

CUM LAUDE  
Revista del Doctorado en Derecho  
Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas UNNE  
N°1 – Diciembre 2014  
Corrientes – Argentina  
ISSN 2422-6408 (formato digital)  
info@revistacumlaude.com

FECHA DE RECEPCIÓN: 29/04/2014  
FECHA DE ACEPTACIÓN: 26/10/2014

**LAS DIFICULTADES EN LA OBTENCIÓN DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO  
PROCESO DE CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL CONCEPTO DE EUSÉBEIA Y DE  
ASÉBEIA EN EUTIFRÓN**

**DÉBORA V. C. BARNES**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE**

**RESUMEN**

El presente artículo tiene como finalidad abordar las dificultades que presenta la obtención del conocimiento científico desde la perspectiva de la construcción del concepto filosófico jurídico de piedad (*eusébeia*) y su contrario, impiedad (*asébeia*), así como el problema de su justificación jurídica, por cuanto este último, a la vez constituye delito, en el marco de la Antigua Grecia, no obstante la apariencia de ser meramente religioso. Para ello, se decidió adoptar como ejemplo contextual el caso de la acusación penal efectuada contra Sócrates y se dio referencia del contexto histórico legal contemporáneo al mismo. Como metodología de trabajo, se empleó, principalmente, el

análisis de fragmentos de los textos del *Eutifrón* y de la *Apología de Sócrates*, en el intento de extraer, del primero, el concepto de piedad y, por contraste, el de impiedad, conforme al proceso dialéctico realizado por los personajes de dicha obra, señalando las zonas de conflicto o detenimiento de la actividad productora del conocimiento; y, respecto del segundo, la acusación formal contra Sócrates.

#### **PALABRAS CLAVE**

Conocimiento científico – dificultades – método filosófico.

#### **ABSTRACT**

The present article has the purpose of deal with the difficulties in the process to obtaining scientific knowledge, or analyze them, trough the perspective of the construction of philosophy-legal concepts like piety (*eusébeia*), and its opposite, impiety (*asébeia*), and the problem of its legal justification too, because in the ancient Greece that issue or topic was understood like a crime, however its appearance of being simply religious. To get those objectives, it decided to adopt, like example, the contextual case of legal accusation against Socrates and made reference to the legal historical context contemporary to that. About methodology of work, we employed, specially, the analysis of pieces of books of the *Eutifron* and the *Apology of Socrates*, for trying to get, about the first text, the concept of piety and its opposite, impiety, agree with the dialectic process made by the personages of that book, indicating the conflictive areas or stopped areas in the making knowledge's process; and about the second text, the legal accusation against Socrates.

## KEYWORDS

Scientific knowledge – difficulties – Philosophy method.

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene por objeto la consideración acerca de las dificultades en la obtención del conocimiento científico, desde la perspectiva de la construcción de conceptos filosófico-jurídicos como los de piedad (*eusébeia*) e impiedad (*asébeia*), así como el problema de su justificación jurídica por cuanto, a la vez, el segundo era considerado delito, dentro del orden jurídico-religioso correspondiente a la Antigua Grecia.

La pregunta principal y las relacionadas, que guían este artículo, surgen a partir de la lectura de los textos “Eutifrón” -respecto de cuyos diálogos se puede observar el proceso por el que Sócrates y Eutifrón, intentan la construcción del concepto de *eusébeia* (piedad) y de su contrario, *asébeia* (impiedad)- y “Apología de Sócrates”, en cuanto resulta pertinente para conocer la acusación planteada contra el filósofo en cuestión y la imprecisión de la misma, y cuyas líneas contribuyen a la comprensión del motivo del diálogo expresado en la primera de las obras platónicas citadas. Es, precisamente, en dicho marco que se explica el intento de construcción - deconstrucción de los conceptos previamente mencionados.

Para responder a los interrogantes a analizarse, será necesario acudir nuevamente a los textos mencionados en el párrafo anterior, ya que –como dijimos- del *Eutifrón*, se puede extraer la preocupación de los atenienses por construir, determinar o delimitar lo que se entiende por piedad o impiedad, por piadoso o impiadoso, mientras que de la *Apología de Sócrates*, se pueden obtener las acusaciones efectuadas al mismo.

Ahora bien, existe una diferencia fundamental entre la Filosofía Helénica, de corte socrático, y la Filosofía Contemporánea asociada a una Epistemología. En este sentido, mientras la preocupación fundamental de los antiguos griegos, desde Sócrates, consistía en la indagación sobre la *areté* o virtud, sobre cuestiones propiamente humanas y en la verdad acerca de ellas, recurriendo a los conceptos como intermediarios necesarios para la obtención de dicho conocimiento, por el contrario, el interés previo de la Filosofía actual, iniciada por Descartes, ya en la Edad Moderna, será el método; es decir que, a partir de allí, no sólo se intentará obtener alguna clase de conocimiento verdadero -al modo de los filósofos de la antigüedad- sino que para ello, en primer término, se recurrirá a algún método que permita asegurar el carácter cierto del conocimiento que se espera obtener.

