

LA LENGUA DE SÓCRATES Y SU FILOSOFÍA

FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS

1. ¿Cómo llegar a la lengua de Sócrates?

En las más de trescientas páginas de la bibliografía socrática de Andreas Patzer¹ no hallo ningún estudio sobre la lengua de Sócrates, sólo algunos que rozan el tema indirectamente, casi sin querer. Y, sin embargo, pese a lo que a primera vista parezca, es un tema sobre el que se pueden decir cosas y que es importante, pienso, para el conocimiento de su filosofía.

¿Cómo averiguar algo sobre la lengua de un hombre del que ningún escrito nos ha llegado? Evidentemente, por las coincidencias de nuestros testimonios. O sea, de la misma manera que intentamos saber algo sobre la filosofía del maestro.

Se dirá, por supuesto, que la tarea no es tan fácil. Creo que lo es más que en el otro caso.

Efectivamente, sobre la filosofía de Sócrates hay opiniones muy discrepantes. Remito al libro siempre útil de Antonio Tovar,² a lo que sobre el tema he escrito en otro lugar³ y a la erudita revisión del mismo en el libro de Mario Montuori.⁴ Hay diferencias abismales entre los que creen en una fase "física" del pensamiento de Sócrates, apoyados en Aristófanes y en conocidas manifestaciones del *Fedón*, y los que la niegan, sobre la fe de la *Apología*. Hay exposiciones fundamentalmente éticas, basadas sobre todo en Jenofonte, y hay otras que no hallan diferencias entre el Sócrates real

¹ Andreas Patzer, *Bibliographia Socratica*, Friburgo-Munich, Alber, 1985.

² *Vida de Sócrates*, Madrid, Revista de Occidente, 1947, p. 21 ss. Hay una reedición de 1954.

³ *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 492, ss. (reeditado con el título *La Democracia Ateniese*, Madrid, Alianza Universidad, última reedición de 1988).

⁴ *Socrates. An Approach*, Amsterdam, Gieben, 1985. Cf. p. 25 ss.

y el de Platón. Otros han hablado de la "leyenda socrática". Me excuso de entrar en el detalle en este lugar.

Últimamente Montuori ha afirmado que la acusación de Meleto sobre la corrupción de los jóvenes y el ateísmo coincide con Aristófanes y responde a hechos históricos: la oposición de Sócrates a la religión tradicional y a los métodos de la democracia es lo que motivó su condena. No duda en hablar de falsificación en relación con la *Apología* platónica.

Pero esto es excesivo. En mi libro presenté un panorama más matizado: el temple de Sócrates no es antirreligioso ni antidemocrático, pero una concepción racional de la religión y una concepción técnica de la política, hecha cosa de una ciencia a la que son ajenos los "muchos", todo unido a una desconfianza en la política práctica y a una visión de sus excesos en Atenas, plantaron el germen de una ruptura con la religión tradicional y el estado democrático.

Platón fue un producto lógico, llevó todo esto más allá. Pero no falsificó nada en la *Apología*: el *élenchos* que en ella se hace en relación con los conceptos morales y políticos deja bien clara la postura de Sócrates. Si acaso, hay cosas que se escamotean más o menos, pero que se entrevén.

Dejo este tema. Lo que me interesa en este contexto es hacer ver que el estudio de la lengua no ofrece los problemas que ofrece el estudio de la filosofía. Pues resulta claro que la regla de Schleiermacher, según la cual las coincidencias entre el Sócrates platónico y el de Jenofonte remontan al verdadero Sócrates, nos ofrece, como mucho, un común denominador, una imagen disminuida de su doctrina. Y luego: ¿qué parte de la doctrina que está sólo en Platón o sólo en Jenofonte remonta a Sócrates? Y la que no coincide, ¿en qué medida es platónica o jenofontíaca? ¿Y qué hacer con Aristófanes, cuya imagen de Sócrates coincide bien poco con la otra, pese a Montuori?

Cada uno de nosotros resuelve estos problemas a su manera. Aunque es claro que las coincidencias Platón-Jenofonte forman el núcleo, lo más seguro de lo que podemos proponer. Pues bien, las coincidencias de lengua se refieren a las coincidencias doctrinales, pero las rebasan. Con otros contenidos, probablemente platónicos o

jenofontíacos, continúan iguales recursos lingüísticos: son los de los *Sokratikoi Lògoi* de que habla Aristóteles.⁵

O sea: la lengua de Sócrates, allí donde hay coincidencias doctrinales en la exposición de estos autores, debe atribuirse a Sócrates. Esta lengua se usa también allí donde no hay coincidencias doctrinales: en nuestros dos socráticos, en los demás y... en Aristófanes.⁶ Naturalmente, cuando hay otro tipo de lengua unido a innovaciones doctrinales de tal o cual autor de entre éstos, esta lengua es suya, no de Sócrates.

Por esto decía más arriba que la elucidación de la lengua de Sócrates es más simple que la de su doctrina. Se encuentra incluso desligada de ésta o cuando hay una doctrina de dudosa autoría: por simple tradición. Más aún: cuando en la coincidencia Platón-Jenofonte se duda, pese a todo, del carácter socrático de la doctrina (pienso en la "leyenda socrática" de Dupréel y Gigon, así como en la renovada desconfianza sobre el oráculo de Delfos y en la supuesta "falsificación" de Platón y los socráticos), estas dudas no alcanzan a la lengua: nadie iba a crear un modelo falsificado de la lengua de Sócrates.

Pero es que la lengua da, a su vez, testimonio sobre la filosofía o ciertos aspectos de ella, es indesligable. De ahí la importancia de su estudio.

2. *Sócrates y los géneros literarios griegos*

Al hablar de lengua lo hacemos en el sentido más amplio: el que lleva de la elocución más elemental al texto. El concepto se

⁵ *Poética* 1447b 9. Cf. W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge University Press, 1971, p. 10 ss.

⁶ Renuncio a hacer intervenir en la reconstrucción algunos pequeños restos de diálogos socráticos que conservamos: confirman los otros testimonios, pero se trata de pasajes muy breves y sin mayor interés desde nuestro punto de vista. Los datos que ofrecen son muy pobres. Me refiero, sobre todo, a pequeños fragmentos de los diálogos de Esquines el Socrático (en la edición de H. Dittmar, Berlín, Weidmann, 1912, que hay que suplementar ahora con el *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, I, ed. de F. Adorno y otros, Florencia, Olschki, 1989, p. 120 ss.); y a algunos diálogos anónimos (uno editado en *PKöln* 5, 1985, p. 34 ss. y otro en *POxy.* 3699). De todas maneras, no debe renunciarse a encontrar materiales suplementarios para este estudio.

extiende desde los elementos lingüísticos más elementales a los de estilo y, eventualmente, a los literarios.

Por supuesto, la lengua de Sócrates a la que podemos en cierta medida llegar es aquella que usaba en su diálogo con las gentes, sobre todo los jóvenes, de Atenas. No podemos precisar en qué medida esta lengua difería de la que usaría en otras circunstancias. Pues es sabido que éstas condicionan el tipo o nivel de lengua que usamos. Difería sin duda, sobre todo si usamos el concepto de "lengua" en forma amplia, como hemos dicho. El contenido del dialogar filosófico condiciona la lengua, evidentemente.

