

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LAS APELACIONES AL INTERLOCUTOR EN EL *EUTIFRÓN* DE PLATÓN*

En la siguiente presentación haré una revisión de las apelaciones (en caso *vocativo*) que dirige Sócrates a Eutifrón en el diálogo que lleva su nombre. La mayoría de las veces las apelaciones de este tipo pasan inadvertidas, no sólo al lector del texto griego, sino también al traductor. Aparentemente sin importancia, los vocativos son fácilmente olvidados a medida que leemos, pero ¿qué importancia tiene el vocativo, por ejemplo del tipo ὦ φίλε, ὦ θαυμάσιε y otros por el estilo, en la acción misma de la conversación dialéctica? ¿Por qué el conductor del diálogo a veces se dirige a su interlocutor sólo por su nombre y otras veces añade un adjetivo que califica su persona? Según lo entiendo, en el caso del *Eutifrón*, Platón no haría un uso inocente de estas apelaciones, sino que buscaría también con ello –además de servirse de otros recursos– poner de manifiesto el problema central del diálogo, que es un problema de conocimiento y de comunicación de ese conocimiento: la definición de lo pío (τὸ ὅσιον). El plano estético del diálogo, desde la perspectiva del uso de los vocativos, entraría en juego entonces con el plano del saber particular de Eutifrón, con su dominio absoluto de los asuntos divinos, según lo dice él mismo.¹ Por otra parte, el hecho de que hacia el final de la conversación Eutifrón no comunique lo que sabe a Sócrates, después de haber afirmado y reafirmado que no existe nadie como él que conozca tanto sobre lo divino, nos pone asimismo frente a un problema ético, teniendo en cuenta la estrecha relación de *maestro-discípulo* que se estableció desde un principio entre ambos, pero sobre todo considerando que Sócrates está por ser juzgado,

* Para el texto griego sigo aquí la edición de E. A. Duke et alii, *Platonis Opera. Tomus I*, Oxford 1995. Las traducciones son mías.

¹ Similar es la caracterización de Hippias, por ejemplo, en el diálogo que lleva su nombre. La soberbia y altanería de Eutifrón a la hora de considerarse como el mejor en los asuntos divinos (cf. 4b4, e9. etc.), pondrán de manifiesto de una manera aún más evidente la magnitud de su fracaso al final de la conversación: su “saber” no es *suficiente* de acuerdo a los lineamientos planteados por Sócrates. Cf. *Teeteto* 148e1-5.

entre otras cosas por impiedad, y que de su encuentro con Eutifrón –y aquí toda la ironía del diálogo- dependería la salvación de su propia vida.

Antes de comenzar con la revisión de las expresiones en vocativo, considero oportuno hacer un breve resumen del diálogo. La escena inicial es el pórtico del tribunal que tenía a cargo en Atenas los procesos ligados a cuestiones religiosas. Eutifrón encuentra a Sócrates y ambos se ponen en conocimiento de la razón por la cual uno y otro se ha presentado allí. Sócrates refiere la acusación que un tal Meleto le ha hecho contra su persona y que tiene que enfrentar ante el tribunal; Eutifrón, por su parte, confiesa que está por acusar de homicidio a su padre por la muerte de unos de sus sirvientes (2a-5a). Su es el disparador de la pregunta fundamental sobre la cual girará toda la posterior conversación: “¿qué es lo pío?” (5a-d). Se plantea así, pues, el dilema de si Eutifrón está obrando con *justicia* o no al acusar a su propio padre. Hasta aquí tenemos lo que podríamos considerar el *prólogo*. Siguen tres intentos de definición (5d-6e, 6e-9b y 9c-11b) de lo pío (ὅσιον), un pequeñísimo *intermezzo* (11b-d), en donde se compara el arte de Dédalo con el de Sócrates, luego dos intentos más de definición (11e-14b y 14b-15c) y finalmente una breve conclusión (15c-16a). Hasta aquí la estructura y tema del diálogo.

