

Un mito acerca de la Historia de Sócrates

por

Humberto Giannini

LA PROBLEMÁTICA fundamental de la ética fue propuesta por el principal personaje de los diálogos platónicos, Sócrates, hace más o menos dos mil cuatrocientos años. El pensamiento posterior —pasando por el mismo Platón, por Aristóteles, Agustín, hasta la Edad moderna— ha encontrado en la Ética socrática una doble función: a) centrar en el hombre consciente el sentido de toda acción o, lo que es lo mismo, radicalizar en la consciencia humana la responsabilidad del Bien y del Mal. b) Justificar la acción de dios (o de los dioses). En este segundo aspecto, la ética se inaugura, como un pensamiento *demitizante* y apologético, a la vez.

En un sentido, demitizar significa pasar de un sentimiento trágico¹ a una concepción ética de la existencia, esto es, reducir aquella visión en que el Mal aparece como algo connatural a la existencia, como un misterio puesto antes que ella y contra el cual no puede defenderse, reducirlo a la concepción que ve en el Mal una pura privación de Bien. Hay mal, dolor, sufrimiento en el mundo; es cierto —reconocerá la ética— pero no es menos cierto que *no podemos pensar* que este mal provenga de Dios. Y como el Mal es una realidad para el sujeto que juzga el mundo, el Mal, directa o

¹Tengo por cierto presente *El Origen de la Tragedia*, de F. Nietzsche.

indirectamente tendrá que ver con este juzgar. A Dios, entretanto, la ética lo manda al exilio, lo pone a una distancia infinita del hombre, lo transforma en el pensamiento que se piensa a sí mismo. Este es uno de los aspectos de la demitización iniciado por la ética socrática. Va de suyo que una ética así entendida es una apologética, una justificación de Dios.

EL MAL TIENE DIRECTAMENTE QUE VER CON EL JUZGAR (*Apologética de Dios*).

Hay un mal que se padece: el defecto de las cosas, su ser efímero, ilusorio, peligroso, desproporcionado a la medida del hombre. Además: la enfermedad, la pobreza, el desamor, la muerte. 'Yo miré todas las obras que se hacen debajo del Sol —dice el rey Salomón— y he aquí que todo ello es vanidad y aflicción de espíritu'. Humanamente —agrega la ética— esto es cierto. Mas el hombre sabio, si hay alguno, habrá de descubrir que el defecto y el mal están justamente en la limitación de la perspectiva, en el antropocentrismo del cual nos es tan difícil liberarnos y por el cual nos hacemos medida del universo. Pero, ¡mirad las cosas desde su íntima grandeza y desde su propio lugar!: entonces, todo se compone, y se revela como orden y armonía, como un eterno trabarse y mutuo destinarse de las cosas, como la justificación de lo efímero en lo eterno y total. ¿Dónde estaba, pues, el Mal? La esencia de ese mal estaba en una limitación nuestra: no saber que este mal presente, actual es condición y parte de la armonía cósmica. El mal era una *privación* de nuestra inteligencia provinciana que no salía a la universalidad, que no se atrevía a mirar el universo.

EL MAL TIENE QUE VER, INDIRECTAMENTE, CON EL JUZGAR (*Acusación al hombre, Ética*).

Hay un Mal que se hace. ¿Por qué se hace el Mal? Evidentemente —continúa la ética— porque buscamos algún bien, nuestro

bien, y porque este pretendido bien nuestro excluye el bien de nuestros semejantes o está en conflicto con él. Justamente por esto último es, absolutamente hablando, un Mal. Pero, nuevamente, nuestro defecto estriba en ignorar la vida del todo social: el mal que hacemos, a la postre, recae sobre nosotros y nos volvemos, así, víctimas de nuestra propia iniquidad. El Mal que se hace, entonces, expresa una privación, es el resultado de una torpeza intelectual.

