

BIOGRAFÍA DE PLATÓN Y CONTEXTO SOCIAL E HISTÓRICO-POLÍTICO EN EL QUE VIVIÓ Y ESCRIBIÓ

Simón Royo

428/427: Nace **Aristócles** (cuyo apodo Platón, por el que se le conocerá, significa, de anchos hombros) su padre Aristón y su madre Perictínona son nobles, de tendencia aristocrática. No se sabe exactamente el lugar de su nacimiento pero o fue Atenas o se desplazan muy pronto a vivir a Atenas. Muere su padre y su madre vuelve a casarse con Pirilámpo, pariente del gran estadista democrático, Pericles, fallecido un año antes del nacimiento de Platón. Nacen luego Adimanto y Glaucón, hermanastros de Platón, que aparecen como personajes de la *República*. Y también tuvo una hermana, Pomona, que sería la madre de su sucesor en la Academia, su sobrino Espeusipo.

Reciben la educación propia de las clases altas de Atenas, enfocada a terminar dedicándose a la política. Cultivó así la lucha, la pintura, la poesía y la música. Platón tiene una relación aristocrática por parte de la familia de su padre biológico y una relación democrática por parte de la familia de su padrastro. Según Diógenes Laercio quiso ser compositor de tragedias pero él mismo dirá en sus Cartas que ante el declive de Atenas estaba deseoso de intervenir en la vida pública en una época de decadencia y crisis de la ciudad.

[Desde el 448 el auge de Atenas, que se había convertido en una potencia democrática imperialista, había crecido de tal forma, que se desata la guerra con la otra gran ciudad-estado, con Esparta. 425. Atenas dirige la **Liga délica** de la que forman parte más de 400 ciudades-estado. **Pericles** manda entre el 443 y el 429 sobre el imperio confederado y democrático ateniense. En 421 se había firmado la Paz de Nicias entre Atenas y Esparta, pero Alcibiades la rompe y se reinicia la guerra. Entre el 415-413 Atenas intentará sin éxito conquistar Sicilia, con Alcibiades al mando, sufriendo una gran derrota en Siracusa. Desde la muerte de Pericles todo va a peor. Tiene Platón que padecer en su infancia la demagogia de Cleón, en su adolescencia o efebía el desastre de la expedición a Sicilia, en su juventud la oligarquía del 411 y en su primera madurez la rendición ante Esparta del 404 y la nueva oligarquía de los Treinta. Después, para colmo, la restaurada democracia juzga y condenan a muerte a su maestro, Sócrates, en 399, y ve con horror como Atenas se alía con Persia contra Esparta. Siracusa, en Sicilia, es un enclave fundamental y de lograr Platón dominarla y regir su destino su gran tesoro podría quizás salvar a Atenas, pero el filósofo fracasa tres veces en su intento de hacerse con el poder en Siracusa].

411: Atenas prosigue su declive y decadencia con lo cual se produce una revolución oligárquica que toma el poder. Platón pudo tomar algunas

lecciones con el heraclíteo *Crátilo*, (según nos dirá Aristóteles), que dará luego nombre a uno de sus diálogos.

~409: Posiblemente participa Platón en la batalla de Megara.

~408/407: Platón, con veinte años, se encuentra con Sócrates, lo toma por amigo y maestro siguiéndole hasta la muerte de éste. Luego su vínculo con él durará 8 años.

406: Tiene lugar la batalla de las Arginusas, con la derrota de Atenas y Sócrates se opone a que se condene a los jefes de la escuadra por no haber rescatado a los naufragos.

404: Atenas pierde definitivamente la Guerra del Peloponeso y capitula frente a Esparta, con la que llevaba conteniendo desde el 431. En Atenas los antidemocráticos eran filoespartanos. Se sucede entonces una nueva revolución oligárquica en Atenas, la ciudad queda en manos de los llamados Treinta tiranos, dos de los cuales, Critias (primo de la madre) y Cármides (tío materno), son parientes de Platón y domina también el escenario político de finales del siglo V a.C., Alcibiades, condiscípulo y predilecto de Sócrates. El filósofo Sócrates se niega a obedecer la orden de los Treinta de detener a un ciudadano. Platón está dividido por familia y por ideas entre Atenas y Esparta. Un año más tarde (403) cae el gobierno oligárquico y se restaura la democracia en Atenas.

399: A la muerte de Sócrates, condenado a muerte por los demócratas, acusado de impiedad y de corrupción de la juventud, viaja Platón, con unos 38 años, a la ciudad de Megara, donde conoce al Euclides natural de allí. Según nos dice en su Carta VII hasta ese momento había pensado dedicarse a la política en Atenas pero después de la condena de Sócrates abandona esa pretensión.

396/395: Regresa a Atenas y comienza su actividad literaria, que empezaría con la *Apología de Sócrates* y con el *Critón*. Sostiene que virtud es conocimiento y busca una noción de justicia basada en el conocimiento. Los escritos de Platón es muy posible que pasasen desapercibidos en ese tiempo.

~390: Viaja a Cirene, donde estudia **matemáticas con Teodoro**, luego a Italia donde estudia con los pitagóricos **Filolao** (de quien también fueron discípulos los personajes con los que dialoga en el *Fedón*, Equécrates, Simmias y Cebes) y **Eurito**, y es posible que viajase también a Egipto.

391: Se representan *Las Asambleístas* del comediógrafo Aristófanes, que ridiculiza la idea pitagórico-platónica de la comunidad de bienes y mujeres. También en *Las Nubes* había convertido el gran comediógrafo a Sócrates y a sus discípulos en personajes de comedia. Platón lo incluirá como uno de los contertulios del *Banquete*.

~**390-387:** Dividido familiar e intelectualmente entre la democracia y la oligarquía, entre Atenas y Esparta, Platón proyecta una combinación de lo mejor de ambas posturas políticas algo que acabará por conocerse posteriormente como gobierno republicano pero que no tendrá en cuenta al exponer su teoría de las distintas formas de gobierno.[1]

Primer viaje de Platón a Siracusa (Sicilia), entra en contacto con el tirano Dioniso I el Mayor y se hace muy amigo del cuñado del mismo, Dión, quien queda impresionado por las doctrinas políticas de Platón y desde entonces se convierte en su discípulo, quizá amante y personaje político relevante dispuesto a llevar a la práctica las ideas de Platón acerca de gobernar y funcionar una ciudad. Platón tiene entonces cuarenta

años y Dión veinte. El tirano era receloso, perverso y cruel, de modo que no fueron suficientes los discursos de Platón para mudarle el carácter y embarcarlo por la senda del bien, sino que más bien le irritaron y le parecieron reprensiones y críticas a su persona.

