

La Filosofía y su vocación educadora.

A propósito de Sócrates

Diego Antonio Pineda R. *

RESUMEN

El presente texto reproduce la lección inaugural del segundo semestre académico en nuestra Facultad. Tiene una intención fundamentalmente exhortativa y se basa en la lectura de algunos textos platónicos sobre la vida y el significado cultural de Sócrates. El autor refleja en estas páginas su vivencia de la práctica filosófica, que él concibe más como una búsqueda racional de sentido para el vivir humano -búsqueda que compromete la totalidad de la existencia- que como un quehacer técnico-profesional dentro de un sistema socio-cultural dado. Se entiende aquí la filosofía como una vocación al servicio de todos los hombres. Esta vocación o "llamado", que impele a traspasar el ámbito de los intereses personales, se concreta por su propia naturaleza en una serie de actividades teóricas-necesariamente ambiguas y peligrosas-orientadas a la transformación de los individuos y de las colectividades humanas. En la figura de Sócrates, según nos la presenta en la Apología y el Critón el más grande de sus discípulos, se ejemplariza el carácter crítico y educativo de la vocación filosófica.

* Universidad Javeriana

“Profundiza en ti mismo y ejercítate lo más posible en todo eso que parece no servir para nada y que por el vago es considerado como charlatanería. Hazlo así mientras todavía eres joven, pues de otro modo la verdad se te escapará”. (Platón: *Parménides*, 135c).

Con estas palabras, puestas por Platón en boca de Parménides, quisiera iniciar hoy esta lección, que quiere ser, más que un discurso erudito o una reflexión filosófica de carácter técnico, una invitación al ejercicio de la filosofía y un testimonio de vivencia filosófica; invitación que apunta a comprender de una cierta manera ese quehacer que a todos los presentes nos reúne, que apunta a entender la filosofía como dotada de una natural vocación educadora; testimonio que quisiera trascender los estrechos límites de un sentimiento personal para convertirse en una convocatoria para que cada uno busque la verdad por sí mismo.

Para comenzar, pongamos de presente que la filosofía tiene un carácter educativo que se remonta a su condición originaria. Si por *origen* entendemos, además de un comienzo en el tiempo, el principio o la fuente misma de donde brotan una y otra vez nuevos desarrollos (y no otros, por cierto, el sentido que la palabra *arkhé* tiene entre los griegos), hemos de afirmar que desde su origen la filosofía se ha autocomprendido como educadora de la humanidad. Así fue entre los griegos, que encontraron en ella una de las más altas expresiones de su ideal formativo, de la *paideia*; así lo fue entre los modernos que le plantearon a la filosofía la tarea de la ilustración; así ha sido y así será entre todos aquellos que, planteándose la búsqueda de la verdad como su finalidad esencial, procuran los medios por los cuales la luz de la verdad ha de iluminar la tarea de los hombres.

Sin embargo, esta apelación a los orígenes del pensamiento filosófico no justifica por sí misma el sentido de la vocación educadora de la filosofía, y ello, en primer término, porque seguramente no es claro el contenido que aquí se asigna a la expresión “vocación educadora”. Desde luego, la simple palabra *vocación* despierta ya serias sospechas, puesto que la tenemos ordinariamente asociada a ciertas representaciones religiosas. Quisiera que asignáramos a esta palabra sólo lo que ella misma expresa en cuanto “voz”, “llamado”. Quien tiene una vocación posee, pues, algo más que un simple oficio que lo liga con un mercado laboral o un cargo como profesional que justifique su prestigio social; una vocación es, en todo caso, algo distinto y mucho más amplio que un simple oficio o profesión. Una vocación comporta una forma de vida, un modo específico de estar-en-el-mundo, una particular manera de apreciarlo; no se reduce a los marcos estrechos de unas reglas técnicas o un horario de trabajo. Una vocación, en cuanto representa un llamado en el silencio y siempre misterioso, está lejos de ser una posesión propia; no nos pertenece y, por ello mismo, nos desborda; lejos de

reducirnos a un tiempo o espacio determinados copa todos nuestros momentos y lugares; por no encerrarnos en el marco de unas reglas de ejecución o en el marco de pensamientos predeterminados, otorga a nuestro espíritu libertad de pensamiento y acción. Una vocación es un don que gratuitamente se nos ha entregado y por ello no lo tenemos por posesión propia, implica una misión que libre y gozosamente hemos escogido y, por tanto, que más libres y felices ha de hacernos; es un servicio que gratuitamente ofrecemos porque gratuitamente nos ha sido dado.