De lo mencionado, podría interpretarse, en primer término, que los antiguos métodos de la Filosofía, como el de la Dialéctica, presente en los diálogos platónicos y, en particular, en *Eutifrón* y en *Apología de Sócrates*, deben ser desdeñados por no ofrecer ningún grado de certidumbre.

Por ello, nuestra labor consiste en un intento por averiguar la eficacia del método dialéctico para el abordaje de la Filosofía, y la eventual veracidad que podría desprenderse de su ejercicio, no del todo incompatible -no obstante la diversidad de enfoques- con la veracidad y certidumbre que se pretende obtener, en la actualidad, por vía del abordaje epistemológico. Ello no es descabellado, por cuanto la noción de equivalencia entre un enunciado y la realidad, es acorde con la función intermediadora entre el conocimiento y la realidad, que presentaban los conceptos, ya en el realismo filosófico de Sócrates y sus discípulos.

Sin embargo, previo a la realización de las acciones mencionadas, será menester establecer el contexto temporal del diálogo que mantiene Sócrates en el *Eutifrón*, en torno al concepto de piedad e impiedad, y de la acusación que pesaba sobre el filósofo, conforme la descripción que nos brinda la *Apología*, lo que nos lleva, además, a la pregunta por el sistema normativo imperante en aquella época.

Finalmente, al concluir el punto de las consideraciones, se intentará brindar una respuesta a los interrogantes previamente planteados.

## **2. PREGUNTA PRINCIPAL Y SUS DERIVADAS**

¿Cuáles son las dificultades en la obtención del conocimiento científico presentes en la construcción teórica del concepto de *eusébeia* y, por oposición, del delito de *asébeia* en la antigua Grecia? ¿Es posible hallar, en aquellos conceptos, una justificación de orden jurídico, escindida del plano religioso en el caso de la acusación de Sócrates? ¿Cuál es el contexto histórico legal contemporáneo a la acusación?

La justificación o importancia del presente artículo reside en la posibilidad de observación de los interrogantes enunciados, que no pueden agotarse en una simple respuesta, ni perder vigencia por su valor científico –si ello pudiera predicarse del caso en análisis- y por las consecuencias que, en un supuesto hipotético cualquiera, eventualmente, se derivarían de la indeterminación de conceptos, lo que constituye un problema actual, legado de la Antigüedad.

Como previamente anticipara, se trata de cuestiones de suma relevancia para el Derecho, por cuanto conocer las dificultades en el proceso por el que se construye el conocimiento de los conceptos, ya sea desde el abordaje filosófico como desde el jurídico, se relaciona directamente con la posibilidad de confirmarlo o refutarlo y ello, a

su vez, genera como consecuencia, la validación o no de determinado conocimiento como científico.

En el caso de los procesos penales, por ejemplo, por cuanto también constituyen procesos de conocimiento, es necesario analizar si las construcciones que se realizan producen datos verdaderos o falsos, de forma similar a la labor que se realiza en el ámbito científico.

Es por ello que la reflexión que nos ocupa, sobre temas jurídico-filosóficos, no pierde vigencia ni interés -independientemente de la posibilidad del arribo a una respuesta de índole científica- cuando no encontramos soluciones a los problemas legales y morales que se suscitan a diario.

### **3. CONSIDERACIONES**

Para arribar a una posible respuesta a las preguntas de investigación planteadas, previamente será necesario situar brevemente el contexto temporal y legal de la acusación.

A la pregunta por el contexto histórico legal contemporáneo a la acusación contra Sócrates, en el estudio preliminar de la *Apología de Sócrates* se precisa la normativa o legislación vigente durante el proceso en cuestión, así como el estado de inestabilidad jurídica de la época, producto del retorno reciente a la democracia, por cuanto

(...) desde el año 403 hasta el 399 el estado de transición jurídica –por el cual tenían vigencia provisional las leyes de Solón y Dracon, pero a la vez su revisión introducía cambios- se prestaba a una elasticidad que llegaba hasta lo subjetivo en el campo judicial. (Eggers Lan en Platón, 2009, p. 42)

Es notorio que durante el proceso de Sócrates, que podemos situar en el año 399 a.C., en Atenas se vivía una situación de incertidumbre legal, puesto que si bien se sabía cuáles eran las leyes que regían, toda la legislación estaba en revisión, y la falta de seguridad jurídica dejaba a los ciudadanos no sólo a merced de su cabal conocimiento sino también en situación de peligro frente al Tribunal ateniense y frente a los acusadores.

En dicho marco puede encuadrarse el diálogo mantenido entre Sócrates y Eutifrón, en el que intentan indagar acerca del contenido de los conceptos de piedad e impiedad, lo que resulta una tarea de difícil cumplimiento, sino imposible, en virtud de la aparente falta de escisión entre la Religión y la Ley y de tipificación y definición de lo que constituye el delito de *asébeia*.

De hecho, “(...) había muchas formas de asébeia, y parece seguro que no constituía en sí misma lo que hoy llamamos figura delictiva (...)” (Eggers Lan en Platón, 2009, p. 43). Asimismo,

(...) en la acusación escrita contra Sócrates se encuadra explícitamente la acusación de “corromper a la juventud” como una forma de asébeia, y la elasticidad que hemos visto en el marco jurídico de la época basta para advertir que todo dependía de la estructura que se daba a la causa y a las opiniones y prejuicios subjetivos que Sócrates (...) se empeña en develar. (Eggers Lan en Platón, 2009, p. 47)

Por otra parte, a continuación, procederemos a identificar someramente, cuáles eran los cargos imputados a Sócrates, en virtud de la acusación presentada por Meleto y apoyada por Anito y Licón.