En resumen: el mal que se hace está también vinculado a una *conciencia juzgante* que a partir del juicio (explícito o implícito) se determina a sí misma, es libre. Y puesto, que el hombre juzga (en el sentido gnoseológico), por esto mismo, puede ser juzgado (en un sentido ético). Frente a cualquier acción posible deberá juzgar el bien propio y el bien ajeno, e inhibir la acción que esté en conflicto con este último o que simplemente lo excluya. Para ser juzgado positivamente deberá hacer coincidir su propio bien con el bien de los otros, deberá encontrarse 'en lo mismo' con sus semejantes. Pero, esta coincidencia sólo será posible allí donde haya conciencia de *lo que es* el bien humano, conciencia de la última y radical realidad del hombre.

Este actuar con-sciente es una ciencia: la ciencia Etica.

Ahora la pregunta, '¿cómo nace el pensamiento ético?', es, en verdad, bastante atrayente. Antes que nada debería responderse: es impropio preguntarse cómo nace un pensamiento: los pensamientos no nacen, se piensan. Pero, esto es una montaña que hoy no podemos escalar, aun cuando, de paso podríamos agregar que, siendo verdad lo primero, de todos modos no podemos evitar la expresión: los pensamientos nacen en un hombre. Sin embargo, una cosa es el hombre y otra el pensamiento de este hombre; por ejemplo, una cosa es Pitágoras y otra el Teorema de Pitágoras, una, mortal; la otra, extratemporal ¿cómo se encuentran? Misterio.

Ahora bien, una cosa es Sócrates, personaje principal en una tragedia griega llamada 'Apología', escrita por Platón, y otra cosa

es el pensamiento de Sócrates (o de Platón). *Sólo este último pertenece a la historia de la Ética*. No tiene derecho por tanto la Ética de adueñarse de la vida de Sócrates y narrárnosla según categorías éticas o filosóficas.

Los hombres o son hijos de sus padres o lo son de sus obras. Una existencia preñada de significación, una existencia misteriosa como la de Sócrates, sólo puede hacérsenos inteligible a la luz de sus obras. Pues bien, es posible que a un estudioso se le haga más inteligible la figura de Sócrates a la luz del mito² que no a la luz de la ética que el mismo Sócrates propone.

No se pone aquí en cuestión, la existencia real de Sócrates. Queremos hablar, por el contrario, de su más profunda realidad y creemos que, en este sentido, junto a la interpretación ética es posible una interpretación mítica que tiene, además, la ventaja de dejar abierto el problema de la responsabilidad y del Mal allí donde parecía haberse cerrado definitivamente, al menos para la filosofía.

Antes de entrar a ver de qué manera el mito podría narrar la vida de Sócrates establezcamos el origen y el alcance de un conflicto previo; preguntémosnos cuál era en verdad la relación de Sócrates con sus conciudadanos. Para esto, tendríamos que hacernos más bien una imagen de lo que pudo representar este hombre entre los atenienses; e imaginarnos qué pasaría incluso en nuestros tiempos si alguien, plantado en medio de la plaza de la aldea, a la salida del Templo, se pusiese a indagar entre los parroquianos que van y vienen qué es la verdad, qué es la justicia, qué es el Bien. Exaspera, irrita que se nos interroge acerca de esas cosas que creemos saber con certeza, o más bien dicho, acerca de algo que sin vacilaciones sabemos *individuar*, re-conocer y que, no obstante, de ninguna manera atinaríamos a decir qué es, a declarar su esencia³.

²A la luz del mito significa para nosotros: poner en relación de sentido los personajes de una determinada acción, sin pronunciarnos sobre su existencia real, si en esta acción participan dioses y hombres.

³Cuando no me lo preguntan, lo sé; cuando me lo preguntan, no lo sé. San Agustín, en *Confesiones*, a propósito del tiempo.

