo, el bien espiritual. [...] y por eso se debe mantener en el Estado ese mismo orden jerárquico, [...], los filósofos, cuya virtud es la sabiduría, los guerreros, cuya virtud es el coraje; los trabajadores manuales y los comerciantes, cuya virtud es la temperancia<sup>111</sup>.

Sin embargo, surgió la gran contradicción, puesto que «para Sócrates los virtuosos son también felices: el hacer el bien es también vivir bien: es intrínseca a las leyes morales una sanción natural, por la cual el bueno y justo es feliz y el malvado e injusto es infeliz.<sup>112</sup> Sócrates era justo, y sin embargo, «Aristófanes traza de él una caricatura despiadada, según la cual Sócrates no había sido sino uno de los filósofos “naturales” [...], perdido en especulaciones, [...], corruptor de la juventud<sup>113</sup>.

Qué paradójica vida le toca vivir a Sócrates, la gran contradicción de la ética socrática, pues vivió haciendo el bien, y aunque «a pesar de todas las circunstancias desfavorables, era difícil que se consiguiera la culpabilidad [...], la pena de muerte. [...], para salvar ambas cosas, tenía Sócrates que humillarse<sup>114</sup>, y lo hizo, murió dignamente por ser recto, «era un premio y no una pena lo que merecía»<sup>115</sup>. Y realmente, en la votación del tribunal, «por 281 contra 220 fue declarado Sócrates culpable<sup>116</sup>. Siendo la muerte por la verdad su recta felicidad.

#### 1.6.5 La actitud ante la ley, la no violencia (la justicia)

En cuanto a la justicia, es: «en general, el orden de las relaciones humanas o la conducta del que se adapta a este orden»<sup>117</sup>. En el caso socrático, «el proceso de la consiguiente condena a muerte de Sócrates fue un hecho que iba a tener una trascendencia imposible de

<sup>110</sup> *Ibidem.*, Citando como: (Dióg. L., I, 1, 37).

<sup>111</sup> R. MONDOLFO, *Breve historia del pensamiento antiguo*, 33-34.

<sup>112</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>113</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 9.

<sup>114</sup> P. *Diálogos*, *Apología*, I, 141-142.

<sup>115</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 145.

<sup>116</sup> *Ibidem.*,

<sup>117</sup> N. ABBAGNANO, «justicia», en *Diccionario de Filosofía*, 632.

## ESBOZO BIOGRÁFICO

pensar en las fechas en que sucedió»<sup>118</sup>. El término de justicia, surge con la fuerza clara de verdad en el desenlace socrático y ya «en el diálogo de Sócrates y Melito en la *Apología*, él actúa con justicia»<sup>119</sup>, término indispensable dentro del estudio de la conducta y filosofía socrática. Y así, se concluye el esbozo biográfico, y temático entorno a la filosofía de Sócrates, la cual después de un contexto da pie a profundizar en el método y conducta socrática.

---

<sup>118</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, Introducción.

<sup>119</sup> Cfr. A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, IV*, 129.

## CAPÍTULO II

### **Método y conducta socrática («Racionalidad y religiosidad»)**

#### **2. Método y conducta socrática**

##### *2.1 El método socrático*

Desde la perspectiva filosófica-socrática referente al método, no cabe duda que cualquier discípulo de éste, consideraría importante y fundamental la conducta de Sócrates, al acercarse a su metodología filosófica. Sin embargo, es necesario tener presente que dentro del método socrático, hay una gran riqueza que ha dejado a la humanidad, pero una riqueza en valores, que quizá la humanidad no ha logrado descubrir y vivir, esto, si se da por verdad el comentario de Alcibíades, quien describe a Sócrates, «tan misterioso e insondable, y afirma que: “sabad bien que ninguno de vosotros le conoce”»<sup>1</sup>.

En cuanto al método, no se trata de indagar en un método que dé a conocer un socratismo centrado en la persona de Sócrates, sino en su metodología.

Émile Boutroux podía escribir que por el hecho de haber sido Xenofonte un “historiador de profesión”, [...] eminente filósofo e historiador de la filosofía, el método para la comprensión de Sócrates tenía que ser el siguiente: “Analizar los datos de Xenofonte, interpretándolos y desarrollándolos por una inducción científica cuyas ideas directrices proporcionarán Platón y Aristóteles: tal parece ser el método por seguir para conocer a Sócrates de una manera verdaderamente histórica”<sup>2</sup>.

Como es indicado, lo que interesa es el método utilizado por Sócrates, no sólo para conocerlo a él fijamente, sino, para presentar un acercamiento a su filosofía y conducta, que

---

<sup>1</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, VIII.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 9. Citando como: Op. cit., p.18.

es lo que propiamente se busca dilucidar. Pudiera interpretarse de manera literaria, sin embargo «entre un Sócrates histórico y uno literario presenta dificultades metodológicas, debidas a la carencia de testimonios escritos de Sócrates que permita fundar la hipótesis histórica sobre su pensamiento»<sup>3</sup>.

En términos generales, «los fines del método socrático son básicamente de naturaleza ética y educativa, y sólo secundaria y mediatamente de naturaleza lógica y gnoseológica»<sup>4</sup>. Este método socrático, que consiste «en este tener que dar cuenta de la vida propia, que era el objetivo específico del método dialéctico, Sócrates halla la verdadera razón que le costó la vida»<sup>5</sup>. Por estas cuestiones, «examinarse críticamente, [...] esta disciplina requiere el desarrollo de la habilidad de razonar lógicamente, de poner a prueba lo que uno lee o dice desde el punto de vista de la solidez de los razonamientos, de la exactitud de los hechos y la precisión del juicio»<sup>6</sup>. De esta forma la conducta socrática se perfila como ya se había mencionado antes, en el surgimiento de la premisa, la lógica y el juicio en el diálogo.

La dialéctica de Sócrates coincide con el dialogar mismo (*diálogos*) de Sócrates, que consta de dos momentos esenciales: la refutación y la mayéutica. Al llevar a cabo esto, Sócrates se valía del disfraz del «no saber» y de la temidísima arma de la ironía. Hay que comprender adecuadamente cada uno de estos elementos<sup>7</sup>.

Del aviso anterior, se consigue afirmar con claridad lo que estos términos significan. En una revista de filosofía, la autora Carolina Castro, haciendo un extracto de la reflexión de Nussbaum, quien analizó a Gregory Vlastos, describe lo siguiente al respecto:

La definición del método socrático que nos presenta Nussbaum se realiza exclusivamente a partir de los primeros diálogos de Platón, denominados socráticos o de juventud. En este sentido, la autora nos remite al análisis elaborado por Gregory Vlastos. Para Vlastos el método socrático se reduce a la práctica del *elenchus* (*ἐλεγχος*), fundada en la ironía (*ειρωνοία*). A través del análisis del uso del término *ειρωνοία* en diversos textos áticos, desde Aristófanes a

<sup>3</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», en *Bajo Palabra: Revista de Filosofía* no. 7 (2012) 441-452 aquí 450. Disponible on-line desde: <file:///C:/Users/miguel%20martin/Downloads/DialnetElMetodoSocraticoYSuAplicacionPedagogicaContemporana-3941748.pdf> (recuperado el 29 de abril del 2018).

<sup>4</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 94.

<sup>5</sup> *Ibidem.*,

<sup>6</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 443. Citando como: Nussbaum, El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 2001 p. 29.

<sup>7</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 95.

## MÉTODO Y CONDUCTA SOCRÁTICA

Teofrasto, Vlastos concluye que la figura de Sócrates representa un paradigma que provoca un cambio en la connotación del término<sup>8</sup>.

Una cosa más es que la autora analiza las distintas interpretaciones del término ironía, usado dentro del método socrático, hasta llegar a considerarlo como ironía compleja.

El término habría ganado actualidad en el Ática durante el último tercio del siglo V a.C., a partir de un giro semántico presente en el *Symposium* de Jenofonte, para luego ser constatada con fuerza en los diálogos de Platón. Así, ampliando su campo semántico, el término habría adquirido una connotación negativa, la cual, sin embargo, no estará presente en los escritos de Cicerón, donde el latín *ironia* acusará la altura de la urbanidad, elegancia y buen gusto. Dos siglos después, Quintiliano consolidará este sentido, significando con el término *ironia* lo contrario de lo que es dicho, modo perfecto de engañar a través de una burla inocente. Así, el significado que había sido marginal en el período clásico, llega a ser central y normativo; la *εἰρωνία* llega a ser ironía. La nueva forma de ironía, sin precedentes en la literatura griega, se define según Vlastos como ironía compleja<sup>9</sup>.

Por lo tanto, el término ironía es pilar fundamental en el método socrático, al cual se le debe dar su desarrollo necesario para entenderlo. Otro elemento fundamental es la refutación, «puesto que los diálogos socráticos se basan en la práctica del *elenchus*, el método socrático solo implica la dimensión moral de alcanzar la verdad a través de la refutación de las tesis de sus interlocutores, y se aleja la búsqueda metafísica del conocimiento de la Forma»<sup>10</sup>.

Lo anterior indica que tanto la ironía como la refutación llevan al conocimiento dentro del método socrático, «para Sócrates la ilustración intelectual es necesaria y suficiente para una reforma moral, ya que no supone una contradicción de las fuerzas que dominan al alma»<sup>11</sup>. En relación paralela, la racionalidad y la religiosidad de Sócrates, parecen contener las bases de su conducta dentro del método de conocimiento. «La deidad a la cual Sócrates dice obedecer (*δαίμων*) no representa una ética rigurosa en su propio carácter, sino una identidad personal que [...], representa el poder que invade la voluntad y la lleva al orden causal de las acciones, generando un cambio que genera beneficio»<sup>12</sup>. Se puede deducir que su método, gira entorno a la inteligencia racional y espiritual, pero, su conducta humana se sostiene en la voluntad. Continuando con la reflexión de Carolina Castro:

<sup>8</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 443. Citando como: Vlastos, *Ironic and Moral Philosopher*, Cambridge University Press/Cornell University Press, 1977.

<sup>9</sup> *Ibidem.*, Citando como: Resp. 337a; Symp 216e 4; 218d 6-7.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 444.

<sup>11</sup> *Ibidem.*,

<sup>12</sup> *Ibid.*, 446.



El análisis filológico muestra que la definición del método socrático que aparece en los diálogos de juventud se encuentra siempre determinada por el enfrentamiento con la sofística, puntualmente, con su auto-denominación como técnica de la virtud (*τεχνή ἀρετῆς*). Según Balansard, el término para denominar el método, *τέχνη*, posee una amplitud de sentido que vuelve difícil definirlo. Esta amplitud se origina a partir de sus primeras apariciones en la obra homérica, donde *τέχνη* se enmarca en el campo semántico de la navegación, para designar el saber que permite realizar una acción. Con el tiempo, el uso del término deriva hacia la significación de una especialización profesional que exige aprendizaje<sup>13</sup>.

De esa forma también se ha considerado el método socrático como algo difícil. Ahora desde esa perspectiva, se pone en claro el consistir del método y sus exigencias, por tratarse de asuntos universales. «El hecho que Sócrates realice su argumento sobre fundamentos [...] morales permite a Vlastos afirmar la filodemocracia de su pensamiento. Para él, la cualidad moral del argumento genera su validez universal, que lo diferencia [...], de cualquier ideología»<sup>14</sup>.

En efecto, el método socrático, entrelazado en su racionalidad y espiritualidad, muestra el surgir del saber, se menciona en la Apología: «Voy de un lado a otro investigando y averiguando en el sentido del dios, si creo que alguno de los ciudadanos o de los forasteros es sabio. Y cuando me parece que no lo es, prestando mi auxilio al dios, le demuestro que no es sabio»<sup>15</sup>. Pedro Gasparotto, al respecto, considera que ahí se deja ver «la ignorancia del pueblo»<sup>16</sup>. Así, sobre el método, se muestran las bases, posteriormente se profundizará detalladamente en algunas de las piezas más importantes que lo conforman.

## 2.2 Surgimiento de la lógica

Con la racionalidad socrática en el uso de su método hay un nuevo surgimiento gracias a la obediencia de la misma. «Gómez Robledo citando a Platón en el Critón 46b, comenta lo siguiente: «Y Sócrates, a su vez: “En cuanto a mí, no he obedecido nunca otra cosa que no sea la razón, aquella que en la reflexión me parezca ser la mejor”»<sup>17</sup>. En efecto, «hay otro aspecto importante, indicado por Aristóteles: Sócrates es el primero en desarrollar toda una

<sup>13</sup> *Ibid.*, 447. Citando como: Anne Balansard, *Technè dans les dialogues de Platon. L’empreinte de la sophistique*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2001.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 250.

<sup>15</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 157, 23b.

<sup>16</sup> P.M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 61.

<sup>17</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, IV*, 148.

técnica para alcanzar “definiciones” universales, válidas por doquier y en todos los tiempos»<sup>18</sup>.

Gasparotto, considera que, «el procedimiento por él usado se llama generalmente con el nombre de “inducción socrática”, y es algo que Aristóteles pudo apreciar inmensamente, como la pista más segura para superar definitivamente toda forma de escepticismo»<sup>19</sup>. Este surgimiento de la lógica en el diálogo se puede clarificar etimológicamente de la siguiente manera:

Como es sabido, *dia* en griego significa “por” y “a través”, mientras que *lógos* mienta, en primera instancia, el término “palabra” y también “argumento” y “discurso”. La técnica empleada por el personaje Sócrates se consolida, entonces, como un “ir a través de la palabra”, una búsqueda que adquiere la forma de una navegación por argumentos e ideas. Lo característico de Platón será, precisamente, la conversación como esfuerzo conjunto, de modo que se puedan contrastar opiniones y juicios. Mediante esta colaboración recíproca podrá obtenerse la real victoria: alcanzar la verdad respecto a aquello por lo que se pregunta o, al menos, no creer saber lo que no se sabe (Teeteto, 220c)<sup>20</sup>.

Por lo tanto, el objetivo de la lógica, en el diálogo, es alcanzar la verdad. «Durante mucho tiempo se ha sostenido que Sócrates, a través de su método, descubrió los principios fundamentales de la lógica occidental, es decir el concepto, la inducción y la técnica del razonamiento<sup>21</sup>». No pocos afirman, él «fue el descubridor de la doctrina del concepto, que él captaba mediante la definición»<sup>22</sup>. Efectivamente, «para Platón resulta clarísimo que el arranque de todo filosofar es el asombro y el estado de perplejidad (aporía) de la persona. El personaje Sócrates recurrentemente confiesa en los diálogos su propia imposibilidad para obtener respuestas definitivas»<sup>23</sup>. De ahí que en el socratismo, con su filosofía y conducta surge el filosofar, el deseo de saber.

Así, podríamos decir que el deseo tiene como correlato un sujeto inquieto, ansioso, de modo que ese impulso se convierte en la gran fuerza motriz de todo filosofar. De esta manera, la actitud del filósofo queda marcada por un permanente estado de búsqueda deseosa. ¿Pero qué es eso buscado? Para Platón, la respuesta es clarísima: lo que busca el filósofo es, ante todo, la verdad. De hecho, alcanzar la verdad, cueste lo que cueste, es algo incluso necesario para el filósofo (Filebo, 11c-d)<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> P.M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 69.

<sup>19</sup> *Ibidem.*,

<sup>20</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 35.

<sup>21</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 97.

<sup>22</sup> Á. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, cuadro VIII.

<sup>23</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 31.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 32.

En efecto, el filosofar, lleva a Sócrates a instaurar la lógica con el maravilloso uso de las premisas, que sin el diálogo no brindarían las respuestas objetivas, ideas verdaderas y universales que para obtenerlas se requiere el esfuerzo.

El esfuerzo filosófico por encontrar la verdad obtendrá su máxima cristalización en la forma típicamente platónica de hacer filosofía, esto es, la manera dialógica de abordar un problema, puesto que se manifiesta como una conversación amistosa – y no de rivalidad sofística – en vistas a obtener el máximo bien. Lo que permite hacer el discurso dialógico es corregir el error mediante la propuesta de preguntas y respuestas que luego son examinadas rigurosamente. El diálogo se manifiesta así como una puesta en práctica de la propia reflexión, ya que según Platón, el mismo pensamiento es “un discurso (*lógos*) que el alma discurre consigo misma”. En efecto, pensar es “dialogar (*dialégesthai*), preguntarse y responderse a sí mismo, afirmar y negar” (*Teeteto*, 189e-190a)<sup>25</sup>.

Sócrates en su peculiar ignorancia, concibe para el filósofo, la urgencia de tomar esa línea de seguimiento ante el verdadero reconocimiento de indagar cada vez más en la verdad.

Como encontrar la sabiduría – es decir, una cierta disposición cognitiva hacia la verdad – se vuelve algo urgente para el filósofo, quien intenta huir de aquel estado de ignorancia que, de acuerdo al intelectualismo socrático, representa el mayor de los males. “Ciertamente es un mal la ignorancia y también lo que llamamos estado de estupidez” (*Filebo* 48c). El primero paso que dará el filósofo, motivado por su amor a la sabiduría, será reconocer esta ignorancia y lanzar, desde ahí, su pregunta filosófica<sup>26</sup>.

Es importante saber que la lógica busca la verdad, pero quizá es grave desconocer que la ignorancia es considerada como un mal por el filósofo. Al respecto, cabe hacer la distinción de que «Sócrates abrió el camino del conocimiento lógico, al estilo platónico, pero no la definición e inducción de modo especulativo, en el plano teórico»<sup>27</sup>. Puesto que la lógica y filosofía de Sócrates estaban teñidas de una «vocación al heroísmo y al martirio [...] él se dio cuenta de lo peligroso, reductivo y corruptor de todas estas teorías y reaccionó [...], enarbolando una filosofía cuya meta fuese positiva y con el hombre y la ética al centro»<sup>28</sup>.

En síntesis, «conforme pasa el tiempo, se ve en Sócrates ya al lógico puro, indagador y depurador de los conceptos universales»<sup>29</sup>. Además, en el campo antropológico, «se hallan vinculados con su descubrimiento de la esencia del hombre como *psyché*, porque aspiran de un modo completamente consciente a despojar el alma de la ilusión del saber, logrando así

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>27</sup> Cfr. G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 97-98.

<sup>28</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 71.

<sup>29</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 4.

curarla, con objeto de convertirla en idónea para acoger la verdad»<sup>30</sup>. De esta manera, la búsqueda de la verdad, en el filosofar, brinda el nacimiento de la lógica en el método socrático, algo universal, virtuoso como él lo consideraría.

Sócrates replica siempre de la misma manera: Todos estos son sólo ejemplos de *areté*, son virtudes particulares concretas, pero no la virtud a secas; si observáis estas virtudes particulares en su estructura, veréis que en estos casos particulares late siempre algo idéntico, una forma (*eidos*) común; esto es lo principal, lo esencial. Esto era también lo universal de Sócrates y mediante ello había, según él, que pensar todas las virtudes particulares; entonces este pensar sería saber y ciencia y no sólo una representación adherida a lo particular, pues en este caso aparece la ley y la necesidad, que difiere de lo casual y accidental. En esto consiste la importancia de Sócrates en el acampo de la filosofía especulativa<sup>31</sup>.

Hasta el momento, lo que se considera necesario dar a conocer sobre el método socrático y el surgimiento de una lógica, presentan pinceladas de la innovación socrático-filosófica, desarrollada por medio de su conducta práctica y su filosofía, que bien pudiera apuntar a general todo un itinerario, donde el hombre conociéndose a sí mismo, da continuidad al arte de vivir, y vivir en la verdad. Igualmente, es de gran importancia el tratar el tema de la ignorancia socrática, puesto que es la plataforma de la búsqueda del saber, y exige mayor profundidad.

### 2.3 «El no saber socrático»

Tocar el tema de la frase célebre del filósofo de la Antigüedad, remite directamente a mencionar a los sofistas y los filósofos, así, de ello, primero extraer la «gran característica diferenciadora entre filósofos y sofistas: mientras que el filósofo cultiva la forma dialógica y amistosa, el sofista ensaya la contienda verbal»<sup>32</sup>. La frase imponente de ignorancia usada por el buen Sócrates, es abundantemente comentada, y examinada, por lo que se desea rescatar lo siguiente:

«Hay que señalar el poderoso efecto irónico y la benéfica sacudida que provocaba el principio del no saber en las relaciones con el oyente: gracias a ello, saltaba la chispa del diálogo»<sup>33</sup>. Entonces, en segundo aspecto del “no saber”, se coloca como una causa de división en aceptación, entre quien dice saber... (Un sabio a estilo sofista por ejemplo), y

<sup>30</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 94.

<sup>31</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 31-32.

<sup>32</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 34.

<sup>33</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 95-96.

## MÉTODO Y CONDUCTA SOCRÁTICA

quien expresa que sabe (lo suficiente y lo requerido en el momento), pero afirma simplemente no saber al respecto... Ciertamente es que, esta manera de dialogar no ha sido fácil de comprender.

«Este «no saber» socrático ha provocado muchas confusiones y hasta se ha llegado a ver en él el comienzo del escepticismo. En realidad, quería ser un planteamiento de ruptura:

- a) Con respecto al saber de los naturalistas, que se había revelado como vacío;
- b) Con respecto al saber de los sofistas, que con demasiada frecuencia se había revelado como simple sabihondez, y;
- c) Con respecto al saber de los políticos y de los cultivadores de las diversas artes, que casi siempre se revelaba como algo inconsistente y acrítico»<sup>34</sup>.

Se ha considerado que realmente, «se calibra con exactitud si se lo pone en relación, no sólo con el saber de los hombres, sino también con el saber de Dios»<sup>35</sup>. Esto indica que concretamente, el personaje de Sócrates...

Se opone a los sofistas por su concepto de la enseñanza como misión (que la deriva de una inspiración religiosa, por la cual hasta afronta la muerte), por su método y por las teorías sobre el conocimiento y la moral. En contra de la pretendida sabiduría de los sofistas, él proclama la necesidad de conocerse a sí mismo, de adquirir consciencia de los límites y de la consistencia verdadera del propio saber: su sabiduría (dice) no está en el saber más cosas que los otros, sino en el saber de no saber, mientras que los otros creen saber lo que no saben. Esta conciencia de la propia ignorancia –o sea de los problemas subyacentes irresueltos bajo la ilusión de poseer la solución– él quiere comunicarla a los demás para purificar sus almas del error, fuente de toda culpa. Por eso su enseñanza es un continuo examen de sus interlocutores, perseguidos con preguntas por él que, fingiendo querer de ellos, se convierte verdaderamente en su maestro<sup>36</sup>.

En tercer lugar, este no saber socrático, se puede entender un poco más si se aprecia la finalidad del mismo, la cual surge a base del contexto social de Atenas en el siglo V, donde la sabiduría y el orgullo del ateniense, estaba para esa civilización realmente en alto. Sin embargo, «Sócrates no sentía demasiado respeto por las respuestas tradicionales; más bien inducía a tener en poco lo ya conseguido y a seguir hurgando; es decir, preguntaba “irónicamente” si de veras creían haberlo comprendido todo correctamente»<sup>37</sup>. Para hacer brotar la verdad, es decir, la conciencia de que lo que se sabe, es nada en comparación del todo, en consecuencia, se dice que:

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 95.

<sup>35</sup> *Ibidem.*,

<sup>36</sup> R. MONDOLFO, *Breve historia del pensamiento antiguo*, 20.

<sup>37</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 29.

## MÉTODO Y CONDUCTA SOCRÁTICA

La “humildad” no resultaba fácil para nadie, ni en aquellos tiempos. Pero para Sócrates era ésta una condición previa imprescindible para ponerse a buscar la verdad con más seriedad y con una “actitud crítica” fundamental: nunca aceptar opiniones basándose sólo en la opinión de la mayoría, en la tradición o en la vanidad personal; sino examinarlo todo a fondo, hasta encontrar razones tan válidas y fuertes que valgan para todos y sean “universales” en el tiempo y en el espacio<sup>38</sup>.

De lo anterior se advierte que el hombre desea saber por naturaleza, y más, el hombre ateniense consideraba «un mal la ignorancia y también lo que llamamos estado de estupidez» (*Filebo* 48c). El primer paso que dará el filósofo, motivado por su amor a la sabiduría, será reconocer esta ignorancia y lanzar, desde ahí, su pregunta filosófica<sup>39</sup>. Al estilo socrático.

De esta manera, el no saber de Sócrates, hasta el momento, se presenta con esas características, donde «la sabiduría humana es digna de poco o de nada [...]. Es el más sabio, el que de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates. Que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría»<sup>40</sup>. Se rescata claramente en el no saber socrático, el valor ante la «(vanidad de la ciencia “erudición”, sino hay vida moral buena)»<sup>41</sup>. El método socrático se va caracterizando con la conducta irónica, aunque la claridad en cuanto a la ironía se presentará a continuación.

### 2.3.1 La ironía de Sócrates

La ironía, pareciera ser la membrana medular del no saber socrático, sin embargo, aunque ya se mencionó de manera fugaz en el apartado anterior, se considera importante darle la lucidez que merece, por ser la causa del diálogo, del cuestionamiento y del ponerse en marcha en búsqueda de la verdad.

Ésta, «consistía en criticar a fondo convicciones no suficientemente fundadas y que dejaban a muchos sofistas, ciudadanos y jóvenes en la superficialidad y en la ignorancia, exponiéndolos al grave peligro de hacer el mal a sí mismos y a los demás»<sup>42</sup>. Cabe recordar que dentro del socratismo está la búsqueda del bien personal y comunitario donde los valores éticos y universales no se contradijeran sino que llegaran a la plenitud. Por ello, Sócrates

---

<sup>38</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 62.

<sup>39</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 32.

<sup>40</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 157, 23a-b.