Sobre esta experiencia escribirá en su **Carta VII**: **“Finalmente llegué a comprender que todos los Estados actuales están mal gobernados, pues su legislación es prácticamente incurable sin unir unos preparativos enérgicos a unas circunstancias felices. Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que solo con su luz se puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada. Así, pues, no acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, no se pongan verdaderamente a filosofar .[2]**

Esta era la marcha de mis pensamientos cuando llegué a Italia y a Sicilia por vez primera. Entonces esa vida llamada allí feliz, llenada por esos perpetuos banquetes italianos y siracusanos, me desagradó en absoluto: atracarse de comida dos veces al día, nunca acostarse solo por la noche y todo lo que acompaña a esta clase de existencia. Con semejantes costumbres no hay ningún hombre bajo la capa del cielo que, viviendo esta vida desde su niñez, pueda llegar a ser sensato (¿qué naturaleza podría haber tan maravillosamente equilibrada?) no adquirir jamás la sabiduría, y lo mismo diré de todas las demás virtudes” (Platón *Carta VII* , 326a-c).

Al menos como fruto de este primer viaje de Platón a Siracusa, contacta y conoce allí a **Arquitas de Tarento**, célebre gobernante pitagórico de la ciudad mentada, un rey-filósofo, con quien entabló amistad y se imbuyó del pitagorismo. Un pitagorismo que introducirá en su obra, como de costumbre, a su manera, modificando lo necesario para que le encajasen todos los préstamos tomados de otros filósofos, de corrientes religiosas o de la cultura pahnhelénica en general, mejorando lo prestado por otros en un todo integrado, una cosmovisión o sistema filosófico.

387: El tirano Dioniso I el Mayor se cansa de Platón y su influencia sobre Dión y lo expulsa de Siracusa, lo manda de regreso a Atenas pero es posible que de camino fuese apresado para ser vendido como esclavo o abandonado en Egina con ese fin. Según este avatar semilegendario que narra *Plutarco* , [3] lo rescataría su amigo Anniceris de Cirene, pagando un rescate por su persona. *I* Al llegar a Atenas funda Platón una escuela, **la Academia** , la cual permanece dirigiendo hasta su muerte, 20 años después, entre sus discípulos se contaba Aristóteles y había mujeres también entre sus alumnos, a su muerte le sucederá en la dirección su sobrino Espeusipo. En dicha institución seguramente se pulieron las contradicciones que escuelas rivales como la recién fundada también del retórico Isócrates achacaban a los platónicos. La Academia perdurará unos nueve siglos después de la muerte de Platón y seguirá existiendo, con diversos directores, pasando por una fase escéptica y luego por una fase místico-neoplatónica, hasta que se cierre definitivamente por orden del emperador romano Justiniano en el s. VI d.C.

383: Platón escribe *el Fedón* . Donde recoge ideas órfico-pitagóricas de tendencia ascética, pero lo complementa a continuación con *el Banquete* , donde trata del amor y rebaja el ascetismo.

384: Nace Aristóteles que ingresará muy joven en la Academia de Platón, donde permanecerá 20 años hasta acabar abriendo su propia escuela, *el Liceo*.

367: Tras la muerte de Dioniso I, Dión persuadió a su hijo y sucesor, Dioniso II de Siracusa, un sucesor débil que estaba generalmente borracho y consagrado a los placeres, de que hiciese regresar a Platón. Se produce el **segundo viaje** de Platón a esa ciudad-Estado en la que intenta instruir al hijo en el camino para convertirse en rey-filósofo. Una parte de los siracusanos recelaban y conspiraban contra la influencia de Platón y Dión, señalando, nos dice Plutarco, lo siguiente: “Algunos, fingiéndose disgustados, decían: No ha mucho que los Atenienses llegaron aquí con poderosa fuerza de mar y tierra, y se gastaron y destruyeron antes de tomar a Siracusa [expedición ateniense dirigida por Alcibiades del 413 o 415], y ahora disuelven la tiranía de Dionisio por medio de un sofista, persuadiéndole que, retirándose de los diez mil estipendiarios, y dejando sus trescientas naves, los diez mil caballos y un número de infantes muchas veces mayor, se entretenga en buscar en la academia el tan celebrado último bien, y se haga feliz por medio de la geometría abandonando la felicidad del imperio, de la opulencia y del regalo a Dion y a sus sobrinos”. Y efectivamente parece que la estrategia de Dión y Platón era la de convertir y transformar al tirano o de no conseguirlo, hacerse con el poder el primero, instruido por las ideas de gobierno del segundo. Al haber muerto Dioniso I y haberle sucedido Dioniso II, débil monarca dedicado a los placeres mientras en la sombra gobierna Dión y se disputa el poder con otros políticos influyentes. Tratan los partidarios de Dión de implantar el gobierno ideal de la República platónica mediante reformas pero no lo consiguen. Vanas fueron las tentativas de Platón para influir en el espíritu del tirano.

366-365: Temiendo que le quiten el poder **Dioniso II destierra a Dión pero retiene a Platón como huésped-prisionero un tiempo**, habiéndole tomado estima pero queriendo tenerle sólo para él. Al final, sin embargo, **le dejará regresar a Atenas, donde se encontrará con Dión, que ingresará en la Academia y se hospedará en la casa de Calipo**. Es en este periodo cuando Platón escribirá *El Político*. Dión viaja entonces por muchas ciudades griegas ganándose el aprecio y la admiración de todos a cuantos visita. En realidad va recabando apoyos para conquistar Siracusa y derrocar la tiranía allí imperante.

362: Tiene lugar la batalla de Mantinea. Los tebanos vencen a los ejércitos de Esparta y Atenas. Comienza el auge de Macedonia.

361: Tercer viaje a Siracusa. Dioniso el Joven ruega a Arquitas de Tarento y a otros pitagóricos de que intercedan para que Platón vuelva a su lado. Una vez vuelto por tercera vez a Siracusa se vuelve a producir primero una gran admiración del tirano por el filósofo pero a continuación una suerte de recelo hacia él. Platón se vuelve a marchar y Dión queda del todo convencido de que la guerra es el único medio de acabar con la tiranía y establecer una democracia.

Entonces, Dión, al mando de ochocientos hombres y contando con que se le sumase gran parte de la población siracusana, (llegó a ser seguido por cinco mil), arribó a la ciudad y venció a Dionisio, llegando de manera triunfal a la ciudad, Dioniso fingió abdicar pero atacó con sus mercenarios, pero las fuerzas de Dión acabaron reduciéndolo, con su ejército, en la acrópolis, con lo que forzó al tirano a que abandonara el país.