Podrá entenderse ahora un poco mejor lo que quiero significar con la expresión "vocación educadora" de la filosofía. En primer lugar, y esto es lo fundamental, que la filosofía es en sí misma, y no por el concurso de una técnica extraña a la reflexión sino por las características propias de su ejercicio, educadora en el más profundo sentido de la palabra; y que, por tanto, el filósofo es un educador por naturaleza, o sea, un educador, no tanto porque conozca detenidamente las técnicas didácticas cuanto porque su ejercicio reflexivo es parte esencial en el proceso de formación de la humanidad. En este sentido, el filósofo encuentra justificada su tarea no por una retribución externa a ésta, como suele suceder en cualquier profesión, sino por la respuesta a un "llamado" que surge de sí mismo, "llamado" que, aunque siempre enigmático e indescifrable, otorga a su vida un sentido pleno y libre. Quiero decir con esto, entonces, precisamente que si a la filosofía y al filósofo corresponden lo que aquí he llamado una "vocación educadora" ello es porque a él y a ella sólo se les puede concebir como una vocación y nunca como un ejercicio profesional.

No podríamos hablar en nuestro mundo actual de la "vocación educadora" de la medicina, la ingeniería o la comunicación social, puesto que ellas constituyen esencialmente profesiones. Por el contrario, en el caso de la filosofía nos encontramos con un modo particular de ser y de sentir, con una manera peculiar de afrontar la vida, con un carácter, con un ethos formado en el ejercicio de la reflexión; y es precisamente en esta formación del carácter (de allí la condición propiamente ética que ella posee) donde la filosofía cumple con su primera y fundamental misión educadora.

Esta idea de la "vocación educadora" de la filosofía se encuentra expresada con singular fuerza en la figura de Sócrates, considerado por la tradición del pensamiento occidental como el prototipo del filósofo y como el educador por excelencia. Como bien lo ha dicho W. Jaeger: "su figura se convierte en eje de la historia de la formación del hombre griego por su propio esfuerzo. Sócrates es el fenómeno pedagógico más formidable en la historia de Occidente"¹.

¹. JAEGER, Werner: *Paideia*, México, F.C.E., 1985, pp.403-404

El mismo, según nos lo cuenta Platón en su *Apología de Sócrates*², concibió a la filosofía como una vocación, como la respuesta a un “llamado”, a una “voz” que no cesaba de inspirarle desde niño y que, alejándole del espíritu de secta que inspira a los políticos, le incitaba a la educación de los jóvenes en el espíritu de la verdad y le hacía cada vez más un peligroso aguijón clavado en el corazón mismo de la polis³. Bajo esta perspectiva, intentaremos leer la apología de Sócrates al mismo tiempo como la defensa más clara de lo que aquí hemos llamado la “vocación filosófica” y como la más “emocionante profesión de fe en la filosofía”⁴.

Ante todo, cabe plantearnos esta pregunta: ¿qué sentido tiene una defensa de la filosofía y en qué consiste propiamente aquello que quiere ser defendido? Esta pregunta, desde luego, no tendría ningún valor para los miembros del tribunal ateniense, puesto que no están atacando a “la filosofía” (por cierto, para ellos no existe algo así como “la filosofía”, o el “bien”, pues, según los que lo componen, no hay más que unas cuantas opiniones divulgadas por antepasados que tienen reputación de sabios); ellos no luchan contra la filosofía, sino contra un hombre concreto, contra Sócrates, el hijo de Sofronisco, de la tribu Antióquide, del “demo” de Alópece, precisamente el mismo que con sus ironías y con sus preguntas insolentes había puesto por el suelo la reputación de sabios de que gozaban políticos, poetas y oradores.