<sup>41</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 61.

<sup>42</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 61-62.

enfrentaba y denunciaba irónicamente a los demás para evitar el mal «a causa de su impreparación y presunción, enmascaradas detrás de una “falsa ciencia”»<sup>43</sup>.

Esto indica que la conducta de Sócrates dentro de la ironía deja en claro que «la ironía es la característica peculiar de la dialéctica socrática y no sólo desde un punto de vista formal, sino también desde una perspectiva substancial»<sup>44</sup>. Ya en términos etimológicos, se considera que, «en general “ironía” significa “simulación”. En nuestro caso específico indica el juego bromista, múltiple y diverso, de las ficciones y estratagemas utilizadas por Sócrates para obligar a su interlocutor a dar razón de sí mismo»<sup>45</sup>.

De esto puede brotar la pregunta del ¿porqué de la afirmación de Sócrates, frente a su no saber, su ignorancia, si esta pudiera resultar como el encubrimiento de lo que ya se sabe con anticipación? A esto, se puede responder:

«La afirmación de Sócrates sobre su ignorancia es irónica en cuanto supone que Sócrates no es maestro de la virtud en un sentido, pero en otro sí; cuando Sócrates afirma no poseer conocimiento, no se estaría refiriendo a la ignorancia en términos globales, sino a ese conocimiento que poseían los hombres del pasado, y que la tradición habría conservado como el más grande y asombroso. La ironía socrática estaría afirmando entonces el minúsculo poder de Sócrates frente a Heráclito, Parménides, incluso frente al mismo Platón»<sup>46</sup>.

Aun cuando el interlocutor llegara a darse cuenta de su propia ignorancia, o en el mejor de los casos, llegara a adquirir destellos de la verdad, a raíz de la ironía y las cuestiones del no saber socrático, es entendible el decir que no siempre eran bien aceptados los latigazos lingüísticos y filosóficos que hacía Sócrates y, «a quienes rechazaban este razonamiento, Sócrates —con su habitual ironía— les hacía notar que en nosotros hay una pequeña parte de todos los elementos que están presentes en el universo de una forma masiva, cosa que nadie osa negar»<sup>47</sup>. Si se recuerda, la muerte de Sócrates es a base del rechazo de su filosofía, metodología utilizada contra la juventud entre otros cargos. Pero, ¿por qué sería que no siempre era bien recibido el método socrático, en toda su extensión, entre su refutación y su ironía? De parte de esta última se da la siguiente aclaración:

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>44</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 96.

<sup>45</sup> *Ibidem.*,

<sup>46</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 443-444. Citando la *Apología* 21b «Yo tengo conciencia de que no soy sabio, ni poco ni mucho».

<sup>47</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, I*, Antigüedad y Edad Media, 92.

## MÉTODO Y CONDUCTA SOCRÁTICA

La “ironía era una operación dolorosa para el “ironizado” que debía descubrir su falsa ciencia y reconocer finalmente su “ignorancia”, como decía Sócrates: “Yo solo sé que no sé nada”. Sócrates tenía un arte personal singular en introducirse con preguntas aparentemente inicuas, pero que resultaban pronto “inicuas”, es decir, inteligentes y profundas para derribar ídolos y prejuicios sin fundamento. Pero casi inevitablemente el maestro “preguntón” encontraba resistencias y muchas veces los interrogados se iban, disgustados, enfadados y ya vueltos enemigos de Sócrates<sup>48</sup>.

Ya casi para concluir en el apartado dedicado a la ironía, he aquí un ejemplo del diálogo irónico del buen Sócrates tomado de su *Apología*: «Pero es ya hora de marcharnos, yo a morir y ustedes [...] a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para Dios»<sup>49</sup>. En efecto, el método de Sócrates entre su racionalidad y espiritualidad se mueve irónicamente en un mar de conocimiento y se puede rescatar bastante sobre ello:

«He aquí su método de investigación (la así llamada ironía socrática), que tiene dos aspectos:

- 1) Negativo o crítico: la refutación de los errores y de la presunción de saber de los demás, a quienes hace sentir el vacío de la pretendida ciencia vulgar y sofística, y así purifica el intelecto; [y]
- 2) Positivo o constructivo: la mayéutica, [...] dar a luz las ideas de que subyacen en el fondo de la razón humana sin que ella se dé cuenta<sup>50</sup>.

Dicho en forma breve, es así como el método filosófico-socrático, con una conducta capaz de descubrir una nueva lógica, donde el “no saber” a la par de la ironía y la refutación, van tejiendo el telón de Sócrates referente a su filosofía, sin embargo, aun cuando ya se ha mencionado algo sobre el acto de la refutación dentro del método filosófico-socrático, también se considera necesaria una breve y concisa explicación sobre la misma, por ser parte igualmente primordial en el esquema del método socrático.

### 2.3.2 La refutación socrática

El acto de refutar unido la ironía en el método socrático completa el acto de buscar la verdad. Con la intención de no redundar en lo ya expuesto, de manera resumida se expondrá lo que se cree necesario respecto a la refutación, para así llegar describir en una manera un poco más completa, la acción de hacer “parir las ideas” tema que se tratará en su momento.

<sup>48</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 62.

<sup>49</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 186, 42a.

<sup>50</sup> R. MONDOLFO, *Breve historia del pensamiento antiguo*, 20-21.



Mientras tanto, hay que aclarar que «la refutación (*elenchos*) constituía en cierto sentido la *pars destruens* del método, es decir, la fase durante la cual Sócrates llevaba al interlocutor a reconocer su propia ignorancia»<sup>51</sup>. Así, al afirmar algo, y ser refutado por otro, forja el esfuerzo del filósofo para poder dar razón por medio de argumentos sólidos que comprueben lo verídico de lo expuesto o al contrario, esto lleva al reconocimiento de la falta de datos que reafirman lo que se cree por verdad.

Esto indica la necesidad de claridad mental, y conocimiento basto sobre lo que se habla. «Platón, por su parte, también señalará que filosofar implica cierto coraje de presentar la propia posición y soportar el consiguiente examen y su posible refutación»<sup>52</sup>. De esa forma cabe recordar que, «no por nada, el arte de Sócrates también conlleva “dolores de parto” para sus interlocutores, pues filosofar es una tarea ardua (*Teeteto*, 151a-b)»<sup>53</sup>.

De esa manera, el esfuerzo por sostener el diálogo sobre una base sólida en argumentos, también es pieza importante en el método socrático. Pero, aparte de contradecir lo dicho, puede surgir la pregunta sobre: ¿para qué servía la refutación si en ocasiones, lo dicho parece ser cierto, si se menciona maquillado de orden lingüístico al estilo sofista? Realmente, «la refutación servía para purificar de las falsas certidumbres, esto es, para purificar de la ignorancia»<sup>54</sup>. Independientemente de que quien fuera refutado, tuviera la capacidad de confesar el error propio, o no, la refutación, generaba el esclarecimiento de la verdad, por ello toma gran importancia en el método socrático, al igual que la ironía en la mayéutica.

Con relación a todas estas cosas... debemos afirmar que la refutación es la mayor, es la purificación fundamental, y quien no se haya beneficiado de ella, aunque se trate del Gran Rey, no puede ser considerado de otra forma que como impuro con las impurezas más graves, carente de educación y lleno de fealdad, precisamente en aquellas cosas en relación con las cuales convenía que estuviese purificado y que fuese hermoso en el máximo grado, alguien que hubiese querido de veras ser un hombre feliz» [...]. Para Sócrates, el alma sólo puede alcanzar la verdad si está preñada de ella. [...] Al igual que la mujer que está embarazada necesita de la comadrona para dar a luz, también el discípulo que tiene el alma encinta por la verdad requiere una especie de comadrona espiritual, que ayude a que la verdad salga a la luz, y en esto consiste la mayéutica socrática<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 96.

<sup>52</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 34.

<sup>53</sup> *Ibidem.*,

<sup>54</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 96.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 97.

Finalmente, respecto a lo anterior, ¿qué es la mayéutica concretamente en el método socrático? Para iniciar el próximo apartado, cabe resaltar que la mayéutica es tan importante, que sin mayéutica no hay método socrático, el cual se presentará a continuación.

### 2.3.3 La mayéutica socrática

El tema de la mayéutica socrática ha sido analizado por un gran número de interesados, como se puede encontrar en las obras que toman ese tema, entre ellas «Sócrates», obra escrita por Pedro M. Gasparotto<sup>56</sup>. Sin embargo, en esta ocasión cabe resaltar que sólo interesa más que nada, la conducta de Sócrates dentro de su método filosófico.

Efectivamente, «es famosa la actitud de Sócrates que se gloriaba de haber aprendido de su madre “partera” [...] el arte de ayudar a los jóvenes a “dar a luz” la verdad de la cual están “llenos” y embarazados»<sup>57</sup>.

Esta innovación en la Edad Antigua, en la filosofía, «era la “obstetricia” de Sócrates. [...] Consistía en destacar algún dicho de su interlocutor en el que este expresaba algo que sabía sin saber que lo sabía, mostrándole con sus hábiles interrogaciones que podía saberlo con solo reflexionar debidamente sobre los problemas»<sup>58</sup>. El hecho de la mayéutica se puede ver en el siguiente fragmento explicado desde la reflexión del *Teeteto*.

Un pasaje del diálogo *Teeteto* (150b-151c) que ilustra precisamente esta diferencia radical entre tipos de personas dedicadas de un modo u otro al oficio de la sabiduría. Al explicar el arte de la mayéutica como aquel “arte de hacer parir ideas” en una persona “encinta”, es decir, capaz de engendrar un conocimiento verdadero, Sócrates también se refiere a aquéllos que de ningún modo “pueden quedar encintos”<sup>59</sup>.

Así en otro comentario, sobre la misma fuente se expresa que «no basta “hacer preguntas” para practicar la “mayéutica”; sino [...] hacer preguntas oportunas, profundas, capaces de abrir el alma del joven y echar fuera sus verdades y sus problemas en gestación y crecimiento»<sup>60</sup>. Si Sócrates era el maestro de la mayéutica, dominaba muy bien esta cuestión, si se recuerda, el diálogo de Sócrates en la *Apología*, era custodiado por la voz de su

---

<sup>56</sup> Pedro Gasparotto, por ejemplo, entre muchos otros sin duda, hace un análisis bastante completo sobre autores que han profundizado en el tema. Cfr. P.M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 82-96.

<sup>57</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 63.

<sup>58</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 29.

<sup>59</sup> F. S. HERNÁNDEZ, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», 33.

<sup>60</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 63. Citando al *Teeteto* 148e-151d.

conciencia donde le hablaba su dios, de ello, sobre la mayéutica se desprende, una dimensión espiritual que se verá a continuación.

#### 2.3.4 Dimensión religiosa de la mayéutica

De modo semejante a lo anterior, en esta ocasión, el tema de la mayéutica socrática se desea abordar desde la dimensión religiosa, por el peso del *dáimon* que le han encontrado al método de Sócrates. «Todos hablan de “mayéutica”, pero da la impresión que se quedan superficiales y no la entienden, sobre todo cuando la confunden y reducen apresuradamente a la “reminiscencia” de tipo platónico. El texto del Teeteto pone muchas preguntas de difícil solución»<sup>61</sup>. Es sumamente interesante el relieve que le han dado a las delimitaciones dentro de la mayéutica, por ejemplo:

1 ¿Por qué no todos los jóvenes están “llenos” y susceptibles de la acción “mayéutica” de Sócrates? Éste declaraba que no tenía nada que hacer con jóvenes “vacíos”; y los enviaba tranquilamente con sofistas famosos a prender una cultura general de uso inmediato. Pero [...] no “filósofos”. 2. Sócrates mismo, curiosamente, se declaraba vacío y estéril, sin un sistema filosófico suyo que enseñar. Por eso no decía nunca su opinión, con mucha rabia de sus molestos adversarios. Preguntaba, criticaba a fondo e invitaba a buscar de nuevo con más diligencia: pero él no decía nunca su opinión en propósito. Se excusaba diciendo que la voz del dios que lo guiaba le había prohibido de construir un “sistema de filosofía” propio, sino le había encargado de algo mucho más urgente en la ciudad: despertar a las almas y formar a los futuros filósofos<sup>62</sup>.

No obstante, hay una tercera cuestión que es digna de reflexión: «3 Una pregunta que queda sin respuesta es: cómo le hacía Sócrates para distinguir con tanta seguridad a los que estaban “llenos” y mayeutizables por él, [...] y, quién sabe, de una ayuda directa de su famoso “*dáimon*”»<sup>63</sup>. De ahí se desprende que, en esto Sócrates tuvo un “carisma” excepcional, que él atribuía a la divinidad «una ayuda directa de su famoso “*dáimon*”»<sup>64</sup>. Y aún, un punto más deja saber con claridad que...

4. Todavía más sorprendente es el hecho que unos jóvenes enviados por Sócrates con los sofistas, después de un tiempo volvían con él: y ahora, unos los aceptaba, otros no, según la indicación que él “dios” le daba [...]. ¿Por qué, a unos “el dios” los aceptaba y a otros no? Aquí está verdaderamente la clave de la “mayéutica” y da la impresión que los comentaristas de estos últimos siglos, casi siempre racionalistas, laicistas y arreligiosos, se han tranquilamente dejado escapar lo mejor, con la excusa que eso no era importante y no les interesaba; mientras

---

<sup>61</sup> *Ibidem.*,

<sup>62</sup> *Ibid.*, 63-64.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>64</sup> *Ibidem.*,

en realidad interesaba tanto al verdadero Sócrates. ¡Sin intervención de dios no hay mayéutica!»<sup>65</sup>.

De esa manera, se ha cuestionado este tipo de filosofar, y se le ha dado una dimensión religiosa a la mayéutica socrática por la importancia que obtiene el dios del mismo, en sus juicios y conducta dentro de su método.

#### 2.4 Teología socrática

Es importante destacar que para hablar de una teología socrática, se intuye una conversión del filósofo ateniense.

El choque entre uno y otro acontecimiento: meditación de la inspiración délfica y pronunciamiento del oráculo, fue probablemente lo que determinó la llamada “conversión” de Sócrates. Sería pueril e impertinente tratar de averiguar cuándo y cómo ocurrió; pero como haya sido, lo cierto es que hay un momento en su vida que Sócrates resuelve dejarlo todo: negocios públicos, asuntos privados, etcétera, para consagrarse exclusivamente a la tarea de promover en todos la virtud mediante la reflexión interior, y todo esto por obedecer a un mandato divino<sup>66</sup>.

Ahora, la conducta de Sócrates, sus escritos, su convencimiento por la búsqueda de la verdad, del bien, de lo virtuoso, lo describen como «a un personaje profundamente religioso y místico»<sup>67</sup>. Este no busca hacer su voluntad sino la de la voz que resonaba en su conciencia, sin embargo esto no le fue favorable ante la sociedad.

La obediencia a los signos divinos y otras manifestaciones religiosas no pueden interferir con los dictados de la razón; el compromiso con el argumento racional es el árbitro de cualquier afirmación que se pretenda verdadera en el dominio moral, y la invasión de la creencia en el consenso público obliga a que el disidente justifique su disenso<sup>68</sup>.

Asimismo, hay quien especifica la teología socrática creyendo que «era la concepción que filósofos naturalistas habían preparado de forma indirecta y que había culminado en el pensamiento de Anaxágoras y de Diógenes de Apolonia, consistente en el Dios-inteligencia ordenadora»<sup>69</sup>. En cuanto al mismo testimonio de Sócrates, sus palabras apoyan la creencia simplemente de un dios, como lo hace en la *Apología*: «voy a obedecer al dios más que a vosotros y: mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar, de exhortaros

---

<sup>65</sup> *Ibidem.*,

<sup>66</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 140.

<sup>67</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 4.

<sup>68</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 446.

<sup>69</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 92.

y de hacer manifestaciones al que de vosotros vaya encontrando, diciéndole lo que acostumbro»<sup>70</sup>.

Al mencionar el tema de la teología socrática, quizá se puede intuir la falta de sintonía mental, referente a sus creencias de parte de quienes estaban en contra de él, y quienes lo han estudiado consideran que gozaba de salud mental, pues, «así como puede haber cierto fundamento para achacarle a Sócrates cosas como la soberbia, nada duda de su perfecta salud mental»<sup>71</sup>.

Al respecto, esta creencia religiosa, se ha analizado y se ha interpretado con valores similares a la doctrina cristiana, un ejemplo es el punto de vista de la pobreza, en la *Apología* se puede observar: «De llevar su desvergüenza a afirmar que yo alguna vez cobré o pedí a alguien una remuneración. Ciertamente yo presento, me parece, un testigo suficiente de que digo la verdad: mi pobreza. Principio del “desinterés”; la pobreza como prueba de una misión divina»<sup>72</sup>; según Pedro Gasparotto.

Dando un paso más, en su teología, surge la cuestión de la duda sobre la existencia del alma, en Sócrates, y respecto a esto, Gómez Robledo da a conocer que:

Dice Olof Gigon que esta *Fürsorge für die Seele* [investigación sobre el alma] –que también Jaeger tiene como el centro del magisterio socrático– es más un impulso que una doctrina, aunque, eso sí, es el “impulso original socrático”. (Sokrates, p.40). Estamos de acuerdo, y nos parece ser esta una preciosa confesión por parte del más exigente de los críticos actuales. Ciertamente, no nos dice lo que es el alma, con las precisiones que serían menester en una doctrina sobre el alma; pero nos dice, de un modo u otro, que somos nosotros mismos lo que somos por nuestra alma, y que su valor está por sobre el de todos los otros bienes. Ahora bien, esto fue suficiente para esta formidable revolución moral, y por esto nada más, tiene razón Cicerón al decir que fue Sócrates quien hizo bajar a la filosofía del cielo a la tierra<sup>73</sup>.

Con lo anterior, se afirma la existencia de la teología en Sócrates, más aún, Gómez Robledo ha analizado un apartado dentro del Socratismo, sobre el tema de Sócrates y Jesús, considera que: «Al igual que para los apologistas griegos, el Logos “que se hizo carne”, tuvo por heraldos y precursores tanto a los profetas de Israel como a los filósofos de la estirpe socrática; [...]. He aquí por qué no podría faltar aquí el capítulo “Sócrates y Jesús»<sup>74</sup>. El

<sup>70</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 168, (29d). Aquí el autor confronta la teología socrática con la obediencia de los Apóstoles de Jesús. Hechos de los Apóstoles 4, 19. L7, p 61.

<sup>71</sup> Cfr. A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 124.

<sup>72</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63. Citando la *Apología* 170 (31).

<sup>73</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, IV*, 143.

<sup>74</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo, IX*.

cual no se desea tomar a fondo en esta ocasión, sino sólo como dato de existencia, referente a la teología de Sócrates. Respecto a esto, brevemente, se precisa un detallado dato comparativo:

Con Jesús de Nazaret comparte Sócrates de Atenas el alto privilegio de haber influido más que otro hombre alguno en la historia universal. [...]. Son, además los dos supremos maestros de la humanidad que no consignaron su doctrina por escrito; pero al lado de su agrafismo personal, existe sobre ellos la más rica y variada literatura que puede imaginarse<sup>75</sup>.

De esa forma, Gómez Robledo compara la conducta socrática, dentro del método de su filosofía, cree que se obtiene una teología en la que se pueden comparar aspectos con la conducta de Jesús, además de la existencia de la concepción de hombre, alma, ética entre otros, atribuida al gran filósofo.

Sócrates había intuido y evidenciado la primacía del hombre y de la ética en toda filosofía que merezca este nombre. El primer aspecto es sin duda el descubrimiento del alma, como parte primordial y más importante del hombre. Así Sócrates ha sabido ir a lo esencial y primario, sin el cual todo lo restante pierde de importancia, incluso en la vida humana. El cuidado del alma como tarea principal del hombre, es un estribillo socrático constante bien documentado en la *Apología* de Sócrates platónica y en el *Critón*<sup>76</sup>.

Sin embargo, ante la conducta y creencia socrática, no se puede ignorar el contexto social donde se desarrolla, lo que velaban las leyes de su tiempo y lo que podría surgir a raíz del innovador actuar moral de Sócrates.

Seramente, Heinrich Maier, no vacila a afirmar que desde el punto de vista del derecho y la religión ateniense, la conducta de Sócrates fue realmente “aséptica”, es decir impía, ya que no obstante cumplir exteriormente con las prácticas culturales, Sócrates era íntimamente extraño a la religión del Estado, y de esto alcanzaron a darse cuenta, con la suficiente lucidez, sus contemporáneos. Si obedecía a Apolo –podemos añadir de nuestra parte– es porque Apolo era el dios de la razón, pero esta, y no el dios délfico, era para Sócrates la instancia suprema. Este era el nuevo orden moral que debía venir, el nuevo derecho, y aquí radica, como dice Maier, la justificación de Sócrates<sup>77</sup>.

En resumidas cuentas, la conducta socrática deja en visto la vida religiosa del mismo, donde se desarrolla su teología, una teología distinta a la creencia ateniense, que bastante peso llegó a tener tanto en la filosofía y conducta socrática como en la respuesta de Atenas frente a estas prácticas.

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, 1.

<sup>76</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 68.

<sup>77</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 136. Citando como: *Sócrates, la sua opera*, etc., II, 201 ss.

### 2.4.1 El *daimonion* socrático

Finalmente, dentro del recorrido de la conducta socrática en su método filosófico, «desembocamos en la otra cuestión, que también ha sido hartamente debatida, del llamado “demonio socrático”, que ha dado lugar, [...], a una abundante literatura, y que no podemos omitir, [...] por ser uno de los aspectos insoslayables en la psicología de Sócrates»<sup>78</sup>.

Por la razón anterior, en este apartado cabe delimitar que lo que se desea obtener es la concepción del *daimonio* o divinidad de la cual él hacía mención y fue un motivo de su acusación.

En primer lugar [...] empecemos por aclarar que lo del “demonio” o numen personal de Sócrates no parece haber entrado en el capítulo de la acusación relativo a la introducción, por parte de Sócrates, de “nuevas divinidades”. En ningún momento se lo imputa sí Melito, cuando tan fácil le hubiera sido hacerlo; y en lo tocante al mismo Sócrates, además, no aparece por ninguna parte que su creencia o confianza en su demonio le planteara problema o conflicto alguno en relación con su creencia en los dioses, ya que lo fundamental de su defensa está en su obediencia al oráculo de Apolo. Era pues, algo que, por sí mismo, dejaba del todo intacto el Panteón helénico<sup>79</sup>.

Por una parte, «ateniéndonos estrictamente en los textos socrático-platónicos, notemos, ante todo, que Sócrates no habla nunca de su demonio como de un ente concreto e individual [...] sino como algo indefinido, que, eso sí, tiene naturaleza divina o demoniaca»<sup>80</sup>.

De esta manera, se describe que «el *daimonion* socrático era por lo tanto una voz divina que le prohibía determinadas cosas: él la interpretaba como una suerte de privilegio que lo salvó más de una vez de los peligros o de experiencias negativas»<sup>81</sup>.

En un aspecto, dentro de los análisis que se le han hecho a sus diálogos, se puede ver que nombra constantemente al dios en manera de revelación divina: «Como digo, realizar este trabajo me ha sido encomendado por el dios por medio de oráculos, de sueños y de todos los demás medios con los que alguna vez alguien, de condición divina, ordenó a un hombre hacer algo»<sup>82</sup>. Por otra parte se afirma que, «fuera de la comprobación de que, si cree en “demonios”, tiene que creer en “dioses”»<sup>83</sup>.

---

<sup>78</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 131.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>80</sup> *Ibidem.*,

<sup>81</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 93.

<sup>82</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63. Citando a la *Apología*, (33c).

<sup>83</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 125.

Apreciado bajo el enfoque de su acusación en la *Apología*, «entre los cargos que se formulaban contra Sócrates también se contaba el de introducir nuevos *daimonia*, nuevas entidades divinas»<sup>84</sup>. Sin embargo, dentro de la *Apología*, se cree que Sócrates pone una trampa a Melito, sobre la acusación de no creer en sus dioses e ingresar nuevas divinidades.

«Sócrates empieza por preguntar a su contrincante si el sentido de la acusación es que el inculpado no cree en los dioses tutelares de la ciudad, o si en absoluto no cree en la existencia de los dioses, [...]. Y Melito, a su vez, en lugar de confinarse estrictamente al acta de acusación: a la negación, por parte de Sócrates, de los dioses nacionales, le imputa, por el contrario, un ateísmo radical: “*Hoc quidem dico, te omnino deos non putare*”. Con esto está perdido, porque como en la misma acta de acusación se dice que, además de no reconocer Sócrates a los dioses que la ciudad reconoce, introduce nuevas divinidades o “demonios” [...], le es fácil demostrar a Sócrates que su adversario incurre en flagrante contradicción, por la simple razón de que éstos [...] son entes de naturaleza divina o semidivina, ya que se les tiene comúnmente, “a lo que se dice, por hijos bastardos de los dioses, engendrados en las ninfas o en otras mujeres”<sup>85</sup>.

Al respecto, se considera que mejor hubiera sido si Melito contestase de la siguiente manera:

Lo que Melito debió haber contestado era que los “demonios” de que se hablaba en la acusación no era de esta raza oriunda del connubio entre los dioses y los mortales [...], sino las divinidades de que se habla en la comedia de Aristófanes contra Sócrates: las nubes, el aire o el caos. Si no lo hizo habría sido porque no se quería revivir la “vieja calumnia”, sino presentar la acusación como algo original, o muy posiblemente, por la simple estolidez [falta de razón] de Melito. Por lo que haya sido, y una vez que acepta la connotación que Sócrates propone del término *daimónion*, la réplica socrática era irrefutable. No podía además, Melito, impugnar dicha significación tan fácilmente, porque o, en efecto, parece haber sido la prevalente en aquella época, como puede colegirse de otro texto platónico, donde se define a los demonios como entes de naturaleza intermedia entre los dioses y los mortales<sup>86</sup>.

