

Mayéutica socrática como un phármakon  
Contra la ignorancia.

Alejandro vasco gutiérrez

Trabajo de grado para optar al título de  
Filósofo

Asesor  
Mg. Andrés Alfredo Castrillón

Universidad de Antioquia  
Instituto de filosofía  
Medellín  
2019

*Mayéutica Socrática como un Phármakon  
contra la ignorancia.*

*Trabajo de grado presentado por*

*Alejandro Vasco Gutiérrez*

*Para optar al título de Filósofo.*

*Asesor*

*Andrés Alfredo Castrillón*

## Contenido

Agradecimientos: .....	3
Resumen.....	4
Summary .....	5
Introducción. ....	6
Capítulo I.....	10
1.1.    Phármakon: Acepciones negativas y positivas y su lugar en los diálogos de Platón .....	10
1.3 Algunos Phármakos .....	14
1.3.1. El vino. ....	15
1.3.2 El sacrificio. ....	18
Capítulo II .....	21
1.    La estructura del diálogo socrático como medio para el desarrollo de la mayéutica. ....	21
2.1 La estructura del diálogo. ....	21
2.2 Sócrates como médico en virtud de su Phármakon dialogal. ....	32
2.3 La mayéutica como un tipo de Phármakon aliviador. ....	39
2.4 La ignorancia, como causa del error en el sujeto. ....	43
Capítulo III.....	47
3.    La mayéutica Socrática como un tipo de Phármakon, que busca un bienestar en el alma. ....	47
Conclusión.....	58
Bibliografía. ....	61

## Agradecimientos:

Este trabajo culmina un proceso muy enriquecedor en mi formación académica y personal, que me permitió profundizar en un tema que desde los inicios llamó mi atención, y más que en un tema este interés se dio en un autor, escritor y filósofo al que hice el compañero de un agradable viaje, mi pregrado, estoy hablando de Sócrates como actor y Platón como el jefe de obra.

Pero antes de conocer y recorrer este gran viaje, le doy gracias a los tres motores que me impulsaron de forma directa e indirecta a lograr llegar hasta este punto, el primero es mi hermana Catalina, quien me presentó la universidad y permitió que desde ese momento entrara en mí el sueño de estudiar en ella. El segundo motor es mi novia Estefanía que por su inteligencia me motivó a querer estudiar, a esforzarme para pasar a la universidad sin dejarme vencer en el primer intento, y por último y más importante mi madre, María que ha sido siempre el apoyo más grande para convertirme en el hombre que soy y para darme las oportunidades de alcanzar lo que quiero ser. Esta mujer es el ejemplo viviente de que se debe luchar por lo que se quiere, sin importar el esfuerzo y el tiempo que se requiera, para ella todo mi agradecimiento y admiración.

Por otro lado, también fui muy afortunado en encontrar profesores magníficos con una admirable pasión por su labor, y que inculcaron en mí ese amor por el conocimiento griego, algunos de ellos son: Jairo Escobar, Camilo Vega, Liliana Molina, y Luz Gloria. Maestros maravillosos y grandes guías en este mundo de la filosofía. Y por último y no menos importante por su entrega y acompañamiento para finalizar este trabajo, cuyo conocimiento y personalidad marcaron mi camino Andrés Castrillón, a quien agradezco su paciencia y entrega para hacerme entender lo que es la disciplina académica.

## **Resumen**

En este trabajo se concibe que el término *Phármakon*, que aparece en el *Fedro* (aunque sin delimitar este término al uso de la escritura como aparece en este diálogo), se puede tomar como un medio que utiliza Sócrates para llegar a finalizar una actividad o un bienestar, que en este caso será que el alma podrá elegir las mejores cosas para ella. Por esto, a Sócrates algunos lo consideran un hechizador, una comadrona, un doctor que por su forma de hablar ayuda a sacar a la luz los conocimientos de sus interlocutores, dejando en evidencia que su entendimiento, o razonamiento, tiene una sola intención: ayudar a que sus interlocutores tengan un tipo de conocimiento y bienestar propio.

## **Palabras claves.**

*Mayéutica, Phármakon, médico, ignorancia, comadrona, salud.*

## Summary

In this work it is conceived that the term *Phármakon*, that appears in the *Fedro* (although without delimiting this term to the use of writing as it appears in this dialogue), can be taken as a means that Socrates uses to achieve relief in the soul of the interlocutors, by allowing them to become aware of their ignorance and start a new path to knowledge. Socrates thus becomes a medical type who is responsible for diseases that affect the soul and are responsible for all errors of thought.

## Keywords

*Maieutics, Phármakon, Doctor, Ignorance, Midwife, Health*

## Introducción.

La presente investigación gira en torno a la mayéutica socrática, tomada aquí como un tipo de Phármakon que tiene el objetivo de enfrentar la ignorancia que causa uno de los mayores males en el alma, esto es el creer que sabemos lo que en realidad desconocemos. Ésta mayéutica tiene un estilo muy llamativo, esto es, una estructura que se desarrolla por medio de preguntas y respuestas que logran que los propios interlocutores descubran lo que de verdad conocen o se hagan conscientes de su ignorancia.

En el Capítulo I se va a exponer que el término Phármakon tiene una naturaleza ambivalente, puesto que puede ser al mismo tiempo cura o veneno, y que sea uno u otro solo dependerá del uso que se le dé, de cómo se administre. A partir de esta concepción se hace una distinción entre las acepciones positivas y negativas del Phármakon.

En primera instancia se tomará una cita del *Fedro* para observar una de las primeras acepciones de éste término como escritura: “Pero cuando llegaron a las letras, dijo Theuth: Este conocimiento, rey, volverá más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues fue inventado como Phármakon de la memoria y de la sabiduría”<sup>1</sup>. Esta letra o invención de la escritura pueden ser tomada como benéfica, como una cura para la pérdida de la memoria que se da en la vejez, pero a su vez puede ser algo dañino para el alma, al producir olvido si estas letras son utilizadas por quien no las escribió y aparenta con ellas tener un conocimiento que no posee. En esta sola significación del término Phármakon, podemos apreciar lo negativo y positivo de éste. Pero no se puede asociar solo a las letras, sino también con el encanto, las drogas, el sacrificio y el vino; que pueden llegar a ser buenos y medicinales o dañinos y hasta mortales si no se aplican de la manera correcta. Su lado negativo se deja ver fácilmente, un ejemplo es brindado en el *Timeo*, donde se expone que lo que es provocado por causas exteriores (cómo los remedios) a la misma naturaleza del cuerpo y del alma, es malo, ya que éstos lo que provocan es mover o desplazar de forma parcial los males, desarmonizando el movimiento natural (89 a –c) provocando más males en algunas ocasiones.

---

<sup>1</sup> 274 e

Ahora bien, el mejor de los movimientos del cuerpo es aquel que se produce en sí y por sí mismo, pues es el más afín al movimiento del pensamiento y al del universo. Pero el provocado por otro es peor; y el peor de todos es el que, por medio de otros agentes, mueve parcialmente un cuerpo que yace y está en reposo. (*Ti* 89 a-b.).

Este aspecto negativo que se da del Phármakon depende de quien lo utilice, como ya se dijo este puede ser cura o veneno, y depende de la cantidad o del uso que se le quiera dar, tiene la posibilidad de ser dañino o curativo.

Se administra una dracma si el paciente debe simplemente animarse y pensar bien de sí mismo; el doble de esa dosis si debe delirar y sufrir alucinaciones; el triple si debe quedar permanentemente loco; se administra una dosis cuádruple si el hombre debe ser muerto. (Escohotado, 1998, p.97).

El vino y las bebidas alcohólicas eran Fármacos que traían consigo una degradación ética, pero, esto depende de la justa medida, Platón dice que: “Toda acción se comporta así: realizada por sí misma no es de suyo ni hermosa ni fea, como, por ejemplo, lo que hacemos nosotros ahora, beber, cantar, dialogar [...]” (Simp, 181a), mientras que Plutarco le parecía que el licor provocaba en las personas decir necedades. “La definición filosófica de borrachera indica que es decir necedades. La culpa no la tiene la bebida, ya que algunos pueden beber y al mismo tiempo contener la lengua. Las sandeces proferidas son aquello que convierte la ebriedad (methe) en borrachera (léresis)” (como se citó en Escohotado, 1998, p.153).

En el Capítulo II se presentará la estructura de los diálogos tempranos, en dónde se puede entrever algunas reglas para su desarrollo, y que son substanciales para el progreso de la mayéutica.

En este capítulo nos apoyaremos en el texto del profesor Jorge Mario Mejía Toro *El teatro filosófico y la rapsodia: otra interpretación del Ion Platónico*. Con éste empezamos a ver la importancia de cada palabra de los diálogos, por esta razón desde el inicio se nos da detalles importantes de los personajes y de los diálogos en sí, encontramos pues, que la descripción inicial de éstos no es accidental. Más adelante se va ir descubriendo el papel de la dialéctica

y cómo las preguntas y respuestas van a configurar y a permitir que el diálogo se desarrolle, la refutación a las respuestas iniciales de los interlocutores es lo que va a permitir encontrar el conocimiento o en dado caso la ausencia de este, para combatir así el error y la ignorancia.

En este apartado nos vamos percatando de la importancia que tiene Sócrates como guía de este proceso, pero también la que representa el interlocutor, porque dependerá de su actitud que la mayéutica sea efectiva o no. Por esto se presentarán varios ejemplos con diferentes interlocutores, con lo que se demuestra lo que pasa cuando un interlocutor está deseoso de salir de su error o ignorancia, o cuando por el contrario no desea aceptar su error y prefiere huir de la confrontación con Sócrates. Es aquí que se presenta la idea de Alejandro Vigo<sup>2</sup> del “diálogo cooperativo”, puesto que se necesita de un interés de continuar en la conversación para que el diálogo de Platón llegue a un buen término.

Más adelante se planteará el papel de Sócrates como médico, idea que se menciona en el *Cármides* 155b, ya que por medio de sus diálogos cura el alma de los interlocutores, al ocuparse de los males que la aquejan; además de que la estructura en sus diálogos tiene una similitud con los pasos de la entrevista clínica mencionados por el médico Francisco Bohórquez<sup>3</sup> en su artículo, *Diálogo como mediador de la relación médico-paciente* (2004), quién además afirma que el diálogo desde la antigüedad se convirtió en la base y pilar de la entrevista clínica y en medio terapéutico fundamental.

Como se venía diciendo la entrevista clínica tiene algunas formas similares a las utilizadas por Sócrates para examinar a sus interlocutores, pero antes se hace mención de la forma de médicos que aparecen en las *Leyes* (720b), en el que se menciona dos tipos de médico; el médico esclavo y el médico libre los cuales tienen dos formas muy diferentes de examinar, el médico esclavo no admite explicaciones de las enfermedades, mientras el médico libre examina y vigila las enfermedades buscando el origen y la naturaleza de estas, además de ir formado un vínculo con el paciente y dándose una idea del tratamiento a seguir, luego de persuadir al paciente puede llegar al restablecimiento de su salud. Esta idea se compara con

---

<sup>2</sup> Véase en Platón, *en torno a las condiciones y la función del diálogo cooperativo*, 2001, pp 5-41.

<sup>3</sup> Bohórquez, 2004, pp. 5-6.

la forma de examinar de Sócrates que se presentará como la mayéutica, y ésta será tomada como un tipo de *Phármakon* contra la ignorancia.

La ignorancia aparece en el *Timeo* (86b-87b) dos enfermedades que afectan el alma, estas son la locura y la ignorancia, esta última será tomada como causante de los mayores males y en este caso objeto de la mayéutica como un tipo *Phármakon*. Mendoza Valdés dice que la ignorancia es causante de las malas decisiones de nuestro razonamiento y enumera estos efectos en cinco aspectos: 1) La ignorancia es ausencia de conocimiento: creer saber lo que no sabe; 2) la ignorancia es causa de error en el conocimiento; 3) la ignorancia es causa del mal, y 4) la ignorancia es causa del desorden que el alma puede tener en sí misma. (Mendoza, 2005, p. 63). A partir de estos efectos negativos de la ignorancia, aparece Sócrates como médico que dará alivio al individuo y le permitirá trascender en la búsqueda de conocimiento.

En el Capítulo III se introducirá un nuevo término, el *elenchus*, que es la refutación que se utiliza en la mayéutica, un examen que se hace por medio de preguntas sobre una respuesta inicial dada por el interlocutor, que en un primer momento está seguro de poseer la respuesta correcta sobre lo preguntado, pero que gracias a la refutación poco a poco va haciéndose consciente de su ignorancia y esto le permitirá trascenderla y acercarse al conocimiento. Sócrates por medio de su mayéutica examina a su interlocutor, logrando que este reflexione sobre si el conocimiento que creía tener es real o no, y de este modo ayudarlo a engendrar una idea propia, así se desarrolla su arte de ser un tipo de comadrona.

La mayéutica se convierte con Sócrates en un tipo de *Phármakon* cuya función es traer bienestar al alma; lo que la medicina es para el cuerpo, la filosofía socrática lo es para el alma. Queda expuesto uno de los rasgos más importantes en la mayéutica, la crítica, que es tomada como una forma de auto-reflexión, a partir de una respuesta inicial poco concreta y que pone en evidencia las bases inestables de lo que se creía conocer.

“... debe proclamarse que la refutación es la más grande y la más poderosa de las purificaciones, y a su vez debe admitirse que quien no es refutado, así se trate del Gran Rey, será un gran impuro, y dejará inculto y afeado aquello que tendrá que ser lo más puro y mejor para quien aspire a ser realmente feliz” (*Phdr.* 230b).

## Capítulo I

### 1.1. Phármakon: Acepciones negativas y positivas y su lugar en los diálogos de Platón

“Pero cuando llegaron a las letras, dijo Theuth: Este conocimiento, rey, volverá más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues fue inventado como Phármakon de la memoria y de la sabiduría”. (*Phdr*, 274e). A partir de esta cita del diálogo *Fedro*, aparece el término que será tomado para esta investigación, el Phármakon.

El término *remedio* (Phármakon) no es un término fácil de encasillar en una sola definición, esto en parte porque su naturaleza es ambivalente, Sócrates le dice a Fedro que había escuchado un mito egipcio, una tradición sobre los pros y los contras de la escritura. Sócrates cuenta el mito de Theuth —*la invención de la escritura*—, en el que dice que el dios Theuth (creador de las artes y de las ciencias) encontró un gran beneficio, remedio, cura para la pérdida de la memoria. Este remedio es la escritura que cura y ayuda a ser mejores a los hombres o por lo menos esta es la creencia que se da en un primer momento, puesto que luego Thamus considerará a ésta como un invento que producirá olvido en las almas.

El modo de proceder de este capítulo es ofrecer en un primer momento un esbozo de lo que es Phármakon, esto con apoyo del libro *Historia general de las drogas*, y la información que aparece en el *Fedro*. El Phármakon será tomado con un cuidado diferente, ya que en su propia naturaleza tiene un doble y quizás confuso significado. Dice, María Isabel Santa Cruz, en su traducción del *Fedro*:

[ ...] Platón juega con el doble significado de este nombre que, como sustantivo común significa la administración de droga. Este término griego, de gran importancia semántica en el diálogo, indica toda sustancia por medio de la cual se altera la naturaleza de un cuerpo. Es el nombre genérico de las plantas medicinales, por tanto puede significar tanto “remedio” cuanto “veneno” y, en sentido figurado, también “medio o recurso”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> *Fedro*, Introducción y notas de María Isabel Santa Cruz y María Ínes Crespo, (2007). Buenos Aires, Editorial Losada. (p. 56)

Se observa que este tipo de remedio o veneno que tiene por nombre Phármakon, es tenido como terapéutico, porque purga, y ayuda a purificar no solo el cuerpo, sino también el propio entendimiento (Escohotado, 1998, p. 29). Como se ha dicho, el Phármakon puede ser a su vez veneno y remedio, y también su alivio o toxicidad dependerá de la forma como se administre y de la dosis que se suministre, ya que puede ser una dosis activa o una dosis letal, pero propiamente no se inscribe ni en lo inofensivo ni en lo dañino, como dirá Teofrasto:

Se administra una dracma si el paciente debe simplemente animarse y pensar bien de sí mismo; el doble de esa dosis si debe delirar y sufrir alucinaciones; el triple si debe quedar permanentemente loco; se administra una dosis cuádruple si el hombre debe ser muerto. (Como citó Escohotado, 1998, p.97).