Respecto del texto de la acusación de Meleto, Sócrates menciona: “(...) tomemos ahora la deposición de ellos. He aquí ésta: “Sócrates, dice, es culpable de

corromper a los jóvenes y de no creer en los dioses en que la ciudad cree sino en otras [cosas] demoníacas nuevas” (Platón, 2009, pp. 139-140).

Más adelante, en un extracto del diálogo con Meleto:

Meleto: ¿de qué modo dices que corrompo a los más jóvenes? ¿No es manifiesto, según el texto de la acusación que has presentado por escrito, que es enseñando a no creer en los dioses que la ciudad reconoce, sino en otras cosas demoníacas nuevas? ¿No dices que corrompo al enseñar?

–Claro que lo digo, y rotundamente.

–Pues entonces, Meleto, por los mismos dioses de los cuales se trata, habla más claramente a mí y a estos señores. En efecto, yo no alcanzo a comprender si lo que quieres decir es que enseñó a creer en otros dioses, y en tal caso no soy en absoluto ateo, ni soy culpable en ese sentido, sino que [enseño a creer en dioses] que no son los de la ciudad sino otros, y de lo que me acusas es de que sean otros. ¿O lo que dices es que en absoluto yo mismo no creo en dioses y enseñó a los demás esas cosas?

–Eso es lo que digo, que no crees en absoluto en dioses. (Platón, 2009, pp. 144-145)

La acusación formulada por Meleto, que encuadra en el caso de *asébeia* o impiedad, deja entrever que, en realidad, lo prohibido para los atenienses es creer en otros dioses que no sean los tradicionales, es decir, en incursionar en el estudio de la religión y optar por otras alternativas distintas en materia religiosa. Esto se deduce tanto del texto de la acusación como de los motivos que mencionaba Sócrates en su juicio, cuando se refería a que las opiniones de los ciudadanos estaban influenciadas por la comedia de Aristófanes, *Las nubes*, en la que aquél define al filósofo, de la siguiente



manera: “(...) Sócrates es culpable de indagar impertinentemente las [cosas] subterráneas y celestiales, y de hacer pasar por más fuerte el argumento más débil, y enseñar a otros estas mismas cosas (...)” (Platón, 2009, p. 127).

Strauss (2006) afirma:

Los dioses no aprueban que el hombre intente buscar lo que ellos no deseaban revelar, los asuntos celestiales y subterráneos. Por ende, un hombre piadoso no investigará los asuntos divinos sino sólo los asuntos humanos, aquello que fue dejado para que el hombre investigase. La mayor prueba de la piedad de Sócrates es el hecho de que se limitó al estudio de los asuntos humanos. Su sabiduría es el conocimiento de la ignorancia porque es piadosa, y es piadosa porque es el conocimiento de la ignorancia. (p. 36)

De lo dicho, se desprende, que la conducta de Sócrates no puede ser encuadrada en el caso de impiedad, se trata de un hombre justo, que no sólo no realiza conductas injustas hacia los demás, sino que tampoco se dedica a investigar las cosas celestiales sino sólo las humanas, o las religiosas en cuanto resulten pertinentes para guiar la conducta humana, como la diferencia entre lo justo e injusto, lo bello y lo feo, lo santo y lo impío, etc.

Respecto de la acusación de corrupción de la juventud, Sócrates dice:

si yo ahora corrompo a unos jóvenes, y ya he corrompido a otros, es necesario que algunos de ellos, que han llegado a viejos, hayan conocido a aquellos que, cuando eran jóvenes, yo les haya aconsejado mal alguna vez, y ahora comparecerían para acusarme y pedir mi castigo (...) Pero todo lo contrario de eso es lo que escucharán, señores: todos están dispuestos a socorrerme (...). (Platón, 2009, pp. 164-165)

He aquí una oportuna y creíble defensa por parte de Sócrates, pues sus acusadores no son otros que Meleto, Anito y Licón, quienes lo hacen en virtud de sus respectivos intereses personales y de grupo, mientras que los presuntos perjudicados por la acción del filósofo no lo acusan en absoluto.

Asimismo, existe contradicción entre la acusación formal y la informal que realiza Meleto, situación puesta en descubierto por Sócrates; ya que en primer lugar, se acusaba al filósofo, en líneas generales, de no creer en los dioses en los que la ciudad cree y, en segundo lugar, al confrontar con Sócrates, Meleto afirma que éste no cree en absoluto en los dioses. Asimismo, para los griegos no existía, prácticamente, diferenciación entre la acusación escrita y la verbal, puesto que lo que prevalecía, ante todo, era su carácter público, y ambos tipos de acusaciones cumplían con dicha premisa, la primera por ser puesta a conocimiento públicamente en el Palacio del Arconte y, la segunda, por efectuarse en pleno proceso, el que -como todos- era de índole pública.