Y por lo tanto, el aspecto del “demonio” socrático lo llevó a ser «perseguido, encarcelado y finalmente hubo de ingerir la cicuta. La bebió con tranquilidad y con una inalterable firmeza de carácter:” ¡Compatriotas! Vosotros me sois caros y estimables, pero antes que a vosotros debo obedecer a dios»<sup>87</sup>, y en obediencia a ese dios tomó con firmeza su propia muerte.

Por otra parte, se considera que esta obediencia puede ser una gran herramienta para el filósofo, sobre esto, el autor cita a Apuleyo.

<sup>84</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 93.

<sup>85</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 130.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 131. Citando como: *Cymp.*

<sup>87</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 30.



En su *De deo Socratis* dice nada que Sócrates veía habitualmente a su “*dáimon*”; y que prácticamente todo hombre tiene su “*dáimon*” guía y protector; y uno puede ser buen filósofo sólo en la medida que está unido a su “*dáimon*” con la oración y obediencia. Solo así, según Apuleyo, hay una “sagrada dedicación a la filosofía” un auténtico “*philosophiae sacramentum*”. Aquí, al momento de tratar del “*dáimon*”, no se debería olvidar la profunda religiosidad de Sócrates y su fe total en la “Providencia”, que conoce y guía a los hombres, como aparece en unos bellísimos discursos conservados por Jenofonte en sus Memorables<sup>88</sup>.

Ya cerca de concretizar, dentro de la teología socrática, «en resumen, el *daimonion* es algo que corresponde a la personalidad excepcional de Sócrates y que hay que colocar en el mismo plano que determinados momentos de concentración intensísima, bastante próximos al éxtasis místico»<sup>89</sup>.

Después de todo, en la búsqueda de la verdad dentro del método socrático, donde la conducta del filósofo a tratar, se guiaba por la voz del *dáimon*, este “dios” le generaba actuar, girar su pensamiento por ello es sabido lo siguiente:

Sócrates hacía girar su pensamiento entorno al *areté*, pero entendida como virtud moral, orientada sin equívocos, en voluntad y entendimiento, hacia el valor moral. Con esto no podía menos de chocar, en parte porque a los políticos avezados era molesta la alusión al sentido de los valores y a la conciencia, al *daimonion* en el interior del hombre, y en parte porque esta profunda reflexión ética parecía estar en contradicción con la religión popular<sup>90</sup>.

De esa manera se puede entender la finalidad de la obediencia al *dáimon*, aun yendo en contra vía de las creencias atenienses, pero en coherencia de vida según su filosofía.

En consecuencia, la conducta y filosofía socrática dentro de su método, quizá brinda solo una opción para llegar a la verdad, sin embargo, es de suma importancia resaltar que «respecto al método socrático, la humildad y la modestia del sabio es importante pues: una vez encontrada una verdad, debe continuar la actitud de “humildad”, ya que es tan poco lo que se sabe en comparación del océano sin fin de la verdad total»<sup>91</sup>.

De esta forma Sócrates, con un método a seguir, en el cual surgen conceptos lógicos y universales, con los que llega al descubrimiento de verdades, por medio del diálogo entre la ironía y la refutación, para educar en la conducta según la voz de un dios que busca el bien personal y común, cabe resaltar que, en el hecho de que Sócrates busque la verdad con su

<sup>88</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 68-69.

<sup>89</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 94.

<sup>90</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 29-30.

<sup>91</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 62.

método filosófico, hay otra cosa muy importante que se debe tener en cuenta respecto a la duda del filósofo en las verdades por otros propuestas:

Lo importante es aquí no confundir a Sócrates con un “escéptico”, como hicieron burdamente los jueces del tribunal de Atenas, con inmensa superficialidad. Puede parecerlo por su ironía previa, crítica y demoledora de falsas verdades populares y tradicionales. Pero en realidad Sócrates consideraba esta operación previa de limpieza espiritual sólo como una preparación a una búsqueda incansable de la verdad, que duraría toda la vida; cosas que no estaban en absoluto dispuestos a hacer los tristemente famosos “sofistas” sus contemporáneos. Por eso en realidad Sócrates es el más grande y declarado “antisofista” y “antiescéptico”<sup>92</sup>.

Al fin y al cabo, desde el punto de vista de Antonio Gómez Robledo, dentro del rescate de algunos puntos en el método filosófico, «he puesto mayor énfasis, [...] en la conciliación entre la racionalidad y la religiosidad de Sócrates, cuando hay tantos que optan decididamente por uno de ambos extremos, con exclusión de otro. Y pienso, además, que ha sido algo fatal el haber procedido así»<sup>93</sup>. Es por ello que el método, filosófico socrático que se ha dado a conocer, gira alrededor de la racionalidad y religiosidad, en el camino y búsqueda de la verdad y quizá..., posteriormente, opción de camino a la felicidad.

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, 62-63.

<sup>93</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, IX.



## CAPÍTULO III

### **La ley ateniense y la justicia e injusticia en nuestros días**

#### **3. La ley ateniense y la justicia e injusticia en nuestros días**

##### *3.1 Justicia e injusticia (respecto a la justicia)*

Durante este periodo de vida, quizá no pocos claman justicia ante la realidad social, en sus distintas áreas de atención. Si se diera por hecho que fue justicia, o injusticia, la reacción contra Sócrates en la Antigüedad, narrada en la Apología y desenlazada en lo que fue su muerte; puede surgir la interrogante sobre la justicia en la actualidad, y así decir: ¿Será posible que en nuestros tiempos exista la justicia o injusticia como la que vivió Sócrates al final de sus días? Pero, ¿Ante esta realidad qué es justicia? Dentro del dilema de lo justo, el factor del derecho natural, el derecho positivo, el gobierno y el pueblo, juegan un papel primordial, ya que, las leyes positivas van unidas a la ley natural para lograr lo justo.

Cuando afirmamos que las leyes positivas deben ser conformes a la ley natural aludimos a su contenido, y ello es válido, tanto para la ley dictada por un gobernante, como para la aprobada por un Parlamento o la establecida por referéndum o plebiscito. A todas las leyes, cualquiera que sea la forma de su establecimiento, es aplicable que deben ser justas. No sólo el gobernante puede ser injusto, también lo puede ser el pueblo en su conjunto<sup>1</sup>.

Ciertamente, no se pretende analizar, una época en torno a la justicia e injusticia, eso puede rebasar los límites precisados, ni tampoco, abundar en el tema de las leyes o juicios de tribunales actualmente, sino más bien, se pretende, dar algunas pinceladas de lo que se afirma frente a la justicia, injusticia y corrupción en algunos campos específicos con visiones

---

<sup>1</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, Catedrático en filosofía del Derecho en la Universidad de Navarra. 5. Disponible on-line desde: <http://arvo.net/hacia-una-etica-global/derecho-natural-democracia-y-cultura/gmx-niv951-con17356.htm> (recuperado el 23 de febrero del 2018).

generales, que han surgido a raíz de la realidad social y han sido investigados y dados a conocer por algunos medios de comunicación públicos.

Además, se ha considerado de suma importancia la reflexión sobre la justicia o injusticia puesto que un tema como el «socratismo» lo exige por naturaleza, «Sócrates también, el gran maestro a gráfico, no tuvo tampoco, en sus interminables diálogos vividos en el ágora ateniense, otra preocupación que la justicia»<sup>2</sup>. Llegó a decir que «el carácter de los gobernantes sensatos consiste en ser muy cautos, justos y conservadores, pero carecen de aspereza y cierta osadía aguda y práctica»<sup>3</sup>.

Entonces, respecto a la justicia, «antes de abordar directamente el tema en Platón, [...], paréceme buena introducción el mostrar brevemente [...] en ciertas representaciones de origen religioso, y las cuales antecedieron en todas partes –Grecia ciertamente- a la especulación filosófica»<sup>4</sup>.

Desde la perspectiva de Antonio Gómez Robledo, se invita a considerar que «siempre, cuando hablamos de justicia, algo de estricto e inexorable cumplimiento: una pretensión incondicionada por quien hace valer su justicia, y un deber no menos incondicionado, a su vez, en el sujeto contra quien se esgrime esa pretensión»<sup>5</sup>.

Véase de manera primaria lo que se afirma sobre la justicia: «En general, el orden de las relaciones humanas o la conducta del que se adapta a este orden. Se pueden distinguir dos principales significados: 1) El significado según el cual la justicia es la conformidad de la conducta a una norma»<sup>6</sup>. Sí en el primer imperativo la justicia es conformidad en el segundo será eficiencia. «2) Es aquel por el cual la justicia constituye la eficiencia de una norma (o de un sistema de normas), entendiéndose por eficiencia de una norma una determinada medida en su capacidad de hacer posibles las relaciones entre los hombres»<sup>7</sup>. Para mayor entendimiento se explica que «en el primer sentido, se adopta este concepto para juzgar el comportamiento humano o la persona humana (y esta última por su comportamiento). En el

---

<sup>2</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, El Colegio Nacional, México 2001, 557.

<sup>3</sup> P. *Diálogos, Político, V*, Gredos, Madrid 2008, 616 (311a).

<sup>4</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, 558.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 559.

<sup>6</sup> N. ABBAGNANO, «justicia», en *Diccionario de Filosofía*, 632.

<sup>7</sup> Cfr. *Ibidem.*,

segundo significado, se lo adopta para juzgar las normas que regulan el comportamiento mismo»<sup>8</sup>.

Por otro lado respecto al origen de la misma:

Por radicar tal vez la justicia en la divinidad como uno de sus más señalados atributos, la justicia entre los hombres se concibió a su vez, en la antigüedad más remota, no tanto como la relación intersubjetiva de crédito y débito, con arreglo a la noción a que hoy estamos acostumbrados, sino ante todo como perfección individual, y más aún, como suma de perfecciones. Ahora bien, este carácter a la vez interior y general de la justicia es aun plenamente válido en Platón y parcialmente válido en Aristóteles, lo cual justifica de nuevo, por este otro aspecto, esta introducción o preámbulo que estamos haciendo al estudio de la justicia en aquellos filósofos<sup>9</sup>

La justicia se buscó desde la Antigüedad, y actualmente, es lema del político, «servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político»<sup>10</sup>. De la justicia y sus orígenes, Gómez Robledo presenta una descripción:

*Themis, Dike, Dikaiosyne*: con estos tres nombres se designó la justicia antes de Platón; y es de gran provecho, para todo lo que va a seguir, y cobrar conciencia de su significado. [...] *Themis* [...] comenzó siendo la consejera de Zeus. Fue la diosa del derecho. [...] Llegó a atribuirse a *Themis*, como dice Guérin, la vigilancia de la conducta humana en general: el respeto de las leyes, el servicio de los dioses, la fidelidad al juramento, a la fe conyugal, los deberes de hospitalidad, la piedad para con los desdichados. Por la misma razón, preside en las asambleas, en los tribunales, en los mercados, en los juegos<sup>11</sup>.

En cuanto a *Dike* y *Dikaiosyne*, para completar, se pueden apreciar como:

*Dike*, por su parte, es hija de *Themis* (y de Zeus, nada menos), pero tiene para los hombres un rostro más severo que la madre. Mientras que *Themis* es el “buen consejo”, *Dike* es el decreto divino, y en el mundo humano, la sentencia judicial. [...] Pero no solo entre los hombre reina *Dike*, sino también en los infiernos, donde acaba por convertirse en diosa de la venganza. En el cielo, *Themis*; en la tierra, *Nomos*, y en el mundo subterráneo, *Dike*; así lo dice Jámblico, en razón de que en todo lugar, según añade luego, debe haber justicia. *Dikaiosyne*, por último, el término que acabará por imponerse, desconocido aún de Homero y Hesíodo, es, como dice Hirzel, “la virtud de los nuevos tiempos”, y es además, en extensión y comprensión, una virtud general<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ibidem.*,

<sup>9</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, 560.

<sup>10</sup> B. XVI, *Sobre los fundamentos del estado liberal de derecho*, Reichstag Berlín (Visita al parlamento federal) 22 de septiembre del 2011, 2. Disponible on-line desde: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben_xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html) (recuperado el 01 de mayo del 2018).

<sup>11</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, III, 561-562.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 562-563.

La justicia es pues, una «virtud moral o social que está en la base de la equidad. La justicia puede ser positiva (basada en las costumbres) y construir el derecho positivo, o puede ser natural (derecho natural) y constituir la base ideal y moral del derecho de gentes»<sup>13</sup>. Anteriormente se mencionó que la justicia se ha considerado como venida de Dios, «uno de los más importantes elementos de la religión cristiana es la idea de que la justicia es una cualidad esencial de Dios»<sup>14</sup>. Dice un autor tan de tanto prestigio como Hans Kelsen. El mismo Gómez Robledo comenta que ante la justicia y lo religioso, Heráclito llegó a afirmar como «para Dios todo es bello y bueno y justo; pero los hombres tienen una cosa por injustas»<sup>15</sup>.

No obstante, frente a lo que se dice de la justicia, en el tiempo actual se clama frecuentemente por la misma, «es el diario menester de los hombres y aquello de que tienen mayor necesidad; pero al propio tiempo, y quizá también por ello mismo, lo más inasible y arcano»<sup>16</sup>. ¿Pero a quiénes se refiere la sociedad?

Cuando hablamos de totalitarismos, de opresiones, de abusos de poder o de tiranía, tenemos una especial tendencia a imaginarnos a una persona o grupo minoritario de personas que impone la fuerza, la violencia –la injusticia en otras palabras– a la gran masa de la población. Y olvidamos que todo ello puede ser ejercido igualmente por un Parlamento o por una mayoría<sup>17</sup>.

De modo que «el alma misma de esta filosofía, como es bien sabido, es la contrariedad, la tensión, la lucha, el conflicto o la discordia»<sup>18</sup>. En ese contexto el mismo «Heráclito es el padre de la dialéctica [...]. Consecuentemente, es partiendo de las injusticias que vemos, como nos elevamos a la noción de justicia que no vemos, y su realización es asunto de la lucha y el conflicto»<sup>19</sup>. En suma, por el momento, he ahí la justicia; pero, ¿Qué pasa con la autoridad, acaso en la actualidad no ejerce sus medios lícitos para alcanzar el bien común con la justicia? Pues «la autoridad sólo se ejerce legítimamente si busca el bien común del

---

<sup>13</sup> R. XIRAU, *Introducción a la historia de la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2014, 537.

<sup>14</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, 558. Citado como *What in justice?*, Berkeley 1957, p.25.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 567. Tomado del fragmento de Heráclito 102.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 558.

<sup>17</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 5.

<sup>18</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, 567.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 567-568.

grupo en cuestión y si, para alcanzarlo, emplea medios moralmente lícitos»<sup>20</sup>. Ahora, ¿Qué se dice de la injusticia?

### 3.1.1 Justicia e injusticia (respecto a la injusticia)

Si la filosofía busca la verdad y la verdad está en la justicia, «vivimos un tiempo de filosofía agónica»<sup>21</sup>. Tal pareciera que en las políticas, no hubiera solidez y rectitud, como si en verdad los ciudadanos fueran «niños en cuanto a la educación política. Puesto que la sociedad no entiende el principio de que el bien público es también su propio bien»<sup>22</sup>. Dicho en forma breve:

La razón fue despedida de las relaciones humanas por ser sospechosa de un crimen, el crimen de la verdad. En su lugar se puso el “todo vale”, es decir el nada vale. Pero cuando parecía que teníamos la respuesta llegó la confusión: la excepción se volvió regla y la regla excepción, el medio fin y el fin medio, el sujeto cosa y la cosa sujeto, la injusticia justicia y la justicia injusticia<sup>23</sup>.

Se ha considerado «una manipulación de la palabra *democracia*; [...] se llama democracia a otra cosa distinta: al relativismo y al antropocentrismo; al indiferentismo y al liberalismo; al sociologismo y al permisivismo»<sup>24</sup>. En consecuencia:

“Lo primero, la vida humana, se volvió secundario, y lo secundario, las instituciones, sobre todo del mercado, lo primero. El ser humano fue transformado en un ser despreciado y explotado” [...]. Pero este hecho no aparece como un crimen, porque ha sido legalizado, y como para el positivismo jurídico imperante ley y justicia son sinónimos, el crimen hoy es vivir y vivir con dignidad, porque supone luchar contra aquello que lo impide: la ley conforme al aumento de la tasa de ganancia<sup>25</sup>.

¿Qué pasa con el derecho donde lo justo se ha convertido en injusto? «En este estado de la cuestión, el derecho, como otras instituciones, si no es interpelado, cuestionado por quienes tienen la posibilidad, el compromiso ético de hacerlo, se transforma en instrumento de opresión, en una máquina de matar»<sup>26</sup>. Ya que en algunos casos el derecho en vez de

<sup>20</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores católicos de México, México 2014, 519. (#1903).

<sup>21</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», en *Ariel: Revista de originales de filosofía* no. 19 (2016) 60-62 aquí 60. (Citando a: Mario Bunge contradiciendo a Richard Rorty decía que la filosofía no está muerta, sino gravemente enferma. Es decir, está agonizando). Disponible on-line desde: <https://iberoamericasocial.com/la-legalidad-la-injusticia>.(recuperado el 24 de enero del 2018).

<sup>22</sup> Cfr. M. GANDHIY, *Política de la no violencia*, Editorialsol90, Liberdúplex 2010<sup>2</sup>, 11.

<sup>23</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 60.

<sup>24</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 5.

<sup>25</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 60.

<sup>26</sup> *Ibidem.*,



luchar por el bien común, opta por el éxito subjetivo y «el éxito puede ser también una seducción y, de esta forma, abre la puerta a la desvirtuación del derecho, a la destrucción de la justicia. “Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?”»<sup>27</sup>; por lo que, «el derecho siendo de naturaleza humana, al servicio de la afirmación de la vida del ser humano, se ha consagrado al servicio del dios dinero»<sup>28</sup>. Donde su finalidad egoísta pide a gritos el consejo de Buda, donde «exhortaba a cinco mojes a evitar los dos extremos de “una vida [...] dedicada a los placeres y a los deseos»<sup>29</sup>.

En efecto, al mencionar una cierta idolatría en estos tiempos, respecto a lo justo; «“si consagrar es la expresión que designa la salida de las cosas de la esfera del derecho humano al monopolio de los dioses, profanar significa por el contrario restituirlo al libre uso de los seres humanos”»<sup>30</sup>. Jaime Araujo cita a Agaben para dar a conocer que todo ello sucede por buscar el poder, en relación a la cuestión social, al respecto cuestionaría Tomás Moro: «¿No son ya bastantes los que buscan la amistad de los poderosos»<sup>31</sup>. Una vez afirmada la existencia de la injusticia, se considera con gran urgencia, indagar, buscar y aclarar el acto como tal, es decir:

Es urgente investigar lo que el derecho vigente encubre, sacar a la luz su inmundicia y mostrarle al pueblo, fundamento de toda institución, que vive engañado. De modo que pueda “asustarse de sí mismo y darse coraje” [...], tomar conciencia de que “el horror de su envilecimiento y de su miseria” [...] se funda en la avaricia, en el lucro y el derroche de unos cuantos, para que así se vea compelido a ejercer su legítimo derecho al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión, consagrado en el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos<sup>32</sup>.

Además de los «grandes problemas planetarios: la desigualdad en la repartición de los bienes de la tierra, la pobreza creciente, más aún el empobrecimiento, el agotamiento de la tierra y de sus recursos, el hambre, las enfermedades que amenazan a todo el mundo, el choque de culturas»<sup>33</sup>. En todo ello se refleja la injusticia y sus efectos. Pero, ¿Qué pasa al

<sup>27</sup> B. XVI, *Sobre los fundamentos del estado liberal de derecho*, 1.

<sup>28</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 60.

<sup>29</sup> C. PHILLIPS, *Seis preguntas de Sócrates*, Taurus, México 2005, 95.

<sup>30</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 60.

<sup>31</sup> T. MORO, *Utopía*, Editorialsol90, Liberdúplex 2010, 15.

<sup>32</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 61. Citando en la primera cita como: (Marx K., 1955: 10) y en la segunda: (Gonzales Prada M., 2004: 73).

<sup>33</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de la cultura (conferencia)*, Subiaco 1 de abril 2005. 1. Disponible on-line desde: <https://es.zenit.org/articulos/la-ultima-conferencia-de-ratzinger-europa-en-la-crisis-de-las-culturas> (recuperado el 01 de mayo del 2018).

respecto con las instituciones del derecho? «Hoy las instituciones, el derecho en particular, ha sido instituido conforme al mercado. Lo cual permite afirmar no ya la vida de quien se dio la institución, el pueblo, sino la afirmación y la reproducción del capital en detrimento de la vida»<sup>34</sup>. El papa Francisco dice al respecto:

El crecimiento de la violencia y el surgimiento de nuevas formas de agresividad social, el narco tráfico y el consumo creciente de drogas entre los más jóvenes, la pérdida de identidad. Son signos, entre otros, que muestran que el crecimiento de los últimos dos siglos no ha significado en todos sus aspectos un verdadero progreso integral y una mejora de la calidad de vida<sup>35</sup>.

Se daña a la persona, y a final de cuentas con el desorden social y se intenta desaparecer a quien luche por la verdad como lo hizo Sócrates, ya que la virtud de la dialéctica en ocasiones no se utiliza rectamente.

En nuestro país, como en otros, abundan los chapuceros del derecho. Sino ¿cómo se explica que el derecho vigente sea más expresión de injusticia que de justicia? Es decir, cómo entender que el derecho que el pueblo se dio para que le defiendan termine volviéndose en su contra. O como dice con ironía Gargarella [...], acostumbre a hacer lo que no debe: “maltrata a quienes debe cuidar, persigue a quienes debe proteger, ignora a quienes debe mayor atención, y sirve a quienes debe controlar”. Porque nuestros teóricos del derecho, en el mejor de los casos no ven o no quieren ver la inmundicia presupuesta en el derecho vigente; en el peor de los casos, ven y entienden, pero su amor por “*mammon*” [...] les vuelve mudos<sup>36</sup>.

De manera general, existen rupturas sociales que no permiten el desarrollo sano de la persona, ante el desorden social, la misma Iglesia ha mencionado que «es la sociedad humana la que hay que renovar»<sup>37</sup>. Sus interés han cambiado, sin embargo, propiamente es necesario referirnos específicamente a la injusticia en algunas áreas como la política.

Nuestra crítica del derecho supone previamente la crítica de la política. Toda política crea un derecho que le sea pertinente. Y nuestra política es corrupta. De modo que esta política corrupta, como toda institución corrupta, sólo puede mantenerse negando la voluntad de vida del pueblo, es decir el poder del pueblo. Pero como no lo puede hacer sin remordimiento, se justifica encubriendo su práctica en la formalidad del derecho [...]. Porque toda política corrupta necesita crear un derecho que la justifique, que la haga aparecer como buena ante los ojos del pueblo. [...]. Es lo que Dussel [...] denomina la “legalidad de la injusticia”. El delito no se comete transgrediendo la ley, se comete sobre todo cumpliendo la ley. Porque es casi

<sup>34</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 61.

<sup>35</sup> *Laudato si'*, Encíclica del sumo Pontífice Francisco en AAS, (2015) (46).

<sup>36</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 61. En la misma nota, el autor expone que la expresión “*mammon*”, es «expresión usada en la Biblia para referirse al dios del dinero».

<sup>37</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución Apostólica Gaudium et Spes*, AAS, 2000, 141, (3).

imposible distinguir entre observancia y transgresión [...]. Lo que hace que luchar por la justicia sea un acto ilegal y la injusticia legal<sup>38</sup>.

Es una demagogia, y en concreto, cuando «una ley democráticamente establecida, si es contraria a la ley natural, es una injusticia y una tiranía (en realidad, no es democracia sino demagogia)»<sup>39</sup>. No brinda la condiciones de desarrollo social, este «conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y fácil de la propia perfección [...] e implique por ello derechos y obligaciones que miren a todo el género humano»<sup>40</sup>. Hay injusticia, en consecuencia, las leyes positivas violan las leyes naturales.

De nada sirve crear leyes, mejorarlas o derogarlas cuando el fundamento sobre el que se reforma es falso [...]. Porque “así como una arma de fuego que no dispara no puede propiamente ser llamado arma de fuego aunque tenga la apariencia de tal, el Derecho que no tiene como fin la justicia no merece el nombre de Derecho. La justicia es, pues, la piedra de toque que nos permite reconocer el derecho” [...]. Y el derecho vigente justifica la injusticia<sup>41</sup>.

En resumidas cuentas, el orden del derecho, la ley natural y las leyes positivas no engranan en algunos aspectos generando injusticia que daña al individuo y por consiguiente al orden social donde, «el orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario»<sup>42</sup>. Así, es fuerza concluir con la existencia de injusticia, en algunas áreas; sin embargo, para mejor profundización, se ha generado el próximo apartado para después disertar si este uso de la “justicia” se puede comparar en algunos puntos con la justicia realizada a Sócrates en la *Apología*.

### 3.2 *El problema de la injusticia en nuestros días*

Una parte de la médula ósea del problema a tratar es el problema de la injusticia; en nuestros días, por ello, primero que todo; lo que se dice de la acción gubernamental pone en la plataforma el suceso, «en las noticias recientes, hemos desayunado, comido y cenado las

---

<sup>38</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 61. En la primera idea cita como: (Sánchez Rubio D., 1994: 158), en la segunda: Dusser: (1973: 66) y en la tercera: (Agamben G., 2006). A la par, con esta última afirmación, el autor considera que «el derecho vigente tortura hasta matar a los que se levantan y niegan el orden legal establecido. Casi todos los derechos sociales se han logrado violando la ley».