No era fácil, sin embargo, organizar el país en medio de luchas e intrigas incesantes. Heráclides, que había sido víctima de Dionisio y compañero de destierro de **Dión**, ambicionaba también el primer puesto. No toleraba el papel preponderante del **libertador de la ciudad** y persuadió a sus conciudadanos de que debían liberarse de la influencia de Dión y sus tropas extranjeras, proponiéndoles a través del demagogo Hipón un nuevo repartimiento de tierras. **Dión tuvo que retirarse a Leontinos**. Las querellas debilitaron el espíritu de oposición a la tiranía. Dionisio II, que había sido olvidado, aprovechó la ocasión, se presentó en Siracusa y reconquistó el poder con ayuda de Nipsio y de tropas asalariadas.

La ciudad llamó de nuevo a Dión, quien, por segunda vez, conquistó y entregó la ciudad a los siracusanos. Pero esto no significó el fin de las disensiones internas. **Heraclides** recommenzó sus **intrigas** e hizo lo posible por hacer fracasar las sabias reformas de Dión, hasta que este, que había sido benigno anteriormente con él, toleró que se condenara a muerte al intrigante. Pero tampoco esto significó la paz. Esta vez el causante de las turbulencias fue **un ateniense, Calipo, de quien Dión había sido huésped durante su destierro en Atenas y que ahora le acompañaba en la expedición a Siracusa**. Partidario primero de Dión, junto con su hermano Filóstrato, se señaló en la lucha de liberación de Sicilia. Pero muerto Heraclides, adversario peligroso, **comenzó a conspirar** y a organizar hipócritamente la muerte de Dión y su propia subida al poder. Dión, turbado por acontecimientos personales como el suicidio de su hijo adolescente, que por un disgusto y enfado surgido de pueril causa, se arrojó por un tejado, no se dio cuenta de la traición de Calipo, que le juraba lealtad ante la diosa Démeter y su hija Proserpina. La impiedad de Calipo era tal que aguardó uno de los días consagrados a la diosa para ordenar dar muerte al iniciado en sus misterios.

Asesinado Dión, Calipo se hizo con la ciudad y estableció su tiranía, que, según Diodoro, ejerció durante trece meses. Según Plutarco terminó siendo asesinado con el mismo sable con el que mandó degollar a Dión.

Aristóteles dirá en su **Política (1312a-1312b)** que hay dos formas de derrocar a una tiranía, internamente mediante rebelión y discordia entre sus miembros y, externamente, si es que hay algún régimen más poderoso que se le oponga; así como explica también que hay distintas motivaciones para desear derrocarla, poniendo a **Dión de Siracusa** como ejemplo de la gloria y la fama como motivación y de la discordia interna como medio. [4] De Dión dice asimismo el estagirita que “contaba con el favor del pueblo contra el tirano y que después de atacarle y expulsarle pereció”.

Las circunstancias que presupone la **Carta VII** escrita por **Platón** son que Calipo está en el poder y los amigos de Dión, desterrados, preparan su venganza y la reconquista de Sicilia. El asesinato de Dión había sido cometido en 354 o 353, Platón tiene ya en ese momento setenta y tres o setenta y cuatro años y se defiende de quienes le pudieran hacer responsable de la muerte de Dión. Ya no está el anciano Platón para más aventuras políticas, y, un tanto defraudado de que la tarea de mejorar el mundo pudiera recaer de obra en los filósofos, lega en su última obra, **Las Leyes**, su postrera concepción del paradigma de un gobierno y modelo de una ciudad y unos ciudadanos, virtuosos y justos. Desaparecen de ésta obra los filósofos-gobernantes y se da preponderancia al gobierno de *las Leyes* sobre cualesquiera hombres, que quedan exclusivamente a su servicio en caso de ser magistrados, esto es, como servidores de las leyes.

Sólo las **leyes de la razón** han entonces de imperar entre los hombres, como imperan en el cosmos, a los hombres compete solamente el ajustarse a ellas y seguirlas emulando su perfección lo más posible.

348-347: Muere Platón con unos 81 años.

338: Batalla de Queronea. La guerra de Filipo de Macedonia contra los griegos es decidida a su favor por la caballería, mandada por su hijo Alejandro.

Clasificación y temática de los diálogos platónicos

Platón es el filósofo que inició la escritura filosófica bajo la forma de diálogo con la mayor perfección y el mayor éxito. También antes de Platón y Sócrates hubo comunicación filosófica, pero los fragmentos de los filósofos de los siglos VI y V a.C., lo son de poemas, al estilo de los tradicionales poemas épicos, de apotegmas semirreligiosos, de pequeños discursos. Su fuerza radica en la independencia y novedad de sus contenidos frente a los que transmitía la épica tradicional, pero la forma conserva aún el tono solemne, casi dogmático, del lenguaje religioso. La de los mal llamados presocráticos era una filosofía litúrgica, ritual, con un tono soteriológico apoyado en la misma solemnidad de un *lógos*, todavía no *diá-lógos*. Platón mezclará esa soteriología con todos los demás discursos en prosa, para otorgar al conocimiento el lugar decisivo y tenerlo como lugar de decisión.

Entre los hexámetros de Parménides y las realizaciones de Tales, comenzó a aglutinarse ese conglomerado de proposiciones que luego había de llamarse filosofía. Fruto de la democracia que se había iniciado en el s.V a.C. el diálogo supuso la puesta en cuestión del lenguaje dogmático. La verdad ya no se desvelaba en el espacio del sacerdote o del rey, sino en la coincidencia de los hombres, en el enfrentamiento de sus opiniones. Los sofistas, iniciadores de las discusiones filosóficas, crearon con ellas un escepticismo ante cualquier forma de discurso establecido y, en consecuencia, dieron lugar a una verdadera democratización del *lógos*, pero también al relativismo y a la ley del más fuerte. Nadie podía atribuirse el monopolio de lo dicho, todo era revocable y discutible, y si se imponía algo, se hacía por la fuerza o por acuerdo y convención.

A Platón tal cosa le parecía inaceptable y a lo largo de su vida, al tiempo que viajaba, se instruía, enseñaba y realizaba expediciones con fines políticos, nunca dejaría de escribir, desde su juventud hasta su muerte. Pasaría su vida buscando lo contrario que los sofistas, que no todo fuese revocable ni discutible, sino que se encontrasen algunas cosas, si es que no un sistema para todas ellas, que fuesen irrevocables e indiscutibles. Indiscutibles precisamente por ser conformes con la justicia, con la armonía de las leyes de la razón y con la naturaleza. Nadie podría entonces tampoco atribuirse el monopolio de lo dicho, porque el discurso de la ciencia dialéctica tampoco sería de nadie, ni de los reyes ni de los sacerdotes, pero así, como quería Platón, se sustituiría al *discurso de la opinión* de los sofistas por el *discurso de la razón* de los filósofos.