2. PLATÓN: *Apología de Sócrates*, 31b. Allí Sócrates, intentando justificar por qué nunca quiso actuar como político de oficio, hace referencia a una “voz” que se oía en su interior. Dice así: “tal vez parezca chocante el hecho de que yo, como es sabido, vaya por doquier aconsejando en privado del modo referido y metiéndome en cosas ajenas, y, en cambio, no me atreva a subir ante vuestra Asamblea para aconsejar públicamente a la ciudad. Más la causa de ello es lo que muchas veces me habéis oído decir en muchos lugares, que sobre mí siento la influencia de algún dios y de algún genio. Se trata de una voz que comenzó a mostrarse en mi infancia, la cual, siempre que se deja de oír, trata de apartarme de aquello que quiero hacer y nunca me incita hacia ello. Eso es lo que se opone a que yo me dedique a la política, y me parece que se opone con sobrada razón. Podéis estar seguros, atenienses, de que si yo me hubiese puesto hace tiempo a intervenir en la política, tiempo ha que se me habría dado muerte, y ni a vosotros ni a mí mismo habría sido útil en cosa alguna. Y no os enojéis conmigo que lo que os digo es la pura verdad. Pues no podrá salvarse ningún hombre a quien su nobleza de corazón mueva a enfrentarse a vosotros o a cualquier otra muchedumbre y a tratar de impedir que tengan lugar en la ciudad muchas secciones inicuas e ilegales, y lejos de eso, necesario será que el que quiera verdaderamente luchar en defensa de lo justo, si pretende sobrevivir algún tiempo, por poco que sea, actúe en privado y no en público”.

También en muchas otras ocasiones -en la *Apología* y en otros diálogos platónicos- aparece Sócrates hablando de un “genio” que le acompaña o de oráculos que confirman su condición de hombre sabio y, en general, haciendo una justificación que hoy llamaríamos “religiosa” de su condición de filósofo. Para esta y otras citas de las obras de Platón me sirvo de sus *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1979

3. *Ibidem*, 31a

4. La expresión es de W. Jaeger: *op.cit.*, p.414

¿Qué sentido tiene, pues -preguntamos nuevamente-, defender la filosofía? Precisamente el de la defensa de una vocación y no de una persona. Sócrates no se defiende a sí mismo, pues, al fin y al cabo, no le teme a la muerte, ya que ha hecho de su tarea de filósofo una “preparación para la muerte”⁵; Sócrates defiende una vocación, un ethos, un modo de vida, el del filósofo, incómodo para los que se creen sabios pero imprescindible para la polis. Su defensa resulta difícil porque no parece ser ella la citada en el banquillo de los acusados, pero, sobre todo, porque se enfrenta ante una acusación anónima y sin derecho a réplica, la acusación de un sistema educativo que adoctrina a los niños y jóvenes en el odio a la verdad y de un sistema político que llamándose a sí mismo “democrático” no tolera la opinión disidente o la actitud inquisidora del filósofo⁶. Sócrates hace aquí eso que Kant habría llamado un “uso público de la razón”⁷ y lo hace porque concibe su defensa no como un modo de disculpar su actividad o de implorar clemencia -por ello, se niega a derramar lágrimas, a hacer comparecer a sus hijos o a realizar cualquier otra acción que pudiera despertar sentimientos de compasión⁸- sino como un compromiso ético, compromiso con la polis ateniense y con sus leyes, las mismas que le reprocharían en el *Critón*⁹ el incumplimiento de la sentencia, pero, sobre todo, compromiso con la filosofía misma, con esa forma de vida a la que, por ser un destino

5. *Fedon*, 67c

6. Recordemos que Sócrates habla de dos tipos de acusadores que se confabulan contra él: unos más próximos (Anito, Meleto y Licón) y otros más antiguos que, como educadores, le acusaban ante los niños y jóvenes. Dice en *Apología*, 18a: “en primer término es justo, atenienses, que me defienda contra las primeras acusaciones calumniosas lanzadas contra mí y contra mis primeros acusadores; en segundo término, contra las posteriores acusaciones y los posteriores acusadores. Y es que han sido muchos los que han ejercido ese oficio ante vosotros contra mí, y son muchos ya los años que han transcurrido desde que vienen propalando sus mentiras; les temo más que a Anito y los suyos, aún siendo temibles también estos. Pero más temibles son aquellos atenienses; me refiero a los hombres que han ejercido cierto magisterio sobre vosotros desde que erais niños y que con sus mendaces acusaciones han tratado de ganaros en contra mía... son muchos los tales y mucho tiempo hace ya que vienen acusándome, y, por si fuera poco, os han hablado durante los años de mayor credulidad -algunos de vosotros erais niños o muchachos-, y eran verdaderamente acusaciones sin comparecencia de acusado, sin defensa”

7. Cfr. KANT, Immanuel: “¿Qué es la Ilustración?”, en *Filosofía de la historia*, México, F.C.E., 1985, pp. 25-38

8. *Apología*, 34b

9. El *Critón* termina con un hermosísimo discurso en el que Sócrates supone un diálogo con las leyes de la ciudad que le reprochan su fuga. Cfr. *Critón*, 50a-54c

libremente escogido, fue capaz de entregar su vida.