Esta discrepancia, al parecer tan elemental está a la base del conflicto entre Sócrates y su gente. A primera vista podría pensarse que estas dos modalidades —saber individuar, por una parte, y conocer lo que es algo, por otra— no tiene por qué estorbarse entre sí: que siendo una de ellas universal, debe iluminar, hacer inteligible la otra que, particular, con todo, da vida, ilustra la primera. La exasperación con que responde, sin embargo, el saber inmediato, la ira de los parroquianos ante el 'qué es esto' de Sócrates es un signo —y podríamos señalar muchos otros— de que estas dos modalidades viven de hecho en estado de beligerancia.

Lo que llamamos 'tradición' es, en buenas cuentas, algo así como un órgano de *identificación* inmediata. Porque no debemos limitarnos a pensar al hombre sumergido en su tradición: también la tradición, si es viva, está sumergida en el hombre y a través de ella éste identifica lo que percibe, aprehende el sentido concreto, el engarce 'real' de las cosas humanas. Si la tradición, pues, en su más amplio significado, es un re-conocimiento inmediato, el conocimiento intelectual, la pregunta por la esencia es, por su parte, un des-conocer lo ya conocido⁴, un deshistorizar toda la relación vital que existió hasta ese momento entre el sujeto que pretende conocer y ese ente que, ahora, por el acto del conocer, se vuelve objeto del conocimiento.

Es justo, entonces, suponer que, para que el hombre en un momento determinado de su historia, de su tradición, haya intentado algo tan artificial y doloroso como lo es el hecho de 'desconocer' su relación habitual con el mundo, es justo suponer, decíamos, que algo grave y subterráneo le haya venido sucediendo, de lo cual, la filosofía —el preguntar radical— no sería más que una consecuencia.

⁴'Desconocer' en el sentido en que se dice en castellano que alguien nos hizo una desconocida. Heidegger dice que en el conocer contemplante y no actuante, nos saltamos el fenómeno 'mundo'. Nosotros hablamos de un deshistorizar, de un desconocer, en el sentido en que ahora señalábamos.

Sócrates es el primero que aparece en Atenas trayendo y llevando esta pregunta radical que es la filosofía; actuando como catalizador, inquietando las esencias dormidas en el alma de sus oyentes y haciéndolas saltar hasta donde empezaran a hacerse visibles a todos. Este grandioso pescador de esencias, con el anzuelo de la pregunta iba enseñando a sus vecinos el arte de la pesca de la verdad. Al menos, eso era lo que pretendía y por nada del mundo hubiere renunciado a este oficio: 'Aun cuando vosotros (jueces) me dijeseis: Sócrates, por esta vez no hemos de condescender con Anito, sino que te absolveremos, sólo con la condición de que no te ocupes más de estas cosas y no filosofes más; pero tan pronto como vuelvas a ser sorprendido en esta actividad, has de morir. Si, como he dicho, me pusierais en libertad con esa condición, os replicaría: 'Atenienses, os estimo y os amo, pero he de obedecer más al Dios que a vosotros. Así, mientras respire y tenga mis fuerzas para ello no he de cesar así no más de investigar' (Apol. 29-d).

La actividad de Sócrates se va concretando en la pregunta por el sentido de la actividad humana, en la exigencia del ser último⁵ de lo que parecía estar tan armoniosamente fundado en la luminosidad inmediata de la tradición; la actividad de Sócrates se va determinando, pues, como un proceso al sentido común, como un enjuiciamiento a la espontaneidad y al 'se dice' humanos. Todo esto —ya lo hemos dicho— tenía que irritar, a sus parroquianos atenienses, que no saben contestar sino indicando con el dedo, es decir, *individuando*. Tenía que exasperarlos.

