

La comunicación íntima dialogal: Sócrates

Helen Keller Kewes¹

Eduardo De la Paz Castañeda²

<https://doi.org/10.36105/stx.2018n1.09>

Resumen

La comunicación es un fenómeno y experiencia inherente al hombre, por ello ha sido objeto de atención filosófica. Comunicamos diversos contenidos: saberes, sentimientos, imaginaciones, experiencias. El diálogo es la propuesta socrática para comunicar lo que sabemos y llegar a saber más. Para saber es necesaria una cierta intuición de no saber, una cierta intuición de nuestra ignorancia, y también, una cierta intuición de que hay más por saber de lo que en este momento sabemos.

Lo que se sabe debe comunicarse al otro: exponiendo sus razones y logrando conjuntamente establecer otras razones que no son de uno ni de otro. Aunque también existe el diálogo consigo mismo: examen de sí, autocuestionamiento.

La comunicación íntima y dialogal que se expone en los *diálogos socráticos* es el tema del siguiente ensayo: destacar reflexivamente los temas de la educación, la ironía, la definición, y la intimidad; y relacionar cada uno de estos temas con el fenómeno de la comunicación.

¹ Doctora en Comunicación Aplicada por la Universidad Anáhuac México. Coordinadora de Comunicación Institucional de la Facultad de Comunicación de la Universidad Anáhuac México. Docente por 20 años en diferentes universidades, en asignaturas como: Teorías de la Comunicación, Ética en los medios, Televisión y Ciudadanía, entre otras. helen.keller@anahuac.mx

² Doctor y maestro en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Investigador del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) Nivel 1 de Conacyt. Catedrático a nivel maestría y doctorado en la Universidad Anáhuac México. Catedrático invitado por la Universidad Iberoamericana para la Maestría en Filosofía. Sinodal en la Universidad Anáhuac y en el isef a nivel Maestría y Doctorado. Ha participado en diversos coloquios y publicado en diferentes editoriales. eduardo-delapaz@hotmail.com

Palabras clave

Comunicación, diálogo, conocimiento, sabiduría, ironía, ignorancia.

Introducción

Platón, en el diálogo de la *República*, asegura en la alegoría de la caverna³ (2008b) que la mayoría de los hombres viven como en el fondo de una cueva, “encadenados” por la ignorancia viendo sólo sombras reflejadas en la pared del fondo de la buhardilla, que surgen debido a la escasa luz que provoca una fogata que está un tanto más arriba en la cueva.

La realidad se encuentra, literal y metafóricamente hablando, “velada” para ellos. El saber “está” fuera de la caverna. Para salir debe subirse –no sin dificultad, dice Platón– una cuesta empinada –alegoría de la *paideia* griega que permite al hombre llegar a ser “digno” y “buen ciudadano”⁴– para que, en un segundo momento, al llegar a la superficie, después de ser deslumbrado puedan verse las cosas como son realmente.

En este momento de la narración, en el diálogo de la *República*, Platón advierte que el saber⁵ conlleva la obligación de difundirlo, de comunicarlo (2008b). El objetivo de este texto es exponer algunas reflexiones sobre las características de la comunicación socrática, que es un dispositivo para saber y para comunicar eso que conocemos⁶.

En lo que parece una alusión a su maestro⁷ y su proceso judicial, “El de las espaldas anchas” agrega:

Tampoco sería extraño que alguien que, de contemplar las cosas divinas, pasara a las humanas, se comportase desmañadamente y quedara en ridículo por ver de modo confuso y, no acostumbrado aún en forma suficiente a las tinieblas circundantes, se viera forzado, en los tribunales o

³ El mismo Platón aclara que el tema de la alegoría de la caverna es la educación, la *paideia*, sin embargo, también es posible leer este mito como una exposición de la metafísica y la teoría acerca del conocimiento platónicas.

⁴ Para profundizar sobre la dignidad humana y su relación con la ciudadanía, véase Jaeger, *Posición de los griegos en la historia de la educación humana* (2010, pp. 3-16).

⁵ Desde Sócrates el conocimiento/sabiduría es, *grosso modo*, comprender la realidad, saber lo que es en su fundamento la realidad. Utilizamos saber/sabiduría y conocer/conocimiento como sinónimos para efectos de este texto.