Ahora bien: ¿qué filosofía es aquella que Sócrates dice defender y de la cual se presenta a sí mismo como prototipo?. Desde luego, no puede ser una filosofía que se autocomprende como profesión, pues no consiste en un saber que se posee y en el cual se instruye mediante una técnica a discípulos que pagan a su maestro un estipendio. Precisamente Sócrates no pretende instruir a nadie (en realidad es únicamente la verdad la que instruye internamente) y mucho menos a cambio de un salario; además no es poseedor de ningún saber particular, pues no aspira a otra cosa que a amar el saber mismo y a poseerlo en la medida misma en que el amor es posesión.

Su saber no es el de los sofistas, el de los oradores que adornan sus discursos con palabras ampulosas y expresiones grandilocuentes, el de aquellos que, incapaces de lanzarse a la búsqueda de la verdad, se refugiaron en su poder de persuasión; para Sócrates no hay saber verdadero donde no existe una vocación por la verdad y la capacidad de expresarse en un lenguaje asequible a todos, y no en un lenguaje “rebuscado”, en un lenguaje “para iniciados”. El mismo se ha dirigido a todos en los sitios públicos, en las plazas y “junto a las mesas de los cambistas”¹⁰ en unas palabras que fueron muchas veces más comprensibles a los cambistas y a los esclavos que a los sabihondos oradores atenienses. Sócrates sabe muy claramente que el filósofo puede expresarse en términos sencillos (y él, por cierto, así lo hizo siempre) toda vez que no falte a su obligación fundamental, la obligación con la verdad, y que, si en algún momento es preciso que tecnifique su lenguaje, lo hace por las exigencias propias de la verdad que quiere comunicar.

Sobre todo, el filósofo sabe (y lo sabe especialmente a través del testimonio de Sócrates) que su palabra no puede tener nunca, si es que quiere ser verdaderamente filósofo, el estilo de una sentencia demoledora que instala como inamovible la opinión correcta y autorizada y que una vez pronunciada otorga a todas las cuestiones la condición de “cosa juzgada”. La palabra filosófica no cierra nunca el espacio de la comunicación y, por ello, es siempre una pregunta que insta un diálogo, pues el verdadero filósofo no formula respuestas sino preguntas, puesto que la verdad, en vez de encontrarse congelada en las respuestas de un catecismo, se construye comunitariamente en el diálogo.

“El diálogo real y verdadero tiene dos aspectos. El primero: el pensamiento de un individuo es siempre incierto; puede enredarse en errores y es solamente mediante la confirmación de otro individuo que nuestro pensamiento se afirma. El segundo aspecto tiene un sentido mucho más profundo: el pensamiento individual sólo puede avanzar en línea recta, sacar conclusiones de lo ya conocido, pero, de hecho, no es productivo. El pensamiento sólo se hace productivo cuando otro individuo interrumpe el discurso, cuando plantea objeciones que le obligan a uno a repensar. Es esta insistencia la que lleva al

¹⁰. *Apoloía*, 17e

pensamiento creador.

Este proceso es realizado sólo cuando el uno no sólo habla y el otro sólo interrumpe, sino cuando ambos participan alternadamente, hablando e interrumpiendo. Es en ese momento cuando comienza el verdadero diálogo. Pero ello es algo diferente de la teoría del consenso según la cual el criterio de la verdad es el acuerdo con el otro. En nuestro caso no se trata de un criterio para una verdad ya establecida, sino del nacimiento de la verdad misma. Es en este sentido en que hablo del diálogo como un momento de la verdad"¹¹.