Pero, la tradición griega no había quedado aún totalmente abandonada al corrosivo racional de ese hombre extraño: corre, pues, para buscar a Sócrates un adversario que ya muchísimo antes, en la época primordial, había vencido una y otra vez a los héroes del mito. A la pregunta por la esencia, al socratismo, la tradición va a hacer frente con la respuesta enigmática del *oráculo de Del-*

⁵Esencia.

fos⁶. Va a entrar en el conflicto un nuevo personaje: el Dios Apolo. Este, por lo demás, no podía por más tiempo negarse a dar socorro a su ciudad ni permanecer indiferente a la actividad de Sócrates: sabemos que en el Templo del dios, en Delfos, existía una vieja inscripción: CONOCETE A TI MISMO; suponemos, además, qué es lo que con ella había querido significar Apolo: Conócete cosa humana. Y esto, en un Templo, ha tenido que sugerir sentimientos como: conócete efímero, errabundo, mortal y no pretendas compararte a los dioses. Sócrates, en cambio, bajo el mismo ropaje de palabras va enseñando —al menos así pareció a sus jueces— otro templo más seguro y próximo a cada cual que el templo de Delfos; va enseñando al extravertido pueblo griego cómo por medio de una ascesis intelectual pueda el hombre entrar a este templo y escuchar al alma declarar sin enigmas todas las verdades que al hombre interesan. Estas enseñanzas representaban, sin duda, la subversión de los valores tradicionales; representaban, en el fondo, un acto de impiedad.

La religión es sentimiento de peligro constante, sentimiento de estar entregado a un fuego sacro que nos consume en su misterioso afán de gloria. Tragedia y mito nos hablan de este sentimiento: el hombre es, en gran medida, inocente; la tragedia ha empezado antes que él. Mas, el logos socrático parece, por el contrario, prometer la paz y la seguridad a los espíritus: el mal, el sufrimiento, el dolor no 'son', su ser es pura privación de bien (de ser); el Mal —el que se padece y el que se hace— es expresión o producto de ignorancia, ceguera espiritual.

Todas estas razones hacían, por lo tanto, urgente la intervención del Dios. Y esta intervención era tanto más fácil, dada la peculiar

⁶El Señor del Oráculo de Delfos no manifiesta ni esconde, sólo insinúa' (Heráclito, Fragm. 92/93, trad. Kerényi). A veces lo que el Señor de Delfos insinúa es terrible: entonces, el héroe quiere evitarlo. La tragedia consiste justamente en que su acción terminará por *verificar el oráculo*. Aquí está *in nuce* el problema de la libertad humana y de la predestinación divina.

inclinación de Sócrates. Bastaba, pues, proponer el enigma; allí iba a estar muy pronto la víctima interrogando a fin de descifrar el misterio que se esconde tras el velo de las palabras. Y Apolo no podía desconocer hasta qué punto Sócrates iba a ser fiel a su numen...

‘Sucedió así que habiéndose atrevido Querefón —amigo mío y amigo también de la mayor parte de vosotros— a ir a Delfos, recibió el siguiente veredicto del oráculo... pero, como os he dicho ¡no os escandalicéis, varones! Preguntó allí si había uno que fuera más sabio que yo; entonces la Pitia repuso que, en verdad, no existía ninguno más sabio’ (Apolog. 21-a). Bien, desde ese momento, aquel ser extravagante, aquel burlón insolente, según palabras de Alcibiades, empieza a vivir el proceso de su ‘socratización’, es decir: empieza a buscar concretamente ese ‘sí mismo’ del conocimiento fundamental, empieza a buscar esa verdad que sobre él posee el oráculo y que, al poseerla el oráculo y no Sócrates, vuelve a este último un ser extraño a sí mismo.