En todo caso, la diferencia es sin duda menor que la que habría, por ejemplo, entre la lengua de Platón y la de sus escritos. El escribir condiciona especialmente; y los *Sokratikoi lógoi* son ya un género literario. Tienen características propias de estructura y composición. Estas faltan o están sólo apuntadas en el dialogar socrático. Por otra parte, los diálogos socráticos son, como dice Aristóteles en un pasaje citado más arriba, obras de imitación, es decir, dramáticas, aunque imitan sólo con palabras. A veces transcriben directamente el diálogo, a veces lo narran. En cambio, los diálogos del propio Sócrates, en la medida en que pueden reconstruirse, son lengua en primer grado, no referencia de segundo grado. Faltan, pues, una serie de ingredientes literarios.

Colocar el dialogar de Sócrates dentro de la literatura griega y, más concretamente, de la filosofía, es poner de relieve su singularidad. Como he hecho ver en otro lugar,⁷ los escritos que clasificamos como filosofía toman su forma literaria de diversos géneros y sólo el diálogo es una forma propia, creada para la filosofía. Es forma literaria que parte de la base que es el dialogar de Sócrates.

Éste representa, pues, una ruptura; y una ruptura a partir de niveles de lengua populares. Si acaso hay un precedente, es en la parénesis, que se encuentra en la literatura desde Homero y sobre todo en Hesíodo y la lírica; pero apenas en el diálogo.

Hace ya tiempo que Rudolf Hirzel⁸ hizo notar que el diálogo

⁷ "La Filosofía griega como género literario" en *Historia, Lenguaje, Sociedad. Homenaje a Emilio Lledó*, Barcelona, Crítica, 1989, p. 15-24, sobre todo p. 19. También A. Bernabé, "Los filósofos presocráticos como autores literarios", *Emerita* 47, 1979, p. 387-394.

⁸ Rudolf Hirzel, *Der Dialog*, Vol. I, Leipzig, 1895 (cf. la reimpresión de Hildesheim, Olms, 1963, p. 2 ss.).

es más original y arcaico que el monólogo. Toda la literatura griega precedente, en verso o prosa, tiende hacia el monólogo, que acaba por conformarse en el tratado; el diálogo está representado brevemente, tan sólo, en la literatura sapiencial.

En ella el sabio contesta las preguntas que se le hacen, tal en el famoso diálogo de Solón y Crespo en Heródoto, que continúa una vieja tradición.⁹ Habla *ex cathedra*, ni más ni menos que un Heráclito o un Demócrito (o un Píndaro). Pero Sócrates se aleja de este modelo tanto como del de escritos filosóficos en "monólogo", cuales los de los filósofos citados. Aunque el oráculo le llame "sabio", él se proclama sólo filósofo: y a ello responde un modo de expresión lingüística muy diferente. Es, pues, un error de Gigon¹⁰ aproximar la imagen de Sócrates a la de los siete sabios. "No he sido nunca maestro de nadie", dice en la *Apología* 33a.

Como es muy diferente el otro tipo de diálogo, si es que es diálogo, que puede comparársele: el de los sofistas. Barker¹¹ dijo que Sócrates era "uno de ellos" y no parece alejarse sensiblemente la opinión de Montuori¹² cuando sigue a Aristófanes presentando a Sócrates como un sofista: un maestro del arte de la palabra y señor del *Lógos*. Pero el *Protágoras* 334c ss. deja bien clara la oposición entre el "discurso largo" de los sofistas y el hábito socrático de ir obteniendo conclusiones parciales mediante preguntas y respuestas: hábito que incluso Aristófanes documenta. Ni el discurso largo ni las antilogías son propias de él. Ni siquiera diálogos "sofísticos" como el de los atenienses y los melios en Tucídides V 86 ss. y algunos del teatro: aquí se trata de enfrentamientos de dos tesis contrapuestas.

El diálogo es habitual en la vida humana, pero de aquí ha surgido un diálogo especial, el de Sócrates cuando intentaba refutar y definir, cuyas características intentaremos elucidar. El solo hecho de que expresara su filosofía mediante un recurso tan antiguo y tan nuevo, tan original, demuestra que tenía conciencia de representar algo totalmente nuevo. Sócrates se ha colocado consciente-

⁹ Cf. trabajos míos como "The life of Aesop and the Origins of Greek Novel", *QU*, N. S., 1, 1979, p. 93-112.

¹⁰ Olof Gigon, *Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Berna 1947, p. 1585.

¹¹ E. Barker, *Political Thought of Plato and Aristotle*, Nueva York y Londres 1959, p. 46.

¹² Ob. cit., p. 121.

mente fuera de los géneros literarios griegos, fuera de las expresiones tradicionales de la Sabiduría, creando la Filosofía, Amor a la Sabiduría. Aunque de aquí surgiera un verdadero género literario nuevo, el diálogo filosófico de los socráticos.

Sócrates se ve a sí mismo muy lejos de los viejos maestros de sabiduría, que usaban el monólogo, y de los nuevos maestros que usaban el discurso largo y la antilogía en un estilo muy elaborado. La única coincidencia está en los temas y en la conciencia de oponerse a "los muchos" (Pl., *Ap.* 28a, *Cri.* 44d). De ahí, una nueva manera de expresarse, opuesta a la de ellos. Hemos de ver, en efecto, cómo este género especial de diálogo que es el de Sócrates comporta un uso también especial de la lengua.

3. Sócrates y los niveles sociolingüísticos del griego

El diálogo socrático, en la medida en que podemos conocerlo a través de nuestras fuentes, no intenta en absoluto ofrecer caracterizaciones sociolingüísticas de Sócrates ni de sus oponentes. La lengua es siempre la misma. En esto procede igual que los cómicos y que la literatura griega en general, con algunas excepciones.

Y, sin embargo, es claro que tenía que haber diferencias. No vamos a recoger aquí datos bien conocidos sobre el origen artesano de Sócrates, que sin duda se refleja en su insistencia en la especialización y técnica que requiere cada oficio y que él pretendía llevar a la política. He hecho notar en otro lugar¹³ que Sócrates es una excepción, socialmente hablando, en la Atenas de su tiempo: es el único intelectual de la época que no procede de las clases aristocráticas o acomodadas.

La diferencia se refleja en esto: no hace literatura, sólo dialoga. Quizá también en esto otro: es el único que propone ideas innovadoras susceptibles de llevar a una rotura con la tradición ateniense. Por lo demás, Tovar¹⁴ ha hecho notar que tampoco era pobre, su pobreza es pura elección (*Ap.* 23b); el que luchara como hoplita testimonia que tenía una renta de al menos 200 dracmas anuales.

¹³ "Littérature et société à la fin de la Guerre du Péloponnèse", *Index* 17, 1989, p. 5-10.

¹⁴ *Ob. cit.*, p. 73 ss.