De lo dicho, se desprende el motivo por el que en *Eutifrón* se entabla el diálogo que analizaremos, siendo notoria la preocupación de Sócrates por diferenciar lo santo (religioso) de lo justo (legal), a fin de poder ejercitar una debida defensa procesal frente a Meleto.

En orden a ello, veremos el extracto que refleja lo mencionado en el párrafo *supra*, respecto de la dificultad de delimitar lo religioso de lo legal y, por ende, de encontrar una justificación exclusivamente jurídica al delito de *asébeia*.

En Platón (1871), se menciona:

**SÓCRATES.** Esto es precisamente lo que te pregunté antes: ¿si donde quiera que se encuentre lo justo allí está lo santo, y si donde quiera que se encuentre lo santo allí está lo justo? Parece que lo santo no se encuentra siempre con lo justo, porque lo santo es una parte de lo justo. ¿Sentaremos este principio, o eres tú de otra opinión?

**EUTIFRÓN.** A mi parecer, este principio no puede ser combatido.

**SÓCRATES.** Ten en cuenta lo que voy a decirte; si lo santo es una parte de lo justo, es preciso averiguar qué parte de lo justo tiene lo santo...

**EUTIFRÓN.** Sin duda.

**SÓCRATES.** Haz pues el ensayo de enseñarme a tu vez, qué parte de lo justo es lo santo a fin de que indique a Meleto que ya no hay materia para acusarme de impiedad; a mí que tan perfectamente he aprendido de ti lo que es la piedad y la santidad y sus contrarias.

**EUTIFRÓN.** Me parece a mí, Sócrates, que la piedad y la santidad son esta parte de lo justo, que corresponde al culto de los dioses, y que todo lo demás consiste en los cuidados y atenciones que los hombres se deben entre sí. (p. 31)

El extracto debe encuadrarse temporalmente en los momentos previos al final del diálogo que analizaremos en mayor extensión a lo largo de este artículo. A los fines que nos ocupan, aclaramos que por *santo* se entiende todo lo atinente al orden religioso y, por *justo*, lo que correspondería al orden jurídico o al ámbito de la Ley. En dicho fragmento, se puede ver que, a pesar de no existir en la Antigua Grecia, diferenciación entre ambos orbes, el hecho de encontrarse dialogando Sócrates y Eutifrón, en el intento de definirlos y, por ende, de separarlos, nos brinda la pauta de que ambos personajes son conscientes de que tales ámbitos no pueden corresponder a las mismas preocupaciones

ni ser tratados de la misma forma. Lo que intentan hacer es, de hecho, algo que contraría el *statu quo* de la polis, por cuanto los ciudadanos viven como si no existiera tal diferenciación y ello es producto de la concepción en favor de la visión de la polis como preexistente a cualquier individuo, quien no existe por sí mismo o independientemente de aquélla. En otras palabras, se encuentra atado a la polis por el solo hecho de mantener con ella un contacto –materializado por la vida y estancia en la ciudad, desde el nacimiento, sin haber elegido el exilio voluntario a otras ciudades griegas-, que no puede ser encuadrado en un contrato social de los hombres con Atenas, por cuanto no hay una voluntad primigenia creadora de la polis, por la cual ella existiría gracias a un pacto entre sus ciudadanos; por el contrario, ellos existen por y para aquélla. La idea de la inexistencia de contrato social surge de la lectura de *Critón*, al que nos remitimos, por cuanto mayores explicaciones excederían el ámbito delimitado para este artículo.

Respecto, ahora, del proceso de conocimiento –si es que así podemos llamarlo– iniciado a través del diálogo, García Morente (2005) comenta que el método de Sócrates –Mayéutica–, consistente en realizar preguntas y respuestas es perfeccionado por Platón, el que le otorga el nombre de Dialéctica, sosteniendo la idea de que el método de la Filosofía es una contraposición de una opinión y su correspondiente crítica, afirmando que es necesario partir de una hipótesis para luego mejorarla en función de las críticas que se le realicen sucesivamente, las que tienen lugar en el diálogo, de allí el nombre asignado previamente. Para el autor, la dialéctica platónica consta de dos momentos, en primer lugar, la intuición y, en segundo lugar, el esfuerzo crítico para aclarar dicha intuición de la idea de partida. Es evidente que en la pretensión dialéctica del filósofo existe el pensamiento de que cada una de las intuiciones que se contraponen aspira a ser

la verdadera, a llegar –en virtud del diálogo- al contacto con las esencias ideales que constituyen la verdad absoluta.

Sin embargo, Klimovsky (2011) realiza una crítica al Intuicionismo platónico, afirmando que no es posible obtener, con esta metodología, conocimiento científico o, con mayor precisión, se refiere a la imposibilidad de obtención de *“algo parecido al conocimiento científico”* (p. 103). No obstante, al referirse específicamente a la Filosofía del Derecho, afirma que según determinadas opiniones, *“se debería recurrir a algún método intuicionista”* (p. 104), aclarando que, de todos modos, este problema no es discusión acabada.

Según el autor, son dos las objeciones que se le formulan al intuicionismo platónico: la “objección gnoseológica” y la “objección basada en la historia de la ciencia”.