La verdad se construye en el diálogo. Esto tal vez nadie como Sócrates y su discípulo Platón nos lo han enseñado. Pero la verdad, y éste es otro aspecto del asunto que no debemos olvidar, tiene que hacerse a sí misma convincente. Aquí podremos afirmar, nuevamente con Sócrates, que hemos de llamar "hábil orador al que dice la verdad"¹², esto es, al que convence no por su poder personal de persuasión, que no resulta ser otra cosa que capacidad de manipulación de sus oyentes, sino por la verdad misma que a través de él se comunica. En este caso, que es el del filósofo, es la verdad misma la que convence y no el orador.

En la verdad radica, pues, la fuerza del filósofo y no en un saber esotérico de esos que reposan en un libro que puede ser adquirido en la plaza máximo por un dracma¹³. La filosofía, para Sócrates, no se encuentra encerrada en los libros -modo apropiado desde siempre para mercantilizar el saber-, sino que se encuentra viva en todos aquellos capaces de afrontar el compromiso ético que supone la filosofía, la tarea de pensar con radicalidad la propia vida y el destino humano. Por ello, Sócrates, así como fustiga duramente a los sofistas, así también se viene lanza en ristre contra los "filósofos de gabinete", contra aquellos que, valiéndonos de la imagen que del propio Sócrates se da en *Las Nubes* de Aristófanes, se encuentran encerrados en su "pensatorio" y no saben hablar de otra cosa que de las cuatro dimensiones de "lo celeste y lo subterráneo" y no son capaces más que de repetir doctrinas ajenas a su espíritu. Sócrates, por el contrario, otorga a la filosofía un carácter vivo e insiste una y otra vez en la necesidad que tiene la polis del filósofo, aunque éste pueda resultarle una figura incómoda, aunque ella lo rechace o crea no necesitarlo¹⁴. Como bien dijera Cicerón, "Sócrates bajó la filosofía del cielo y la instaló en las ciudades y moradas de los hombres"¹⁵.

¹¹ BOLLNOW, Otto F.: "La responsabilidad de la razón en el mundo y sociedad actuales", en *Universitas. Revista Trimestral Alemana de Letras, Ciencias y Arte*, Vol. XXV, No.3, Marzo 1988, p.153

¹² *Apología*, 17a

¹³ *Apología*, 26d. Se refiere al comentario que hace Sócrates sobre los libros de Anaxágoras, que pueden ser adquiridos en la plaza por un dracma, por mucho.

¹⁴ Cfr. *Apología*, 29e - 31

¹⁵ Citado por JAEGER, W.: *op.cit.*, p.409

Así pues, la filosofía no existe por ninguna parte sin el compromiso ético del filósofo, compromiso que, lejos de buscar un objeto fuera de sí mismo, lo encuentra en su labor de construcción de la verdad. El filósofo no puede comprometerse con algo ajeno a la filosofía misma en cuanto ésta es asumida como una vocación, no puede sacrificar su independencia de pensamiento, la libertad de espíritu que le es propia, a ideología, clase social o partido alguno. De allí que resulte una figura incómoda para todos, para el pueblo y para los gobernantes, para el régimen democrático y para los gobiernos despóticos¹⁶; de allí que, cuando se trate de eliminarlo, puedan unirse pueblo y gobernantes, democratas y tiranos, pues unos y otros han sido víctimas de su aguijón, del poder destructor de sus preguntas, unos y otros han visto caer ante sus ojos las caretas de la falsa sabiduría.

La polis necesita del filósofo y, sin embargo, nunca será capaz de soportarlo, ya que resulta demasiado incómodo entenderse con quien se mantiene ajeno al espíritu de facción y a la práctica de cualquier forma de violencia. Sobre todo, resulta muy difícil aceptar que en un mundo donde las relaciones fundamentales se rigen por la violencia alguien se oponga tercamente a ella y busque introducir en medio de la violencia misma el principio de la razón. En todo caso, es incomprensible que, como nos lo muestra el *Critón*, alguien injustamente condenado a muerte que tiene ante sí la posibilidad de huir de su suplicio tenga la entereza para obrar ante la inminencia de la muerte con la misma sensatez que caracterizó el conjunto de su vida y esté en capacidad de someter a examen -sin devolver a los atenienses violencia por violencia- la posibilidad de su huida ante la muerte, respondiendo, en su tradicional tono amable y reposado, a su bien intencionado amigo Critón :

“Reflexionemos juntos, amigo mío, y si puedes de algún modo refutar mis aseveraciones hazlo y te obedeceré. En caso contrario, deja ya, buen Critón, de repetirme una y otra vez el mismo tema; es decir, que debo salir de aquí en contra de los deseos de los atenienses. Desde luego, estoy inclinado a no tomar una decisión sin persuadirte antes; no quiero obrar en contra de tu voluntad. Así, pues, mira ahora si te parece que ha quedado bien sentado el principio de nuestra reflexión y procura responder a mis preguntas del modo que mejor te parezca”¹⁷.

