

RUBEN LEAL RIQUELME

SOCRATES Y LA LEY DE LA POLIS



Departamento de Humanidades
Ediciones Universidad de La Frontera
Serie Ensayos

183.2

L435s

1992

c. 5

R-18361

RUBEN LEAL RIQUELME

SOCRATES Y LA LEY DE LA POLIS



Departamento de Humanidades
Ediciones Universidad de La Frontera
Serie Ensayos

© **Rubén Leal Riquelme**
Ediciones Universidad de La Frontera
Derechos Reservados
Inscripción N°82.733
ISBN 956-236-040-7

Universidad de La Frontera

Serie Ensayos, vol. 2

Avda. Francisco Salazar 01145, casilla 54-D

Temuco - Chile

Primera Edición

500 Ejemplares

Comité Editor

Jorge Pinto R.

Mario Bernal L.

Composición

EDITCOM

(Editora de Imagen y Textos Computarizados)

Facultad de Educación y Humanidades

Diagramación

Ramiro Henríquez S.

Diseño Portada

Ramiro Henríquez S.

Impresión

Imprenta y Editorial TRAZOS

M. Montt 1148 - Temuco

Temuco - 1992

Los antecedentes bibliográficos y los escritos que forman parte de este libro, constituyen aspectos centrales de la Tesis de Grado que el autor presentó para optar al Grado de Magister en Filosofía. Razón por la cual se agradece a la Facultad de Filosofía y Humanidades y a la Dirección de Postgrado, de la Universidad Austral de Chile por autorizar su publicación.

El año 1988, se escribió la parte esencial de este trabajo, era una época donde la actividad filosófica y el ejercicio del diálogo constituían una necesidad casi vital en nuestra sociedad. Sin embargo, hoy y probablemente en cada momento, la vigencia del pensamiento de Sócrates y su praxis ("modo de vida") sustentada en valores humanistas tienen sentido y serán necesarios en cada época.

Dejo expreso reconocimiento a quienes apoyaron la idea de hacer y publicar este texto. En especial, a quienes exigieron concretar este trabajo: ayer con su presencia hoy con sus recuerdos. Dedico este libro a mis padres Pablo y Ester, a mi esposa Berta y a mis hijas Carolina y Paulita.

El autor.

TEMUCO, abril de 1992.

INDICE

	Pág.
PRESENTACION.....	7
INTRODUCCION.....	11
1. LA SITUACION HISTORICO-CULTURAL DE GRECIA EN EL SIGLO V A. DE C.....	15
a) Características histórico-sociales.....	15
b) La situación cultural de Grecia.....	23
2. EL CARACTER PRIMARIO O FUNDAMENTAL DE LA FILOSOFIA SOCRATICA.....	29
3. LA VISION JURIDICA DE SOCRATES: UN SISTEMA LEGAL DE NATURALEZA SAGRADA.....	35

4. EL CONCEPTO DE ALMA Y SU DIMENSION POLITICA	4 5
5. CONDICIONES PARA LA PRAXIS DE LA VIRTUD: UNA MORAL DE CARACTER VERDADERO	6 1
CONCLUSIONES	7 1
RESUMEN	7 7
BIBLIOGRAFIA	8 1

PRESENTACION

Sin duda Sócrates si no es el primero que se llamó filósofo —amante de la sabiduría— es el primero que lo fue auténtica y únicamente. El Sabio ama también a la sabiduría como un bien poseído o que se cree poseer; como ama un propietario. Pero el que es propiamente filósofo la ama como un bien deseado, quizás inalcanzable; como ama un pobre. Siempre he creído en la sinceridad de Sócrates cuando afirma su propia ignorancia. El "sólo sé que nada sé", no expresa una pose metodológica, sino una profunda convicción: la de que nuestro saber particularizado es una "nada" frente al misterio inagotable de la realidad. No se trata, sin embargo, de un pesimismo intelectual. Por el contrario, "a las naturalezas filosóficas —dice el

mismo Sócrates en el libro VI de la República— no será difícil precisar que se muestran siempre apasionadas por todo aquello que les da a conocer la esencia inmutable de las cosas no sujetas al vaivén de la generación y la corrupción”.

La construcción de la “polis” —no material sino ética y jurídica— es, para Sócrates, como la concreción de este amor apasionado por la verdad que es la característica de la naturaleza filosófica. No nos corresponde, en esta ocasión, referirnos al problema de si el locutor del diálogo que hemos mencionado es el Sócrates histórico o el platónico, ni si la oposición entre el personaje real y el ficticio sea tan profunda como lo pretende Popper (**La sociedad abierta y sus enemigos**); para mí, ambos personajes se confunden en el afán de buscar la “verdad esencial” de la Polis que facilite la vida “virtuosa” de los ciudadanos. Quizás la conclusión propiamente “socrática” habría sido que esta “verdad esencial” es un ideal inalcanzable, como sucede con todos los diálogos propiamente “socráticos”. Pero, como lo hemos dicho, el filósofo ama esta “verdad no poseída”, de cualquier orden que sea, y su búsqueda constituye el “hilo conductor” de su vida intelectual. En el orden ético, la Política es como dice Aristóteles, una ciencia “arquitectónica” porque “el fin de la Política será el bien propiamente humano” (Ética a Nicomaco I, 1, 1e, 946).

El libro “Sócrates y la ley de la Polis”, que el profesor Rubén Leal Riquelme nos presenta, responde a estas exigencias ineludibles del quehacer filosófico.

"Nos encontramos —como dice el autor en el resumen— ante un modo de hacer filosofía que no es impositivo y que no pretende concientizar; ya que él pretende que cada sujeto sea quien logre el conocimiento que se encuentra en el interior de sí mismo". Esta intención "mayéutica" plenamente conforme con el espíritu socrático, si se logra, permitirá hacer ver a los lectores que los problemas de la política pueden estudiarse no sólo en el marco estrecho de las exigencias pragmáticas circunstanciales, sino, principal y necesariamente, en el dominio sin horizonte de lo metafísico. En este dominio de libertad intelectual se podrá discrepar de las afirmaciones del autor, lo que es normal cuando se trata de investigaciones filosóficas, pero se tendrá que admitir la importancia de los problemas planteados y la seriedad con que han sido tratados. Y esto basta cuando se trata de Sócrates.

Recomendamos la lectura y el análisis del libro del profesor Leal, tanto para quienes se interesan en la política en su profunda fundamentación ético-filosófica, como para los que se interesan por la filosofía y su superutilidad en la vida activa del hombre.

Manuel Atria Ramírez

Santiago, agosto de 1991.

INTRODUCCION

Nos parece adecuado destacar algunos aspectos antes de iniciar un trabajo como el que nos hemos propuesto. Estos dicen relación con la delimitación de los temas, la metodología de trabajo y la bibliografía a la que hemos recurrido para el desarrollo y el logro de nuestros objetivos.

Al respecto, nos interesa referirnos a los temas que pretendemos estudiar, con el propósito de enunciar algunos criterios metodológicos y recursos bibliográficos que nos parecen adecuados, posibles de acceder y de los cuales estamos en condiciones de trabajar de un modo sistemático. En este sentido, hemos optado por seleccionar tres aspectos que a nuestro

juicio son relevantes en la Filosofía de Sócrates: los conceptos e ideas referidas a la divinidad, la legalidad y la moral.

Nuestro interés consiste en analizar y expresar algunas ideas referidas a tales conceptos y, al mismo tiempo, demostrar el hilo conductor que existe entre ellos. A nuestro entender, las temáticas involucradas en los conceptos de divinidad, legalidad y moral en Sócrates, pueden ser estudiadas al menos desde tres puntos de vista: fuentes directas de la época, fuentes antiguas indirectas y compiladores y tratadistas modernos.

No obstante lo expresado, hemos considerado un texto base con el propósito de seleccionar los tres conceptos que constituyen la idea central de nuestro discurso. Nos parece que el "Expediente de Sócrates" no sólo nos ha permitido encontrar fundamentos y orientación acerca del sentido que debemos seguir, sino, además, de él se pueden extraer problemáticas, hipótesis de trabajo y antecedentes esenciales, para realizar investigaciones como la que a continuación presentamos.

En este contexto, nos parece necesario expresar que estamos concientes del riesgo que se corre cuando pretendemos conocer y comprender aspectos de una Filosofía de la cual no tenemos información directa de su fundador. También es de rigor manifestar cuan concientes estamos de la audacia intelectual que implica aludir a premisas, conceptos o antecedentes que,

extraídos de filosofías ágrafas, pretenden dar sentido y vigencia a problemas que pueden tener alguna relevancia después de haber transcurrido más de veinticinco siglos. Sin embargo, los antecedentes de la época (indirectos por cierto) y las publicaciones de los especialistas en el pensamiento de Sócrates, nos dicen que más allá de la veracidad informativa, existen ideas, pensamientos y discursos filosóficos, cuya vigencia bien vale la pena que, en nuestra época y en nuestra sociedad, sean estudiados de modo riguroso.