Pero no hay referencia a particularidades lingüísticas de los interlocutores: las que presentan los diálogos dependen de la naturaleza de los mismos y son unitarias. No se registran diferencias de lengua entre aquellos con quienes Sócrates conversaba en el ágora, las palestras, los gimnasios, los pórticos, los talleres artesanales, las casas ricas de Atenas. Había entre ellos artesanos y, también, miembros de la sociedad más distinguida de Atenas: ricos y pobres, jóvenes y viejos, atenienses y extranjeros, nobles y artesanos, hombres de Estado y poetas. Esto es tan conocido que no necesita documentación. Es claro que entre ellos tenía que haber diferencias de lengua.

Ahora bien, en su conjunto, los distintos géneros literarios griegos se caracterizan por niveles sociolingüísticos de partida y estilizaciones diferentes. En un estudio que publiqué hace años ¹⁵ ofrecí un cuadro esquemático en el que yo asignaba a Hiponacte y los cínicos a la lengua vulgar; a los yambógrafos, Aristófanes y ciertos textos helenísticos, a la popular; a Heródoto, los socráticos, Lisias y autores helenísticos como los epicúreos y Menandro, a la cultivada, que huye del vulgarismo a veces presente en el grupo anterior y tiene una voluntad de estilo muy señalada.

Pero hay que distinguir entre los socráticos y Sócrates. Les es común rehuir el vulgarismo: términos groseros, designaciones populares, lengua mínimamente intelectual, cosas que a veces entran en la lengua "popular". Pero Sócrates está, en cierto modo, próximo a ésta en su sintaxis y en el uso de una serie de recursos como los constantes símiles y comparaciones, la fábula, la parodia e ironía. Hemos de verlo más despacio. Y se despega conscientemente del lenguaje "elevado" de sofistas y rétores. Nótese la parodia de Gorgias en Jen., *Smp.* II 26 y Pl., *Grg.* 467b. Con todo, habría que proponer una aproximación de la lengua popular de Sócrates a la lengua cultivada: en ello no dejó de influir su filosofía, como veremos.

En la *Apología* platónica Sócrates hace una magnífica descripción de su manera de hablar; como coincide con el estilo de lo que nos transmiten nuestras fuentes, incluida la *Apología* a pesar de ser técnicamente un discurso, refleja evidentemente los hechos. Comienza diciendo Sócrates (17bc) que no va a decir "discursos

¹⁵ "Sociolingüística y griego antiguo", *RSEL* 11, 1981, p. 311-329.

en bello lenguaje, como los de éstos, por sus giros y sus palabras, ni llenos de afeites, sino que vais a oír cosas dichas al azar, con las palabras que se me ocurran". Continúa diciendo que "vais a oír mi defensa con el mismo lenguaje con que acostumbro a hablar en el ágora y en las mesas de los cambistas" (17c). Y pidiendo que "no atendáis a la forma de mi lenguaje" (18a). Nada de lenguaje retórico: lenguaje "casual", es decir, hablado.

A lo largo de la obra se insiste en las preguntas, la "investigación" punto por punto (23b, 24c, etc.); este es "el modo acostumbrado" (27b). "Sueles dedicarte a las preguntas y respuestas", se le dice a Sócrates en el *Critón* (50c). Pero también se alude a la parénesis: es "lo que acostumbro" (29d) y también al *élenchos* o refutación: "despertando, persuadiendo y criticando a todos" dice 31e en una fórmula que todo lo resume.

Pues bien, todo esto es confirmado por Jenofonte. En su *Apoloía* 2 ss. Sócrates insiste en el carácter improvisado de su discurso ante los jueces. El prólogo de *Mem.* (I 1, 15) dice explícitamente que "siempre dialogaba investigando qué es lo piadoso, lo bello, etc." Diversos interlocutores hablan de su "costumbre" de preguntar y su ejemplificación a base de los artesanos (por ej. I 2, 36 s.). Jenofonte insiste en su uso de la parénesis (cf. por ej. I 3, 8 y II 1, 1).

Evidentemente, los datos principales están en el uso mismo del lenguaje por parte de Sócrates en nuestras fuentes, pero es útil que también haya formulaciones explícitas que insisten en el lenguaje coloquial, el léxico común, el uso frecuente de la pregunta y el lenguaje impresivo (imperativo, voluntativo) siempre en frases cortas, el recurso constante a las comparaciones y símiles.

Todo esto es lenguaje popular, asimilable al del yambo de Arquíloco o Aristófanes, pero con dos diferencias: que Sócrates huye del vulgarismo y lo excesivamente primario (infantil, afectivo, insultante); y que, quiera o no, su investigación le fuerza a preferir ciertos usos sintácticos y, a partir de un cierto momento, a ir cambiando el sentido de las palabras.

Nos encontramos, pues, con la combinación de un nivel sociolingüístico de tipo popular y coloquial, pero refinado, con datos que provienen de la propia filosofía que Sócrates cultiva y del método de la misma.

4. *El popularismo ático del lenguaje de Sócrates y su filosofar*

Queremos insistir en una serie de rasgos: la presencia constante de las comparaciones y símiles, de las fábulas, de las anécdotas y mitos, de la parodia e ironía, de la paradoja, de la atenuación y la sustitución del lenguaje representativo por el impresivo y expresivo, del tono personal. Vamos a ir viendo uno a uno estos aspectos del lenguaje socrático, tratando de ejemplificarlos en nuestras diversas fuentes. Veremos que varios y, sobre todo, el uso que de ellos hace Sócrates, están en conexión con su filosofía.

a) *Comparaciones y símiles*

Es muy característico del lenguaje coloquial el uso de comparaciones y símiles y el razonamiento por una analogía basada en ellos. No se trata de los símiles de la épica, sino de algo más familiar y cotidiano, siendo también familiares y cotidianos los objetos de comparación, sobre todo animales domésticos, sucesos de la vida ordinaria, artesanos y actividades artesanales.

El discurso socrático apenas avanza sin un "como", una comparación (tipo de *Ap.* 31b "como un padre o hermano"). Más frecuentemente va acompañada de una condicional. La *Apología* platónica se abre con el recuerdo de las palabras de Sócrates a Calias (20a): "Si tus hijos hubieran nacido potros o terneros...". Poco después (27b) se hace una reducción al absurdo dirigida a Meleto: "¿hay quien no cree en los caballos, pero sí en las cosas caballares?" y sigue con los flautistas. Y así constantemente. En *Jen.*, *Mem.* I 2,37 Calicles le dice a Sócrates: "Debes dejarte de tus zapateros, carpinteros y herreros, creo que están ya machacados de tanto ser citados por ti". Constantemente se nos habla de la investigación como un "partear" (*Tht.* 149b), de la busca de discípulos como una "caza". Sócrates es el tábano (*Pl.*, *Ap.* 30e), sus ojos son como los de un cangrejo (*Jen.*, *Smp.* V 5). Constantemente el filósofo es comparado con el médico, el sofista con el cocinero que daña a la salud (así en *Grg.* 464b, 521e).

El procedimiento pasa a Platón, baste recordar la comparación de Sócrates con el sileno en *Smp.* 215a: es, evidentemente, heredado. Cuando los autores tardíos hablan de Sócrates, sus anécdotas, verdaderas o falsas, ponen en sus labios constantemente comparaciones

de este tipo. Así, por ejemplo, en relación con Jantipa. Cuando, tras una escena, rompe en llanto, Sócrates dice que tras los truenos llega la lluvia (D.L. II 36). Hace una comparación con los gansos, que aunque molestan dan huevos y crían (D.L. *ibíd.*), otra con las gallinas que revolotean (Plu., *Mor.* 461d).