La primera clasificación de los Diálogos parece haber sido la de **Aristófanes de Bizancio** (Diógenes Laercio *Vitae*. Libro III: *Platón* ,

§31-33) en el **siglo II a.C.**, quien distribuyó las obras de Platón en cinco trilogías, que obviamente no recogían gran parte de las obras que comúnmente se publican en el *corpus platónico*:

1ª Trilogía: **República, Timeo, Critias**

2ª Trilogía: **Sofista, Político, Crátilo.**

3ª Trilogía: **Leyes, Minos, Epinomis .**

4ª Trilogía: **Teeteto, Eutifrón, Apología .**

5ª Trilogía: **Critón, Fedón, Cartas.**

Posteriormente, al principio del **siglo I d.C.**, se preparó otra edición a cargo de **Trasilos** agrupando los Diálogos en nueve tetralogías, considerando las Cartas como una sola obra:

1ª Tetralogía: **Eutifrón, Apología, Critón, Fedón.**

2ª Tetralogía: **Crátilo, Teeteto, Sofista, Político.**

3ª Tetralogía: **Parménides, Filebo, Banquete, Fedro.**

4ª Tetralogía: **Alcibiades I, Alcibiades II, Hiparco, Rivales.**

5ª Tetralogía: **Teages, Cármides, Laques, Lisis.**

6ª Tetralogía: **Eutidemo, Protágoras, Gorgias, Menón.**

7ª Tetralogía: **Hipias mayor, Hipias menor, Ion, Menéxeno.**

8ª Tetralogía: **Clitofonte, República, Timeo, Critias.**

9ª Tetralogía: **Minos, Leyes, Epinomis, Cartas.**

Posteriormente a su redacción y publicación, los diálogos platónicos fueron subtítulos por el mismo **Trasilos** que los clasificó en nueve tetralogías y los subtítulos según el tema general sobre el cual versaran. De ahí que veamos que en la antigüedad las clasificaciones no eran cronológicas sino temáticas.

1ª *Eutifrón* o de la piedad; *Apología* o defensa de Sócrates; *Critón* , o del deber; *Fedón* o del alma.

2ª *Cratilo* , o del lenguaje; *Teeteto* , o de la ciencia; *El sofista* , o del ser; *El político* , o del gobierno.

3ª *Parménides* , o de las ideas; *Filebo* , o del placer; *El Banquete* , o del amor; *El Fedro* , o del amor, (la escritura y la memoria).

4ª *Alcibiades I* , o de la naturaleza del hombre; *Alcibiades II* , o de la plegaria; *El Hiparco* , o del codicioso; *Los Rivales* .

5ª *Teages* , o sobre el saber; *Carmides* , o de la templanza; *Laques* , o de valor; *Lisis* , o de la amistad.

6ª *Eutidemo* , o de la erística; *Protágoras* , o de los sofistas; *Gorgias* , o de la retórica; *Menón* , o de la virtud.

7ª *Hipias Menor* , o de lo honesto; *Hipias Mayor* o de la mentira; *El Ion* , o de la poesía; *Menexeno* , o del discurso fúnebre.

8ª *Clitofonte* , o de lo exhortatorio; *La República* , o de la justicia; *El Timeo* , o de la naturaleza; *Critias* , o de la Atlántida.

9ª *Minos* , o de la ley; *Las Leyes* , o del modo de hacer la ley; *Epinomis* , o de la asamblea nocturna. Y trece *Cartas* : una a Aristodemo; dos a Arquitas; cuatro a Dionisio; una a Hermias, Erasto y Corisco; una a Leodamante; una a Dion; una a Perdicas, y dos a los amigos y familiares.

Clasificación cronológica. Modernamente se ha intentado ordenar los escritos platónicos cronológicamente. A parte de lo anterior hemos de advertir que no hay acuerdo entre los especialistas en Platón a la hora de ordenar y fechar los diálogos platónicos, tampoco en la consideración de auténticos y apócrifos en algunos casos, pero, no obstante, ofreceremos a continuación una de las clasificaciones cronológicas que consideramos más aceptables.

1. Diálogos de juventud (del año -393 al -389).

Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Laques, Eutidemo

Parten todos estos primeros diálogos de los problemas y las dificultades para definir con claridad qué es la virtud o excelencia. Son discusiones conceptuales en busca de la precisión de ciertos términos. Estos diálogos están llenos de preocupaciones éticas que expliquen el declive de Atenas. Las virtudes (excelencia) se están perdiendo, ya no se sabe lo que son y hay que redefinirlas para recuperarlas. Todavía, excepto en un pasaje del *Eutifrón*, no hay referencia alguna a la teoría de las Ideas. Es el periodo platónico de socratismo, de búsqueda de conceptos universales para las diferentes virtudes. Pero los diálogos culminan aporéticamente, inconclusos, sin llegar a la definición buscada.

También se trata en esta época el tema de la justificación del juicio de Sócrates (*Apología*). La justicia en función de la muerte de Sócrates consiste en que hay que acatar las leyes aunque sean injustas (*Critón*). Se esboza una teoría menor del amor y del sentido de las relaciones familiares (*Eutifrón*) y se polemiza con los pequeños sofistas (*Eutidemo*, *Pródico*, *Hipias*).

En la *Apología* Sócrates se defiende, ante el tribunal democrático ateniense, de las acusaciones de impiedad y corrupción de la juventud, pero lo hace con tal ironía que resulta condenado a muerte. Sócrates declara que su verdadero delito es haber estado preguntando a los atenienses por orden de su daimon e indicación del oráculo de Delfos, sobretodo a los políticos, poetas y artesanos, para averiguar si realmente eran sabios o si aparentaban ser sabios sin serlo, y si se ocupaban de la perfección de su alma o de cosas triviales en su lugar (29d-e; 36c-d; 38a-b). Por eso y por el surgimiento de un grupo de jóvenes que le han imitado, se le ha acusado de sabio (físico) y sofista, esto es, de impío y corruptor, y de introducir divinidades nuevas.

En el diálogo platónico *Critón* se le presenta a Sócrates la posibilidad, verosímil históricamente, de que escape de la prisión y salve su vida ya condenada. Pero el filósofo se niega, diciéndole a Critón que “no hay que considerar lo más importante el vivir, sino el vivir bien” (Crit.48b). Prefiere sufrir la injusticia a cometerla y se muestra contrario a la Ley del Talión, al Código de Dracon que imperaba antes de Solón, no aceptando que se cometa injusticia en ningún caso, ni siquiera hacia el que la comete con nosotros. Los atenienses condenan a Sócrates injustamente, pero él no puede responder de la misma manera, huyendo y siendo injusto con ellos y con sus leyes, sino acatándolas. La ciudad se asienta sobre sus leyes y éstas deben ser acatadas aunque sean injustas, porque su violación supone la destrucción de la ciudad (Crit.50a-d).