En este sentido, además del texto guía, se han analizado otros materiales que fueron utilizados para complementar lo encontrado en él. El acceso a estos antecedentes complementarios se logró mediante dos vías: la primera se relaciona con publicaciones efectuadas por el autor del "Expediente de Sócrates" y, la segunda, corresponde a cursos y conferencias que el mismo autor ha dictado.

En virtud de lo expresado, no sólo debemos reconocer el lato y original tratamiento, acerca del pensamiento y filosofía de Sócrates, que ha realizado el profesor Gastón Gómez Lasa, sino, además, destacar sus orientaciones para seleccionar algunos diálogos platónicos que nos permitieron complementar nuestro trabajo. Estos diálogos son "La Apología de Sócrates", "El Critón", "El Protágoras", "La República" (libro N°1 y N°2), "El Gorgias" y "El Menón".

En lo que se refiere a la metodología de trabajo, debemos destacar la circunstancia de haber mantenido

un diálogo directo con el profesor Gómez, cuando dictaba clases en el Instituto de Filosofía de la Universidad Austral de Chile. La revisión bibliográfica y el trabajo de análisis, en gran parte fueron dirigidas por él, cuestión que también agradezco de modo muy especial.

1. LA SITUACION HISTORICO-CULTURAL DE GRECIA EN EL SIGLO V A. de C.

a) Características histórico-sociales.

En general, las características culturales y sociales de Grecia en el siglo V A. de C. se pueden calificar de paradójales, si usamos como punto de análisis los criterios surgidos a partir del siglo XIX y que, de algún modo, siguen vigentes hasta hoy día.

Conocemos la existencia geopolítica de algunas ciudades-estado denominadas Polis¹, la independencia que había entre cada una de ellas, tanto como la relativa unidad racional y de ancestro que entre ellas existía.

Cuando hablamos de la independencia de estas ciudades-estado, pensamos en el fundamento y realidad propia de cada una de ellas en los ámbitos político, económico y jurídico; en este sentido, cada Polis constituía una organización con su propia estructura administrativa de los ámbitos recién enunciados. Por otro lado, estas ciudades-estado conformaban centros comerciales de relativa importancia los que, de algún modo, incidieron en la formación, crecimiento e impulso del desarrollo y la cultura en Grecia.

¹ "La poesía de Salón, como afirma Jaeger, tiene el valor excepcional de mostrarnos, tras la universalidad impersonal de la ley, la figura espiritual del legislador, en el cual se encarna de un modo visible la fuerza educadora de la ley (...).

Ya no se trata del hombre sino del gobernante conciente de la responsabilidad moral y cívica que se ha entregado no para ser usada en su propio beneficio (...), sino para el bien de todos los que componen la ciudad. Surge así con claridad la idea de polis y la idea de bien común. El gobernante no es el jefe de una unidad territorial y de un conglomerado de hombres que viven bajo su amparo simplemente, es algo más que eso. Es el jefe espiritual y político de una unidad territorial, de una unidad espiritual en la que se confunden intereses, derechos y deberes comunes y por tanto, obligatorio para cada uno de sus miembros". Cofré, L., Omar. "La concepción de la inmortalidad y la justicia en la Grecia Antigua". págs. 47 y 48.

En este siglo, Atenas tenía un rol protagónico y de vanguardia en todo el ambiente socio-cultural de Grecia; entre otros factores, gracias al decisivo triunfo logrado sobre los Persas, quienes habían intentado ocupar Grecia (478 A. de C.). Esta victoria trajo consigo la conformación de un ambiente de confianza en sí mismo entre los atenienses, al mismo tiempo, que permitió un importante grado de consolidación del régimen democrático existente y, por lo tanto, intensificó y consolidó el proceso de florecimiento y poderío de la ciudad.

Nos hemos permitido considerar la situación global de Atenas como paradójal, puesto que apoyándonos en Sanvage se puede decir que "en Atenas la democracia es reaccionaria y son revolucionarios precisamente los que son antidemocráticos"². Desde un punto de vista social, es posible aludir a la existencia de dos estratos sociales: los esclavos y los amos, los librenacidos y los ciudadanos. Sin embargo, también se puede observar una distinción en el estrato partidario de la esclavitud, ya que podemos hablar en este estrato de la élite aristocrática y de la élite de origen no aristocrático.

En otro sentido y desde un punto de vista esencialmente político-jurídico, se puede decir que la Constitución democrática de Atenas se encuentra sustentada en las reformas que realizaron Efialtes y

² Sanvage, Micheline. "Sócrates y la conciencia del hombre". pág. 17 y 18.

Pericles, quienes, a través de dicha carta fundamental, propician y permiten la participación, en la dirección del Estado, de amplios sectores de la ciudadanía. Dichas reformas consideran una real limitación de los poderes del Areópago, dominado principalmente por el estrato social más pudiente. Estas mismas reformas permiten ampliar los poderes de la asamblea y del jurado popular:

"hacen efectiva, mediante un régimen de indemnizaciones, la participación de los proletarios en las magistraturas; imprimen vigoroso impulso a la justicia social y mayor intensidad a la vida política e inspiran en los ciudadanos un sentimiento de consagración a la Polis y a su grandeza"...³

Así, el crecimiento del comercio y de la industria en Grecia, contribuyó a aumentar el rol preponderante en el campo económico de los sectores esclavistas no aristocráticos recién surgidos, especialmente en los grupos de mercaderes y comerciantes. No obstante las reformas constitucionales, la aristocracia tradicional y de casta obstaculizaba por todos los medios el desenvolvimiento de estos nuevos grupos, llegando incluso a la privación de los derechos políticos que la constitución les permitía. Ante tales circunstancias, los nuevos grupos esclavistas que recién habían surgido aprovechaban su

³ Mondolfo, Rodolfo. "Sócrates". pág. 5.

paulatino crecimiento y desarrollo económico con el fin de usar estos grados de influencia, de modos más decididos, en el ámbito político en contra de los aristócratas.

En esta relación (esclavista), en el siglo VI y V A. de C. se advierte un cambio de lo que pudieramos denominar la sustitución del Estado aristocrático por un Estado democrático, característico del período de florecimiento de Grecia. Durante este último tipo de régimen se establece, esporádicamente, una gestión tiránica en la dirección del Estado⁴. Sin embargo y como lo manifestáramos antes, no es posible pensar que el concepto de democracia implica una relación de libertad para todos los sectores de la sociedad, puesto que la democracia griega tiene un carácter esclavista (paradoja); los esclavos carecían de los derechos que poseía un ciudadano a pesar de conformar casi la mitad de la población.

Desde otro punto de vista, pensamos que la situación democrática, el proceso de desarrollo y de participación en la gestión política, contenía el germen de un posterior desmoronamiento y destrucción del auge de la Polis, al menos, por dos razones. La primera, debido a los conflictos internos surgidos a propósito de los problemas existentes entre los

⁴ A diferencia de un concepto de tiranía más moderno, la tiranía griega alude a un poder dictatorial que no defiende los intereses de élite aristocrática de la sociedad; sino, más bien defiende a los sectores democráticos-esclavistas, los que contribuyeron al desarrollo del comercio y de la industria.

estratos sociales, la segunda, porque se funda en la posición menoscabada en que se veían reducidos sus asociados (Esparta y Siracusa) por las confrontaciones bélicas y como consecuencia de las exigencias mismas de su dominio. Esta situación tensional, desencadenó luego en crecientes luchas internas entre los sectores demócratas y los que no lo eran; dando paso así al derrocamiento de la democracia:

"en 413-412 los oligarcas aprovechan la grave situación (...) para derrocar la democracia y establecer la dictadura de los cuatrocientos, luego derribada por el furor popular".⁵

Este contexto social adverso, sustentado en el "argumento de las armas", que se caracteriza por un clima de terror y por un caos que gradualmente se agudiza, permite a los sectores oligarcas volver al poder con la ayuda de Esparta en el año 404. Por lo tanto, dar paso al surgimiento de un gobierno que se ha denominado de los "treinta tiranos". Sin embargo y debido a los crímenes con que se mancha esta tiranía, entre otros, "la captura y asesinato del León de Salamina"⁶, en vano resistido valientemente por Sócrates, nos encontramos ante un creciente proceso de estimulación en la reacción del pueblo: los perseguidos y exiliados organizan una insurrección que les lleva a

⁵ Mondolfo, R. "Sócrates", pág. 7.

⁶ Gómez L., G. "Expediente de Sócrates", págs. 9 y 144.

la victoria, a la vez que se permiten renunciar a toda posible venganza, lo que se traduce en la dictación de una amnistía de tipo general⁷. Sin embargo, el triunfo guiado por Trasíbulo y la generosidad expresada en el mencionado decreto, fueron insuficientes para lograr una reconciliación social y moral (base necesaria para un renacimiento político), razón por la cual el ambiente social se torna cada vez más denso y desagradable. A pesar de esto, debemos reconocer que el estado de cosas constituye una especie de estímulo para algunos hombres que intentan superar la situación; a pesar de las dificultades hay personas que son capaces de mantener la prudencia, de reflexionar y proponer soluciones al grave problema existente: aquí Sócrates cumple con la misión encomendada, la que se caracteriza por una perfecta simbiosis entre teoría y praxis; misión que puede cumplir gracias a su independencia personal y al profundo sentido divino que ella posee. Sócrates tiene la convicción del fundamento ético de su conducta y del respeto y coherencia acerca de lo que su conciencia le dispone.

