

Un error de lógica en la *Apología de Sócrates*

Luis TAMAYO

RESUMEN: En la lectura que hizo Sócrates de la respuesta de la Pitia a Querefón —narrada en la *Apología de Sócrates* de Platón— cometió el error de no considerar una de las opciones lógicas. Así, leyó el “no hay nadie más sabio que Sócrates” como una afirmación de superioridad cuando podía ser leído, también, como una simple igualación (“en cuestiones de sabiduría no hay, entre los hombres, ni mejores ni peores”). Esa “lectura narcisística” del oráculo lo condujo a ridiculizar a aquellos que eran considerados, en su época, “maestros de virtud” y, a consecuencia de ello, a la muerte. Sin embargo, esa “misión divina” también lo convirtió en el afamado personaje que desde la antigüedad es.

* * *

ABSTRACT: While reading the answer of the Pythia to Chaerophon —narrated in the *Socrates' Apology* by Plato—, Socrates made the mistake of not considering one of the logic options. Then he read “there is no wiser man than Socrates” as an assertion of superiority when it also could be read like a simple equalization (“speaking about wisdom, there are neither better nor worse men”). That “narcissistic reading” of the oracle led him to make fun about those who were taken as “virtue masters” in his time, and consequently about death. However, that “divine mission” turned him into the famous person that he is since ancient times.

Un error de lógica en la *Apología de Sócrates*

Luis TAMAYO

...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 aquél de vosotros con quien tope.¹

Platón, *Apología de Sócrates*

INTRODUCCIÓN

La *Apología de Sócrates*, uno de los diálogos socráticos de Platón, ha sido utilizado habitualmente por la tradición filosófica occidental para ensalzar la figura de Sócrates, para mostrar cuán injustos fueron los jueces que lo condenaron a beber la cicuta, luego de que prosperara la demanda interpuesta por sus acusadores. Tal texto ha sido utilizado para configurar una especie de hagiografía del filósofo.

La otra *Apología*, la de Jenofonte, si bien es, en términos generales, más mesurada, resulta —respecto a este punto— más exaltante. Si en la versión de Platón la Pitia tan sólo responde que “no había nadie”² más sabio que Sócrates, en la de Jenofonte responde que “no había hombre más libre, justo y sensato”³ que él.

¹ Cfr. Pl., *Ap.*, 29d: ...πέισομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἕωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἶός τε ᾖ, οὐ μὴ παύσωμαι φιλοσοφῶν καὶ ὑμῖν παρακελευόμενός τε καὶ ἐνδεικνύμενος ὅτῳ ἂν αἰεὶ ἐντυγχάνω ὑμῶν..., versión de J. D. García Bacca.

² Pl., *Ap.*, 21d.

³ Xen., *Ap.*, I, 14. La versión es de J. D. García Bacca.

El contrapunto lo encontramos en un contemporáneo del filósofo, en Aristófanes, quien, en su comedia *Las nubes* —escrita veinticuatro años antes del juicio al que nos hemos referido— nos presenta un Sócrates ridículo que sólo enseña vicios, que instruye a un padre agobiado por las deudas en la manera de no pagarlas (¿el mar se hace más grande?, ¿cómo pretenden entonces cobrarme réditos?), y a su hijo a justificar el maltrato a su padre (¿no se golpea a los hijos por cariño, para instruirlos?), lo cual conduce a que ese Sócrates sea perseguido y su escuela sea quemada a causa de la ira del padre golpeado.⁴

Ahora bien, en esta ocasión no pienso adentrarme en esa vía. Me interesa estudiar un evento muy particular: el nacimiento de la actividad filosófica de Sócrates. Con tal fin, recordemos lo planteado en las apologías.

SÓCRATES Y LA FILOSOFÍA

Hacia el año 399 a. C., el tribunal de los arcontes —501 ciudadanos atenienses en la ocasión— recibía una acusación presentada por tres miembros ilustres del partido democrático: Anito,⁵ Méleto y Licón —representantes, respectivamente, de la ira de los políticos, los poetas y los oradores— contra Sócrates, hijo del escultor Sofronisco y de la partera Fenaretos, bajo los cargos, por un lado, de no creer en los dioses de la ciudad e intentar introducir otros dioses y, por el otro, de corromper a los jóvenes. Acusación que prosperará y llevará al entonces mortal a su fin necesario.