Pero volvamos a la historia. Cuando Querefón refirió a Sócrates qué había declarado la Sacerdotisa en Delfos, grande fue su confusión y extrañeza: estrictamente, ¿qué quiere decir el dios y a qué alude? ‘Porque yo no conozco que sea sabio ni poco ni mucho. ¿Qué intenta, entonces, decir cuando declara que soy el más sabio? Ya que él, por cierto, no miente; que eso no le está permitido’ (Apol. 21-b). Es posible que esta confusión haya correspondido a esa característica y fingida modestia con que Sócrates acostumbraba sorprender a sus adversarios. Esta es una de las posibilidades. Pero hay otra: Acaso, en ese momento haya atravesado como un rayo por su mente aquella amarga reconvencción de Calicles, que Platón reconstituyera en el *Gorgias*: ‘Te confieso, Sócrates, que la filosofía es algo muy divertido cuando se estudia en la juventud con moderación; mas, cuando se prolonga su estudio se convierte en una plaga para la humanidad. Porque (los filósofos) no sólo son inexterotos en las Leyes del Estado y en la manera de tratar a los hombres

en las relaciones públicas o particulares que con ellos se tienen, sino, además, carecen de toda experiencia de los placeres y pasiones humanos y, en una palabra, carecen de toda idea de lo que sea la vida'. Y a manera de conclusión: 'A mi modo de ver conviene poseer un barniz de filosofía, el que se necesita para cultivar el espíritu y, así, no me parece vergonzoso que un joven filosofe. Pero seguir filosofando en la edad viril me parece ridículo, Sócrates. Y los que se consagran a la filosofía me hacen la misma impresión que los niños que todavía no hablan bien y *no piensa más que en jugar*⁷. Y si veo filosofando a un anciano y que aún no ha dejado este tipo de estudios, lo considero merecedor de ser castigado con látigo, Sócrates... Vamos, pues, querido amigo, deja tus argumentos, cultiva lo bello, ejércitate en lo que te dará fama de hombre hábil y a otros abandona esas vanas sutilezas... que terminarán por reducirte a la miseria'.

No por todos los hombres de su tiempo, ni mucho menos, Sócrates fue, pues, tenido por sabio. Para algunos tratábase de un excéntrico; para otros, como para Calicles, era precisamente la negación del saber de la vida. Esto no es de extrañar: con Sócrates la filosofía en cuanto quehacer, en cuanto actividad, por primera vez se presenta como espectáculo para los oídos y para los ojos, por primera vez se exhibe en el Mercado, en el Gimnasio, en la calle. Si es que el hombre común nos merece algún respeto, pongámonos aunque sea por un instante en la situación, no ya del hombre griego, cuya tradición apenas sí conocemos, sino en la situación del hombre común de nuestros tiempos que algo alguna vez ha oído hablar de filosofía. Supongamos que nosotros —hombres comunes— queramos saber qué hace alguien con quien nos topamos en la vía pública, y que al preguntárselo nos responda que es un pensador⁸. ¿Qué pensaremos, pues, de ese hombre? Ese ser cae, por cierto, fuera del

⁷Subrayamos nosotros.

⁸Por cierto, Sócrates no se declaraba un pensador. Actuaba como tal.

ámbito de nuestra experiencia común; súbitamente, al contestarnos, se nos vuelve extraño (distante), algo así como una existencia ilegítima.

En general, todos los hombres pensamos. Pensar, sin embargo, representa para la mayor parte de los mortales 'pensar' —sopesar—, es decir, barajar o imaginar posibilidades a propósito de situaciones que se nos vienen encima⁹. Pensamos para vivir, esta es la verdad. O, en otros términos, el pensamiento espera que las situaciones se vengan a posar frente a él (o en el ámbito de su horizonte) para pensarlas. Esta es la situación del hombre común griego o sudamericano, situación que lo define como hombre común y no diferenciado. Esto no significa en absoluto que el hombre común desconozca que existen formas más complejas de 'pensar', de tener a la vista 'cómo están las cosas', formas como la ciencia, el arte, la religión, y que no las respete, incluso no sabiendo plenamente qué son. Pero un pensador, a secas, es algo así como un pescador no de peces, sino de lo que venga, como el sujeto de una actividad que al no tener entre las manos un objeto de relación concreta entre los hombres es semejante a un juguete, y el sujeto, a un niño que juega. La filosofía es un juego de niños, he aquí la acusación que hace Calicles a Sócrates, acusación que, irreverente, el sentido común la repite de una manera indirecta... 'Bueno, ¿para qué sirve la filosofía? Pregunta que bien puede traducirse en esta otra: ¿Es lícito consagrar la vida a aquello que 'no sirve para nada'¹⁰.