<sup>39</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 5.

<sup>40</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución Apostólica Gaudium et Spes*, AAS, 2000, 159, (26).

<sup>41</sup> J. ARAUJO FRIAS, «La legalidad de la injusticia», 62. Citando como: (Villoro M., 1996: 223).

<sup>42</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución Apostólica Gaudium et Spes*, AAS, 2000, 159-160, (26).

terribles noticias de los dispendios que la clase gobernante hace al hacerse de bienes excesivamente caros: casas, automóviles, viajes, alhajas, vestidos»<sup>43</sup>. ¿No podrán ser estos intereses económicos o de reputación al estilo sofista? Tras los vestigios de opulencias distorsionan la verdad y provocan la injusticia.

«Todo bien que se ha creado tiene un destino final que es el ser humano. El ser propietario de un bien se justifica para garantizar la libertad y la dignidad de las personas, para auxiliar a cada uno a solventar sus necesidades primordiales y las de aquellos que dependen de él»<sup>44</sup>. La cuestión de la injusticia en nuestros días, parece colocarse en boca de una gran parte de la sociedad, aun cuando no todos se interesen por la solución del problema. Ahora mismo, «no quiero hablar de personas, fechas ni detalles pormenorizados. Quiero por el contrario pensar sobre la grave responsabilidad de participar en la construcción del bien común»<sup>45</sup>. Si bien, el bien común, está íntimamente ligado con el desarrollo de la justicia.

Recapitulando, anteriormente se ha mencionado el origen de las leyes jurídicas y políticas, que han llevado al desarrollo de la democracia, la cual se ve en ciertas áreas coartada, en una dicotomía entre lo que promete o debe hacer y lo que en realidad es. «Desde la Grecia Antigua hasta la fecha, la democracia es una forma de gobierno frágil [...]. A diferencia de otras formas de gobierno, la democracia exige un esfuerzo mucho mayor, por sus propias particularidades»<sup>46</sup>. De ello, se desprende que si la democracia ha sido frágil tanto en la edad Antigua como en la actualidad, la injusticia actual, bien pudo haberse vivido en similitud en la Antigüedad, claro está sin desvirtuar el contexto histórico de cada época.

Por otro lado, en el caso que no haya un verdadero interés por llevar a buen término los fines y proyectos propuestos por las leyes positivas, o las políticas de las democracias, pueden estar siendo mal utilizadas, lo que desde el pensamiento socrático dejan en visto la falta del buen uso de la razón, ya que «solo la razón nos puede proporcionar conocimientos seguros»<sup>47</sup>. Ante ello cabe resaltar como:

Varios procesos electorales así como varias experiencias gubernamentales, de la era democrática de nuestra época, provenientes de todos los partidos políticos, desde hace décadas

---

<sup>43</sup> J. MARTÍNEZ RAMÍREZ, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no. 16 (2015) 83-94 aquí 83.

<sup>44</sup> Autores varios, *Ensayo sobre la sordera social*, Editorial JC, México 2015, 31.

<sup>45</sup> J. MARTÍNEZ RAMÍREZ, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», 83.

<sup>46</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no.16 (2015) 51-65 aquí 63.

<sup>47</sup> J. Gaarder, *El mundo de Sofía*, Grupo Editorial Patria, México 2014<sup>5</sup>, 283.

## LA LEY ATENIENSE Y LA JUSTICIA E INJUSTICIA EN NUESTROS DÍAS

hasta hoy en día, han tenido sus fracasos o conflictos respectivos, tanto a nivel local, como estatal y federal, que han generado diversos niveles de frustración, desánimo y abstencionismo ante una forma de gobierno y sistema político que causa fracturas y problemáticas<sup>48</sup>.

Si se intenta detallar algún ejemplo del problema de la injusticia en nuestros días, también se puede mencionar un ejemplo, una fecha, como lo fueron las elecciones del año 2000 en México, «desde entonces a la fecha, parece que la euforia de los primeros años, ha dado paso a una actitud de recelo, al observar que la clase política, no erradicó viejos vicios, principalmente seguir anteponiendo sus intereses particulares al bienestar social»<sup>49</sup>. No se ha entendido la utilidad de la misma por ello, no ha sido bien utilizada.

La democracia es una forma de gobierno buena –sin duda la mejor y más deseable en nuestro contexto cultural– fundada, al igual que otras formas lícitas, en la ley natural. Es esta ley la que posibilita la democracia, porque la democracia se basa en la naturaleza del hombre y de la sociedad. Porque la democracia se funda en la ley natural, cuando de ella se separa, se corrompe y se transforma en esa corruptela que es la demagogia<sup>50</sup>

Sin duda que cada ciudadano podrá tener su juicio propio, sin embargo, lo mencionado, es simplemente, un poco de lo mucho que se puede investigar, entorno al problema de la injusticia en nuestros días, donde el mundo de la política y el desarrollo del gobierno parecen presentarse protagónicamente. En el presente, no se busca juzgar a nadie en específico ni a quienes ejercen el honorable y digno servicio de regir los pueblos, ni al pueblo mismo. Frente a ello, entre la clase política y el común de la sociedad, expone el columnista, que al parecer «lo normal es que reaccionemos a estímulos que otros nos ofrecen, basados en promesas, amenazas, gritos, alabanzas, y en muchos de los casos respondemos a los mecanismos sociales de presión de los grupos a los que pertenecemos, club social, profesional, etc.»<sup>51</sup>.

Ante esto, quizá hace falta voltear la mirada a lo que es la ley natural, para replantear el análisis de los actos injustos, ya que esta no es «una superestructura impuesta al hombre, individual y socialmente considerado, unos mandatos, sin duda justos y buenos, pero, en definitiva, extrínsecos a su ser. [...] es ley constitutiva del hombre, una dimensión de su ser en relación a su desarrollo existencial»<sup>52</sup>. Si no se desarrolla la ley natural, «en consecuencia

---

<sup>48</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 62.

<sup>49</sup> R. BRETÓN PAVÓN, - T. del N. J. VEGA CAMPA, «Una participación política asertiva», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no.16 (2015) 97-112 aquí 97.

<sup>50</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 4-5.

<sup>51</sup> R. BRETÓN PAVÓN, - T. del N. J. VEGA CAMPA, «Una participación política asertiva», 100.

<sup>52</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 2.

nuestras acciones corresponden en muchas de las ocasiones a simples estímulos externos, que nos impulsan a tomar decisiones reactivas»<sup>53</sup>; eso es parte del problema en nuestros días.

Como se ha indicado, estas consecuencias, en el problema de la injusticia en nuestro días, vistas en los logros y fracasos de las personas por medio de los sistemas políticos y sociales, llegan a ser actitudes que consciente o inconscientemente inducen al desarrollo de la muerte y no de la vida, como lo mencionaría Erich Fromm desde una visión analítica y crítica sobre lo que Freud aportó a la humanidad, donde Fromm presenta la abolición de la injusticia como un hecho importante para la vida.

Quizá el factor más notorio que debiera mencionarse aquí es el de una situación de abundancia contra escasez, tanto económica como psicológicamente. En la medida en que la mayor parte de la energía del hombre se emplee en la defensa de su vida contra ataques, o para no morir de hambre, el amor a la vida se atrofia y se fomenta la necrofilia. Otra condición social importante para el desarrollo de la biofilia es la abolición de la injusticia. No me refiero [...] al concepto de atesoramiento [...]; me refiero a una situación social en la que una clase social explota a otra y le impone condiciones que no permiten el despliegue de una vida rica y digna [...]; en último situación, con la palabra injusticia me refiero a una situación social en que el hombre no es un fin en sí mismo, sino que se convierte en medio para los fines de otro hombre<sup>54</sup>.

Efectivamente, ese es sólo un punto de vista apoyado con la herramienta de la psicología, pero aterriza en una consecuencia sobre el problema de la injusticia misma en la sociedad actual.

Al fin y al cabo, dentro de la presente investigación, en gran parte, el problema que ha movido el interés por la investigación, es el tema que está en boca de la sociedad, la injusticia en algunas áreas de desarrollo social, Junto con ello, hay un efecto de suma importancia que de igual manera bien puede contribuir al problema, aunque en realidad se cree que es una de las consecuencias de la injusticia misma, esa es la corrupción, un acto arraigado en el problema de la injusticia en nuestros días.

### *3.3 La corrupción como consecuencia de la injusticia (algunos ejemplos al respecto)*

Entonces, consecuentemente, el tema de la corrupción surge del problema de la injusticia como uno de sus posibles frutos, siendo la corrupción, un problema más en el que

---

<sup>53</sup> R. BRETÓN PAVÓN, - T. del N. J. VEGA CAMPA, «Una participación política asertiva», 100.

<sup>54</sup> E. FROMM, *El corazón del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, 24. Disponible on-line desde: <http://datelobueno.com/wp-content/uploads/2014/05/El-coraz%C3%B3n-del-hombre.pdf> (recuperado el 11 de enero del 2018).

se ha deseado poner cierto interés, por la relación que hipotéticamente se considera que tiene con la injusticia del tiempo actual.

Dicho en forma breve, la corrupción parece brotar como resultado de la injusticia. De ello, se puede apreciar la «falta de acuerdos comunes, connivencia con el crimen organizado, corrupción y falta de transparencia, bajos perfiles políticos, escaso cumplimiento de metas objetivas, frivolidad y dispendio de los recursos en el ejercicio del poder»<sup>55</sup>. Tras todo eso es fuerza decir que «la seguridad que necesitamos como presupuesto de nuestra libertad y dignidad no puede venir de sistemas técnicos de control, sino que sólo puede surgir de la fuerza moral del hombre: allí donde ésta falte o no sea suficiente, el poder que el hombre tiene se transformará cada vez más en un poder de destrucción»<sup>56</sup>.

Asimismo, impresiona la magnitud de situaciones recurrentes entorno a la corrupción e impunidad, dada a conocer a grandes voces por los medios de comunicación, como «exclusión de sectores de la sociedad, deficiencia en la representatividad, irregularidades en los comicios, conflictos postelectorales, campañas políticas escasas en ideas y propuestas, falta de oficio en la atención de los problemas políticos, económicos y sociales»<sup>57</sup>. Nuevamente, todo ello aparece como evidencia de que la corrupción surge tras la negligencia del acto justo en el cual la política está íntimamente ligada, se ha invertido la finalidad en la cual «la política debe ser un compromiso por la justicia y crear así las condiciones básicas para la paz»<sup>58</sup> y no crear la corrupción en la injusticia.

En la corrupción unida a la injusticia se aprecia que estos actos «son tan solo algunos de los muchos ejemplos que existen respecto al desempeño de los comicios y los gobiernos bajo la reciente experiencia democrática nacional»<sup>59</sup>. El acto mismo del desarrollo de la justicia, se presenta como un ideal utópico por la magnitud de carencia de la gran virtud. Ciertamente, no han habido épocas perfectas, ya el mismo Sócrates anunció en un fragmento de la *Apología*, la dificultad de permanecer con vida duradera, cuando se está desarrollando el servicio a la polis en el gobierno del pueblo: «¿Acaso creéis que yo habría llegado a vivir tantos años. Si me hubiera ocupado de los asuntos públicos. Y al ocuparme de ellos como

---

<sup>55</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 62.

<sup>56</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de la cultura*, 2.

<sup>57</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 62-63.

<sup>58</sup> B. XVI, *Sobre los fundamentos del estado liberal de derecho*, 1.

<sup>59</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 63.

corresponde a un hombre honrado. Hubiera prestado ayuda a las cosas justas y considerado esto lo más importante. Como es debido?»<sup>60</sup>. Y como resultado afirma que eso «está muy lejos de ser así»<sup>61</sup>.

Viendo que en el tiempo de la Grecia Antigua, era difícil, y en el tiempo actual los resultados parecen ser similares, las conclusiones, parecen apuntar a una posible y cierta similitud en cuanto a la realización de los actos propiamente injustos, en el mundo social y político del tiempo actual, ciertamente la corrupción parece ser consecuencia de la injusticia puesto que la realidad actual lo confirma, con solo presentar algunos ejemplos al respecto.

### *3.4 Un punto de vista sobre la justicia para los griegos, con un acercamiento a la justicia realizada en Sócrates*

El hombre a través del tiempo, ya desde la Antigüedad clásica, ha ido buscando conocer a profundidad el significado de la ley, donde el tema de la justicia es primordial. Es necesario dar a conocer un punto de vista sobre la justicia para los griegos, para así, posteriormente, seguir concretizando en el sentido de justicia ateniense y justicia en algunos puntos sociales de la actualidad.

Primero: es necesario recordar cómo en Atenas, «en aquel tiempo estaban reciamente minados, profundamente socavados los fundamentos espirituales de la ciudad, por los ataques de la sofística»<sup>62</sup>. (Personajes sumamente importantes en el desarrollo de la justicia. Ya mencionados en el capítulo segundo).

Estos...«Sirviéndose para sus propios fines para sus propios apetitos de dominación, de la conocida antítesis de la naturaleza y la convención (*physis* y *nomos*) aquellos grandes sofistas prenietzcheanos que fueron, con otros muchos, Calicles, Gorgias, Trasímaco»<sup>63</sup>. Éstos, englobados en tres dimensiones de controversia: la «doctrina epistemológica, antropológica y educativa»<sup>64</sup>. En la última, la disciplina pedagógica, «habían llegado a proclamar, sin reticencia alguna, que la justicia no es otra cosa que el interés del más fuerte; que es esto lo que dicta la naturaleza y que a ella hay que obedecer, no haciendo mayor caso de lo que en contrario disponga el derecho positivo»<sup>65</sup>; como si en el puro hombre residiera

<sup>60</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 172-173 (32e).

<sup>61</sup> *Ibidem.*,

<sup>62</sup> A. GÓMEZ ROBLEDOS, *Filosofía, III*, 571.

<sup>63</sup> *Ibidem.*,

<sup>64</sup> Cfr. H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, Alhambra, México 1993, 44.

<sup>65</sup> A. GÓMEZ ROBLEDOS, *Filosofía, III*, 571.



la capacidad de gobierno por su fuerza, sin embargo, tanto en la Antigüedad como en el tiempo actual, necesita de la ley natural, no solo de la ley positiva.

No es el hombre, como quería el viejo Protágoras, la medida de todas las cosas. Es un ser libre, modelador de su destino, pero su libertad está gobernada por las exigencias objetivas de su propio ser. No es el hombre el criterio del bien y del mal, no es el pueblo el criterio de lo justo y de lo injusto; tal criterio es la ley natural<sup>66</sup>.

En segundo aspecto, respecto a la justicia en el tiempo antiguo, se puede retomar el suceso de la Apología de Sócrates, sobre la cual, Antonio Gómez Robledo considera que «ateniéndonos al texto mismo relacionándolo a lo más con representaciones de que podemos tener certeza haber sido propias de la mentalidad helénica»<sup>67</sup>. El autor, además, considera que:

Lo que el filósofo enuncia es que hay una evolución, y una evolución dirigida por la justicia, y que cuando se incurre en la justicia –sin precisar de qué género sea– ésta debe repararse. Viene entonces el castigo y la expiación de la *hybris*, que es para un griego la impiedad principal y el pecado mayor, porque es el acto por el que se intenta, de un modo u otro eximirse del orden establecido<sup>68</sup>.

Agregando un tercer aspecto referente al concepto de justicia de los griegos, es digno de mencionar la respuesta de aquellos en quien recae la justicia, como Sócrates por ejemplo, quien en la posibilidad de juzgar los actos realizados a él mismo, llegó a considerar que «son muy pocos los hombres a los que se les presenta ocasión de ser absueltos de una acusación de muerte por admitir, durante el escaso tiempo de un juicio, ciertas contradicciones en su actitud ante la vida»<sup>69</sup>. Y frente al dictamen de lo que se dice justo, lo verdaderamente honorable, parece ser lo que lo lleva a mantenerse firme, teniendo como ganancia la muerte, antes que la renuncia a lo justo.

Esto indica que «al margen del dolor que pudiera sentir ante una muerte inevitable, su capacidad de elección era nula. [...] era el resultado de la simbiosis que Sócrates había realizado entre conocimiento y moral»<sup>70</sup>. Su fidelidad e interés por la verdad y el bien de la juventud lo llevó al extremo. «Así lo sorprendió y arrebató la muerte: porque cuando la mano de la infamia se cebó en la vida del maestro de la juventud griega y extendió hacia él la copa

---

<sup>66</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 1.

<sup>67</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, III, 565.

<sup>68</sup> *Ibidem.*,

<sup>69</sup> P. *Diálogos*, *Apología*, I, 146.

<sup>70</sup> *Ibidem.*,

de la cicuta, Sócrates respiraba el aliento de la juventud y murió embriagado de la juventud y rodeado de juventud»<sup>71</sup>. La justicia para el griego, de esa forma se perfila de manera tajante radical y extrema, «Platón nos ha hecho ver, más de una vez, como juzgaban algunos sofistas esta actitud de Sócrates. Cómo es natural, el punto de vista que toman es el de la utilidad, el provecho, el triunfo sobre el rival, etc.»<sup>72</sup>.

La justicia del griego, en pensamiento de Sócrates, también se reafirma en el suceso histórico de la guerra del Peloponeso.

Referente a *La guerra del Peloponeso*. Sócrates participó en varias fases de esta guerra, cumpliendo incluso gestas de gran valor militar. Pero la guerra terminó malísimo para Atenas, que fue derrotada, invadida y debió aceptar un gobierno impuesto desde fuera. Este gobierno, dicho de los 30 Tiranos, fue tan malo por los destierros, robos y arbitrariedades cometidas, que provocó una insurrección popular con nuevos destierros y nuevas venganzas. Como es habitual al final de toda guerra perdida, el clima político de Atenas se volvió tremendamente amargado, tenso, lleno de deseos de revancha y desquite en contra de los culpables de tantos males. Exactamente en este momento Sócrates fue denunciado al tribunal (399), y enfrentó un proceso fatal que terminó con la condenación a muerte<sup>73</sup>.

Concretamente, en la Apología, el gran suceso histórico para la filosofía antigua, he aquí algunos rasgos necesarios como un punto de vista sobre la justicia para los griegos:

La acusación fue presentada por Meleto ante el arconte rey. A ella se asociaron Ánito y Licón<sup>74</sup>. El verdadero impulsor de la acusación fue Ánito, político influyente, cuyo resentimiento contra Sócrates se apoyaba en causas que no nos es fácil determinar. Meleto era un poeta mediocre y Licón, orador. La acusación era de impiedad, acusación gravísima en una época en la que, además, no eran posibles las acusaciones políticas por estar vigente la amnistía. En el comienzo del Eutifrón, Sócrates muestra su profunda preocupación por el posible curso del proceso y juicio. La acusación precisaba que Sócrates no creía en los dioses de la ciudad y quería introducir otros, y también que corrompía a los jóvenes<sup>75</sup>.

En resumidas cuentas, el texto platónico presenta con claridad lo que importa en esta ocasión sobre la justicia para los griegos, esto visto, claro está desde un punto de vista actual,

<sup>71</sup> A. GONZÁLEZ FLORES, *Tú serás Rey*, LosCristeros.mx, México 1938, 22.

<sup>72</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 146-147.

<sup>73</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 9.

<sup>74</sup> Meleto era joven y poco conocido, según se indica al comienzo del *Eutifrón*. Se prestó a presentar la acusación por afán de notoriedad o por presión del influyente Ánito. También habría podido Ánito comprar su intervención, según un escolio de la Apología. Ánito era un ciudadano bien acomodado. En 409 había sido acusado por el fracaso de una expedición a Pilos de la que había sido encargado, aunque no como estratega, pero fue absuelto. Participó en la caída de los Treinta, tras la cual fue estratega durante varios años. Aún, quince años después de la muerte de Sócrates, fue arconte. Licón era un orador de no mucho prestigio. Los poetas cómicos lo ridiculizaban con frecuencia, tomando como pretexto su pobreza y el origen extranjero de su esposa. P. *Diálogos, Apología, I*, 141. (introducción de la *Apología*, tomado de la nota al pie de página).

<sup>75</sup> *Ibidem.*,

cabe mencionar que no se debe dejar pasar por alto algo como la cuestión contextual, es decir, «para los griegos de aquella época, en suma, no habría sido tan obvio, como lo fue después, concebir la justicia como virtud universal y preeminente. Esta posición, para ellos la ocupaba otra virtud, que era la valentía»<sup>76</sup>. Con ello, se deja un punto de vista sobre la justicia para los griegos, con acercamiento en el suceso de Sócrates ante Atenas. Más adelante en el desarrollo de la conducta justa desde la ética socrática en el capítulo cuatro, se profundizará un poco más sobre la cuestión de Sócrates y la justicia ateniense, remarcando la conducta del mismo, ante semejante problema donde a la vez, quizá pueda surgir una oportunidad de realización moral, personal y filosófica con el apoyo del buen desarrollo de la virtud, griega, la justicia, entre otras.

### *3.5 Un hombre ateniense ante la injusticia, algo sobre la actitud socrática*

Es posible que en todo tiempo se presente la oportunidad de reflexión sobre la justicia o injusticia realizada a Sócrates, si se genera un acercamiento a la filosofía antigua. Pero, ¿Será posible que se pueda ver reflejada la justicia o injusticia realizada a Sócrates en las acciones de nuestros días?

Después de lo reflexionado en el capítulo presente, sobre la ley ateniense y la justicia e injusticia en nuestros días, sobre el problema de la injusticia en la actualidad, además de la corrupción como consecuencia de la injusticia y un punto de vista de la justicia para los griegos, respecto a su respuesta (presentada como justa desde su concepción a la actitud de Sócrates); se pueden poner en plataforma algunos signos sobre la justicia e injusticia, tanto de la realidad ateniense como de la realidad en nuestros días. Entonces, de manera que con todo ello se presentan los rasgos concretamente (de injusticia) en muchos de los actos y en algunas áreas de la sociedad de nuestros días.

En primer lugar, el socratismo, con su filosofía y conducta, deja bastante que reflexionar sobre la justicia del hombre, y para intentar reafirmar lo expuesto, en específico, obsérvese algunos detalles del propio Sócrates, un hombre ateniense ante la injusticia. En primer instante, en la *Apología* expresa: «Para que sepáis que no cedería ante nada contra lo

---

<sup>76</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, 564.

justo por temor a la muerte, y al no ceder, al punto estaría dispuesto a morir»<sup>77</sup>. Así un hombre ateniense como Sócrates que llega al extremo de la muerte por la justicia es radicalmente fiel.

En segundo lugar: si se reflexiona dentro de lo investigado tanto de la sociedad ateniense, como en la sociedad actual, en torno a sus ideales e intereses, realmente se puede rescatar que «son muy pocos los hombres a los que se les presenta la ocasión de ser absueltos de una acusación de muerte por admitir, durante el escaso tiempo de un juicio, ciertas contradicciones de su actitud ante la vida»<sup>78</sup>. Sólo un hombre entre una minoría, podría enfrentar con valentía lo que enfrentó Sócrates, y con ello no se busca decir que en la actualidad no exista quien lo realice, ya que en medio de un mundo que clama paz, habrá quienes luchen por la justicia «estos constructores de paz, quienes hacen leyes más justas y quienes las cumplen. Quienes buscan el bienestar del empleado más que aumentar el capital a como dé lugar»<sup>79</sup>. Más bien, se invitaría a cuestionar los actos que transportan a la defensa socrática o la acusación ateniense.

Si bien ante al punto anterior, el autor Gómez Robledo con claridad afirma que «son menos aún, lógicamente, los que en la elección prefieren la muerte. Sócrates fue uno de ellos. No es este el lugar para destacar las consecuencias que su actitud ha tenido en la creación del concepto de hombre en el mundo occidental»<sup>80</sup>. ¿Las consecuencias, en el mundo occidental? De manera que, siendo así, las actitudes de nuestros días, bien pueden reflejar (se insiste), la posible similitud de los actos de justicia o injusticia hechos a Sócrates en su tiempo.

Un tercer punto que se desea salvar, es el hecho del optar por la vida, un hombre ateniense como Sócrates, en nombre de la justicia no optó por la muerte sino por la vida, Erich Fromm presenta la libertad del hombre que opta por la vida: «"Un hombre libre piensa en la muerte menos que en cualquier otra cosa, y su sabiduría es una meditación no sobre la muerte sino sobre la vida." El amor a la vida está en la base de las diferentes versiones de la filosofía humanista»<sup>81</sup>.

Ante lo anterior, recuérdese que se ha considerado a Sócrates como un filósofo humanista, interesado por el valor intrínseco del hombre, su moral, su razón y su juicio, lo

---

<sup>77</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 171, 32a.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 146.

<sup>79</sup> Cfr. L. M. GONZÁLEZ PEÑA, en *La paz es obra de la justicia: Boletín de pastoral diocesano de San Juan de los Lagos* no. 452 (2018) 1-71 aquí 2-3.

<sup>80</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 146.

<sup>81</sup> E. FROMM, *El corazón del hombre*, 22.

cual lo lleva a decidir en favor de la vida aun cuando se halla entregado a la misma muerte. Y así, «en diferentes formas conceptuales, esas filosofías tienen el mismo espíritu que la de Spinoza; expresan el principio de que el hombre cuerdo ama la vida, que la tristeza es pecado y la alegría virtud»<sup>82</sup>.