"La techné socrática, la ciencia política, ese saber superior no puede irradiar toda su fuerza formada (sólo) desde el interior de una conciencia individual"⁸.

Sin embargo, se hace imperativo formar una conciencia social, en el sentido de que es imprescindible que los habitantes de la Polis se den cuenta de lo necesario que es buscar, desarrollar y

⁷ Op. cit., pág. 134.

⁸ Op. cit., pág. 62.

practicar las virtudes personales, con el objeto de alcanzar un estado global que permita superar el problema político por medio de criterios consensuales sustentados en la libertad y la virtud personal. El ciudadano que presenta tales proposiciones no puede estar desvinculado de la realidad socio-política, del mismo modo que no debe estar comprometido con ninguno de los sectores en disputa. Así, tenemos que Sócrates piensa y actúa en esa realidad y considera indispensable hacer

"...una invocación o un llamado permanente a la autonomía de la conciencia y a la libertad con que ella debe aceptar las conclusiones de su propio pensamiento..."⁹.

Pero, también en esta misma realidad es donde Anyto (principal compañero de Trasíbulo), junto a otros dos sujetos, acusan a Sócrates de corromper a la juventud y de desconocer a los dioses oficiales del Estado.

Así, tenemos que el ascenso y desarrollo de Atenas, que había logrado su mayor esplendor en el siglo V A. de C., abre las puertas a un rápido proceso de crisis y desintegración a comienzos del siglo IV A. de C. (año 399)¹⁰.

b) La situación cultural de Grecia.

⁹ Op. cit., pág. 178.

¹⁰ Op. cit., pág. 11.

La independencia geopolítica de la Polis no sólo tuvo incidencia en su desarrollo económico (comercio e industria), sino que además permitió el nacimiento de los gérmenes de la ciencia, el arte y la Filosofía. Más de un autor considera al siglo V como al siglo de "mayor florecimiento cultural de Atenas"¹¹. Pensamos que este calificativo se debe, además, a un segundo factor que consideramos tan importante como su desarrollo económico: nos referimos al espíritu democrático imperante en este siglo, factor que dio paso a una importante participación ciudadana en el referido progreso cultural. Al respecto, se puede mencionar como ejemplo, el caso que el gobierno implementa lo que podríamos denominar un amplio y masivo proceso educativo informal; a través de la construcción de obras maestras en lugares públicos se despierta y educa el gusto artístico de la ciudadanía. Pericles convierte a Atenas en una hermosa ciudad, ordenando la construcción de importantes monumentos artísticos en el Partenón: Propileos, pórticos pintados, estatua de Atenea, etc.¹².

Pericles también contrata los servicios de maestros como Fidias, Mirón, Ictino, Calícrates, Polignato y otros. Se difunden y representan obras dramáticas, obras de poesía cómica y trágica (Esquilo, Sófocles, Eurípides), cuya temática a menudo discute cuestiones de orden moral, político, religioso y

11 Mondolfo, R. "Sócrates", pág. 6.

12 Op. cit., pág. 7.

concepciones éticas¹³. Este gobernante dispuso la protección de artistas como Fidias e Ictino, de pensadores como Anaxágoras y Protágoras; al mismo tiempo que promueve la creación de un ambiente de libertad en la Polis. Estos factores (educativos y culturales), en general, no sólo favorecen a los habitantes de la ciudad sino que poseen una clara y positiva manifestación en el sistema de la Polis en su conjunto. Sin embargo, no debemos dejar de mencionar que en algunos momentos también se manifestaron hechos negativos donde las instituciones sociales y las costumbres progresistas se vieron afectadas por aspectos corruptos e inferiores, períodos en donde el espíritu de libertad fue abatido por la intolerancia, la que logra atrapar incluso a algunos pensadores que habían sido protegidos por el propio gobernante.

No obstante, consideramos que el florecimiento de las artes, las letras y el auge de la vida intelectual, conforman situaciones que son más relevantes que las esporádicas circunstancias negativas. Al respecto, nos parece suficiente aludir a los tres grandes trágicos (Esquilo, Tucídides y Sócrates), para aceptar a este período como el "siglo de oro". En este mismo sentido, nos parece de justicia reconocer que las condiciones de un clima propicio para el desarrollo cultural y del genio creativo, no sólo encontraron una buena disposición en el gobernante. Pericles inspiró y propugnó reformas socio-jurídicas que incidieron

¹³ Es el caso del Antígona de Sófocles, en donde se plantea el problema de las leyes no escritas y se opone al principio del odio, el del amor humano.

positivamente en estos nobles objetivos "...la constitución y las condiciones concretas de la vida ateniense (...) fue aquella libertad cuyo elevado valor no todos reconocieron"¹⁴.

Desde otro punto de vista, debemos reconocer que el auge cultural condujo a una reorientación de la investigación filosófica¹⁵ y que el carácter esencialmente naturalista de los problemas dio paso a problemas cuyo tema central fue el hombre. Ahora nos encontramos con un punto en el cual aparece esta temática relacionada con lo político y lo social. Junto a ésto, no podemos dejar de lado el hecho de que las guerras persas y las exigencias de la situación hegemónica de Atenas, habían planteado la ineludible tarea y responsabilidad de cumplir el rol social que a cada ciudadano, militar, magistrado y político le correspondía: creemos que estos elementos son factores suficientes para pensar en la necesidad de formar nuevas élites, las que debían tener una formación cultural (político-jurídica), cuyo fundamento fuera un sólido conocimiento de los problemas intelectuales y morales¹⁶.

La cultura fundada en estos principios, según algunos, era posible de adquirirse y, por lo tanto, era necesario formar maestros que no se "encerraran" en

¹⁴ Mondolfo, R. "Sócrates", págs. 5 y 6.

¹⁵ Algunos estudiosos consideran que a partir de este período nace y se desarrolla la Filosofía en forma sistemática.

¹⁶ Aquí juega un papel importante la dialéctica, que ayuda a imponerse y triunfar en las asambleas y tribunales.

sus escuelas y problemas (naturalistas del pasado), puesto que la realidad actual exigía maestros capaces de participar y vencer en debates de carácter público. Pareciera que esta era la real o aparente exigencia de la sociedad¹⁷. En este contexto, surgen los sofistas¹⁸, quienes provienen de todo el mundo griego y pretenden hacer de Atenas el principal centro de su quehacer. Como sabemos, los sofistas viven de su magisterio, en el sentido que su preocupación es la enseñanza, para lo cual exigen remuneraciones a sus discípulos. Aquí estriba una de las diferencias fundamentales entre ellos y Sócrates, puesto que éste no daba lecciones sistemáticas y no exigía honorarios por su participación en diálogos públicos. Sin embargo, entre éste y los sofistas se produce una interesante relación dialógica (pública). A partir de ella es posible encontrar los antecedentes de la filosofía y doctrinas de Sócrates. En estos diálogos se:

(...) "descubre una nueva especie de combate. Con este nuevo saber se puede corregir el orden del Universo y se puede dirigir el curso de la vida. Con él se obtiene la serenidad del hombre teórico que es lo contrario de la "magnífica ingenuidad" de los antiguos griegos. La fe optimista de Sócrates era la unión de la virtud y del saber, de la virtud y de la felicidad. Su lucidez

17 El público estaba dispuesto a cancelar sumas de dinero a cambio de la instrucción o formación en tales virtudes.

18 Protágoras de Abdera, en Tracia; Gorgias de Leontum, en Sicilia; Pródico de Ceos, Cícladas; Hipias de Elis, en Peloponeso; por mencionar algunos.

conciente y su exagerada estimación del saber, hacen de Sócrates el pensador de una nueva cultura, de una nueva moral (...). Fue creada una forma de existencia nueva y desconocida hasta el momento: la del hombre teórico"¹⁹.

2. EL CARÁCTER FUNDADO O FUNDACIONAL DE LA FILOSOFÍA SOCRÁTICA

¹⁹ Gómez L., G. "Expediente de Sócrates", pág. 83.

2. EL CARACTER PRIMARIO O FUNDAMENTAL DE LA FILOSOFIA SOCRATICA.

Hablar de una filosofía exige, al menos, la determinación de su ámbito de estudio y de su metodología de trabajo. En este caso, la Filosofía Socrática hace referencias a la situación axiológico-individual de una persona, como es el caso de las vivencias extrasubjetivas en relación con un SER cuya naturaleza posee un carácter individual y social. Nos encontramos ante la unidad tanto de la persona y de un sistema determinado que se encuentran esbozados a partir del primero de ellos, en el sentido de que esta esencia constituye una guía, una orientación que provoca un hombre preocupado de pensar y representar su pensamiento mediante "un modo de

vida"²⁰, de un quehacer dialogal, que implica una Filosofía preocupada por el hombre, donde es considerada su naturaleza individual y colectiva.