Todo esto es bien sabido, podría ejemplificarse mucho más. La comparación constante y el razonamiento por analogía son populares. En Arquíloco y Aristófanes pueden espigarse mil ejemplos.

b) *Anécdotas y mitos*

El discurso de Sócrates está salpicado de anécdotas. Al comienzo de Pl. *Ap.* (20a ss.), Sócrates recuerda su conversación con Calias, a quien recomendó hacerse discípulo de Eveno: en vez de teorizar sobre los sofistas, prefiere contar esta historia. Luego habla de la consulta de Querefonte al oráculo, que justifica su investigación filosófica: sea auténtica o no la historia, Sócrates da a su investigación, sin duda comenzada antes, una explicación fundada en un hecho concreto. A Teages, que quiere hacerse discípulo suyo, Sócrates le cuenta lo que le pasó con él al nieto de Aristides (*Thg.* 130a).

Siempre son anécdotas relacionadas con su filosofar. En relación con él están las anécdotas que cuenta sobre su propia vida: su actuación en la Asamblea de las Arginusas y cuando los Treinta quisieron complicarle en la muerte de León de Salamina, en Pl. *Ap.* 32d; su antigua lectura de Anaxágoras en Pl. *Ph.* 97b ss. Igual operan los socráticos cuando cuentan anécdotas de su vida y otras veces más (recuérdese, por ej., la anécdota de Tales en *Tht.* 174a). Lo mismo la tradición posterior: hemos presentado algunas anécdotas sobre Jantipa. Los cínicos, sobre todo, heredaron este proceder. La filosofía de Sócrates nunca actúa en el vacío, siempre en unas circunstancias humanas concretas.

Análogo papel representan las referencias míticas, frecuentes sin duda en el lenguaje popular. La misma *Apología* de Platón ofrece una: el diálogo de Aquiles y Tetis en que el primero manifiesta su vocación heroica, modelo de la de Sócrates (28c ss.). El mundo real y el mítico se aproximan: Sócrates gustaría seguir en el Hades su investigación con los héroes muertos. Y no sólo aquí. En *Thg.* 124c ss. hay una serie de ejemplificaciones con Egisto, Peleo, Pe-

riandro, Arquelaos e Hipias: de los personajes del mito se pasa a los históricos, no hay diferencia.

Por su parte, Jenofonte nos hace ver en *Mem.* I 2, 56 ss. y *Smp.* II 4 cómo Sócrates usaba en su parénesis pasajes de Homero, Hesíodo, Epicarmo y Teognis; en diversos pasajes platónicos se usa igual a Eurípides y otros poetas.

Todo esto era absolutamente habitual y hay que diferenciarlo claramente del uso de los sofistas de hacer una larga exégesis de un mito o de un pasaje poético, como las que hace Protágoras del mito de Prometeo y de un poema de Simónides en el diálogo platónico de igual nombre (*Prt.* 320c ss., 339a ss.). Ni hay huella alguna de origen socrático en el caso de los mitos platónicos: esto se ha dicho muchas veces. Ni de los largos discursos de diálogos como el *Simposio* o el *Fedro*.

Pero la anécdota y el mito usados como se dice arriba son frecuentes en autores como Arquíloco y Aristófanes. En el primero baste citar como anécdota la del adivino Batusíades, cuya casa es robada mientras profetiza en unos Juegos (*Epodo* V); como mito, el de Hércules y Neso, con el que el poeta trata de desanimar a un rival en amor (*Epodo* XII). En el segundo, anécdotas más o menos inventadas relativas a sibaritas (*Vesp.* 1429 ss., 1435 ss.), a Efidión (*ibíd.* 1381 ss.), a Laso y Simónides (*ibíd.* 1409 ss.), a Cleónimo (*Av.* 1470 ss.), a Orestes (*ibíd.* 1482 ss.), etc; mitos relativos a Melanión (*Lys.* 783 ss.), a Timón (*ibíd.* 805 ss.), entre otros. La alusión a los antiguos poetas también es habitual.

c) Fábulas

Hemos estudiado en otro lugar¹⁶ cómo la fábula está enraizada, desde el comienzo, en los géneros yámbicos y luego en las obras de los socráticos. Su carácter popular, crítico y didáctico al tiempo, explica esto.

Para referirme a los socráticos, diré que algunas de sus fábulas son tradicionales, aunque sin testimonios anteriores: así seguramente "Las ovejas y el perro", Jen., *Mem.* II 7, 13; "Los leones y las liebres", Antístenes en Arist. *Pol.* 1284a; "La zorra y el erizo", Arist., *Rh.* 1393a; "El águila y el hombre", Arist. *HA* 619a; "Esopo

¹⁶ *Historia de la Fábula Greco-Latina*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense, 1979, p. 261 ss. y 391 ss.

en el astillero", Arist. *Met.* 356b, sobre todo. Viene de Estesícoro "El jabalí, el caballo y el cazador", Arist., *Rh.* 1393a. Y son seguramente fábulas nuevamente creadas, pero sobre esquemas tradicionales, varias de Platón: "El Placer y el Dolor", *Phd.* 60b; "Origen del Amor", *Smp.* 189a; "La Riqueza y la Pobreza", *Smp.* 203b; "Las cigarras", *Phdr.* 259b.

Es bien claro que el uso de la fábula en la crítica (*élenchos*) y la parénesis en los socráticos procede de Sócrates: del fondo popular de éste y, sin duda, del yambo y la comedia. Hay que añadir otra escuela socrática, la de los cínicos, a la que hemos atribuido en el libro aludido y en otros lugares el papel fundamental en la renovación y difusión de la fábula en época helenística.

d) *Parodia e ironía*

Sobre la presencia frecuentísima de la parodia y la ironía en el lenguaje popular, no es preciso insistir demasiado. Aunque no falta, ciertamente, en todos los géneros literarios a partir de Homero, es especialmente frecuente en los yambógrafos y los cómicos.¹⁷

Aunque es difícil distinguir la sátira y parodia socrática de la platónica, hemos visto arriba la parodia del lenguaje de Gorgias. Ciertamente, la sátira de los sofistas en pasajes como el bien conocido del comienzo del *Protágoras* debe mucho a Platón; pero la crítica de los sofistas está ya bien clara en pasajes que hemos aludido de *Apología* y *Teages* y se podrían añadir otros.

Un buen ejemplo, en *Ap.*, es el *élenchos* de Meleto en *Ap.* 24e ss.: refutación en que entra un juego de palabras entre el nombre de Meleto y el "preocuparse" de la verdad, el sarcasmo, la ironía. No menos duro es el *élenchos* de Estrepsíades en *Nubes* 227 ss.

Pero no hemos de insistir en esto porque la mayor parte del filosofar de Sócrates es refutar verdades demasiado apresuradamente afirmadas, dejando al descubierto la ignorancia de sus interlocutores, provocando su irritación.

