

LA TORRE DEL VIRREY
INSTITUTO DE ESTUDIOS CULTURALES AVANZADOS

LOS DIÁLOGOS DE LA TORRE DEL VIRREY

Diálogos sobre los *Diálogos* de Platón

14. MENÓN

27 DE MAYO DE 2023, 18H

Ponente: Mtro. Diego Vega

Enlace al webinar: <https://us06web.zoom.us/j/85695815002>

Los diálogos de La torre del Virrey 14
La torre del Virrey. Instituto de estudios culturales avanzados
Webinar 27 de mayo de 2023 a las 18h
Curso 2022-2023
Ponente: Diego Vega

Menón

Bibliografía

- Platonis Opera*, ed. de John Burnet, Oxford University Press, 1900.
- PLATÓN, *Diálogos*, ed. de Emilio Lledó et al., Gredos, Madrid, 2006, 9 vols.
- JACOB KLEIN, *A Commentary on Plato's Meno*, The University of North Carolina Press, North Carolina, 1965.
- Gorgias-Menon. Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, ed. de Michael Erler y L. Brisson, Sankt Agustin, Academia Verlag, 2007.
- WILLIAM H. F. ALTMAN, *Ascent to the Good: The Reading Order of Plato's Dialogues from Symposium to Republic*, Lexington Books, Lanham, MD, 2018.
- LEO STRAUSS, *Plato's Meno*, ed. de Jerry Weinberger, 2019. Disponible en leostrausscenter.uchicago.edu.

Estructura general del diálogo

1. Apertura del diálogo, la triple pregunta, búsqueda de la unidad (70a-74b).
2. La exploración “presocrática” (74b-76e).
3. Iniciación en el misterio, segundo intento, “socratismo” (76e-79d).
4. Aporía, amenaza, argumento erístico, primera cúspide, “mito” de la anamnesis y de la inmortalidad del alma (79e-82a).
5. La “prueba” del esclavo (82a-86b).
6. Fin de la prueba, exhortación a la búsqueda, nuevo intento (86b-c).
7. “Necedad” de Menón, introducción de la hipótesis, “abandono” de la distinción aprender-recordar (86c-87c).
8. Hipótesis socráticas (virtud = bien; bien = conocimiento; bien = útil), reducción de las virtudes a *phrónesis*, conclusión de la no-naturalidad de la virtud (87d-89b).
9. Problematización (sobre si hay maestros de virtud) y discusión con Ánito (89c-95a).
10. Último desarrollo y conclusión del argumento: la virtud no es enseñable (95a-96d).
11. Recuperación del estatuto de conocimiento: tránsito entre conocimiento, opinión recta, opinión verdadera (96d-98d).
12. Conclusión: los hombres políticos no guían los estados por conocimiento; la virtud es “don divino” (98d-100c).

Guía de exposición

LA TRIPLE INQUISICIÓN

70 a

MENÓN. – ¿es **enseñable** [διδασκτὸν] la virtud?, ¿o no es enseñable, sino que solo se alcanza con la **práctica** [ἀσκητόν: formada por arte, trabajada, entrenada]?, ¿o ni se alcanza con la práctica ni puede **aprenderse** [μαθητόν], sino que se da en los hombres **naturalmente** o de algún otro modo?

Mención de Tesalia, Gorgias y el hábito de responder con confianza.

Sobre Tesalia

Critón 45 c

CRITÓN. – Si quieres ir a Tesalia, tengo allí huéspedes que te tendrán en gran estimación y que te ofrecerán seguridad, de manera que nadie te moleste en Tesalia.

Critón 53 d-54 a

SÓCRATES. – ...te irás a Tesalia con los huéspedes de Critón. En efecto, allí hay la mayor indisciplina y libertinaje [...] ¿Sin duda quieres vivir por tus hijos, para criarlos y educarlos? ¿Pero, cómo? ¿Llevándolos contigo a Tesalia los vas a criar y educar haciéndolos extranjeros para que reciban también de ti ese beneficio?

El contraste entre las riquezas o recursos de Tesalia y el quedarse sin recursos (aporía) de Menón.

71 a-b

SÓCRATES. – yo tan lejos estoy de conocer si es enseñable o no, que ni siquiera conozco qué es en sí la virtud. [...] me reprocho el no tener por completo ningún conocimiento sobre la virtud.

Violencia del acercamiento socrático: Conocer lo que es en sí para conocer sus características. ¿Es lícito tal proceder en los asuntos humanos? (véase 72 a-b)

71 c

SÓCRATES – aún no creo haber encontrado tampoco alguien que la conozca.

El inicio del diálogo plantea todos los problemas que se desarrollarán.

SÓCRATES. – hazme recordar [ἀνάμνησον] qué es lo que [Gorgias] decía.

Primer intento (71 e-72 a)

MENÓN. – ser capaz de manejar los asuntos del Estado.

Cfr. la interpretación de Altman: *Teages* como puente entre *Gorgias* y *Menón*.

¿En qué consiste manejar los asuntos del Estado?: Hacer bien a los amigos y mal a los enemigos (cfr. *Rep*).

Ejemplos de virtudes: mujer, niño, anciano, libre o esclavo. Ejes: ocupación, edad, función. ¿No es la aproximación de Menón más “natural”?

Refutación (72 a-e)

SÓCRATES. – si al preguntarte yo qué es una abeja, cuál es su οὐσίας...

Aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una única y misma forma [εἶδος]

¿Podemos nosotros contestar qué es una abeja?

Nótese la aceleración del argumento.

Comprobación de la violencia al “sentido común” (72 e-73 a)

SÓCRATES. –Y por “misma” entiendo esto: la fuerza, en cuanto fuerza, no difiere en nada por el hecho de encontrarse en un hombre o una mujer. ¿O te parece que difiere en algo?

MENÓN. –Me parece que no.

SÓCRATES. – ¿Y la virtud, con respecto al ser virtud, diferirá en algo por encontrarse en un niño, en un anciano, en una mujer o en un hombre?

MENÓN. – A mí me parece, en cierto modo, Sócrates, que esto ya no es semejante a los casos anteriores.

73 c

SÓCRATES. –Luego todos los hombres son buenos del mismo modo, puesto que llegan a serlo poseyendo las mismas cosas.

MENÓN. –Parece.