Algo similar debe de haber ocurrido en la polis griega cuando

⁹Imaginar es una manera de vernos entre las cosas; es un pensamiento que nos pone entre las cosas pensadas. Esta característica tiene una enorme importancia que no es el caso, ahora, exponer. La anoto simplemente para que la gente joven que lee acerca de filosofía, no vaya a pensar que para conocer qué es la imaginación baste una simple definición de diccionario.

¹⁰Si es un juego de niños, 'no sirve' para nada y, entonces, surge la pregunta de su justificación. Es la pregunta que se hacía Miguel Angel a propósito del Arte por el Arte. El supuesto del sentido común es que no se ve para qué pueda servir la filosofía.

apareció Sócrates y con él la filosofía en su forma más autónoma y radical. Existía el poeta, existía el intérprete de los dioses (el hermeneuta o la sacerdotisa), existía el físico con su conocimiento acerca del cielo y sus cambios; luego, existían las 'técnicas', los oficios, avalados por el prestigio, antigüedad y competencia que sólo de los dioses podía derivar; y más tarde, debido a la imperiosa necesidad de capacitar a los jóvenes talentosos (o ricos) para la conducción de los negocios públicos, nacía la profesión 'laica' —quizá la única junto a la filosofía— del sofista y del retor. Para cualquiera de estos hombres, cuyos oficios hemos enumerado ahora, la profesión de pensar, el oficio de pensador debe de haber sido algo realmente inaudito.

En conclusión, que Sócrates fuese un hombre sabio —y el más sabio—, esto que dijo el dios Apolo a Querofón, seguramente fue algo inesperado incluso para el propio Sócrates; algo que, por último, no podía aceptar *viniese de quien viniese* sin someterlo al más riguroso examen. ¿Qué quería, pues, decir el enigma? ¿Cuál era su oculto sentido?

Es imposible para el imprudente Sócrates resistir al impulso interrogatorio ni siquiera ante la palabra del Dios. Todo lo contrario: va a intentar, inmediatamente 'refutar el oráculo y poder comprobar la falsedad de su veredicto'; y poder decirle: 'Mira, aquí hay uno que es más sabio que yo a pesar de que tú has dicho de que yo lo era' (Apol. 21-c). Va a intentar refutarlo haciendo ver que hay otros que saben más que él. Pero la sabiduría ajena —esto es lo que empieza ahora a comprobar Sócrates en su ansioso interrogar— no sólo se reduce a la ignorancia: súmase a ella la arrogancia de un pretendido saber; una ignorancia que se ignora a sí misma como tal, una ignorancia sin la *ascesis*¹¹ que en él y en sus semejantes Sócrates practicaba. Lo que encuentra es, justamente, la igno-

¹¹El método socrático.

rancia que nace de un saber limitado y parcial, pero que, desde la perspectiva de quien lo posee aparece siempre como total y absoluto; es la ignorancia propia del oficio, de la profesión; la audaz y al mismo tiempo humilde ignorancia de quien piensa para vivir.