Por lo demás, todo esto tiene conexión con el tema de la ironía socrática. Es algo que ha hecho correr mucha tinta y sobre el que

¹⁷ Remito a los pasajes citados de mi libro sobre la fábula, así como al artículo "Hechos generales y hechos griegos en el origen de la sátira y la crítica", en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978, p. 43-63.

pueden resumirse algunas cosas, derivadas de la investigación sobre el tema.¹⁸ Aunque *eironeía* no aparece hasta Platón, el término *eíron* es más antiguo: figura por primera vez en un pasaje de Aristófanes (*Nu.* 449) en que Estrepsíades enumera las cualidades nada recomendables que ha de reunir el que quiere ingresar en la escuela de Sócrates.

Desde luego, no tiene el sentido de la famosa "ironía socrática" que Arist., *EN* 1108a define como un "fingir rebajando" (*pros-póiesis epì tò élatton*), por oposición a la jactancia o *alazóneia* que es un "fingir exagerando". Esta ironía es una proclamación de ignorancia: una ignorancia fingida según sus interlocutores (cf. *Jen., Mem.* I 2, 36: "sueles preguntar sabiendo cómo son las más cosas", le dice a Sócratēs Calicles), verdadera según él. Es su "sólo sé que no sé nada" que le impulsa a su búsqueda: su *sko-peísthai*, su *exetázein*.

Esta ironía socrática es, en definitiva, un derivado de la "ironía" popular. El *eíron* es un palabrero, un embrollón, uno que rehúye la palabra simple y directa que dice amar Sócrates (*Ap.* 17b, 18a, etc.), cubre los hechos con palabras, pone pretextos, tergiversa, aplaza, engaña. A veces es sinónimo con el *alazón*, el jactancioso (al que lo opone Aristóteles). No se excluye el disimulo de lo que se sabe bien, así en Aristóf., *Av.* 1211 (que hay quien ha creído, innecesariamente, que está influido por el uso socrático).

Sócrates niega hablar "irónicamente", pero sus contemporáneos veían, en su preguntar en vez de afirmar, dudar cuando en el fondo tiene preparada una respuesta, una "ironía". Empleaban el término en un sentido más amplio: en *Ap.* 38a Sócrates dice que "si digo que esto (el renunciar a filosofar con los jóvenes) es desobedecer al dios, no vais a creerme, pensaréis que pongo pretextos": esta es aquí la traducción del verbo *eironeúesthai*. Sin el empleo del término es ironía en nuestro sentido, por ejemplo, el "bo-

¹⁸ Cf. sobre todo W. Büchner, "Ueber den Begriff der eironeia", *Hermes* 76, 1941, p. 322-358; G. Dore, "L'ironia greca", *Atti Lincei*, Serie Ottawa, 20, 1965, p. 19-38; L. Bergson, "Eiron und Eironeia", *Hermes* 99, 1971, p. 409-422; O. Markantonatos, "On the Origin and Meanings of the word ΕΙΡΩΝΕΙΑ", *RFIC* 103, 1975, p. 16-21; F. Amory, "Eiron and Eironeia", *Classica et Mediaevalia* 33, 1981-1982, p. 49-81; A. Escobar, "Εἰρωνεία. Nuevos apuntes para una perspectiva diacrónica", *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos* II, Madrid 1989, p. 161-167.

nita vida sería la mía" (si aceptara desterrarse) de Pl. Ap. 37d o el "rápidamente aprenderías" de Aristóf., Nu. 647.

Como se ve, Sócrates niega la "ironía", el jugar con las palabras, en cualquier sentido que sea. Pero la verdad es que la ironía que le es propia, ese preguntar muchas veces capcioso que lleva al inocente interlocutor a donde el filósofo quiere, no es sino un subgénero "filosófico" de la ironía popular, que tampoco le es ajena. Y que todo el procedimiento de eludir con las palabras, decir el fondo del propio pensamiento y escurrirse de varias maneras, es propiamente popular. Si bajamos a otro nivel, son los trucos, verbales y de conducta, del héroe cómico. Y si comparamos con los sofistas o con Heráclito o Parménides o los demás, veremos que es un medio de expresión filosófica muy diferente del acostumbrado.

Es del nivel popular, en esto y en tantas cosas, de donde arranca la filosofía de Sócrates.

e) *Paradojas*

El uso paradójico del lenguaje indica, ciertamente, una inversión del pensamiento tradicional. Implica también la continuación de la vieja tradición de la máxima, que era con el ejemplo mítico el recurso didáctico de Homero, Hesíodo, la lírica más elevada. Pero indica, en realidad, su inversión. El lenguaje popular es adepto a estas expresiones vivas que causan sorpresa y *shock* y traen así una carga excepcional de información.

Esta inversión de la verdad que todos reconocen, de lo esperado (eso es lo que significa paradoja), es característica del lenguaje popular y crítico. Por citar a Arquíloco, es lo que hace en mil ocasiones. Por ejemplo cuando dice aquello de "En la lanza tengo el pan de cebada..." (2), "¿Qué me importa aquel escudo? Váyase enhoramala: ya me compraré otro que no sea peor" (12), "buena mujer que hace los honores a los huéspedes" (17, de una prostituta), "Muchas cosas sabe la zorra, pero el erizo una sola decisiva" (37), "llena de pensamientos traicioneros, en una mano llevaba agua y en la otra fuego" (70, en vez de pan y sal), "Cuando la miseria de todos los griegos se concentró en Tasos" (161, se esperaba "en Magnesia"), "Siete muertos habían caído, que habíamos alcanzado a la carrera, ¡y somos mil los matadores!" (167). El procedimiento, claro está, no es exclusivo de los yambógrafos: re-

cuérdese el *gnôthi seautón* del templo de Delfos, que fue un modelo para Sócrates.

Este es el fondo de las conocidas paradojas socráticas,¹⁹ las nuevas máximas que sustituyen a las de sus predecesores. Son bien conocidas, no necesitan documentación: "sólo sé que no sé nada", "nadie obra el mal a sabiendas", "una vida sin examen no es vivible para el hombre", "mejor sufrir la injusticia que hacerla", el "cuidado del alma" o "cuidado de sí mismo".

f) *La atenuación*

Decíamos que la lengua de Sócrates es coloquial, pero exenta de vulgarismos. Es un ático estándar, que vale de lengua común entre los distintos estratos sociales. Y es una lengua refinada. Conoce la cortesía ática y esto la lleva a la atenuación: a ese ponerse en la sombra voluntariamente, rebajar la propia importancia del que habla. Esta tendencia del ático culto recibe un impulso por obra de la modestia socrática, de su presentación como la de alguien que no expone doctrinas ya hechas sino que investiga con ayuda del interlocutor.

El estudio de este y otros aspectos de la lengua de Sócrates requeriría un amplio estudio: aquí sólo vamos a apuntar algunas cosas. Advirtiendo que estos aspectos en cierta medida son previos a Sócrates (por tanto, comunes con sus interlocutores) y son mantenidos, luego, por la literatura socrática posterior. Aquí sólo vamos a indicar algunos datos a partir de los más antiguos escritos socráticos de Platón y de los de Jenofonte, añadiendo luego algunas cosas de la *Nubes*, para que se vea que son rasgos antiguos en Sócrates y que cualquiera que intentara hacer de él un retrato literario, había por fuerza de insistir en estos rasgos.