Este modo de vida (metodología) no es algo que podamos encontrar azarosamente en las conductas de Sócrates; al contrario, nos parece que tiene sus orígenes en el diálogo que éste mantiene con Dios gracias al Oráculo. Es aquí, precisamente, donde este filósofo comprende el porqué de su elección para realizar una misión muy especial. Así, nos encontramos con el símbolo de la praxis basada en una concepción filosófica cuya preocupación central es el hombre que, por su naturaleza, podemos considerarlo como un todo indivisible, como una estrecha posibilidad explicativa desde la Filosofía y la Política.

Esta unidad indivisible tan especial, se encuentra sustentada en la capacidad y práctica de la virtud, vale decir, en algo que es capaz de llevar al sujeto a la sabiduría, a la santidad y a la justicia: aquí nos encontramos con una estrecha relación entre las necesidades e intereses del Estado y la misión de carácter divina que acepta y emprende Sócrates. Nos parece que esto constituye una vocación en el filósofo, en el sentido que realiza, entre los atenienses (...) "un servicio que sólo la Filosofía puede prestar a la comunidad"²¹.

²⁰ Concepto usado por el profesor Gastón Gómez en el desarrollo de su trabajo acerca de Sócrates.

²¹ Gómez L., Gastón. "Expediente de Sócrates", pág. 32.

Sócrates, en su quehacer filosófico provoca la reflexión de los atenienses en torno a la rectitud de su vida interior, pretende que, a través del uso de la capacidad de darse cuenta, los habitantes adopten y conduzcan su vida como sujetos libres, como sujetos cuyas personalidades no se encuentren bajo la tutela que significa la tiranía de los deseos o intereses mezquinos; en definitiva, personalidades capaces de sobreponerse al dolor, a la muerte e incertidumbre del más allá. Por lo tanto, la búsqueda de la verdad debe estar al servicio, principalmente, de elevados objetivos éticos, ya que estos criterios pueden conducir al hombre a la felicidad, la que debe ser independiente de toda contingencia, en especial de la partidaria.

Insistiendo en lo que podríamos denominar visión del hombre integral, se podría adelantar que el objetivo de la Filosofía socrática surge y se manifiesta por una razón que pareciera fundamental: nos referimos a la decepción que Sócrates tuvo al conocer (...) "los métodos y resultados de la investigación física"²², fundada y realizada por los Jonios y que, por lo tanto, "Sócrates no trató nunca de cuestiones como el origen del mundo (...) "²³. El filósofo se ocupaba principalmente de problemas referidos al hombre: de lo que hace bueno a los hombres como individuos y ciudadanos y, por tal razón, propugna una concepción cognoscitiva de naturaleza y sentido distinto.

Esta teoría que se puede llamar de la esencia, nos parece que, en Sócrates, constituye el motivo

²² Cornford, Francis. "Sócrates y el pensamiento griego", pág. 31.

²³ Op. cit., págs. 31 - 32 y Gómez L., Gastón. "Exp. de Sócrates", pág. 324 y sgtes.

central de lo que pudiera conformar una teoría epistemológica. Sin embargo, este problema de estudio o de la ciencia que se encuentra en su filosofía²⁴, posee claras implicancias de carácter ético y antropológico; ya que en este tipo de cuestiones o problemas aspira a lo universal. Nos parece que Sócrates pretendía alcanzar algunos criterios o principios a partir de una actitud o "modo de vida" personal, el que necesariamente se encontraba ligado a un quehacer de tipo dialogal²⁵; es el caso de los conceptos de bien, justicia, equidad, deber, por mencionar algunos. Estos conceptos-universales debían ser conocidos, aceptados

24 La idea de universal está tomada en el sentido aristotélico, es decir, ... "Lo universal se distingue, en cuanto general, de lo individual. Lo universal se refiere a una totalidad plural de objetos, con lo cual lo universal se opone a lo particular. Los juicios universales son juicios de cantidad en los cuales el concepto- sujeto comprende la cantidad de objetos-sujetos mentados (todos los S son P), mientras los particulares comprenden un número parcial plural de los objetos- sujetos (algunos S son P)"... Ferrater Mora, José. "Diccionario de Filosofía", pág. 3343.

Así, pensamos que es posible de alcanzar la unidad en el universal (concepto), mediante la multiplicidad de los individuales (inteligencias particulares). Esta unidad de carácter subjetiva, debe permitir la objetividad, es decir, la unidad en lo universal (concepto), la que es posible gracias a la multiplicidad de los particulares (cosas, hechos y eventos). La formulación universal (inductivamente), es la explicación a que aspira el quehacer de las ciencias.

25 Los sofistas postulaban que la aspiración a la felicidad sólo se podía plantear y lograr en términos individuales. Sócrates en cambio, propone que a partir de los individuos se pueden encontrar Universales o principios que deben ser respetados por todos los habitantes de la Polis.

e internalizados por la personalidad de todos los individuos o ciudadanos, de modo que se transformarán en cimientos culturales de toda la sociedad. Así, tenemos que los criterios (universales), debían ser fáciles de percibir, puesto que tales modos posibles podían permitir el acceso del orden y la superación del caos existente en Grecia.

En este contexto, surge la necesidad de encontrar y desarrollar una educación moral de los ciudadanos, la que tendrá una clara identificación con el conocimiento; un proceso que lleve al hombre al conocimiento de su propia naturaleza en el pleno sentido de la palabra.

"Sócrates se ocupaba de asuntos humanos: de lo que hace bueno a los hombres como individuos y como ciudadanos. En esta esfera, el conocimiento era condición indispensable de un carácter independiente y noble; la ignorancia hacía que un hombre no fuera mejor que un esclavo"²⁶.

²⁶ Cornford, Francis. "Sócrates y el pensamiento griego", pág. 32.

3. LA VISION JURIDICA DE SOCRATES: UN SISTEMA LEGAL DE NATURALEZA SAGRADA.

Algunas referencias hemos hecho acerca del carácter que posee la crisis por la cual atraviesa Atenas en el período histórico que le correspondió vivir a Sócrates (político, económico, moral y jurídico). Sin embargo, pensamos que debemos esbozar algunas reflexiones y establecer los elementos que nos ayuden a comprender el por qué de este "estado de cosas". En este capítulo, nos ocuparemos de un tema que nos parece muy importante comentar, al mismo tiempo que intentaremos mostrar la actitud que Sócrates presenta ante tales circunstancias. Nos referimos al problema de la ley, su naturaleza y la relación que tiene con ella.

El estado de cosas constituye una situación que los ciudadanos no sólo deben percibir y comentar, sino que conforma una realidad de la cual es necesario tener conciencia de una actitud coherente frente a ella. Es decir, en primer lugar se debe tener un conocimiento con algún grado de certeza respecto de sus orígenes y, en segundo término, este conocimiento debe permitir que cada habitante encuentre, personalmente, un modo que tienda a ayudar en la superación de tal estado de cosas. Este modo personal debe ser coherente con el criterio universal aludido en las páginas precedentes, e involucrar a la ciudad-estado como un todo social.

En el proceso de búsqueda para encontrar las causas y los caminos de superación del estado de cosas, Sócrates propone el diálogo como método esencial de reflexión. El filósofo también asume la misión que la divinidad le ha encomendado y que por ningún motivo pretende evadir. Visto así el problema, se considera primordial volver a la ley de la ciudad y reestablecer el pleno respeto de ella (norma jurídica), es decir, parece pertinente pensar que aquí nos encontramos ante los primeros antecedentes de carácter político que posee la naturaleza humana. Sin embargo, Sócrates percibió que existen corrientes intelectuales, cada vez más poderosas, que intentan privarle al hombre su condición de ser político, de hacer caso omiso de la realidad histórica de la cual forma parte. Ante tales circunstancias, el filósofo comprendió que era primordial guiar la vida (personal y social) a través de la práctica de las virtudes y respetar, plenamente, la legalidad vigente.

Esta legalidad, al decir de Jenofonte, está constituida por leyes escritas y no escritas; sin embargo y no obstante su naturaleza, ellas deben ser respetadas por los hombres, pues, esta actitud de respeto y de práctica ayuda a que ellos sean justos:

"Pero leyes del estado —dijo—¿entiendes lo que son?"

"Eso sí —le contestó—. "Y ¿qué es lo que son a tu entender?"

"Lo que los ciudadanos han promulgado, acordando lo que se debe hacer y de lo que abstenerse" "Así que entonces obrará según ley el que de acuerdo con eso se gobierne y contra ley el que lo contravenga". (...) "Entonces pues cosas justas hará el que las obedezca." "Pues sí, sin duda" "Así que entonces, quien hace cosas justas justo es y quién injustas es injusto" "Sí, pues claro." "Por consiguiente, el que obra según ley es justo y el que contra ley es injusto".