Un buen ejemplo que nos permite comprender esta doble consideración del Phármakon como cura y veneno en un mismo sujeto lo presenta un animal, la serpiente, que a su vez tiene en sí misma el veneno, pero también el antídoto que en este caso puede ser un remedio (*panacea*); es por esto que se ha convertido en el símbolo representativo de la farmacia y de la Organización Nacional de la Salud

Escohotado, A. en su libro *Historia general de las drogas* 1998, dice que en la Grecia antigua coexisten expertos en hierbas, maestros en gimnasia y dietética, cirujanos militares, magos propiamente dichos y sacerdotes de diversos cultos. Por ello, encontramos una medicina que va de la mano con los ritos y encantamientos y aunque los terapeutas de esta época pudieran de alguna manera tener métodos eficaces, estos tenían un componente más mágico que racional<sup>5</sup>. Es así que el propio Platón, como lo menciona Escohotado, hace decir a Sócrates que el Phármakon devolverá la salud si al usarlo se pronuncia el ensalmo oportuno, dice Sócrates: “El alma, estimado mío, se cura con ciertas palabras mágicas, estas palabras mágicas consisten en bellas razones” (*Chrm.* 157 a).

---

<sup>5</sup> Escohotado, 1998, p. 21

En el segundo capítulo de este mismo libro “*Catarsis, éxtasis y ebriedad*” aparece el término Pharmakós en referencia al sacrificio y/o regalo, y el término Phármakon al sacrificio en comunión. Ambos tienen en común, como afirma Escohotado, que “no solo se mezclaban con sustancia sin psicoactividad, sino que iban acompañados por toda suerte de encantamientos. En los poemas homéricos donde aparecen por primera vez estos términos, el nexo del Phármakon —expiatorio o vegetal— con lo prodigioso resulta manifiesto y frecuente” (1998, p. 28). El Phármakon está relacionado con la medicina, pero también con el pronunciamiento de ensalmos asociados a algún rito o encantamiento, es por esto que el Phármakon no se puede relacionar sólo con la escritura, como apareció en el *Fedro* (274e), sino también con el encanto, con la droga, el veneno, el remedio. Es así que volvemos al punto ya mencionado, la polisemia de nuestro término, que, si bien tiene varias acepciones, también se puede decir que está en relación con la idea de ayudar a la salud, tanto mental como física, esto por medio de la palabra. Con estas primeras significaciones podríamos ver el Phármakon como algo positivo y medicinal.

Por otro lado, rápidamente podríamos encontrar características contrarias si hacemos referencia a la idea que aparece en el *Timeo*, donde se expone que lo que es provocado por causas exteriores (cómo los remedios) a la misma naturaleza del cuerpo y del alma, es malo. Los remedios lo que hacen es mover o desplazar de forma parcial los males, desarmonizando el movimiento natural<sup>6</sup> provocando más males en algunas ocasiones. Este es el caso de las medicinas que sólo tranquilizan lo dañino por un instante y después de acabarse su efecto regresa el dolor con la posibilidad de que este aumente. Por esto Platón considera que el remedio farmacéutico es esencialmente perjudicial “En efecto, no hay que irritar con phármakons las enfermedades” (*Ti. 89b*) el Phármakon aparece como un contrario

---

<sup>6</sup> Al respecto, el siguiente fragmento del *Timeo 89a -89c* ofrece claridad “Ahora bien, el mejor de los movimientos del cuerpo es aquel que se produce en sí y por sí mismo, pues es el más afín al movimiento del pensamiento y al universo. Pero el provocado por otro es peor; y el peor de todos es el que, por medio de otros agentes, mueve parcialmente un cuerpo que yace y está en reposo. Por lo que, de las purificaciones y restauraciones del cuerpo, la mejor es la que proporciona la gimnasia; en segundo lugar, la que consiste en el balanceo de los barcos o de cualquier otro medio de transporte que no provoque fatiga. La tercera clase de movimiento resulta útil en un caso de extrema necesidad; pero en ninguna otra circunstancia debe ser aceptada por un hombre sensato la medicación que haga uso de Phármakons purgativos. En efecto, no hay que irritar con Phármakons las enfermedades que no impliquen grandes peligros, ya que, en todos los casos, la constitución de las enfermedades se asemejan de algún modo a la naturaleza de los vivientes. De hecho, la composición de estos se genera con un periodo de vida determinado para toda la especie, y cada viviente individual nace con un tiempo de vida designado por el destino, a excepción de los accidentes ocasionados por la necesidad”.

a la vida natural, entendiendo no sólo a la vida cuando ningún mal la afecta, (tanto la salud y la enfermedad no se distinguen en bueno o malo, pues aquellas se consideran como movimientos normales por los que debe pasar la vida natural) sino incluso a la vida enferma, idea que se defiende (*Ti.89b-c*). El remedio o Phármakon es concebido en este punto como un movilizador parcial del dolor y al mismo tiempo un multiplicador de efectos negativos, que llevan a la proliferación de más males. En este diálogo el Phármakon tiene un aspecto negativo al convertirse en enemigo de lo vivo, sin importar si este está sano o enfermo, y su mayor cualidad es desplazar e incluso irritar el alma lo que no le permitiría obtener la perfección y la inmortalidad; perfección que consiste en no tener relación con nada exterior, como ocurre con Dios, puesto que este no tiene *alergia* (alteración), no necesita de nada exterior, esto se menciona en *La Republica II*.

-Por consiguiente, todo lo que es excelente, sea por naturaleza, sea por arte o por ambas a la vez, es lo que menor modificación admite por obra de otro.

-Así parece.

- Pues bien, tanto el dios es quien menos podría adoptar formas múltiples.

(381b-c)

Toda esta concepción negativa del Phármakon se da por la manera cómo este se aplica, ya que no se puede desligar de quien la utiliza, de sus intenciones y de su conocimiento. En el *Timeo*, Platón deja claro que todo lo que provenga fuera de la naturaleza de un individuo es perjudicial, ya que altera el movimiento natural del cuerpo y del alma.

Ahora bien, el mejor de los movimientos del cuerpo es aquel que se produce en sí y por sí mismo, pues es el más afín al movimiento del pensamiento y al del universo. Pero el provocado por otro es peor; y el peor de todos es el que, por medio de otros agentes, mueve parcialmente un cuerpo que yace y está en reposo. (*Ti 89a-b.*).

En el *Fedro* continua esta negatividad con la idea de que el Phármakon descuida la memoria, “Pues este invento producirá olvido en las almas de los que aprendieron, por descuidar la memoria, como si ellos, por confiar en la escritura, trajeran sus recuerdos desde fuera, por

caracteres ajenos, y no desde adentro, por sí mismos” (275a). Por lo tanto, la negatividad del Phármakon aparece cuando no se tiene el conocimiento claro de cómo y para qué se va a utilizar. El inconveniente de este Phármakon (como escritura) es que no sirve para la memoria sino para recordar<sup>7</sup>; y recordar ideas o conceptos que están fuera de ellos mismos, que fueron aprendidas por otros, esto les da una aparente sabiduría, que en realidad no tienen. Sócrates menciona algunos de los problemas que encuentra en relación con la escritura, primero, que las letras sin importar quién las lea, dirá lo mismo sin importar si sabe o no. Segundo, las letras por sí mismas no pueden defenderse, ya que no son vivas y en consecuencia necesitan de alguien que hable por ellas, y, por último, ya hay un gusto previo muy fuerte por la oralidad o discurso hablado.

El problema de la escritura radica en creer que por sí sola brinda un conocimiento, cuando en realidad este conocimiento ya debe hacer parte del individuo, y la escritura es sólo un medio para recordar. Entonces luego de acceder a cierto tipo de conocimiento, la escritura será de utilidad, pues dice (276d-5) “en caso de escribirlos, atesorándolos como recordatorio para sí mismo cuando llegue la olvidadiza vejez”. O como dice Derrida “la escritura no interviene, pues, más que en el momento en que el sujeto de un saber dispone ya de los significados que entonces la escritura se limita a consignar” (1975, p. 204). En este caso se da la solución a esa parte negativa de la escritura o Phármakon por medio de una buena administración. Ya se dio alusiones de que el Phármakon puede ser negativo o positivo, en unos casos parece tener una relación con la medicina, en el aspecto de ser un beneficio, pero, en otras ocasiones como ya se mencionó parece desplazar las enfermedades, con la posibilidad de traer más. A partir de esto se va intentar mostrar que el Phármakon también tiene formas que permite ofrecer varias acciones, esto quiere decir, que dependiendo de quién los use, parece que va a adquirir un carácter positivo o negativo.

### 1.3 Algunos Phármakos

---

<sup>7</sup> La traductora del diálogo, María Isabel Santa Cruz, aclara sobre la memoria en la cita 589, lo siguiente: “Se distingue aquí: 1) la memoria (*mnéme*), mera reproducción de algo que estuvo presente anteriormente, capacidad que la escritura daña al tornarla menos necesaria y por lo tanto menos practicada; 2) el recuerdo provocado externamente (*hypómomnesis*) de algo que está ahora fuera de atención pero que en algún momento le estuvo presente; 3) el recuerdo o “reminiscencia” (*anamnesis*) traído desde dentro de uno mismo de algo olvidado”. (Platón, 2007, p. 200).

Como ya se mencionó, el *Phármakon* es un término utilizado en Grecia que puede significar remedio y/o veneno; cuya benignidad o toxicidad dependerá de la medida precisa ya que el mismo *Phármakon* podrá convertirse según su medida en una dosis activa, mortífera o incapacitante, pues el daño o el benéfico no lo tiene el remedio o (*Phármakon*) en sí, sino el uso, la cantidad y la persona que lo aplique. “Al mismo tiempo, las drogas son también los filtros”<sup>8</sup>. Ahora bien, ¿por qué es importante el *Phármakon*? En las diferentes culturas el hombre ha tenido miedo, bien sea a los dioses, a la muerte, a la enfermedad, a la ignorancia, temor que ha llevado a la humanidad a buscar e investigar medios y formas para poder encontrar tranquilidad, salud, purificación y conocimiento.

El *Phármakon* tiene una relación muy importante con la función que se le quiera dar a la cosa, objeto o persona. Hay variedad de fármacos y lo que importa es saber para qué se utilizará, y dependiendo de ésta se conocerá que forma o acción tendrá, pues puede ser muchas cosas. En este caso, se va hacer alusión a un par de fármacos, como el vino, el sacrificio, y el *Phármakon* Socrático, con la particularidad de este último radica en que el mismo Sócrates es apodado como *Farmakeus*<sup>9</sup>.

### 1.3.1. El vino.

Comencemos con este *Phármakon* que como todos tiene discrepancia en su utilidad, los griegos debatían si este podría violentar una sabiduría bien instruida o no.

El Sócrates platónico, por ejemplo, resiste sin inmutarse a cualquier dosis, y los estoicos pensaban que el sabio jamás se vería llevado a una necesidad por la bebida. Sin embargo, había dos tradiciones principales. Una – vinculada a los mitógrafos – sostenía que tras ser derrotado por Hera el dios de la vid se había vengado con la invención de los transportes báquicos y las danzas delirantes, otorgando el vino al hombre para enloquecerle. Otra defendía sus virtudes en distintos campos, desde la obtención de éxtasis hasta

---

<sup>8</sup> 1998, p. 96

<sup>9</sup> Derrida, 1975, p. 196.

finalidades menos religiosas, pero sí éticas y hasta terapéuticas  
(Escohotado, 1998.p 109)

Platón hace parte de los que defienden este Phármakon: “por tanto, del regalo de Dioniso no digamos en tono crítico que es malo para la ciudad e indigno de ser aceptado, a secas...”  
(Lg. 672 a)

AT.- ¿No recordamos también que decíamos que la percepción del ritmo y la armonía nos había permitido el comienzo de la música y la gimnasia a nosotros los seres humanos, mientras que los causantes del ritmo y de la armonía habían sido Apolo, las Musas, y Dioniso?

CL.- ¿Cómo no?

AT.- Y lo mismo respecto del vino. Mientras que el relato de los demás dice, a si parece, que lo dio para vengarse en los hombres, para que enloquezcamos, el que hemos relatado ahora sostiene que se entregó como un remedio para lo contrario, para que el alma adquiriera pudor, y el cuerpo, salud y fuerza” (Lg. 672 d).

Se observa la defensa que hace Platón sobre el vino, y también se percibe que este tiene conciencia de las consecuencias de su abuso y que debe existir una regulación en su consumo, por eso se crea una especie de legislación en la que:

[...] Los niños no prueben en absoluto el vino hasta los dieciocho años, enseñándoles que no hay que llevar fuego sobre fuego al cuerpo y al alma, antes de ponerse a afrontar los trabajos, porque deben tomar precauciones contra el estado frenético de los jóvenes; luego, que gocen medidamente del vino, hasta los treinta años, aunque el joven debe abstenerse totalmente de la embriaguez y de la abundancia de vino, y cuando entre en los cuarenta, tras haberse alimentado bien en las comidas en común, que invoque a los otros dioses, y en especial que convoque a Dioniso al misterio y al mismo tiempo juego de los más ancianos, que él regaló a los hombres como remedio auxiliar contra la decrepitud de la vejez, para que rejuvenezcamos y, de la mayor dureza, el carácter del alma se vuelva más

blando por el olvido de nuestro desánimo, como se vuelve el hierro cuando es colocado en el fuego, y se ha así más dúctil. (Lg. 666 a-c)

El vino y las bebidas alcohólicas eran los únicos fármacos que traían consigo una degradación ética, placer bochornoso e indigna huida ante la realidad. Pero esto va a depender de lo que ya dijo Platón de la justa medida. Igualmente, Platón dice que:

“Toda acción se comporta a sí: realizada por sí misma no es de suyo ni hermosa ni fea, como, por ejemplo, lo que hacemos nosotros ahora, beber, cantar, dialogar. Ninguna de estas cosas en sí misma es hermosa, sino que únicamente en la acción, según como se haga, resulta una cosa u otra: si se hace bien y rectamente resulta hermosa, pero si no se hace rectamente fea.” (Smp. 181 a).

Cuando hablamos sobre este tipo de Phármakon hay que tener en cuenta que su manejo tiene una relación con la intención, es decir, para que se va a utilizar y también con la dosificación que depende del conocimiento del que lo va aplicar y consumir pues sólo beber o beber mal tienen connotaciones diferentes. En este caso se podría decir que el Phármakon es neutro, ya que este por sí sólo no es bueno ni malo. El vino lo que hace es intensificar las inclinaciones naturales del individuo.

Plutarco afirma “La definición filosófica de borrachera indica que es decir necesidades. La culpa no la tiene la bebida, ya que algunos pueden beber y al mismo tiempo contener la lengua. Las sandeces proferidas son aquello que convierte la ebriedad (methe) en borrachera (léresis)” (como citó Escotado, 1998, p.153). El vino en la cultura Griega es un Phármakon reservado para la madurez y la virilidad, no recomendado para la juventud. Todo lo contrario a los Persas, Germanos, Tracios que sentían orgullo de beber vino y tener mucha resistencia. Platón considera que el *enthousiasmós báquico* es un tipo de vehículo de inspiración creadora y de iluminación religiosa. (Escotado, 1998, p. 155). Filón quien enumera los efectos de este Phármakon en 5 numerales:

“1) Patosería y cháchara estúpida; 2) insensibilidad o aturdimiento; 3) avidez o glotonería; 4) jovialidad y satisfacción; 5) desnudamiento” (como citó Escohotado, 1998, p. 155). En esta numeración Filón muestra los posibles pasos por los que puede transitar el hombre en el momento que consume vino, de esta manera reunió ciertos grupos para dar un concepto en relación con la fusión de los elegidos. Por ejemplo: al elegir los dos primeros, surge la ignorancia. El número tres, es cuándo la avidez y la glotonería se apoderan del hombre y surge una necesidad insaciable de cambiar su ánimo por medio de la bebida. El cuarto muestra lo positivo del *Phármakon* y por último el quinto que produce autenticidad al desnudar nuestro interior y mostrar lo que ocultamos al resto y así ofrecer nuestra interioridad original. “la ebriedad, se limita a descubrir, como si apartásemos una cortina, o como si ella forzase la puerta de criptas profundas: es una llave entre otras muchas” (Como citó Escohotado, 1998, p. 156).