⁶ Debido a las dificultades que surgen del problema socrático, las reflexiones en este texto son *probables* formas de interpretar algunos rasgos de la propuesta de Sócrates/Platón.

⁷ Sócrates no se consideraba maestro de alguien y en función de esta consideración actúa, no cobrando por sus pláticas ni prometiendo enseñar algo; sin embargo, esta actitud socrática no impidió que algunos, en este caso Platón, lo consideraran como su maestro.

en cualquier otra parte, a disputar sobre sombras de justicia o sobre las figurillas de las cuales hay sombras, y a reñir sobre esto del modo en que esto es discutido por quienes jamás han visto la justicia en sí (2008b; República, VII, 517 d-e).

El juicio y condena de Sócrates expresan el pobre estado intelectual de Atenas, al menos así es para Platón (2008b; República, VII, 516 c-e) (2005; Apología, 31 a-e) y Jenofonte (1994): el discurso patético por encima del razonable, la mentira destituyendo a los hechos, las habladurías constituyéndose en el centro de la comunicación:

Y, dejando de lado la fama, ciudadanos, ni siquiera me parece que sea justo pedir la absolución al juez, ni que me absuelva si se la suplico, sino tratar de persuadirlo con mis enseñanzas. Es que el juez no está en el tribunal para esto, para aplicar la justicia como una gracia, sino para juzgar estos actos; y ha jurado no hacer ningún favor a los que les parezca, sino juzgar de acuerdo con las leyes. Por consiguiente, es necesario que nosotros no os acostumbremos a que perjuréis, ni que vosotros os acostumbréis a perjurar; pues ninguno de nosotros obraría piadosamente. (Platón, 2005; Apología, 35 b-c).

La ignorancia y la mala voluntad parecen predominar entre los ciudadanos atenienses de la época:

Pero yo ¿por qué voy a tenerme en menos de lo que era antes de mi condenación, puesto que no se me ha convencido de que haya hecho algo de lo que se me acusa? [...] Así que no padeciendo sino muerte injusta, no hay por qué baje yo mismo en mi estima; porque la vergüenza no recae sobre mí, sino sobre los que me han acusado. (Jenofonte, 1994, pág. 238).

El objetivo de este ensayo es doble: por una parte, destacar reflexivamente, partiendo desde el pensamiento socrático, los temas de la educación, la ironía, la definición y la intimidad; por otra, relacionar cada uno de estos temas con el fenómeno de la comunicación, con la finalidad de exponer críticamente la *comunicación dialogal íntima* que consideramos se encuentra en el pensamiento socrático.

Educación, saber y comunicación dialogal

La educación tiene una dimensión ética y política en el pensamiento socrático, a la que se le ha llamado *intelectualismo ético*: nadie hace el mal a sabiendas, sino por ignorancia; el bien

ético es resultado del saber. El hombre educado es menos ignorante, el proceso educativo permite saber, y así el hombre se hace menos malo.

Para Sócrates, dicha educación no es posible sin la comunicación fundamentada en el diálogo. La comunicación, y en el caso socrático, una comunicación dialogal e íntima, es fundamental para esta transformación del alma (educación⁸) de la que habla Platón en el mito de la caverna. Sólo así es posible descubrir, en la medida de lo posiblemente humano, la realidad.

Nadie es capaz de transformar el alma de otro (hacerlo sabio), sólo es posible asistirle en dicha tarea –como la madre de Sócrates ayudaba en los partos–, y dicha asistencia es fundamentalmente dialogal. La comunicación fundamentada en el diálogo toma una fuerte importancia ética, antropológica y existencial en el pensamiento socrático.

El diálogo (*elenchus*) en Sócrates/Platón es un dispositivo para saber: en un primer momento provoca al interlocutor para que éste tome conciencia de su propia ignorancia, luego, por medio de preguntas, motiva a que el dialogante piense por sí mismo. Pero pensar⁹ por sí mismo no significa ensimismamiento, el pensar es para compartirse, para comunicarse.