... "pero la pena de cierto que la pagan los que infringen las leyes establecidas por los dioses, pena que por ninguna vuelta es dado a un hombre escapar de ella, como las leyes por hombres establecidas, que algunos que las infringen escapan de

pagar la pena, los unos por ocultamiento, los otros por violencias"²⁷.

Cuando se habla de un profundo respeto de la legalidad, no se pretende sobredimensionar los alcances que dicho respeto debe tener; tampoco se intenta desconocer el sentido divino o sublime que la ley contiene en las doctrinas de Sócrates. Decimos esto, al menos por dos razones:

a) Es necesario tener presente que Sócrates consagró toda su vida a ejercer la misión que le encomendó el Dios a través del Oráculo. Sin sentirse profeta, él tenía una vivencia divina de su misión debido a que estaba al servicio del Dios Apolo.

En este sentido, también debemos tener presente, que el concepto de divinidad y respeto no se fundan en un sentido dogmático, puesto que él constituye una visión ética, la de un hombre cuya vida personal se confunde con principios de carácter filosófico.

b) Por otro lado, es bueno recordar que el fundamento religioso en Sócrates está íntimamente ligado a las divinidades aceptadas

27 Jenofonte. "Recuerdos de Sócrates. Apología. Simposio". Pág. 165-166.

tradicionalmente. Este factor es una especie de respeto cultural que incluye la moral, la ley y la religión del pasado, y que puede constituirse en vía que ayude a resolver los grandes conflictos existentes. La religión, es una relación y una vivencia íntima que puede permitir un cambio personal, que será mejor aún si ella se encontrara relacionada con una moral, con un modo de vida con sentido pleno.

En este estado de aceptación, de honestidad y de coherencia religiosa, existe un profundo respeto por el sistema legal. Este equilibrio vital, manifiesto en la vida del filósofo, no fue comprendido lamentablemente por muchos sectores sociales de Atenas: sencillamente, en este aspecto, Sócrates fue acusado de hipócrita o de incoherente. Sin embargo, debemos reconocer que existe un sentido reflexivo y problemático por el cual Sócrates llega a la religión²⁸. Expresamos esto, a propósito que la piedad para con los dioses no sólo implicaba un cumplimiento de la legalidad y práctica de los rituales, sino que, constituía una posibilidad de acceder al verdadero conocimiento, a un saber que estaba referido a la formalidad ritualística y a un sentido legal, de algún modo vigente en ese momento histórico.

Por lo expresado, pareciera que nos encontramos ante una paradoja, en el sentido que un

²⁸ Realfirma la idea de concepción divina no dogmática que aludiéramos en algunos párrafos anteriores.

hombre esencialmente religioso haya sido, al mismo tiempo, un intelectual, un teorizador que llevó la moralidad y la legalidad a un plano independiente, pero ligado a lo puramente religioso. En este aspecto, se podría aducir que existe una manifiesta contradicción, puesto que ¿cómo es posible que algo de naturaleza divina sea concebido y explicado en forma racional?. No obstante lo anterior, pensamos que dicha contradicción no existe, debido a que la interiorización de la religión, la sublimación del legalismo, no desliga necesariamente estos dos aspectos en Sócrates. Nos parece que, si bien él no percibe como fundamental los sacrificios personales que se pudieran ofrecer a los dioses, no es menos cierto y más importante la posibilidad de pureza, de autenticidad y de rectitud personal que debían sustentar las conductas de los hombres, es decir, Sócrates no suprimía la antigua relación que el hombre tenía con los dioses. Por el contrario, los antecedentes nos indican que el filósofo concibe una estrecha relación de éstos con la conciencia personal. El sujeto puede darse cuenta y comprometerse con el proyecto de respeto a la Ley y de provocar una personal conversión que lo llevara a producir un cambio en el contexto socio-político.

Desde otro punto de vista, al racionalizar la religión no se pretendía sustituir a ésta por la moral, tampoco se pretendía hacer del hombre un ser tan bueno y semejante a los dioses antiguos²⁹, sólo se

²⁹ Cofré L., Omar. "La concepción de la inmortalidad y la justicia en la Grecia Antigua". En la pág. 74 y sgtes., el autor demuestra el proceso de distanciamiento entre las antiguas concepciones religiosas y los filósofos

aspiraba a un respeto a ellos y a una praxis fundada en ese respeto. Sócrates llega a los dioses y funda en ellos su modo de vida; lo que en conjunto conforma la esencia de su filosofía y el sentido positivo de su quehacer racional. En este aspecto, nos parece dable encontrar otro punto conflictivo entre Sócrates y los sofistas, en el sentido que éstos concebían al hombre como nacido libre e independiente de todo, desligado de la divinidad antigua y desligado de la polis; en cambio Sócrates tenía plena conciencia de los alcances que puede tener una visión de independencia absoluta.

Nos parece que el hecho de desligarse de lo propiamente helénico, de la naturaleza política del hombre, sólo podía permitir acrecentar la crisis imperante y, ante tales circunstancias no cabía otra posibilidad que no fuera la de apoyarse en las tradiciones atenienses, ya que tales cimientos podían permitir el inicio de un proceso que llevara a sustituir el caos por el imperio del acuerdo y del consenso político. Lo contrario, sería acrecentar el carácter cosmopolita de la cultura y entrar a una espiral de la cual no era posible predecir hasta donde se podía llegar.

La aceptación, respeto y práctica fundada en los sentimientos religiosos también podía permitir un

presocráticos. Estas ideas sirven como criterio para deducir el sentido de restaurar las antiguas concepciones religiosas propuestas por Sócrates. Claro, este filósofo realiza este planteamiento conectándolo con una propuesta ética y con fines de tipo social.

profundo respeto a la personalidad humana, al fundamento histórico de la realidad social, es decir, (...) "la exaltación de lo antiguo en el orden religioso no es otra cosa que la redención a la raíz histórica de la precaución para no caer en el desarraigo cosmopolita"³⁰. Es esto lo que nos lleva a pensar acerca del sentido que tiene la preocupación y el compromiso de Sócrates por salvar la tradición religiosa, puesto que de ello emerge el carácter y la naturaleza justa que las leyes poseen.

El sentido de justicia y equidad de la ley es posible gracias a su origen divino y a los alcances éticos que ella poseía, es decir, la ley necesariamente era buena, verdadera, y no respetarla comprometía a la ciudad, a su historia y a los dioses. El problema que se le presentó a Sócrates estando en prisión, por ejemplo, ante la posibilidad de salir de la cárcel mediante el cohecho de los carceleros, no era un problema solamente en el ámbito de los hombres, sino que además se presenta como un problema referido a la justicia, es decir, como un problema de poner en duda a la divinidad o a los principios que poseen un rango superior:

(...) "no debemos considerar nada fuera de aquello que decíamos recién, esto es, si entregando dinero y dando gracias a aquéllos que nos sacaron de la cárcel, haremos cosa justa, tanto aquéllos que nos llevan fuera de aquí como nosotros que somos llevados, o si, en verdad,

30 Tovar, Antonio. "Vida de Sócrates", pág. 316.

cometeremos injusticia al hacer todo esto. Y, si quedara de manifiesto que cometemos injusticia al hacer todo esto, mira qué seguir calculando si se debe morir permaneciendo quietos en la cárcel, ni si se debe soportar cualquier cosa antes que cometer injusticia" (...)³¹.

"Deja, entonces, Critón; y sigamos este camino por donde nos conduce el dios" (...)³².

Debido a tan esenciales razones se hace imprescindible, por lo tanto, el respeto y acatamiento de la ley.

Si nos apoyamos en lo que se expresa en el diálogo "Critón", es posible pensar que el sistema legal de Atenas y las sentencias que en su representación se dictan deben ser respetadas e indiscutibles, en la medida que el no acatamiento de ellas no sólo trasgrede el propio sistema jurídico; sino que lo primordial, es que se actúa en contra de los propios dioses. Por otro lado, si una sentencia no se compadece con lo que se pretendía corregir, de modo alguno comprometía la equidad y la justicia que ellas poseían, y si ocurriera

31 "Platón el camino de la cicuta". Diálogo "Critón" traduc. Genaro Godoy, pág. 92.

32 Op. cit., pág. 102.

esto, la actitud injusta sólo comprometía a los hombres o jueces que dictaban sentencias y aplicaban la ley.

"Las leyes, pensaba Sócrates, son las que realmente engendran, crían, educan, dan el disfrute de todos los bienes de la vida (...). Después de engendrarle, criarle y conducirlo a lo largo de la vida, las leyes podía reclamar contra el ciudadano que de ellas se había servido y que en el conflicto, se escapaba sin someterse, o al menos sin haber convencido con razones justas a la ciudad de que no era legítimo que se le vinieran encima determinadas leyes y sanciones (...). El carácter de las leyes de la ciudad es el de ser sagradas, el de estar vinculadas al fondo religioso en que descansa la vida de la ciudad"³³.