Klimovsky (2011), en consecuencia, nos dice que:

La objección gnoseológica afirma que la experiencia directa de las ideas puede hallarse tan perturbada como ocurre con la experiencia sensorial directa (...)

Desde la perspectiva estrictamente filosófica, esto podría discutirse, y quizá decir que se tienen experiencias diferentes; (...) porque quien accede a una idea y no a la otra se encontraría en dificultades ante la experiencia, (...) Pero si el descubrimiento de que hay algo impropio en una intelección queda condicionado a la experiencia, resultaría que la intuición no es el último árbitro del conocimiento. Por consiguiente, parecería que la pretensión de hacer descansar el conocimiento de las leyes en la intuición quedaría un tanto bloqueada por el peligro de perturbación y el tener que recurrir a algún tipo de metodología previa, de un orden muy distinto al intelectual, para salir de dudas acerca de si estamos perturbados o no (...)

La segunda objeción, que hemos denominado de historia de la ciencia, es la siguiente: si realmente tuviéramos esa infalible facultad de

intelección, el conocimiento tendría que avanzar de manera acumulativa, a medida que realizamos más y más intuiciones. El avance de la ciencia sería continuo, (...) Pero en modo alguno se comprueba nada semejante en el caso de (...) las ciencias sociales. (p. 103)

Las dos objeciones al método intuicionista se refieren, en líneas generales, a dificultades relacionadas, en primer lugar, con la perturbación en la experiencia de las ideas que puede llegar a tener una determinada persona o, bien, con la existencia y entrecruzamiento de experiencias distintas entre dos individuos; ello obraría de impedimento para la obtención de conocimiento (objeción gnoseológica); en segundo lugar, otras dificultades se presentarían en torno a la falibilidad de la intelección, por la que se esperaría el avance continuo de la ciencia, pero según el autor esta expectativa difiere de la realidad en el campo de las ciencias sociales (objeción de historia de la ciencia).

Con respecto a ello, a continuación se transcribirán extractos del *Eutifrón*, separados en tres fragmentos, respecto de los cuales se señalará la aparente progresión de una intuición respecto de la otra, y los respectivos obstáculos que detienen parcialmente la marcha en la construcción del concepto de *eusébeia* y que, por oposición, intentan delimitar el ámbito conceptual del delito de *asébeia*. Al final del diálogo que nos ocupa, se intentará resolver la cuestión acerca de si es posible o no, arribar al concepto buscado. Todo ello se analizará a la luz de las dos objeciones que se formulan al intuicionismo, conforme lo descrito por Klimovsky.

### **1. PRIMER FRAGMENTO:**

**SÓCRATES.** Ahora, en nombre de los dioses, dime lo que hace poco me asegurabas saber tan bien: qué es lo santo y lo impío; sobre el homicidio, por ejemplo, y sobre todos los demás objetos que pueden presentarse. ¿La santidad no es siempre semejante a sí misma en toda clase de acciones? Y la impiedad, que es su contraria, ¿no es igualmente siempre la misma, de suerte que la misma idea, el mismo carácter de impiedad, se encuentra siempre en lo que es impío?

**EUTIFRÓN.** Seguramente, Sócrates.

**SÓCRATES.** Dime, pues, lo que entiendes por lo santo y lo impío.

**EUTIFRÓN.** Llamo santo, por ejemplo, lo que hago yo hoy día de perseguir en Justicia todo hombre que comete muertes, sacrilegios y otras injusticias semejantes, ya sea padre, madre, hermano o cualquier otro; y llamo impío no perseguirles. Sígueme, Sócrates; te lo suplico, porque quiero darte pruebas bien positivas de que mi definición es buena, y que es una acción santa...

**SÓCRATES...** Ahora procura explicarme más claramente lo que te he preguntado; porque aún no has satisfecho plenamente a mi pregunta, ni me has enseñado lo que es santidad. Sólo me has dicho, que lo santo es lo que tú haces, acusando a tu padre de homicidio.

**EUTIFRÓN.** Te he dicho la verdad...

**SÓCRATES.** Acuérdate, te lo suplico, que lo que he pedido no es que me enseñes una o dos cosas santas entre un gran número de otras que lo son igualmente; sino que me des una idea clara y distinta de la naturaleza de la santidad, y lo que hace que todas las cosas santas sean santas; porque tú mismo me has dicho que un solo y mismo carácter hace que las cosas santas sean santas; así como un solo y mismo carácter hace que la impiedad sea siempre impiedad. ¿No te acuerdas?

**EUTIFRÓN.** Sí, me acuerdo.

**SÓCRATES.** Enséñame, pues, cuál es ese carácter...

**EUTIFRON.** Digo, pues, que lo santo es lo que es agradable a los Dioses, e impío lo que les es desagradable...

... **SÓCRATES.** Lo que es amado por los dioses no es lo mismo que lo que es santo, ni lo que es santo es lo mismo que lo que es amado por los dioses, como tú dices, sino que son cosas muy diferentes.

**EUTIFRON.** ¿Cómo es eso, Sócrates?

**SÓCRATES.** No cabe duda, puesto que nosotros estamos de acuerdo, que lo santo es amado porque es santo, y que no es santo porque es amado. ¿No estamos conformes en esto?