SÓCRATES. –Y, desde luego, no serían buenos del mismo modo si, en efecto, no fuera una misma la virtud.

Conclusión: La virtud debe ser una y la misma. Exigencia de recordar la definición de Gorgias.

Sin embargo, Sócrates vuelve a envolver a Menón en el mismo problema:

1. Virtud es gobernar a los hombres.
2. La multiplicidad no coincide con la unidad: “¿es acaso la misma virtud, Menón, la del niño y la del esclavo, es decir, ser capaz de gobernar al amo?”
3. Hay que añadir el “gobernar *justamente*”.
4. La justicia: ¿es *una* o *la* virtud?
5. Encontrar muchas virtudes cuando buscamos una sola.

—
Sócrates introduce el problema con menor violencia. ¿Ha logrado apaciguar el ímpetu de Menón?

Los ejemplos de los que se vale Sócrates:

1. La figura y la redondez (x2)
2. El color y el blanco

75 a: “¿No comprendes que estoy buscando lo que es lo mismo [τούτοις ταῦτόν] en todas esas cosas?”

Para este punto, Sócrates parece volver a perder a Menón:

75 a-b

SÓCRATES. –Trata de decirlo, para que te sirva, además, como ejercicio para responder sobre la virtud.

MENÓN. –No; dilo tú, Sócrates.

SÓCRATES. –¿Quieres que te haga el favor?

MENÓN. –Por cierto.

75 b

SÓCRATES. –que la figura sea para nosotros aquella única cosa que acompaña siempre al color. [...] Por mi parte, me daría por satisfecho si me hablaras así acerca de la virtud.

75 c-d

MENÓN. –Pero si alguien afirmase que no conoce el color y tuviera así dificultades como con respecto de la figura, ¿qué crees que le habrías contestado?

SÓCRATES. –La verdad, pienso yo. Y si el que pregunta fuese uno de los sabios, de esos erísticos o de esos que buscan las controversias le contestaría: “Esa es mi respuesta, y si no digo bien, es tarea tuya examinar el argumento y refutarme.” **Y si, en cambio, como ahora tú y yo, fuesen amigos los que quieren discutir entre sí**, sería necesario entonces contestar de manera más calma y conducente a la discusión. Pero **tal vez, lo más conducente a la discusión consiste no solo en contestar la verdad, sino también con palabras que quien pregunta admita conocer.**

Sócrates expone su docta respuesta sobre la figura ahora en términos geométricos. Menón vuelve a arremeter: “¿Y del color, Sócrates, qué dices?” (76a)

¿Se trata de una burla? Así al menos lo toma Sócrates:

76 b-e

SÓCRATES. –Aun con los ojos vendados, Menón, cualquiera sabría, al dialogar contigo, que eres bello y que también tienes tus enamorados.

MENÓN. –¿Por qué?

SÓCRATES. –Porque cuando hablas no haces otra cosa que mandar, como los niños consentidos, que proceden cual tiranos mientras les dura su encanto; y al mismo tiempo, habrás notado seguramente en mí que no resisto a los guapos.

(Franca riña)

MENÓN. –Hazlo, por favor.

SÓCRATES. –¿Quieres que te conteste a la manera de Gorgias, de modo que puedas seguirme mejor?

MENÓN. –Lo quiero, ¿por qué no?

Respuesta “fisiológica” de Sócrates a partir de Empédocles:

SÓCRATES. –el color es una emanación de las figuras, proporcionado a la vista y, por tanto, perceptible. [...] Es una respuesta, en efecto, de alto vuelo, y por eso te agrada más que la relativa a la figura.

¿En qué se diferencia la respuesta a la figura y la respuesta al color? La primera proviene de argumentación geométrica, la segunda de argumentación “física”.

SÓCRATES. –Pero esta [respuesta] no me convence, hijo de Alexidemo, sino que aquella es mejor. Y creo que tampoco a ti te lo parecería, si no tuvieras necesidad de partir, **como me decías ayer, antes de los misterios**, y pudieras quedarte y **ser iniciado**.

Sobre la *situación* del diálogo: Comienzo abrupto. Aquí encontramos su primera contextualización.

¿Qué conversación precedió a la “triple pregunta”? ¿Sócrates habla con Menón por necesidad o por voluntad?, ¿qué han discutido el “día de ayer”?, ¿adónde debe partir Menón?

JENOFONTE, *Anábasis*, II.6.28-30

Sobre su persona es posible equivocarse en aspectos poco conocidos, pero lo que todos saben aquí está: siendo todavía joven, consiguió de **Aristipo** que le nombrara estratego de las tropas extranjeras. Fue amigo íntimo, en esta época, del bárbaro Arieo, porque a este le gustaban los bellos muchachos. El propio Menón, siendo todavía imberbe, mantenía relaciones amorosas con Taripas, que sí tenía barba. Cuando los generales griegos que hicieron la expedición militar al lado de Ciro contra el Rey fueron condenados a muerte, él, a pesar de haber hecho lo mismo, no fue condenado. Pero después de la muerte de los demás estrategos fue castigado por el Rey a morir, no como Clearco y el resto de los estrategos que fueron decapitados, muerte que parece la más rápida, sino que se dice que alcanzó la muerte viviendo torturado durante un año, como corresponde a un malvado.

Segundo intento de definición (77 a-b)

MENÓN. –desear las cosas bellas y ser capaz de procurárselas.

SÓCRATES –¿Afirmas, por tanto, que quien desea cosas bellas desea cosas buenas?

Digresión: Imposibilidad de desear cosas malas: en última instancia, nadie quiere merecer lástima o ser desventurado.

¿Qué clase de enseñanza resulta esta para Menón?

¿No justifica, acaso, su tendencia a la perversidad?: Menón no creará que el mal que pudiera hacer lo hará con conocimiento.

Aplicación de la digresión (78b-c)

SÓCRATES ¿No afirmabas hace un momento que la virtud consiste en querer [βούλεσθαι] cosas buenas [τε τὰγαθὰ] y poder poseerlas [δύνασθαι]?

MENÓN. –Sí, eso afirmaba.

SÓCRATES –Y, dicho eso, ¿no pertenece a todos el querer de modo que en este aspecto nadie es mejor que otros?

MENÓN. –Es evidente.

SÓCRATES –Pero es obvio que, si uno es mejor que otro, lo sería con respecto al poder.