En el *Eutifrón* se dialoga sobre la oposición *-nomos / physis -*; es decir, entre la conciencia moral y la piedad filial. Eutifrón se ve obligado en conciencia a acusar a su propio padre de homicidio. Como la *Antígona* de Sófocles está dividido entre un precepto moral de la costumbre y un precepto

moral de la ciudad. Las leyes de la ciudad chocan aquí con la piedad y el deber filial. Búsqueda de la definición de qué es lo justo y qué es la piedad.

En el *Ión*, Sócrates considera que los poetas, primeros educadores de los griegos, no son sabios, sino que están inspirados por los dioses.

Planteando la oposición entre el conocimiento racional o inteligencia (*nous*) y el arrebatado poético o entusiasmo (*manía*), aunque puedan alcanzar lo mismo, la verdad, no son formas equivalentes de conocimiento.

El tema del *Lisis* es la amistad. El pueblo griego identificó muchas veces amistad y utilidad. Se necesitaría la reflexión socrático-platónica para darle a la *-philia-* una profunda versión ética. Amigo es para Sócrates, el que ayuda a mejorar al otro.

El tema del diálogo *Cármides* es la *sofrosyne* y su significado: sensatez, mesura, templanza, continencia, autodominio, moderación, prudencia, etc). En el *Cármides*, de la clarificación de los distintos sentidos de la palabra *-sophrosyne-* se pasa al análisis de qué es el saber y de la dificultad de un conocimiento que tenga por objeto, no determinados contenidos, sino el conocimiento mismo. Mientras los sofistas se centran en los contenidos a Sócrates le interesa el autoconocimiento.

En el *Laques* se intenta definir una virtud tradicional: el valor (*andreia*), el diálogo tiene un final aporético. Como es habitual en estas inquisiciones socráticas, la cuestión se plantea enlazada con otras no menos importantes, como la cuestión de la educación de los hijos, y la afirmación de que tal virtud está en relación de parte a todo con la *-areté-* en general.

La sensación de declive de la virtud o excelencia (*areté*) ha sido enfatizada muchas veces a lo largo de la historia, por ejemplo en autores posteriores, como Montaigne (I, 36): “Tal es el siglo en que vivimos, al menos en este país, que no ya la ejecución, sino hasta la imaginación de la virtud es irrealizable, y dijérase de la tal que no es más que un vocablo escolástico” (Montaigne *Ensayos*. Libro I, XXXVI: *Sobre Catón el joven*). Y también en Nietzsche: “La palabra virtud, que nada dice ya a maestro ni ha discípulo, no pasa de ser ya otra cosa que un término transnochado que apenas suscita la sonrisa. Y peor aún cuando lo que entra en juego no es la sonrisa irónica sino la hipocresía” (Nietzsche *Schopenhauer como educador*, 2).

2. Diálogos de Transición (del año -388 al -385)

Hipias Menor, Hipias Mayor, Protágoras, Menéxeno, Crátilo, Gorgias, Menón

Primer viaje a Sicilia (-388, -387). Platón tiene 40 años. Fundación de la Academia. Sócrates frente a los sofistas y Platón dividido entre la democracia y la oligarquía. Preocupación por la definición de justicia y la unidad de las virtudes, polémica con los grandes sofistas (*Gorgias*; *Protágoras*). Análisis del lenguaje (*Crátilo*). Inquietudes panhelénicas (*Menéxeno*). Aparición de la *anamnesis* (reminiscencia) como doctrina alternativa a la mayéutica socrática y explicación de las facultades innatas del hombre. Discusión con Protágoras de si la *areté politiké* (virtud ciudadana) es o no es enseñable.

En el *Hipias Menor* la discusión entre Sócrates y el sofista Hipias llega a tal absurdo que se muestra evidente el afán platónico de reflejar la incapacidad del sofista para mantener un diálogo razonado, rasgo que debía de estar muy por debajo de sus méritos reales. Ambos intentan guiarse por el

-logos- que les lleva hasta un lugar aporético por su incapacidad de acompañarle, porque ninguno de los dos es sabio (*sophós*) sino que tan solo son dos hombres particulares (*idiotes*).

En el *Hipías Mayor* estamos ante otro diálogo aporético, sin solución, sin salida, que trata sobre la belleza. De nuevo se descalifica a Hipías. Este diálogo ha dado lugar a la discusión de si el concepto de lo bello en sí socrático, es decir, el que las cosas bellas son bellas por la presencia de lo bello, no es ya el comienzo de la teoría platónica de las ideas. De la pura *abstracción de socrática* a la *teoría de las ideas*, no obstante, hay una gran distancia, aunque se pueda ver en la primera el germen de la segunda.

En el *Menexeno* se nos muestra a un Sócrates preocupado por el **panhelenismo** (como luego en la *República* 469b-c) y preocupado por la democracia y el destino de los griegos. En este diálogo se nos dan no pocos datos, en consideración de Platón, sobre la historia anteriormente acontecida entre los griegos, primero en sus contiendas con los persas y luego entre sus contiendas entre sí. Se muestra entonces proclive a la *igualdad* al decir aquello de que: “La causa de este sistema político nuestro es la igualdad de nacimiento. Porque otras ciudades están integradas por hombres de toda condición y de procedencia desigual, de suerte que son también desiguales sus formas de gobierno, tiranías y oligarquías. En ellas viven unos pocos considerando a los demás como esclavos y la mayor parte teniendo a éstos por amos. Nosotros, en cambio, y nuestros hermanos, nacidos todos de una sola madre, no nos consideramos esclavos ni amos los unos de los otros, sino que la igualdad de nacimiento según naturaleza nos obliga a buscar una igualdad política de acuerdo con la ley y a no hacernos concesiones los unos a los otros por ningún otro motivo que por la estimación de la virtud y de la sensatez” (239a).