Sócrates sostuvo, en su defensa, que tales acusaciones eran absurdas. Contraargumenta sin dificultad, debido, en parte, a la

⁴ Ar., *Nub.*, 1464-1466.

⁵ Anito, a quien todos los comentaristas del juicio sitúan como el más importante y poderoso de los acusadores, aparece también en otro diálogo, en el *Menón*, 94e-95a, donde deja ya entrever su inquina contra el filósofo.

inhabilidad dialéctica de Méleto, el portavoz de los acusadores. Su hábil retórica ha convencido, en el curso de los siglos, a la mayoría de los comentaristas de este juicio. Pero no a todos. Hegel⁶ sostuvo, por ejemplo, que la llamada “doble acusación” tenía fundamento, pues, por un lado, ciertamente Sócrates había abandonado a los dioses de la ciudad y había propuesto otro: la razón humana;⁷ por el otro, se puede considerar que “corrompía” a los jóvenes al liberarlos del yugo de la, en aquél entonces, incuestionable autoridad paterna. Otros estudiosos han planteado que fue su indomeñabilidad política⁸ o su pedagogía corruptora⁹ la que lo llevó a tal fin. Sin desdeñar estas opiniones, deseo plantear otro punto de vista: considero que Sócrates fue condenado a muerte a causa de su actuar, su pena fue una consecuencia del síntoma que lo aquejaba: la filosofía.

El Sócrates de la *Apología* de Platón¹⁰ sufría de una compulsión, la de mostrarle a su interlocutor que, por pretender saber lo que no sabía, no era sino un ignorante. Ello condujo a que se llenara de admiradores... y de enemigos. Del intercambio generado en sus diálogos, Sócrates concluía: “yo soy más sabio que este hombre; es posible que ninguno de los dos sepamos cosa que valga la pena, pero él se cree que sabe algo, pese a no saberlo, mientras que yo, así como no sé nada, tampoco creo saberlo”,¹¹ reflexión que la tradición ha reducido al multicitado

⁶ Hegel, *Historia de la filosofía*, p. 82.

⁷ Me parece que Aristófanes sostenía algo semejante cuando en *Las Nubes* hace a los filósofos sustituir a Zeus por unas nubes.

⁸ Ehrenberg, V., *From Solon to Socrates*, p. 379; Alegre, A., *La sofística y Sócrates*, p. 98.

⁹ St. George Stock, *The Apology of Plato*, p. 12.

¹⁰ No está resuelto en todos los puntos hasta donde llega el Sócrates histórico y hasta donde el literario. Cfr. Taylor, A. E., *El pensamiento de Sócrates*, p. 21.

¹¹ Pl., *Ap.*, 21d: ...ὅτι τούτου μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ σοφώτερός εἰμι· κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάγαθὸν εἰδέναι, ἀλλ' οὗτος μὲν οἶεται τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶομαι.

“yo sólo sé que no sé nada”.¹² ¿Por qué se insiste en leer en esta afirmación un reconocimiento de la ignorancia?, ¿no inicia con “yo sólo sé”? En esta conclusión se encuentra un reconocimiento no de la ignorancia sino del propio saber. Por ello la voz “Sócrates” se puede leer, siguiendo a Chantraine, como el “poderoso de poderosos”.¹³ Incluso Taylor, al estudiar tal afirmación, comparaba a Sócrates con “un tuerto en tierra de ciegos”;¹⁴ ¿cómo podría considerarse ignorante a alguien así, a alguien que aún podía mirar donde otros ya no podían hacerlo?

Ahora bien, ¿de dónde le nació a Sócrates tal compulsión, esa “misión divina”?¹⁵ La historia es la siguiente.