La oración aseverativa que expresa una doctrina es rara; también la que la presenta como una conclusión, con un *ára* o un *oukoún* generalmente. Pues bien, cuando la hay es frecuente que vaya acompañada de un *isos*. Es el tipo frecuentísimo que puede ejemplificarse con Jen., *Ap.*: 7 ἴσως δέ τοι . . . ὁ θεὸς . . . προξενεῖ μοι. Otras veces estas restricciones adverbiales son diferentes, por ej., τῷ γε σῶ λόγῳ (Pl. *Ap.* 28b).

¹⁹ Cf. sobre ellas M. J. O'Brien, *The Socratic Paradoxes and the Greek Mind*, Chapel Hill, The University of North Carolina, 1967.

También es frecuente que en las aseverativas el indicativo se sustituya por el optativo potencial: es una afirmación menos tajante, más cortés. Es el tipo tan frecuente *φαίην ἄν* (por ej., Pl. *Ap.* 30b, también *φαίη δ' ἄν τις* *Cri.* 48a), *δεινὰ ἄν οὖν εἶην εἰργασμένος* (*Ap.* 28d). Con la mayor frecuencia se combina con el anterior: Pl. *Ap.* 28b *ἴσως ἄν οὖν εἶποι τις*, 38b *ἴσως ἄν δυναίμην*, 28b *φαῦλοι γὰρ ἄν τῷ γε σῷ λόγῳ εἶεν*.

Otras veces, todavía, la restricción se presenta mediante verbos de opinión o apariencia, introducidos bien parentéticamente, bien rigiendo la aseverativa. Son los tipos *μοι δοκῶ*, *φαίνεται*, *δοκοῦσι*, *ἔοικε* y otros emparentados. Se combinan con los anteriores, recuérdese *φαίην ἄν*.

Pero estos recursos son insuficientes. Es frecuentísimo que la oración aseverativa sea sustituida por una interrogativa. A veces este recurso crea una expresividad especial, véase más abajo; otras neutraliza, evita la afirmación directa y tajante. Los ejemplos son infinitos: véase, entre mil pasajes, el comienzo de la *Apología* de Jenofonte, donde a partir de 3 encontramos largas series de interrogaciones de Sócrates que equivalen a afirmaciones: del tipo de (3) “¿No te parezco haber vivido practicando una defensa?”. A veces la interrogación se combina con los recursos anteriores.

Otras veces, ciertas manifestaciones de voluntad se atenúan haciéndolas depender de un verbo de voluntad, una especie de petición de permiso al interlocutor para interrogarle (*epithumeís, bouleí*), o de excusa por parte de Sócrates que le interroga (cf. *Aristóf., Nu.* 482 *βραχέα σου πυθέσθαι βούλομαι*). Se trata de equivalentes de afirmaciones como “voy a interrogarte”.

También es atenuado el sistema impresivo de la lengua, que normalmente usa el imperativo. No es que éste falte, pero con frecuencia se usan sistemas sustitutivos. Lo que hacen fundamentalmente es usar del impersonal o de un cambio de personas.

El impersonal es frecuente: con *chré, deí, anánke* y también con las formas en *-téon*. Se dice *χρή οὖν ἐπισκοπεῖσθαι τοῦτο* o bien *ἐπισκεπτέον*. En realidad, se trata de una investigación en común de Sócrates y su interlocutor, lo que se refleja en expresiones del tipo *πειρώμεθα, πυθώμεθα*, etc. También éstas, en realidad, comportan una ocultación cortés, como la de Aquiles cuando dice (*Il.* XXII 393) *ἐπέφνομεν Ἐκτορα δῖον*: en realidad, quien investiga es Sócrates. Pero

se evita al propio tiempo el imperativo que todo lo pone aparentemente en manos del interlocutor (εἰπέ, ὦδε σκόπει, κρίνου, φράσον).

Se crea una confortable ambigüedad; como hace con frecuencia la lengua coloquial; el recurso es adoptado por la modestia socrática, no deja de tener un cierto parentesco con la ironía. Paralelamente, las objeciones que podrían surgir se atribuyen a un impersonal "alguien", "uno": tipo muy frecuente de Pl. *Ap.* 28b, citado arriba: ἴσως ἂν οὖν εἴποι τις, que combina otros dos recursos atenuativos.

g) *Uso de recursos impresivos y afectivos*

La lengua impresiva y afectiva introduce una variación respecto a la puramente objetiva, representativa. Esto es bien característico del lenguaje popular.

El tema nos llevaría muy lejos, vamos a señalar solamente algunos casos. Hemos aludido ya a la frecuencia de los imperativos y subjuntivos deliberativos en la parénesis. Hemos dicho también que la sustitución de las oraciones aseverativas por las interrogativas (y por las exclamativas) puede derivar de un deseo de evitar afirmaciones demasiado tajantes, también de una búsqueda de dar relieve, despertar la atención.

Algunos ejemplos. Con las oraciones de tipo impresivo sobre todo es frecuentísimo que Sócrates se dirija a su interlocutor con un vocativo: bien de su nombre propio, bien del tipo ὦ βέλτιστε, ὦ τᾶν, ὦ ἄριστε, ὦ ἄριστ' ἀνδρῶν, etc. Otras veces el refuerzo viene de juramentos: πρὸς Διός, μὰ Δί', νῆ τὸν κύνα, etc.

Muy frecuente es que las interrogaciones se abran con un imperativo del tipo εἰπέ (εἰπέ δή, εἰπέ μοι), φράσον, σκέψαι, σκόπει, ὄρα, etc.; o bien con interjecciones nacidas de los imperativos (ἴθι δή, φέρε, ἄγε δή). Suelen añadirse partículas del tipo de δή. Las intervenciones de Sócrates en *Nubes* ejemplifican especialmente bien el procedimiento (cf. vv. 344, 392, 378, 479, 635, 670), presente igualmente en los otros escritos socráticos.

Igual de frecuente es que las interrogaciones se abran con otras interrogaciones previas, que sirven para llamar la atención. Es el tipo de Pl. *Ap.* 24b ὄρα, ὦ Μέλητε, ὅτι σιγᾶς...; Καίτοι οὐκ αἰσχρόν σοι δοκεῖ εἶναι...; *Cri.* 50c Τί οὖν ἂν εἴπωσιν οἱ νόμοι; ὦ Σώκρατες, ἢ καὶ ταῦτα ὁμολόγητο ἡμῖν...;

Este recurso (y el uso del vocativo) se da también ante las oraciones impresivas y las aseverativas. Ante las primeras el tipo es el de Ar. Nu. 368 ποῖος Ζεὺς; Οὐ μὴ ληρήσεις. Ante aseverativas: Pl. Cri. 50a τί ἐροῦμεν, ὦ Κρίτων; Πολλὰ γὰρ ἄν τις ἔχοι...εἰπεῖν, Ar. Nu. 691 Ὅρᾶς; Γυναῖκα τὴν Ἀμυνίαν καλεῖς, Jen. Ap. 3 Πῶς; "Ὅτι οὐδὲν ἄδικον διαγεγένημαι ποιῶν.