La cultura occidental siempre se ha representado a las demás culturas en los extremos y nunca encontrándose en un medio en el que pudieran reconocerse todas ellas como iguales. Desde el panhelenismo de Platón hasta los imperialismos renacentistas y decimonónicos hemos creído en la superioridad occidental en lugar de limitarnos a señalar nuestras diferencias. Con la noción griega de «barbarie», ligada al desconocimiento de la lengua griega y opuesta a la idea de racionalidad, ha sido siempre como se ha llegado a privar de capacidad racional al otro, motivo de que dijese Aristóteles: “Justo es que los griegos manden a los bárbaros, según dicen los poetas” (*Política* 1252b), poetas como el Eurípides de *Ifigenia en Aulide* que nos ya decía que “los helenos deben mandar a los bárbaros”. Una postura que luego, ya en el Renacimiento, el sano escepticismo epicúreo de un Montaigne, con todo y sus idealizaciones del recién descubierto Nuevo Mundo, no dejaría de poner en su adecuado sitio: “Cuando Pirro pasó a Italia y reconoció el orden del ejército que le oponían los romanos, dijo: *No sé que bárbaros son éstos (porque bárbaros llamaban los griegos a todos los extranjeros), pero la disposición de ese ejército que veo nada bárbara es*” (Montaigne *Ensayos* I, XXX: *De los caníbales*). Reconociéndose entonces que la misma lógica política con la que operan unos hombres, bien pudiera ser, perfectamente, aunque no necesariamente, la lógica con la que operasen todos los demás hombres, la razón común.

Gran parte del *Crátilo*, exceptuando los lugares donde Platón mantiene un poco de seriedad, resulta una parodia insufrible con la que Platón, hace que Sócrates represente el papel de sofista y a base de sutilezas etimológicas exageradas con retazos de verosimilitud,

demuestre que, tales métodos, de la peor sofística, representados en otro diálogo de época anterior por Eutidemo y Dionisidoro (*Eutidemo*), pueden persuadir y hechizar a los ignorantes como Hermógenes, su cazurro interlocutor, que no reacciona ni ante las ironías más violentas. Ya en el *Protágoras* demostrará Sócrates que las sutilezas hermenéuticas ingeniosas, que despliega interpretando un poema de Simónides, no llevan a ninguna parte, lo que es bien acogido en esa ocasión, una de las pocas veces en las que el filósofo se haya frente un interlocutor de su misma envergadura.

Según Proclo, la *doctrina del origen convencional del lenguaje* aludida por Hermógenes al comenzar el *Crátilo* platónico, (en contraposición a la *teoría naturalista* de quien da nombre al diálogo), pertenecía a Demócrito. Resalta en la caracterización platónica de Hades el tono órfico-pitagórico de desprecio del cuerpo, al alabar al dios que sólo quiere recibir almas, ya despojadas del cuerpo, por lo cual su etimología hay que relacionarla más que con lo invisible (*aidoús*) con el hecho de conocer (*eidénai*) todo lo bello (404a).

El sofista *Pródico de Ceos* se hizo célebre en su especialidad centrada en el empleo correcto de las palabras, buscando la exactitud de los nombres (*Eutidemo* 277e) lo que le llevaba a establecer diferencias entre sinónimos aparentes, llegando a extremosas virguerías hermenéuticas parodiadas muchas veces por Platón. Sócrates ironiza al comienzo del *Crátilo* diciendo que nada le impediría resolver el problema de la naturaleza o convención del lenguaje si hubiese tomado el curso que Pródico ofrecía por 50 dracmas pero que, desgraciadamente, sólo había escuchado el de 1 dracma (384b), por lo cual, nada sabía sobre el tema y habría que examinarlo dialogando arduamente en común. (Cosa que resultará imposible con un compañero tan lerdo como Hermógenes). El precio de un dracma es irrisorio para un curso sofístico y puede considerarse parte de la ironía socrática o quizá, más bien, una alusión a un libro de Pródico sobre el tema, puesto que ese era, aproximadamente, el precio en el ágora ateniense de los libros en el s.V a.C.; como por ejemplo, el de los escritos por Anaxágoras y mencionados en la *Apología* (26d) platónica, que según dicha referencia se seguirían vendiendo, treinta años después de la muerte del filósofo, pudiéndolos adquirir cualquiera en el mercado por un dracma.

En el *Crátilo* se lleva a cabo un breve análisis de alma (*psyche*) y cuerpo (*soma*): se da la idea arcaica de alma como aliento vital combinada con la identificación alma-mente de Anaxágoras y con la idea órfico-pitagórica del cuerpo (400a-c). La teoría del lenguaje que ofrece aquí Platón es la siguiente: “Nada importa que sean unas u otras las letras que expresan el mismo significado ni tampoco que se añada o suprima una letra con tal que siga siendo dominante la esencia de la cosa que se manifiesta en el nombre” (393d). Los nombres pueden cambiar de fonemas pero significar lo mismo, a esto, significar lo mismo, llama Platón “su virtud” (394c), la virtud de un nombre (esté compuesto de las letras que sean) consiste en manifestar la esencia de lo nombrado, lo que la cosa dicha es. Sócrates se enfrenta con ambas teorías (convencionalista y naturalista) del lenguaje al hacer admitir a sus interlocutores que se puede “hablar falsamente” (*Crátilo* 385b; *Eutidemo* 286b-c y *Sofista* 251 a-b). Eso significa *que hay dos clases de discursos, el verdadero que es capaz de designar lo que es y lo que no es, y el falso, que es incapaz*. La corrección platónica a ambas teorías se mantiene. El lenguaje, los nombres que aplicamos, no son *naturales o convencionales*, sino que son en primer lugar, *verdaderos o falsos*. Lo *verdadero* será *conforme*

a la naturaleza y lo falso conforme a la opinión, lo primero muestra lo que es, siempre lo mismo, lo segundo lo que parece, distinto para cada cual (*Crátilo* 386e-387a).

Desde perspectivas psicológicas y sociológicas en el *Protágoras* y el *Gorgias*, los más grandes sofistas ambos, se podría tratar el enfrentamiento de Sócrates con los estos profesores o preceptores ambulantes de lujo, pues sólo los adinerados podían pagar sus lecciones, como el recelo de un ateniense puro ante unos metecos que invadían su territorio como mercaderes de cosas casi sagradas (la enseñanza de la virtud, nada menos), reservadas hasta entonces a las tradiciones más veneradas de la ciudad. Si se lee el *Protágoras* a la luz de las categorías sociológicas se puede percibir el recelo platónico y socrático ante los sofistas cosmopolitas y *desarraigados* que utilizan la casa del muy rico Calias (cuyo hermano, Hermógenes, ya ha aparecido en otros diálogos) y degeneran la *paideia* al ponerla a la altura de los nuevos tiempos, los de la hegemonía comercial de la Atenas de Pericles. Al mismo tiempo, es claramente perceptible la franca admiración socrática por los más eminentes sofistas, como es el caso de Protágoras. El dinero que cobran los sofistas se convierte en el principal transformador de la concepción de la *areté*, así como también, en el principal transformador y destructor de las tradiciones antiguas. Las relaciones socioculturales de la Atenas de Pericles se encuentran bajo la lenta y traumática transformación de una sociedad aristocrática de guerreros en una sociedad popular de comerciantes.