¿De donde proviene esta entereza de espíritu mostrada por Sócrates en la antesala de su muerte? Sin duda de la convicción que le acompaña de haber sido fiel a la vocación recibida, de su conciencia de haber hecho de la filosofía mucho más que una ocasión para su lucimiento personal y el cultivo de su ego, de haber vivido a fondo su vida de filósofo y de haberse dejado

¹⁶. En *Apología* 31e - 32d, Sócrates hace un breve recuento de sus conflictos con el régimen democrático de Atenas, a raíz de la batalla naval de las Arginusas, y con el gobierno de los Treinta Tiranos, a propósito del caso de León el Salamino.

¹⁷. *Critón*, 49a

absorber por su propia tarea. Todavía, ante la posibilidad de que fuera absuelto si renunciase a su condición de filósofo, reafirma una vez más el compromiso ineludible que lo liga con la filosofía:

“Agradezco vuestras palabras y os estimo, atenienses, pero obedeceré al dios antes que a vosotros y, mientras tenga aliento y pueda, no cesaré de filosofar, de exhortaros y de hacer demostraciones a todo aquel de vosotros con quien tope con mi modo de hablar acostumbrado, y así, seguiré diciendo: ‘Hombre de Atenas, la ciudad de más importancia y renombre en lo que atañe a sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de afanarte por aumentar tus riquezas todo lo posible, así como tu fama y honores, y, en cambio, no cuidarte ni inquietarte por la sabiduría y la verdad, y porque tu alma sea lo mejor posible?’, y si alguno de vosotros se muestra en desacuerdo conmigo y asegura preocuparse, no le dejaré marcharse al punto ni yo me alejaré, sino que le haré preguntas, le examinaré, le pediré cuentas, y, si no me parece estar en posesión de la virtud, aunque lo diga, le echaré en cara su poco aprecio de lo que más vale y que estime en más lo que es más vil. Este será mi modo de obrar con todo aquel con quien yo tope, sea joven o viejo, extranjero o ateniense, pero preferentemente con estos últimos, por cuanto que estáis más cerca de mí por razón de nacimiento. Pues eso es lo que ordena el dios, sabedlo bien, y yo considero que no habéis tenido en la ciudad hasta la fecha un bien mayor que mi labor al servicio de Dios. Efectivamente, yendo de acá para allá, no hago otra cosa que tratar de convencerlos, tanto a jóvenes como a viejos, de que no debéis cuidaros de vuestros cuerpos ni de la fortuna antes ni con tanta intensidad como de procurar que vuestra alma sea lo mejor posible: para ello os decía que no nace la virtud de la fortuna y, en cambio, la fortuna y todo lo demás, tanto en el orden privado como en el público, llegan a ser bienes para los hombres por la virtud. Pues bien: si diciendo esto corrompo a los jóvenes, será ello nocivo; pero si alguien sostiene que yo digo algo distinto de esto, miente. Y con relación a eso mismo he aquí lo que os diría: ‘Atenienses: tened presente que yo no puedo obrar de otro modo, ni aunque se me impongan mil penas de muerte’”¹⁸.