### 1.3.2 El sacrificio.

El sacrificio ha hecho parte de los rituales religiosos de las antiguas culturas y más aun de la Antigua Grecia, en las que ha adoptado diversas formas. En la polis era una actividad colectiva, que los unía como ciudadanos al mismo tiempo que podía estrechar vínculos con el mundo divino, garantizando armonía y el funcionamiento de la comunidad. El sacrificio se convierte en una especie de puente que une el mundo humano y el divino, apareció como una institución religiosa para acabar con el castigo y con las impurezas, ya que como comenta Escohotado, en los pueblos antiguos es común encontrar dos factores de coincidencia, uno es el terror universal a la impureza o *miasma* y el otro es el deseo universal de purificación ritual o *kátharsis*, para librarse del castigo divino representado por las enfermedades. Para comprender este acto religioso nuclear Escohotado plantea dos perspectivas básicas, que llamará modelo A y modelo B:

- A) La tesis del regalo expiatorio: es el obsequio de una víctima a la deidad, para congratularse con ella, es un trueque, se ofrece algo a cambio de sí mismos, sea un individuo o un grupo.
- B) La tesis del banquete sacramental: concibe el sacrificio como un acto de “participación”, que no sólo establece un nexo entre lo profano y lo sagrado, sino una unidad más alta entre los miembros de un grupo.

Según expone este mismo autor la relación entre hombre-dios puede ser básicamente un acto de miedo (marcado por la proyección paranoica), o un acto de esperanza (marcado por la fiesta y la reconciliación). Tiene dos sentidos, según el sacrificio sea expiatorio o que se represente un rito de comunión. En los expiatorios el acto parte del hombre y llega a la divinidad a través del sacerdote y la víctima, mientras en los de comunión parte de un dios encarnado en alguna planta y a veces en un animal, que a través de su ingesta por los comulgantes se identifica con ellos. Por tanto, en el caso de que haya un evento desafortunado para una sociedad, se intentará resolver con uno de estos dos fármacos, el chivo expiatorio o el banquete sacramental. En el primer caso se elegirá inmolar chivos expiatorios. Mientras en el segundo caso se usarán remedios como el opio, el vino, la adormidera, etc. De lo que se puede estar seguro es que, en las ciudades antiguas, en determinados momentos se utilizaron ambas soluciones. Pero, más adelante la cultura griega osó por pasar a la racionalidad y declaró criminal el chivo expiatorio. Al respecto dice G. Murray.

Desde el siglo V a.C. en adelante el recuerdo de los pharmakoi les parecía a los griegos algo comparable a nuestras quemas de herejes y brujas [...] vinculado a las peores posibilidades de la turba salvaje dirigida por sacerdotes malignos o dementes. (Como citó Escohotado, 1998, p. 30).

Escohotado afirma que estos ritos purificatorios y demás elementos catárticos pudieron haber surgido mucho antes que las nociones científicas de una medicina, pues desde los primeros tiempos es bastante complicado distinguir la terapéutica empírica basada en conocimiento fisiológicos y botánicos, de las prácticas mágicas y creencia religiosas y expone que hasta la medicina más empírica aparece siempre ligada al ensalmo en la antigüedad, y todavía durante el siglo IV a.C. –en plena expansión del racionalismo griego-

Platón hace decir a Sócrates que el Phármakon devolverá la salud si al usarlo se pronuncia el ensalmo oportuno<sup>10</sup>.

En realidad, hasta que surja la medicina hipocrática, puede decirse que los recursos curativos se parecen bastante en diferentes épocas y lugares, y se diferencian de los marcos mítico-rituales de cada grupo cultural. Pero, independiente de los respectivos grupos culturales se rescata la idea que, en cada época, se utilizaba algún tipo de medio o recurso para controlar u ofrecer un beneficio, y éste podía tener variedad en sustancias, pues el Phármakon parece depender del que lo utiliza.

---

<sup>10</sup> Cármides, 157 e

## Capítulo II

### 1. La estructura del diálogo socrático como medio para el desarrollo de la mayéutica.

Como ya se ha mencionado el Phármakon no puede ser encasillado en una determinada definición, pues ya apareció como, escritura, vino, opio, sacrificio, este puede ser un objeto, una actividad, un conjuro o una planta, en fin, no hay un término que pueda ayudar a precisarlo ni siquiera a decidir si es cura o veneno, puesto que siempre va a depender de varios factores, primero su propia naturaleza ambivalente y especialmente de quien lo administre. En este capítulo se presentará la estructura y la forma del diálogo Socrático, que permiten entrever unas reglas y unas formas de proceder de éste, que ayuda a que se cumpla el pleno desarrollo de la mayéutica.

#### 2.1 La estructura del diálogo.

En algunos diálogos como *Cratilo*, *Cármides*, *Gorgias*, *Critón*, *Ion*, entre otros, encontramos una forma muy peculiar, y es que los interlocutores del diálogo se tratan por medio de preguntas y respuestas los respectivos temas propuestos por Sócrates. Preguntas y respuestas que forman un importante pilar para la estructura y el pleno desarrollo de gran parte de su filosofía.

En este capítulo nos apoyaremos en el texto del profesor Jorge Mario Mejía Toro *El teatro Filosófico y la rapsodia: Otra interpretación del Ión platónico* (2003) para entender aspectos de la estructura de algunos de los diálogos, demostrando en este caso que la descripción inicial de éstos no es accidental, y que por el contrario juega un papel significativo en su comprensión. De igual forma se traerá la importancia del diálogo cooperativo para la búsqueda de un saber.

Comencemos con la misma pregunta que se hace Jorge Mario Mejía, "¿en qué momento entramos en materia?" (Mejía, 2003, p. 41). Se nos ha hecho común empezar a leer el diálogo tomando de inmediato el tema central, esto es la justicia, la bondad, la piedad, la

virtud, el conocimiento, es ahí donde radica toda la importancia de los diálogos socráticos, dando poco interés a la presentación inicial que hace Platón sobre el lugar donde aparece Sócrates y las primeras descripciones que hace este de su interlocutor. En fin, es así que obviamos que con ese encuentro “casual” con el que empieza el diálogo, es con el que Platón empieza a dar luces del contenido, no siempre, pero sí en algunas veces. Este contenido que tiene algo poético, místico, singular dirá el profesor Mejía, esto tiene algo de la tradicional artimaña griega. La filosofía platónica muestra un encuentro fortuito con un tema que surge también del azar:

Sócrates no es afecto a las ociosas conversaciones cultas e ilustradas tan de moda en la Atenas de entonces Platón las compara con lo que ocurre en los banquetes cuando los comensales no tienen nada propio para decir y se ven obligados a llamar a una flautista o a un payaso (Mejía, 2003, p. 46)

Ahora bien, por general en los diálogos el proemio contiene los posibles temas que se discutirán, todo detalle desde la primera hasta la última palabra es de importancia en el análisis de la obra platónica ya que la descripción de una acción, de un lugar o del personaje es relevante. Es cierto que Platón crea una escena teatral y colorida, pero al mismo tiempo la información que va dando en esta escena no es accidental y va a tener relación luego con el tema a tratar. Los diálogos comienzan generalmente con un saludo, y se nos da después la respectiva información del nuevo interlocutor, quién es, de dónde viene, para dónde va, es familiar de quién, es un experto en qué, además de dar claridad en algunas ocasiones del lugar detallado en el que se desarrolla la escena: el pórtico del rey, debajo de un gran árbol de plátano o en la casa de un amigo. Esta información en un primer momento parece superflua, pero luego se podrá ir descifrando su importancia dentro del discurso. Un buen ejemplo se presenta en el diálogo del *Ion*, cuyo proemio comienza así.

Sóc.- ¡Bienvenido, Ion! ¿De dónde nos llegas ahora [en tu deambular]? ¿De tu casa en Éfeso?

Ion.- De ningún modo, oh Sócrates, sino de las fiestas de Asclepio en Epidauro.

Sóc.- ¿Cómo? ¿Es que los epidaurenses celebran competiciones de rapsodas en honor del dios?

Ion.- Pero claro, y también de todo lo demás que se relaciona con la música.

Sóc.- ¿Y qué? ¿Has entrado en la contienda por nosotros? ¿Qué tal has combatido?

Ion.- Con el primero de los premios nos hemos alzado, oh Sócrates.

Sóc.- Bien dicho. Procura entonces que triunfemos también en las panateneas.

Ion.- Así será, si el dios lo quiere. (530 a –b)

En esta cita se logra rescatar la especialidad del interlocutor, la rapsodia, además de que parece ser de los mejores ya que ha alcanzado uno de los premios. Con esta información sabemos que Sócrates dialogará con un experto en la rapsodia Homérica. Otro ejemplo claro en que se puede observar la importancia del proemio es el *Eutifrón*, en el que Sócrates aparece en el pórtico del rey, esperando para ser acusado por ingresar nuevos dioses a los jóvenes:

Eutifrón.- ¿Qué ha sucedido, Sócrates, para que dejes tus conversaciones en el liceo y emplees tu tiempo aquí, en el pórtico del rey? Pues es seguro que tú no tienes una causa ante el arconte rey como yo la tengo.

Sócrates.- A esto mío, Eutifrón, los atenienses no lo llaman causa, sino acusación criminal.

Eutifrón.- ¿Qué dices? ¿Según parece alguien ha presentado contra ti una acusación criminal? Pues no puedo pensar que presentado tú contra otro.

(2 a –b)

En esta ocasión el lugar en el que se encuentra Sócrates puede ser relacionado claramente con el tema judicial que aqueja a ambos y que logrará por azar reunirlos para poner sobre el telón el tema principal de este diálogo. Uno de los participantes parece ser un experto y cuenta con la aprobación de todos, lo definen como el más sabio en este asunto; es el que más claridad tendría para hablar de temas píos e impíos, por esto Sócrates le pide ayuda a él precisamente. Es interesante el encuentro de estos dos personajes, precisamente por que aparece el hombre indicado para ayudar a Sócrates en este tema para su juicio. Estos

primeros detalles son muy dicentes y para nada accidentales, ya que ayudan a crear la escena, pero también a abrir el tema principal. El comienzo del diálogo *Hippias Mayor* gracias a la descripción del personaje nos pone al tanto del tema que puede tratar:

Sócrates.- Elegante y sabio Hippias, ¿Cuánto tiempo hace que no has venido a Atenas?

Hippias.- No tengo tiempo, Sócrates. Cuando Élides tiene que negociar algo con alguna ciudad, siempre se dirige a mí en primer lugar entre los ciudadanos y me elige como embajador, porque considera que soy el más idóneo juez y mensajero de las conversaciones que se llevan a cabo entre las ciudades. En efecto, en muchas ocasiones he ido como embajador a diversas ciudades, pero la más de las veces, por muchos e importantes asuntos, he ido a Lacedemonia; por lo cual, y vuelvo a tu pregunta, no vengo con frecuencia estos lugares. (281 a-b)

En este caso el diálogo habla sobre lo elegante y comienza Sócrates señalando la cualidad del personaje Hippias, pues siempre en los diálogos Platón elige el compañero adecuado para Sócrates, en este caso es Hippias el sofista que encarna una determinada cualidad, para que Sócrates investigue y conozca en qué consiste. Como ya se dijo, este va tratar sobre la belleza, luego aparece la pregunta “¿cuánto tiempo hace que no has venido a Atenas?”. En este proemio surge una pregunta que parece no tener relevancia, pero sí la tiene. Pues en primera instancia, Sócrates con esta hace referencia a la característica del personaje de ir de un lugar a otro constantemente; y en segunda instancia, la relaciona con su forma de saber o de dar explicaciones que se acomodan según las circunstancias.

Algunos diálogos socráticos como *Ión* o *Hippias Mayor* no sólo comienza en el momento que se hacen las preguntas incómodas de Sócrates sobre el tema como tal, sino que también al abrir el telón o la escena ya se están dando luces de qué va a tratar dicho diálogo, esto siempre con la idea de que el interlocutor de Sócrates va a tener su supuesto conocimiento impregnado de ignorancia, la cual lo va hacer creer que es un experto en lo que predica. La idea de los diálogos Socráticos, en este caso los mencionados, Sócrates dialoga y discute con un experto en el tema que se va a abordar, sea un valiente, un piadoso o un hombre

justo, para formularle las preguntas adecuadas que le sirvan al interlocutor, para que reconozca lo que sabe en realidad.

En esta primera parte de la estructura del diálogo se mostró que las descripciones de lugares o actividades que hacen los diferentes interlocutores no se presentan por casualidad, sino que hace también parte de la forma del diálogo. Otro aspecto de la estructura del diálogo, es la dialéctica. En la filosofía de Platón la *dialéctica* cambia de forma, pero sigue con su idea de vehículo para llegar al conocimiento. En el *Gorgias* la contrapone a la retórica y la establece como un bien. (453a- 457e) En *la República* (532 a), en él la razón toma conciencia por primera vez de que las series de objetos particulares participan de las formas. *El Fedón* es un arte musical, una armonía que equilibra el alma (85 e y sigs.). Y en el *Crátilo* es el arte de preguntar y responder, esta idea se desarrolla en 390c-d. En el que la dialéctica<sup>11</sup> puede dar conocimiento. En este caso, se tomará esta última forma, en el que las preguntas y respuestas configuran el diálogo y se desarrolla a partir del hecho de que no se reduce a confirmar todas las respuestas que da el interlocutor, sino que lo refuta para encontrar el cuerpo de los argumentos y combatir o curar el error, gracias a la pregunta que sirve de conducto benéfico de reconocimiento del error permitiendo que Sócrates plantee la pregunta correcta y exacta para afinar nuestra respuesta. “El hombre no se debe limitar a creer todo lo que se le dice, debe someterlo con rigor, sea por vía científica o argumentada (filosófica)” (Aguilar, 2013, p. 28).

En *Crátilo* el dialéctico cumple la función de demostrar al otro que está equivocado y en consecuencia abrirle el camino para la respectiva investigación, pero no se debe dejar de lado la importancia de la disposición del interlocutor, ya que de lo contrario sucede lo de *Eutifrón* e *Hippias Mayor* que tomaron la decisión de huir<sup>12</sup>. Para acercarse a la verdad, Sócrates debe enfrentar ciertos temas con personajes como Gorgias, Eutidemo, Menéxeno,

---

<sup>11</sup> “La dialéctica es ciencia suma porque puede llegar a dar cuenta de sus conocimientos, o sea, da razones y argumentos que lo sostengan, por eso para Platón ni la matemática, ni la retórica, ni la sofística pueden ser competencia para ella en sentido estricto”. (Aguilar, E. J. 2013 p. 30).

<sup>12</sup> En el diálogo *Hippias Mayor* este elemento se matiza descubriendo que al tratar Sócrates con una ironía exagerada al sofista Hippias, éste se siente agredido y deja de contestar a la inquisición de Sócrates. En el *Eutifrón* ocurre algo semejante, porque al ser su profesión adivino y no poder definir lo que es piedad, hace que al ver su ignorancia se retire dejando a Sócrates con miles de preguntas en su cabeza. (Aguilar, E. J. 2013, p. 28).

éstos utilizaban un gran técnica en los tribunales, en las plazas públicas o dónde se hallaran grandes multitudes, esta consistía convencer multitudes, aunque tuviesen que dejar de lado la verdad o hacer parecer algo injusto como justo, valiéndose de discursos largos y vocabulario adecuado para cada comunidad, sin conceder tiempo para reflexionar sobre lo dicho, o para responder preguntas, más bien zafándose de aquellas por medio de sus argucias y nuevos argumentos de entretención. Sócrates por su parte desarrolla una forma de diálogo contraria a la anteriormente mencionada, en el que su rasgo más importante, como se da en el caso del *Crátilo* es dar respuestas y preguntas cortas, y de esta manera se puede reflexionar y llegar a encontrar una verdad o una mentira.