MENÓN. –Bien cierto.

SÓCRATES –Esto es, entonces, según parece, la virtud, de acuerdo con tus palabras: una capacidad de procurarse las cosas buenas.

Cosas buenas: oro, plata, honores y cargos públicos.

Sócrates vuelve al primer planteamiento sobre la virtud: mujeres, hombres, niños y ancianos comparten la virtud en tanto actúen “justamente”, “moderadamente”, etc.

Menón no es Calicles: Admite que poseer las cosas buenas solo es virtud si se les posee “justa y santamente” [τὸ δικάϊως καὶ ὀσίως] (78d).

Adquisición (πόρος) vs no-adquisición (ἀπορία). ¿Niega Sócrates que haya acciones malas por sí mismas?

Vuelta a la refutación (79a)

Menón admite la premisa *que Sócrates ha vuelto a introducir*, a saber, que a la definición de Menón hay que añadir el “justa”, “moderada”, “santamente”.

Por tanto: de nuevo han llegado a hablar sobre “partes” de la virtud y no de la virtud misma.

Aunque no parezca haber una conexión intrínseca, nótese que a la *triple* pregunta de Menón hay una *triple* empresa y *triple* cuestionamiento “¿qué es la virtud?”.

A esta se agrega una “nueva” pregunta: si toda acción acompañada de una parte de la virtud es virtud.

Sócrates trae a cuenta de nuevo, como referencia, su modo de proceder con la “figura”:

79 d

SÓCRATES –Si recuerdas, en efecto, cuando yo te contesté hace poco sobre la figura, rechazábamos ese tipo de respuesta que emplea términos que aún se están buscando y sobre los cuales no hay todavía acuerdo.

De nuevo: ¿por qué eran preferibles las argumentaciones geométricas que “fisiológicas”?

Primer clímax (79e-80b)

MENÓN. –¡Ah...Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que **problematizarte y problematizar a los demás** [ἀπορεῖν]. Y ahora, según me parece, me estás **hechizando** [γοητεύεις], **embrujaando** [φαρμάττεις] y hasta **encantando** [κατεπάδεις: **someter por canto**] por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones [ἀπορίας]. Y si se me permite hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, **el torpedo** [νάρκη]. También él, en efecto, entorpece al que se le acerca y lo toca, y me parece que tú ahora has producido en mí un resultado semejante. Pues, en verdad, **estoy entorpecido de alma y de boca**, y no sé qué responderte. Sin embargo, miles de veces he pronunciado innumerables discursos sobre la virtud, también delante de muchas personas, y lo he hecho bien, por lo menos así me parecía. Pero ahora, por el contrario, ni siquiera puedo decir qué es. **Y me parece que has procedido bien no zarpando de aquí ni residiendo fuera: en cualquier otra ciudad, siendo extranjero y haciendo semejantes cosas, te hubieran recluido por brujo.**

Cfr. de nuevo la referencia a Tesalia en *Critón*.

Amenaza vehemente de Menón: ¿cuál es su similitud y diferencia ante las amenazas del final del diálogo por Ánito?

SÓCRATES –En cuanto a mí, si el torpedo, estando él entorpecido, hace al mismo tiempo que los demás se entorpezcan, entonces le asemejo; y si no es así, no. En efecto, no es que no teniendo yo problemas, problematice sin embargo a los demás, sino que estando yo totalmente problematizado, también hago que lo estén los demás. Y ahora, “qué es la virtud”, tampoco yo lo sé; **pero tú, en cambio, tal vez sí lo sabías antes de ponerte en**

contacto conmigo, aunque en este momento asemejes a quien no lo sabe. No obstante, quiero investigar contigo e indagar qué es ella.

El argumento erístico o el escepticismo de principio (80 d)

MENÓN. –¿Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello que ignoras totalmente qué es? ¿Cuál es de las cosas que ignoras vas a proponerte como objeto de tu búsqueda? Porque si dieras efectiva y ciertamente con ella, ¿cómo advertirás, en efecto, que es esa que buscas, desde el momento que no la conocías?

Nótese que es el mismo Sócrates quien ha conducido a tal radicalidad: no podemos saber nada de las partes si no conocemos el todo.

La piedad socrática (81 a-b)

MENÓN. –¿No te parece, Sócrates, que ese razonamiento está correctamente hecho?

SÓCRATES –**A mí no.**

MENÓN. –¿Podrías decir por qué?

SÓCRATES –Lo he oído [el razonamiento], en efecto, de hombres y mujeres sabios en asuntos divinos.

Cfr. los “misterios” a los que Sócrates refiere después de sus explicaciones geométricas y fisiológicas.

MENÓN. –¿Y qué es lo que dicen?

SÓCRATES –**Algo verdadero, me parece, y también bello.**

MENÓN. –¿Y qué es lo que dicen?

SÓCRATES –Los que lo dicen son aquellos sacerdotes y sacerdotisas que se han ocupado de ser capaces de justificar el objeto de su ministerio. Pero también lo dice Píndaro y muchos otros de los poetas divinamente inspirados. Y las cosas que dicen son estas –y tú pon atención si te parece que dicen la verdad–: afirman, en efecto, que el alma del hombre es inmortal, y que a veces termina de vivir –lo que llaman morir–, a veces vuelve a renacer, pero no perece jamás. Y es por eso por lo que es necesario llevar la vida con la máxima santidad...

Primera presentación de la anámnesis e impiedad socrática (81 b-e)

SÓCRATES –El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido.

Nótese que la versión mítica refiere a un conocimiento experiencial: hemos *de hecho* conocido todo en otras vidas, de ahí que podamos recordarlo.

Pero inmediatamente Sócrates introduce la versión filosófica:

SÓCRATES –Estando, pues, **la naturaleza toda emparentada** [συγγενοῦς] **consigo misma**, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa –eso que los hombres llaman **aprender** [μάθησιν]–, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, **el buscar** [ζητεῖν] y el aprender no son otra cosa, en suma, que una **reminiscencia** [ἀνάμνησις]. No debemos, en consecuencia, dejarnos persuadir por ese argumento erístico. Nos volvería indolentes, y **es propio de los débiles escuchar lo agradable**; este otro, por el contrario, nos hace **laboriosos e indagadores**. Y Porque **confío** [πιστεύων] en que es verdadero, quiero buscar contigo en qué consiste la virtud.