Y con esto hemos llegado al punto más alto de la “profesión de fe” filosófica que nos ha regalado el filósofo ateniense. Su condición es la del hombre a quien todo le puede ser arrebatado, hasta su propia vida, pero no el sentimiento profundo de su misión. Comentando precisamente este pasaje del discurso socrático nos dice Jaeger: “La ‘filosofía’ que Sócrates profesa aquí no es un simple proceso teórico de pensamiento, sino que es al mismo tiempo una exhortación y una educación... Hemos dado aquí con la médula de la propia conciencia que Sócrates tenía de su contenido y de su misión: es una misión educativa, que se interpreta a sí misma como ‘servicio de Dios’”¹⁹. Esta es la paideia socrática, la del filósofo que se ha

¹⁸. *Apología*, 29d - 31a

¹⁹. JAEGER, W.: *op.cit.*, pp.415 y 416

dedicado con intensidad a hacer vida la vocación educadora de la filosofía y que ha concebido a ésta como un proceso de formación, como una obra de arte, como un "cuidado del alma". Y esta paideia socrática tiene la fuerza de una misión, de un encargo hecho por la divinidad al que, según el oráculo de Delfos, ha resultado ser el más sabio de los hombres. Por ello, la vocación filosófica que aquí defiende Sócrates no es la del filósofo sin más, sino la del filósofo que se concibe a sí mismo al servicio de la polis, la del hombre que, renunciando al poder basado en la ignorancia propia de la opinión mayoritaria y prefiriendo por encima de todo la virtud y la justicia, se ha propuesto a sí mismo la tarea de formar la juventud en el espíritu de la verdad y en la práctica del bien. La vocación que aquí defiende Sócrates es la del filósofo que se sabe a sí mismo, y en el más elevado sentido de la palabra, educador.

Pero, ¿qué educador pudo ser aquel Sócrates que siempre hemos conocido como la encarnación viva del ideal filosófico? Por supuesto, no uno de aquellos que instruyen en una verdad establecida, no uno de esos que, a la manera de Gorgias de Leontinos, Pródicos de Ceos o Hipias de Elide, recorren las ciudades buscando prosélitos y abundante retribución a cambio de su saber y su elocuencia²⁰. Sócrates no enseña nada y, como él mismo lo confiesa, "jamás fue maestro de persona alguna"²¹. Pero, ¿cómo puede ser esto?, ¿cómo podremos resolver esta terrible paradoja: que quien hemos presentado como el modelo por excelencia de todo educador se nos revele como alguien incapaz de enseñar cualquier cosa y afirme que nunca ha abrigado la pretensión de educar a los hombres? La paradoja no hace otra cosa que mostrarnos, una vez más, la actitud irónica y crítica del filósofo ante el saber y la educación de su momento, ante el saber tecnificado y la enseñanza profesional de los sofistas. Pero esto no resuelve por sí mismo la paradoja, pues hay algo que resulta inocultable: Sócrates es un mal profesor, y ello aunque se esfuerce por ser un verdadero maestro que pregona un ideal de vida, el ideal de vida del filósofo. Es un mal profesor porque su método y la peculiar manera de concebir la verdad así se lo imponen. Nada tiene que enseñar a los otros, pues no se considera poseedor de verdad alguna y porque, a la manera de las comadronas que ya no son capaces de engendrar, no puede hacer otra cosa que ayudar a los demás a que "alumbren" la verdad²² a través de sus continuas interrogaciones.

Sócrates se presenta ante los hombres con una arma exclusiva: la pregunta. Pero, ¿es que, acaso, puede existir arma más peligrosa? Políticos, poetas y oradores atenienses saben que no, pues ellos fueron víctimas de sus inquisiciones atrevidas y hubieron de soportar el incómodo aguijón del maestro ateniense. Incómodo porque ya no dejó a nadie dormir tranquilo, pero esencial para todos aquellos que ya no quisieron vivir la inmediatez de la

²⁰. Cfr. *Apología*, 19d - 20a

²¹. *Apología*, 32d

²². Vale la pena recordar aquí la hermosísima exposición que de la mayéutica socrática nos hace Platón en *Teeteto*, 149a - 152a

existencia y pretendieron hacer de la verdad, más que un mero enunciado teórico, un compromiso vital. ¿Puede haber una educación más profunda que aquella que, en vez de limitarse al desarrollo de ciertas capacidades o a la instrucción en determinados conocimientos, quiso poner al hombre en condiciones de alcanzar la verdadera meta de su vida?