El estilo de preguntas y respuestas cumplen dos importantes funciones, por un lado, la formación de las personas y, por el otro, ayudar a diferenciar los conceptos por medio del análisis. Dice José Luis Ventura en su artículo de revista *La Dialéctica como acuerdo: una aproximación al problema de la falsedad en el Crátilo de Platón*: “La posibilidad de discernir esencias es uno de los elementos característicos del pensamiento platónico, en tanto trata de fundamentar la distinción entre lo aparente y lo real o esencial” (2008, p.13). La intención de la dialéctica es la de permitir responder de una forma adecuada a los términos del lenguaje, teniendo un significado claro y distinto sobre la esencia de lo que se preguntó. Por ello, está la necesidad de preguntar, responder, argumentar, separar, distinguir lo verdadero de lo falso. “El método dialéctico, o el “arte de la conversación”, que es <<el más noble de todos los artes posibles>> y que presupone que <<es sólo con el arte de preguntas y respuestas que podremos descubrir la naturaleza de la cosa investigada o ousía>>” (Ventura, 2008, p.16). Y así, desentrañar los significados correctos de lo que predicán sus interlocutores.

Sócrates habla sobre sus métodos lo suficiente como para poner en evidencia en qué consiste la familiar refutación socrática, donde una definición logrará tener progreso, puesto que los conceptos iniciales serán puestos en tela de juicio y rechazados hasta que se halla una correcta definición (Guthrie, 1998, pp. 492-497). Esta dialéctica, que se da por medio de preguntas y respuestas, busca aclarar los conceptos utilizados en cada uno de los diálogos presentados por Platón, en el que el personaje Sócrates aparece con la intención de aclarar y diferenciar cada argumento dado, para lograr que el interlocutor trascienda la primera

opinión dada y continúe en el arduo camino para llegar a un conocimiento real, pues es necesario tener voluntad de continuar escuchando las preguntas de Sócrates para lograr la claridad del concepto equívoco que se manejaba. Pues la dialéctica es parte central y está plasmada en parte de su filosofía.

Es indispensable hablar sobre el modo como fluye esta filosofía por medio de la conversación, ésta es la herramienta para enseñar y lograr obtener algún tipo de conocimiento. O como dice Alejandro Vigo, en el artículo de revista, *Platón, en torno a las condiciones y la función del diálogo cooperativo* (2001), “[1]a forma del diálogo por parte de Platón como medio de la realización y vehículo del pensar filosófico” (Vigo, 2001, p. 1). Para que se desarrolle esta idea de vehículo o realización es necesario que entre los interlocutores haya una fluidez y una posición de querer continuar en la conversación con Sócrates. Vigo le llamará “diálogo cooperativo”, pues es la forma como en la conversación se llegue algún lado. Este diálogo cooperativo es de mucha importancia para lograr avanzar en las incómodas preguntas realizadas por Sócrates, pues si no es de esta forma no se logrará alcanzar claridad o al menos una noción precisa del tema. El diálogo se tomará como un medio de expresión del pensamiento filosófico y tendrá un carácter reflexivo, esto particularmente en los llamados diálogos socráticos en el que todo fluye a partir del conocimiento cultural que le pertenece a los interlocutores. Un ejemplo claro se da en los interlocutores principales con los que conversa Sócrates, que en muchos casos son sofistas u oradores, que tienen uso de la palabra como profesión.

Para que la estructura del diálogo llegue algún lado o pueda desarrollarse un tema, sea con sofistas u oradores, es necesario que exista cierto tipo de reglas por mínimas que sean, esto puede ser consensos, acuerdos, todo con tal de poder sostener un diálogo.

En el ámbito de la ética: por una parte, no hay diálogo posible sin la aceptación de ciertas reglas en el marco de un consenso formal procedimental mínimo; pero, por otra parte, esas mismas reglas pueden convertirse, a su vez, en objeto de discusión temática, ya sea en el transcurso del diálogo mismo, ya sea como paso previo a la iniciación del juego dialógico. Pero la discusión sobre las reglas del diálogo constituye, a su vez, también un diálogo, el cual requiere la previa existencia de un

consenso mínimo acerca del modo en que dicho diálogo ha de llevarse a cabo. (Vigo, 2001, p. 17)

Esta idea de reglas hace parte de la estructura de algunos diálogos, pues si no es de esta manera no se logrará avanzar de una forma satisfactoria, y en consecuencia no se lograría investigar qué tipo de saber o conocimiento tiene el interlocutor; es de importancia que el interlocutor intente durante el diálogo soportar las repetidas e incómodas preguntas que le hace Sócrates. Un ejemplo claro de estas reglas o estilo previo para el pleno desarrollo del diálogo que exige Sócrates se da en *Protágoras*.

Desde luego, Protágoras, tampoco yo estoy deseoso de que hagamos el coloquio en contra de tus opiniones. Sin embargo, cuando tú quieras dialogar de modo que yo pueda seguirte, entonces hablaré contigo. Tú, pues, según de ti se dice y tú mismo lo afirmas, eres capaz de sostener coloquios en largos discursos o en breves frases. Porque eres sabio. Yo, en cambio, soy incapaz de esos largos párrafos, ya que bien querría tener tal capacidad. Así que sería preciso que tú, que puedes lo uno y lo otro, cedieras, para que se hiciera el coloquio. (535c)

Es necesario por lo que parece que el discurso se presente de forma breve, Sócrates se declara desmemoriado e incapaz de seguir discursos largos y complejos. En este caso se puede ver una postura y característica que tiene la forma del diálogo en su estructura, la necesidad de brevedad. Por demás, otro aspecto relevante que debe tener el diálogo de Sócrates, es el interés de llegar a un acuerdo positivo, no llevar la conversación a un ganar o perder, sino llevarla de la mejor manera para alcanzar un acuerdo provechoso, al no presentarse de este modo, pasará lo que entiende Protágoras como diálogo, esto es; una lucha o combate de argumentos, en el que se pierde los intereses en común: “Nosotros no debemos actuar parcialmente en favor de la victoria ni para Sócrates ni para Protágoras, sino pedirles, en común, a ambos que no disuelvan en el intermedio esta discusión”. (*Prot.* 336e). Y la intención es llegar a lo que expone Gadamer, este “insiste en que tal fin sólo se puede alcanzar cuando uno está dispuesto a dejarse decir algo por el otro, y por tanto a hacer valer

sus puntos de vista, incluso cuando ello implique cuestionar las propias posiciones<sup>13</sup> posiciones a las que se tiene que enfrentar Sócrates, como se da en el caso del *Gorgias*, diálogo en el que se desarrolla tres tipos de conversación, que dependerán de las personalidad de los dialogantes y de su cultura. Uno de los rasgo más importante para que se desarrolle una plena conversación que promueva los mejores resultados, es el diálogo cooperativo, como ya lo dijo Vigo, y esta parece ser la idea de la mayéutica socrática.

Para que Sócrates pueda aplicar su filosofía es necesario que el interlocutor tenga una postura sobre el tema, sin importar cuál sea ésta. En el *Gorgias* Sócrates va a tener tres tipos de conversación con tres interlocutores diferentes: Gorgias (447<sup>a</sup>-461b), Polo (461b- 481b) y Calicles (481b- 527 e). Gorgias se considera un experto en retórica y se mantiene durante la discusión con Sócrates independiente de ser refutado. Mientras que Polo aparece con modales muy por debajo de los de Gorgias, y se demuestra incomodo por la refutación echa a su maestro, y su modo de proceder cuándo se le ataca con preguntas incómodas es utilizar largos discursos con el fin de evitar la discusión (473b-d), algo parecido como en el *Protágoras*. Por otro lado esta Calicles que se muestra como un personaje de temperamento fuerte y habla sin tapujos para decir lo que piensa, y su idea es defender la concepción naturalista, del hombre más fuerte (483d). Para que se desarrolle el diálogo es necesario que los interlocutores tengan una actitud perseverante sobre el asunto, para ello es necesario que cada uno tenga disposición para discutir, esto también es parte de la estructura, ya que si no es de esta forma y los personajes en el momento de la primera refutación se retiran, no habría diálogo. Por esto se pudo dar un diálogo con Gorgias, y con Calicles, ya que independiente de los razonamientos de Sócrates, estos continuaron el diálogo sea en aceptación como Gorgias o en negación como Calicles que habla sin vergüenza, sobre lo que él cree como verdadero. Vigo considera la postura de Calicles como algo necesario para desarrollar un diálogo; es la idea de luchar por la verdad lo que encamina la discusión a llegar a algo.

Es en la orientación compartida hacia la verdad donde se abre, por primera vez, la posibilidad de un diálogo genuinamente cooperativo, es decir, de un diálogo en el cual el momento de la oposición y confrontación crítica de

---

<sup>13</sup> *Los escritos de Gadamer sobre Platón: Un diagnóstico de verdad y método diálogo y dialéctica en la experiencia hermenéutica.* 2014, p 244.

posiciones a través de los procedimientos propios de la discusión racionalmente controlada quede enmarcado en un espacio más amplio de convergencia de intereses entre las partes involucradas en el diálogo, en la medida en que todas y cada una de ellas apuntan, más allá de la defensa de posiciones asumidas de antemano, al objetivo final de aproximarse a la verdad sobre el asunto que es objeto de discusión. (Vigo, 2014, p. 23)

Se puede interpretar que en *Gorgias* y en algunos diálogos, que si Sócrates llegase hablar con interlocutores que no tiene idea sobre el tema, o más bien no creen tener un concepto verdadero sobre lo que se pregunta, la forma de diálogo no llegaría a cumplir lo esperado, pues si estos no defienden su verdad, algunos diálogos no hubieran pasado de la descripción que se da en el proemio, en el que se menciona sólo las características, el lugar y alguna acción sobre lo que está pasando. De ahí a que Sócrates siempre dialogaba con sofistas u oradores, profesionales que eran identificados por conocer un arte en específico.

En la estructura de los diálogos y en este caso en el *Gorgias* se muestra un aspecto muy importante, esto es como Sócrates en su forma proceder indaga o examina a sus diferentes interlocutores, en este caso (457c -458d) Sócrates le recrimina a Gorgias que ha cambiado su respuesta, a la primera que mencionó, además de dejar claro que él prefiere ser refutado que refutar, con esto se ve la característica del diálogo en el que Sócrates no le interesa refutar con la intención de llevar la victoria, sino más bien, tiene la intención de que ese mal tan grave como una opinión errónea, se aleje y se logre continuar el diálogo. Dice Vigo, en relación con la finalidad del diálogo:

La orientación hacia el objeto del diálogo es, en definitiva, una consecuencia de una orientación básica hacia la verdad, y en el marco de dicha orientación hacia la verdad la refutación adquiere inmediatamente una virtualidad positiva, de modo que no queda restringida a una función puramente crítico-destructiva: desde la perspectiva de aquel que reconoce en la verdad el bien último que está en juego en el diálogo, el error se presenta necesariamente como el peor mal (*kakoû megístou*), dentro del espacio de juego del diálogo, un mal del cual, en caso de padecerlo, aspira a ser liberado en y a través del diálogo mismo. (2014, p. 25)

Ahora aparece un aspecto que siempre surge mientras Sócrates habla con sus interlocutores, esto es la refutación, refutación que se explicará más adelante, pero para que se de éste en necesario comenzar por la pregunta.

La pregunta y la respuesta son fundamentales en el diálogo, estas son las que lo inician y las que permiten su desarrollo, a partir de la preguntas los interlocutores se mezclan en el diálogo y empiezan a defender sus posturas y de esta manera se podría decir que la pregunta es un tipo de condición del acto conversacional, además no se puede olvidar que sin ese juego de contraposiciones en el que cada cual expone su argumento no se podría llegar a ese punto en el que después del acuerdo se llega a un tipo de conocimiento. Se podría decir que la finalidad de la pregunta no es encontrar el punto débil de lo que dice el interlocutor, sino más bien, descubrir que se puede saber más acerca de un tema que ya se creía conocer. *Preguntar es encontrar las fortalezas afines y no buscar las debilidades*<sup>14</sup>. La pregunta es un tipo de horizonte o guía para el diálogo, a partir de ésta se podrá continuar con un hilo conductor, ésta no sólo deber ser apertura, sino que también debe enmarcarse en unos límites que asigna el horizonte de la pregunta debido a que “una pregunta sin horizonte es una pregunta en vacío” (Gadamer, 1993, p. 411). En la pregunta ya está implícito el querer saber, el querer llegar a un conocimiento que no se tiene, de ahí la importancia de que la pregunta debe ser bien formulada para dar orientación a la correcta respuesta. Por medio de la pregunta se puede determinar si el conocimiento que creemos tener es verdadero o falso, y así poder llegar a un resultado enriquecedor para ambas partes.

La estructura del diálogo que se quiere resaltar es cómo en la forma de algunos diálogos (*Cármides, Gorgias, Ión*, entre otros), desde el proemio se puede observar que la postura que tiene el interlocutor está en relación con el tema, y de esta particularidad puede surgir la pregunta de Sócrates. Además en el diálogo se permite expresar lo que cree conocer el otro, sin la intención maliciosa de refutar por derrotar, sino más bien de llegar a un acuerdo o diálogo cooperativo, para de esta forma llegar a un punto crucial, este gracias a la dialéctica y refutación, que logra que el interlocutor pueda aceptar que no sabía lo que afirmaba conocer, esto sería lo ideal.

---

<sup>14</sup> Morandín, F, *El valor de la pregunta hermenéutica en Hans-Georg Gadamer*. Artículo de revista Buenos Aires. Octubre- Diciembre 2016.

## 2.2 Sócrates como médico en virtud de su *Phármakon dialogal*.

En este capítulo se va a intentar relacionar la filosofía o la forma que utiliza Sócrates en los diálogos socráticos, con la entrevista clínica que menciona el médico Bohórquez, donde se observa que el diálogo entre médico- paciente, tiene algunas similitudes con la forma como Sócrates examina a sus interlocutores, pues Sócrates es considerado como un médico en el *Cármides* 155b. Primero se podrá tomar la idea de este examen gracias a una mención de cómo examina el médico que aparece en las *leyes*. Igualmente se retoma la mención que se hacen en el *Cármides*, donde comparan a Sócrates con un médico que lograra ayudar a Cármides de un mal que aqueja su cabeza, Sócrates intentara por medio de su forma de examinar curar la dolencia de Cármides, esto por medio de cierto ensalmos que aprendió.

En las *leyes* aparecen dos tipos de médicos, un médico esclavo y un médico libre, Platón en 720b describe que el médico esclavo no admite ninguna explicación de las enfermedades que sufra su paciente esclavo, sino que por medio de su experiencia receta lo que le parece que le puede funcionar al enfermo, este proceso lo hará en cada asistencia que haga a los esclavos, pasando de paciente en paciente. Por otro lado está el médico libre, que llevará un examen diferente, examinando y vigilando las enfermedades, buscando de esta forma el origen y naturaleza de éstas, además de ir formado un vínculo con el paciente y dándose una idea del tratamiento a seguir, luego de persuadir al paciente puede llegar al restablecimiento de su salud. Este acompañamiento del médico libre es el que se puede comparar con el acompañamiento que hace Sócrates a sus interlocutores durante el diálogo. La enfermedad en la Grecia antigua era tema importante, pues esta es causante de algunas anomalías físicas e intelectuales. Dice Foucault; Ya que un cuerpo con mala salud tiene como consecuencia el desvarío, el desaliento, el mal humor, la locura, hasta el punto de que los conocimientos adquiridos acaban por ser expulsados del alma.<sup>15</sup>

En la forma de filosofar de Sócrates, su examen tenía como base unos pasos a seguir para llegar al bienestar y dar claridad de un problema (o pregunta) que habita en el alma de los interlocutores, esta idea se puede intentar comparar con el método clínico o entrevista clínica que sirve como una forma de guía para la exploración del paciente y como medio

---

<sup>15</sup> Estrada, D. (2015). La medicina Antigua: Ética existencial en Michel Foucault, *praxis filosófica nueva serie*. Volumen (42), pp, 131-156. Universidad cooperativa de Colombia, Medellín.

terapéutico, ésta también consta de algunos pasos similares, más no iguales, para encontrar el mal que incomoda al paciente. Por ello a través de esta idea de un método clínico se puede pensar que ya Sócrates tenía una especie de método en sus diálogos que le permitían llegar al fin de su labor como partero y hacer que su interlocutor logre “dar a luz”, es decir, que este al final de su encuentro conciba una idea propia que se aleje de la opinión común. Pero para llegar a este punto, es necesario que el durante el examen logre separarse de su idea inicial, en la que cree tener un conocimiento que en realidad no posee; debe tener consciencia de esa ignorancia que no permite que el conocimiento avance y permitirse tomar parte de una conversación cooperativa, en la que quizás deba aceptar que no domina el tema que creía conocer o que su idea sobre este tal vez no es la correcta, porque esto sin duda le permitirá concebir una nueva idea que se acerque más a la verdad.