3. Diálogos de madurez (del año -385 al -370)

Fedón, Banquete, Fedro, República, Teeteto

Temas órfico-pitagóricos de carácter ascético. Demostraciones de la preexistencia e inmortalidad del alma (*Fedón*). Primeros esbozos de la teoría de las Ideas. Teorías sobre el amor (*eros*) y la filosofía (*Banquete*). Teoría de las Ideas, base de la epistemología y ontológica platónica en consonancia y convergencia con la ética y de la política. Organización del Estado (*República*) orientado hacia la justicia. Importantes mitos platónicos y divisiones tripartitas del alma (*Fedro*), del Estado y del individuo (*República*). Platón dice entonces que *hay que temer más a la esclavitud que a la muerte* (*República*, III, 387b). Completa su sistema filosófico.

4. Diálogos de vejez (369 al -347)

Parménides, Sofista, Político, Filebo, Timeo, Critias, Leyes, Epinomis

Segundo viaje a Sicilia (367). Tercer viaje (361 o 360). Pierde el interés por la significación ontológica de la teoría de las Ideas, frente al aspecto lógico. Problema de la predicación lógica. Preocupaciones científicas y dudas sobre la validez de su propio sistema (*Parménides, Sofista*). Valoración de la posibilidad del gobierno de uno sólo como pastor del rebaño humano (*Político*). Proposición de un hedonismo moderado (*Filebo*). Concepción cosmológica del origen del universo (*Timeo*).

El *Político* es la continuación del *Sofista*, pues se trata de una especie de trilogía en la que primero se expondría la definición de *sofista*, después la del *político* y por último la del *filósofo*. No nos ha llegado ningún diálogo sobre el *filósofo*, pero la idea del rey-filósofo, del gobernante perfecto del Estado ideal excluido de la propiedad privada porque de no ser así no permanecería sabio mucho tiempo, se va desvaneciendo. La metáfora del político como “pastor del rebaño humano” es finalmente

descartada en el diálogo que lleva tal nombre, por haber estado hablándose con ella “de un dios en lugar de un mortal” (*Político* 275a).

“El *Político* reafirma la distinción de la *República* entre una política ideal única y todas las demás, pero, mientras que la *República* se concentra en la ideal, pensara o no Platón que pudiera llegar a realizarse alguna vez, el *Político* reconoce que ella no es de este mundo. Nuestros mejores políticos son sólo humanos y el objetivo presente es, sin perder de vista «la única constitución verdadera» como norma y guía, planear una sociedad tal y como lo permiten las [5] imperfecciones humanas”.

Esa sociedad será la que ejemplifique *Las Leyes*. La reformulación completa del gobierno ideal como un gobierno en el que ya no gobiernen los hombres (ni uno ni muchos, ni el sabio ni el ignorante) sino que gobiernen las leyes (*Leyes*) de acuerdo con la razón y la armonía universales es lo último que nos lega Platón.

El *Epinomis* considerado por algunos como libro 13 de las *Leyes* seguramente es apócrifo, como sostienen la mayor parte de los estudiosos. Sería un escrito de la escuela platónica pero bastante posterior, trata de numerología y cosmología.

[1] Aristóteles en su *Política* nos muestra que ese concreto gobierno mixto lleva el mismo nombre que gobierno en general, *politeia*, por eso se nos habla de la existencia de una forma política “que se denomina con el nombre común a todos (pues lo llaman *politeia*)”, régimen del que se habría olvidado Platón (Aristóteles *Política*, 1293b).

[2] Repite en la Carta VII algo que ya había escrito en *La República* y que repetirán filósofos posteriores, como por ejemplo, Rousseau: (Platón, *República* V, 473d-e): “A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano; tampoco antes de eso se producirá, en la medida de lo posible, ni verá la luz del sol, la organización política que ahora acabamos de describir verbalmente”.

(J.J.Rousseau *Discurso sobre las ciencias y las artes*, 2ª parte, pág.175-176): “Pero mientras el poder esté sólo a un lado, y las luces y la sabiduría solas a otro, raramente pensarán los sabios grandes cosas, más raramente aún las harán bellas los príncipes, y los pueblos continuarán siendo viles, corrompidos y desgraciados” (En: *Del contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Ed. Alianza (1ª ed. 1980) Madrid 1988).

[3] Plutarco *Vidas paralelas*: Dión-Bruto. Dión, V.

[4] Aristóteles *Política* (1313a): “el de los que atacan [a la tiranía] por afán de gloria es un tipo de motivación diferente de los citados antes [...] atacan a los monarcas sin deseo de adquirir una monarquía sino fama. Pero en realidad, muy reducido es el número de los que se mueven por esta causa; pues hay que estar resuelto a no preocuparse en absoluto por la propia salvación si no llega a su término la empresa. A éstos debería acompañarles la forma de pensar de Dión, pero no es fácil que ésta se encuentre en muchos”.

[5] Guthrie, W.K.C. *Historia de la Filosofía Griega*. Vol.V: «Platón: segunda época y la Academia». II. «Parménides, Teeteto, Sofista, Político». 4. «El Político. Teoría política»: a) *El Político y la República*, p.198. Editorial Gredos. Madrid 1992. [Primera edición inglesa. Cambridge University Press 1978].

<http://es.wikipedia.org/wiki/Daimon> **Dáimôn según Platón**

Artículo principal: [Platón](#)

Platón (siguiendo al **Hesíodo** de **Los Trabajos y los días**) dijo que los dáimones representan las almas de los muertos más sabios por lo que merecen un lugar de privilegio en el otro mundo. Admite tres esencias divinas, el padre, el supremo y el creador: el padre de los demás dioses es la primera esencia; la segunda es el dios visible, ministro del Dios invisible, el **Verbo**, el entendimiento, el dáimôn y la tercera esencia es el mundo. El Eros descrito en El Banquete de Platón sería de la segunda esencia mediando entre los dioses superiores y los hombres y mensajeros de los primeros. Estos mediadores son seres divinos y semidivinos.

Platón, dio una definición de dáimôn al explicar de dónde procede la [sabiduría] de su maestro Sócrates, La [sabiduría] de Sócrates parecía ser algo inducido por su Dáimôn (Platón, Banquete 202e-203b), una fuerza que se le imponía, sin que su intelecto o su voluntad pudieran hacer nada por provocarlo o evitarlo; tan sólo podía aceptarlo y dejarse guiar por él. Se trataba, en este caso, de un dáimôn que inducía a realizar [acciones elevadas]. Afirma, en el **Timeo**, que el dáimôn, que habita dentro de cada uno, es la facultad suprema y directiva del ánimo.