**EUTIFRON.** Lo confieso.

**SÓCRATES.** ¿No estamos también de acuerdo, en que lo que es amable a los dioses, no lo es porque ellos lo amen, y que no es cierto decir que ellos lo aman porque es amable?

**EUTIFRON.** Eso es cierto...

**SÓCRATES.** ... Ve aquí que los dos términos, amable a los dioses y santo son muy diferentes; el uno no es amado sino porque los Dioses lo aman, y el otro es amado porque merece serlo por sí mismo. Así, mi querido Eutifrón, habiendo querido explicarme lo santo, no lo has hecho en su esencia, y te has contentado con explicarme una de sus cualidades, que es la de ser amado por los dioses. No me has dicho aun lo que es lo santo por su esencia. Si no lo llevas a mal, te conjuro a que no andes con misterios, y tomando la cuestión en su origen, me digas con exactitud lo que es santo, ya sea o no amado por los dioses; porque sobre esto último no puede haber disputa entre nosotros. Así, pues, dime con franqueza lo que es santo y lo que es impío.



**EUTIFRON. Pero, Sócrates, no sé cómo explicarte mi pensamiento; porque todo cuanto sentamos parece girar en torno nuestro sin ninguna fijeza**<sup>1</sup>.

(Platón, 1871, pp. 15-28)

En primer término, respecto del extracto citado, debemos aclarar que se trata de una pieza mucho más extensa, cuya reducción se hace necesaria, para analizarla sólo en su pertinencia, y que no puede ser menor a la transcripta, que ya se encuentra abreviada. Asimismo, al comienzo de este diálogo, es notorio lo que comentamos en otra sección respecto de la confusión o identificación entre el orden jurídico y el religioso, y es que para los griegos no sólo no existía tal distinción, aunque fuera evidente dicha necesidad, sino que una falta en sentido moral o religioso, era a su vez lo que constituía delito.

Luego, se vislumbra la primera aproximación a la definición de la *eusébeia* y de la *asébeia*, siendo santo lo que es agradable a los Dioses, e impío lo que les es desagradable, en lo cual parecen concordar, pero continuando con el diálogo, Sócrates acusa a Eutifrón de haber confundido el concepto –o los conceptos- con su contenido o cualidades. Así nos encontraremos con el primer obstáculo en el proceso de conocimiento de dichos conceptos, el que refiere a la falta de “fijeza” que menciona Eutifrón, en un intento por explicitar la confusión que le generan los planteos de Sócrates.

Es evidente que esta primera dificultad en el progreso del conocimiento se relaciona con la segunda objeción que plantea Klimovsky, basada en la historia de la ciencia. En este caso, se trata de un conocimiento que parece permanecer estático, sin avanzar, sin generar acumulación de datos esclarecedores. De hecho, Eutifrón se queja

---

<sup>1</sup> Los subrayados me pertenecen.

de no haber progresado en el intento de obtener un conocimiento verdadero, de que todo lo dialogado gira alrededor de ellos y no les proporciona ninguna definición.

## **2. SEGUNDO FRAGMENTO:**

**SÓCRATES...** Pero basta de chanzas, y puesto que tienes remordimientos, ensayaré aliviarte y abrirte un camino más corto, para conducirte al conocimiento de lo que es santo, sin detenerte en tu marcha. **Mira, pues, si no es de una necesidad absoluta que todo lo que es santo sea justo.**

**EUTIFRON. No puede ser de otra manera.**

**SÓCRATES.** ¿Todo lo que es justo te parece santo, o todo lo que es santo te parece justo? ¿O crees, que lo que es justo no es siempre santo, sino tan sólo que hay cosas justas que son santas y otras que no lo son?

**EUTIFRON. No puedo seguirte, Sócrates**<sup>2</sup>. (Platón, 1871, p. 29)

Aquí nos encontramos con una segunda aproximación al concepto de piedad o santidad, que identifica lo santo (la piedad) con lo justo (lo legal), en lo que parecen concordar. Pero luego, nuevamente se hace notorio el intento de Sócrates por escindir o por demostrar la diferencia que existe o debe existir entre lo santo -religioso- y lo justo -legal-, por lo que habría una aparente contradicción. Para el filósofo, resulta lógico que todo lo que es santo sea a la vez justo, pero pareciera no creer que todo lo justo pueda ser santo. Es decir, que si consideramos que lo santo se refiere a la Ley de los dioses mientras que lo justo se refiere a las acciones de los hombres, entre ellas la Ley humana -escrita y no escrita-, resulta comprensible su preocupación. No obstante, Eutifrón no

---

<sup>2</sup> Los subrayados me pertenecen.

puede seguirlo en sus razonamientos y es, entonces, cuando nos hallamos en presencia de una segunda dificultad u obstáculo en la producción del conocimiento.

En este caso, se relaciona con la primera objeción mencionada por Klimovsky, de tipo gnoseológica, por cuanto Eutifrón no comprende a Sócrates debido a no compartir la misma experiencia. En virtud de ello, el primero se encuentra perturbado, sin poder alcanzar el mismo significado para un mismo concepto y la coincidencia que tuvieran en un primer momento, cae, para dar lugar a un nuevo desconocimiento sobre la esencia de los conceptos nombrados, el que se seguirá, también, de un nuevo diálogo.