Problemas que enfrentamos:

1. ¿Es asunto de “confianza” (*pistis*) el que la naturaleza esté toda emparentada consigo misma? ¿Qué seriedad debemos dar nosotros al argumento?

1.1 Versión seria: Es efectivamente condición necesaria de nuestra experiencia el que a partir de la parte conocemos el todo.

1.1.1 Curiosamente, Sócrates ha radicalizado la posición contraria (hay que conocer el todo para conocer la parte).

¿Qué conclusión extraemos?: El “todo” nos es conocido de alguna manera. Cada parte revela el todo a la vez que presupone el todo. Cfr. “línea dividida”.

1.2 Versión no seria: Distintos comentaristas en contra de la anámnesis como tema de importancia teórica para Platón. El mito/argumento tiene tan solo un carácter “moral” contra la indolencia del argumento erístico.

2. Efectivamente: se trata de una tesis para espolear la búsqueda.

2.1 El “mito” concluye con la necesidad de “llevar la vida con máxima santidad”.

2.2 El “argumento” concluye con la necesidad de ser laborioso e indagador, de buscar.

Conclusión: Sócrates presenta la santidad solo para negarla después (“impiedad” socrática). ¿Y qué es más beneficioso para Menón? La versión mítica le sería insuficiente, pero parece que la filosófica también es vana.

¿Enganchó Sócrates a Menón? (81e-82a)

MENÓN. –Sí, Sócrates, pero ¿cómo es que dices eso de que no aprendemos, sino que lo que denominamos aprender es reminiscencia? ¿Podrías enseñarme que es así?

SÓCRATES –Ya te dije poco antes, Menón, que eres taimado; ahora preguntas si puedo enseñarte yo, que estoy afirmando que no hay enseñanza, sino reminiscencia, evidentemente para hacerme en seguida caer en contradicción conmigo mismo.

MENÓN. –¡No, por Zeus, Sócrates! No lo dije con esa intención, sino por costumbre [ἔθους].

Strauss vs Klein: ¿Menón es un tipo simplemente “vacío del alma”?

Sí: Después de la presentación mítica y filosófica, Menón no es movido por nada, tan solo quiere jugar o ridiculizar.

No: Es el propio Menón quien para este punto y con un primer juramento por Zeus lucha por separarse de su *ethos*, de su propia costumbre y manera de ser.

La “prueba” geométrica

Objetivo: mirar si el esclavo recuerda o aprende.

Partir de un error “natural”:

SÓCRATES –¿Y podría haber otra superficie, el doble de esta, pero con una figura similar, es decir, teniendo todas las líneas iguales con esta?

ESCLAVO. –Sí.

SÓCRATES –¿Cuántos pies tendría?

ESCLAVO. –Ocho.

[...]

SÓCRATES (a Menón) –Y ahora él cre saber cuál es el largo del lado del que resultará una superficie de ocho pies, ¿o no te parece?

Llegan a la conclusión de que agregando el doble de la línea de 2 pies, no forman una superficie doble sino cuádruple.

Intentan llegar al “ocho” de superficie reduciendo el “doble” por la mitad, es decir, haciendo una línea no ya de 4 pies sino de 3. La superficie entonces mediría nueve pies.

El esclavo llega a aporía:

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

MENÓN. –Es verdad.

SÓCRATES –¿Entonces está ahora en una **mejor situación** con respecto del asunto que no sabía?

MENÓN. –Así me parece.

SÓCRATES –Al problematizarlo y entorpecerlo, como hace el pez torpedo, **¿le hicimos algún daño?**

MENÓN. –A mí me parece que no.

SÓCRATES –Le hemos hechos, al contrario, un beneficio para resolver cómo es la cuestión. Ahora, en efecto buscará de buen grado, puesto que no sabe, mientras que muchas veces antes, delante de todos, con tranquilidad, creía estar en lo cierto al hablar de la superficie doble y suponía que había que partir de una superficie del doble de largo.

MENÓN. –Así parece.

SÓCRATES –¿Crees acaso que él hubiera tratado de buscar y aprender esto que creía que sabía, pero ignoraba, antes de verse problematizado y convencido de no saber, y de **sentir el deseo** (ἐπόθησεν) **de saber?**

El aleccionamiento está dirigido, como es casi evidente, más a Menón que a su esclavo: el esclavo seguramente no andaría presumiendo sus conocimientos geométricos.

La mejor situación: estar en aporía. La aporía no es dañina. Despierta el deseo de saber.

Sobre los accesos a la filosofía:

ARISTÓTELES, *Metafísica*, I.2, 982 b

Que no es una ciencia productiva resulta evidente ya desde los primeros que filosofaron: en efecto, los hombres –ahora y desde el principio– comenzaron a filosofar al quedarse maravillados [θαυμάζειν] ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado [ἀπορῶν καὶ θαυμάζων] reconoce que no sabe (de ahí que el amante del mito sea, a su modo, “amante de la sabiduría”: y es que el mito se compone de maravillas). Así pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna.

PLATÓN, *Fedón*, sobre la segunda navegación:

97 a: Pues me pregunto sorprendido [θαυμάζω] si cuando cada uno de ellos existía por separado, entonces era cada uno uno y no eran entonces dos, y sí cuando se sumaron ambos...

99 d: Me pareció entonces –dijo él–, después de eso, una vez que hube dejado de examinar las cosas, que debía precaverme para no sufrir lo que los que observan el sol durante un eclipse sufren en su observación. Pues algunos se echan a perder los ojos, a no ser que en el agua o en algún otro medio semejante contemplan la imagen del sol. Yo reflexioné entonces algo así y sentí temor de quedarme completamente ciego del alma al mirar directamente a las cosas con los ojos e intentar captarlas con todos mis sentidos. Opiné, pues, que era preciso refugiarme en los conceptos [*logoi*: discursos] para examinar en ellos la verdad real.

Conclusión de la prueba (llegar al doble mediante la diagonal)

85 c-86 c

SÓCRATES –Estas opiniones, entonces, estaban en él, ¿o no?

MENÓN. –Sí.

SÓCRATES –El que no sabe, por lo tanto, acerca de las cosas que no sabe, ¿tiene **opiniones verdaderas** [ἀληθεῖς δόξαι] sobre eso que efectivamente no sabe?

MENÓN. –Parece.