El médico F. Bohórquez en su artículo: *Diálogo como mediador de la relación médico-paciente*, 2004, comenta “que desde la antigüedad el diálogo se convirtió en la base y pilar de la entrevista clínica y en medio terapéutico”. (2004, p. 1) Además nos da una descripción detallada de los pasos que se siguen en la entrevista médica, estos pasos pueden ser comparables con los seguidos por Sócrates: la entrevista inicia con una aproximación amistosa entre médico y paciente, en el que se van formando las primeras impresiones, se reconoce al otro, el médico le brinda la confianza a su paciente, inicia la conversación y la dirige. Luego se aborda el tema principal que motiva la consulta y se profundiza por medio de preguntas en el conocimiento del paciente, es después de esta conversación, de las preguntas y respuestas, que el doctor llega a una hipótesis inicial y, posterior a un examen físico, logra dar un diagnóstico más certero. Esta forma es similar a la utilizada por el médico libre que se menciona en las *leyes*.

El médico libre trata y vigila por lo general las enfermedades de los libres, estudiándolas desde su surgimiento y de acuerdo con su naturaleza. Mientras comparte el tratamiento con el enfermo y sus seres queridos, aprende algo de los pacientes y también, en la medida de lo posible, lo instruye. No prescribe nada sin haberlo convencido antes por algún medio y, sólo entonces, cuando lo ha tranquilizado por medio de la persuasión lleva a cabo el restablecimiento de su salud. (*Lg*, 270 d-e)

Bohórquez da una descripción precisa de lo que es el diálogo, lo define como una conversación que se da en un ambiente amistoso en el que médico y paciente, a partir de sus propios pensamientos, van construyendo nuevas ideas, lo que les permite llegar a acuerdos. (2004, p. 7) Esto es precisamente lo que hace Sócrates, él se convierte en un tipo de médico de sus interlocutores, es siempre el primero que interviene —como lo hace el doctor— hace parte de una conversación donde el otro es indispensable, el otro es un sujeto activo y en este proceso debe participar de la conversación, respondiendo a conciencia las preguntas bien elaboradas y reflexionadas de Sócrates, a partir de las cuales va llegando a algunas revelaciones y consensos. Este es el remedio ofrecido por Sócrates a sus interlocutores para aliviarlos de esos males que los aquejan, como en este caso va ser la ignorancia.

Es de vital importancia que el interlocutor y Sócrates trabajen con el mismo esfuerzo hasta el final para que se logre el resultado esperado. Pero este remedio o camino a la sanación no es fácil, requiere de una entrega de ambos participantes del diálogo, médico y paciente, Sócrates e interlocutor juegan un papel fundamental de descubrimiento del otro, de autodescubrimiento y de resignificación del mundo exterior a partir de las experiencias propias. Al respecto, Koyré nos dice:

En efecto, para Platón la verdadera ciencia, la única digna de este nombre, no se aprende en los libros, no se le impone al alma desde el exterior: ésta la alcanza, la descubre, la inventa en sí y por sí misma, por su propio trabajo interior. Las preguntas planteadas por Sócrates (es decir, por el que sabe) la incitan, la fecundan, la guían, en esto consiste la célebre mayéutica socrática; mas, con todo, es ella misma la que debe darles respuesta (1966, p. 30).

El diálogo cooperativo como ya se dijo, implica un esfuerzo de dos, una reflexión mutua que si bien posiblemente se inicia con ideas contradictorias se debe tener también en mente la intención de llegar a acuerdos, lo importante no es vencer al otro, ni imponer una idea, sino en conjunto intentar acercarse al conocimiento, por medio del diálogo.

El secreto de la conversación como instrumento de cambio es que hace pensar. Este es el gran efecto. Si no habláramos pensaríamos mucho menos

de lo que pensamos. Y si no nos hablan puede que siempre pensáramos, además de poco, lo mismo. Piensa el paciente que habla y el médico que le escucha. Pero el que escucha tiene que pensar más, más deprisa y más intensamente, porque se espera que al final le explique al otro lo que le pasa y ponga remedio al caso. (Gomis, 1997, p. 19)

La importancia de todo ese proceso de preguntar y examinar está ligado con la idea de la entrevista clínica, en la que el médico busca llegar a brindar un beneficio, beneficio que solo se logra si se encuentra la raíz y naturaleza del problema, por esto la comparación de medicina y filosofía, pues ambas buscan un bienestar. La medicina hipocrática, en su objetivo de devolver al cuerpo enfermo su equilibrio natural perdido, debe conocer la naturaleza de ese cuerpo, por lo que el estudio de los factores que intervienen en el mantenimiento de un estado saludable resulte de gran interés. De ahí la importancia que esta escuela otorga a la dietética y a las condiciones de vida de los pacientes. De la misma manera, el médico debe ser capaz de identificar los elementos nocivos que alteran la armonía de los cuerpos. Por todo ello, la medicina hipocrática se constituye como un saber causal, una *techne* fundamentada en el conocimiento de la naturaleza del hombre, en la observación.<sup>16</sup>

Si la medicina hipocrática se constituye con pretensiones de ser una *techne* capaz de dar cuenta de sus fundamentos teóricos, no es de extrañar que se pueda comparar con la filosofía, en cuanto saber de los principios últimos de las cosas. Además comparte con ésta la idea de que debe existir una armonía, Hipócrates la ve necesaria para que exista la salud del cuerpo, y Platón contempla que en el alma debe existir también una proporción armoniosa similar a la del universo, de lo contrario aparecerían las enfermedades.

Cuando hablamos de enfermedades, se hace una distinción como ya se dijo en alma y cuerpo, como aparece en el *Timeo* 88b, pero en el caso del *Sofista*, en la sexta diáiresis, se habla de dos especies de maldad o de enfermedad que afectan al alma: la perversidad y la ignorancia, y de dos especies de maldad en el alma, la enfermedad (como lo es la cobardía,

---

<sup>16</sup> Aparicio, C. (2014) El ejemplo de los oficios en los diálogos de Platón: *Una vía de acceso a su filosofía*. (Tesis Doctoral), Universitat de les Illes Balear. Islas Baleares.

la intemperancia y la injusticia) y la deformidad (esta afección es la ignorancia). Este tipo de afección, se combaten con dos tipos de técnicas, Para la enfermedad la medicina y para la deformidad, la gimnasia (*Sph* 229<sup>a</sup>).

En el caso específico de la ignorancia, nos dice que la forma más efectiva para combatirla es la enseñanza, y ésta está constituida por dos tipos principales de género, dado que la ignorancia también admite una división. Una de estas ignorancias es la de creer saber cuando no se sabe nada, esta es la causa de todos los errores que comete nuestro pensamiento y le corresponde el nombre de *ausencia de conocimiento*, y aparecen dos formas para aliviarlas, una es la forma antigua o correccional y la otra es por medio de razonamientos, es decir la dialéctica, cuyo interés en este contexto es corregir estos errores del pensamiento. Esta *técnica separativa* mediante preguntas, detectan las afirmaciones erróneas de sus pacientes, y permiten que ellos mismos al contradecirse en sus respuestas se hagan conscientes de su ignorancia. Los interrogados al percatarse de sus errores, van a pasar por un momento de irritación y luego tendrán la posibilidad de liberarse de esas primeras opiniones falsas. Parece tratarse de un tipo de purificación equivalente a la que se realiza en la medicina con los cuerpos enfermos. De esta manera los médicos saben que hay que eliminar los obstáculos de los cuerpos antes de que estos puedan disfrutar de algún tipo de alimentación que se les suministre (*Sph*. 230c). Los dialécticos saben que al igual que el cuerpo, el alma tampoco puede disfrutar de los conocimientos que le ofrecen por medio de la refutación si está de por medio las ideas erróneas, pues él no logra asimilar el conocimiento. En este caso la dialéctica o técnica separativa parece ser un tipo de medicina para el alma, una purificación que permite al paciente o interlocutor al ser tratado no sólo adquirir un conocimiento, sino conocer su propia ignorancia, saber que no sabe. De ahí algunos aspectos similares entre la forma de proceder de la filosofía y la medicina, por ejemplo;

La analogía que Platón establece entre el cuerpo y el alma le permite disponer de forma paralela afecciones y tratamientos propios de cada naturaleza. Así, al igual que las afecciones del cuerpo son tratadas por la medicina, encargada de restituir la salud del enfermo para que una vez sanado pueda volver a disfrutar de los placeres de la mesa, las afecciones del alma deberán ser tratadas para permitir que los conocimientos verdaderos sustituyan a los erróneos, poniendo además a cada uno en su

sitio respecto de lo que saben, es decir, que no se vean legitimados a opinar de todo, sino sólo de aquello sobre lo que en realidad posean conocimientos.<sup>17</sup> (Aparicio, 2014, p. 328)

En el *Cármides* aparece la relación Sócrates como un tipo de médico (155b). Querofonte afirma que éste puede ayudar a curar a Cármides de un dolor que lo aqueja, el modo de proceder es por medio de la mayéutica, para así lograr llegar al problema. Sócrates dice que hay una forma para curar la enfermedad de Cármides, es un tipo remedio que consta de una especie de hierba, a la que se le añade un cierto tipo de *ensalmo*, y la unión de estos proporciona salud, pero sin el ensalmo no se aprovecha la hierba. (*Chrm*, 155 e).

A partir de esta forma de proceder, Sócrates va a intentar examinar de la forma más adecuada, esta es, no separando el alma del cuerpo, sino que primero conjurar su alma con los ensalmos, y luego lograr curar su cabeza. Esta idea lo aprendió de uno de los alumnos del médico Zalmoxis, que recomendó con esmero “que no había de intentarse la curación de unos ojos sin la cabeza y la cabeza sin el cuerpo; así como tampoco, sin el alma. Ésta sería la causa de que se le escapasen muchas enfermedades a los médicos.” (156e). Para ello en el artículo de revista *¿Hubo una psicoterapia verbal en la Grecia clásica?* 2007, se explica cómo se puede relacionar el ensalmo o conjuro, como un tipo de remedio.

El «ensalmo» o «conjuro» (epodé) es la primera forma conocida de curación por la palabra, el uso terapéutico de la epodé mencionado por primera vez en la Odisea, en donde Ulises, herido durante una cacería, es socorrido por los hijos de Autólico, quienes vendan la pierna del héroe y recitan un ensalmo (epodé) para detener el flujo de la sangre<sup>18</sup>. También se nos dice que las palabras que se le mencionan al enfermo, no se dirigen a este como tal, sino a las fuerzas que rigen a la naturaleza. Dice Laín, “La epodé pretende el logro mágico de todo

---

<sup>17</sup> Aparicio, C. (2014). *El ejemplo de los oficios en los diálogos de Platón: Una vía de acceso a su filosofía*. (Tesis doctoral). Universitat de les Illes Balear. Islas Baleares. P.328

<sup>18</sup> Fraguas, D. (2007). ¿HUBO UNA PSICOTERAPIA VERBAL EN LA GRECIA CLÁSICA?. *FRENIA*, Volumen( VII) pp 167-193. Psiquiatría hospital general universitario Gregorio Marañón, Madrid.

cuanto el hombre necesita y no puede alcanzar mediante sus recursos naturales” (como citó Fraguas, 2007, p 168). Estas formas de curación eran habitualmente usadas en los templos de apolo, y en diferentes cultos.

Apolo, «el transfigurador genio del principium individuationis», empleó la palabra como vehículo curativo en las ceremonias celebradas en sus templos. Apolo, depositario de los saberes médicos, es presentado como un dios sanador, que actúa mediante la palabra divina pronunciada por la pitia del oráculo del templo en Delfos. Pedro Laín recuerda que muchos de los epítetos griegos de Apolo —akésios, epikourios, alexikakos— aluden a su condición médica. (Fraguas, 2007, p. 170)

Pero en nuestro caso, la epodé, como un tipo de ensalmo cura por acción natural, y se dirige a la persona sufriendo, logrando un vínculo entre el hablante y el que escucha, y esto logra un resultado para el tratamiento del cuerpo y el alma. «El alma se trata, mi bendito amigo —confiesa Sócrates a Cármides—, con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos» (*Chrm*, 157<sup>a</sup>). La palabra del ensalmo ha de ser «bella» (logos kalós) para ser terapéutica, ésta es curativa sólo en una relación entre el curador y el enfermo, por ello la importancia de utilizar las bellas razones, estas son “«bellas razones» no son más que el élenkos o refutación socrática. El hechizo es una metáfora del élenkos, de la misma refutación que Sócrates ha llevado a cabo conversando con Cármides” (Mensa, 2014, p 253). Esto es el resultado del modo de examinar que aplica Sócrates, y en consecuencia es un tipo de cura para el alma, dice Mensa. “El élenkos cura el alma en el sentido que después ya no se cree saber lo que no sabe y, además, como consecuencia, nace el deseo de saber. Esta es la función terapéutica del élenkos”. (2014, p. 256). La Medicina, en este caso la entrevista clínica y la filosofía socrática tiene una relación en cuanto en ambas se presenta una conversación, entre paciente-interlocutor, o Sócrates – médico, momento propicio para intentar conocer el mal que aqueja al paciente o el interlocutor. Todo esto por medio de las preguntas que se hacen.

Esta forma particular de examinar es fundamental para ambos. Por ejemplo este ensalmo o epodé que se menciona en el *Cármides*, parece ser un beneficio, igualmente que la

entrevista clínica. De ahí la idea de intentar comparar la forma de proceder de Sócrates con un tipo de médico, pues ambos buscan un tipo de bienestar. Por algo Sócrates siempre va en ayuda de los más jóvenes, En *L' herméneutique du sujet: Cours au collège de france*, 2001, dice Musonio, “se llama al filósofo como se llama al médico en caso de enfermedad” (como citó *Focault*, 1982, p. 109) pues “Su acción con las almas es análoga en todos los respectos a la del médico con los cuerpos” (*Focault*, 2001, p 109). Esto en relación de la entrevista clínica y la forma de examinar por Sócrates en sus diálogos tempranos, donde las preguntas que se realizan llevan a encontrar un tipo de mejora, o remedio y todo esto se logra gracias al diálogo.

### 2.3 La mayéutica como un tipo de Phármakon aliviador.

La *Mayéutica* (ματευτική) se puede traducir como técnica o arte de asistir en los partos (*obstetricia*)<sup>19</sup>, similitud que comparte Sócrates al realizar el mismo oficio de su madre, sólo que él mismo reorientó el significado al ayudar a dar a luz los conocimientos de los demás. La mayéutica forma parte de lo que se conoce como *método socrático*.

En esta parte se intentara comparar la mayéutica como un tipo Phármakon pues la característica de ambos es que pueden ayudar a mejorar, en este caso va dirigido al estado del alma. La labor según él mismo afirma es ser una suerte de partera, pues es un arte que logra que su interlocutor “dé a luz”, una nueva idea, una idea propia. Por ejemplo, recordemos la cita del *Teeteto* en el apartado 150 c-d antes referenciada sobre el arte de Sócrates en comparación con el de las parteras, en donde dice que su arte es similar al de aquellas, solo que él ayuda a parir, no a las mujeres, sino a hombres, examinando las almas, no los cuerpos.

Antes de continuar, es importante aclarar la estructura o separación que utiliza Vlastos<sup>20</sup> de los diálogos Platón, esta se da entre diálogos de juventud y diálogos del periodo de

---

<sup>19</sup> (2015). Sócrates La sabiduría empieza con el reconocimiento de la propia ignorancia.