El oráculo

Ocurrió que, un día aciago, Querefón (Χαιρεφών), un “emprendedor” y vehemente amigo de juventud de Sócrates, se encaminó al oráculo de Delfos¹⁶ para preguntar a Apolo lo siguiente: ¿hay algún hombre más sabio que Sócrates?

La respuesta de la pitonisa¹⁷ fue un *no* rotundo, inequívoco:

¹² Se trata de un saber paradójico, como ese otro que reconoce al aceptar “no entender de otra cosa más que de cuestiones de amor” (*Banquete*, 177c). Se trata de un saber de la falta que produjo que Lacan lo llamase *sabio* en cuestiones de amor (*Seminaire Le transfert ...*, sesión del 23 de noviembre de 1960, p. 10).

¹³ Bajo el lema *σῶκος* se indica, en el *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, que el vocablo “Sócrates” proviene de *σῶκος* (fuerte, potente) y *κράτος* (vigor, poder).

¹⁴ Taylor, op. cit., p. 67.

¹⁵ Muchos filósofos —Robin, Guthrie, Taylor, Gómez Robledo— han llamado así a la tarea de Sócrates. Esa “misión divina” no sólo le atrajo enemistades, también lo hizo pobre, pues lo obligó a abandonar sus otras ocupaciones. Estaba en la posición de un *redentor* entregado a su misión. Cfr. Lacan, *Seminario Le transfert*, 21/XII/1960, p. 5.

¹⁶ O quizás fue Sócrates mismo, según informa Aristóteles, pero ello es improbable. Cfr. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, p. 387.

¹⁷ Se ha planteado (Parke, *Chaerophon's Inquiry about Socrates*, p. 249) que la Pitia no pronunció tal oráculo, sino que fue dado por las suertes —alubia blanca o negra—; sin embargo, es una posibilidad muy dudosa, una que haría que lo narrado en la *Apología* de Jenofonte perdiese todo sentido.

“La Pythia”, narró Sócrates, “respondió que no había nadie más sabio” (ἀνεῖλεν οὐν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι).¹⁸

Regocijado, Querefón fue con su antiguo amigo y le regaló su revelación, la cual, desde el inicio, fue recibida con recelo por parte de Sócrates. Platón nos narra su reflexión:

Habiendo, pues, oído tal oráculo, pensé en mi ánimo: ¿qué dice el Dios, y qué pretende con tal dicho dar a entender? que no me sé sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué, pues, querrá decir al afirmar que soy el más sabio?¹⁹

Notemos que Querefón emplea un comparativo (σοφώτερον, “más sabio que...”) y que la respuesta negativa de la pitonisa permite a Sócrates usar un superlativo (σοφώτατον, “el más sabio”).

Ahora bien, ¿dijo el Dios que Sócrates era *el más* sabio de todos los hombres? No necesariamente. El Dios respondió, a través de la pitonisa, que no había nadie más sabio que él: ἀνεῖλεν... μηδένα σοφώτερον εἶναι (respondió... que nadie *más* sabio existía), respuesta que tiene dos posibilidades de lectura: o bien Sócrates es *más* sabio que todos los hombres, o bien, Sócrates es *tan* sabio como todos los hombres.

Esto es evidente desde un punto de vista lógico: si no hay ninguna B mayor que A esto tiene dos soluciones: o bien A es mayor que B ($A > B$) o bien A es igual a B ($A = B$). Si digo que no hay ningún vaso mayor que el que sostengo en mis manos esto puede significar que este vaso es el más grande de todos o que todos los vasos son del mismo tamaño. La respuesta de la Pitia también podía haber sido leída así: “en lo que respecta a la sabiduría, entre los humanos no hay ni mejores ni peores”.

¹⁸ Pl., Ap., 21a.

¹⁹ Ib., 21b: ...ταῦτα γὰρ ἐγὼ ἀκούσας ἐνεθυμούμην οὕτως· τί ποτε λέγει ὁ θεός, καὶ τί ποτε αἰνίττεται; ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν ξύνοϊδα ἐμαυτῷ σοφὸς ᾶν· τί οὐν ποτε λέγει φάσκων ἐμὲ σοφώτατον εἶναι;

Llama la atención que, pese al rigor lógico mostrado en múltiples ocasiones por Sócrates, en este caso solamente leyera la primera posibilidad.

