



## Sócrates y Platón hoy: un no sé qué que qué sé yo

Daniel Mansilla Moro<sup>1</sup>

*Resumen:* El texto quiere servir de puerta de entrada a las filosofías de Sócrates y de Platón. Más que presentar un resumen de sus contenidos fundamentales, la intención del artículo es proponer un método de lectura, tomando como punto de partida la excepcional riqueza de sus planteamientos. Diremos: en este caso, lo más profundo no se alcanza atendiendo simplemente al contenido, a lo que se dice, sino que es necesario poner atención también en la manera en que se dice; en el diálogo entre contenido y forma se encuentra el oro de sus filosofías. A través de este modo de proceder, la firmeza que se suele asignar a estos autores se desmorona, y la contrariedad y el misterio entran a formar una parte esencial de su programa.

*Parabras clave:* ignorancia, discurso, verdad, texto, diálogo, contradicción, misterio.

### SÓLO SÉ QUE NO SÉ NADA

«Una vez [mi amigo Querefonte] fue a Delfos y tuvo la audacia de preguntar al oráculo [...] si había alguien más sabio que yo. La Pitia le respondió que nadie era más sabio». (PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 21a4 -21a8). Después de recibir esta noticia, Sócrates se lanza a desmentir al dios de Delfos, pues le parece evidente que él no es, ni

<sup>1</sup> mm\_daniel\_ao@yahoo.es

de lejos, el que más sabe. «Yo tengo conciencia de que no soy sabio, ni poco ni mucho» (Ibídem, 21b4-5). Pero no es lícito a la divinidad mentir. Efectivamente, tras entrevistarse con los más altos pensadores del momento, Sócrates se ve obligado a concluir que él es más sabio que todos ellos. Inmediatamente se pregunta qué es eso que lo diferencia de los demás y que hace que los supere en sabiduría, y responde: «al menos soy más sabio que él en la misma pequeñez en que lo que no sé tampoco creo saberlo» (Ibídem, 21d3-9). He aquí la gran paradoja: aquello que hace a Sócrates el más sabio es saber que no sabe nada.

¿Nos está Sócrates tomando el pelo? Es natural que nazca esta impresión, pues son tres contradicciones inherentes al planteamiento las que la producen. Por un lado, ¿Se puede saber que no se sabe nada? ¿No se sabe entonces algo? En segundo lugar, derivada de la anterior, ¿puede alguien ser sabio a causa de la conciencia de la ignorancia? ¿No supone el conocimiento de la ignorancia un desconocimiento? Por último, tras tener noticia de los incontestables desarrollos que Sócrates ha formulado, a propósito de los más elevados temas, aparece la más particular de las contradicciones: ¿Verdaderamente Sócrates no sabe nada?

Sócrates muere por defender la idea de su ignorancia autoconsciente. Tecnicismos aparte, la figura del *daimon*, del dios interior que guía moralmente, por la cual es acusado de inventar nuevas divinidades y condenado a muerte, refleja lo esencial de la ignorancia socrática<sup>2</sup>. Así pues, cabe considerar que no se trata de una simple impertinencia, y que lo de ser sabio por saber que no se sabe nada tiene una profunda raíz filosófica. Sin

---

<sup>2</sup> La *persona* de Sócrates se encuentra compartida entre él mismo y el *daimon*. Sócrates no es del todo sí mismo, sino que es también esa voz que está con él en cada ocasión y que le disuade a la hora de actuar, aun cuando ésta se diferencia del filósofo. Se trata de un distanciamiento de sí, de un modo dialéctico de existir, a medio camino entre ser uno mismo y no serlo.

Tomemos la definición tripartita de conocimiento de *Teeteto* (201d2), para la cual “la opinión verdadera acompañada de una explicación es saber”. Tres son las condiciones que según la misma han de darse para el conocimiento: que se crea algo, que sea verdadero, y que esté justificado. Teniendo esta definición en cuenta, la escisión en la identidad causada por la figura del *daimon* tiene consecuencias mayores. La creencia, necesaria para el saber, representa un aspecto ético, y supone la entrega de uno mismo a la opinión. Si Sócrates no es plenamente dueño de sí mismo, no será propiamente capaz de darse al discurso. Todo su actuar se ve acompañado de cierta reticencia, cierto recogimiento fluido; así, también el acto de creer adquiere este carácter. La ética socrática es incompatible con la creencia en sentido propio, y, como consecuencia de esto, también es incompatible con el saber, entendido a la manera de la definición tripartita. Lo dialéctico de la identidad de Sócrates supone que éste, verdaderamente, no sepa nada, independientemente de que sus desarrollos sean verdaderos y de que se encuentren justificados.

embargo, ¿cómo puede un planteamiento serio sostenerse sobre una contradicción? Sócrates es un misterio andante.