<sup>20</sup>. El primer grupo. Periodo de juventud (a) Diálogos elénticos: Apología, Carménides, Critón, Eutifron, Gorgias, Hippias Menor, Ión, Laques, Protágoras, República I. (b) Diálogos de Transición: Eutidemo, Hippias Mayor, Lisis, Menexeno. El segundo grupo II. Diálogos del periodo de madurez: Cratilo, Fedón, Simposio, República II-X, Fedro, Parménides, Teeteto. El tercer grupo III. Diálogos del periodo de madurez: Timeo,

madurez, de esta división se encuentra dos Sócrates, el moral y el metafísico. Para este trabajo como se puede percibir son los del periodo de juventud, donde se desarrolla mejor el método Socrático. En el artículo de revista *El método Socrático y su aplicación pedagógica contemporánea* (2011). Divide estas dos etapas de juventud de los diálogos en dos aspectos, y dice:

En el primer grupo de diálogos Sócrates es un pensador exclusivamente moral, frente al segundo grupo donde Sócrates resulta ser un filósofo metafísico y epistemólogo; puesto que los diálogos socráticos se basan en la práctica del elenchus, el método socrático solo implica la dimensión moral de alcanzar la verdad a través de la refutación de las tesis de sus interlocutores, y se aleja la búsqueda metafísica del conocimiento de la Forma. (p. 444)

La mayéutica que se desarrolla en la estructura del diálogo socrático permite que nazca lo que se ha engendrado en la interioridad de cada individuo, y al mismo tiempo es un remedio purificador para el alma aquejada por tantos males que la contaminan, en este sentido se puede tomar la mayéutica como un tipo de Phármakon que trae un beneficio o alivio. Alivio que se da cuando se enfrenta a la ignorancia.

Sócrates, tal y como dice Alexander Koyré, “se zafa: no es asunto suyo, dice, exponer opiniones ni formular teorías; su papel es el de examinar a los demás” (1968, p. 24). Y que estos por su iniciativa busquen la verdad, pues Sócrates “Lo que se busca no es "informar", entonces, sino "formar"” (Carpio, 2004, p. 75)

Pues Sócrates como partera tiene claro que la idea no es inculcar conocimiento, sino más bien que el interlocutor logre reconocer lo que en verdad posee. Dice Carpio.

El conocimiento, en el sentido superior de la palabra, es el saber que cada uno encuentra por sí mismo; de manera tal que al maestro no le corresponde otra tarea sino la de servir de guía al discípulo. El verdadero

saber no se aprende en los libros ni se impone desde fuera, sino que representa un hallazgo eminentemente personal (2004, p. 75).

La forma que tiene Sócrates para indagar, o saber que posee el interlocutor, tiene dos momentos importantes, el primero se puede decir que es el negativo, este será llamado refutación, en el que se demuestra que las opiniones dadas por el interlocutor no pueden sostener los razonamientos de Sócrates. Por ejemplo Carpio explica que, “mostrar al interrogado, mediante una serie de hábiles preguntas, que las opiniones que cree verdaderas son, en realidad, falsas, contradictorias, incapaces de resistir el examen de la razón” (2004, p. 68). Es en este momento que el interlocutor comienza a darse cuenta que ignora lo que con anterioridad creía conocer, este primer momento tiene como finalidad que él admita que es un ignorante en lo que sabe, sólo a partir de aquí estará en una actitud de querer adquirir el conocimiento, e ingresar en el diálogo mayéutico. Por ejemplo, en el diálogo con Alcibíades:

Sócrates: Si convienes en que fluctúas en tus respuesta» sobre lo justo y lo injusto, sobre lo honesto y lo inhonesto, sobre lo bueno y lo malo, sobre lo útil y su contrario, ¿no es evidente que esta incertidumbre procede de tu ignorancia?

Alcibíades: Eso me parece evidente.

Sócrates: Es máxima segura, que el espíritu siempre está fluctuante e incierto sobre lo que ignora.

Alcibíades: No puede ser de otra manera. (Platón, 1871, p. 150).

El segundo momento puede ser el positivo, en el que la mayéutica se toma como un arte de partear, o de ayudar a dar a luz, esto en relación con el diálogo el *Teeteto*, donde Sócrates habla de su madre Fenareta, para compararse con su madre en el arte de partear. Sólo que, en el caso de él, va a proporcionar por medio de interrogaciones, que sus interlocutores encuentren en sí mismos un tipo de conocimiento. Cuando habla Sócrates con Alcibíades se hace una mención, “Ten bien presente, que eres tú mismo el que asegura todas estas verdades, porque yo no hago más que interrogar” (Platón, 1871, p. 149). Bien lo menciona

Platón en El primer Alcibíades: “Para aprender por sí mismo, es preciso hacer indagaciones, y para hacer indagaciones es preciso creer ignorar lo que se indaga” (1871, p. 113).

Por medio de su método, Sócrates logra hacer evidente las cosas que su interlocutor sabe y las que no, se centra en las que él dice saber o en las que el resto de la sociedad lo cataloga como un sabio, o como el más experto en la ciudad sobre ese asunto en particular. Por medio de sus preguntas concienzudas, pero fastidiosas, logra ir develando los vacíos que tiene el interlocutor sobre el tema y luego, de nuevo con sus testarudas preguntas, hace notar a su interlocutor que lo que él cree saber y lo que cree que es la verdad es falso. Con la primera o segunda pregunta va perdiendo su fuerza el convencimiento inicial que el otro tiene y las afirmaciones y certezas dan cabida a las dudas, así como las respuestas antes seguras y firmes empiezan a ser débiles y dudosas. Pero no es sólo las preguntas, sino también la refutación juega un papel, esta surge a causa de la mayéutica, pues la refutación parece cumplir la función de lograr la continuidad de este tipo de terapia hablada.

La refutación constituye las *pars destruens* del método. Obliga a definir el tema sobre el que versa la indagación dialogante; evita la dispersión y profundiza por diversas vías en la definición ofrecida, explicitando las carencias y subrayando las contradicciones que oculta implícitas. Invita a buscar una mejor definición que mediante el mismo procedimiento dialéctico, volverá a criticar y refutar. Continúa de este modo hasta el punto que el interlocutor confiesa su ignorancia.<sup>21</sup> (Blanco, p. 24)

“Por eso, justamente, Sócrates considera el hecho de que se lo refute como un beneficio que recibe, igual al que presta a los demás cuando es él quien les refuta sus errores” (Mondolfo, 1955, p. 30). Es después de este punto en el que el interlocutor pierde confianza sobre lo que creía saber, que se hace consciente de su ignorancia, cuando puede por fin empezar a construir una idea más sensata que lo acerque más a la verdad o por lo menos que sea propia.

O como diría Belardi, en; *Literatura y filosofía: La literatura como problema en Deluze o la escritura como Phármakon*. 2013.

---

<sup>21</sup> C. Blanco Mayor. Sócrates y los socráticos menores.

La terminología platónica puesta en boca de Sócrates también nos remite a la medicina. De los dos momentos del método socrático: la refutación y la mayéutica, en el primero, llegados a la instancia en que el interrogatorio de Sócrates pone en evidencia la insostenibilidad de los argumentos de sus oponentes dejándolos en un estado de desazón y perplejidad, Sócrates persigue lograr que sus interlocutores hagan kátharsis, es decir, que limpien, purifiquen los errores del alma. (Belardi, 2013, p. 166)

La fuerza que tiene los razonamientos de Sócrates en su mayéutica es salvadora, similar a la que se ve en el acto médico, “El arte de usar los razonamientos, será el instrumento destinado a desenmascarar los deseos perturbadores. Es un arte salvador que asegurará una vida feliz. Ese arte es la filosofía y la intervención del filósofo supone un acto médico” (Belardi, 2013, p. 167), que puede traer consigo un bienestar en el alma. “En su afán por combatir las enfermedades del alma, enuncia un tetraphármakon, un remedio, que puede servir de ayuda a la gente, que supone, está enferma, que sufre dolores que pueden erradicarse con una adecuada filosofía (*phármakon tés psychés*), caracterizando a la felicidad (eudaimonía) como “salud del alma” (Belardi, 2013, p. 168). Es en este caso, que se podría decir que la mayéutica es un tipo de Phármakon que lo que busca es ayudar al interlocutor a curar unos de los mayores males, este va ser el de la ignorancia.

#### **2.4 La ignorancia, como causa del error en el sujeto.**

En el *Timeo* (86b-87b) se nos cuenta que la enfermedad del alma es la demencia y que de esta surgen dos grandes males para nuestro normal razonamiento. La primera es la locura y la segunda, la ignorancia, esta última será tomada como causante de los mayores males y en este caso objeto de la mayéutica como un tipo Phármakon.

La crítica a la ignorancia es uno de los objetivos que podemos vislumbrar en los diálogos Socráticos (*Apología, Carménides, Crión, Eutifron, Gorgias, Hippias Menor, Ión, Laques, Protágoras, República I*), y es causante de los mayores males, no solo personales, sino generales, puesto que aquella tiene la característica de hacer parecer lo falso como verdadero

y hacer que las persona se sientan posesión de la verdad y hablen creyendo tener conocimiento sobre un tema, como dice Foucault “sugiere que el alma se encuentra enferma cuando tiene ideas que no han sido examinadas y puestas a prueba en función de su verdad” (como citó Nehamas, 2005, p. 246). Por ello Sócrates se enfrenta en sus diálogos a cada uno de estos interlocutores, para ayudarlos a eliminar el mal que desordena el alma y los lleva a tomar las cosas como no son. Platón define la enfermedad en el *Sofista*, 229c, como un gran mal para el pleno proceso de llegar al conocimiento y la felicidad.

EXTR.- Me parece ver una forma de ignorancia muy grande, difícil y temida, que es equivalente en importancia a todas las otras partes de la misma.

TEET.- ¿Cuál es?

EXTR.- Creer saber, cuando no se sabe nada. Mucho me temo que ésta sea la causa de todos los errores que comete nuestro pensamiento.

TEET.- Es verdad.

EXTR.- Y creo que sólo a esta forma de ignorancia le corresponde el nombre de ausencia de conocimiento.

TEET.- Completamente.

La ignorancia en el *Timeo* se toma como una de las enfermedades del alma, que se dan por causa de los desórdenes en los movimientos cíclicos, los cuales eran perfectos para los griegos. En este caso, los movimientos del alma se caracterizan por tener el principio de movimiento y de orden en sí mismos, pero en el momento que hay desarmonía, aparece la enfermedad. El alma está constituida por una mezcla, “de lo mismo, de lo otro y del ser, divide y unida proporcionalmente, y que además gira sobre sí misma” (*Ti*, 37 a-b). Los movimientos del alma juegan un rol importante para el desarrollo de un alma buena, “el tipo de alma bueno e inteligente es el que mantiene el control supremo, porque los movimientos primarios que gobiernan todo lo demás, es decir, la rotación circular, son la manifestación física de la inteligencia”. (Guthrie, 1992, p. 108)

La ignorancia en el sujeto es causante de malas decisiones, pues es incapaz de utilizar el razonamiento de una forma correcta. Rubén Mendoza en un artículo llamado *El sentido del mal en Platón*, 2005. Explica la ignorancia en cuatro puntos: 1) La ignorancia es ausencia

de conocimiento: creer saber lo que no sabe; 2) la ignorancia es causa de error en el conocimiento; 3) la ignorancia es causa del mal, y 4) la ignorancia es causa del desorden que el alma puede tener en sí misma. (2005, p.63)

La ignorancia es una enfermedad para el alma, pero así mismo es necesaria para trascender y obtener un conocimiento propio, ya que hace parte de la base de la mayéutica, al hacernos conscientes de la ignorancia se convierte en el punto de partida para obtener cualquier saber. Ante todo, quien busca la verdad debe reconocer que lo único que sabe es que no sabe nada, he aquí el principio del conocimiento. Principio de conocimiento que se debe dar en sí mismo, “Para ser sabio se necesita primero conocerse a sí mismo, porque el conocimiento no lo es de afuera, sino que está en uno mismo” (*Phdr*, 229e). Este conocimiento se da por el reconocimiento del error.

Nehamas, dice que hay dos tipos de conocimiento: “primero el conocimiento que se basa en la verdad extrapolada de un principio fundamental y evidente. Este tipo de conocimiento requiere necesidad y produce certeza: lo que sabemos por este medio no puede ser de ningún otro modo y tampoco puede ponerse en duda” (2005, p.118). El segundo conocimiento, trata de algo más simple y común, esto según Sócrates deriva de su práctica dialéctica.

“Este tipo de conocimiento eléntico (si se le puede llamar conocimiento) es más débil que el conocimiento “certero” porque es esencialmente falible, no importa con qué frecuencia se haya ganado un debate que depende de un punto de vista particular, no hay ninguna garantía que no se vaya a perder el debate la próxima vez.” (2005, p.118).

Este tipo de conocimiento será el relevante para este trabajo, pues cuando Sócrates habla con sus interlocutores no busca un conocimiento certero como en el primer conocimiento mencionado por Nehamas, sino algo más simple, un reconocimiento de la propia ignorancia, por medio de su mayéutica que logra dar un gran beneficio, al reconocer que no se sabe, primer paso para llegar a conocer; como dice Foucault, al explicar la idea de enfermedad en el *Critón*: “confirman [...] perfectamente el tema del *Critón*, que una opinión formada incorrectamente es como una enfermedad que afecta el alma, la corrompe, le quita la salud y de la cual debemos ser curados” ( como citó Nehamas, 2005, p. 247).



## Capítulo III

### 3. La mayéutica Socrática como un tipo de Phármakon, que busca un bienestar en el alma.

*Sóc.- Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero.*

Ya se mencionaron algunas características del Phármakon, este puede ser cura y/o veneno, su forma o significado no es estable<sup>22</sup>, pues puede ser vino, opio, droga, escritura, etc. Y depende de quien lo use se puede convertir en un Phármakon benéfico o dañino. Además, se habló de la estructura y forma del diálogo Socrático, para luego llegar a la Mayéutica, y esto porque ésta se puede desenvolver de la mejor manera en esa forma de filosofía.

Mayéutica que se utilizará para enfrentar el mal más dañino que puede poseer el alma, la ignorancia. Ahora se hablará del elenchus o refutación que hace parte de la mayéutica, es pues, la forma de examinar por medio de preguntas, con la esperanza de encontrar el valor de verdad de la primera respuesta.<sup>23</sup> A partir de ésta idea, se intenta demostrar que en el momento de la interrogación o la refutación, esta mayéutica que utiliza Sócrates trae un bienestar, como lo es el trascender la ignorancia, haciendo que el interlocutor sea consciente de ésta y así avance hasta alcanzar un tipo de conocimiento.

Sócrates por medio de su mayéutica examina a su interlocutor, logrando que este reflexione sobre si el conocimiento que creía tener es real o no y de este modo ayudarlo a engendrar

---

<sup>22</sup> “La esencia del Phármakon es que, no teniendo esencia estable ni carácter propio, no es, en ningún sentido de esa palabra (metafísico, físico, químico, alquímico) una sustancia. El Phármakon no tiene ninguna identidad ideal.” (Derrida, 1975, p. 189).

<sup>23</sup> R. Robinson, (2000) capítulo que tiene por nombre. The elenchus in the early dialogues. en Socrates: *Critical assessments of leading philosophers.*

una idea propia, desarrollando de esta forma su arte de ser un tipo de comadrona. Se va a tomar como base la idea del capítulo que escribe R. Robinson en *Socrates: Critical assessments of leading philosophers*, 2000, en el que se presenta el “Elenchus” como el examen que utiliza Sócrates sobre sus interlocutores en sus diálogos tempranos, para intentar buscar una mejora en sus opiniones, partiendo de una declaración inicial dada por el interlocutor. Luego de lo expuesto por Robinson se utilizará el *Teeteto* para intentar continuar con la idea de la mayéutica como un tipo de Phármakon, en el que su función es traer un bienestar similar al que trae la medicina al cuerpo, pero en este caso para el alma. Para comenzar utilicemos la definición que da Robinson sobre lo que él entiende por elenchus, como método sobresaliente en los diálogos tempranos de Platón “‘Elenchus' in the wider sense means examining a person with regard to a statement he has made, by putting to him questions calling for further statements, in the hope that they will determine the meaning and the truth-value of his first statement<sup>24</sup>.” (1996, p. 27). El elenchus en el sentido más estricto es una forma de interrogación o refutación a partir de una pregunta ética, donde se examina la respuesta dada por el interlocutor, verificando que las nuevas respuestas que surgen no se contradigan con la respuesta inicial. En *Menón*, se observa que este método provoca duda y desconfianza sobre lo que afirmaba antes con seguridad.