Ahora sí, en lo que se refiere al uso de los vocativos, la primera pregunta que debemos responder es quién es el que interpela la mayoría de las veces y de qué *manera* lo hace. Como suele ser la regla general, es siempre el conductor de la conversación quien interpela la mayor cantidad de veces y esto con una amplia variedad de formas. En el caso del *Eutifrón*, la diferencia entre ambos interlocutores no es muy grande en cuanto a la cantidad: Sócrates utiliza 51 expresiones y Eutifrón 41². La diferencia, en cambio, está en la forma de estas apelaciones. Mientras que Eutifrón se dirige a Sócrates siempre por su nombre propio (ὦ Σώκρατες), éste, en cambio, tiene a su disposición una gama mucho más rica de expresiones. De sus 51 vocativos, 31 tienen la forma más simple de “ὦ Εὐθύφρων”, y las veinte restantes incluyen además adjetivos calificativos del tipo “ὦ φίλε”, “ὦ θαυμάσιε”, “ὦ βέλτιστε”, etc., seguidos a veces o no por el nombre propio de

² Sócrates interpela también, en una conversación imaginaria, por única vez a Meleto en 5a9.

Eutifrón.³ De entre estas 20 ocurrencias del vocativo en boca de Sócrates, se pueden distinguir dos grandes grupos: **a)** *vocativos de amistad-compañerismo* (9) y **b)** *vocativos de admiración-asombro* (11). Al primer grupo pertenecen las apelaciones que incluyen el adjetivo φίλε o el sustantivo ἑταῖρε; mientras que al segundo, todos aquellos que comprenden adjetivos como θαυμάσιε, ἀγαθέ, βέλτιστε, ἄριστε, μακάριε, etc. En esta ocasión tendré en cuenta sólo las ocurrencias que podrían considerarse como inmersas en un contexto pedagógico de educación.

a) Vocativos de amistad-compañerismo

La amistad es clave *en y para* el diálogo. Según lo afirma Sócrates en otra parte, la conversación dialéctica sólo se puede dar entre amigos y siempre busca promover y consolidar la amistad de los que en ella intervienen.⁴ Esta amistad, en el caso del *Eutifrón*, está enmarcada, como ya lo he dicho, en un contexto de “enseñanza” o “educación”, es decir, estamos ante un cuadro de “compañerismo” propio de los que pertenecen, por así decirlo, a una escuela filosófica. Desde los primeros párrafos del diálogo y a partir de las declaraciones de Eutifrón, Sócrates ve en su interlocutor a un maestro válido y, cautivado por su saber⁵, quiere dejarse enseñar por él a cualquier precio, debido a la urgencia que tiene para la salvación de su propia vida. Las apelaciones que le dirige con la forma “ὦ φίλε Εὐθύφρων” (3), “ὦ ἑταῖρε” (3), “ὦ φίλε ἑταῖρε” (1) y “ὦ φίλε” (2) aparecen, todas, en un contexto de enseñanza, en medio del objetivo común de investigar qué es lo pío. Como ejemplo de esto que digo, podríamos leer la ocurrencia de 5c4, allí donde Sócrates exclama: “Ὀ γο, κοπιάνο κερὶδο (ὦ φίλε ἑταῖρε), σαβιάνο εστο κὲ δικο, δεσέο

³ Qué significa esta diferencia de expresiones en la boca de uno y otro, o por qué Platón representa a Sócrates con este repertorio más amplio de apelaciones, no son preguntas que interesen directamente aquí. En este sentido remito al lector al muy buen artículo de Halliwell (1995), como a las observaciones más generales de Dickey (1996-109 ss.).

⁴ Cf., por ejemplo, *Teeteto* 146 a6 y *Eutifrón* 6b4.

⁵ Esta atracción de Sócrates hacia Eutifrón giro en torno a su “sabiduría”, como queda claro, por ejemplo, a partir de 14d4: “ἐπιθυμητῆς γάρ εἰμι, ὦ φίλε, τῆς σῆς σοφίας καὶ προσέχω τὸν νοῦν αὐτῇ...” (“en efecto, mi querido, estoy deseoso de tu sabiduría y en ella pongo mi atención...”).

hacerme tu discípulo (μαθητῆς ἐπιθυμῶ γενέσθαι σός)”. En este sentido cuadra a la perfección la acertada observación de Halliwell, quien al discutir el uso del vocativo ἑταῖρε sostiene que “Sócrates usa esta locución no para marcar una relación necesariamente preexistente u objetiva entre él y otra persona...sino para expresar su buena voluntad y deseo de involucrarse con su interlocutor en una búsqueda común de colaboración filosófica”⁶. Así, un poco más abajo, en 6d1, Sócrates interpela una vez más a Eutifrón como compañero (ὦ ἑταῖρε) y le pide que intente explicarle más claramente lo que hace poco le preguntaba, puesto que todavía no le ha enseñado de manera suficiente (οὐ...ἰκανῶς ἐδίδαξας) *qué* es lo pío. Esta es la primera vez que Sócrates reclama ser enseñado de verdad por su maestro y la primera en la que se manifiesta la insuficiencia de sus respuestas. Un poco más adelante, en 9a1, nuevamente interpela Sócrates a su interlocutor como “querido Eutifrón” (ὦ φίλε Εὐθύφρων) y le insiste en que también le enseñe a él (δίδαξον καὶ ἐμέ) y le dé una prueba de que, como Eutifrón sostiene, todos los dioses consideran injusta la muerte del jornalero de su padre.⁷