Por encima de cualquier técnica particular, sea ésta la de la elaboración del discurso o la de la administración de la polis, por encima de toda ciencia fragmentada y especializada, Sócrates se propuso entregar a los hombres una forma de sabiduría, aquella consistente en saber a ciencia cierta que no sabemos nada, aquella que se proclama no con la soberbia de quien cree saberlo todo, sino con la arrogancia natural de quien sabe someterlo todo a un examen racional; una sabiduría consistente en la aspiración a una ordenación consciente de la vida a partir de criterios racionales. Esta es la *paideia* filosófica de Sócrates, esto fue lo que Sócrates vivió y enseñó a lo largo de tantos años, esto fue lo que, a falta de riquezas, resultó ser su única posesión. A él se podrían aplicar las mismas palabras que pronunciara el filósofo Estilpón (de la escuela socrática de Megara) cuando le fuera saqueada su vivienda: "La *paideia* no se la ha llevado nadie de mi casa"²³.

Así pues, Sócrates fue el más grande educador, no tanto porque poseyera la experiencia o el saber propio de un científico, cuanto porque encarnó como ninguno el ideal de vida del filósofo. En él filósofo y educador se conjugan en una unidad indisoluble. Eso fue lo que nunca pasó por alto a sus innumerables discípulos y eso es lo que hoy para nosotros debe resultar irrefutable: que la filosofía, a diferencia de las ciencias particulares, no encuentra su función educativa por el concurso de técnicas ajenas a sí misma sino por su capacidad de moldear, de dar forma, al carácter de los hombres.

Y de esta vida consagrada a la filosofía poco queda por decir, Tan sólo que alcanzó con su muerte su plena realización y que, por ello, resultaría absurdo intentar rehuir una muerte que se presenta a todas luces necesaria...

"... Pero al menos es posible, y también se debe, suplicar a los dioses que resulte feliz mi emigración de aquí a allá. Esto es lo que suplico: ¡qué así sea!

Y después de decir estas palabras, bebió veneno conteniendo la respiración, sin repugnancia y sin dificultad.

Hasta este momento la mayor parte de nosotros fue lo suficientemente capaz de contener el llanto; pero cuando le vimos beber y cómo lo había bebido, ya no pudimos contenernos. A mí también, y contra mi voluntad, caíanme las lágrimas a raudales, de tal manera que, cubriéndome el rostro, lloré por mí mismo, pues

²³. Citado por Jaeger W.: *op.cit.*, p.451

ciertamente no era por aquel por quien lloraba, sino por mi propia desventura, al haber sido privado de tal amigo. Critón, como aún antes que yo no había sido capaz de contener las lágrimas, se había levantado. Y Apolodoro, que ya con anterioridad no había cesado un momento de llorar, rompió a gemir entonces, entre lágrimas y demostraciones de indignación, de tal forma que no hubo nadie de los presentes, con excepción del propio Sócrates, a quien no conmoviera.

Pero entonces nos dijo:

-¿Qué es lo que hacéis, hombres extraños? Si mandé afuera a las mujeres fue por esto especialmente, para que no importunasen de ese modo, pues tengo oído que se debe morir entre palabras de buen augurio. Ea, pues, estad tranquilos y mostraos fuertes.

Y al oírle nosotros, sentimos vergüenza y contuvimos el llanto. El, por su parte, después de haberse paseado, cuando dijo que se le ponían pesadas las piernas, se acostó boca arriba, pues así se lo había aconsejado el hombre. Al mismo tiempo, el que le había dado el veneno le cogió los pies y las piernas y se los observaba a intervalos. Luego le apretó fuertemente el pie y le preguntó si lo sentía. Sócrates dijo que no. A continuación hizo lo mismo con las piernas, y yendo subiendo de este modo, nos mostró que se iba enfriando y quedándose. Y siguió tocando y nos dijo que cuando le llegara al corazón se moriría.

Tenía ya casi fría la región del vientre cuando, descubriendo su rostro-pues se lo había tapado-, dijo éstas, que fueron sus últimas palabras:

-¡Oh Critón!, debemos un gallo a Asclepio. Pagad la deuda y no la paséis por alto.

Descuida, que así se hará -le respondió Critón. Mira si tienes que decir algo más.

A esta pregunta de Critón ya no contestó, sino que, al cabo de un rato, tuvo un estremecimiento, y el hombre le descubrió: tenía la mirada inmóvil.

Al verlo, Critón le cerró la boca y los ojos.

Así fue, ¡Oh Equécrates!, el fin de nuestro amigo, de un varón que, como podríamos afirmar, fue el mejor a más de ser el más sensato y justo de los hombres de su tiempo que tratamos”²⁴.

²⁴. Fedon, 117b - 118