¡Ah...Sócrates! había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás. Y ahora, según me parece, me estás hechizando, embrujando y hasta encantando por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones. Y si se me permite hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, el torpedo. También él, en efecto, entorpece al que se le acerca y lo toca, y me parece que tú ahora has producido en mí un resultado semejante. Pues, en verdad, estoy entorpecido de alma y de boca y no sé qué responderte. [...]  
Y ahora, < qué es la virtud >, tampoco yo lo sé; pero tú, en cambio, tal vez si los sabías antes de ponerte en contacto conmigo, aunque en este momento asemejes a quien no lo sabe. No obstante, quiero investigar contigo e indagar qué es ella. (80 c-d)

Menón parece dudar del conocimiento que decía tener, pero de ahí, el lado positivo de esta forma de filosofar, pues ahora es consciente de su ignorancia y quiere acompañar a Sócrates

---

<sup>24</sup> 'Elenchus' en el sentido más amplio significa examinar a una persona con respecto a una declaración que ha hecho, haciéndole preguntas que requieran más declaraciones, con la esperanza de que determinen el significado y el valor verdadero de su primera declaración.

en esta empresa para redescubrirse e intentar conocer la virtud. “Este estado de aporía que implica la toma de conciencia de la propia ignorancia es la condición indispensable para iniciar el camino del conocimiento y, por lo tanto, de adquisición de la verdad”<sup>25</sup>. (Seggiaro, 2018, p. 32)

Robinson utilizará tres pasajes claros para exponer como este método trae consigo una mejora a sus interlocutores, estos son; *Menón* (84), *sofista* (229e-230e) y *La Apología*. Para este trabajo se tomarán los dos primeros, donde el elenchus parece ser una parte del método que trasciende y trae consigo un tipo de alivio en el alma. O como dirá Robinson; “The *Apology*, like the *Meno* and the *Sophist*, regards elenchus as a way of convincing men that they are ignorant of things they thought they knew. (2000, 15).

En el *Menón* Sócrates le pregunta al servidor, si conoce la superficie de una figura que dibuja, en este momento el servidor está seguro conocer dicha superficie y poder responder con conocimiento las preguntas iniciales de Sócrates, pero mientras éste avanza en preguntas sobre el mismo tema, el servidor se da cuenta que en realidad no posee el conocimiento que creía tener sobre la pregunta inicial de la superficie del cuadrado (82e), eso hace que el servidor esté en una mejor posición que cuando iniciaron las preguntas porque no sabe ni cree saber las respuestas

Soc- Te das cuenta una vez más, Menón, en qué punto se encuentra ya del camino de la reminiscencia porque al principio no sabía cuál era la línea de la superficie de ocho pies, como tampoco ahora lo sabe aún; sin embargo, creía entonces saberlo y respondía con la seguridad propia del que sabe, considerando que no había problema. Ahora, en cambio, considera que está ya en el problema, y como no sabe la respuesta, tampoco cree saberla.

Men- Es verdad.

Sóc- ¿Entonces esta ahora es una mejor situación con respecto del asunto que no sabía?

Men- Así me parece.

Sóc- Al problematizarlo y entorpecerlo, como hace el pez torpedo, ¿le hicimos algún daño?

Men- A mí me parece que no.

---

<sup>25</sup> Seggiaro, C. (2018). Dialéctica y Élenkhos: Herencia socrática en el método aristotélico, *Agora- papeles de filosofía*- Volumen (37), 27-51.

Sóc- Le hemos hecho, al contrario, un beneficio para resolver como es la cuestión. Ahora, en efecto, buscará de buen grado, puesto que no sabe, mientras que muchas veces antes, delante de todos, con tranquilidad, creía estar en lo cierto al hablar[...] ( Men 84 a).

El conocimiento de la propia ignorancia es ya en sí un beneficio que le permitirá al servidor ir en búsqueda de un conocimiento certero, que antes creía poseer y del que hablaba en público sin temor a la equivocación. Robinson respecto a esto dice. “The elenchus changes ignorant men from the state of falsely supposing that they know to the state of recognizing that they do not know; and this is an important step along the road to knowledge, because the recognition that we do not know at once arouses the desire to know, and thus supplies the motive that was lacking before. (2000, p, 13). Este reconocimiento de saber que se es ignorante, y que lo que se creía saber es incorrecto, es el tipo de remedio que trae la mayéutica, se comporta pues, como un tipo de *Phármakon*. “Of two ignorant persons, this passage implies, the one who knows that he is ignorant is better off than the one who supposes that he knows; and that is because the one has, and the other has not, a drive within him that may in time lead him to real knowledge.” (2000, p, 13). Otro ejemplo sobre el elenchus aparece en la parte final del *sofista*.

Extr- Me parece ver una forma de ignorancia muy grande, difícil y temida, que es equivalente en importancia a todas las otras partes de la misma.

Teet- ¿Cuál es?

Extr- Creer saber, cuando no se sabe nada. Mucho me temo que esta es la causa de todos los errores que comete nuestro pensamiento.

Teet- Completamente.

Extr- ¿Y qué nombre ha de darse a la parte de la enseñanza que nos libera de ella?

Teet- Me parece, Extranjero, que los otros tipos de enseñanza se llaman oficios, pero que éste se denomina, entre nosotros, educación.

Extr- Y también entre casi todos los griegos, Teeteto. Pero ahora debemos observar si ella, en su conjunto, es indivisible, o si es susceptible de cierta división que tenga un nombre adecuado.

Teet- Debe observarse eso, en efecto.

Extr- Me parece que, de cierta manera, ella es divisible

Teet- ¿De cuál?

Extr- creer que una parte de la enseñanza por medio de argumentos consiste en un camino abrupto, y que la otra parte, en cambio, es más llana.

Teet- ¿cómo llamamos a cada una de ellas?

Extr- Está, por una parte, el procedimiento antiguo, aquel que utilizaban de preferencia nuestros padres cuando sus hijos cometían alguna falta, y que muchos usan todavía hoy, y que, si bien reprime con cólera, también

exhorta amablemente. Sería correcto llamar amonestación a la totalidad de esta técnica.

Teet- Así es.

Extr- Respecto a la otra parte, hay quienes después de reflexionar consigo mismos, llegaron a la conclusión de que quienes creen ser sabios respecto de algo, no querrán aprender nada sobre ello. Por todo lo cual dicen que, aunque la educación con amonestaciones cuesta mucho trabajo, produce escasos efectos.

Teet- Y tiene razón.

Extr- Así, para rechazar esta opinión, recurren a otro procedimiento.

Teet- ¿Cuál?

Extr- interrogan primero sobre aquello que alguien cree que dice, cuando en realidad no dice nada. Luego cuestionan fácilmente las opiniones de los así desorientados, y después de sistematizar los argumentos, los confrontan unos con otros y muestran que, respecto de las mismas cosas, y al mismo tiempo, sostienen afirmaciones contrarias. Al ver eso, los cuestionados se encolerizan contra sí mismos y se calman frente a los otros. Gracias a este procedimiento, se liberan de todas las grandes y sólidas opiniones que tiene sobre sí mismos, liberación ésta que es placentera para quien escucha y base firme para quien la experimenta. En efecto, estimado joven, quienes así purifican piensan, al igual que los médicos, que el cuerpo no podrá beneficiarse del alimento que recibe hasta que no haya expulsado de sí aquello que lo indispone; y lo mismo ocurre respecto del alma: ella no podrá aprovechar los conocimientos recibidos hasta que él refutador consiga que quien ha sido refutado se avergüence, eliminado a sí las opiniones que impiden los conocimientos, y muestre que ella esta purificada, consciente de que conoce sólo aquello que sabe, y nada más.

Teet- esta es la mejor y la más sensata de las disposiciones, y sin duda.

Extr- por todo ello Teeteto, debe proclamarse que en la refutación es la más grande y la más poderosa de las purificaciones, y a su vez debe admitirse que quien no es refutado, a si se trate del Gran Rey, será una gran rey impuro, y dejara inculto y afectado aquello que tendría que ser lo más puro y lo mejor para que aspire ser realmente feliz.

Teet- totalmente. (229e-230e)

El elenchus aparece explícitamente bajo la noción de educación, y éste no cumple la función de inculcar conocimiento, sino más bien romper las opiniones guiadas por la ignorancia y poder recibir nuevos conocimientos, dice “Here the elenchus is explicitly subsumed under the general notion of education, and explicitly preferred to another form of education in words of the highest praise. Its nature is illustrated by a comparison with medical purging, which brings out the doctrine that elenchus is not itself the instilling of knowledge, but an essential preliminary thereto, consisting in the removal of an all but complete bar to knowledge naturally present in man. This bar is the conceit that we already know. (2000, p. 14). Este elenchus se convierte en el instrumento apropiado para ayudar a los hombres que están interesados en conocer, como es el caso de Menón, Teeteto, Cármides, Gorgias, que independiente de ser refutados acompañan a Sócrates, en ese camino de aceptar que tiene un

saber equivocado, causado por la ignorancia. “Pero luego de aceptar esta forma de examen practicado por Sócrates se abre un tipo de puerta para el conocer” (Seggiaro, 2018, p. 36). Y esto también es un tipo de remedio para el alma. “Este aprendizaje se logra en el ejercicio del diálogo, en cuyo intercambio argumentativo el interlocutor es capaz de cuestionar sus convicciones y concederle espacio a la duda. Pero esta no es una duda infértil, sino que de hecho se torna profundamente fecunda cuando el hablante ha advertido, a través de Sócrates, que sus tesis no eran más que opiniones fundadas” (Silva, 2006, p. 245),

La mayéutica aparece como un tipo *Phármakon*, una especie de remedio purificador que ayuda a encontrar claridad sobre lo que conoce en el alma, esta forma de filosofar tiene dos momentos que hacen que sea efectivo cuando el interlocutor dispone de la actitud de saber qué es lo que tiene o sabe, estos son;

De los dos momentos del método socrático: la refutación y la mayéutica, en el primero, llegados a la instancia en que el interrogatorio de Sócrates pone en evidencia la insostenibilidad de los argumentos de sus oponentes dejándolos en un estado de desazón y perplejidad, Sócrates persigue lograr que sus interlocutores hagan *kátharsis*, es decir, que limpien, purifiquen los errores del alma”. (Belardi, 2013, pp. 166-167)

Mayéutica como un tipo de *Phármakon*, se puede ver reflejado en el *Teeteto*, pues es uno de los diálogos más importantes, esto es por encontrar tópicos tan importantes como lo es; La pregunta por el “qué”, el reconocimiento de la propia ignorancia, además y muy importante, la mayéutica. Este diálogo tiene como muchos otros, un Sócrates que invita a sus interlocutores a comenzar la respectiva investigación, en este caso es el conocimiento (episteme). Esta investigación tiene diferentes tesis para lograr llegar algún tipo de respuesta, respuesta que tiene que ver con la pregunta inicial. Una característica muy importante es que en este diálogo no se alcanza el objetivo, esto es identificar el conocimiento, pero si hace parir en definitiva que no es el conocimiento, y esto es el tipo de beneficio que trae esta mayéutica como un tipo de *Phármakon*, es decir, encontrar que lo que se consideraba como cierto, no es más que un error provocado por la ignorancia de creer saber algo. Cuáles son los beneficios que causa en este caso la mayéutica, esto es: reconocer

que el saber no es percepción (151d-186e), ni la opinión verdadera (187b-201c), ni opinión verdadera acompañada de una explicación (201d-210d). Todo este resultado ha surgido gracias al examen que produce la mayéutica.

Amigo mío, ¿no recuerdas que yo no sé ni hago mío ninguno de tales [pareceres], sino que soy estéril en cuanto a ellos? Estoy practicando en ti la mayéutica y por eso te hago encantamientos y te presento cada una de las posiciones de los sabios para que las pruebes, hasta que saque contigo a la luz tu opinión. Y una vez que ya haya salido, la examinaré para ver si se revela estéril o fecunda. (Tht 157c)

Por otro lado surge uno de los momentos más importantes, esto es la duda, que provoca en el interlocutor la posibilidad de creer que en realidad no sabe nada. “Pero esta no es una duda infértil, sino que de hecho se torna profundamente fecunda cuando el hablante ha advertido, a través de Sócrates, que sus tesis no eran más que opiniones fundadas”. (Losada, 2006, p.245.). Y esta conciencia de reconocer que posiblemente no sabe, es el beneficio que logra este remedio.

En este caso Teeteto pasará por un proceso en el que poco a poco, mientras dialoga con Sócrates, se cuestionará más a fondo e intentará dar una respuesta acorde a lo que se le pregunta, poniendo su mayor empeño para que el diálogo pueda continuar el curso.

Después de que Sócrates presenta a Teeteto opiniones de otros y éste da sus impresiones, en una conversación en el que se rechazan algunas opiniones iniciales del interlocutor (184b-186e), Teeteto logra ir captando una nueva idea sobre el conocimiento, a lo que Sócrates juzgará si es fecunda o infructuosa. En el apartado (187 a-c) Teeteto formula la petición del juicio verdadero, que consiste en que el juicio en tanto sea verdadero merecerá llevar el nombre de conocimiento. Se podrá ver cómo por medio de la mayéutica, como un *Phármakon* contra la ignorancia, el interlocutor evoluciona pues en cada nuevo argumento se ve una transformación de los juicios cada vez más elaborada, más pensada, y en consecuencia más propia. Dice Sócrates.

Sócrates: Sí, querido amigo, sin duda tienes razón; borra de tu memoria todo lo anterior y fíjate de nuevo ahora desde el principio si consideras el asunto de un modo más detallado, después de que hayas avanzado hasta este punto. Vuelve a decirme qué es saber.

Teeteto: Sócrates, es imposible llamar “saber” a toda opinión, porque también existe la opinión falsa. Sin embargo, parece que la opinión verdadera es saber; ésa es mi respuesta. Desde luego que si al avanzar no nos parece que sea como ahora, procuraremos presentarlo de alguna otra manera.

Sócrates: ¡Así hay que hablar, Teeteto, resueltamente y no como al principio que dudabas al responder! Pues si procedemos así, resultará una de las dos alternativas siguientes: o descubriremos aquello hacia lo cual nos encaminamos o creemos menos que sabemos lo que no sabemos en absoluto. Desde luego que tal retribución no sería despreciable. (Tht 187b)

En esta parte se logra observar la evolución que va obteniendo el personaje y cómo responde con más seguridad y claridad. Es en este tipo de argumentos en los que podemos observar más claramente que la mayéutica se convierte en un tipo de *Phármakon*, que da un alivio al alma del interlocutor, lo lleva a reconocer su ignorancia, provocando un tipo de bienestar para el alma. “Fue Platón quien relacionó el ensalmo y lo convirtió en metáfora esencial del diálogo socrático como *phármakon* que cura las enfermedades del alma.” (Menezes, 2012-2013, p. 18)<sup>26</sup>. Es posible que no se llegue nunca a la verdad, pero la mayéutica logra que el interlocutor vaya descartando las ideas falsas o el falso conocimiento, esto lo deja claro Sócrates en el apartado

Sin embargo, no hay duda que no comenzamos nuestra conversación para descubrir lo que no es el saber, sino para descubrir lo que es. No obstante, hemos adelantado bastante como para no buscarlo en modo alguno en el dominio de la sensación. (Tht 187 a)

---

<sup>26</sup> Menezes, P. (2012-2013) *La palabra como fármakon en la formación del hombre griego: De la palabra del soberano a la soberanía de la palabra.* (Tesis doctoral). Universidad de Salamanca.

La anterior cita indica que Teeteto, por medio de este remedio que nos brinda la mayéutica, se le facilita saber qué cosas no son conocimiento y le permite acercarse más a la verdad o por lo menos a reflexionar más: “¡Por Zeus que sí! ¡Al menos yo, gracias a ti, he dicho más de lo que tenía dentro de mí mismo! (210b).

Gracias a la mayéutica como un *Phármakon*, se observa que el interlocutor ha dicho más de lo que creía saber o por lo menos ya tiene claro que algunas cosas que tomaba por verdaderas no lo son, demostrando que aquella parece que cumple la función de ayudar a salir de la ignorancia. Así el *Phármakon* cumple su función en el actuar del alma, haciendo entender al individuo que el conocimiento que creía tener es equivocado, lo que le permite engendrar el deseo y la necesidad de aprender y conocer lo que desconoce.

El alma en este caso es el objeto de la mayéutica como *Phármakon*, pues a Sócrates lo que le interesa es examinar las almas de los interlocutores. En el caso de Teeteto, se observó que gracias a la mayéutica, pudo liberar su alma de falsas opiniones, pudo ir evolucionando en la comprensión de las preguntas y en lo acertado de las repuestas.