En este punto, nos parece necesario reafirmar que las leyes de la ciudad no se desprenden de una mística interior expresada en el deseo o aspiración de la Polis, sino, más bien, de su relación directa que ellas tienen con la justicia.

33 Tovar, Antonio. "Vida de Sócrates", págs. 324 y 325.

4. EL CONCEPTO DE ALMA Y SU DIMENSION POLITICA.

A estas alturas del trabajo y debido a que nuestras reflexiones han comprometido (implícita o explícitamente) el concepto de alma, nos parece ineludible intentar expresar el sentido que dicho concepto tiene en el mundo griego, especialmente en la Filosofía de Sócrates.

Respecto de lo primero, nos parece importante considerar los estudios del profesor Omar Cofré, citados en algunos pasajes de este trabajo, y que nos presenta antecedentes que pueden ayudarnos a esclarecer el problema del origen y sentido del

concepto o creencia en el alma desde una óptica del mundo griego.

"(...) son de origen mediterráneo, nativos, propiamente griegos, una serie de ritos y creencias relacionadas con el destino del alma después de la vida, con el culto de los muertos y con los sacrificios debidos a las divinidades de la tierra. Las formas del matriarcado como fenómeno religioso parecen ser anteriores a Homero y a toda la concepción de los dioses olímpicos sostenidas oficialmente por diversas formas de gobierno hasta el siglo V. Pero para nadie es un misterio hoy día que las viejas creencias populares siguieron existiendo con fuerza y vigor y gozando de la fe de las clases populares y campesinas especialmente. Mientras tanto, la creencia en los dioses panhelénicos venía perdiendo fuerza, para llegar a transformarse en un repertorio de creencias agotadas que sólo pervivían por razones políticas y de estado (...). Indudablemente que tenía que llamar poderosamente la atención, a los ojos del griego primitivo, el eterno ciclo de la vida y de la muerte, y así con cada uno de los fenómenos naturales. La naturaleza da vida y la retira, pero no de una manera totalmente arbitraria sino siguiendo un ritmo, un determinado plan, el ciclo del nacimiento, la muerte

y la resurrección, que representa la derrota de la muerte por la vida (...). Las explicaciones primitivas del ciclo del eterno retorno fueron de carácter animista (...). Pero el animismo es sólo una etapa en la evolución de las explicaciones de un pueblo. Le siguen la instauración de fuerzas mayores y más universales a las que la imaginación popular otorga forma y figura humanas y eleva al rango de dioses (...). El mito más antiguo conocido a través de los llamados Himnos Homéricos deja entrever con toda claridad que se trata de creencias y ritos fuertemente asociados a la vida campesina y agrícola (...). En efecto, el Himno a Deméter cuenta que en cierta ocasión la hija de Deméter, la bella Persefonea, jugaba y correteaba en un bello prado de verdes y flores junto a otras divinidades cuando de pronto se abrió la tierra y la diosa perdióse en sus abismos. Se trataba del rapto por Hades, la divinidad subterránea. Deméter fue de un lado a otro en busca de su hija, pero todo fue inútil. Airada, abandonó el Olimpo y se fue a vivir entre los campesinos y presionó a los inmortales asegurándoles que de no recuperar a su hija haría que los campos se secasen, se arruinasen las cosechas y como consecuencia pereciese la raza humana, con lo cual los inmortales quedarían privados de los honores que de aquéllos recibían. La solución ofrecida por Zeus

es del todo reveladora y nos permite ver en este Himno con claridad el misterio de la vida y la muerte. En efecto, Zeus decreta que Persefonea regrese cada año con la primavera; viva dos tercios de ésta con su madre y los inmortales; y el restante descienda a los infiernos a hacer compañía a su esposo y a reinar sobre los muertos. El retorno a la vida terrenal de la diosa del infierno simboliza el triunfo de la germinación, la transformación de la simiente en grano, necesario para la vida. Pero también hay que ver en este mito la derrota de la muerte y el triunfo de la vida (...)".

"La diosa, por las noches y en sigiloso secreto, introducía al niño entre las llamas del hogar con el fin de derrotar la muerte y otorgarle la vida eterna. Un movimiento brusco de la madre rompe todo el hechizo y la diosa se retira indignada porque, por una torpeza, el hombre se ha privado de la inmortalidad. No podemos olvidar este pasaje por la profunda resonancia que deja entrever acerca del origen de la creencia en el alma como ser esencialmente vivo (...); el mito, aunque poco esclarecedor sobre los "misterios", permite conjeturar que en ellos el pueblo encontró por primera vez esperanza de una vida de ultratumba

diferente y mejor para quien estuviese iniciado (...). Los misterios llegaron a arrastrar tal cantidad de creyentes que los gobiernos oligarcas y aristócratas, sin poder contrarrestar su fuerza y empuje, se vieron obligados por necesidades de orden político y social, a incorporar los misterios entre los ritos religiosos oficiales del Estado." ³⁴

Por otra parte, refiriéndonos también al problema del origen de la idea de alma en los griegos, el mismo texto nos proporciona argumentos sustanciales respecto del carácter mitológico que dicha doctrina pudiera tener:

(...) "Dionisos despierta a la Grecia de su pesadilla pesimista e invita a los hombres a gozar alegremente de la vida. Descubre que en el alma humana habitan potencias escondidas, y que, al despertarlas, el hombre se acerca a la divinidad. La danza, el movimiento envolvente, la actividad física agotadora transportan al hombre a un estado de embriaguez (...), de delirio, de locura divina, estadio en el cual el hombre se libera de la gravedad de sus miserias y libera una parte del sí diferente del yo, un algo divino que habita en el corazón

³⁴ Cofré L., Omar. "La concepción de la inmortalidad y la justicia en la Grecia Antigua", págs. 54 a 59.

humano. El arrollador éxito de este dios obligó al estado a incorporarlo rápidamente al panteón olímpico y aceptar su culto en la religión oficial"³⁵.

Estas afirmaciones nos parecen bastante reveladoras respecto de la naturaleza mitológica, los alcances religiosos y la manifestación política que más tarde adquiere la idea de alma en el mundo griego. Sin embargo, también de estos pasajes es posible extraer el sentido inmaterial, inmortal y la distinción que, por mucho tiempo existiera, entre el cuerpo material del hombre y el alma inmaterial, problema que de algún modo se mantiene vigente y que permite la fundación de varias perspectivas filosóficas.

Desde otro punto de vista, y también aludiendo a los fundamentos del concepto de alma en lo que al pensamiento de Sócrates particularmente se refiere, nos parece necesario recurrir a lo que sostiene el profesor **Gastón Gómez**. Al respecto, él postula que existen trece afirmaciones³⁶ acerca de la retórica, afirmaciones que se apoyan en una secuencia lógica y de evidencia que, a su vez, permiten postular que la naturaleza humana está constituida de cuerpo y alma. Ambas características es posible de encontrarlas, en todo sujeto, en dos estados. El primero se podría denominar realidad³⁷, mientras que el segundo

³⁵ Op. cit., pág. 61.

³⁶ Gómez L. Gastón. "Platón. Primera agonía", pág. 11.

³⁷ Si pensamos en un criterio sensoperceptual para constatar su existencia.

constituye más bien una especie de estado de apariencia³⁸.

Si aludimos directamente al concepto de alma, tenemos que reconocer que, al menos en los primeros diálogos platónicos, no es posible detectar una explicación acerca del sentido y significado de la palabra³⁹. Sin embargo, en diálogos posteriores ("El Fedón" y "La República", por ejemplo) nos encontramos con explicaciones acerca del sentido que ella es usada. En estos diálogos y especialmente en "El Fedón"⁴⁰ nos encontramos con el sentido de "hombre interior" y "vida". En un primer momento pareciera que estas dos

³⁸ Bajo el mismo criterio expresado en la nota 37 y por el carácter inmaterial que ella posee en el contexto cultural griego.

³⁹ Es necesario reconocer que la palabra es usada en este contexto, aún cuando no es explicitada.

⁴⁰ "Platón, Diálogos". Edit. Porrúa S.A., págs. 391 y 392. (...) "En verdad, Simmias y Cebes, si no creyese encontrar en el otro mundo dioses tan buenos y tan sabios y hombres mejores que los que dejo en ésta, sería un necio si no me manifestara pesaroso de morir. Pero sabed que espero reunirme allí con hombres justos. Puedo quizá hacerme ilusiones respecto de esto, pero en cuanto a encontrar allí dioses que son muy buenos dueños, yo lo aseguro en cuanto pueden asegurarse cosas de esta naturaleza. He aquí porque no estoy tan afligido en estos momentos, esperando que haya algo reservado para los hombres después de esta vida, y que, según la antigua máxima, los buenos serán mejor tratados que los malos.