Pero no sólo él.

La enorme tradición filosófica occidental que se ha abocado al tema tampoco la considera, ni Burnet, ni Jaegger, ni Robin, ni Gómez Robledo, ni Mondolfo, ni Colli... entre otros.²⁰ Sólo Taylor y Guthrie²¹ rozan la problemática; Guthrie, cuando escribe que podría ser una “travesía vanidad” de Sócrates continuar con su “misión divina” (pero no explica a qué se refiere con eso), y Taylor —según Guthrie—,²² cuando sostiene que en ocasiones —y ésta sería una de ellas—, el oráculo respondía lo que sabía que *agradaría* al solicitante. ¿Esto quiere decir que mentía deliberadamente? No lo creo. No hubiese podido sostener el peso moral que acumuló. Me parece que, si la tesis de Taylor fuese válida, se puede entender la respuesta de la Pitia como una corroboración de la dirección de la transferencia;²³ es decir, dado

²⁰ Cfr. Burnet, “La vida de Sócrates”, en *Los sofistas y Sócrates*, pp. 47 ss.; Gómez Robledo, *Sócrates y el socratismo*, p. 137; Robin, L., *El pensamiento griego*, p. 145; Mondolfo, *Sócrates*, p. 12; Jaegger, *Paideia*, p. 455; Colli, G., *El nacimiento de la filosofía*, p. 71; Guardini, *La mort de Socrate*, p. 64; Cornford, *Antes y después de Sócrates*, p. 41; Ehrenberg, *From Solon to Socrates*, op. cit., p. 378; Alegre, *La sofística y Sócrates*, op. cit., p. 97; Belaval, “Sócrates”, en *Historia de la Filosofía*, Vol. II, p. 49; Simeterre, *Introduction a l'étude de Platon*, p. 109; Grube, *El pensamiento de Platón*, p. 27. Recientemente (enero 1998) el Dr. T. M. Robinson, Presidente de la Sociedad internacional de platonistas, compartió conmigo este asombro.

²¹ Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, op. cit., p. 389.

²² En el texto de Guthrie antes citado, esta afirmación es referida en la p. 77 del *Socrates* (New York, Doubleday Anchor Books, 1953) de Taylor. En la versión castellana: *El pensamiento de Sócrates*, op. cit., p. 64).

²³ Siguiendo a Freud, empleamos el vocablo “transferencia” a la manera psicoanalítica, es decir, como el “conjunto de sentimientos volcados sobre la persona del médico en la situación de la cura” (Freud, S., “La dinámica de la transferencia”, en *Obras Completas*, vol. XVI, pp. 402 ss.). Lacan precisará que el analista, por efecto de la transferencia, se convierte en un “Sujeto supuesto Saber”; es decir, uno al cual el *analizante* le supone el saber sobre su inconciente, lo cual constituye el motor de la cura.

que Querefón había manifestado a la Pitia su transferencia hacia Sócrates por el solo hecho de plantear de esa forma la pregunta, ella no podía sino corroborarle la apreciación. Sócrates era el más sabio... *para él*. Añadamos que, sin embargo, la transferencia no indica un Sujeto de Saber, sino un Sujeto *supuesto* Saber, en este caso, uno al cual Querefón *suponía* el saber.

Si recordamos que este suceso —tal y como el Sócrates de la *Apología* lo afirma— transformó su vida, entonces podemos afirmar que fue Querefón quien *construyó* a Sócrates. Como indica Monsiváis:²⁴ no es el personaje quien se pone la máscara, sino la máscara quien hace al personaje; así, fue Querefón quien le puso la máscara de sabio a Sócrates, constituyéndolo como tal.²⁵ El poder subjetivante de la transferencia, esto que revela la clínica analítica, ya operaba en la Grecia clásica.²⁶

Volvamos a la interpretación del texto:

No es demasiado aventurado suponer que Sócrates omitió la otra posibilidad ($A=B$), debido a que hizo una lectura narcisística de la respuesta de la pitonisa; parece que, en su fuero interno, quería leer que él era el más sabio de todos los hombres. Sócrates tampoco pudo —como Edipo— seguir el principio que se hallaba grabado en el frontispicio del oráculo de Delfos: *conócete a ti mismo* ($\gamma\omega\theta\iota\ \sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$), Sócrates no pudo dominar su afán de grandeza.