### **3. TERCER FRAGMENTO:**

**EUTIFRÓN.** Ya te dije antes, Sócrates, que es difícil explicar esto con toda exactitud. Lo que puedo decirte en general es, que agradar a los dioses con oraciones y sacrificios es lo que se llama santidad, y constituye la salud de las familias y de los pueblos; en lugar de que desagradar a los dioses es entregarse a la impiedad, que todo lo arruina y destruye, hasta los fundamentos.

**SÓCRATES....** Al presente, puesto que el que interroga debe seguir al que es interrogado, ¿no dices que la santidad es el arte de sacrificar y de orar?

**EUTIFRÓN.** Lo sostengo.

**SÓCRATES.** Sacrificar es dar a los dioses. Orar es pedirles.

**EUTIFRÓN.** Muy bien, Sócrates.

**SÓCRATES.** Se sigue de este principio, que **la santidad es la ciencia de dar y de pedir a los dioses.**

**EUTIFRÓN.** **Has comprendido perfectamente mi pensamiento...**

**SÓCRATES.** ¿Luego para qué sirven todas nuestras ofrendas?

**EUTIFRÓN.** Sirven para mostrarles nuestra veneración, nuestro respeto y el deseo que tenemos de merecer su favor.

**SÓCRATES.** ¿Luego, Eutifrón, lo santo es lo que obtiene el favor de los dioses, y no lo que les es útil ni lo que es amado de ellos?

**EUTIFRÓN.** No, yo creo que por cima de todo está el ser amado por los dioses.

**SÓCRATES.** Lo santo, a lo que parece, es aun lo que es amado por los dioses.

**EUTIFRÓN.** Sí, por cima de todo.

**SÓCRATES.** ¡Hablándome así extrañas que tus discursos muden sin cesar, sin poder fijarse!... ¿No te apercibes que vuelven sin cesar sobre sí mismos? ¿Has olvidado, sin duda, que lo que es santo y lo que es agradable a los dioses no nos ha parecido la misma cosa, y que las hemos encontrado diferentes? ¿No te acuerdas?<sup>3</sup> (Platón, 1871, pp. 35-37)

Nos encontramos, ahora, frente al último intento por aproximarse al concepto de piedad, como la ciencia de dar y pedir a los dioses y, más adelante, en presencia de la dificultad correspondiente, que se relaciona con la segunda objeción (de la historia de la ciencia) -al igual que en el caso del primer fragmento-, pero aquí es Sócrates quien se queja de no avanzar en el conocimiento de los conceptos señalados y dicha parte del diálogo es autoreferencial en relación con el primer fragmento, al que el filósofo hace mención, precisamente, en virtud de encontrarse ambos con idéntico obstáculo al que Eutifrón mencionara en un principio, porque si bien se produjo nuevamente un acuerdo parcial en este fragmento, el concepto acordado fue refutado, por tercera vez, por el filósofo, al sembrar una nueva duda.

---

<sup>3</sup> Los subrayados me pertenecen.

Finalmente, el diálogo llega a su fin y la pretensión de conocer con precisión en qué consisten la *eusébeia* y la *asébeia* es abandonada, en virtud de las dificultades previamente planteadas.

He aquí, de lo expresado, la dificultad que presenta la pretensión de obtener, a través del método filosófico de la Dialéctica, alguna clase de conocimiento válido, verdadero o científico, respecto de conceptos jurídico filosóficos como los estudiados, por lo que sería pertinente, en este punto, merodear sobre la idea de que es imposible que los conceptos que se obtengan en este ámbito –si es que pueden obtenerse- sean científicos.

En otro orden de ideas, acercándonos a la filosofía contemporánea, lo visto demuestra también la dificultad que presentaría la aplicabilidad de la teoría de la verdad por correspondencia de Tarski, por cuanto para generar la posibilidad de falsación de una teoría, es imprescindible, en primer término, la determinación precisa de los conceptos normativos en virtud de los cuales se analizará un resultado concreto y sucede que en el caso de Sócrates, no se llega a determinar con precisión cuál es el contenido del delito de *asébeia*, tal como se ha estudiado en el presente trabajo. De hecho, no tenemos conocimiento de si existía, en el año 399 a.C., alguna ley ateniense que definiera con exactitud el delito de que se acusa a Sócrates; esta inexistencia explicaría la necesidad de intentar establecer de manera informal, a través de la Dialéctica, aquel concepto.

Con relación a la teoría de la verdad por correspondencia, a la que adherimos, aclaramos que “Tarski construye su concepción semántica de la verdad [en la que] (...) la definición de verdad debe implicar una equivalencia del siguiente tipo (...)”

(Guzmán, 2006, p. 52), “El enunciado “la nieve es blanca” es verdadero si, y sólo si, la nieve es blanca” (Tarski citado por Guzmán, 2006, p. 52).