(...) - ¿No es - repuso Sócrates - la separación del alma y el cuerpo, de manera que el cuerpo queda solo de un lado y el alma de otro? ¿No es esto lo que se llama la muerte?".

acepciones tuvieran significados distintos, sin embargo, no debemos olvidar que (...) "el alma que sobrevive a la muerte nos es, de la muerte o de los pensamientos y las emociones de un hombre. Es algo parecido a ésto lo que Sócrates llama alma (...)"⁴¹.

Afirmándonos en Ch. Rowe y por la tranquilidad expresada por Sócrates al enfrentar la muerte⁴², nos parece pertinente plantear al menos dos cuestiones:

- a) Por la profunda coherencia moral y por el especial sentido y relación religiosa del espíritu y "modo de vida" de Sócrates, la vida del hombre pareciera que constituye una especie de primera parte del inicio de un proceso de purificación del alma. Es decir, el cuerpo pareciera que turbara al alma o intentara impedirle que ella encuentre la esencia o la verdad⁴³.

Esta etapa es como una especie de preparación y tránsito a otra vida ulterior que pareciera ser inmortal y eterna, a propósito del sentido divino con que se puede entender el alma:

⁴¹ Rowe, Christopher. "Int. a la Ética griega", pág. 56.

⁴² "Platón. Diálogos". Edit. Porrúa S.A., pág. 391 y sgtes. "El Fedón o del alma".

⁴³ Aludimos a la idea de transmutación de las almas.

(...) "La razón no tiene más que un camino que seguir en sus indagaciones; mientras tengamos nuestro cuerpo, y nuestra alma esté sumida en esta corrupción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir, la verdad. En efecto, el cuerpo nos opone mil obstáculos por la necesidad en que estamos de alimentarle, y con esto y las enfermedades que sobrevienen, se turban nuestras indagaciones. Por otra parte, nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades; de manera que nada hay más cierto que lo que se dice ordinariamente: que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría. Porque ¿de dónde nacen las guerras, las sediciones y los combates?. Del cuerpo con todas sus pasiones... He aquí por qué no tenemos tiempo para pensar en la filosofía, y el mayor de nuestros males consiste en que en el acto de tener tiempo y ponernos a meditar, de repente interviene el cuerpo en nuestras indagaciones, nos embaraza, nos turba y no nos deja discernir la verdad. Está demostrado que si queremos saber verdaderamente alguna cosa, es preciso que abandonemos el cuerpo, y que el alma sola examine los objetos que quiere conocer. Sólo entonces gozamos de la sabiduría, de que nos mostramos tan

celosos; es decir, después de la muerte y no durante la vida (...)"⁴⁴.

- b) En segundo lugar, parece que nos encontramos en presencia de un concepto de claro sentido antropológico, puesto que posee, implícitamente, una doctrina ética⁴⁵ y por lo tanto elementos de tipo político. Es decir, creemos no traicionar el pensamiento de Sócrates cuando pensamos que el gobierno del cuerpo posee implicancias esencialmente morales, en el sentido que su aspiración a la verdad y a la felicidad se caracteriza por la posibilidad que el hombre tiene de cuidar su propia alma, de llevar una vida que implique practicar las virtudes. Pareciera que esto no sólo conforma una posibilidad u opción, sino que además, la opción es motivada y dirigida por un "deber ser". En este sentido la palabra alma se encuentra íntimamente relacionada con la idea de hombre interior, con la idea de estado moral de una persona. Taylor nos dice:

"Hacer el alma tan buena como sea posible sería, por una parte, llegar al conocimiento tal como es y, por la otra,

⁴⁴ "Platón, Diálogos". Edit. Porrúa S.A., págs. 393 y 394. "El Fedón o del alma".

⁴⁵ Este aspecto será tratado a continuación, N° 5.0: "Condiciones para la praxis de la virtud: una moral de carácter verdadero"

basar la propia conducta moral en un verdadero conocimiento de los valores morales"⁴⁶.

De esto último, se desprende la posibilidad real que el hombre tiene de practicar las virtudes y por tanto de "gobernar o cuidar el alma".

El "cuidado del alma"⁴⁷ es posible porque el hombre lo realiza en términos personales gracias a que existen técnicas (pragmatoin)⁴⁸ que pueden ayudar a la persona a lograr un desarrollo en plenitud. Esta técnica que el hombre puede aplicar al alma se denomina política. La política está constituida, a su vez, de otras dos técnicas y ellas son la gimnasia y la medicina. Cuando se habla de gimnasia se está aludiendo a lo que se denomina legislación⁴⁹, que permite a través de un sistema de leyes, orientar o "cuidar el alma"; lo que puede llevar al hombre a la felicidad; en el sentido que él actuará sobre preceptos justos y divinos⁵⁰.

Al pensar en la naturaleza sagrada de la justicia y las implicancias que ella tiene en el comportamiento humano, pretendemos poner de relieve la génesis de una segunda técnica: la política. Estas cuatro técnicas

46 Taylor. A.E. "El pensamiento de Sócrates", pág. 111.

47 "Platón. Diálogos". Edit. Porrúa S.A., pág. 107 y sgtes. "Protágoras o de los Sofistas".

48 Gómez L. Gastón. "Platón. Primera Agonía", pág. 11.

49 Se legisla, se crean y fundan leyes a través de las cuales debe regirse y respetar el alma.

50 De acuerdo a lo manifestado en la pág. 25.

son auténticas y ayudan al hombre a orientarse en la búsqueda de su gran objetivo (la felicidad) y, no puede ser de otra manera, ya que ellas se encuentran dirigidas por un valor de tipo superior, por el mejor estado del objeto a que se aplican, nos referimos a la justicia. Otra gracia que este conjunto de técnicas poseen, es que ellas pueden ser alcanzadas y usadas por el hombre ... "como cuidados, reales, como actividades técnicas al servicio del alma y el cuerpo ..." ⁵¹.

En párrafos anteriores aludíamos a la posibilidad de un pleno desarrollo o perfección a que puede aspirar el hombre, con ello, pretendemos expresar que pareciera que Sócrates pensaba en la posibilidad de lo que pudiéramos llamar perfección espiritual, en el sentido que esto es como una preocupación natural y propia de la persona. Al respecto F. Cornford nos ayuda cuando afirma que:

(...) "Para ello hacía falta un conocimiento de una especie distinta, a saber, una visión directa (de que todo hombre era capaz) del valor de las diversas cosas que apetecemos. Este es el conocimiento que Sócrates identificaba con la bondad en la famosa paradoja que suele traducirse con las palabras "la virtud es conocimiento". Desde otro punto de vista, este conocimiento cabe llamarlo "conocimiento de sí mismos", el reconocimiento de ese yo o alma que hay

51 Gómez L., Gastón. "Platón. Primera Agonía", págs. 40 y 41.

en cada uno de nosotros y cuya perfección es el verdadero objeto de la vida"⁵².

Volviendo al tema que centralmente nos ocupa este capítulo, debemos expresar que nos sentimos motivados en presentar nuestra adhesión a **José Vives** cuando postula al "bien del alma" como referente o valor supremo al cual deben estar subordinados todos los otros bienes o valores⁵³, que el hombre postula o conoce; en el sentido de que el bien que por esencia ella posee es la sabiduría (sophrosyne), que es posible alcanzar gracias a la intervención de la capacidad racional, tanto como a la ayuda técnica, práctica de la virtud o metodología (diálogo) a que se puede someter el hombre. Es decir, según **J. Vives**, Sócrates concibe el alma y su bien como algo fundamental en la vida del hombre.

En este contexto, nos parece necesario preguntarnos acerca del origen de la concepción del alma en Sócrates⁵⁴. El tratadista recién citado, nos proporciona importantes luces cuando postula que en las corrientes órficas es factible de encontrar algunos elementos que nos ayuden a referirnos a lo que él mismo considera como "núcleo central y personal del

52 Cornford, Francis. "Sócrates y el pensamiento griego", pág. 37.

53 Vives, José. "Génesis y evolución de la ética platónica", págs. 126 y 127.

54 Ver págs. 35 y 36.

hombre y sujeto a la vida ética"⁵⁵. En este punto, coincide con el profesor **Gómez Lasa** cuando éste realiza una distinción entre cuerpo y alma, a la vez que propone a ella como (...) "la parte principal del hombre, mientras que el cuerpo era algo a lo que el alma se hallaba como accidentalmente sujeta"⁵⁶. Por otro lado, el sentido orientador de la vida práctica (por parte del alma), nos lleva a pensar que el carácter humano, ético y político, se hace presente por todas partes y en todo momento, quizás debido a la naturaleza que ella posee. En este punto, nos parece encontrar una sustancial coincidencia en los pensamientos de **José Vives**, **Gastón Gómez** y **A. E. Taylor**.

Según **J. Vives**, para entender cómo fue posible que Sócrates llegara a postular la idea de alma, es necesario estudiar la evolución del uso del término **PSYCHE** en los antecedentes proporcionados por sus predecesores y contemporáneos. Sin embargo, como en los objetivos que nos hemos propuesto en esta oportunidad no se contempla una investigación de este tipo (que puede ser motivo de una exclusiva investigación por la relevancia de ese cometido), recurriremos a lo que nos dice **John Burnet** para traer a nuestra discusión los importantes antecedentes que al respecto existen.