Y ese error lógico tendrá consecuencias. A partir de ahí se inicia una curiosa práctica que el mismo Sócrates narra así:

Fui a ver a uno de los que pasan por sabios, movido por el pensamiento de que es así como mejor dejaría mal parada²⁷ la respuesta

²⁴ Monsiváis, *Los rituales del caos*, p. 128.

²⁵ Aristófanes era de la misma opinión: Querefón compartía responsabilidad.

²⁶ Al respecto ver también el *Cármides* de Platón.

²⁷ De la misma manera que la paciente de Serieux y Capgrás citada por Allouch (*Vous êtes au courant, il y a un transfert psychotique*, en *Littoral 21*, Paris, Érès, 1986, p. 97), Sócrates tampoco creyó inicialmente la atribución del Otro.

del Oráculo y que podría manifestarle: éste es más sabio que yo, y tú decías que yo era más que todos. No hace falta que diga su nombre, sólo diré que era un político y que, al examinarlo, me pasó lo que voy a referiros: llevé a cabo el examen a que lo sometí por medio de la conversación y tuve la impresión que ese hombre parecía sabio a muchos y sobre todo a sí mismo, pero no lo era. A consecuencia de esto me gané su enemistad y la de muchos que estuvieron presentes.²⁸

Pero Sócrates no se quedó ahí, continuó interrogando a poetas, a artesanos famosos, a todo aquel que fuese denominado “maestro de virtud”, mostrando a todos y a cada uno que sólo mentían, que eran unos falsos sabios.

Sócrates pretendía que, aparte de la *verdad* presente en las obras de artistas o artesanos, éstos pudiesen también expresar el *saber* acerca de las mismas: “casi cualquiera de los presentes hubiera hablado mejor que ellos sobre lo que ellos mismos habían compuesto”.²⁹ Y como se pretendían sabios también respecto de muchas otras cosas, se convirtieron para Sócrates tan sólo en necios que no reconocían su ignorancia, lo cual le mostraba que el oráculo había dicho verdad: que él era el más sabio de los hombres.

Pero esa corroboración, como se indicó, le atrajo el odio: “lo que conseguí fue volverme odioso a él y a muchos de los presentes”.³⁰

Considero que fueron estos odios acumulados, producto de su dialéctica, los que provocaron su condena. *Su “misión divina”*

²⁸ Pl., *Ap.*, 21b-c: ἦλθον ἐπί τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι. ὡς ἐνταῦθα, εἶπερ που, ἐλέγξων τὸ μαντεῖον καὶ ἀποφανῶν τῷ χρησμῷ, ὅτι οὐτοσί ἐμοῦ σοφώτερός ἐστι, σὺ δ' ἐμὲ ἔφησθα. διασκοπῶν οὖν τοῦτον — ὀνόματι γὰρ οὐδὲν δέομαι λέγειν, ἦν δέ τις τῶν πολιτικῶν, πρὸς ὃν ἐγὼ σκοπῶν τοιοῦτόν τι ἔπαθον, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, —καὶ διαλεγόμενος αὐτῷ, ἔδοξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφός ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις καὶ μάλιστα ἑαυτῷ, εἶναι δ' οὐ ἐντεῦθεν οὖν τούτῃ τε ἀπρηχθόμην καὶ πολλοῖς τῶν παρόντων...

²⁹ *Ib.*, 22b: ...αὐτῶν ἅπαντες οἱ παρόντες ἂν βέλτιον ἔλεγον περὶ ὧν αὐτοὶ ἐπεποιήκεσαν.