Es bien claro, en definitiva, que el método de Sócrates arranca de una raíz popular, de un diálogo nada intelectual. Se dirige al hombre, a todas sus potencias e instintos. Sólo a partir de aquí se explica su persecución de la inducción y definición (Ar. Met. 1078a) así como su *élenchos* (que es parte de lo mismo) y su parénesis (que es su conclusión y, sin duda inconscientemente, su punto de partida).

h) *El personalismo*

No habrá que insistir, después de esto, en el personalismo, que es parte de lo mismo. El "yo" de Sócrates está resaltado insistentemente, de diversas maneras; igual el "tú" de su interlocutor, que se convierte en "yo" cuando contesta en estilo directo. Ambos son abrazados por el "nosotros" al que se exhorta a continuar la investigación. El objetante o posible objetante es borroso, distante: es un "uno", un "alguien", ya lo hemos dicho.

Así, una vez más, un rasgo de la lengua popular, el personalismo unido a la indefinición cuando aquél no interesa, es usado por Sócrates para su filosofar. No hay ganancias generales de pensamiento, sólo acuerdos escalonados entre un "yo" y un "tú". Esto es bien característico del discurso corto que cultiva. Aunque se le puedan objetar cuestiones de método, como llevar al interlocutor por caminos que ignora y que Sócrates conoce de antemano. O el convertir a ese interlocutor en una máquina de decir "sí". O que, en definitiva, un acuerdo entre dos no arrastra necesariamente la verdad.

5. *El impacto de la filosofía en la lengua de Sócrates*

Este impacto lo estamos viendo constantemente: Sócrates usa conscientemente la lengua coloquial ática de un nivel cultivado y la modifica levemente prefiriendo ciertos giros y usos que le resultan

útiles para la expresión de su filosofar. Veamos a continuación algunas modificaciones más directas de la lengua, con esa misma finalidad.

Hay dos puntos, para ir a lo esencial, en que la lengua de Sócrates está condicionada muy directamente por su filosofía. Me refiero a la sintaxis y al léxico. Y una más: la falta de estructuras literarias cerradas.

a) *La sintaxis*

Hemos visto ya lo esencial del uso oracional de Sócrates. El *élenchos* y la definición operan por una serie de preguntas escalonadas, separadas por las respuestas a cada una: al final, hay una respuesta en una oración aseverativa. Véase, entre muchos, un bonito ejemplo de esas interrogativas encadenadas gracias a partículas continuativas en *Lys.* 286e ss. Aunque las aseverativas puedan sustituirse por interrogativas y haya diversos elementos secundarios, como los imperativos y los vocativos. Y aunque en los diálogos aporéticos no haya, al final, verdadera conclusión. La parénesis opera por una serie de imperativos o de subjuntivos voluntativos que engloban al propio Sócrates, aunque también puede recibir los mismos elementos adicionales.

Es muy difícil que, siendo así las cosas, pueda crearse un texto seguido, un "discurso". Por ejemplo, las dos *Apologías*, la de Platón y la de Jenofonte, son pseudo-discursos que incorporan diversos diálogos. Al ser éstos narrados, nace en realidad aquí el género de la diatriba, luego cultivado por los cínicos (y por los Padres de la Iglesia).

Ni siquiera es fácil que se creen grandes períodos a base de hipotaxis. Las más frecuentes entre las subordinadas son las condicionales: la pregunta de Sócrates se refiere a determinadas circunstancias, la precede entonces un "si..."; también una temporal, un "cuando...". A veces se indica la finalidad de la pregunta, la sigue una final o una consecutiva. Y hay pequeñas expansiones: una relativa, una completiva (ésta generalmente como aposición a un antecedente). De otra parte, las condicionales y otras subordinadas pueden multiplicarse y entrar en correlaciones.

Cón ayuda de estos elementos puede llegarse, en casos excepcionales, a una cierta complejidad. Pero el período está dominado

por las correlaciones y las aposiciones y presenta las más veces una clara inconcinidad o asimetría.

Igual puede decirse de los períodos encabezados por una aseverativa, raros como hemos dicho. Aquí puede jugar ampliamente la coordinación de varias, pero pueden introducirse también condicionales y otras oraciones con las finalidades mencionadas. Es raro que de una subordinada dependan otra u otras; pero puede darse, acudiendo a los mismos recursos de la aposición, la correlación y la asimetría.

Incluso si se llega a un período muy extenso, lo que ocurre raras veces, todos estos rasgos están presentes. Vamos a poner un ejemplo tomado de Pl. *Ap.* 28d ss.

Aquí una aseverativa potencial *ἐγὼ οὖν δεῖνὰ ἂν εἶην εἰργασμένος* es determinada por una condicional, en la forma que hemos apuntado. Pero este “si...” es a su vez determinado por dos temporales coordinadas, después de cada una de las cuales va un verbo principal de la condicional. Ahora bien, estas dos temporales son asimétricas (*ὅτε μὲν... ἢ τοῦ δὲ θεοῦ τάττοντος*, un genitivo absoluto), las dos llevan una correlación (*ὅτε μὲν... τότε δὲ... τοῦ δὲ θεοῦ τάττοντος... ἐν ταῦθα δὲ...*), tras ellas los dos verbos de la condicional son asimétricos también (*ἔμενον... λίποιμι τὴν τάξιν*).

Con esto no acaba la cosa: tras el *ὅτε μὲν ἄρχοντες ἔταττον* el sujeto es definido por una oración de relativo, el verbo principal de la condicional, *ἔμενον*, lo es a su vez por una local y una comparativa (“permanecí a pie firme donde aquéllos me situaron, como cualquier otro”) y lleva una coordinada (*καὶ ἐκινδύνευον ἀποθανεῖν*). Pues bien, en la otra temporal correlativa las cosas son muy diferentes, el término equivalente a la subordinada *τοῦ δὲ θεοῦ τάττοντος* lleva una modal (“como yo creí y entendí”) de la que dependen dos infinitivos en cadena, el primero con dos sujetos coordinados. Y el segundo verbo principal de la condicional lleva un participio que determina al sujeto.

En definitiva: existen ya procedimientos para determinar claramente nombres y verbos e indicar circunstancias, pero todo ello en forma improvisada, paratáctica y asimétrica.

Todo esto indica cómo procedía el filosofar de Sócrates. La selección de los tipos de oración y de su frecuencia, sobre todo de ésta, nos hace ver su proceder a través de la interrogación, la crítica y la exhortación, introduciendo cuando es preciso circuns-

tancias restrictivas, más elementos impresivos, de insistencia, y otros personalistas o afectivos, críticos también. Y siempre se avanza con completa libertad, sin esquemas sintácticos preestablecidos.

b) *El léxico*

Es interesante sobre todo el léxico consistente en los nombres que nosotros llamamos abstractos, aunque sobre su interpretación por parte de Sócrates quedan abiertas dudas. Comparando nuestras fuentes socráticas se puede establecer cuáles eran usados más frecuentemente por Sócrates. Puede intentarse, incluso, tratar de ver cuáles fueron creados por él: pero nos exponemos a errores por nuestro fragmentario conocimiento de la literatura anterior. Lo que sí podemos establecer es la frecuencia y las peculiaridades del uso. Y lo mismo para una bastante larga serie de verbos y adjetivos.