Al primer saber, que consiste en *saber que no se sabe*, se llega por medio de la comunicación, las ideas que un hombre tiene deben expresarse para que el individuo “avance” por esa cuesta empinada que es la “salida” de la ignorancia. La educación y el saber son “sociales” y fundamentados en la participación activa de cada uno de los interlocutores. Un diálogo efectivo surge cuando cada uno de los dialogantes toma alternativamente el papel de preguntante y de cuestionado, cuando permanentemente los interlocutores piensan por sí mismos, tanto sus propias ideas como las del otro:

Sócrates: Examinémoslo en común, amigo, y si tienes algo que objetar mientras yo hablo, objétalo y yo te haré caso... porque yo doy mucha importancia a tomar esta decisión tras haberte persuadido y no contra tu voluntad; mira si te parece que está bien planteada la base del razonamiento e intenta responder a lo que yo pregunte, lo que tú creas más exactamente. (Platón, 2008b; Critón 48d).

La comunicación dialogal socrática es el aguijón que despierta al hombre y abre la posibilidad de la transformación de sí mismo, el aguijón del tábano que según el mismo Sócrates estaba llamado a ser:

⁸ La educación es el proceso por el cual se llega a ser menos ignorante; educarse es de alguna manera saber más.

⁹ Para el objetivo de este ensayo tomamos pensar como equivalente de actividad intelectual en general; y pensamiento como contenido mental, “lo que un hombre piensa”, “lo que se lleva en la cabeza”, sus creencias, ideas, razonamientos, etc., resultado de la actividad intelectual en general.

¹⁰Sócrates: [...] En esta noche pasada, aún muy de madrugada, Hipócrates, el hijo de Apolodoro y hermano de Fasón, vino a aporrear con su bastón la puerta de mi casa a grandes golpes. Apenas alguien le hubo abierto entró directamente, apresurado, y me llamó a grandes voces:

–¿Sócrates, dijo, estás despierto, o duermes?

Al reconocer su voz, contesté:

–¿Hipócrates es el que está ahí?, ¿es que nos anuncias algún nuevo suceso?

–Nada, contestó, que no sea bueno.

–Puedes decirlo entonces. ¿Qué hay para que hayas venido a esta hora?

–Protágoras –dijo, colocándose a mi lado– está aquí.

–Desde anteaer, le dije yo. ¿Acabas de enterarte ahora?

–Por los dioses, dijo, ayer noche. Y tanteando la cama se sentó junto a mis pies, y continuó: Ya de noche, desde luego muy tarde, al llegar de Énoe. Mi esclavo Sátiro se había fugado. Venía entonces a decirte que iba a perseguirlo, cuando me olvidé por algún motivo. Cuando regresé y, después de haber cenado, nos íbamos a reposar, en ese momento mi hermano me dice que Protágoras estaba aquí [...].

Como yo me daba cuenta de su energía y su apasionamiento, le dije:

–¿Qué te pasa? ¿Es que te debe algo Protágoras? Él sonrió y dijo:

–¡Por los dioses!, Sócrates, sólo en cuanto que él es sabio, y a mí no me lo hace.

–Pues bien. ¡Por Zeus!, si le das dinero y le convences, también a ti te hará sabio.

–¡Ojalá, dijo, Zeus y dioses, sucediera así! No escatimaría nada de lo mío ni de lo de mis amigos. Pero por eso mismo vengo a verte, para que le hables de mí. Yo, por una parte, soy demasiado joven y, por otra, tampoco he visto nunca a Protágoras ni le he oído jamás. Era un niño cuando él vino aquí en su viaje anterior. Sin embargo, Sócrates, todos elogian a ese hombre y dicen que es sapientísimo. ¿Pero por qué no vamos a donde se aloja, para encontrarle dentro? [...]

Después de esto, nos levantábamos y paseábamos por el patio. Entonces yo, poniendo a prueba el interés de Hipócrates, le examinaba con estas preguntas:

–Dime, Hipócrates, ahora intentas ir hacia Protágoras, y pagarle dinero como sueldo por cuidar de ti. ¿Qué idea tienes de a quién vas a ir, o de quién vas a hacerte? Por ejemplo, si pensaras ir junto a tu homónimo Hipócrates, el de Cos, de los Asclepiadas, y pagar dinero como sueldo por ocuparse de ti, si alguno te preguntara: “¿Dime, vas a pagarle, Hipócrates, a Hipócrates en condición de qué?”

–Le diría que como a médico.

–¿Para hacerte qué?