Un hombre ateniense o contemporáneo ante la injusticia, es un hombre congruente, recto y firme que bien lo puede ejemplificar éste filósofo Antiguo, ya que «la actitud de Sócrates es congruente con la mantenida durante la defensa. Pero ahora la situación es distinta. No se trataba ya de adherirse o no adherirse a los hábitos denigratorios que, en la justicia ateniense, habían convertido a los acusados en suplicantes»<sup>83</sup>. Sino más aun... «Ahora se trataba, nada menos, de que Sócrates admitiera su culpabilidad y, como consecuencia de ella, propusiera una pena contra sí mismo»<sup>84</sup>. De esa forma Sócrates, perfila su destino en favor de la verdad y por ende, en desacuerdo de la injusticia, aunque algunos lo pudieran clasificar como el mayor de los sofistas, quien hacía ver lo injusto como justo, que en realidad esa era una de las acusaciones en su contra. A continuación véase lo siguiente al respecto:

A la luz de estos textos podemos comprender ahora, y solamente ahora, la terrible importancia que en el destino final de Sócrates tuvieron las Nubes de Aristófanes. Él y nadie más, con su prestigio literario, fue el vocero de la calumnia según la cual no había sido sino el mayor de los sofistas: el que, a más de hacer un lucro de su enseñanza, hacía parecer como justa la causa injusta, [...] Este sería el caso del que podríamos llamar el homicidio literario, pues el mayor responsable de la muerte de Sócrates, no es Anito ni sus compinches, sino Aristófanes, el hombre de letras que valorizó en su obra la mala fama y la hostilidad que hicieron la denuncia de Melito<sup>85</sup>.

En efecto, sobre Sócrates, se ha llegado a esas conclusiones, y de igual manera reafirma que ante la justicia en el tema que se ha abordado del acercamiento a la *Apología*, se debe tener presente que «hay que pensar que una buena parte de los votos que le condenaron fueron de personas que no tenían enemistad personal contra él, pero que se dejaron llevar por las impresiones generales que hemos indicado»<sup>86</sup>. Esto, realmente fue el resultado de las acciones de los que sí eran sofistas, los que hacían ver como justo lo injusto, y viceversa.

---

<sup>82</sup> *Ibidem.*, Citando como: *Ética, IV Prop. LXVII*.

<sup>83</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 145.

<sup>84</sup> *Ibidem.*,

<sup>85</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, IV*, 126.

<sup>86</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 141.

En fin, continuando la idea anterior, sobre un hombre ateniense ante la injusticia y en el plano socrático que se ha tomado, respecto a los problemas, de su caso, se puede resaltar que «los únicos problemas que sí discutía Sócrates dice -Xenofonte- eran éstos: qué es lo pío y que lo impío; qué lo bello y qué lo feo; qué lo justo y qué lo injusto; qué la prudencia y qué la locura; qué el valor y qué la cobardía; qué el Estado y qué el estadista»<sup>87</sup>. Todo ello lo puso al filo del peso de la justicia, una justicia impulsada por los atenienses mismos, sus contemporáneos, puesto que en realidad son los contemporáneos los que llevan a fin los términos de la misma justicia social.

Sobre la actitud de un ateniense ante la injusticia, si se trasladara al tiempo actual, se desprende que, un hombre con actitudes de libertad y rectitud al estilo socrático, en estos tiempos frente a la injusticia, es posible que requiera la prudencia y la astucia, si desea desarrollar el camino de esa gran virtud. Para actuar en el presente, este hombre, deberá conocer con claridad a la misma democracia moderna la cual, «desarrollada muchos siglos después de la ateniense, irá también transformándose de una democracia puramente formal, en la que lo central estaba circunscrito a la toma de decisiones vía la participación electoral y cívica»<sup>88</sup>. Algo es decir, al hablar de participación electoral se intuye la supremacía de la voz de una mayoría, un acto en libertad. «Tanto en el campo personal como en el terreno político, la libertad humana comporta que se corra el riesgo de la libertad; es el hombre y la sociedad quienes deben asumir, en el acto más íntimo y más propiamente humano, los valores éticos, morales, y la ley natural»<sup>89</sup>. Donde en las decisiones se opte por lo real, lo objetivo y justo.

Así, de igual modo, un hombre en la actualidad que deseara desarrollar una actitud de virtud ateniense en contra de la injusticia, independientemente del resultado hacia Sócrates, en el caso de juzgarse justo o injusto su juicio, éste hombre de hoy, que haga esa opción, necesitará propiciar una «democracia sustantiva, [...] en la que lo más importante gira en torno a desarrollar un modo de vida, [...] en el que el ejercicio del poder político quede circunscrito dentro de un Estado de Derecho y se respete y promueva el cumplimiento de los derechos humanos»<sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 113. Citando como: *Mem. I*, 1, 16.

<sup>88</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 55.

<sup>89</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 6-7.

<sup>90</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 55.

En ese contexto, del presente apartado, que ha girado en torno a la justicia ateniense en nuestros días, con el telón de algunas pautas sobre la justicia para el mundo griego, vista específicamente desde el suceso histórico y real de la filosofía Antigua y con un acercamiento a la *Apología* de Sócrates; pueden surgir unas preguntas: «¿Qué debemos pensar hoy (a menudo se lo preguntan los historiadores) de la sentencia contra Sócrates, desde el punto de vista de su justicia o injusticia intrínseca?»<sup>91</sup>. ¿Qué se puede decir de su la sentencia? Si era un «valeroso soldado contra los persas, amigo de los poderosos [...], maestro y pedagogo, educador de la juventud, empedernido conversador, ciudadano comprometido con las leyes de su polis»<sup>92</sup>.

Las respuestas, pueden ser contrarias o similares, en favor o en contra de la justicia proclamada por el mismo Sócrates o la justicia de los griegos. Ante ello, en el tiempo actual, el Autor responde frente a esa cuestión, y presenta su postura de la siguiente manera:

Primero considera que hay que reconocer que «la cuestión no se plantea, [...], con respecto a nuestras convicciones actuales, ya que la civilización actual descansa en buena parte en los valores que Sócrates intuyó antes que nadie, y su condenación, [...], sería sin duda, ante cualquier tribunal, el mayor de los crímenes»<sup>93</sup>. Por otro lado, sobre el peso de la ley natural es rescatado que:

Para distinguir la ley buena de la mala no tenemos más norma que la de la naturaleza. No sólo lo justo y lo injusto, sino también todo lo que es honesto y lo torpe se discierne por la naturaleza. La naturaleza nos dio así un sentido común, que esbozó en nuestro espíritu, para que identifiquemos lo honesto con la virtud y lo torpe con el vicio. Pensar que eso depende de la opinión de cada uno y no de la naturaleza, es cosa de loco<sup>94</sup>.

Por otro lado, el autor busca mantener en conciencia la coherencia del actuar ateniense, y cuestiona, «pero ¿No debe ser acaso distinto nuestro juicio si nos colocamos, como debemos hacerlo, dentro de la mentalidad de las instituciones de la ciudad antigua?»<sup>95</sup>. Al analizar el capítulo presente, parece ser que lo justo para algunos no ha sido tan justo para muchos otros. Después de todo, es necesario intentar ver con responsabilidad y visión histórica a la ley, en el contexto que se desarrolló, como debe ser de igual manera el juicio a

<sup>91</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 147.

<sup>92</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 53.

<sup>93</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 147.

<sup>94</sup> J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, 1-2. Citando como: *De legibus*, 1, 15-16.

<sup>95</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 147.

Sócrates, puesto que sin intentar justificar la actitud ateniense, sí es necesario rescatar lo justamente verdadero como bien afirma Henirich Maier, expuesto por Gómez Robledo. Llega a decir como «un autor tan serio y nada enemigo de Sócrates, por lo demás, como Heinrich Maier, no vacila en afirmar que desde el punto de vista del derecho y la religión ateniense, la conducta de Sócrates fue realmente “asébrica”, es decir impía,»<sup>96</sup>. Visto está, que desde el punto de vista ateniense, en lo cual, se reitera que no se busca ninguna justificación, sino más bien, presentar una opinión de quiénes pueden tener la postura desde una visión neutra y realista a la vez ante la cuestión de la injusticia en un ateniense como Sócrates.

Continuando, es cierto que la actitud de Sócrates era impía «ya que no obstante cumplir exteriormente con las prácticas culturales, Sócrates era íntimamente extraño a la religión del Estado, y de esto alcanzaron a darse cuenta, con la suficiente lucidez, sus contemporáneos»<sup>97</sup>. Sin embargo, se deja a juicio abierto el resultado que obtuvo por dichas acusaciones, cuando ante todo ello, algunos afirman una injusticia ante su vida, y otros rescatan el deber de la ley respecto al contexto ateniense. No obstante, de igual manera se ha afirmado que era un «ciudadano comprometido con las leyes de su *polis*»<sup>98</sup>. Ya el juicio justo o injusto, parece que se puede analizar desde varias posturas que nos van abriendo camino a la investigación.

En síntesis, hasta ahora, realmente el interés no es el rescatar un ateniense ante la justicia, como el caso de Sócrates y aun cuando es presentado como: «Lleno de contrastes: religioso y libre pensador, terrenal e idealista, sofista y antisofista, educador o corruptor»<sup>99</sup>. Aquí ante ello, importan las actitudes del ateniense ante la justicia de sus contemporáneos, y la injusticia en nuestros días.

Así, después de lo que se ha considerado como suficiente respecto al tema, quizá deje mucho que decir en la similitud de la injusticia hecha a Sócrates y las ciertas actitudes en nuestros días, las cuales pudieran estar disfrazadas con destreza de justicia y su finalidad pudiera llegar a ser la contraposición de uno de los grandes derechos mismos, uno de los más importantes, el siempre y justo derecho de la vida.

En este momento, junto con lo anterior, es necesario retomar, conectar e iniciar a concluir en cierta forma el tema sobre el surgimiento de la corrupción como consecuencia de

---

<sup>96</sup> *Ibidem.*, Citando como: (*Socrate, la sua opera, e il suo posto nella storia, II*, 201 ss.).

<sup>97</sup> *Ibidem.*,

<sup>98</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 53.

<sup>99</sup> *Ibidem.*,



la injusticia, y ahora precisado desde la posible injusticia hecha a Sócrates y comparada con las acciones de nuestros días.

Viendo que, en el tiempo actual, la corrupción y la injusticia están vigentes, se afirma que puede que las posibilidades de realización de la justicia en asuntos públicos sean, realmente utópicos, o simplemente difíciles de realizar en algunos casos, puesto, que pareciera que de igual manera, se desarrollan las conclusiones socráticas sobre la realidad de los asuntos públicos, que él vivió en su tiempo, respecto a la realización de la justicia ateniense.

Específicamente, se nota que entre un acercamiento al acto justo o injusto realizado a Sócrates en la *Apología* pudiera reflejar la similitud con algunos actos de nuestros días. Viendo que en el tiempo de la Grecia Antigua, era difícil, y en el tiempo actual los resultados no son fácil en algunas áreas ya mencionadas, se intuye una posible similitud en cuanto a la realización de los actos propiamente injustos, en el mundo social y político del tiempo actual.

Con todo ello, finalmente tanto en el mundo antiguo como en el tiempo actual, se puede apreciar que «¡la política “corrompe”!»<sup>100</sup>. Y un hombre ateniense como Sócrates con su conducta determina «la primacía de la justicia»<sup>101</sup>. El mismo Platón presenta en los diálogos como él proclama, educa y vive en actos justos, que hacen gala de su filosofía.

Cerca de la conclusión del presente apartado, otro pequeño fragmento, sobre el pensar socrático respecto a la justicia denota que «no hay hombre que pueda conservar la vida, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo y si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales»<sup>102</sup>. ¿Será que la corrupción de igual manera lleva a la muerte? ¿Y si la política corrompe, también la corrupción surgirá de la misma política? Por ahora, lo que es necesario dar a conocer, es la certeza de la existencia de la corrupción a raíz de la injusticia. Y de ello se vuelve a sintetizar que un hombre ateniense si desea conservar la vida, deberá no integrarse en las cosas injustas e ilegales.

Finalmente, un hombre ateniense ante la justicia, pareciera que debiera mantener cierta distancia ante la política, puesto que en Sócrates, Pedro Gasparotto detecta una «profunda corrupción de la “política” e imposibilidad de la justicia con tribunales “populares”

---

<sup>100</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63.

<sup>101</sup> *Ibidem.*,

<sup>102</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 171 (31e).

masivos»<sup>103</sup>. ¿No parece similar la corrupción de la política en el tiempo actual? Cabe resaltar que si se deseara analizar con más profundidad el tema de la justicia sería necesario distinguir el sentido ético, moral y lo jurídico, donde se disputan los bienes entre los fuertes, se discriminan los débiles y la impunidad, parece no conocer la ética universal.

Considero que para un jurista resulta particularmente relevante distinguir, dentro de las exigencias de la ética, las que se traducen en una exigencia moral (en sentido propio) -en el marco de las orientaciones maximalistas propias de todo óptimo modelo de conducta humana- y las exigencias propiamente jurídicas -positivadas o no-, en el marco del mínimo ético exigible para garantizar la convivencia humana; llámesele 'bien común', 'justicia política' o como corresponda<sup>104</sup>.

Así, se puede ir haciendo una comparación sobre el hombre ante la ley ateniense, y la justicia para los griegos; con una cierta similitud con la injusticia hecha a Sócrates y algunas acciones de injusticia tan frecuentes en nuestros días.

---

<sup>103</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63.

<sup>104</sup> A. OLLERO, *Derecho positivo y derecho natural, todavía*, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid 10. 08. 2006. Disponible on-line desde: <http://arvo.net/filosofia-y-derecho/derecho-positivo-y-derecho-natural-todavia/gmx-niv133-con17021.htm> (recuperado el 23 de febrero del 2018).



## CAPÍTULO IV

### **Filosofía y conducta socrática, una opción como camino a la felicidad**

#### **4. Filosofía y conducta socrática, una opción como camino a la felicidad**

##### *4.1 Sócrates y el surgimiento de la ética en su filosofía*

Se ha reflexionado entorno a la biografía socrática, su método filosófico, el tema o problema a tratar, de injusticia o injusticia disfrazada de justicia, quizá a estilo del rigor de la ley ateniense en algunas esferas sociales del tiempo actual, ahora, en el presente, se buscará proponer una opción ética, como camino a la felicidad desde algunos rasgos de la filosofía socrática y el testimonio mismo reflejado en su conducta de vida.

Primero que todo, la imagen de la personalidad socrática presentará la plataforma de trabajo, por ello, se recuerda que Sócrates fue un «ciudadano ateniense polémico en vida y para la historia. Filósofo difícil»<sup>1</sup>. Se dice que hay tres versiones sobre él.

Platón, discípulo enfervorizado, gran literato, tiende a mitificarlo en sus Diálogos, convirtiéndolo en su protagonista. Jenofonte, irregular en su valoración, entre la alabanza y la vulgaridad. Aristófanes, aprovecha su popularidad y desconcertante vida para caricaturizarlo en su obra teatral: *Las nubes*<sup>2</sup>.

Y así, «¿Cuál de los tres Sócrates es el real? La tradición se inclina por Platón»<sup>3</sup>. En esta ocasión, se le ha dado más énfasis por consiguiente, a lo obtenido por Platón, ya que «los juicios de Jenofonte, resultan dudosos todavía ante los esfuerzos de algunos autores modernos»<sup>4</sup> Además, Aristófanes no ofrece lo que en esta ocasión se necesita.

---

<sup>1</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 53.

<sup>2</sup> *Ibidem.*, (se ha citado en bloque. La cita original separa por párrafos a cada uno de los filósofos).

<sup>3</sup> *Ibidem.*,

<sup>4</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega, II*, Fondo de cultura económica, México 1948<sup>2</sup>, 397.

En este momento, referente a la propuesta de felicidad, se deduce la necesidad de tocar el tema de la ética socrática, por ser la ética quien rige los actos humanos, con juicios como buenos o malos, además, es Sócrates el pionero de esta ciencia.

Sócrates es el hombre de la hora, en un sentido absolutamente elemental. En torno a él sopla un aire auténticamente histórico. Ascende a las cumbres de la formación espiritual desde las capas medias de la burguesía ática, [...] en lo más íntimo de su ser, de consciencia vigorosa y animada por el temor de Dios. [...] La Atenas de Pericles, que, como dominadora de un poderoso imperio, [...] todos los valores heredados se esfuman en un abrir y cerrar de ojos al soplo de una superafanosa locuacidad. Es entonces cuando aparece Sócrates, como el Solón del mundo moral. Pues es en el campo de la moral donde se ven socavados en estos instantes el estado y la sociedad. [...] Sócrates se adentra en el alma misma para penetrar en el cosmos moral<sup>5</sup>.

De ahí... ¿Qué es la ética? Raúl Gutiérrez Saenz la presenta con carácter racional, «la ética, en cuanto ciencia que es tiene un carácter eminentemente *racional*. [...] La ética es una ciencia práctica [...] *Práctica* significa aquí que está hecha justamente para realizarse en la vida diaria»<sup>6</sup>. Ésta es: «Calidad o dimensión de la realidad humana cuando ésta se refiere a la responsabilidad de las personas y al universo de los valores»<sup>7</sup>. La ética atañe a la conducta, por eso, se desea hacer mención a grandes rasgos de lo que esta significa, para retomarla como surgimiento de la misma filosofía socrática; como herramienta indispensable rumbo a la realización del ideal feliz, desde el punto de vista socrático.

De esa forma: la ética «*es una ciencia práctica y normativa que estudia racionalmente la bondad y maldad de los actos humanos*»<sup>8</sup>. De manera que se necesita de ella para dar luz al problema aquí tratado en relación a la justicia. Sobre la ética, en ella «el objeto material está constituido por los actos humanos, y el objeto formal es la bondad o maldad de esos mismo actos humanos»<sup>9</sup>.

En resumen, «se ve en Sócrates [...] ya al fundador de la ética de la voluntad autónoma o, según otros, de una ética utilitarista o *eudemonista*»<sup>10</sup>. (Es decir la voluntad que lleva a los actos útiles de la felicidad). Además, es creador de ésta «por haber sido el primer teorizador sobre los conceptos “bien, justicia, virtud, etc. “dándoles un valor universal y por haber

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 404.

<sup>6</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, Editorial Esfinge, México 1983<sup>16</sup>, 18-19.

<sup>7</sup> M. VIDAL, «ética», en *Diccionario de ética teleológica*, Verbo divino, Navarra 1991, 397.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>10</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 4.

proclamado el derecho al recurso de la propia conciencia»<sup>11</sup>. De esa forma, el bien, la justicia y la virtud socrática, comienzan a ser propuestas y pilares claves, para buscar ser feliz.

Entonces, puesto que la filosofía tiene una ética, y la ética remite a una conducta, en el caso de la ética de la filosofía de Sócrates, ésta, si es buena lleva al bien, afirma que «“no es bueno aquello que todo el mundo dice, sino lo que está de acuerdo contigo mismo”. Y así, estar bien consigo mismo es estar bien con las leyes y a la inversa»<sup>12</sup>. De esa manera, quien busca la felicidad, indudablemente necesitará del buen desarrollo de la ética, que lo impulse primero a estar en lo universalmente correcto, estar bien consigo mismo y por consiguiente con los demás. De ahí que en el buscar estar bien, surge la ética en la filosofía socrática.

#### 4.1.2 El bien socrático

En pocas palabras, el bien socrático es pues, el que, para iniciar, se desarrolla en libertad. «Sólo el uso del libre albedrío en sentido contrario al de toda la corriente será capaz de elevar las relaciones humanas a un nivel netamente humano, evitando así la realización de aquella famosa frase de Hobbes: “El hombre es un lobo para el hombre”»<sup>13</sup>.

Se puede lanzar la temeraria hipótesis de creer que el bien del hombre está en el tener, poder o placer, y por ello son buscados a toda costa, generando grandes y atroces resultados de injusticia y corrupción; vicio que ataque del ser humano al ser humano, buscar ser feliz bajo el jactarse de lo terreno, lo efímero, lo ruidoso y luciente, tesis contraria a la de la virtud socrática que como resultado pudiera dejar las causas de infelicidad más que de felicidad misma. En relación, «desde Sócrates se ha dado intelectualmente el remedio a esto, pues la mente ha captado el bien que corresponde, y éste no se ha realizado ordinariamente, tenemos aquí un nuevo *mentís* contra la primera tesis socrática»<sup>14</sup>. Es decir, el autor se refiere a la tesis «acerca de la virtud, la virtud se identifica con la ciencia del bien. De tal manera, que el vicioso lo es por ignorancia por no conocer el bien que podría haber hecho suyo con su conducta»<sup>15</sup>.

Así mismo esta tesis socrática «que identificó la ciencia con la virtud, o sea, es una prueba más de la diferencia que hay entre el conocimiento del bien y su realización

<sup>11</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>12</sup> *Ibidem.*,

<sup>13</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 122.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 120.

práctica»<sup>16</sup>. Se postula como firme propuesta de real posibilidad en cuanto a la plenitud del hombre que conoce el bien y lo lleva a cabo en su conducta. De ello se entiende y «se explica que un hombre de la talla de Sócrates haya creído en una tesis de esa naturaleza. Para él, en efecto, lo mismo fue ver el bien que trae evitar la nueva injusticia, y realizarlo en un último acto libre, consciente de que esto le acarrearía la muerte»<sup>17</sup>.

El bien de Sócrates lleva al bien de la polis, el bien de la polis necesita una ética, la ética brindará las leyes del orden y en este caso específico, bien pudiera ser la propuesta de la tesis socrática que da firme validez a la ética misma, por el mismo bien. Por ello era su afán de enseñar y no sólo enseñar lo descubierto por él mismo, sino de enseñar a descubrir por ellos el bien, que en la actualidad supuestamente velan los derechos humanos. Ante ello, no se niega que «el estado de derecho está basado en una clara ética política y, por tanto, marcado por fines, deberes, principios y valores que está obligando a realizar. Sin esta ética política no sería posible tampoco concebir [...] los derechos humanos»<sup>18</sup>. Es por ello, que ante la realidad tratada en el capítulo anterior, donde se dice que lo injusto se ha vuelto justo, puede ser viable considerarse la ética socrática como propuesta de bien ante la injusticia.

Frente al bien, puede ser verdad la contradicción actual de buscar el bien en una supuesta justicia o apariencia que en ocasiones, suele resultar solo como un bien aparente, distinto al bien en sí. Luego, respecto al lema de justicia «obsérvese el valor de este lema en contraposición con el que usualmente se realiza, la famosa ley del tali3n: “Ojo por ojo, diente por diente”. Adviértase también, para evitar confusiones, que la tesis socrática no prohíbe la propia y legítima defensa»<sup>19</sup>; Más bien propone la realización de la justicia, pero no una justicia armada, sino una justicia virtuosa, luciente sobre el balance de tener cada cual lo que le corresponde.

Por lo tanto, el bien socrático es el desarrollo de la virtud misma, así que «lo que prohibiría, en todo caso, es la defensa a base de nuevas injusticias. [...] En el cristianismo, este mismo principio se ha predicado con otras palabras: “No devuelvas un mal con otro mal,

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>17</sup> *Ibidem.*,

<sup>18</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 57.

<sup>19</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 123.

sino corresponde al mal con un bien»<sup>20</sup>. Ese es el bien socrático, el bien propio y ajeno, del que habla la ley y es garantía de felicidad y armonía digno de toda propuesta humana.

#### 4.1.3 La conducta justa desde la ética socrática

Sócrates es el hombre justo que con su conducta determina la posibilidad de realización de esta virtud. «Para evitar cualquier ambigüedad en este sentido, es preciso determinar el contenido de la justicia, de la templanza y la virtud, más allá de apreciaciones puramente formales»<sup>21</sup>. La justicia en términos socráticos descritos por Platón gira en torno a las virtudes: la sabiduría, el coraje, el dominio de sí. Él ve en la sabiduría y la justicia la virtud como un todo. Así ¿Qué relación se puede encontrar en su principio «sólo sé que no sé nada» con el contenido de justicia? Pues que la justicia va de la mano del verdadero conocimiento y la gallardía de dar a cada cual lo que le corresponde.

Por otro lado en cuanto a la justicia «en general, es el orden de las relaciones humanas o la conducta del que se adapta a este orden»<sup>22</sup>. Sin embargo, cabe recalcar que aquí interesa más que nada el concepto virtuoso de justicia en Sócrates descrito por Platón. En relación, a las otras virtudes, la templanza «consiste en el justo uso de los placeres corpóreos»<sup>23</sup>. Mientras que la virtud concretamente, es «cualquier capacidad o excelencia que pertenezca a cualquier cosa o ser»<sup>24</sup>.

Así mismo, se ha mencionado que la conducta justa se rige sobre la libertad misma del hombre. Puesto que éste, «con su libre albedrío tiene siempre la posibilidad de escoger entre varios bienes que efectivamente conoce, y no todos ellos son igualmente convenientes a su naturaleza. Por tanto no basta conocer el bien para seguirlo; es necesario el uso correcto de la libertad»<sup>25</sup>. El mismo Sócrates conocía la realidad y las consecuencias de lo que le sucedería en su actitud de firmeza frente al tribunal y lo que podía realizar si astutamente actuaba para librarse de la condena, sin embargo, en libertad opta por lo justo, es decir lo que rige la ley, (siempre que la ley sea auténticamente verdadera). Adicionalmente, dentro de la

---

<sup>20</sup> *Ibidem.*,

<sup>21</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 450.

<sup>22</sup> N. ABBAGNANO, «justicia», en *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1998<sup>3</sup>, 713.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 1122.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 1190.

<sup>25</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 121.



filosofía socrática, la libertad es fundamental, pero ¿Qué es la conducta, para actuar en libertad?