SÓCRATES –Y estas opiniones que **acaban de despertarse ahora**, en él, **son como un sueño...**

MENÓN. –Posiblemente.

SÓCRATES –Entonces, ¿llegará a conocer sin que nadie le enseñe, sino solo preguntándole, **recuperando él mismo de sí mismo el conocimiento?**

MENÓN. –Sí.

SÓCRATES –¿Y este recuperar uno el conocimiento de sí mismo, no es recordar [ἀναμνησθεσθαί]?

MENÓN. –Por supuesto.

SÓCRATES –El **conocimiento** que ahora tiene, ¿no es cierto que o lo adquirió, acaso, alguna vez o siempre lo tuvo?

...

SÓCRATES –Si no las adquirió en esta vida, ¿no es ya evidente que en algún otro tiempo las tenía y las había **aprendido?**

MENÓN. –Parece.

SÓCRATES –¿Y no es ese, tal vez, el tiempo en que él no era todavía un hombre?

MENÓN. –Sí.

SÓCRATES –Si, pues, tanto en el tiempo en que es hombre, como en el que no lo es, hay en él opiniones verdaderas, que, despertadas mediante la interrogación, se convierten en **fragmentos** [?] **de conocimientos**, ¿no habrá estado el alma de él, en el tiempo que siempre dura, en posesión del saber? Es evidente, en efecto, que **durante el transcurso del tiempo todo lo es y no lo es un ser humano.**

MENÓN. –Parece.

SÓCRATES –Por tanto, si siempre la verdad de las cosas está en nuestra alma, **ella habrá de ser inmortal**. De modo que es necesario que lo que ahora no conozcas –es decir, no recuerdes– te pongas valerosamente a buscarlo y a recordarlo.

MENÓN. –Me parece que dices bien, Sócrates, **aunque no sé por qué**.

SÓCRATES –A mí también me parece, Menón. Aunque en lo referente a los demás aspectos, **no insistiría tanto en este discurso**; en cambio, **creemos** [οἰόμενοι] que es necesario buscar lo que no se sabe para ser mejores, más esforzados y menos inoperantes que si creyésemos que no conocemos ni somos capaces de encontrar, ni que es necesario buscar. **Y por esto sí estoy plenamente dispuesto a luchar, si puedo, tanto de palabra como de obra** [καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ].

Problemas que enfrentamos:

1. Notar el desplazamiento silencioso que hace Sócrates entre opinión y conocimiento.

El esclavo tiene opiniones, luego opiniones verdaderas, luego se le trata como si poseyera ya conocimiento y finalmente Sócrates retorna a hablar sobre opinión verdadera.

2. Ambigüedad en la idea de “aprender”. ¿*Aprendimos*, de hecho, alguna vez?

3. ¿Qué éramos antes de ser hombres?

4. Sobre la inmortalidad del alma. Hemos llegado a ella por camino inverso (supuestamente de “prueba” y no de “mito”).

Si nuestra alma es inmortal, ¿por qué seguir el camino de la búsqueda y el recuerdo y no mejor el de la piedad? (recordar la primera introducción de la anámnesis; cfr. Strauss: *argos logos vs logos piadoso*)

5. Llegamos al “segundo clímax”. Sócrates no parece defender en última instancia la inmortalidad de alma. ¿Podemos decir lo mismo de la propia anámnesis?

Sí está dispuesto a luchar en palabra y obra por la idea de que es mejor ser esforzado y *zetético*.

¿Qué seriedad damos a toda esta primera parte del diálogo?, ¿cuál es su intención?

Comentadores de la no-seriedad: es reducible todo a una enseñanza moral.

6. Solo podemos resolver este problema si atendemos con seriedad al “aprendizaje” del esclavo. ¿Sócrates lo *compele* con sus preguntas; es un artificio?

Klein: Es la *cosa misma* y su *necesidad* la que *compele* a que asintamos. Nosotros mismos estamos siendo puestos a prueba.

Segunda mitad del diálogo

Sócrates, como maestro orgulloso, cree haber sentado las bases para un diálogo próspero sobre la virtud una vez que ha mostrado la necesidad de indagar en común (dialécticamente) lo que no sabemos.

Sin embargo, Menón no parece haber aprendido-recordado nada para este punto:

86 c: MENÓN. –Por supuesto. No obstante, Sócrates, yo preferiría, desde luego, examinar y escuchar lo que al principio te preguntaba, esto es: si hay que considerar la virtud como algo que es enseñable, o bien como algo que se da a los hombres naturalmente o de algún otro modo.

Klein vs Strauss: Menón muestra ser “vacío del alma” (*phycharion*) (Klein); Menón es lo suficientemente listo para hacerle notar a Sócrates que su consideración teórica sobre la anamnesis y la prueba geométrica en modo alguno ayuda a determinar la cuestión de la virtud (Strauss) (cfr. *Filebo*).

Sócrates acepta investigar la parte sin conocer el todo (¿y no fue precisamente lo que hizo con el esclavo?).

Introducción de la “hipótesis”:

SÓCRATES –concédeme que investiguemos si la virtud es enseñable o cómo es, y que lo hagamos a partir de una hipótesis. Y digo “a partir de una hipótesis” tal como lo hacen frecuentemente los geómetras...

La “hipótesis” en *Fedón*:

SÓCRATES –Porque no estoy muy de acuerdo en que el que examina la realidad en los conceptos [λόγοις] la contemple más en imágenes [εἰκόσι], que el que la examina en los hechos [ἔργοις]. En fin, el caso es que por ahí me lancé, y tomando como base cada vez el concepto [καὶ ὑποθέμενος ἐκάστοτε λόγον] que juzgo más inconvencional, afirmo lo que me parece concordar con él como si fuera verdadero, tanto respecto de la causa como de todos los demás objetos, y los que no, como no verdadero. [...] me encamino de nuevo hacia aquellos asertos tantas veces repetidos, y comienzo a partir de ellos, suponiendo [ὑποθέμενος] que hay algo que es lo bello en sí, y lo bueno y lo grande. [...] Me

parece, pues, que si hay algo bello al margen de lo bello en sí, no será bello por ningún otro motivo, sino porque participa de aquella belleza. Y por el estilo, eso lo digo de todo. ¿Admites este tipo de causa?

CEBES. –Lo admito—contestó.