Del mismo tenor son las ocurrencias de 11d3 y la última de 15e5, en donde las aspiraciones socráticas de llegar a conocer la verdad del asunto quedan finalmente frustradas. Las últimas palabras del diálogo, en efecto, parecen una resignación, un lamento de Sócrates por la *injusticia* recibida a manos de supuesto amigo y maestro (“¡Pero qué haces, compañero!” οἶα ποιεῖς, ὦ ἑταῖρε), injusticia aún más acentuada desde que Eutifrón se marcha sin más, sin decir palabra alguna, derribando a Sócrates de la

⁶ Halliwell (1995) 95.

⁷ La ocurrencia de 10e9, además de estar inmersa como las demás en un contexto de educación, es llamativa por el juego de palabras que allí hace Platón. En el diálogo se ha introducido el concepto de “lo agradable a los dioses” (θεοφιλές) como definición de lo pío y en un párrafo de dieciséis líneas, según la edición estándar de Burnet, Sócrates emplea la raíz φίλ- diecisiete veces, una de ellas en el vocativo ὦ φίλε Εὐθύφρων. Sin dudas no tiene esta ocurrencia ninguna diferencia con las anteriores del mismo tipo, pero resulta llamativo que en un contexto donde predomina el “amor” o la “amistad”, Sócrates se dirija a su compañero como “querido Eutifrón”, como si dijera con un juego de palabras: “Querido Eutifrón, tú que eres querido para mí y hablas de lo querido a los dioses, enséñame qué es lo pío”.

esperanza que tenía de aprender de él (παρὰ σοῦ μαθῶν) qué es lo pío y librarse así de la acusación de Meleto.

Con un manejo exquisito de la ironía, Platón pone de manifiesto aquí la falta cometida por Eutifrón, quien en un primer momento asumió su rol de maestro pero que sin embargo dejó incumplida su promesa. Él, que había manifestado su preocupación por la acusación de Meleto y el daño que éste obraría para la ciudad, atacando a Sócrates, su “cimiento” (3a6-9), termina siendo también injusto por no dar a conocer su saber y ocultarlo (11b2), privando así a Sócrates de llevar en el futuro una vida mejor (16a3) y, como sabemos, incluso de poder salvarse. En conclusión, se podría decir que los apelativos de amistad y compañerismo en boca de Sócrates están allí en el diálogo, por un lado, para incentivar a su interlocutor a que tenga un trato amable y benévolo en torno al objeto de investigación, de modo que hable con franqueza y sin temor alguno; por otra parte, tales vocativos ayudan a que la *φιλία* propia del diálogo se conserve incluso en el tratamiento del *lógos*, “obligando” así a los que intervienen en la conversación a continuar el diálogo hasta su conclusión, comprometiéndose cada uno con el rol que le toca desempeñar, porque de otra manera esa amistad se vería desestimada e injuriada. En el caso del *Eutifrón*, esto llega a un punto extremo, puesto que hay mucho en juego: la vida de uno de los interlocutores depende de los resultados a los cuales conduzca la discusión.

b) Vocativos de admiración-asombro

Los apelativos que expresan un cierto asombro de parte de Sócrates también guardan relación con el contexto de “educación” del diálogo.⁸ La primera apelación de asombro dirigida a Eutifrón, con un tono evidentemente irónico, se da en 5a3. Eutifrón acaba de manifestar su superioridad por encima del resto de las personas en lo que concierne al conocimiento *preciso* de lo divino (οὐδέ τῳ ἄν διαφέρῃσι Εὐθύφρων τῶν

⁸ Cf. otras ocurrencias en 8a10, 8d11 y también ὦ ἄριστε (7b6, 13e6) ὦ γενναῖε Εὐθύφρων (7e1), ὦγαθέ (10a1). Otro calificativo que indica asombro pero no en un contexto de enseñanza ocurre en 4a7 (ὦ βέλτιστε).