³⁰ *Ib.*, 21d: ...ἐντεῦθεν οὖν τούτῃ τε ἀπρηχθόμην καὶ πολλοῖς τῶν παρόντων...

—la filosofía— que lo constreñía a interrogar al otro para mostrarle que era un “falso sabio” se constituyó en su síntoma, y fue esto lo que lo condujo a la muerte. Sócrates vivió, a partir de ese momento de su vida —a la mitad de la misma— para educar a los otros, para hacer de ellos “mejores hombres”. El problema es que los otros no se lo habían pedido: ¿cómo no iba a volverse odioso, si daba lecciones a quien no se las había solicitado? No todo el mundo era Querefón, no todo mundo tenía transferencia respecto a él. Fue su ejercicio dialéctico, su filosofía, lo que lo hizo odioso.

Esta misma filosofía, degradada en un mero ejercicio racional, se ha extendido a universidades y academias, olvidando eso que en Sócrates también se hallaba presente: la filosofía como una forma de desarrollar el espíritu; eso que P. Hadot³¹ nos recuerda en su obra *Exercices spirituels et philosophie antique*:

El acto filosófico no se sitúa solamente en el orden del conocimiento, sino en el orden del *sí* y del ser, es un progreso que nos hace ser más, que nos hace mejores. Es una conversión que trastorna toda la vida, que cambia el ser de aquel que la realiza.

El error de lógica

Pero volvamos a lo referente al “*error de lógica*” socrático.

Ciertamente, en rigor, considerar sólo una de dos opciones posibles no es un error lógico, pero, en este caso, al tomar en cuenta las consecuencias que derivó, no podemos sino afirmar el yerro.

De haber considerado la otra opción, Sócrates, quizás, se hubiese dado cuenta de que solicitaba de su interlocutor un imposible; de que no se puede estar al mismo tiempo en el saber y en

³¹ Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 16.

la verdad; de que pensar y ser son posiciones contrapuestas; en fin, de que, como indica Lacan,³² el acto excluye al pensar.

Ese conocimiento le habría permitido colocarse desde el principio en una posición que no le hubiese generado tal cantidad de enemigos. Además, si Sócrates hubiese considerado la opción de que “todos los hombres eran tan sabios como él”, quizás hubiese podido reflexionar acerca de lo que significa decir “más sabio”: ¿más sabio para quién?, ¿con base en qué patrón?, y se hubiese dado cuenta de que esa atribución, que esa suposición de sabiduría, es tan sólo transferencial, lo cual, por cierto, no le resta valor ni eficacia.

Sócrates hubiera podido deducir que la afirmación “todos los hombres son igualmente sabios” no conduce necesariamente a la igualdad, sino a la diferencia; hubiese avanzado en eso que a la humanidad le está costando tanto trabajo: establecer no ya el derecho a la *igualdad*, sino a la *diferencia*.³³ Que todos los hombres son igual de sabios puede también ser entendido en el sentido de que cada uno porta su sabiduría, sin que haya patrones preestablecidos con los cuales compararse.

No se puede exigir lo que no se ofrece

Como ya se dijo, la “misión divina” de Sócrates era aquella que lo constreñía a exigir a los supuestos sabios que demostrasen poseer el saber de su verdad. Podría reconvenirse diciendo que Sócrates no solicitaba tanto de sus interlocutores, que sólo exigía del supuesto sabio que asumiese que no lo era, que reconociera su falta, que diera fe de la imposibilidad de tal saber.

³² Lacan, *Seminaire L'acte psychanalytique*, inédito, sesión del 10 de enero de 1968.

³³ Cfr. Wittgenstein, *Comentarios sobre La rama dorada*, p. 27; Heidegger, *Identidad y diferencia*, pp. 52 ss.; Vattimo, *Las aventuras de la diferencia*, p. 135; Lyotard, *La diferencia*, pp. 9 ss.

Ahora bien, ¿cómo podría generar reconocimiento de la falta alguien que no reconocía la suya propia, alguien que realizó una lectura narcisística del oráculo? En la clínica analítica esto es muy claro, sólo quien ha conducido su análisis hasta el fin —y gracias a ello se ha convertido en un analista—, hasta el paso “de la impotencia a la imposibilidad”, puede permitir al *analizante* el reconocimiento de los propios límites.