En *El simposio* de Platón, la sacerdotisa **Diotima** le enseña a Sócrates que el amor no es un dios, sino más bien un buen Dáimôn.

Platón proporciona testimonios, que se apoyan en la tradición establecida durante el período de la grandeza de Delfos, sobre la legislación sagrada que da en *Las Leyes*, donde nos muestra que el culto al Dáimôn está dentro del dominio del oráculo.

Platón nos presenta que el Dáimôn es un ser individual que acompaña a cada hombre durante su vida. Cuando uno muere, es el propio dáimôn que nos acompaña en vida, este lo conduce a su enjuiciamiento después de la muerte; pero esto no se la elaboró claramente hasta más tarde.

Los dáimones fueron una personalidad en la filosofía **neoplatónica**. En la recepción cristiana del platonismo, los agatodemonos fueron identificados con los ángeles.

[editar] **Dáimôn según Sócrates**

Artículo principal: [Sócrates](#)

El Dáimôn socrático refleja una especie de síntesis de todas las representaciones, anteriormente señaladas, sobre los Daimones griegos. En los tiempos de **Pericles**, Sócrates se atribuye a sí mismo un dáimôn propio, aunque no lo llega identificar con su carácter personal, sino que mantiene en él su cariz religioso, afirmando que tal dáimôn era independiente del propio carácter socrático y que poseía poderes sobrenaturales. De todos modos, afirma, el Dáimôn no es un dios nuevo, inventado por él, sino que lo identifica con los dioses al que acuden los adivinos cuando profetizan, al modo de la Pitonisa del Oráculo de Delfos.

Sócrates situaba al Dáimôn en su interior, lo que permitía ponerse en contacto individual con la divinidad; y de una manera totalmente nueva, frente a toda la tradición anterior sobre los daimones, defiende el carácter religioso de esta nueva fuerza interna. Esta fuerza religiosa interior, aunque tiene características irracionales, se encuentra domesticada por la razón. De ahí la actitud, también novedosa de Sócrates, frente al Dáimôn: no niega la fuerza ni la divinidad del Dáimôn pero tampoco la adora servilmente. Ni la ignora ni se entrega a ella sin más. El Dáimôn representa para él una síntesis entre la religión popular y la racionalización de los filósofos. Sócrates entiende el Dáimôn como algo esencialmente negativo. Ello no quiere decir que lo niegue sino que el Dáimôn es alguien que siempre le disuade pero nunca le da órdenes. Esto le alejaba del fanatismo y el intento de hallarse ante la posesión de la verdad absoluta y lo situaba en el ámbito de la búsqueda individualizada y personal de la verdad. En definitiva, la relación de Sócrates con su Dáimôn refleja tanto el carácter racional del filósofo como su respeto hacia lo irracional presente en los misterios religiosos de la cultura griega. Tales misterios, Sócrates, los respeta y comprende aunque no se entrega a ellos de modo pleno. A través del Dáimôn, Sócrates parece que estaba convencido que le hablaba la experiencia religiosa más antigua, oscura y profunda de la tradición griega. Compaginar dialécticamente esta tradición con la razón del filósofo, esa fue su tarea, y, muy posiblemente, una de las razones que lo llevaron a la muerte. Sócrates era muy conocido en Atenas, se paseaba por la ciudad hablando a sus discípulos, visitaba gimnasios y hacía preguntas a todo aquel que se le cruzara. Sócrates escogió la divisa de Delfos, [bonócete a ti mismo], decía que quería enseñar a los hombres que cada uno de ellos tenía una misión en esta vida y que la más noble de ella, era la búsqueda de la verdad, la justicia y la bondad. Decía que había que escuchar al Dáimôn o genio

que nos advierte cada vez que obramos mal, afirmaba que aquel que estuviera acostumbrado a escuchar a su Dáimôn llegaba a un punto en el que no podía evitar obedecerla.

Sócrates decía que se dejaba orientar por un dáimôn, lo llama «voz profética dentro de mí, proveniente de un poder superior», o también «señal de Dios». Es la voz de la interioridad, que le advertía a él cuando cometía errores pero nunca le dijo qué hacer o lo presionó en lo siguiente a no hacerlo. Él afirmó que su dáimôn exhibió mayor exactitud que cualquiera de las formas de adivinamiento practicado en el momento. Sostuvo que todos poseen un dáimôn interior. Estas discusiones llegaron tan lejos que algunos de sus enemigos le acusaron de irreligioso por haber introducido nuevas divinidades, así entendían ellos al dáimôn del que hablaba Sócrates. Todo lo dicho demuestra que, en tiempos de Sócrates, la idea que los griegos tenían del Dáimôn era todavía ambigua y poco precisa en su valoración.

[editar]Relación Disuasoria

El Dáimôn socrático le disuade de cuestiones como las siguientes:

- Le impide que se vaya hasta que repare una falta. ([Fedro](#) 242 b-c)
- Le disuade de que hable con ciertas personas. ([Teeteto](#) 151 b)
- Le impide levantarse para tener cierto encuentro intelectual. ([Eutidemo](#),272 e)
- Le disuade de informar a [Alcibíades](#) de su afición (Alcib.I,103 a,105 d)
- Le disuade de intervenir en la [Política](#).([Apol.](#),31 d)
- Le pide disuada a su amigo [Timarco](#) de salir de casa, y que, por no hacerle caso, cometerá un homicidio. ([Teages](#),129,a-c)
- Le pide que disuada a los atenienses para que inicien la expedición a Sicilia. (Teages.,129 d)²⁰

No obstante, Sócrates se sintió en el último momento abandonado por su dáimon, cuando fue juzgado y condenado a muerte, tal como nos lo narra Platón en su Apología de Socrates:

Mi daimon, el espíritu divino que me asiste, me permitía hasta hoy oírle muy frecuentemente, aun a propósito de cosas de muy poca importancia, en todo momento en que iba a hacer algo que no me convenía. Sin embargo hoy, cuando me sucede, como veis, algo que podría considerarse como la mayor de las desgracias —al menos como tal se la considera— [se refería a su condena de muerte] no sólo no se ha dejado oír al salir yo de mi casa ni cuando estaba ante el tribunal, sino que ni tan siquiera para prevenirme cuando he tenido que hablar. Sin embargo en otras ocasiones mucho menos graves me ha obligado a callarme aun en contra de mis intenciones. Hoy en cambio ni en un solo instante, mientras estaba ante el tribunal, me ha impedido hacer o decir lo que quisiese. ¿A qué debo atribuir esto...?