SÓCRATES Por tanto –prosiguió–, ya no admito ni puedo reconocer las otras causas, esas tan sabias. Conque, si alguien afirma que cualquier cosa es bella, o porque tiene un color atractivo o una forma o cualquier cosa de ese estilo, mando a paseo todas las explicaciones [...] y me atengo sencilla, simple y, quizás, ingenuamente a mi parecer: que no la hace bella ninguna otra cosa, sino la presencia o la comunicación o la presentación en ella en cualquier modo de aquello que es lo bello en sí. [...] Tú, temeroso, según el dicho, de tu propia sombra y tu inexperiencia, ateniéndote a lo seguro de tu principio básico [ὑποθέσεως], así contestarías. Y si alguno se enfrentara a tu mismo principio básico, lo mandarías a paseo y no le responderías hasta haber examinado las consecuencias derivadas de este, si te concuerdan entre sí o si son discordantes. Y cuando te fuera preciso dar razón de este mismo, la darías de igual modo, tomando a tu vez como principio básico otro, el que te pareciera mejor de los de arriba, hasta que llegaras a un punto suficiente. Pero, al mismo tiempo, no te enredarás como los discutidores, discutiendo acerca del principio mismo y lo derivado de él si es que querías encontrar algo acerca de lo real.

El problema: ¿Qué distancia hay entre la hipótesis del Menón y la del Fedón? ¿Es lo mismo el “a ver qué pasa” que “mi experiencia supone que hay este principio”?

Primera hipótesis: la virtud es enseñable (o “la virtud es conocimiento” [¿?])

Contradicción de principio:

1. Lo enseñable es conocimiento.
2. Si la virtud es conocimiento, entonces es enseñable.
3. Pero no hay nada enseñable, pues no aprendemos sino que recordamos.

Por tanto: Sócrates debe abandonar por ahora su distinción: “es indiferente que usemos cualquiera de las dos palabras”.

87 d: SÓCRATES –Pero **si hay**, además, **algún otro bien, separado del conocimiento**, quizá la virtud no sería un conocimiento; en cambio, **si no hay ningún bien que el conocimiento no abarque**, entonces estableciendo la hipótesis de que es algo que tiene que ver con el conocimiento procederíamos correctamente.

Premisas siguientes:

1. Por virtud somos buenos.
2. Si buenos, entonces útiles / Todo lo bueno es útil
3. Por tanto: si hay virtud hay utilidad.

1. Las cosas útiles a veces nos dañan.
2. ¿Cómo diferenciamos?: mediante *phrónesis*.
3. La virtud debe estar en el alma y ser *phrónesis*.

88 c: SÓCRATES –Por lo tanto, si la virtud es algo que está en el alma y que necesariamente ha de ser útil, tiene que ser discernimiento, puesto que **todo lo concerniente al alma no es, en sí mismo, ni útil ni dañino**, sino que, conforme vaya acompañado de discernimiento o no, resultará útil o dañino.

Segunda conclusión: “los buenos no lo han de ser por naturaleza” (**89 a)**)

Si lo fueran, los jóvenes virtuosos serían reconocidos con toda evidencia.

Cfr. Altman: la importancia de este pasaje en su referencia a la experiencia.

Tercera conclusión: Si no es por naturaleza, entonces es por enseñanza.

En realidad es una confirmación de la hipótesis, a saber, para que la virtud sea enseñable debe ser conocimiento.

Problematización de la hipótesis misma: su “antecedente” es falso:

89 d: SÓCRATES –Dime, en efecto, si cualquier asunto fuera enseñable, y no solo la virtud, ¿no sería necesario que de él hubiera también maestros y discípulos?

Sócrates no ha encontrado, por más que busca, maestros de virtud. Recordar que niega al principio del diálogo conocer a alguien que sepa qué es la virtud.

Introducción de Ánito (89e)

SÓCRATES –¡Pero he aquí, Menón, que precisamente ahora, en el momento más oportuno, se ha sentado junto a nosotros Ánito!

Considérese que Sócrates, que ya desde “ayer” hablaba con Menón, se encontraría probablemente también con Ánito.

Sobre la ironía y contraste entre Ánito y su padre Antemión:

Mientras el padre fue “exitoso” por méritos propios, la virtud de Ánito es dependiente del pueblo ateniense, que lo elige para las magistraturas.

Diálogo entre Ánito y Sócrates: cuestión fundamental: ¿con quién mandar a Menón para que sea virtuoso?

Recapitulación de la pregunta principal:

Parece que ya ha sido contestada: La virtud, siendo conocimiento y siendo *phrónesis*, no puede darse por naturaleza. Sin embargo, si es conocimiento, se da por aprendizaje; si se da por aprendizaje, significa que hay maestros. Sócrates argumenta y argumentará ahora con Ánito que no hay tales.

¿Qué otros recursos tenemos? El más evidente: afirmar que hay un tipo de conocimiento que no se enseña.

Extrañeza: ¿por qué Sócrates enfatiza tan afanosamente el hecho de que los maestros cobran por sus enseñanzas?

91 a-c

ÁNITO. –¿Y quiénes son esos, Sócrates?

SÓCRATES –Lo sabes bien tú mismo que me estoy refiriendo a los que la gente llama sofistas.

ÁNITO –¡Por Heracles, cállate, Sócrates! Que ninguno de los míos, ni mis amigos más cercanos, ni mis conocidos, conciudadanos o extranjeros, caiga en la locura de ir tras ellos y hacerse arruinar, porque evidentemente son la ruina y la perdición de quienes los frecuentan.

Extrañeza: ¿por qué Sócrates se empeña en hacer defensa de los sofistas?

Argumento principal: aquellos otros “profesionistas” que perviertan o hagan mal su trabajo serán reconocidos enseguida. ¿Por qué Protágoras “laboró” durante 40 años, enriqueciéndose y siendo considerado como sabio?

92 d-e

ÁNITO –¿Y tú, por qué no se los has indicado [los maestros]?

SÓCRATES –Porque ya lo dije: yo suponía que ellos eran los maestros de estas cosas. [...] ahora te toca a ti indicar a qué atenienses habrá de dirigirse. Di también un nombre, el que quieras.

(Sócrates miente: en realidad, suponía que no existían tales maestros. Así lo ha sugerido desde el comienzo del diálogo en referencia a Gorgias.)