Existen dos concepciones [...]: 1) la que la considera como ciencia del *fin* al que debe dirigirse la conducta de los hombres y de los *medios* para lograr tal fin y deducir, tanto al fin como los medios, de la *naturaleza* del hombre; 2) la que la considera como la ciencia del *impulso* de la conducta humana e intenta determinarlo como vistas a dirigir o disciplinar la conducta misma. Estas dos concepciones, que se han entrelazado en forma diferente tanto en la Antigüedad como en el mundo moderno, son fundamentalmente distintas y hablan dos lenguajes diferentes. La primera, en efecto, habla del lenguaje al que el hombre se dirige por su naturaleza y, en consecuencia, de la “naturaleza”, “esencia” o “sustancia” del hombre. La segunda, en cambio, habla de los “motivos” o de las “causas” de la conducta humana o también de las “fuerzas” que la determinan y pretende atenerse al reconocimiento de los hechos<sup>26</sup>.

Por ende, si los hechos del hombre son determinados por opción y conducta, en el caso de la opción de Sócrates al optar por la justicia, se puede rescatar que «a un hombre justo jamás, nadie ni nada pueden dañarle. La injusticia, en todo caso la comete quien aplica incorrectamente estas leyes»<sup>27</sup>. Siendo así, es la conducta justa, una opción más para el camino hacia la felicidad del hombre en el ideal socrático, por prometerle la ausencia de daño, de daño moral, como respaldo del justo actuar.

De igual manera, desde la ética socrática, en la *Apología* misma se aprecia esa conducta justa de manera clara e incomparable, puesto que ni algunos de los grandes de la filosofía como Aristóteles enfrentaron la realidad con firmeza y rectitud como se verá posteriormente. Ante ello, Gómez Robledo menciona «una última precisión, indispensable, antes de entrar definitivamente en lo que es, sin duda, el mayor debate judicial de la historia. En el tiempo que medió entre la acusación ante el Arconte Rey y su comparecencia ante el jurado popular»<sup>28</sup>. El autor llegó a afirmar que, «Sócrates pudo perfectamente, si tal hubiese sido su deseo, haber huido de Atenas, pues hasta el momento de la sentencia, nunca estuvo preso en ningún sentido, ni sujeto a ningún arraigo personal o cosa semejante»<sup>29</sup>. Sino que por su propia voluntad y congruencia ante su ética permaneció justamente hasta el final.

Dicho en forma breve, se ha creído que tras la conducta justa del filósofo, frente al tribunal ateniense, «con la condenación en rebeldía del inculpado quedaba satisfecha la ciudad, pues no se quería su vida, sino simplemente que la misma ciudad se viera libre del

<sup>26</sup> N. ABBAGNANO, «conducta», en *Diccionario de Filosofía*, 425-426.

<sup>27</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>28</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 110.

<sup>29</sup> *Ibidem.*,

peligro que representaban para ella su persona y sus doctrinas»<sup>30</sup> esto visto desde las autoridades de la Atenas antigua. Sin embargo, no cualquiera hubiera permanecido ante la realidad de la justicia por defender el honor de rectitud, puesto que se dice que «a la fuga apelaron ante Sócrates, y bajo el peso de idéntica acusación, Anaxágoras y Protágoras; y Aristóteles hizo lo mismo, después de Sócrates, con la elegante excusa de que lo hacía porque Atenas no pecara por segunda vez contra la filosofía»<sup>31</sup>. Fue Sócrates quien permaneció, quién así legó un camino posible de justicia y rectitud, un ideal de ética y filosofía propuesta de felicidad.

El mencionar la conducta justa de Sócrates, hace recordar, cómo en el capítulo tercero se hablaba del problema de la injusticia en algunas áreas sociales, y es posible que en el mundo social y político las intenciones de muchos sean justas y se vean truncadas por las pruebas y desafíos de quienes no buscan el bien, sino todo lo contrario, ante ellos Sócrates presenta con su conducta justa un sí a la legalidad y en este tiempo bien puede ser un sí a la democracia, un gran ideal del bien común. «En este sentido, resalta lo que, al respecto, señalaba Octavio Paz, [...]: “La democracia es una idea pero así mismo una cultura y una práctica, un aprendizaje. Triunfa allí donde se convierte en costumbre y segunda naturaleza”. Esa es la tarea de nuestro tiempo»<sup>32</sup>. Lo justo en el ideal socrático, sin proponerlo utópicamente, pudiera desarrollarse en lo democrático ya que también sobre la democracia, «diría Ortega y Gasset, [es] la que habrá de juzgar en los años por venir»<sup>33</sup>.

Entonces, en la actitud justa desde la ética socrática, se rescata que éste, «asume su propia defensa “y con el odio que se ganó con aquello de ensalzarse a sí mismo ante el tribunal, más obligó a votar por su condena a los jurados”»<sup>34</sup>. Y como resultado, el mismo Nietzsche, quién no lo aceptaba en pensamiento por creer que fue quien con la nueva ley moral propició la falta de libertad de la humanidad, en el ámbito conductual, al regirse por reglas y fines, se dice que, «dirá [...]: “Sócrates quería morir: no fue Atenas, fue él mismo quien se obligó a la cicuta”. Y lo hace con dignidad. “... y no se ablandó frente a la muerte, sino que la acogió risueñamente y cumplió con ella”, recordará Jenofonte en sus Recuerdos

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, 110-111.

<sup>31</sup> *Ibidem.*,

<sup>32</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 63. Citando como: Scherer García, Julio (2012), p. 41.

<sup>33</sup> *Ibidem.*,

<sup>34</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 54.

de Sócrates»<sup>35</sup>. Así en esta actitud de conducta justa, risueñamente, acepta su destino, es decir, contienen la alegría en la prueba, un punto más, ante la suma de cualidades socráticas, que se desean proponer como opción de camino a la felicidad humana.

Se desprende que, entre la variedad de razones que pudiera haber tenido el filósofo de la gran Atenas, para defender una conducta justa, como signo de su ética, se aprecia el gran valor por la justicia en sí, es decir, «cuando una vez condenado a muerte, espera en la cárcel, para huir: pero Sócrates, en una bella personificación de las leyes de la polis, les recordará “Desobedecer una ley siempre es hacer el mal”»<sup>36</sup>, entonces... «Huir sería minar las leyes que son el fundamento de la convivencia ciudadana, sería, por tanto, perder las raíces»<sup>37</sup>. Una de sus razones era el honor a la ley, no por ser la ley, sino por el bien que esta conlleva.

Para terminar, por su filosofía y conducta justa en general, «Sócrates se convierte en guía de toda la Ilustración y las filosofías modernas; en el apóstol de la libertad moral, sustraído a todo dogma y a toda tradición, sin más gobierno que el de su propia persona y obediente solo a los dictados de la voz interior de su conciencia»<sup>38</sup>. Esta conciencia donde residen los deseos que impulsan a la conducta del hombre.

#### 4.2. *La virtud y el autoconocimiento*

Sin lugar a duda, el ser hombres virtuosos y lograr el autoconocimiento es una necesidad fundamental para alcanzar la felicidad desde el ideal socrático, y obviamente, por el peso filosófico que tienen estos dos aspectos, también son parte de esta propuesta filosófica como camino a la felicidad. En efecto, «la virtud en general es una excelencia o perfección cualquiera radicada en cualquier ente y en cualquiera de sus atributos, el punto de madurez»<sup>39</sup>. La virtud se llega a postular como el máximo logro del trabajo personal y colectivo que desemboca en el bien, lo justo, admirable, que prometía alcanzar el bien de la persona y el bien común de la polis<sup>40</sup>.

---

<sup>35</sup> *Ibidem.*,

<sup>36</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>37</sup> *Ibidem.*,

<sup>38</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, II, 389.

<sup>39</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, Fondo de Cultura Económica, México 1957, 19. Citando a Piat, como: *Aristote*, Paris, 1912, p. 300.

<sup>40</sup> (Véase a continuación un poco del contexto sobre la virtud socrática, aunque ya se ha mencionado a grandes rasgos en el capítulo I en la página 36 con el nuevo concepto de virtud).

Así mismo, la virtud está íntimamente relacionada con la ética socrática, sobre ello, «el concepto de virtud, “*areté*”, había evolucionado en la sociedad griega. Antaño, los poetas ensalzan las “virtudes” de los nobles y guerreros, de los “aristócratas”, “los mejores”: la fortaleza, el honor, el coraje, la cortesía de Héctor o de Aquiles, por poner unos ejemplos»<sup>41</sup>. Por el contrario es necesario comentar que, «los sofistas, trotamundos empedernidos, sin raíces ciudadanas, identificaron virtud con éxito social o político, “virtudes” de los medradores»<sup>42</sup>. En opción, a la virtud socrática, en esta ocasión, se le ha dado el sumo interés y nivel de propuesta moral, un camino conductual de realización humana.

Precisamente, en el tiempo actual, donde quizá en algunas áreas no se conozca o no se desee potenciar la vida de virtud, puede que se desarrolle lo contrario a ella, el vicio. En comparación, se resalta que «en el tiempo de Sócrates, la gente mayor defendía los valores tradicionales (dioses, familia, orden, polis...) y la gente joven prefería la “innovación” de los sofistas»<sup>43</sup>. De manera que, el filósofo de la Antigüedad, Sócrates, cambia el eje virtuoso, para él, «la virtud no es un algo externo, social sino una riqueza interior. La virtud, esencialmente es conocerse. Y su razonamiento es nítido: Antes de saber si una persona es buena o virtuosa, debemos ponernos de acuerdo en saber que sea la virtud, que sea el bien»<sup>44</sup>. De ello se deduce que la virtud va de la mano del bien y el autoconocimiento.

A causa de lo anterior, «la excelencia o virtud del hombre, su *Areté*, será en consecuencia la disposición estable o hábito [...] que haga de él un hombre bueno, un hombre cumplido [...] y merced a la cual pueda él consumir la obra o función [...] que le es propia»<sup>45</sup>. Se puede intuir que en Sócrates con la lucha de su autodomínio busca lograr ser un hombre justo, cumplido, virtuoso, que inevitablemente necesita auto conocerse para formarse y exigirse según el bien y lo justo principalmente. Por ello, Raúl Gutiérrez llega a afirmar que el bien de la virtud y la justicia son las tesis fundamentales en el pensamiento socrático. Aunque esto, analizado desde el enfoque ético en su estudio, es importante considerar que Raúl Gutiérrez no acepta del todo la tesis de la virtud y le da un sumo valor a la tesis de la justicia.

---

<sup>41</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 54.

<sup>42</sup> *Ibidem.*,

<sup>43</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>44</sup> *Ibidem.*,

<sup>45</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, 19. Citando como: *Et. Nic.*, II, 6, 1106ª 24.

Dentro del pensamiento moral socrático vale la pena insistir en dos tesis importantes: La teoría acerca de la virtud. La virtud se identifica con la ciencia del bien. De tal manera, que el vicioso lo es por ignorancia, por no conocer el bien que podría haber hecho suyo con su conducta. [...] Se ha interpretado de varios modos; pero si se toma en todo su rigor, no puede aceptarse. En efecto, continuamente se dan casos de personas que conocen perfectamente el bien concreto que han de seguir y, sin embargo, no se determinan a realizarlo, escogen libremente otro camino, cuyo bien no es en el que ese momento conviene a su naturaleza y circunstancias. Eligen mal, conociendo su propio bien<sup>46</sup>.

Luego, en relación, se considera que la respuesta ante la tesis de la virtud de Raúl Gutiérrez, no es aceptable del todo, puesto que el hombre ciertamente elige por la libertad, pero siempre elige un bien, y si elige por un bien que lo lleva al mal, o por el mal mismo, en realidad elige un bien aparente. Una elección se hace siempre desde dos opciones buenas, pues el bien en sí, no compite con el bien aparente.

Por otro lado, respecto a la justicia, Raúl Gutiérrez, considera que «la otra tesis que importa desde el punto de vista moral es la siguiente: “Más vale sufrir una injusticia que cometerla”. Este pensamiento es de un valor moral altísimo. Sócrates lo predicó en vida y, además, selló su verdad con su misma muerte»<sup>47</sup>. Por lo tanto, la virtud y la justicia forman al hombre virtuoso, y el autoconocimiento es una herramienta clave para adquirir la fuerza, pero, no todos lo aceptaban, pues, «para muchos, hacer callar a Sócrates condenándolo a muerte significaba liberarse de tener que desnudar la propia alma»<sup>48</sup>. Es decir reconocer su propia ignorancia, su verdad o su error, lo que llegaba a reconocer Sócrates, y les hacía ver irónicamente.

Se puede afirmar que este hombre virtuoso, Sócrates, «resulta ser psicólogo, psiquiatra, orientador, director espiritual y también auténtico “confesor” a la vez»<sup>49</sup>. Lo cual alcanzó por su valor de auto dominio y auto conocimiento, en obediencia a la voz de su conciencia y a su dios. En la *Apología*, este fragmento lo describe: «al ordenarme el dios según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás»<sup>50</sup>. De ahí, surge una característica más de la propuesta socrática, su «principio del examen de conciencia y de la filosofía como principio»<sup>51</sup>. Para ser virtuoso hay que llegar a conocerse.

---

<sup>46</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 120-121.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>48</sup> G. REALE, - D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, 94.

<sup>49</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 64.

<sup>50</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 166-167 (28e).

<sup>51</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 61.

El mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así<sup>52</sup>.

En efecto, la virtud y el conocerse al estilo socrático, prometen el auge y estabilidad, además, al respecto, se ha descubierto en él, el «principio del examen de consciencia y de la filosofía como interioridad»<sup>53</sup>. Siendo así la virtud un balance y escudo de conocimiento.

#### 4.2.1 «Solo sé que no sé nada» y el intelectualismo moral

Anteriormente, se habían dado a conocer la acción irónica de Sócrates, los rasgos principales de la ironía y la refutación, utilizados en el método socrático llamado mayéutica. Ahora, se espera determinar algunos puntos y frutos, del conocimiento, para así integrarlos a la propuesta que se ha estado haciendo.

Primero la acción irónica y hasta reprochable en el “no saber socrático” se desarrollaba con mayor intensidad en la enseñanza de la juventud y en la confrontación de Sócrates y los sofistas. Esta acción buscaba la honradez y el bien. Sobre ello, Sócrates llega a afirmar lo siguiente en la *Apología*, «si pensáis que matando a la gente vais a impedir que se os reproche que no vivís rectamente, no pensáis bien. Este medio de evitarlo ni es muy eficaz, ni es honrado. El más honrado y el más sencillo no es reprimir a los demás, sino prepararse para ser lo mejor posible»<sup>54</sup>. El verdadero conocer, lleva al conocimiento propio del alma, y por consiguiente de la conducta de la misma.

Como resultado de lo anterior, se rescata el «principio de la “conversión”, siempre posible y obligatoria»<sup>55</sup>. En la frase célebre socrática, “solo sé que no sé nada” se encuentra toda una filosofía, dicho eso, quizá el principio del acercamiento al verdadero conocimiento, surja al reconocer el valor del saber y la realidad del tenerlo en cierto grado.

Sócrates considera el deseo de confrontar el saber del valor, sobre el valor mismo, donde lo valioso es el cuidado del alma por el valor de ésta... en un diálogo afirma: «Sí, le reprocharé que tiene en menos lo digno de más y tiene en mucho lo que vale poco. Haré esto con el que me encuentre, joven o viejo, forastero o ciudadano, y más con los ciudadanos por

---

<sup>52</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 180 (38a).

<sup>53</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 64.

<sup>54</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 183 (39d).

<sup>55</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 64.

cuanto más próximos estáis a mí por origen»<sup>56</sup>. El filósofo, menciona a dios como motor de su proceder: «Pues, esto lo manda el dios [...] En efecto, voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadiros, a jóvenes y viejos, a no ocuparos ni de los cuerpos ni de los bienes antes que del alma ni con tanto afán, a fin de que ésta sea lo mejor posible»<sup>57</sup>.

Al mencionar, “solo sé que no sé nada” y en la actitud de persuasión del filósofo antiguo se encuentra el «principio de la filosofía como “persuasión” amigable; primacía del alma; obligación de lo mejor»<sup>58</sup>. Se sabe que para filosofar es necesaria la actitud de asombro, de esta manera en la afirmación del no saber, se establecen las bases de la apertura a la filosofía, a la búsqueda de la verdad. Por eso, en esa actitud se dispone la nave hacia la virtud y el conocimiento, ante ello se cree que «el primer paso hacia la virtud es intelectual, después moral»<sup>59</sup>. El “solo sé que no se nada” permite la constante búsqueda de la verdad y lo correcto, en la razón y en la conducta; Sócrates cree que «si conocemos las excelencias del Bien nos veremos abocados a practicarlo, puesto que, quien piensa correctamente, actúa rectamente. La razón, es nítida, nos empuja siempre hacia el Bien. En referencia, esto es lo que se ha llamado Intelectualismo moral»<sup>60</sup>.

Al fin y al cabo la frase “sólo sé que no sé nada”, esta humilde actitud, lleva al conocimiento de la verdad y aceptación de la misma, no sólo al desarrollo del método mayéutico de “parir las ideas” y reconocer la ignorancia, sino a reconocer lo verdaderamente importante, la verdad, y por ende ir tras ella. Por eso la actitud de humildad, en el reconocer lo inalcanzado, tanto en el intelecto como en la vida práctica (la conducta), es necesaria en el camino a la felicidad del hombre, porque el hombre necesita conocer lo verdadero para vivir conforme a la verdad.

### 4.3 Responsabilidad socrática

Quizá sea más sencillo detectar el deber del prójimo en la sociedad, que el deber de uno mismo. Referente al problema de justicia o injusticia, y la filosofía y conducta socrática, como propuesta a disminuir estos males, se afirma la necesidad de propiciar una actitud humanamente responsable. Luego, antes de resaltar algunos detalles claros de

---

<sup>56</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 168 (30a).

<sup>57</sup> *Ibid.*, 168 (30a-b).

<sup>58</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 62.

<sup>59</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>60</sup> *Ibidem.*,

responsabilidad que deja el viejo Sócrates, nótese en voces actuales, algo de la importancia de la responsabilidad que siguió Sócrates en el camino de su existir.

Realmente, en todo campo, se ocupa responsabilizarse, participar, «no podemos sustraernos en nuestra zona de confort y evitar la participación. “*Para que triunfe el mal, basta con que los hombres de bien no hagan nada*”. No podemos quejarnos de un mal gobierno o de pésimos dirigentes si [...] no somos parte del ejercicio del poder del pueblo»<sup>61</sup>.

Se ocupa una conciencia firme, «para mostrar que no es posible juzgar de malvado a un gobierno si uno no es capaz de participar plena y contundentemente en la vida cívica de un país»<sup>62</sup>. Sócrates, es el hombre ejemplar de la Atenas antigua. Su testimonio, llega a ser la propuesta de filosofía y conducta misma de vida, como, acto responsable del hombre que busque el bien común y por tanto su felicidad.

Por otro lado, participar puede ser sinónimo de conocer, Sócrates conocía, y afirmaba no saber. Gómez Robledo devela que, «Sócrates dice que todo esto se lo han recordado las Leyes. [...] Razón tendrían las Leyes para contrastar esta conducta con la de los otros hombres»<sup>63</sup>. Puesto que Sócrates en su participación social, ciertamente contradecía y hasta era tachado de desobediente a la ley misma, sin embargo, era capaz de comprobar la veracidad de su doctrina en la cual se respaldaban sus actos de bien.

Del mismo modo, tanto en el tiempo de la antigua Atenas como en el tiempo actual, la responsabilidad no se ha realizado en algunas áreas, y es probable que no se haya entendido que ésta, depende de la polis misma. Por ejemplo: los resultados de la democracia, «la gente que llega a esos puestos de poder y abusa de éstos; no llega por una casualidad. En una democracia es el pueblo el que escoge y pone a los [...] que habrán de ejercer el gobierno. Nosotros somos los responsables de poner o quitar a quienes van a gobernar»<sup>64</sup>. Por ello, esta responsabilidad, hoy es colectiva. Entonces, es necesaria la responsabilidad. Con la participación correcta las personas se ven envueltas en la responsabilidad humana, consciente, racional, y ética, frente a sus actos que en ocasiones atañe a la sociedad, por el origen político del hombre.

---

<sup>61</sup> J. MARTÍNEZ RAMÍREZ, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», 84. Citando a Burke.

<sup>62</sup> *Ibidem.*,

<sup>63</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 38.

<sup>64</sup> J. MARTÍNEZ RAMÍREZ, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», 83.



Pero, ¿por qué mencionar la democracia? Porque, «la democracia como forma de gobierno, y como modo de vida colectiva, tuvo su génesis y desarrollo principal en la Atenas de los siglos VII a V a. C. Su posibilidad y fundamento en una mayor inclusión y participación social»<sup>65</sup>. Y dentro de ésta democracia es donde se ven infiltrados en gran parte los problemas de injusticia y corrupción tratados en el presente, por ello, se exige así mismo dentro de una vida integralmente responsable.

Las exigencias de sentido, derivadas de ese plano de sentido, son pues el resultado de la sociabilidad humana. [...] Pensamos en el prójimo, al que debemos tributo de amor y respeto “simplemente como hombre” y “en consideración a su estado” [...] pensamos en las exigencias del sentido de la amistad, del matrimonio, de la familia, de la educación; en las exigencias de sentido que se dan en los campos de cooperación de la economía de la cultura; en el compromiso de las asociaciones (agrupaciones), en las exigencias de sentido de derecho y de la política, en los proyectos de la humanidad en su conjunto. La autorrealización en el sentido de perfección propia y de moralidad completa sólo es posible cuando el hombre colabora en el marco de esas exigencias de sentido, cuando establece lazos dentro de las mismas, cuando asume responsabilidades y realiza humanidad<sup>66</sup>.

La persona de Sócrates presenta rasgos de responsabilidad dignos de dar a conocer e integrar a la propuesta filosófica, rumbo a la felicidad. Para empezar, se dice que Sócrates «murió viejo (alrededor de setenta años [...]), y no obstante, según lo dice él mismo en el *Critón*, no se ausentó de Atenas sino una sola vez [...], para asistir al festival olímpico del Istmo, y las otras veces: tres hasta donde sabemos, para cumplir con sus deberes militares»<sup>67</sup>. En la *Apología*, en voz propia, presenta su sentido de interés por los demás.

En efecto, no parece humano que yo tenga descuidados todos mis asuntos y que, durante tantos años, soporte que mis bienes familiares estén en abandono, y, en cambio, esté siempre ocupándome de lo vuestro, acercándome a cada uno privadamente, como un padre o un hermano mayor, intentando convencerle de que se preocupe por la virtud<sup>68</sup>.

En suma, de lo anterior, se han salvado varias conclusiones: la «misión del filósofo: ser un buen hermano mayor; lo esencial: devenir mejor; el desinterés: garantía de una misión divina»<sup>69</sup>. De este modo, en la conducta y filosofía socrática, la responsabilidad tiene bastante peso, es la virtud lo que le interesa y no las inclinaciones humanas del tener, poder, o placer, que al final de cuentas, llevan al dolor y sufrimiento, un encarcelarse que no es la felicidad.

<sup>65</sup> L. R. MANTILLA SAHAGÚN, «La democracia como destino común», 51.

<sup>66</sup> A. ANZENBACHER, *Introducción a la filosofía*, Herder, Barcelona 1984, 299.

<sup>67</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, 38. Citando al *Critón* (52b5).

<sup>68</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 170 (31b).

<sup>69</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63.

El deseo de riquezas, poder y prestigio pertenece de por sí a las inclinaciones (motivaciones placer-dolor) y, por humanidad no excluye si más tales inclinaciones; porque según Aristóteles [...] la acción buena no pierde valor porque se haga a gusto; es decir, cuando no deriva de un deber, sino que se realiza por inclinación. Sin embargo, en el plano del sentido de la libertad por humanidad las motivaciones primordiales no son tales inclinaciones, sino las mentadas exigencias de sentido, en cuanto que como tales exigencias de sentido de la humanidad representan unos fines que son en sí deberes. Así, pues, quien en esos campos sólo se interesa por las riquezas, el poder y los honores queda anclado en la motivación placer-dolor y no está motivado por la humanidad<sup>70</sup>.

En otros términos, actuar por la humanidad, desde el bien, la virtud y la justicia, son opción de la propuesta a ser feliz. Ya que, «la participación ciudadana es una cuestión de pensar “*al prójimo*”. No veo otra salida. [Y respecto a la política], tener los gobernantes que tenemos es en parte gracias a que nosotros lo hemos permitido por comodinos, por apáticos, por emotivos»<sup>71</sup>. Por presentar así, cierta irresponsabilidad, en voluntad o ignorancia, realmente no todos descubren su misión, donde se pueda vivir en responsabilidad, así como lo hizo el gran Platón, por ejemplo; después del encuentro con la filosofía socrática.

Platón dramaturgo innato, había escrito ya tragedias antes de entrar en contacto con Sócrates. La tradición asegura que las había quemado todas cuando, bajo la impresión de las enseñanzas de este maestro, se entregó a la investigación filosófica de la verdad. Pero cuando, después de morir Sócrates, se decidió a mantener viva a su modo la imagen del maestro, descubrió en la imitación artística del diálogo socrático la misión que le permitiría poner al servicio de la filosofía su genio dramático<sup>72</sup>.

El mismo Sócrates anuncia su actitud de inquietar la razón, por medio de su filosofía, y conducta, en la acción responsable hacía le bien, y en responsabilidad vaticina su muerte en la Apología. «Quizá, irritados, como los que son despertados cuando cabecean somnolientos, dando un manotazo me condenaréis a muerte a la ligera, haciendo caso a Anito. Después, pasaríais el resto de la vida durmiendo»<sup>73</sup>. Sócrates busca la acción estática, activa, responsable, cumple su misión como filósofo, ya que la «misión del filósofo: despertar»<sup>74</sup>.