¹⁰ Nos parece que el fragmento de este diálogo entre Sócrates e Hipócrates es representativo de la comunicación íntima dialogal socrática y por ello lo utilizamos como un buen ejemplo y lo reproducimos a continuación.

–Médico, dijo.

–Y si pensaras llegarte a casa de Policleto, el de Argos, o de Fidias el ateniense y darles un pago por tu persona, si uno te preguntara: “¿Al pagar este dinero, qué idea tienes de lo que son Policleto y Fidias?”, ¿qué responderías?

–Diría que escultores.

–Así pues, ¿qué te harías tú mismo?

–Evidentemente, escultor.

–Vaya, dije. Ahora, pues, al acudir a Protágoras tú y yo estaremos dispuestos a pagarle un dinero como sueldo por tu persona, si nos alcanzan nuestros recursos y le convencemos con ellos, y si no, aun disponiendo de los recursos de nuestros amigos. Si entonces alguien, al hallarnos tan decididamente afanosos en esto, nos preguntara: “Decidme, Sócrates e Hipócrates, ¿qué opinión tenéis de lo que es Protágoras al darle vuestro dinero?”, ¿qué le responderíamos? ¿Qué otro nombre hemos oído que se diga de Protágoras, como el de “escultor” se dice de Fidias y el de “poeta”, de Homero, qué calificación, semejante, hemos oído de Protágoras?

–Sofista, desde luego, es lo que le denominan, Sócrates, y eso dicen que es el hombre, contestó.

–¿Cómo a un sofista, por tanto, vamos a pagarle el dinero?

–Exacto.

–Si luego alguno te preguntara también esto: “¿Y tú, en qué tienes intención de convertirte al acudir a Protágoras?”

Y él me dijo, ruborizándose –como apuntaba ya algo el día pude notárselo–:

–Si va de acuerdo con lo anterior, evidentemente con la intención de ser sofista.

–Y tú, le dije, ¡por los dioses!, ¿no te avergonzarías de presentarte a los griegos como sofista?

–Sí, ¡por Zeus!, Sócrates, si tengo que decir lo que pienso (Platón, 2008a; Protágoras 310a-312a).

El diálogo entre Hipócrates y Sócrates le hace ver al primero que no sabe lo que quiere; no es extraño que el ser humano crea querer lo que en realidad no desea. De inmediato Sócrates responde afirmativamente a la petición de su amigo, proponiendo incluso pedir la ayuda de otros, sólo resta una cuestión: ¿para qué quiere ser su alumno/sofista?

Dentro de esta comunicación íntima dialogal socrática se da el uso de la ironía, asunto debatible y problemático.

La ironía en la comunicación socrática

Se puede entender por ironía el considerar injustamente (con un valor o importancia menor de la que tiene o se le adjudica comúnmente) a una persona, situación o cosa, distinguiéndose dos clases generales de ironía: la clásica o socrática y la romántica.

Ferrater Mora propone dos formas fundamentales de ironía. Una considera el mundo un lugar innoble, que merece difamación y desprecio; en lugar de comprender la realidad, lo que se hace es comentarla corrosivamente tomándola como un juego. La otra considera que no solamente debe hablarse con seriedad del mundo, pues en ocasiones debajo de esa seriedad hay una visión dogmática.

Mientras el primer tipo de ironía –que llamamos “ironía deformadora”– descoyunta la realidad, el segundo tipo de ironía –que llamamos “ironía reveladora”– aspira a comprender mejor. Es obvio que este último tipo de ironía se acerca más que ninguna otra a la socrática (2009, *Ironía*, pp. 1903-1905).

Aristóteles, al parecer, la critica identificándola con el disimulo, considerándola uno de los extremos en relación con la virtud:

Así pues, con respecto a la verdad, llamamos veraz al que posee el medio, y veracidad a la disposición intermedia; en cuanto a la pretensión, la exagerada, fanfarronería, y al que la tiene, fanfarrón; la que se subestima, disimulo, y disimulador, al que la tiene (2003; II, 1108a, 15-25).

Aunque por otro lado Burnet asegura: “[...] la ‘ironía acostumbrada’ de Sócrates en una gran medida era nada más ni nada menos que lo que nosotros llamamos un sentido del humor que permite ver las cosas en sus justas proporciones” (1991, p. 43).