La idea de la mayéutica como un tipo *Phármakon*, es que puede producir una mejora, este algunos casos puede ser comprensión de las preguntas y las respuestas como en el caso del Teeteto, el hecho es que este examen parece ser el camino para el descubrimiento de algo propio, una verdad, todo esto causado por el reconocimiento de que se poseía ignorancia sobre el tema. Por ejemplo, en el caso del *Eutifrón*, Eutifrón dice conocer qué es la piedad, pero no puede dar cuenta de ella, en el *Ión*, el rapsoda especializado en recitar fracasa ante el discurso, pues sólo sabe recitar a Homero. En *Laqués*, Nicias no consigue dar la definición del coraje. Ninguno de estos logra resistir a la presión de los argumentos en contra de sus opiniones. Pero en realidad este no es el problema, pues el hecho de que no conozcan les abre la posibilidad de conocerse y conocer, el verdadero mal está en el hecho de no aceptar la propia ignorancia, porque esto no les va a permitir nunca buscar conocimiento, no tienen interés de acercarse más a la verdad, porque creen poseerla. Mientras que si hay una buena disposición, se aceptan las reglas del diálogo, no hay una necesidad de ganar en la argumentación, existe una cooperación, y es posible que esta mayéutica como un tipo *Phármakon* traerá los mejores beneficios, como es el caso del *Teeteto*, en el que los

personaje terminan siendo un poco más sabio, pues ya sabe que no sabe. La finalidad de esta forma de filosofar, de este Phármakon para el alma es hacer mejores a los hombres, haciéndolos más sabios, y dando su propio conocimiento, facilitando un parto fructífero. Dice el extranjero en el *Sofista*;

Extr. – Así, para rechazar esta opinión, recurren a otro procedimiento.

Teet.- ¿Cuál?

Extr.- Interrogan primero sobre aquello que alguien cree que dice, cuando en realidad no dice nada. Luego cuestionan fácilmente las opiniones de los así desorientados, y después de sistematizar los argumentos, los confrontan unos con otros y muestran que, respecto de las mismas cosas, y al mismo tiempo, sostienen afirmaciones contrarias. Al ver esto, los cuestionados se encolerizan contra sí mismos y se calman frente a los otros. Gracias a este procedimiento, se liberan de todas las grandes y sólidas opiniones que tienen sobre sí mismos, liberación esta que es placentera para quien escucha y base firme para quien la experimenta. ( 230b-c)

La mayéutica al intentarla equipar con un tipo de Phármakon, ayuda a los dialogantes a reconocer su propia ignorancia, provocando esto un alivio en el alma, ya que la ignorancia al ser tomada como una enfermedad es curada por medio de la mayéutica y su refutación, provocando un alivio. Se considera Phármakon todo aquello que en su naturaleza contenga la posibilidad de ser cura o veneno, de ser bueno o malo, el caso es que dependiendo del propietario se dará un resultado.

En este tercer capítulo se desarrolló la idea de la mayéutica como un tipo de Phármakon, con ayuda de citas textuales de algunos diálogos, y la lectura sobre la refutación para intentar mostrar, que aquella ya brinda un tipo de bienestar en el alma. Este bienestar es convertir el reconocimiento de la ignorancia en un tipo de aprendizaje, dando conciencia de ésta nos considerábamos como concededores, ejemplo de ello es Teeteto. Mientras que Robinson con su refutación en el *Menón* y el *Sofista*, mostró el tipo de bienestar que trae en el alma, por ello la mayéutica logra ayudar a alcanzar un conocimiento propio. El Phármakon por si sólo

es neutro<sup>27</sup>, ni bueno ni malo, pero dependiendo de quien lo emplee tendrá sus propios resultados. Sócrates, que en algunos casos era considerado igualmente un *Farmakeus*<sup>28</sup>, como aquel que suministra el alivio debe saber que, si el interlocutor no tiene la naturaleza de cambiar, el *Phármakon* no tendrá ningún efecto. En este trabajo se sugiere que en los diálogos tempranos o socráticos, y el *Teeteto*, la mayéutica puede ser un tipo de medio que busca ayudar a los interlocutores, a reconocer lo que en realidad poseen. El Sócrates de los diálogos socráticos siempre tuvo relación con políticos y futuros gobernantes o gente con poder; Sócrates sabe que si les ayuda a entender y reconocer los conceptos éticos y morales habrá una mejor polis y de esta forma se reducirían tantas malas decisiones. El bienestar está en la idea de que todo conocimiento que provenga de afuera debe pasar por un momento de refutación, reflexión, y duda, para lograr tener un conocimiento propio y certero. Eso fue lo que siempre hizo Sócrates, preguntar, responder lo que se creía saber, refutar, esto con la intención de que se reflexionara sobre ello y a partir de autoconocimiento de la ignorancia tener ahora una base para buscar el conocimiento.

---

<sup>27</sup> El *Phármakon* sería una sustancia, con todo lo que esa palabra puede connotar, en realidad de materia de virtudes ocultas, de profundidad encriptada que niega su ambivalencia al análisis, preparando ya el espacio de la alquimia, si no debiésemos llegar más adelante a reconocerla como la anti-sustancia misma: lo que resiste a todo filosofema, lo que excede indefinidamente como no-identidad, no-esencia, no-sustancia, y proporcionándole de esa manera la inagotable adversidad de su fondo y de su ausencia de fondo. (Derrida, 1997, pp 102-103).

<sup>28</sup> Derrida, 1997, p 202, También se menciona como, Mago (*Farmakeus*), para más véase en el mismo.

## Conclusión.

A partir de unos de los diálogos tempranos de Platón, empezamos a evidenciar un cierto tipo de estructura que da cuenta de su filosofía, y en la que cada detalle, cada descripción cuenta como parte importante de éste; luego se da entrada al tema a tratar y a partir de la respuesta inicial del interlocutor se desata una serie de preguntas ingeniosas y hasta fastidiosas por parte de Sócrates, que permiten al interlocutor ser consciente de que su respuesta inicial que estaba respaldada por un conocimiento seguro, empieza a perder fuerza, y a cederle espacio a la duda. Es en este momento que la mayéutica de Platón toma su papel como *Phármakon* para aliviar el alma del interlocutor de una enfermedad como lo es la ignorancia. Sócrates se convierte así en una especie de médico que alivia a sus discípulos, amigos de este mal que afea el alma.

El primer acercamiento al término *Phármakon* se dio en una lectura del *Fedro*, en el apartado 229d aparece la palabra farmacia, haciendo referencia a la escritura, de ahí un interés de descubrir su significado y saber si se aplicaba a algo más que la escritura. A través de esta investigación se descubrió la ambivalencia del término, que puede ser a su vez tanto cura como veneno, y que no tiene un cuerpo definido, porque puede ser una persona, una planta, un licor y hasta un ensalmo. Y su beneficio o maleficio dependerá de factores como la cantidad que se aplique, el manejo que se le dé y las intenciones con las que se use.

Para este caso en particular se toma su carácter positivo, de *Phármakon* sanador de almas, siempre y cuando el receptor esté dispuesto a permitirse sanar por medio de él. Sócrates a nuestros ojos es una especie de comadrona o médico que logra con su mayéutica hacer reflexionar a su paciente sobre el conocimiento del que se siente seguro; pero esta refutación sólo logra dar frutos si el interlocutor lo acepta y lo empieza hacer parte de sí, con autorreflexión y sin miedo de hacerse consciente de su propia ignorancia, para una vez estar curado de su error, poder llevar a sí mismo un conocimiento auténtico.

A partir del libro de *Historia general de las drogas* de Escotado encontramos varios ejemplos de sustancias o actos que cierto momento han tomado carácter de *Phármakon*, dos de ellos son el vino y el sacrificio, que en algún momento de la historia fueron actores directos en la purificación o alivio de males individuales y colectivos. Pero el *Phármakon* que interesa en este trabajo es el de la mayéutica socrática que permitió a Sócrates realizar

las labores de su madre partera, en este caso él era la comadrona de los hombres, con lo que consiguió ayudarlos para dar a luz una idea propia y consciente, alejando primero por medio de su refutación impurezas como la ignorancia y el error, esto claro está si se da en un “diálogo cooperativo” como lo expone Alejandro Vigo, en el que ambas partes toman la mayéutica como un tipo de vehículo que va en camino al conocimiento, en el que el interés no es quien tiene la razón, no es un juego de ganar o perder sino de salir de la ignorancia para darle paso a un conocimiento que nutra nuestro ser.

Sócrates es, pues, el médico del alma que combate la ignorancia por medio de la mayéutica que denota unos pasos similares a los expuestos por el médico Francisco Bohórquez en su artículo *El diálogo como mediador de la relación médico- paciente*, en los que primero se da una relación amistosa entre médico y paciente, en el que el primero le brinda confianza al segundo e inicia la conversación y la dirige, se aborda luego el tema principal que motiva la consulta y se profundiza por medio de preguntas al paciente, a partir de sus respuestas el doctor llega a una hipótesis inicial y posterior a un examen físico, logra dar un diagnóstico certero.

Sócrates se asemeja al médico libre descrito en las *Leyes* 72b en virtud de que busca la raíz y la naturaleza de las enfermedades mientras que aprende algo sobre los pacientes y también en la medida de posible los instruye y sólo cuando los ha tranquilizado por medio de la persuasión, lleva a cabo el restablecimiento de la salud, brindado el remedio más eficaz para su mal. Sócrates busca en el fondo de sus interlocutores de donde sale esta enfermedad de la ignorancia, que según en el *Timeo* es una de las dos enfermedades que afecta el alma y es la causante de todos los errores del pensamiento.

El *Phármakon* se comparó con la mayéutica, a partir de la idea que la ignorancia es una enfermedad del alma, y que Sócrates por medio de esta forma de filosofar siempre buscó que sus compañeros e interlocutores, dieran cuenta de que saben en realidad. Sócrates logra hacer evidente las cosas que su interlocutor sabe y las que no, se centra en las cosas que él dice saber o en las que el resto de la sociedad lo cree un sabio, aquí radica ese beneficio, pues a partir de ahora, en el caso de enseñar, lo hará ejerciendo un mayor bien. En el interés de enfrentar la ignorancia, Sócrates utiliza su mayéutica como un tipo de *Phármakon* que mejora al interlocutor poco a poco, hasta lograr que este reflexione, se cuestione sobre lo

que considera saber, pues ahora él sabe algo, esto es que no sabe nada sobre el tema que dice conocer. Pero ahora tiene la posibilidad de conocer eso que no tiene; la posibilidad de abrir su conocimiento, pues ahora sabe que no sabía nada.

## Bibliografía.

Aguilar, E.J. (2013). “Sobre la situación Dialéctico-Dialógica entre Platón y Gadamer”. En: *Revista de Filosofía*. Volumen (69) Enero – Diciembre 2013, p. 21-37. Universidad de Chile.

Aparicio, C. (2014). *El ejemplo de los oficios en los diálogos de Platón: Una vía de acceso a su filosofía*. (Tesis doctoral). Universitat de les Illes Balear. Islas Baleares.

Belardi, Gastón. (2013). *Literatura y filosofía. La literatura como un problema en Deluze o la escritura como un phármakon*. Universidad de buenos Aires: Facultad de filosofía y letras.

Blanco, C. Sócrates y los Socráticos menores. Recuperado de <http://www.dialnet.com>.

Bohórquez, F. (2004). “El diálogo como mediador de la relación médico- paciente”. En: *Revista Iered*, Volumen 1 julio-diciembre 2004, p. 1-18. Recuperado de <http://revista.iered.org/>

Cardete del Olmo, M. (2006). El sacrificio humano: víctimas en el monte Liceo. *Ilu. Revista De Ciencias De Las Religiones*, 11, 93 - 115.

CARPIO, A. P. (2004). *Principios de Filosofía. Una Introducción a su Problemática*. Buenos Aires: Glauco.

García, C. (2014) Los escritos de Gadamer sobre Platón: Un diagnóstico de verdad y método. *Dialogo y dialéctica en la experiencia hermenéutica*. (Tesis Doctoral).

Derrida, J. (1997) *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.

Escohotado, A. (1998). *Historia general de las drogas*. Madrid: Alianza.

Estrada, D. (2015). La medicina Antigua: Ética existencial en Michel Foucault, *praxis filosófica nueva serie*. Volumen (42), pp, 131-156. Universidad cooperativa de Colombia, Medellín.

Foucault, M. (1981-1982). *L' herméneutique du sujet: Cours au collège de france*. France: Hautes études.

Fraguas, D. (2007). ¿HUBO UNA PSICOTERAPIA VERBAL EN LA GRECIA CLÁSICA? *FRENIA*, Volumen (VII) pp 167-193. Psiquiatría hospital general universitario Gregorio Marañón, Madrid.

Guthrie, W.K.C. (1998). *Historia de la filosofía griega IV: Platón, el hombre y sus diálogos: primera época*. Madrid: Gredos.

Guthrie, W.K.C. (1992). *Historia de la filosofía griega V: Platón, segunda época y la academia*. Madrid: Gredos.

Koyré, A. (1966). *Introducción a la lectura de Platón*. Madrid: Alianza.

Mejía, J. (2003). *El teatro filosófico y la rapsodia: Otra interpretación del Ión platónico*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Mendoza Valdés, R. (2005). “El sentido del mal en Platón”. En: revista *La Colmena*, (48), 57-64.

Menezes, P. (2012-2013) *La palabra como phármakon en la formación del hombre griego: De la palabra del soberano a la soberanía de la palabra*. (Tesis doctoral). Universidad de Salamanca.

Mensa, J. (2014). Platón y Sócrates, psicagogos. Las “palabras mágicas” de Sócrates y la cura del alma (*Cármides* 157 a). *Apeiron. Estudios de filosofía*, Volumen (1), pp 242-268. Universidad Autónoma de Barcelona.

Mondolfo, Rodolfo, (1955). *Sócrates*. Ediciones Losange, Buenos Aires,

Nehamas, A. (2005). *El arte de vivir*. Reflexiones socráticas de Platón a Foucault. España, Valencia. Pre-textos

Prior, W. (2000). Sócrates; *Critical Assessments of leading philosophers*, volumen (III). Socratic Method. New York. Routledge.

Silva, T. (2006). Platón: Teeteto, *Onomázein*, volumen (16), p. 243-248. Pontificia Universidad Católica de Chile.

(2015). Sócrates La sabiduría empieza con el reconocimiento de la propia ignorancia. (2015) recuperado de <https://josefranciscoescribanomaenza.files.wordpress.com>.

Vlastos, G. *Ironic and Moral Philosopher*, Cambridge University Press/Cornell University Press, 1977

Ventura, J. L. (2008). “La Dialéctica como acuerdo: una aproximación al problema de la falsedad en el Cratilo de Platón”. En: *Apuntes filosóficos*, revista 32, p. 5-22. Universidad de Venezuela.

<http://etimologias.dechile.net/?farmacia>.

<http://Dictionnaire étymologique de la langue grecque>.

<file:///D:/Bibliografía/La%20gran%20maquina%20del%20cambio,%20leido.pdf>

Diálogos. Traducciones.

Platón. (2010). *Timeo*. Introducción, traducción y notas de José María Zamora Calvo. Madrid: Abada Editores.

\_\_\_\_\_. (1999). *Las leyes*. Introducción, traducción y notas de Francisco Lisi: Madrid: Gredos.

Llledo, Iñigo, E. (1985). *Protágoras*. Introducción por, Emilio Lledó Iñigo traducción y notas Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. (1998). *República*. Introducción, traducción y notas de Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. (2007). *Fedro*. Introducción, traducción y notas de María Isabel Santa Cruz y María Inés Crespo. Buenos Aires: Losada.

\_\_\_\_\_. (2010). *Fedro*, edición bilingüe, Introducción, traducción, notas por Armando Poratti. Madrid. Ágora.

\_\_\_\_\_. (1992). *Teeteto*, Introducción, traducción y notas de Álvaro Vallejo Campos. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. (2006). *Teeteto*, Introducción, traducción y notas de Marcelo Boeri. Buenos Aires. Losada.

\_\_\_\_\_. (1871). El primer Alcibíades. En P. Azcárate. (Ed), Obras completas de Platón, tomo primero, (pp. 117 - 199). Madrid.

\_\_\_\_\_. (1871). El Banquete o Del Amor. En P. Azcárate. (Ed), Obras completas de Platón, tomo quinto, (pp. 197 - 366). Madrid.