Un “torpedo”³⁴ no puede generar eso. Quien no reconoce sus límites sólo genera necedad en el otro, y fue eso lo que el Sócrates de la *Apología* obtuvo. Sócrates exigía de sus interlocutores el “conócete a ti mismo”, es decir, un imposible. Es esta exigencia —que diferencia la posición de Sócrates de la del analista— la que hizo que fuese condenado. La experiencia analítica obliga a reconocer la cualidad de imposible del γῶθι σαυτόν (conócete a ti mismo).

Conclusión

Fue la locura de Sócrates —su narcisismo— quien lo condujo a la muerte, pero también a constituirse en el reconocido personaje que desde la antigüedad es. El síntoma constriñe, destina. El Yo no es rival. Al síntoma no se le puede vencer, sólo leer. Y esa lectura del síntoma libera.

³⁴ A la manera de este pez selacio del suborden de los ráyidos, el cual ataca a sus enemigos mediante el uso de descargas eléctricas, fue llamado Sócrates en el diálogo *Menón* (79 c y ss.).

BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRE, A., *La sofística y Sócrates*, Barcelona, Montesinos, 1986.
- ARISTÓFANES, *Les nuées*, text. ét. Victor Coulon et trad. Hilaire van Daele, Paris, "Les Belles Lettres", 1980.
- BELAVAL, Y., "Sócrates", en *Historia de la Filosofía*, vol. II, México, Siglo XXI, 1982, p. 49.
- BURNET, J., "La vida de Sócrates", en *Los sofistas y Sócrates*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, pp. 47 ss.
- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968.
- COLLI, G., *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona, Tusquets, 1987.
- CORNFORD, F. M., *Antes y después de Sócrates*, Barcelona, Ariel, 1980.
- EHRENBERG, V., *From Solon to Socrates*, New York, Routledge, 1989.
- FREUD, S., "La dinámica de la transferencia", en *Obras Completas*, vol. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, pp. 402 ss.
- GÓMEZ ROBLEDO, A., *Sócrates y el socratismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- GRUBE, G. M. A., *El pensamiento de Platón*, Madrid, Gredos, 1987.
- GUARDINI, R., *La mort de Socrate*, Paris, Seuil, 1956.
- GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vol. III, Madrid, Gredos, 1988.
- HADOT, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études Agustinienes, 1987.
- HEGEL, G. W. F., *Historia de la filosofía*, vol. II, trad. W. Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- HEIDEGGER, M., *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1990.
- JAEGGER, W., *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates, Banquete, Apología*, vers. J. D. García Bacca, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2ª ed., 1993.
- LACAN, J., *Seminaire Le transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques (1960-1961)*,
—, sesión del 23 de noviembre de 1960 y del 21 de diciembre de 1960; Stecriture, Paris, 1983, II, p. 10 y IV, p. 5.
—, *Seminaire L'acte psychanalytique*, inédito, sesión del 10 de enero de 1968.
- LYOTARD, F., *La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1991.

- MONDOLFO, R., *Sócrates*, Buenos Aires, EUDEBA, 1965.
- MONSIVÁIS, C., *Los rituales del caos*, México, Era, 1995.
- PARKE, H. W., *Chaerophon's Inquiry about Socrates*, Collected Papers, 1961.
- PLATÓN, *Apología de Sócrates*, vers. J. D. García Bacca, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1965.
- ROBIN, L., *El pensamiento griego*, México, Hispanoamericana, 1962.
- SIMETERRE, R., *Introduction a l'étude de Platon*, Paris, Seuil, 1948.
- ST. GEORGE STOCK, *The Apology of Plato*, Oxford, 1953.
- TAYLOR, A. E., *El pensamiento de Sócrates*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969.
- VATTIMO, G., *Las aventuras de la diferencia*, Barcelona, Península, 1985.
- WITTGENSTEIN, L., *Comentarios sobre La rama dorada*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1997.