πολλῶν ἀνθρώπων, εἰ μὴ τὰ τοιαῦτα πάντα ἀκριβῶς εἰδείην) y Sócrates lo llama “admirable” (ὃ θαυμάσιε Εὐθύφρων) y se pregunta entonces si no será lo mejor para él hacerse su discípulo y antes del juicio llamar a Meleto y decirle que, debido a la acusación que presentó y a su propia creencia anterior sobre los dioses, ahora se ha vuelto discípulo de Eutifrón (μαθητῆς δὴ γέγονα σός;), el verdadero conocedor en la materia. Tal pregunta es, ciertamente, una estrategia de Sócrates, quien está intentando persuadir a su sabio interlocutor para que finalmente lo instruya y lo tome por su alumno. Su asombro lleno de ironía tiene lugar por las soberbias declaraciones de su interlocutor, como si dijera: “¡Qué asombroso, Eutifrón, cómo te diferencias del resto de los hombres!”, pero al mismo tiempo está allí para hacer que Eutifrón se sienta confiado y hable de una vez sobre lo que dice saber. Sócrates busca que justifique sus conocimientos y se los dé a conocer.

Más adelante, cuando se compara el arte socrático de discusión con el de Dédalo, nos encontramos ante un contexto de enseñanza, pero esta vez es el propio Sócrates quien asume el rol de *maestro*. Eutifrón, por su parte, parece estar enfadado (μοι δοκεῖς σὺ τρυφᾶν) porque los razonamientos han ido cambiando de sitio y no “se han quedado quietos” (11b). Entonces Sócrates promete esforzarse por tratar de mostrar por dónde deben marchar los razonamientos para que Eutifrón pueda enseñarle sobre lo pío (συμπροθυμήσομαι [δείξαι] ὅπως ἂν με διδάξης περὶ τοῦ ὀσίου) y termina introduciendo así la *justicia* en la conversación: “Fíjate entonces si no te parece forzoso que todo lo pío sea justo” (δίκαιον εἶναι πᾶν τὸ ὀσιον), le dice, a lo cual Eutifrón asiente, pero no sabe si todo lo *justo* es *pío* o sólo una parte. Avanzada la discusión sobre este punto, Eutifrón ya no puede seguir este tipo de razonamientos y Sócrates, con gran ironía, asume que aquel no puede, porque en realidad está muy cargado de su propia sabiduría (12a5: τρυφᾶς ὑπὸ πλοῦτου τῆς σοφίας). Por esta razón y con cierto asombro le dice: “¡Bendito, esfuérzate!” (12a6: ὦ μακάριε), haciendo referencia a su bienaventurada y bendecida sabiduría, pero Eutifrón no es capaz de dar cuenta de lo que dice saber. Aquí la conversación ha llegado a un momento crucial. El nivel de discusión es uno más elevado y

en el fondo la cuestión de conocer con precisión y de manera suficiente qué es lo pío parece presupone el conocimiento de la unidad y la multiplicidad de la justicia (12d5).

Y bien luego de un par de concesiones más en los argumentos, la conversación ha caído nuevamente en el mismo punto. Eutifrón se manifiesta él mismo como un “Dédalo” que no ha dejado quietas sus premisas. El diálogo vuelve a estacionarse en una de las definiciones iniciales de lo pío como lo “agradable a los dioses”, siendo que ya había quedado demostrado que ello no podía ser así. Sócrates exhorta a su interlocutor a que intente enseñarle qué parte de lo justo es lo pío (πειρῶ δὴ καὶ σὺ ἐμὲ οὕτω διδάξαι τὸ ποῖον μέρος τοῦ δικαίου ὅσιόν ἐστιν), para contrarrestar los embates de Meleto diciendo que ya ha aprendido de él la verdad del asunto (12e: παρὰ σοῦ μεμαθηκότας).

En este punto la conversación vuelve a retomar otros aspectos ya insinuados y tratados anteriormente, como si Eutifrón no fuera capaz de salirse de lo que ya se ha dicho. Sócrates pretende avanzar más allá, sólo necesita una pequeña cosa (13a: μικροῦ τινοῦ ἐτι ἐνδεής εἰμι) para comprender qué es lo pío, pero Eutifrón se muestra ya del todo fatigado y molesto y termina por confesar, muy lejos de cómo había él iniciado la discusión, que todo lo que concierne a este asunto es difícil de saber con precisión (14b: πλείονος ἔργου ἐστὶν ἀκριβῶς πάντα ταῦτα ὡς ἔχει μαθεῖν).