La ironía¹¹ utilizada por Sócrates puede interpretarse como cierto disimulo sobre lo que sabe, una devaluación que Sócrates hace de sí mismo en lo intelectual con respecto al tema que se trata y en comparación con su interlocutor. Tiene un objetivo emotivo (a) y otro intelectual o epistemológico (b): a) lograr que el interlocutor se sienta en un estado anímico de seguridad en sí mismo y erudición (desde lo emotivo) y, con tal confianza emocional,

11 Las dificultades que presentan el *problema socrático*, la forma literaria en que Platón expone su pensamiento (diálogos) y los diversos tipos que del sentido irónico pueden hacerse (lo que da origen a diversos tipos de ironía), hacen difícil, si no imposible, establecer unánimemente en qué consiste la ironía socrática. En los siguientes renglones proponemos una forma posible de entenderla, que no pretende ser definitiva, sino tan sólo probable o al menos “no ser imposible”.

b) permitir que exponga lo que sabe —o al menos lo que piensa (véanse N. 4 y 8)—. De esta manera Sócrates logra saber lo que su interlocutor piensa y el interlocutor “se escucha” a sí mismo.

La ironía socrática saca a la luz lo que se encontraba velado en el interlocutor (lo que piensa o lo que creía saber pero que en realidad no sabe) y da la pauta para revisarlo, no agotándose en sí misma sino yendo más allá del simple “sólo sé que no sé nada”. La ironía no “habita” sólo en Sócrates sino también en su interlocutor. Este último experimenta en ocasiones cierta incomodidad al escucharse hablar. La ironía socrática promueve la exposición de las ideas del interlocutor y junto con ellas sus contradicciones y absurdos, produciendo algunas veces un estado de perturbación que logra abrir una fisura en el caparazón que es en ocasiones “eso que cada hombre lleva en la cabeza”, “lo que piensa” (véase N. 8). A veces el hombre es demasiado cercano y apegado a lo que piensa.

¿Tiene la ironía socrática un valor más allá de Sócrates? ¿Existe la posibilidad de trasladar su proceso a la vida de cualquiera? ¿Qué implicaría esto?

Implicaría plantearse la pregunta sobre lo que se piensa acerca de tal o cual cosa: ¿qué creo saber? Después, *reconocer* lo que “llevamos con nosotros”, lo que pensamos o lo que creemos saber pero que tal vez no sabemos. *Revisar* “eso que pensamos”. Enfrentarnos a lo que pensamos y experimentar la turbación que conlleva darnos cuenta de nuestras contradicciones, absurdos, o cierto disgusto frente a lo que pensamos pero que no imaginábamos era parte de nosotros. Romper la burbuja de nuestro pensamiento. Abrirnos a distintas formas de ver o entender las cosas, atrevernos a pensar y experimentar pensando diferente.

¿No valdría la pena ser un tanto irónicos con nosotros mismos?

La ironía no se agota en sí misma, dijimos; abre un territorio parcialmente desconocido en los interlocutores y entre ellos; permite y provoca el diálogo entre pares y consigo mismo. Expresa ideas, expone actitudes, denuncia necedades, “saca al aire” prejuicios.

Hipócrates —regresando al ejemplo— *creía querer* ser alumno de Protágoras; la comunicación dialógica socrática *lo ayuda* a darse cuenta de que no lo tiene claro, abre la posibilidad de que en realidad no sepa lo que quiere. Antes de llegar a casa de Sócrates *no sabía que no sabía* lo que quería, peor aún, *se imaginaba que sabía cuando en realidad lo desconocía*: ésta es la doble ignorancia de la que habla Sócrates: “[...] de tal manera que yo de nuevo me preguntaba a mí mismo, en nombre del oráculo, si debía preferir ser así como soy, no ser nada sabio en la sabiduría de aquéllos, ni ignorante en su ignorancia, a tener las dos cosas que aquéllos tienen” (Platón, 2005; Apología, 22e).

Lo más importante de esta denuncia socrática no se encuentra en el campo epistemológico —la doble ignorancia como un error en el proceso del conocimiento— sino en sus consecuencias prácticas: las decisiones que un hombre toma en su vida las toma por lo que cree saber.