Un uso como el de *phrónesis* en los socráticos, por ejemplo, no se encuentra antes de ellos y debe retrotraerse a Sócrates. En términos generales es bien sabido que los intentos del Sócrates de nuestras fuentes más fidedignas en relación con las virtudes y demás "abstractos" consisten en ver siempre un fundamento de conocimiento.

Piénsese que este objetivo fundamental de la investigación socrática no está sólo asegurado por Platón, también por Jenofonte, cf. *Mem.* I 1, 16 (entre otros pasajes): "siempre dialogaba sobre las cosas humanas, investigando qué es la piedad, qué lo bello, qué lo feo, qué lo justo, qué lo injusto, qué la templanza, qué la locura, qué el valor, qué la cobardía, etc." En las mismas *Nubes* hay vocabulario socrático: *phrontís, tà theía prágmata, gnóme, diálexis, tí sophón, amathés, dusmathés*, etc.

Este vocabulario es fundamental, tanto más cuanto que interesa no sólo a la investigación y la definición (más o menos lograda), también a la parénesis. Como dice Guthrie,²⁰ para Sócrates una palabra debe tener un sentido "verdadero", los demás son falsos; y esas definiciones eran "persuasivas", buscaban modificar la conducta de los hombres.

A propósito de Platón yo estudié hace años este tema e hice ver²¹ que, en definitiva, el sentido normal del léxico griego queda así

²⁰ Op. cit., p. 111 ss., 117 ss.

²¹ Cf. "Lengua, Ontología y Lógica en los sofistas y Platón", *Revista*

deformado, al polarizarse en un solo sentido y entrar los distintos términos en sistemas sinonímicos (el de *agathós*, *kalós*, *díkaios*, por ejemplo) y en oposiciones exclusivas, sin zonas neutras ni polisemia (la de *agathós* / *kakós*, por ejemplo). Lo que vale para los adjetivos vale igualmente para los abstractos.

Pues bien, no hay duda de que los comienzos del uso "especial" de los términos morales remonta a Sócrates. No hay en él una terminología filosófica ni conciencia de que "su" léxico difiera del común: cree que obtiene el significado "verdadero". Pero qué duda cabe que en su filosofar el léxico griego está seleccionándose (si es que no se crean términos nuevos), variando en frecuencia, especializando su sentido.

Y esto no sólo para adjetivos y abstractos "morales", también para ciertos verbos. Es claro que Sócrates introduce en contextos especiales verbos muy propios de él como *epimélomai*, *therapeúo*, *exetázo*, *eléncho*, *phrontízo*, *peítho*. Lo cual quiere decir que su significado se altera.

El estudio del vocabulario socrático está pendiente: creo que pueden aportarse sobre él algunas cosas. Aquí se apuntan solamente algunos hechos. Pero es claro que este vocabulario es una y la misma cosa que la filosofía socrática, que es "lengua sobre la lengua" (la lengua común), es decir metalengua. La investigación de la realidad consistía en Sócrates, antes que nada, en la investigación de las palabras,²² y esa investigación llevaba a modificar su sentido original. De ahí lo peculiar de la lengua de Sócrates.

Pero no era mi intención hablar aquí sobre las ideas lingüísticas de Sócrates, sólo sobre su lengua. Y hacer ver el influjo en ésta de su filosofía, tras haber visto que, conscientemente, Sócrates puso el fundamento de ésta en la lengua popular de la sociedad cultivada de Atenas.

de Occidente 96, 1971, p. 340-365 y 99, 1974, p. 5-23. También en *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona, Planeta, 1975, p. 209-246 (y en traducción alemana en *Sprache und Bedeutung*, Munich, Finck, 1977, p. 141-171).

²² No es de creer que la problemática que hay aquí implícita fuera descubierta por Sócrates, pese a los precedentes en los presocráticos. Como se sabe, es Platón, en el *Crátilo* sobre todo, quien la pone al descubierto. Cf. sobre esto, entre muchísimas cosas más, mi trabajo "Sobre nombre y cosa en Platón", en *Philologica*, II, Salamanca 1989, p. 415-418.

c) *La composición literaria*

Las unidades literarias (la obra y sus elementos estructurales) son unidades lingüísticas, por muy nuevas y personales que sean. Una obra literaria es, en definitiva, un signo lingüístico. No puedo entrar en el detalle.²³ Pero sí quiero señalar el hecho de que existe una diferencia esencial entre el filosofar oral de Sócrates y los Diálogos Socráticos escritos de Platón y los demás.

La división de los géneros literarios griegos en abiertos y cerrados²⁴ clasifica a los Diálogos Socráticos entre los segundos: son obras dramáticas ciertamente diferentes del teatro pero no disímiles y con estructuras que se organizan en forma previsible. En cambio, el filosofar de Sócrates si se clasificara como género literario sería uno de estructura abierta, imprevisible, al modo de la épica.

Pero ni siquiera puede considerárselo como género literario. Pues está inmerso en la vida, nunca se sabe cuándo termina la una y cuándo comienza el otro; o si se interrumpe, duplica, abandona. Es otro rasgo más de la lengua de Sócrates, tomando este término de "lengua" en su sentido más amplio. Y es, naturalmente, un rasgo de origen popular. Pero consustancial con el filosofar del maestro, que no puede comprenderse fuera de este cuadro.

6. *Conclusión*

Con más o menos seguridad, más o menos precisión en los límites, se puede llegar a un cierto conocimiento de la lengua de Sócrates. Este trabajo es un ensayo que podría continuarse en forma más exhaustiva. Como he dicho al comienzo, es más fácil para nosotros llegar a la lengua de Sócrates que a su filosofía. Hasta podríamos hacer un catálogo tentativo de su sintaxis y su léxico, en sí y en sus sentidos y sus frecuencias.

En todo caso, la elección de la lengua popular de tipo cultivado de Atenas por parte de Sócrates, y del diálogo dentro de ella, fue

²³ Cf. por ej. mis trabajos "La nueva lingüística y la comprensión de la obra literaria", *Cuadernos Hispano-Americanos*, oct.-dic. 1969, p. 55-70 y "Las unidades literarias como lenguaje artístico", *RSEL* 4, 1974, p. 129-153 (ambos recogidos en *Estudios de Semántica y Sintaxis* cit., p. 69 ss.).

²⁴ Cf. mi "Los géneros literarios en la literatura griega", *Revista* 1616, 1978, p. 159-172.

una elección consciente. Sólo a partir de esa lengua pudo Sócrates construir o intentar construir su pensamiento. Y ese nuevo pensamiento selecciona dentro de esa lengua en cuanto a elementos y frecuencias. Pero, a su vez, la lengua es un instrumento privilegiado para acercarnos al filosofar de Sócrates: a sus intereses, motivos y propósitos. Y hasta a sus conclusiones, por indecisas que éstas sean o por discordantes o meramente confluyentes.

*Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Universidad Complutense de Madrid*