Finalmente, Eutifrón promete decir de manera simple (τόδε μέντοι σοι ἀπλῶς λέγω) qué es lo pío, pero termina haciendo un rodeo y enumerando acciones piadosas para con los dioses. A lo que Sócrates exclama: “Por muy poco no me dijiste lo más importante del asunto (πολύ μοι διὰ βραχυτέρων, ᾧ Εὐθύφρων, εἰ ἐβούλου, εἶπες ἂν τὸ κεφάλαιον)...” y todo porque “es evidente que no quieres enseñarme (οὐ πρόθυμός με εἶ διδάξαι – δηλός εἰ)”⁹. Tal es su poca voluntad para enseñar, en realidad su incapacidad de hacerlo, que cuando Sócrates le pide que empiece con la definición otra vez desde un principio (15c11: ἐξ ἀρχῆς...πάλιν), Eutifrón lo deja solo, con la palabra en la boca, sin cumplir su promesa inicial. Sócrates ahora *sabe muy bien* que Eutifrón sólo *crea saber* claramente (εὖ οἶδα ὅτι σαφῶς οἶει εἰδέναι) qué es lo pío y qué no e irónicamente lo

⁹ Eutifrón 14c.

interpela como “el mejor de todos” (ὦ βέλτιστε Εὐθύφρων) y vuelve a insistirle en que lo instruya y no le *oculte* su saber (μὴ ἀποκρύψῃ).¹⁰ El diálogo termina así con la ida repentina de Eutifrón, según dijimos más arriba, quien no da cuenta de su saber, puesto que ahora tiene que ocuparse de otra cosa (15e3).

Como pudimos ver, el uso de estos vocativos de *admiración* funcionan en el nivel dramático del diálogo como *incentivo* para que el interlocutor hable sin reparos, pero desde la perspectiva del lector representan un guiño, cargado de ironía, del cual se sirve Platón para poner de manifiesto el abismo que existe entre lo que el interlocutor dice saber y lo que sabe realmente. “El mejor de todos” habría sido Eutifrón, si se hubiera detenido en ese momento a repasar desde un principio los argumentos y si hubiera contado, sin ocultar, qué es lo que sostiene él que es lo pío. De esa manera Sócrates, quizás, habría salvado su vida en el juicio ante los atenienses, refutando a su acusador, aduciendo pruebas suficientes de su vida piadosa.

A modo de conclusión final puedo decir que el motivo del conocimiento y su transmisión es muy fuerte y evidente en el diálogo. De conocer la realidad de lo pío depende la vida feliz de Sócrates. Por otra parte, la relación establecida desde un principio entre *maestro-discípulo* fracasa cuando Eutifrón ya no se muestra dispuesto a enseñar y oculta su saber: él no puede enseñar, porque en realidad no sabe. Los apelativos en boca de Sócrates tienen una fuerza muy grande, no tanto para aquel a quien van dirigidos, sino sobre todo para el lector, para quien se vuelve manifiesta la ignorancia del interlocutor,

¹⁰ 15d8-e. Cf. *Eutifrón* 3d5, 11a8, b2, 14c, 15e, etc. En los primeros párrafos del diálogo, Sócrates llama la atención, casi sin querer, sobre un hecho que podría ser el condicionante de todo el decurso de la acción dramática posterior. Según él mismo lo dice, aquello que irrita a los atenienses y suscita las mayores sospechas (a tal punto que estarían dispuestos a llevar a uno a la muerte) no es el hecho de que uno sea experto en algo, sino el que *enseñe* a otros eso que sabe (3c8: διδασκαλικὸν τῆς αὐτοῦ σοφίας). Esta afirmación quizás sea la “responsable” de Eutifrón jamás dé a conocer lo que realmente piensa sobre la cuestión de lo pío. Él mismo reconoce en este sentido que no le gustaría experimentar qué piensan los atenienses sobre su persona y su quehacer (3d3). Pero en el fondo, Eutifrón *no sabe* qué es lo pío así como se lo pregunta Sócrates en relación con la justicia y sus partes.

quien no se cansó de afirmar su notable experticia en materia divina. ¿Quién es aquí el verdadero *Eutifrón*, el que piensa correctamente?

Bibliografía consultada

Dickey, E., *Greek Forms of Address. From Herodotus to Lucian*, Oxford 1996.

Duke, E. A., (et alii), *Platonis Opera. Tomus I*, Oxford 1995.

Halliwell, F. S., "Forms of Address: Socratic Vocatives in Plato", en De Martino, F.-Sommerstein, A. H. (eds.), *Lo Spettacolo delle Voci*, Levante Editori, parte seconda, Bari 1995, p. 87-121.

Liddell H. -Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.

Szlezák, Th. A., *Platon Lesen*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.