De manera similar, la responsabilidad socrática es permanecer en la realidad concreta, donde al hombre le ha tocado desarrollarse social y éticamente, «en el puesto en el que uno se coloca porque considera que es el mejor, o en el que es colocado por un superior, allí debe, según creo, permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna. Más

<sup>70</sup> A. ANZENBACHER, *Introducción a la filosofía*, 299.

<sup>71</sup> J. MARTÍNEZ RAMÍREZ, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», 93.

<sup>72</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega, II*, 395-396.

<sup>73</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 169-170. (31a).

<sup>74</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 62.

que la deshonra»<sup>75</sup>. Así el filósofo agrega el «principio del “honor”, como valor supremo»<sup>76</sup>. Cosa digna y necesaria en la construcción responsable de la dicha humana.

En resumidas cuentas, la responsabilidad, aunque parece ser necesaria en su realización, como ya se ha dicho en el sentido ético, el hombre tiene opción de elección, Sócrates lo hizo toda su vida, y en el tribunal ateniense responsablemente opta por la muerte en honor a la verdad.

Si Sócrates era llevado a juicio, tenía que elegir entre mantener su propia imagen, o destruirla adoptando la actitud a la que los jueces estaban acostumbrados. Si se decidía por lo primero, era casi seguro que fuera declarado culpable, no podía, por congruencia no solo con su vida anterior sino también con su comportamiento en la parte del juicio dedicada a la defensa, admitir su culpabilidad y proponerse una pena<sup>77</sup>.

En efecto, la responsabilidad socrática, es la máxima fidelidad ética, que lleva al bien personal y colectivo, y aunque paradójicamente, terminó sus deberes aceptando la muerte, se describen sus actitudes fuertemente responsables, coherentes y honorables, simplemente, obedientes a su ser; dejando un ejemplo de responsabilidad humana.

#### 4.3.1 El eslabón de la educación socrática

Al referir a la filosofía y conducta socrática como propuesta a la felicidad, el tema de la educación socrática, es fundamental; aunque sólo vista desde algún punto de interés. Se ha mencionado, el método socrático, su singularidad y cierta inclinación a la educación de juventud, en la virtud. Además, «Sócrates [...] no tuvo tampoco, en sus interminables diálogos vividos en el ágora ateniense, otra preocupación que la justicia. Su indagación del concepto, su reiterada postulación del autoconocimiento, su exigencia inflexible de introducir en todo la claridad racional»<sup>78</sup>. Es decir educar desde la conciencia. Por ende, sus estudiantes, «no tuvieron otro propósito radical que el de poner en orden la mente y las costumbres para que en la ciudad a su vez hubiera el orden, la consistencia, la seguridad profunda que no pueden provenir sino del conocimiento y la vigilancia de la justicia»<sup>79</sup>. Esto genera la importancia de la educación socrática dentro de la propuesta. Incluso, el hecho de educarse tiene suma riqueza, por ejemplo:

<sup>75</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 166 (28d).

<sup>76</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 61.

<sup>77</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 146.

<sup>78</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía, III*, 570.

<sup>79</sup> *Ibidem.*,

A) El conocimiento de pensamientos diferentes al propio ensancha la capacidad para comprender a las demás personas; viene a ser como un surco que ahonda la propia capacidad intelectual. B) Es esclarecimiento del error fortifica la verdad. La oposición y contraste que ofrecen tantas doctrinas nos va indicando la verdad. Nunca ha destacado tanto el brillo del pensamiento correcto como cuando se compara con lo correcto<sup>80</sup>.

Todo hombre está en constante educación y cultivo de sí mismo, el hombre educa y es educado. En el caso del método mayéutico, el eslabón de educación humana, era ofrecido para todos: «me ofrezco para que me pregunten, tanto al rico como al pobre, y lo mismo si alguien prefiere responder y escuchar mis preguntas»<sup>81</sup>. Sócrates educa en la verdad, esa es su filosofía. «La verdad es un derecho universal, sin discriminaciones; la filosofía debe estar a disposición de todos»<sup>82</sup>.

Sobre el eslabón de la educación, en el tema de la justicia, el gran maestro de la mayéutica, lo conecta maravillosamente, «en la *Apología* [...] no se cansa de interpelar a sus paisanos para dejar bien claro que cuando ellos ponen en sus labios las palabras “justicia, bien” cada uno las usa de una manera diferente, “dicen saber pero de hecho son ignorantes”»<sup>83</sup>. Su conocimiento no es universal.

No saben porque solo pretenden solucionar sus problemas personales, casos concretos, casuística egoísta, “si es o no es justo hacer esto en este caso”. Es un conocimiento particular, propio de los sentidos, y todo lo que es particular es relativo y Sócrates pretende – recordémoslo- el conocimiento universal. Hace falta un conocimiento útil para todo el mundo, válido para todas las situaciones, propio, exclusivamente, de la razón. [...] Sócrates “solo sabe que nada sabe” porque aún no ha llegado al conocimiento definitivo de la verdad. Y por este reconocimiento de su ignorancia se convierte en “el más sabio de todos los hombres”, según testimonio el oráculo de Delfos<sup>84</sup>.

Al respecto, se mencionará un ejemplo de la educación, como un eslabón que conecta el seguimiento de esta propuesta filosófica, ahora vista desde la educación. Así, se ha comparado la educación de Atenas con la de los Estados Unidos de este tiempo, y se afirma que en ambas «la educación liberal está cambiando [...]». Con frecuencia estos cambios se presentan en la prensa diaria como si fueran grandes amenazas, tanto respecto de los criterios

---

<sup>80</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 119.

<sup>81</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 173, (33b).

<sup>82</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63.

<sup>83</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>84</sup> *Ibidem.*,

tradicionales de excelencia académica como de las normas tradicionales de civilidad y ciudadanía»<sup>85</sup>. Y curiosamente...

A partir de un estudio realizado sobre su práctica docente en el sistema universitario norteamericano, la autora define un programa de estudios, fundado en una ética que la autora define a la luz de los principios del método socrático y del Estoicismo. El programa desarrollado por Nussbaum, tiene como objetivo desarrollar las habilidades que permitirán a los alumnos llegar a ser ciudadanos capaces de resolver los problemas de la diversidad humana, en una época de diversidad cultural y creciente internalización<sup>86</sup>.

Quizá en la actualidad, y en algunas áreas, eso ayudaría, el formar ciudadanos capaces de resolver problemas, pero cómo los resolverán si hay ausencia de cuestionamiento.

En efecto, según Nussbaum, la lucha contra el conservadurismo educativo que enfrentó Sócrates en la Atenas del siglo V a.C., es similar a la situación que enfrenta la reforma de educación liberal en Estados Unidos. Tal como se aprecia en las Nubes de Aristófanes, la propaganda ejercida contra Sócrates representa la visión del defensor de un régimen patriótico fuertemente disciplinado, con mucho que memorizar y sin demasiado tiempo para el cuestionamiento<sup>87</sup>.

La educación socrática era a base de diálogo, pero de lo anterior, ¿qué objetivo puede tener la educación liberal a base de diálogo? Y la autora concluye:

Con todo, la educación liberal tiene como objetivo activar en los estudiantes la capacidad de argumentación y coherencia lógica, que les permita justificar las decisiones morales a través del examen crítico de las propias tradiciones, y generar de este modo una democracia sólida, fundada en una comunidad que razona sobre los problemas reflexiva y deliberativamente, a través del diálogo<sup>88</sup>.

Recapitulado, en el tema de la educación socrática, como en cualquiera de las características de su filosofía, se encuentra inagotable su riqueza y su temática a debatir, sin embargo, aquí interesa, mencionar algo de lo fundamental, un eslabón en su filosofía y conducta, algo verídico que, menciona el apoyo a la felicidad desde su propuesta educativa. A causa de eso, se optó por presentar un simple ejemplo, como mención de la eficacia de la propuesta entorno a la educación socrática ya que...

Tanto en la antigua Atenas, como en los Estados Unidos, el problema fundamental que se plantea es qué tipo de ciudadano es el que se está formando en las instituciones educativas,

---

<sup>85</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 442.

<sup>86</sup> *Ibidem.*,

<sup>87</sup> *Ibidem.*,

<sup>88</sup> *Ibid.*, 443.

específicamente, y cómo estos ciudadanos serán capaces de comprender y decidir en relación con sus derechos y deberes, de manera inteligente y compartida<sup>89</sup>.

Finalmente, en la educación socrática, el maestro buscaba hacer el mayor bien y afirma: «me dirigía a hacer el mayor bien a cada uno en particular, según yo digo; iba allí, intentando convencer a cada uno de vosotros de que no se preocupara de ninguna de sus cosas antes de preocuparse de ser él mismo lo mejor y lo más sensato posible»<sup>90</sup>. Quizá, si en cada ciudadano reinara la sensatez, la realidad sería distinta, pero es necesario cuestionarse... ¿En la actualidad se educa desde la reflexión? ¿Se intenta fomentar la búsqueda de la verdad en cada individuo? ¿Hay “mayéutica”? ¿La educación actual, lleva al bien, a la justicia, a la virtud y la felicidad? ¿Se busca la verdad que brinda el bien colectivo, con la filosofía?

En resumidas cuentas, se resalta la actitud socrática como opción, el «(principio de la filosofía como persuasión; primacía de la persona, obligatoriedad de lo “mejor”»<sup>91</sup>. Pero, ¿en este tiempo la persona quiere lo mejor? ¿Buscará la educación, o por el contrario en algunas áreas falta ese eslabón?

#### 4.3.2 Lo favorable del método socrático y el clima de amistad

En el método socrático, las relaciones humanas toman gran significado, y desde una propuesta que apunta a la felicidad humana, la conducta socrático-amistosa es fundamental.

En el acto de la mayéutica socrática, «naturalmente aquí se ve claramente que el joven está “al centro” de la acción del Maestro (= alumno centrismo). Sócrates quiere valorizar al máximo la persona y actividad personal de su alumno-oyente y basarse sobre sus actuales capacidades e inquietudes (“individualización” de la acción didáctica)<sup>92</sup>.

Además, se dice que, «otro aspecto socrático muy importante en el método “socrático” es el clima de amistad que el gran Maestro supo crear a su alrededor entre él y los oyentes, y entre los oyentes mismos recíprocamente»<sup>93</sup>. En primer lugar:

Un factor que sin duda favoreció este entendimiento y encuentro personal mutuo, fue la libertad e informalidad de la escuela. No había edificio, ni horario, ni inscripciones formales ni pago de cuotas. Cualquiera podía asomarse y escuchar, e interrogar y rebatir, volver al día siguiente o no volver, siempre con el riesgo, eso sí, que Sócrates empezara a “pellizcarlo” con sus

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, 442.

<sup>90</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 178, (36c).

<sup>91</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 63.

<sup>92</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 63.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 66.

tremendas preguntas, que nadie sabía a donde irían a parar, en lo más íntimo y en lo más universal<sup>94</sup>.

Frente a ello, puede que en el tiempo actual, se desarrolla el sistema educativo totalmente diferente en el sentido heterónimo, pero, las relaciones humanas, se puede conservar como ícono de valor incalculable. Así, «la radical libertad y franqueza de palabra (*eleuthería* y *parresía*) que para Sócrates eran sagradas, y tanto lo diferenciaban de los comunes “sofistas”, venales, interesados, cautelosos, y nunca sinceros del todo»<sup>95</sup>; puede ser anhelada en el tiempo actual, ya que los destrozos sociales dejan en visto la ausencia de una educación verdaderamente integral en algunas áreas, pareciendo que el valor de las relaciones humanas ha pasado a segunda instancia en el tema de la educación.

Continuando, un «factor decisivo era la personalidad misma de Sócrates y su tacto exquisito en recibir a los jóvenes e instaurar con ellos un diálogo provechoso. No hacía falta mucho para comprender que Sócrates los quería de verdad, sin intereses mezquinos, o intenciones torcidas»<sup>96</sup>. Mucho de lo favorable del método, es su personalidad, recuérdese que Sócrates luchó por el desarrollo de un humanismo puro, un diálogo desde la verdadera amistad. Puesto que adicionalmente...

Según el testimonio nada despreciable de Jenofonte en los Memorables de Sócrates, cuando el maestro había intuido que un joven le hacía caso, tanto le interesaba continuar un “diálogo” amistoso que prometía mucho fruto. Respeto, gentileza, interés individualizado y activo, creaban un clima de amistad: un “encuentro de personas” prometedor de lo mejor en su acción recíproca<sup>97</sup>.

En cambio, «claro que este tipo de escuela perdía en “sistematicidad”, caía fácilmente en lo ocasional y episódico y quedaba prácticamente inútil para quien escuchara a Sócrates sólo alguna vez, saltuariamente, sin continuidad»<sup>98</sup>. Precisamente, ahí está la importancia de la continuidad educativa, la cual se puede reforzar por la relación humana que exista entre el maestro y el alumno, que en el caso del método socrático, fue la que brindó gran fuerza al resultado educativo de la virtud.

En efecto, «se sabe que la personalidad de Sócrates tenía un fuerte poder de atracción, y que muchos jóvenes, una vez conocido y descubierto al maestro, no lo dejaron nunca jamás,

---

<sup>94</sup> *Ibidem.*,

<sup>95</sup> *Ibidem.*,

<sup>96</sup> *Ibidem.*,

<sup>97</sup> *Ibidem.*,

<sup>98</sup> *Ibid.*, 66-67.

y se dejaron influenciar profundamente por él, no fallando nunca a sus lecciones»<sup>99</sup>. Llegaban a ser poseedores del fruto de la educación propiciada mutuamente y cimentada sobre el clima de amistad. En breve, «la amistad “socrática” es un potente “catalizador” que favorece eficazmente en el nacimiento y el desarrollo de una enseñanza proficua y prometedora de la filosofía»<sup>100</sup>. Llega a ser lo favorable en el método socrático, una firme opción en el camino de educación y felicidad humana.

#### 4.4 *Felicidad del hombre socrático*

Lo que se conoce como felicidad, se observa desde sus inicios en la Antigüedad, «en general el estado de satisfacción debido a la propia situación en el mundo. [...] El concepto de felicidad es humano y mundano. Nació en la antigua Grecia, cuando Tales de Mileto afirmó que es sabio “quien tiene un cuerpo sano, fortuna y un alma bien educada”»<sup>101</sup>.

Sin embargo... concretamente, la felicidad del hombre socrático, se sitúa en la realización ética del mismo entre la conducta y filosofía; dos pilares dados a conocer por Gómez Robledo en lo que él llamó socratismo. Se dice que el enfoque ético socrático impulsó a «Platón a situar la verdadera realidad ética en el centro de su reflexión filosófica y a investigar la propia y verdadera esencia del bien moral, de lo ideal»<sup>102</sup>. Donde, la felicidad está, desde su punto de vista en lo justo, así, lo justo desde lo moralmente correcto, puede llevar a la felicidad, una felicidad universal, ya que «el hecho de dar un fundamento filosófico a la teoría moral ya es una garantía de su universalidad»<sup>103</sup>.

No obstante, un concepto distinto de felicidad se observa desde la perspectiva aristotélica, esto ayuda a reafirmar con claridad la concepción de felicidad socrática transmitida por Platón. Así, para Aristóteles la felicidad del hombre es:

La noble alcurnia, los hijos excelentes, la belleza, pues difícilmente se condice con la felicidad del varón un exterior totalmente despreciable, un origen bajo o el estar completamente solo en la vida y sin hijos, menos aún se puede hablar de felicidad cuando alguien tiene hijos o amigos malos a carta cabal si pierde los buenos con la muerte. Sin embargo, la felicidad (*eudaimonia*) no la entiende en modo alguno Aristóteles en un sentido hedonístico, sino que designa la perfección que abarca ambos planos de sentido y que ha de realizarse en el obrar moral; es en ella donde encuentra su culminación la autorrealización del hombre entero. Por consiguiente,

<sup>99</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>100</sup> *Ibidem.*,

<sup>101</sup> N. ABBAGNANO, «felicidad» en *Diccionario de Filosofía*, 476.

<sup>102</sup> J. HIRSCHBERGER, *Breve historia de la filosofía*, 31.

<sup>103</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 450.



la armonía completa de todo el ser humano está bajo el signo de la humanidad, dentro por completo de lo que Kant entendía por “lo supremo”<sup>104</sup>.

Con todo, la felicidad del hombre socrático difiere en gran parte al pensamiento aristotélico ya que «la opinión de que una praxis humana pudiera realizar la armonía del bien moral, biológico y hedonístico, experimentó en la antigüedad una grave sacudida, [...] Sócrates. El maestro acepta la muerte [...] sin reservas ni componendas a las exigencias de su conciencia»<sup>105</sup>. Aun cuando la felicidad sea vista desde distintas perspectivas en el caso socrático frente al aristotélico, se rescata la concordancia en el brote moral de ambas.

De lo anterior resulta necesario admitir que, la felicidad del hombre socrático se logra en la cúspide donde Sócrates «alcanzó su más perfecta grandeza moral cuando, preso y condenado a muerte, rechazó la huida que se le brindaba. Y la rechazó por considerar una injusticia no obedecer las leyes del Estado que le condenaban a muerte»<sup>106</sup>. La felicidad no es la riqueza “placentera” sino la verdad, y lo mejor... así, Sócrates llega a cuestionar:

¿No te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?!. Y si alguno de vosotros discute y dice que se preocupa, no pienso dejarlo al momento y marcharme, sino que le voy a interrogar, a examinar y a refutar, y, si me parece que no ha adquirido la virtud y dice que sí, le reprocharé que tiene en menos lo digno de más y tiene en mucho lo que vale poco<sup>107</sup>.

Por consiguiente, «Platón negó que la felicidad consistiera en el placer y, en cambio, la consideró relacionada con la virtud»<sup>108</sup>. Desde la felicidad socrática, de esa manera, «los felices son felices por la adquisición de la justicia y de la moderación, y los desgraciados son desgraciados por la adquisición de la maldad»<sup>109</sup>. De esa forma, la felicidad del hombre socrático necesita contener la justicia, esa virtud cardinal que a la vez desde el pensamiento platónico, exige anteriormente la prudencia, la templanza y la fortaleza para que el hombre pueda desarrollar la justicia felizmente y alcance el verdadero valor.

Cuando yo comento una injusticia, quedo disminuido en los valores morales (3ª. Categoría). En cambio, si sufro una injusticia, sólo podré quedar disminuido en valores infrahumanos (salud, placer) o en valores humanos infra morales, (riqueza, ciencia, arte); pero no en valores

<sup>104</sup> A. ANZENBACHER, *Introducción a la filosofía*, 301. (citando como: EN,I,9, 1099b).

<sup>105</sup> *Ibidem.*,

<sup>106</sup> *Ibidem.*,

<sup>107</sup> P. *Diálogos, Apología, I*, 168 (29 d-e, 30 a).

<sup>108</sup> N. ABBAGNANO, «felicidad», en *Diccionario de Filosofía*, 476.

<sup>109</sup> P. *Diálogos, Gorgias, II*, Gredos, Madrid 2008, 118 (508b)

morales, que (como hemos visto) dependen del libre albedrío. Ahora bien, más vale un menoscabo en los valores inferiores que no en los valores morales. Luego más vale sufrir una injusticia que cometerla<sup>110</sup>[Fromm relaciona la justicia con el amor a la vida] El amor a la vida se desarrolla más en una sociedad en que haya: *seguridad* en el sentido de que no están amenazadas las condiciones materiales básicas para una vida digna; *justicia* en el sentido de que nadie puede ser un fin para los propósitos de otro; y *libertad* en el sentido de que todo individuo tiene la posibilidad de ser un miembro activo y responsable de la sociedad<sup>111</sup>.

De igual modo, el virtuoso, es el feliz. «Los bienes que no son condición de la virtud, como la salud y la riqueza, tienen un valor instrumental y nunca deben ser deseados por sí mismos, ya que no conducen a la felicidad solo si están subordinados a la sabiduría»<sup>112</sup>. De manera similar, «si eres bueno, serás justo, serás bien visto y serás feliz (*agathós-dikaios-kalós-eudaimon*). Hay una relación interna entre razón-virtud-felicidad que lleva a Sócrates a proclamar una de las tesis más optimistas sobre el hombre:»<sup>113</sup> Es decir: «No hay hombres malos sino simplemente ignorantes, hombres que no saben que, si bien el mal les pueda proporcionar algún placer, éste siempre será momentáneo y, a la corta o a la larga, doloroso»<sup>114</sup>. Por consiguiente, «no sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos»<sup>115</sup>.

Ello autoriza a concluir que, lo que se busca en los actos de injusticia y corrupción no llevan al bien supremo desde la visión socrática, ya que «el bien supremo es: lo más alto y perfecto, lo más alto que es igual a la moralidad la cual es (libremente disponible) y lo perfecto que es igual a la felicidad la cual es (sólo condicionalmente disponible)»<sup>116</sup>. En resumidas cuentas, el hombre socrático puede ser feliz por ser bueno.

Sólo el hombre bueno y virtuoso puede ser un hombre perfecto y feliz, porque sólo el hombre bueno puede realizar todo el orden de los planos y de las exigencias de sentido en la armonía de su personalidad. Sólo él hace justicia a la humanidad en “gracia y dignidad”. [...]. Su vida “no necesita, por tanto, de la alegría como de una joya que se cuelga, sino que tiene la satisfacción en sí mismo”<sup>117</sup>.

<sup>110</sup> R. GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la ética*, 122.

<sup>111</sup> E. FROMM, *El corazón del hombre*, 24-25.

<sup>112</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 446.

<sup>113</sup> H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>114</sup> *Ibidem.*,

<sup>115</sup> P. *Diálogos*, *Apología*, I, 168, (30b).

<sup>116</sup> A. ANZENBACHER, *Introducción a la filosofía*, 299.

<sup>117</sup> *Ibidem.*, Citando como: (F. Schiller). Y I, 9, 1099<sup>a</sup>).

#### 4.3.1 Testimonio socrático, una opción más rumbo a la felicidad

La persona de Sócrates encarna con fidelidad su filosofía hasta las últimas consecuencias. De ello brota, «El socratismo», (título ya utilizado por Antonio Gómez Robledo), que en esta ocasión se ha tomado y delimitado en algo de la filosofía y conducta socrática, tema que se va acercando a sus límites en esta ocasión. De esto, no se ha dicho todo, sino sólo lo deseado sobre el tema. Lo cual se desea proponer como una opción objetiva de realización humana en el ideal feliz. Así, la propuesta de camino a la felicidad del hombre que se propone en medio de una sociedad, con algunas áreas impregnadas de injusticia y corrupción, se plantea desde el testimonio vivo de Sócrates, por el legado de filosofía teórica y práctica que desarrolló el filósofo ateniense.

En efecto, «aquí la motivación es la autorrealización del hombre [...]. Condición de la misma es que el hombre en la [...], cooperación con otros se apropia de sus fines. Sólo al cooperar a la felicidad ajena alcanza el hombre la *perfección* propia que le es posible»<sup>118</sup>. Sócrates, gastó su vida en la cooperación de la educación en la polis.

El testimonio socrático se propone para contrarrestar al «más grande peligro humano: el olvido de lo esencial; pues el “embotamiento” a causa de riquezas y de pura exterioridad cultural, frustra la misión del filósofo: que es “despertar” desde el principio del alma como lo esencial; lo mejor ya que la gente en ocasiones “no piensa”»<sup>119</sup>. En el fondo, la filosofía socrática lleva al desarrollo del pensamiento como conducta que lleva al bien.

Es ésta, aquí también, la advertencia que importa mucho hacer desde el principio. Queda totalmente fuera de foco, en efecto, el socratismo en la historia, el cual tendría que incluir, desde Platón y los socráticos menores, a todos aquellos –son legión– [...] La persona de Sócrates es en estas páginas, lo absolutamente preferente, y apenas como un producto derivado, y en la estrecha conexión con la persona que reclamaba Walter Pater, los principios de sentido y de conducta<sup>120</sup>.

De modo que, a causa del mal uso de la razón, y la cierta ausencia de virtud, surge la injusticia, es en realidad ignorancia. «Es necesario que el que [...], lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente»<sup>121</sup>. De lo contrario puede terminar exterminado como el personaje representado por Platón en el mito de «La Caverna»,

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, 298.

<sup>119</sup> Cfr. P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 62.

<sup>120</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, VIII-IX.

<sup>121</sup> P. *Diálogos*, *Apología*, I, 171 (32a).

el cual sale de la caverna, regresa a llevar la luz de la razón a las tinieblas de la ignorancia y no es aceptado. Por ello, en este caso, el testimonio socrático se propone desde la moralidad y religiosidad de su persona, pues cierto es que la «moralidad y religiosidad son así los dos aspectos complementarios en la personalidad de Sócrates»<sup>122</sup>. Su testimonio, fue fiel a su conocimiento y llegó a ser veritativo por estar de acuerdo a la realidad misma pues, «la regla que él daba a los demás, la vivía él por primero»<sup>123</sup>. Dicho motivo lo identifica por su identidad religiosa.

A los siglos después de la Edad Media, puesto que todas las nuevas ideas éticas o religiosas que surgían, todos los movimientos espirituales que se desarrollaban, invocaban su nombre. Y este resurgimiento de Sócrates no respondía a un interés puramente erudito; nacía de un entusiasmo directo por la personalidad espiritual de aquel hombre, revelada a través de las fuentes griegas recién descubiertas<sup>124</sup>.

Por otro lado, su testimonio no deja de ser toda una paradoja ética.