Y ahora Sócrates, frente al desafío divino, lleva hasta las últimas consecuencias su obra de desenmascaramiento. Está decidido a hacer perder para siempre la inocencia al pueblo griego. Y descubre al Poeta en su ignorancia: 'No tardé en conocer que los poetas no hacen por sabiduría lo que hacen, sino por un don natural y un arrebato parecido al de los adivinos y al de los oráculos; también éstos dicen muchas y bellas cosas sin entender nada de lo que dicen. Comprendí al mismo tiempo que por causa de su facultad poética les pareció ser los más sabios en otras cosas, en las cuales, en verdad, no lo eran' (Ap. 21-d). Y descubre al sacerdote en su ignorancia: '¡Qué haces, amigo! ¿Quieres irte después de haberme traído la gran esperanza de ser instruido por ti acerca de qué es lo piadoso y qué lo impío y, así luego, poder deshacerme del proceso que me entabló Mélito y mostrarle, además, que por obra de Eutifrón me he vuelto sabio en los asuntos divinos?' (Eut. 15-e). Y al político: 'Veamos, pues; tú piensas, según creo, adelantarte a hablar a los atenienses dentro de poco tiempo para darles consejos. Pero, supón que te detenga cuando estás a punto de subir a la tribuna, y te diga: Alcibíades, ¿te pones de pie para aconsejar a los atenienses porque tienen éstos algo sobre qué deliberar? ¿Y no es acaso por tratarse de asuntos que tú conoces mejor que ellos? ¿Cuál sería entonces tu respuesta?' (Alcib. 106-c). Frente a todos estos personajes de la vida ateniense Sócrates va haciendo manifiesto, a la vista de todos, qué es lo que hace propiamente el pensamiento:

El pensamiento (del pensador) es el único que no puede olvidarse de sí mismo y distraerse en otra cosa. Por eso toda acción concreta queda como secuestrada, en prenda, en este pensamiento mientras no le crezcan las alas de la idealidad, es decir, mientras

esta acción no pueda volar 'en pensamiento', a su nido original. Pero, su nido original es, la racionalidad; de nuevo, el pensamiento. El pensamiento, ahí, a la vista de todos, devora la acción; y esto es lo que hace.

Y he aquí la pregunta para la cual difícilmente se encuentra una respuesta satisfactoria, evidente para todos: ¿es posible encontrar un significado último, una racionalidad para el actuar humano? Y no habría más humildad, más piedad, más sabiduría en el actuar confiado, en el saber hacer y en el saber señalar las cosas, propio de la experiencia común? Pero, si Sócrates no contesta en forma precisa a la primera pregunta y rechaza la segunda, su sabiduría en qué consiste? Porque Apolo no puede mentir, ni tejer trampas a los hombres; esto no lo podría hacer un Dios. Al declarar que Sócrates es el más sabio entre los hombres el dios habla desde la eternidad y declara algo que ha 'visto' aun cuando no se haya cumplido plenamente en la historia: Apolo ha 'visto' la esencia de Sócrates, ha visto a Sócrates en su definitivo 'sí mismo'. Es sabio (o lo está siendo) porque el enigma propuesto por Apolo lo ha llevado a conocer el sentido de la sabiduría humana: la conciencia del no saber nada. Sin embargo, la esencia de la sabiduría de Sócrates sólo se cumplirá con la muerte de Sócrates.

En el desenlace de la tragedia, tal como nos la cuenta Platón en la 'Apología' aparecen Sócrates, sus acusadores y el Coro. Este, formado por 500 ciudadanos atenienses, presencian las alternativas de la tragedia y —como era habitual— expresan su veredicto. Porque el Coro —los jueces— no condena a Sócrates; es Sócrates mismo quien a través del proceso va entendiendo su hado y entregándose a él. Y el demonio, aquel misterioso consejero interior de Sócrates, por primera vez guarda silencio y lo deja precipitarse a la muerte. La situación va pasando vertiginosamente de las manos de los hombres a las manos de los dioses. Sócrates ha entendido finalmente el oráculo; sabe perdida su causa, mas, al enigma del dios triunfante

responde con toda su vida: con ella pretende ahora rescatar esas esencias que el pensamiento tenía secuestradas. Y llega el momento final: el filósofo es condenado a muerte. Ya se acerca a su síntesis absoluta. Entonces, pronuncia uno de los más bellos discursos que hayan salido de boca humana. ¿Ha hablado Apolo por boca de Sócrates? ¿Lo ha inspirado el dios? Y de ser así ¿no preparaba Apolo con esto su propia muerte?