ÁNITO –¿Y por qué quieres oír el nombre de uno solo? Cualquiera de los atenienses bellos y buenos con que se encuentre, sin excepción, lo harán un hombre.

(Nótese que esta es la recomendación que hace el mismo Sócrates en Teages.)

SÓCRATES –¿Y esos han llegado a ser bellos y buenos por azar, sin aprender de nadie, y son, sin embargo, capaces de enseñar a los demás lo que ellos no han aprendido?

ÁNITO –Yo estimo que ellos han aprendido de sus predecesores, que eran también personas bellas y buenas.

Cúspide tácita: Ánito como representante de la tradición que iguala lo bueno con lo antiguo. Sócrates, al igual que los sofistas, es plenamente subversivo.

Los ejemplos de transmisión de virtud entre padre e hijo:

1. Temístocles – Cleofante
2. Lisímaco – Arístides
3. Pericles – Páralo y Jántipo
4. Tucídides – Melesias y Estéfano

La segunda amenaza del diálogo (94e-95a)

ÁNITO –¡Ah...Sócrates! Me parece que fácilmente hablas mal de los demás. Yo te aconsejaría, si me quieres hacer caso, que te cuidaras; porque, del mismo modo que en cualquier otra ciudad es fácil hacer mal o bien a los hombres, en esta lo es en modo muy particular. Creo que también tú lo sabes.

Puntos a resaltar:

1. Mientras la amenaza de Menón parece suponer que el cuestionamiento de Sócrates solo es posible dentro de Atenas, la amenaza de Ánito le recuerda que, *en Atenas más que en otro lugar*, es fácil hacerle mal a los hombres.

2. Ánito se presentó como un hombre tradicional y respetuoso de los ancestros. Pero ahora se revela como gángster.

3. ¿Qué debemos entender sobre el contraste entre Ánito y Menón respecto a Sócrates?

Aún más: ¿Cómo entender la relación Menón-Ánito por sí misma? ¿Qué tipo de convivencia tendrían ambos? ¿No se considera el propio Menón un amante de sofistas?

Todos tienen confusión sobre la pregunta que preocupa a Menón (los bellos y nobles, los estudiantes de sofistas, los poetas) excepto los sofistas:

MENÓN. –He ahí, Sócrates, lo que admiro, sobre todo, en Gorgias: que jamás se le oye prometer eso; por el contrario, se ríe de los demás cuando oye esas promesas. Lo que él cree es que hay que hacer hábiles a las personas en el hablar (cfr. Altman: Calicles, a diferencia de Menón, es “convertido”).

La distinción entre Sócrates y los sofistas es muy fina: dice nada saber y nada poder enseñar mientras va, sin embargo, *confundiendo*. El ateniense no puede diferenciar entre el sofista y el filósofo. ¿No sabe Sócrates esto? ¿Y, con todo, “aguijonea” a Ánito (cfr. *Apología*)?

Los versos de Teognis

Y junto a ellos bebe y come, y con ellos

siéntate, y procura agradarles, que tienen gran poder.

Porque de los buenos, cosas buenas aprenderás; mas si con los malos

te mezclas, también tu juicio has de perder.

Si se pudiera forjar e implantar en un hombre el pensamiento

...

cuantiosas y múltiples ganancias habrían sacado

...

Jamás de un buen padre un mal hijo saldría,

obedeciendo sus sensatos preceptos. Pero enseñando nunca harás de un malvado un hombre de bien.

Nótese que la “contradicción” es un hecho de la experiencia humana.

Poetas, sofistas y hombres bellos y buenos están todos confundidos. ¿Cómo van a ser maestros de virtud?

Clímax y descenso

No hay maestros. Por tanto, tampoco discípulos. Por tanto, no es enseñable. **Fracaso de la hipótesis.** Recordar que era: **virtud es conocimiento y conocimiento es enseñable.**

96 d-98 c

MENÓN. –No parece que lo sea, si es que hemos investigado correctamente. De modo que me **asombro** [θαυμάζω], Sócrates, tanto de que puedan no existir hombres de bien, como del modo en que se puedan haber formado los que existen.

SÓCRATES –Temo, Menón, que tú y yo seamos unas pobres criaturas, y que no te haya educado satisfactoriamente a ti Gorgias, ni a mí Pródico. Así que más que de cualquier otra cosa, tenemos que **ocuparnos de nosotros mismos** y buscar a aquel que, de una manera u otra, **nos haga mejores.** Digo esto teniendo la vista puesta en la indagación reciente, ya que es ridículo cómo no advertimos que no es solo con la guía del **conocimiento** [ἐπιστήμης] con lo que los hombres realizan sus acciones correctamente y bien [ὀρθῶς τε καὶ εὖ τοῖς ἀνθρώποις πράττεται τὰ πράγματα]; y esta es, sin duda, la vía por la que se nos ha escapado el saber de qué manera se forman los hombres de bien.

MENÓN. –¿Qué quieres decir Sócrates?

SÓCRATES –Esto: habíamos admitido correctamente que los hombres de bien deben **ser útiles** [ὠφελίμους] y que no podría ser de otra manera, ¿no es así?

MENÓN. –Sí.

SÓCRATES –Pero, que no sea posible guiar correctamente, si no se es sabio [φρόνιμος], esto parece que no hemos acertado al admitirlo.

MENÓN. –¿Cómo dices?

SÓCRATES –Te explicaré. Si alguien sabe el camino que conduce a Larisa o a cualquier otro lugar que tú quieras y lo recorre guiando a otros, no los guiará correctamente y bien?

MENÓN. –Por supuesto.

SÓCRATES –Y si alguien **opinase correctamente** [ὀρθῶς δοξάζων] acerca de cuál es el camino, no habiéndolo recorrido ni conociéndolo, ¿no guiaría también este correctamente?

MENÓN. Por supuesto.

SÓCRATES –Pero mientras tenga una opinión verdadera [x] [ὀρθὴν δόξαν] acerca de las cosas de las que el otro posee conocimiento [ἐπιστήμην], ¿no será un guía peor, opinando sobre la verdad y no conociéndola [οἰόμενος (¿imaginar, suponer?) μὲν ἀληθῆ, φρονῶν δὲ μή], que él que la conoce?

MENÓN. –No, ciertamente.