En ese sentido Sócrates encarna para la Antigüedad la paradoja ética: la realización más alta de moralidad y ética coincide prácticamente (no con el bello encanto de la armonía que abraza al ser humano, sino) con la ejecución de un condenado a muerte. Y Sócrates está persuadido de que es mejor morir como un hombre bueno que vivir como un hombre malo. Aunque el a priori ético nos ordene la autorrealización en el sentido de todos los planos y exigencias de sentido, bien puede darse el caso –como ocurrió con Sócrates– de que la moralidad (libertad por humanidad) imponga como un deber al sacrificio de las exigencias de sentido de nuestra animalidad (libertad por naturaleza, es decir, alegría, salud, vida)<sup>125</sup>.

La personalidad de Sócrates, es todo un ícono de propuesta virtuosa para quien busque ser feliz desde la verdad ya que se le reconoce con una vida intachable.

Por último, al postrer capítulo de la acusación contra Sócrates: la corrupción de la juventud, se remite simplemente Xenofonte a la vida inmaculada de Sócrates, en la que ni sus enemigos pudieron poner tacha, y por esto tuvieron que ligarlo de la “corrupción” a la impiedad, ya que no podían hacerlo con su conducta personal. ¿Cómo podía corromper a los jóvenes quien era, “entre todos los hombres, el más continente en los placeres del amor y la gula”?<sup>126</sup>.

Sócrates, en otros términos, tras su muerte, «ciertamente deseada, se convierte en el primer mártir, que no el único, de los derechos y deberes de la propia conciencia y protagonista incuestionable de la revolución de los valores; como primacía del espíritu de la

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>123</sup> P. M. GASPAROTTO, *Notas de didáctica filosófica*, 66.

<sup>124</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, II, 389.

<sup>125</sup> Cfr. A. ANZENBACHER, *Introducción a la filosofía*, 301.

<sup>126</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Filosofía*, IV, 116. (Citando como: *Mem. I*, 2, 30).

razón, contra la orgía de los instintos»<sup>127</sup>. Así, es propuesto, por su actualidad, ya que, el Maestro antiguo ha mantenido gran influencia hasta las filosofías modernas.

Se convierte en guía de toda la Ilustración y la filosofía modernas; en el apóstol de la libertad moral, sustraído a todo dogma y a toda tradición, sin más gobierno que el de su propia persona y obediente sólo al dictado de la voz interior de su conciencia; es el evangelista de la nueva religión terrenal y de un concepto de la bienaventuranza asequible en esta vida por obra de la fuerza interior del hombre y no basada en la gracia, sino en la tendencia incesante hacia el perfeccionamiento de nuestro propio ser<sup>128</sup>.

Sócrates, deja un itinerario inmensamente valioso para el cuidado del ser humano a raíz de la fuerza de voluntad que puede impulsar el bien, ya que una persona autónoma, con la fuerza de voluntad desarrollada hacia el bien, puede auto conocerse y acercarse la felicidad. Aunque no se puede ignorar que «la voluntad, en efecto, puede estar al servicio de las cosas más nobles o las más perversas»<sup>129</sup>. La razón es que, ser virtuoso es la clave del desarrollo, «"cuídate a ti mismo", [y a los demás], el hombre virtuoso no puede ser una carga para los demás»<sup>130</sup>. Éste conoce el bien y se decide a realizarlo, «no voy a hacer otra cosa, aunque hubiera de morir muchas veces»<sup>131</sup>. En suma, el itinerario socrático, es un ejemplo de autoconocimiento con fines colectivos. «No se trata de anteponer el cuidado de los otros al cuidado de sí, [...]; "el cuidado de sí es éticamente primordial, en la medida en que la relación consigo mismo es ontológicamente la primera. El cuidado de sí resultaría beneficioso para los demás"»<sup>132</sup>.

En un aspecto religioso, se ha comparado que Sócrates contiene relación con los grandes mártires, por el «principio del "martirio"; se puede comparar con la afirmación de santo Domingo Sabio, y de todos los Santos y Mártires cristianos [y no cristianos]: "la muerte antes que pecar"»<sup>133</sup>. Sin embargo, es de suma importancia aclarar que en el caso específico de Sócrates, no se puede hablar de martirio propiamente ya que el concepto mártir aparece aproximadamente en el siglo segundo que significa testigo de Cristo.

Ciertamente en el área cristiana, la muerte antes que fallar a lo correcto y verdadero es lo laudable. Pero en el campo ético y socrático se resalta el gran valor del estoicismo. Sobre

<sup>127</sup> Cfr. H. ARNAU, et al., *Temas y textos de filosofía*, 55.

<sup>128</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, II, 389.

<sup>129</sup> M. VILLEGAS, *El error de Prometeo*, Herder, Barcelona 2011, 230.

<sup>130</sup> Cfr. *Ibid.*, 463.

<sup>131</sup> P. *Diálogos, Apología*, I, 169 (30c).

<sup>132</sup> M. VILLEGAS, *El error de Prometeo*, 463. (Citando como Foucault 2002).

<sup>133</sup> P. M. GASPAROTTO, *Sócrates*, 132.

ello se ha descrito que «no hay en verdad, después del Evangelio, mejor ejemplo ni estímulo de aquella autarquía espiritual que los estoicos, inspirándose en Sócrates, supieron erigir y emplazar, como baluarte inexpugnable, frente a todas las veleidades de la fortuna o los caprichos del poderoso»<sup>134</sup>. En relación, no obstante a Sócrates «la posteridad cristiana le discernió la corona de mártir precristiano y el gran humanista de la época de la Reforma, Erasmo de Rotterdam, le incluía audazmente entre sus santos y le rezaba: *Sancte Socrates, ora pro nobis!*»<sup>135</sup>. El mismo Gómez Robledo, lo ha comparado con Jesucristo y finalmente, en el siglo XX, respecto al cristianismo, se atribuye que «no ha habido ni habrá jamás osadía como la de Cristo. [...] Y si Sócrates -que se había dejado hechizar por la juventud de Atenas- hubiera conocido a Cristo, habría sido el segundo mártir y el más ferviente adorador del Maestro de Nazaret»<sup>136</sup>.

Así, en el sentido religioso ha sido comparado y aplaudido Sócrates por la relación martirial de su testimonio de vida. Claro está que con estas afirmaciones, no se busca de ninguna manera realizar un anacronismo es decir, colocar en una época lo que es de otra, sino que se desea dar a conocer el interés que algunos han tenido en comparar en cierto grado el testimonio socrático con el testimonio de los mártires o incluso del mismo Jesús de Nazaret. En este momento, intentando abrir una cuestión para todo aquel que se interese, cabe decir que si Sócrates creía en el alma, realmente Sócrates creía en la metafísica y aunque no fue contemporáneo de Jesús, como lo afirma Analecto González, «hubiera conocido a Cristo»<sup>137</sup>, el verbo hubiera no se puede retomar en su máxima fuerza por el enigma de la fuerza de la metafísica.

Finalmente, sobre el socratismo y exclusivamente de Sócrates «en efecto, quedará siempre un residuo enigmático que no será posible jamás eliminar del todo»<sup>138</sup>. Sócrates no es mártir al estilo cristiano, no es mártir de la Verdad, ni de Jesús, realmente él muere por la verdad de sus convicciones que aunque esto es muy bueno, es también ampliamente distinto al martirio cristiano.

---

<sup>134</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, X.

<sup>135</sup> W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, II, 389.

<sup>136</sup> A. GONZÁLEZ FLORES, *Tú serás Rey*, 32.

<sup>137</sup> *Ibidem.*,

<sup>138</sup> A. GÓMEZ ROBLEDO, *Sócrates y el socratismo*, VIII.

Por todo ello, su filosofía y testimonio en su conducta, se propone como una opción más, un camino a la felicidad del hombre, una felicidad teleológica y no temporal. Así, con ello lograr la felicidad por medio del conocimiento de lo verdadero, lo justo y lo bueno, puesto que lo bueno da plenitud al hombre. Sin embargo para ello, se necesita de una conducta recta, que ésta, a la vez exige una conciencia, conciencia de saber ¿Quién soy? ¿Con quién estoy? ¿Para qué estoy? Conciencia que lleve al hombre a hacerse consciente de sí, y de lo real, para realizarse con los demás, y no se destruya en injusticia o corrupción, por ignorancia en el vicio por falta de virtud.

Después de todo, el socratismo, como lo llamaría Gómez Robledo, surgido desde su contexto histórico de la gran Atenas en la antigüedad clásica; presenta en los escritos de Platón, la fuerza e importancia de la filosofía y conducta socrática que, desarrollada en un inicio en medio de los sofistas, ha impregnado el pensamiento filosófico occidental indeleblemente, en el amplio enriquecimiento del desarrollo del hombre y su pensamiento. Y en el socratismo, aceptados algunos conceptos filosóficos, como: hombre, ética, libertad, lógica, mayéutica, responsabilidad, felicidad y sobre todo virtud, bien y justicia, entre otros, desde el respaldo y la concepción socrática, se puede afirmar que éstos, aceptados y apropiados, podrían disminuir la corrupción e injusticia en algunas áreas del tiempo actual. Entonces, es fuerza concluir que, si se desarrollara con rigurosidad de seguimiento la filosofía y conducta socrática, en lo intelectual, lo moral, lo espiritual, lo relacional y lo metafísico, el hombre podría ser feliz, al obtener lo fundamentalmente bueno, que es el Bien en sí, el Bien que en todo lo expuesto engloba a la virtud y no al vicio; puesto que «la virtud, sin ser idéntica a la felicidad, es necesaria y suficiente para alcanzarla»<sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> C. CASTRO FAUNE, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», 446.

## CONCLUSIÓN

En el trabajo del Socratismo, filosofía y conducta, en un inicio se deseaba conocer los rasgos principales de la filosofía socrática, el testimonio de vida de Sócrates para intentar presentarlos como propuesta de humanidad que disminuya el problema de la injusticia y sus derivados.

Se han dado a conocer los orígenes de esta filosofía, del autor de la misma, los fundamentos de su método, lo que se dice del problema de la injusticia y el testimonio de Sócrates, junto con lo que brotó del mismo, desde el acercamiento a Antonio Gómez Robledo, de quien se toma el estudio llamado, «Socratismo».

Dentro del trabajo se ha observado que sobre la filosofía socrática y su conducta se puede resaltar el pensamiento griego contrapuesto por la corriente sofística, característica similar al desarrollo de la dialéctica actual en el mundo de la política, por lo que se intentó buscar una cierta similitud para proponer el camino de filosofía socrática en virtud y así disminuir la injusticia y corrupción.

El presente trabajo ha sido desarrollado en cuatro capítulos. En el primero, se ha precisado un esbozo biográfico de los personajes principales, el autor de la obra «socratismo», lo fundamental de Sócrates, y algunos surgimientos de conceptos filosóficos de la misma filosofía socrática.

En el segundo capítulo, se ha definido la conducta socrática en su método filosófico. Se ha profundizado en las características principales de Sócrates como filosofo coherente con su pensar y actuar llevado hasta las últimas consecuencias.

Dentro del capítulo tercero, se ha dado a conocer algo de lo fundamental, es decir, se ha precisado como parece estar presente la injusticia hecha a Sócrates, en las acciones de nuestros días. Para ello, se ha investigado en fuentes de argumentación social, y filosófica. La Apología ha sido pilar para ello, así como documentos sobre lo que se dice de la justicia e injusticia en nuestros días donde se desenmascara la actitud sofista en algunos áreas de la



## CONCLUSIÓN

sociedad, que maquillan la verdad con intereses personales desvirtuando a la sociedad y dejándola en el caos del desorden, en el vicio, a raíz de la ignorancia y la manipulación.

Finalmente, en el cuarto capítulo se ha determinado como la filosofía de Sócrates puede ser camino a la felicidad. La ética socrática llega a ser la guía de la conducta del mismo. La filosofía en su desarrollo se ha dado a conocer como un itinerario de búsqueda de la verdad por medio de la mayéutica, el autoconocimiento, el esfuerzo por la vida de virtud, de justicia, de bien, y por tanto de sabiduría para ser feliz.

También, sobre el eje o problema, es decir el intento en la disminución de la justicia, se ha dado a conocer la necesidad de la conciencia sobre la ley natural, para posteriormente desarrollar la ley positiva y así propiciar un entorno con mejores posibilidades de desarrollo en el bien común. Se ha intentado, persuadir sobre la necesidad de la participación y responsabilidad sana social y política de todos los ciudadanos, que logre no culpar a unos pocos, sino apoye en el trabajo colectivo de la construcción de la sociedad.

Con lo expuesto hasta aquí, se puede decir que se ha logrado el objetivo general al profundizar en la filosofía y conducta del personaje de Platón, llamado Sócrates, desde Antonio Gómez Robledo, para proponerlo como modelo y camino a la felicidad.

Al final de este trabajo se puede concluir que mediante el desarrollo de la filosofía y conducta virtuosa y justa de Sócrates, vivida en la humanidad actual, se podría disminuir la injusticia en algunas áreas de la sociedad si se optará por pensar en el bien común y actuar coherente a él, si se buscara la justicia y la virtud personal, se reflejaría en el bien colectivo.

Así, se puede proponer la ética socrática como camino a seguir para el apoyo del desarrollo del bien común; al igual que la filosofía como principio de vida que lleva a la verdad, al conocimiento del bien, al desarrollo del mismo y por tanto a la vida virtuosa y feliz.

Se sabe la magnitud del tema del trabajo, por ello, el trabajo da apertura a un horizonte inmenso de investigación. En esta ocasión se ha tratado de presentar en general la filosofía socrática, la conducta socrática y una pincelada de la realidad de la injusticia. Sin embargo, el mismo Sócrates, presenta un abanico de posibilidades de investigación, su filosofía. En cada característica del método socrático igualmente se expone a grandes áreas de disertaciones filosóficas, y tanto en el tema de la injusticia, la ética y la felicidad, se da

## CONCLUSIÓN

apertura a nuevas experiencias de conocimiento filosófico, antropológico y social entre muchos otros.

El trabajo tiene sus limitaciones. Nos hubiera gustado profundizar con mayor dedicación en los distintos temas. Esto presenta la posibilidad para seguir indagando en las distintas oportunidades de crecimiento filosófico, por ejemplo: la educación socrática y la reforma educativa actual, la fuerza de la virtud griega frente a lo que caracteriza el vacío postmoderno entre otros. El mismo Gómez Robledo llega a afirmar la inagotable riqueza de la filosofía socrática que aún falta por profundizar.

Antonio Gómez Robledo entre otros, presenta a Sócrates como un gran ícono de la humanidad por su testimonio, su legado de filosofía y su grandeza en pensamiento, en espíritu y en humanidad. Por ello, en el trabajo se presenta como opción rumbo a la felicidad desde el desarrollo de su filosofía que él llegó a hacer vida, una vida de filosofía.

La realización de dicha filosofía, llega a ser signo palpable de objetividad y veracidad también en el tiempo actual, donde se hace vigente una de las máximas de Sócrates, es decir: «no hay hombres malos, sino hombres ignorantes», hombres que sumergidos en el relativismo, el escepticismo y el subjetivismo, no logran penetrar en la verdad, no son individuos que humanicen, sino que al contrario deshumanizan con la fuerza del vicio.

En suma, una vez presentada su filosofía y conducta, desarrollada en su método filosófico, se puede apreciar la inmensa riqueza que brinda, lo cual la hace propuesta para la sociedad. Con los pilares del método filosófico, su ironía y refutación que generan la mayéutica socrática, se puede descubrir la verdad por medio de la palabra y en el diálogo se llega a la reflexión y obtención de la verdad.

Todo hombre que busca ser feliz, deberá buscar la verdad. El camino filosófico llega a ser viable por el desarrollo favorable ante el no saber socrático, que llega a ser un principio de sabiduría.

Cabe precisar que es digno de juicio la comparación del resultado de Sócrates en el juicio desarrollado en la *Apología*, junto al esfuerzo de todo aquel que en la actualidad, luche por defender un solo valor como lo es el valor de la vida, por citar alguno. En la investigación se cree necesario reconocer que, en conclusión, se presentó cierto paralelismo entre el acto injusto hacia Sócrates y los actos injustos de nuestros días, ciertamente, es un caso particular frente a una realidad colectiva, que si bien tiene similitud, desde la sofística y sus derivados,

## CONCLUSIÓN

no se acercó en totalidad al suceso final de la vida de Sócrates marcada por la cicuta y por consiguiente da apertura a nuevas investigaciones.

Finalmente, el hombre busca ser feliz. Se ha precisado que quien busca la felicidad, cree buscar la verdad, más no siempre es la verdad en sí sino la verdad aparente. Se ha dado a conocer que en la teología de Sócrates, se desarrolla la realización moral e intelectual mediante la profundización en el alma, que penetra en el cosmos moral por la rectitud de su conciencia y la guía del dios que lo impulsó al bien. Por ello, se propone en una sociedad con necesidad de profundización en la *psiqué*. Una sociedad que quizá debe voltear la vista a la propuesta del fundador de la ética autónoma, que propone la posibilidad de realización de la felicidad del hombre, en la vida práctica, cosa que todo mundo clama en el tiempo actual. De fondo se busca la felicidad.

Se ha propuesto que detrás del testimonio heroico de Sócrates por su conducta correcta, se observa a una figura humana convertida en teorizador, por la eficacia y verdad de su filosofía basada en la virtud, el bien, la justicia y la sabiduría.

Así, el bien socrático, por llevar al bien de la persona, lleva al bien de la sociedad y por ende llega a ser propuesta y camino de seguimiento personal, un camino de virtud, donde la fuerza viril, lo digno y excelente, genere la posibilidad de realización del acto feliz del ser humano, en el bienestar de la polis.

No obstante, se ha advertido la necesidad de una actitud de búsqueda, reflexión, cuestionamiento, servicio, conocimiento y responsabilidad. Para ser capaz de desarrollarse activo en plenitud, ya que el no hacer nada por el bien, es ya hacer el mal. Por ello, la injusticia podría disminuir, si las leyes positivas estuvieran de la mano de la ley natural, y fueran rectas, dirigidas por personas concedoras de la verdad y coherentes en su deber, su vivir y su saber.

Finalmente, la felicidad del hombre socrático no está en la riqueza, el honor, el poder, el tener o el placer, sino que está en la vida de virtud y justicia; donde la vida inmaculada de Sócrates es testimonio vivo, que por su ejemplaridad, se puede proponer como camino y propuesta de realización del hombre, en el ideal feliz dentro de la sociedad que lo rodea. Ahora, el hombre puede tener una opción más, un camino a la felicidad desde el socratismo como filosofía y conducta, si está en relación más íntima consigo mismo y su sociedad, si es fiel a la voz de su sana conciencia, se encuentra con su alma para tener el encuentro pleno

## CONCLUSIÓN

con la verdad y por medio del diálogo se desarrollará en relación social, bajo las normas éticas, donde la virtud, la justicia y el bien...lo hagan sabio y por tanto feliz.



## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes primarias

- PLATÓN, *Diálogos, Apología, I*, Gredos, Madrid 1985.
- , *Diálogos, Gorgias, II*, Gredos, Madrid 2008.
- , *Diálogos, Político, V*, Gredos, Madrid 2008.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Filosofía, IV*, El Colegio Nacional, México 2001.
- , *Sócrates y el socratismo*, Fondo de cultura económica, México 1966.
- , *Filosofía, III*, El colegio Nacional, México 2001.
- , *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, Fondo de Cultura Económica, México 1957.

### Fuentes secundarias

(nota: las dos citas siguientes de Pedro Gasparotto se han homologado y fueron presentadas en el trabajo no como las presenta el autor en sus obras, es decir, como son presentadas continuación, sino que se presentaron así: P. M. GASPAROTTO más el resto de la información bibliográfica).

GASPAROTTO, Pedro, *Sócrates*, Universidad pontificia de México, México 1996.

---, *Notas de didáctica filosófica*, UPM, México 2000.

GUTIÉRREZ SÁENZ, Raúl, *Introducción a la ética*, Editorial Esfinge, México 1983<sup>16</sup>.

### Literatura crítica

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1998<sup>3</sup>.

---, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 2004<sup>4</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVARIZ, Rogelio, *Enciclopedia de México*, VI, Edición especial para enciclopedia de México, México 1993.
- ANZENBACHER, Arno, *Introducción a la filosofía*, Herder, Barcelona 1984.
- ARNAU, H, ET AL., *Temas y textos de filosofía*, Alhambra, México 1993.
- Autores varios, *Ensayo sobre la sordera social*, Editorial JC, México 2015.
- BARNES, Jonathan, *Aristóteles*, Ediciones Cátedra, Madrid 1987.
- BORGHESI, Massimo, *Secularización y nihilismo*, Ediciones Encuentro, Madrid 2007.  
 Disponible on-line desde: <http://fpschool.es/doc/ejercicios-de-frances-1-bachillerato-resueltos> (recuperado el 04 de septiembre del 2017).
- FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía*, IV, Alianza Editorial, Madrid 1984<sup>5</sup>.
- FROMM, Erich, *El corazón del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México 1986.  
 Disponible on-line desde: <http://datelobueno.com/wp-content/uploads/2014/05/El-coraz%C3%B3n-del-hombre.pdf> (recuperado el 11 de enero del 2018).
- GANDHIY, Mahatma, *Política de la no violencia*, Editorialsol90, Liberdúplex 2010<sup>2</sup>.
- Gaarder, JOSTEIN, *El mundo de Sofía*, Grupo Editorial Patria, México 2014<sup>5</sup>.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Ángel, *Historia de la filosofía en cuadros esquemáticos*, E.P.E.S.A, Madrid 1974<sup>8</sup>.
- GONZÁLEZ FLORES, Anacleto, *Tú serás Rey*, LosCristeros.mx, México 1938.
- HIRSCHBERGER, Johannes, *Breve historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1982.
- JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, II, Fondo de cultura económica, México 1948<sup>2</sup>.
- GONZÁLEZ PEÑA, L. Miguel, en *La paz es obra de la justicia: Boletín de pastoral diocesano de San Juan de los Lagos* no.452 (2018) 1-71.
- MONDOLFO, Rodolfo, *Breve historia del pensamiento antiguo*, Losada, Buenos Aires 1953<sup>4</sup>.
- MORO, Tomás, *Utopía*, Editorialsol90, Liberdúplex 2010.
- PHILLIPS, Christopher, *Seis preguntas de Sócrates*, Taurus, México 2005.
- Reale, Giovanni, – ANTISERI, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, I, Antigüedad y Edad Media, Herder, Barcelona 1995.
- VIDAL, Marciano, *Diccionario de ética teleológica*, Verbo divino, Navarra 1991.
- VILLEGAS, Manuel, *El error de Prometeo*, Herder, Barcelona 2011.

## BIBLIOGRAFÍA

ZEA, Leopoldo, *Introducción a la filosofía*, UNAM, México 1991.

XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2014.

### Revistas

CASTRO FAUNE, Carolina, «El método socrático y su aplicación pedagógica contemporánea», en *Bajo Palabra: Revista de Filosofía* no. 7 (2012) 441-452.

Disponible online desde: <file:///C:/Users/miguel%20martin/Downloads/DialnetElMetodoSocraticoYSuAplicacionPedagogicaContemporanea-3941748.pdf> (recuperado el 29 de abril del 2018).

HERNÁNDEZ, Francisca Sofía, «Reconstruyendo al sofista Protágoras: Una lectura diferente a la de Platón», en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía* no. 2 (2014) 29-47.

Disponible on-line desde: <https://es.scribd.com/document/163568515/37-/Metodo-pdfDialnet-ReconstruyendoAAISofistaProtogoras-4859474> (recuperado el 29 de abril del 2018).

ARAUJO FRIAS, Jaime, «La legalidad de la injusticia», en *Ariel: Revista de originales de filosofía* no. 19 (2016) 60-62.

Disponible on-line desde: <https://iberoamericasocial.com/la-legalidad-lainjusticia>. (recuperado el 24 de enero del 2018).

MARTÍNEZ RAMÍREZ, Jorge, «Entre la comunicación y la ética, discernir para elegir», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no.16 (2015) 83-94.

MANTILLA SAHAGÚN, Luis Roberto, «La democracia como destino común», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no. 16 (2015) 51-65.

BRETÓN PAVÓN, Rafael, - VEGA CAMPA, Teresita del N. J., «Una participación política asertiva», en *Utopías: Revista de la Arquidiócesis de Morelia* no. 16 (2015) 97-112.



## BIBLIOGRAFÍA

**Magisterio**

Benedicto XVI, *Sobre los fundamentos del estado liberal de derecho*, Reichstag Berlín (Visita al parlamento federal) 22 de septiembre del 2011. Disponible on-line desde: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html) (recuperado el 01 de mayo del 2018).

*Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores católicos de México, México 2014.

Concilio Vaticano II, *Constitución Apostólica Gaudium et Spes*, AAS, 2000.

*Laudato si´*, Encíclica del sumo Pontífice Francisco en AAS (2015).

**Discursos, conferencias**

HERVADA Javier, *Derecho natural, democracia y cultura*, Catedrático en filosofía del Derecho en la Universidad de Navarra. Disponible on-line desde: <http://arvo.net/hacia-una-etica-global/derecho-natural-democracia-y-cultura/gmx-niv951-con17356.htm> (recuperado el 23 de febrero del 2018).

OLLERO Andrés, *Derecho positivo y derecho natural, todavía*, Arvo, Madrid 2006. Disponible on-line desde: <http://arvo.net/filosofia-y-derecho/derecho-positivo-y-derecho-natural-todavia/gmx-niv133-con17021.htm> (recuperado el 23 de febrero del 2018).

RATZINGER Joseph, *Europa en la crisis de la cultura (conferencia)*, Subiaco 1 de abril 2005. Disponible on-line desde: <https://es.zenit.org/articles/la-ultima-conferencia-de-ratzinger-europa-en-la-crisis-de-las-culturas> (recuperado el 01 de mayo del 2018).