## SÓCRATES Y EL TEXTO

Precisamente por reconocerse ignorante, Sócrates se guarda de escribir; dejar los pensamientos fijados sobre el papel es algo que se hace solo cuando se cree saber algo, mientras que él anda vacilante de un lado a otro y nunca tiene la misma opinión<sup>3</sup>. Más misterio aún: la posibilidad de dialogar con el Sócrates auténtico desapareció con su último aliento. Hoy sólo nos queda aquello que otros escribieron.

No obstante, la imagen que los distintos testimonios ofrecen es divergente: mucho dista el virtuoso sabio de Jenofonte<sup>4</sup> del patético sofista que Aristófanes dibuja<sup>5</sup>.

Tanto por su extensión como por su posterior influencia, el testimonio más importante es el texto de Platón, y es en sus diálogos donde aparece el Sócrates misterioso al que se viene haciendo referencia.

Pese a tomar la obra platónica como punto de partida, se debe tener en cuenta que el pensamiento de Sócrates escapa a ser capturado por Platón. Dos razones respaldan esta idea. Por un lado, la divergencia entre las fuentes supone una distancia insalvable frente a la figura socrática. ¿Con qué criterio abrazar esta o aquella imagen? Podría contestarse que, si los hubiese, los rasgos comunes constituirían la verdadera identidad del filósofo, argumentando inductivamente. Una segunda razón impide realizar esa maniobra: el hecho de que Sócrates no escriba nace como consecuencia de su mismo pensamiento, y no como algo independiente: porque sabe que no sabe nada, se aleja de la escritura. Así, para evitar faltar a su filosofía, debe evitarse considerar que es el auténtico Sócrates quien se encuentra en los textos.

Para ser fieles a la imagen que la obra platónica refleja de Sócrates, la del sabio

---

<sup>3</sup> Esto dice Sócrates de sí mismo en *Hipias Menor*, 364d.

<sup>4</sup> Las obras de Jenofonte en que aparece Sócrates son *Recuerdos de Sócrates*, *Apología de Sócrates*, *Económico* y *El Banquete*.

<sup>5</sup> Aristófanes escribe la comedia *Las nubes* como crítica salvaje al socratismo. Allí, Sócrates es caracterizado como “Sacerdote de las más sutiles fantochadas” (*Las nubes*, 350).

que sólo sabía que no sabía nada, se pide que no se atenga a esos mismos textos. ¿Cómo puede lo escrito mostrar lo que no puede ser escrito? La contradicción vuelve a hacerse presente. Sin embargo, ahora es Platón el misterioso.

#### EL MECANISMO IGNORANTE

Platón es el gran discípulo de Sócrates. Como tal, su obra toma gran parte del fundamento metafísico de su maestro, aun cuando lo despliega e introduce novedades que suponen cambios sustanciales. Respecto a la influencia de Sócrates en el texto platónico, un aspecto se presenta especialmente relevante para nosotros: Platón hace suyo el modelo de sabio fundado en la ignorancia autoconsciente, junto con el programa metafísico que lleva asociado.

El núcleo del misterio socrático, representado por el “sólo sé que no sé nada”, es un distanciamiento frente al discurso propio, frente a la propia opinión<sup>6</sup>. Sócrates, igual que los demás pensadores, despliega sus ideas durante sus intervenciones; en esto nada lo distingue. Aquello que lo hace peculiar es la actitud que mantiene respecto a lo dicho: nuestro filósofo se esfuerza en poner en marcha cierto mecanismo de distanciamiento frente a su opinión, de manera que, al mismo tiempo que la afirma, se desapega de ella. Parece como si hablase sin llegar decir nada. Es por este mecanismo que puede reconocerse como aquél que sólo sabe que no sabe nada. Los ejemplos de esta actitud en Sócrates son constantes a lo largo de los diálogos platónicos<sup>7</sup>.

Si la ignorancia socrática ha de formar parte del planteamiento de Platón, también habrá de hacerlo el distanciamiento frente a la opinión. Sin embargo, la manera en que éste se dará es necesariamente distinta; y es que, en contraposición al silencio de Sócrates, la obra platónica cuenta con decenas de textos. Mientras que el reconocimiento de su ignorancia llevó al maestro a no dejar nada por escrito, Platón, tomando el mismo punto de partida, accede a inmortalizar sus discursos. ¿Cómo puede entonces distanciarse de los

---

<sup>6</sup> Los términos ‘discurso’ y ‘opinión’ serán usados de manera intercambiable.