SÓCRATES –**Por lo tanto, la opinión verdadera [δόξα ἀληθῆς], en relación con la rectitud del obrar [ὀρθότητα πράξεως], no será peor guía que el discernimiento [φρονήσεως];** y es esto, precisamente, lo que antes omitíamos al investigar acerca de cómo era la virtud, cuando afirmábamos que solamente el discernimiento guiaba correctamente el obrar. En efecto, también puede hacerlo una opinión que es verdadera.

Problemas y puntos a resaltar:

1. ¿Es genuino el asombro y, en cierto modo, el estar en aporía de Menón? Una vía de interpretación: Sócrates, en efecto, realiza este camino de deliberado extrañamiento para arribar a la “opinión verdadera”. ¿Pero por qué tomar este camino de lo complejo a lo simple y de lo simple a lo complejo?

2. Ocuparse de uno mismo y buscar a quien nos haga mejores. Enseñanzas típicamente socráticas. ¿Pero cuál es su intención en este contexto?

2.1 ¿Es lo mismo aquel que nos hace mejores que aquel que nos educa? ¿Educación = Hacer mejor? ¿Por qué Sócrates es ambiguo?

3. Nótese que el argumento de la “opinión correcta” se basa en la utilidad o en ser de provecho para la comunidad. La comunidad política no posee (y parece que nunca poseerá) conocimiento.

4. Sobre la diferencia entre “saber por propia cuenta” y “saber por oídas”. Filosofía vs Tradición.

5. ¿Qué significa el cambio o tránsito tácito entre “opinión correcta” y “opinión verdadera”? Sócrates hace equivalente lo correcto a lo verdadero, difumina la división entre el saber por propia cuenta y el saber de oídas.

98 c-d

SÓCRATES –Por consiguiente, no solo por medio del conocimiento puede haber hombres buenos y útiles a los Estados, siempre que lo sean, sino también por medio de la recta opinión, pero ninguno de ellos se da en el hombre naturalmente, ni el conocimiento ni la opinión verdadera, ¿o te parece que alguna de estas dos cosas puede darse por naturaleza?

Se rescata así a Menón de su asombro-aporía: hay efectivamente hombres buenos. No lo son por conocimiento, sino por oídas o por tradición.

Sin embargo, el impulso socrático de su conversación con Ánito no tendría por qué diluirse: ¿quién genera la tradición; quién tuvo *conocimiento*?

98 e

SÓCRATES –Y que hay solo dos cosas que pueden guiarnos bien: la opinión verdadera y el conocimiento, y que el hombre que las posee se conduce correctamente. Pero, las cosas que por azar se producen correctamente, no dependen de la dirección humana, mientras que aquellas cosas con las cuales el hombre se dirige hacia lo recto son dos: la opinión verdadera y el conocimiento.

Significado de este pasaje obscuro que Menón acepta sin más:

1. ¿Es virtuoso el hombre que por azar opina correctamente? No. Debe “depender de la dirección humana”, es decir, debe ser deliberado o autónomo (p. ej.: *proairesis* aristotélica).

2. ¿Pero la opinión correcta no se da, en algún sentido, por *tyche*? ¿En qué medida la opinión humana está sujeta a la arbitrariedad o azar?

Un último ataque**99 b**

SÓCRATES –Luego no es por ningún saber, ni siendo sabios, como gobernaban los Estados hombres tales como Temístocles y los otros que hace un momento decía Ánito; y, por eso precisamente, no estaban en condiciones de hacer a los demás como ellos, pues no eran tal como eran por obra del conocimiento.

MENÓN. –Parece, Sócrates, que es como tú dices.

SÓCRATES –Entonces, si no es por el conocimiento, no queda sino la buena opinión. Sirviéndose de ella los hombres políticos gobiernan los Estados y no difieren en nada, con respecto al conocimiento, de los vates y los

adivinos. Pues, en efecto, también ellos dicen, por inspiración, muchas verdades, pero no saben nada de lo que dicen.

A pesar del ataque, se reconoce que en la opinión común, en la tradición, en el saber de oídas, hay verdad.

99 c-d

SÓCRATES –Correctamente llamaríamos adivinos a los que acabamos de mencionar, vates, adivinos y poetas todos, y también a los políticos, no menos que de esos podríamos decir que son divinos e inspirados, puesto que es gracias al hálito del dios y poseídos por él, como con sus palabras llevan a buen fin muchos y grandes designios, sin saber nada de lo que dicen.

¿Cuál es la necesidad de incorporar el problema de los dioses y adivinos? El carácter extremadamente subversivo de este diálogo. El mito con el cual Sócrates introdujo a Menón a la tesis de la anamnesis, de la inmortalidad del alma, y, por ende, de la necesidad de ser piadoso, se derrumba en tanto conocimiento.

99 e

MENÓN. –Y parece, Sócrates, que se expresan correctamente [las mujeres que llaman divinos a los hombres de bien]. Pero quizás este Ánito podría enojarse con tus palabras.

[!] SÓCRATES –No me importa. Con él, Menón, discutiremos en otra ocasión. En cuanto a lo que ahora nos concierne, si en todo nuestro razonamiento hemos indagado y hablado bien, la virtud no se daría ni por naturaleza ni sería enseñable, sino que resultaría de un don **divino** [θεῖα μοῖρα], sin que aquellos que la reciban lo sepan, a menos que, entre los hombres políticos, haya uno capaz de hacer políticos también a los demás. Y si lo hubiese, de él casi se podría decir que es, entre los vivos, como Homero afirmó que era Tiresias entre los muertos, al decir de él que era el “único capaz de percibir” en el Hades, mientras “los demás eran únicamente sombras errantes”. Y este, aquí arriba, sería precisamente, con respecto a la virtud, como una realidad entre las sombras.

MENÓN. –Me parece, Sócrates, que hablas muy bien.

SÓCRATES –De este razonamiento, pues, Menón, parece que la virtud se da por un don divino a quien le llega. Pero lo cierto acerca de ello lo sabremos cuando, antes de buscar de qué modo la virtud se da a los hombres, intentemos primero buscar qué es la virtud en sí y por sí. Ahora es tiempo para mí de irme, y trata tú de convencer a tu huésped Ánito acerca de las cosas de que te has tú

mismo persuadido, para que se calme; porque si logras persuadirlo, habrás hecho también un servicio a los atenienses [Ἀθηναίους ὀνήσεις].