No es Sócrates, mucho menos en solitario, quien logra el cuestionamiento de lo que Hipócrates lleva en la cabeza, es Hipócrates mismo. La comunicación íntima dialogal sólo tiene alguna eficacia y algún valor cuando se encuentra con un interlocutor que se atreve a realizar los procesos de los que hemos hablado arriba.

La definición socrática y la comunicación

En cierta medida, el conocimiento se adquiere preguntando. Pero no es un preguntar por preguntar, sino un cuestionar que busca comprender la realidad, que indaga con carácter obsesivo y apasionado.

Dice Aristóteles “[...] Sócrates se había ocupado de temas éticos y no, en absoluto, de la naturaleza en su totalidad, sino que buscaba lo universal en aquellos temas, habiendo sido el primero en fijar la atención en las definiciones” (2008; I, VI, 987b, 1-5). Sin embargo, la “definición socrática” tiene sus peculiaridades, tal vez por ese énfasis en lo ético y desinterés por lo natural aludidos por Aristóteles. La “definición lógica” es un intento por cerrar, delimitar lo que una cosa es y dejar fuera lo que no es dicha cosa, formalmente es una estructura cerrada –un ejemplo de esta intención son los diccionarios, desde los de la lengua hasta los especializados–. Por otra parte, la “definición socrática” es una definición abierta –algunos autores ordenan incluso el *corpus platónico* asegurando que una de las características de los diálogos socráticos es su ‘quedar abiertos’–. Sí, la definición socrática busca saber qué son las cosas, pero tiene un grave carácter *existencial*, cuya pretensión es influir en la vida de los seres humanos, intervenir en la deliberación que dará origen a las decisiones que este hombre específico, incrustado en determinadas circunstancias, está por tomar. Podríamos decir que la definición socrática pretende ser un saber práctico.

La capacidad intelectual del hombre es profundamente limitada y por mucho, dice Sócrates (Platón, 2005; Apología, 20 d-e, 21 d-e, 23 a-b), por lo que esta peculiar forma de definir no puede ser totalmente cerrada, no puede decir de forma absoluta lo que una cosa es, literalmente “no puede”: debe ser una definición de tal condición que pueda ser retomada, recreada, reconectada con otras ideas y definiciones, ‘abierta’ en este sentido.

La intimidad en la comunicación socrática

Para lograr esta “definición socrática” debe partirse de un puerto seguro, dicha piedra de toque es la *sabia ignorancia*: saber que no se sabe. Una vez consciente de su ignorancia, el

hombre puede comenzar a saber, antes de esto es imposible; cuando el individuo cree que sabe no busca saber –¿para qué buscaría saber quién cree que ya sabe?– y en consecuencia se estanca en términos intelectuales y, según Sócrates, en la dimensión práctica de la vida también.

Comenzar a saber es fundamentalmente, desde Sócrates, comenzar a pensar por cuenta propia. Este pensar tiene su lado individual, en el sentido de hacerlo a solas, pero también tiene un aspecto social, el cual sólo es posible lograr por medio del diálogo, el diálogo íntimo. Si alguna de las dimensiones del pensar –individual y social– no se encuentra, la embarcación naufraga.

Sócrates no puede pensar por su interlocutor, nadie puede hacerlo por otro; se enseña a filosofar, no filosofía, dice Kant. Así, dejando el diálogo abierto, invita al dialogante a seguir pensando: la apuesta es por una comunicación dialogal individual (consigo mismo) y social a la vez. Esta ironía, preguntas, sabia ignorancia, diálogo individual y colectivo, etc. (en fin, esta comunicación), se han vivido y así incorporado a la propia vida, y por ello los llamamos íntimos.

Para el individuo, cada nueva situación debe tomarse como una provocación para revisar lo que piensa, ningún pensamiento individual es para siempre, y sin embargo está vigente hasta que un argumento mucho más sólido nos obligue a abandonarlo, así lo expone Sócrates en el conocido fragmento del *Critón* (Platón, 2005: 49 a-b) cuando trata de la justicia y la injusticia. En otras palabras, una idea sólida, una definición correctamente argumentada, construida gracias al diálogo íntimo y a la reflexión personal puede ser un referente para decidir o dirigir nuestras acciones.

El diálogo, la pregunta, pensar por sí mismo y con los otros, etc., son actividades constantes y permanentes: “[...] Porque yo, no sólo ahora sino siempre, soy de condición de no prestar atención a ninguna otra cosa que al razonamiento que, al reflexionar, me parece el mejor” (Platón, 2005; Critón, 48b).