<sup>7</sup> A este respecto, el *Crátilo* representa la obra paradigmática. Allí, Sócrates dice ser poseído por Eutifrón (*Crátilo*, 396d2 - 397a2), estar bromeando (*Ibidem*, 406b8 - 406c3), e incluso reconoce usar artimañas contrarias a la verdad (*Ibidem*, 409d1 - 410a4, e *Ibidem*, 425e2 - 426a5). En cualquier caso, se dedica a poner distancia entre él mismo y aquello que dice.

mismos? La respuesta, igual que en Sócrates, está en la forma.

El grueso de la obra de Platón se encuentra escrito en forma de diálogo. A primera vista no parece un formato adecuado para la filosofía, sino que se trata de un registro más típicamente literario. Sin embargo, es el género que mejor se adecúa al propósito platónico.

El término ‘diálogo’ viene a significar cierta relación establecida entre dos ‘logos’, esto es, entre dos discursos<sup>8</sup>; representa un estrecho modo de interacción entre dos opiniones, en el que ambas van evolucionando a partir de cómo la otra lo hace. En este sentido, el diálogo representa por sí mismo un modo de escritura distanciado. No se puede considerar que el autor de un texto de este tipo se haya entregado al discurso, pues lo esencial a la obra es estar compuesta por opiniones diferenciadas, puestas en movimiento dialécticamente; el diálogo se encuentra en sí mismo escindido. Frente a otros tipos de textos, en los cuales un único planteamiento se va desplegando de manera unívoca, el diálogo tiene un carácter vivo, dinámico, y, en sí mismo, contradictorio: es lo contrario de las opiniones que en él aparecen lo que mueve la obra: la contradicción actúa como motor. Se trata de un tipo de texto esencialmente misterioso.

El diálogo representa la herramienta perfecta para Platón: utilizándolo, se le hace posible escribir sin haberse de entregar por ello al discurso, respetando la máxima socrática de la ignorancia autoconsciente.

## EL TEXTO DE PLATÓN

Una vez preparados con las herramientas necesarias, resulta interesante examinar el proceso de lectura del texto platónico.

Quien se dispone a leer a Platón lo hace con actitud científica, buscando en el texto desarrollos que le acerquen al conocimiento; tratará de localizar el discurso propio del

---

<sup>8</sup> Etimológicamente, el prefijo ‘dia-’ designa ‘a través’, ‘separación’, mientras que es el prefijo ‘di-’ el que refiere a ‘dos’. En este sentido, ‘diálogo’ no debe interpretarse como ‘dos discursos’. Sin embargo, dejando de lado su etimología, el significado de la palabra sí queda bien representado por la idea de dos discursos puestos en relación. De hecho, ambas concepciones, la de ‘dos discursos’ y la del ‘discurso a través’, se encuentran íntimamente ligadas en cuanto a su significado, viniendo cada una a referir determinado aspecto de lo que el diálogo es.

autor, para comprenderlo y así saber un poco más. Este intento le llevará naturalmente a asociar las ideas de Platón con las de Sócrates: como tuyas son las más firmes intervenciones, y no hay interlocutor que lo supere<sup>9</sup>, Sócrates ha de ser el alter ego del autor. El lector cree haber encontrado en el discurso socrático aquellas ideas que buscaba y que le acercarían al saber.

Es entonces cuando debe saltar el primer mecanismo de distanciamiento: Sócrates sólo sabe que no sabe nada. Llegado este punto, el lector se encontrará confuso, y se preguntará: «si a medida que voy conociendo sus discursos siento como me hago un poco más sabio, ¿cómo va a ser un ignorante quien los está pronunciando?» Este extrañamiento representa un momento crucial del texto platónico, esencial al mismo e imprescindible para su comprensión.

Dos son las vías posibles para quien se encuentra en esta encrucijada. Por un lado, cabe la opción de obviar la dificultad; la contradicción, en sus tres aspectos previamente expuestos<sup>10</sup>, no tiene ningún tipo de sentido, y la razón de que Sócrates mantenga esa actitud no es más que el querer hacerse notar; nos está tomando el pelo. La otra opción es adentrarse en el misterio.

Quien opte por esta última vía seguirá haciéndose preguntas. Experimentará el choque entre su intención de aprender las sabias tesis de Platón y la actitud distante del que prometía desvelarlas, Sócrates. Sólo puede estar sucediendo una cosa: el discurso platónico no se corresponde con los desarrollos de Sócrates. Sin embargo, si él no es el portavoz del autor, nadie más puede serlo.