No resulta así insensato asignar el carácter de “verdaderas” a las proposiciones cuando se verifica una cierta relación de correspondencia entre ellas y la realidad objetiva, que en el proceso está constituida por los hechos juzgados y por las normas aplicadas. (Ferrajoli citado por Guzmán, 2006, p. 21)

Ferrajoli (2004), por su parte, se refiere a la “teoría clásica de la verdad como “correspondencia” (...) [como aquella] según la cual una proposición es verdadera si y sólo si designa un estado de cosas existente (...)” (p. 26).

De lo enunciado por Guzmán y Ferrajoli, se entiende que la característica esencial que hace al predicamento de la verdad de las proposiciones es la correspondencia que debe existir o verificarse entre ellas y la realidad. Asimismo, en el proceso jurisdiccional, la correspondencia es exigida en función de los hechos y su relación con las normas del caso.

#### **4. CONCLUSIÓN**

Han quedado demostradas las dificultades que pueden presentarse en la obtención de conocimiento científico, en particular, cuando se trata de la construcción y/o delimitación de conceptos jurídico-filosóficos, como los constituidos por *eusébeia* y *asébeia*, ejemplos útiles para el análisis de cuestiones complejas como las que atañen al conocimiento científico. Estas dificultades se identifican o se corresponden, precisamente, con las objeciones que hemos estudiado –gnoseológica y de historia de la ciencia-.

Hemos comprobado que las objeciones mencionadas por Klimovsky, se verifican en el momento en que se intenta obtener aquel tipo de conocimiento. Por ello, manifestamos nuestro acuerdo con lo indicado por el autor de mención en torno a aquellas y en lo que refiere a la imposibilidad de obtener conocimiento científico, en algún grado, a través del método de la filosofía.

Ello, luego del análisis efectuado, también nos condujo a pensar que es imposible obtener conocimiento científico en la construcción de los conceptos de *eusébeia* y de *asébeia*.

Por otra parte, si bien los impedimentos u obstáculos que se dan en la tarea mencionada, continúan presentándose en la actualidad –siempre refiriéndonos al campo de estudio en cuestión-, los abordados en este artículo deben entenderse comprendidos en una particular forma de pensar, atribuible a un determinado contexto temporal, espacial y jurídico-religioso, que es el correspondiente a Grecia, en el año 399 a.C, y bajo las leyes de Solón y Dracón –más precisamente, a la ciudad de Atenas, puesto que Esparta se regía por leyes diferentes-.

Durante aquel período, la situación legal es de profunda incertidumbre, debido al retorno reciente a la democracia y a la revisión legal que se llevaba a cabo. Dicha circunstancia afectó la seguridad jurídica y el caso de Sócrates es el mejor ejemplo de ello.

Es en dicho marco que puede encuadrarse el diálogo mantenido entre Sócrates y Eutifrón, en el que intentan indagar acerca del contenido de los conceptos de piedad e impiedad, en virtud de la acusación efectuada contra el filósofo, y por la imprecisión que ella presenta. Dicha actividad se dificulta, en gran medida, por la falta de escisión entre la Religión y la Ley, situación que llevó a dar por asumido que todo lo que

constituyese una falta al primero de los órdenes, necesariamente, dañaría al segundo de ellos.

Dicha imprecisión legal demostró también la dificultad e imposibilidad de aplicar la teoría de la verdad por correspondencia de Tarski, al caso en análisis, por cuanto para generar la posibilidad de falsación de una teoría resulta imprescindible, en primer término, la determinación precisa de las normas del caso y como vimos, no existía una norma que describiera con exactitud en qué consistía el delito de *asébeia* –o no tenemos conocimiento de su existencia-, lo que derivó en el intento de establecer dicho concepto, de manera informal, por parte de Sócrates y Eutifrón, a través de la Dialéctica.

Todo nos conduce a concluir que las dificultades en la obtención de conocimiento científico, pueden presentarse tanto en el campo de la Filosofía Antigua como en el de la Filosofía Actual.

## **5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Ferrajoli, L. (2004). *Epistemología Jurídica y Garantismo*. México D.F.: Distribuciones Fontamara.

García Morente, M. (2005). *Lecciones preliminares de Filosofía*. Buenos Aires: Losada.

Guzmán, N. (2006). *La verdad en el proceso penal: Una contribución a la epistemología jurídica* (Prólogo de Luigi Ferrajoli). Buenos Aires: Editores del Puerto.

Klimovsky, G. (2011). *Las desventuras del conocimiento científico: Una introducción a la Epistemología* (7ª ed.). Buenos Aires: A-Z.



Platón. (2009). *Apología de Sócrates* (4<sup>a</sup> ed., Eggers Lan, C., trad.). Buenos Aires: Eudeba.

Platón. (1871). *Eutifrón: Obras Completas* (tomo 1). Madrid: De Azcárate editor.

Recuperado de: <http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf01005.pdf>

Strauss, L. (2006). *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz Editores.

### **CURRICULUM VITAE**

La autora (D.N.I.: 30.791.997) es Profesora de Filosofía del Derecho, Cátedra “A”, de la Universidad Nacional del Nordeste; escribiente por concurso público de oposición y antecedentes en el Poder Judicial de la Provincia del Chaco; Abogada por la Universidad Católica de Salta (2006-2011).

Correo electrónico: [deborabarnes23@hotmail.com](mailto:deborabarnes23@hotmail.com)