Conclusión: el ejemplo

Si bien es cierto que en el tema de la comunicación, desde la perspectiva socrática, el diálogo es el medio por excelencia, también se puede considerar que, para Sócrates, el ejemplo de vida es, aunque en un lenguaje distinto, un medio de comunicación a la altura del diálogo.

La eficacia del diálogo en la comunicación y en el pensamiento se ‘hace fuerte’ y se completa por medio del ejemplo; y éste se completa y se entiende por medio de lo que se comunica de forma directa en la conversación. Lo que un hombre dice refleja su saber y su ignorar, y lo que se comunica, lo que se conoce y lo que se desconoce deben tener cierta

congruencia con la forma de llevar la vida, de alguna manera cierta identidad; lo contrario indica una ruptura, un “empeorarse”:

Hombre formidable, puesto que eres ateniense, de la ciudad más grande y más celebrada por su sabiduría y por su poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de las riquezas, de cómo tendrás las más posibles, y de la fama y del honor, y, en cambio, no te cuidas ni te preocupas de la sensatez y de la verdad de tu alma, y de cómo será lo mejor posible? (Platón, 2005; Apología 29 d-e).

Referencias

- Alegre, A. (1986). *La sofística y Sócrates*. Barcelona: Montesinos.
- Aristóteles (2003). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (2008). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Armengol, R. (1994). *El pensamiento de Sócrates y el psicoanálisis de Freud*. España: Paidós.
- Bilbeny, N. (1998). *Sócrates, el saber como ética*. Barcelona: Península.
- Burnet, J. (1991). La vida de Sócrates. En A. Vargas (Ed.), *Los sofistas y Sócrates*. México: UAM.
- Brochard, V. (1940). *Estudios sobre Sócrates y Platón*. Buenos Aires: Losada.
- Brun, J. (2001). *Sócrates*. México: Conaculta/Publicaciones Cruz.
- Ferrater, J. (Ed.) (2009) *Diccionario de filosofía. Vols. I-IV*. Barcelona: Ariel.
- Festugière, A. J. (2007). *Sócrates: su medio, su persona, su pensamiento*. México: Editorial América.
- García-Baró, M. (2005). *Filosofía socrática*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Guardini, R. (1997). *La muerte de Sócrates*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Guthrie, W. (2010). *Los filósofos griegos. De Tales a Aristóteles*. México: FCE.
- Hussey, E. (1991). La época de los sofistas. En A. Vargas (Ed.), *Los sofistas y Sócrates*. México: UAM.
- Jaeger, W. (2010). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- Jenofonte (1994). *La expedición de los diez mil. Recuerdos de Sócrates. El banquete. Apología de Sócrates*. México: Porrúa.
- Kraus, R. (1943). *La vida privada y pública de Sócrates*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Larroyo, F. (2003). Estudio preliminar. En Platón. *Diálogos*. México: Porrúa.
- Lledó, E. (2008). Introducción general. En Platón. *Diálogos*. Madrid: Gredos.
- Pérez de Laborda, M. (2001). *El más sabio de los atenienses*. Madrid: Rialp.
- Phillips, Ch. (2005). *Seis preguntas de Sócrates*. España: Taurus.
- Platón (2005). *Apología de Sócrates, Critón, Fedón*. Madrid: Akal.
- Platón (2008a). *Diálogos I*. Madrid: Gredos.
- Platón (2008b). *Diálogos IV*. Madrid: Gredos.
- Platón (1999). *Diálogos socráticos*. España: Conaculta/Océano.

- Sauvage, M. (1959). *Sócrates y la conciencia del hombre*. Madrid: Aguilar.
- Taylor, A. E. (2004). *El pensamiento de Sócrates*. México: FCE.
- Taylor, A. E. (2005). *Platón*. Madrid: Tecnos.
- Tovar, A. (1947). *Vida de Sócrates*. Madrid: Revista de Occidente.
- Vlastos, G. (1991). La paradoja de Sócrates. En A. Vargas (Ed.), *Los sofistas y Sócrates*. México: UAM.
- Wilson, E. (2007). *La muerte de Sócrates*. España: Buridán.