Ahora salta el segundo dispositivo de distanciamiento, el propio de la forma literaria empleada. El mundo entero del diálogo aparece ante el lector. Sócrates deja de ser el sabio dispensador de verdades, y adquiere un carácter mucho más modesto, el de personaje dentro del cosmos platónico. El discurso de Platón no se limita a identificarse con el de Sócrates, sino que va más allá; queda disuelto en el universo autónomo que

---

<sup>9</sup> Se está haciendo una lectura unívoca del papel de Sócrates en los diálogos de Platón. En realidad, el papel del filósofo no siempre es el de director de la conversación, y, aunque no abundan, hay diálogos en los que es él quien es guiado, e incluso a quien se deja en ridículo. Esto, sin embargo, no afecta al núcleo de la argumentación que se está desplegando, pues en general Sócrates sí es la autoridad central de los textos platónicos.

<sup>10</sup> i) ¿Se puede saber que no se sabe nada?, ii) ¿No supone el conocimiento de la ignorancia un desconocimiento?, iii) ¿Verdaderamente Sócrates no sabe nada?

representa la obra dialógica. Así, también los discursos de Menón, Protágoras, Glaucón, y los demás, son discursos de Platón. Y no sólo eso: también la etílica intromisión de Alcibíades en casa de Agatón (*Banquete*, 212d), lo extraño de la consideración de Dionisodoro a propósito de Ctesipo, según la cual éste es hijo de su perro y hermano de sus cachorros (*Eutidemo*, 298e), y la desolación que Jantipa debió sentir al ser obligada a abandonar el lecho de muerte de su marido (*Fedón*, 60a): todo ello forma parte de eso que Platón quiere decir. Un universo entero ha de ser comprendido para alcanzar la propuesta platónica, y no basta con entender este o aquel argumento concreto; exige enfrentarse a un todo que es más que la suma de sus partes. El discurso, siempre parcial, no logra alcanzar la plenitud propia de aquello a que el texto de Platón hace referencia: sólo la dialéctica puede hacerlo.

#### DESVELAR EL MISTERIO

Muy bien: Platón desarrolla una filosofía basado en el distanciamiento. Sin embargo, semejante proyecto exige ser justificado, sobre todo vistas las complicaciones que implica. Así, cuando Sócrates se pregunta qué es lo que lo hace más sabio, y responde que, frente a los demás, que creen saber algo, él es consciente de su ignorancia, hay que cuestionarle: ¿cómo que no sabemos nada? ¿;Y tú qué sabrás!?

No es capricho de Sócrates, ni de Platón, la necesidad de desapegarse de las opiniones, sino que es la naturaleza misma de las cosas la que nos llama a comportarnos de esta manera. Así, el ejercicio del distanciamiento llega como culminación de cierta problemática metafísica: la verdad de los seres pide que nos mantengamos al margen de las palabras<sup>11</sup>.

Los nombres se encuentran enfrentados y los unos afirman que son ellos los que se asemejan a la verdad, y los otros que ellos ¿con qué criterio lo vamos a discernir o a qué recurrimos? Desde luego, no a otros distintos – pues no los hay–, con que habrá que buscar, evidentemente, algo ajeno a los nombres que nos aclare sin necesidad de nombres cuáles de ellos son los verdaderos; que nos demuestre claramente la verdad de los seres (*Crátilo*, 438d).

---

<sup>11</sup> El término ‘palabra’ se utilizará como equivalente a ‘discurso’ y ‘opinión’.

Atendiendo a lo que las palabras muestran, todo fluye y nada permanece, como un bailoteo entre contrarios. El discurso se mueve en el ámbito de la contrariedad: lo que uno dice, el otro lo desmiente, lo que ahora está siendo ahora deja de ser, y lo que no existía ahora lo hace.

La verdad, aquello propio del sabio, tiene carácter inmóvil. Frente al movimiento constante del discurso, el verdadero ser de las cosas permanece en sí mismo, sobrepasando el ámbito del cambio. He aquí la famosa distinción entre el mundo de lo sensible y el mundo de las ideas; los sentidos nos muestran una realidad que no llega a ser del todo, sino que es una mera copia de aquello que sí es plenamente, la idea. Así pues, la existencia de lo sensible tiene carácter precario, pues depende de lo ideal; a causa de esta falta de plenitud las cosas sensibles se encuentran sujetas al cambio<sup>12</sup>: éste es el mundo de los discursos. Por el contrario, la idea goza de un ser propio, por lo que no experimenta variación alguna, limitándose a recogerse en su propia perfección.

El saber auténtico trata sobre aquello que las cosas son en sí mismas, sobre la idea inmóvil. Por tanto, para alcanzarlo es necesario sobrepasar el ámbito de la existencia precaria, en el cual reina la contrariedad propia de las palabras, y alcanzar el terreno de lo inmutable.

En la *Carta VII*, uno de los pocos textos platónicos que no se encuentra en forma de diálogo, Platón trata sobre esto. En ella, distingue cinco elementos: nombre, definición e imagen, los tres relativos a la palabra, conocimiento, entendido como opinión verdadera del alma sobre los objetos, y cosa en sí, cognoscible y real. Las palabras, representadas por los tres primeros elementos, posibilitan constituir el conocimiento de las cualidades, pero, dada su debilidad, no permiten acceder al ser de los objetos, como busca el alma. Este tipo de conocimiento es siempre fácilmente refutable por los sentidos. Lograr alcanzar el saber fijo e inmutable, aquél relativo a la cosa en sí, exige, dada una buena constitución del espíritu y del objeto, dedicar mucho tiempo y esfuerzo a manejar los cuatro elementos del conocimiento. Si así se hace, acaba por surgir de repente, como la luz que salta de la chispa, la intelección y la comprensión del ser; se produce un salto hacia un saber pleno que sobrepasa la limitación de las palabras (*Carta VII*, 342a–344c).

---

<sup>12</sup> Se trata de la noción platónica de *participación*. Los sensibles participan de las ideas, ese es su modo de ser.

El discurso es incapaz de capturar la verdad de los seres; no refleja la cosa en sí, sino cualidades siempre variables. Sin embargo, es necesario para alcanzar la intuición de la idea dedicarse intensamente a manejarlo: no son las palabras como tales las que conducen al conocimiento del ser, sino su movimiento propio, el diálogo, el cual genera el impulso necesario para poder dar el salto hacia la superación de la contrariedad.

La actitud de Sócrates y el modo de escribir de Platón reflejan esta idea. Se trata de dialogar, de hacer caminar la conversación, no para llegar a ningún sitio en particular, sino por el movimiento mismo. Sócrates se pasa el día interpellando a todo el que se le cruza, y reniega de la escritura porque supone hacer de los discursos como si fuesen las ideas mismas; en el papel, inmutables, las palabras parecen eternas. Platón, llevando más allá el distanciamiento, desarrolla un modo de escritura en que lo dinámico de la conversación arrastra la quietud del texto. La cuestión, en todo caso, es dialogar.

El elemento fundamental del diálogo es, como hemos dicho, la contradicción: sólo porque los discursos se encuentran de alguna manera contrapuestos tiene sentido seguir hablando. Es éste el rasgo que concede al diálogo la capacidad de impulsar más allá, hacia donde reside la verdad. Cuando los discursos se relacionan así, dialécticamente, la contrariedad propia de nuestro mundo se hace más presente que nunca, se vive, y es entonces cuando puede vislumbrarse aquello que está al otro lado, la realidad de los seres. La contradicción, la paradoja en todas sus formas, es la puerta de entrada al verdadero conocimiento; la verdad exige adentrarse en el misterio.

Si reconsideramos la lectura de la obra de Platón, puede aparecer un tercer momento de distanciamiento. El lector ha superado ya el primer mecanismo: Sócrates sólo sabe que no sabe nada, entonces no puede ser el alter ego del autor. También el segundo: el discurso de Platón se encuentra disuelto en el todo del diálogo, y no es posible ya diferenciarlo. El lector cierra el libro; se frota los ojos y se estira. Entonces, aún aturdido por la lectura, quizá vuelque su mirada sobre el mundo que le rodea, y descubra en él un infinito, y sienta que las palabras no pueden llegar a dar cuenta de lo que eso es, y decida dar un paso atrás para dejar espacio al misterio.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristófanes, L. M. Aparicio (Trad.) (2007). *Las nubes*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, J. Zaragoza (Trad.) (1992). *Carta VII*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, J. Calonge (Trad.) (2008). *Apología de Sócrates*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, J. Calonge (Trad.) (2008). *Hipias Menor*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, Á. V. Campos (Trad.) (2014). *Teeteto*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, M. M. Hernández (Trad.) (2018). *Banquete*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, J. L. Calvo (Trad.) (2018). *Crátilo*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, F. J. Olivieri (Trad.) (2018). *Eutidemo*. Madrid: Editorial Gredos.
- Platón, C. G. Gual (Trad.) (2018). *Fedón*. Madrid: Editorial Gredos.