En primer lugar, debemos manifestar que tanto **Burnet**, como los autores citados, se ven motivados a

⁵⁵ Vives, José. "Génesis y evolución de la ética platónica".
pág. 161.

⁵⁶ Op. cit., pág. 162.

considerar a Sócrates como el creador del concepto de alma, en segundo lugar, ellos dan crédito a los antecedentes que al respecto proporcionan las corrientes órficas o pitagóricas. La idea central de **Burnet**, es que con Sócrates al menos la palabra **PSYCHE** adopta un nuevo sentido: (...) "antes significaba, —además del sentido homérico de "espíritu" del difunto—⁵⁷ el yo emocional y apetitivo; lo correspondiente, hablando en términos generales, al **THYMOS** homérico. Era la sede de la pasión, del valor, de la ansiedad, del apetito animal, pero no precisamente la sede del intelecto, de la conciencia, de la personalidad moral, como a partir de Sócrates es factible de afirmar.

En este aspecto, recurrimos a **Taylor** para apoyar nuestra percepción, cuando pone en el tapete de la discusión las ideas expresadas por **Burnet**. "El punto más importante es que tal vez no haya ni un sólo pasaje en la literatura precedente en que **PSYCHE** signifique lo que alma ha significado para nosotros durante tantos siglos, a saber, la personalidad conciente, que puede ser sabia o necia, virtuosa o malvada, según el cuidado y disciplina a que se haya sometido"⁵⁸.

57 Hemos introducido expresiones realizadas por el profesor Omar Cofré en "La concepción de la inmortalidad y la justicia en la Grecia Antigua", págs. 13 y 14.

58 Taylor A.E. "Sócrates", pág. 134 y Vives, José. "Génesis y evolución de la ética platónica", págs. 165 y 166.

Estos antecedentes, nos parecen suficientes para pensar que el origen y el sentido del concepto de alma en el pensamiento griego, en especial en Sócrates, lleva a éste a postular y difundir una concepción distinta al carácter puramente mitológico y material presentado por sus predecesores (hacia el siglo VII A. de C.). En esta línea, nos parece que en Sócrates encontramos una Filosofía de naturaleza espiritual donde lo esencial está expresamente referido al hombre⁵⁹. Decimos esto, debido a que, no obstante su ética tiene un compromiso individual —(con el sujeto, referido a la persona)—, no es menos cierto que los alcances o sentido último de esta doctrina es la de una proyección principalmente social y política. Este bien, recordando las palabras del profesor Gastón Gómez, nos parece esencial para el correcto funcionamiento del cuerpo político-social⁶⁰ de la ciudad-estado.

⁵⁹ Esta Filosofía tiene alcances políticos a propósito de la intencionalidad de su fundamento ético.

⁶⁰ Proposición central que encontramos en el diálogo "La República" e insinuada, de algún modo, a partir de "Gorgias".

5. CONDICIONES PARA LA PRACTICA DE LA VIRTUD: UNA MORAL DE CARACTER VERDADERO.

Sócrates tiene el mérito axiológico de buscar la verdad. En él podemos encontrar (quizás sea el primer caso), a un hombre que se esfuerza por regir su vida de acuerdo a una concepción filosófica; su conducta constituye una especie de adecuación entre el "ser" y el "deber ser". Quizás lo más destacable sea el hecho de que el criterio de ordenación conductual o de autenticidad, está orientado por un concepto de libertad, la que no sólo es intelectual, sino que además constituye una libertad en su opción de vida.

Lo que pudiéramos llamar consecuencia socrática implica una actitud moral propiamente tal. Para Sócrates, el conocimiento verdadero de las cosas es lo que conduce al hombre a vivir rectamente. Así, tenemos que la virtud se encuentra sustentada en el saber, al que es posible acceder por medio de la razón (alma), la que a su vez es inspirada por el propio conocimiento. En este sentido, se puede señalar que Sócrates no busca conocer lo que es la virtud bajo un criterio puramente cognoscitivo, sino que, además, en este proceso se encuentra comprometida una doctrina de carácter ético, es decir, recurriendo a las afirmaciones realizadas por Micheline Sanvage:

(...) "Sócrates moraliza el concepto (virtud) (...) esa virtud única consiste (...) en conocimiento, y ese conocimiento es ya en sí justicia, y por consiguiente felicidad"⁶¹.

De modo que el principio general de la doctrina ética en Sócrates es posible de sintetizar en la afirmación: **el saber siempre es virtud**.

En otro sentido, sabemos que los esfuerzos de Sócrates se encuentran dirigidos a restaurar el caos existente en la polis, misión que debe ser perfilada sobre cimientos seguros y, por lo tanto, sustentados en

⁶¹ Sanvage, Micheline. "Sócrates y el conocimiento del hombre", págs. 288 y 289.

una moral que pudiéramos llamar humanista⁶². Sin embargo, para llegar a ella es menester que los hombres funden una norma que ellos mismos deberán respetar y que hayan logrado gracias a la claridad como al conocimiento; en este sentido, es dable pensar que sólo el conocimiento verdadero puede permitir el acceso a un justo obrar. Decimos esto al menos por dos razones que aquí nos parecen centrales:

- a) Porque a partir de la nada no es posible ejercer o aprovechar ningún tipo de quehacer; esto, en el precepto que la acción o práctica del hombre siempre debe estar subordinada y dirigida a algún objetivo, el que debe ser verdadero y beneficioso para él. Por esta razón, consideramos que el alma, la inteligencia o razón, debe desempeñar un rol esencial en conocer, precisar y orientar la práctica o vida del hombre.

(...) "Si la virtud es una cualidad del alma, y si es indispensable que sea útil, es preciso que sea la sabiduría misma"⁶³.

62 Centrada en el hombre y concibiendo a éste en términos integrales.

63 "Platón, Diálogos", pág. 219. "Menón o de la virtud".

- b) En segundo término, el hombre realizará acciones de las cuales debe tener la certeza que ellas son buenas y persiguen un fin bueno para él, puesto que si alguien obrara conciente y voluntariamente de modo perjudicial para sí, no estaría haciendo otra cosa que no fuese una desgracia para su propia vida. Tales ideas se pueden desprender de lo expresado por Sócrates en el diálogo que mantiene con Menón y Anito.

(...) "Por lo tanto, la virtud en este concepto no parece ser otra cosa que el poder de procurarse el bien"⁶⁴.

(...) "Por esta razón, no es extraño que, respecto a la virtud y a todo lo demás, esté en estado de recordar lo que ha sabido. Porque, como todo se liga en la naturaleza y el alma, todo lo ha aprendido, puede, recordando una sola cosa, a la cual los hombres llaman aprender, encontrar en sí misma todo lo demás, con tal que tenga valor y que no se canse con sus indagaciones"⁶⁵. "Luego el alma sabia gobierna bien, y al imprudente gobierna mal"⁶⁶.

64 Op. cit., pág. 211.

65 Op. cit., pág. 213.

66 Op. cit., pág. 219.

Si concedemos que el saber es la raíz de todo obrar moral y la ignorancia la fuente de errores, nos parece imprescindible referirnos al sentido o significado de la virtud en la filosofía de Sócrates. Estas doctrinas, reconocen la existencia de una virtud con caracteres esenciales que, como sabemos, tiene su fundamento en el propio conocimiento. Sin embargo, en ella también se concede la posibilidad de la existencia de algunas otras virtudes (secundarias), que se van a distinguir entre sí a propósito del objeto de ese saber, es el caso de la piedad, lo justo, lo valiente, lo reflexivo y lo prudente.

"Gran fortuna es la mía, Menón, porque cuando sólo voy en busca de una sola virtud, me encuentro con todo un enjambre de ellas. Pero sirviéndome de esta imagen, tomada en los enjambres, si habiéndote preguntado cuál es la naturaleza de la abeja, y respondiéndome tú que hay muchas abejas y de muchas especies, qué me hubieras contestado si entonces te hubiera dicho ¿es a causa de su calidad de abejas por las que dicen que existen en gran número, que son de muchas especies y diferentes entre sí?, ¿o no difieren en nada como abejas y sí en razón de otros conceptos, por ejemplo de la belleza, de la magnitud o de otras cualidades semejantes? (...). Pues lo mismo sucede con las virtudes. Aunque haya muchas y de muchas especies, todas tienen una esencia común, mediante la

que son virtudes; y el que ha de responder a la persona que sobre esto le pregunte, debe fijar sus miradas en esta esencia, para poder explicar lo que es la virtud"⁶⁷.

Así, tenemos que piadoso es quien sabe lo que conviene a los hombres, valiente el que sabe tratar los peligros como es debido, reflexivo y prudente el que sabe usar lo noble y bueno, a la vez que evitar lo malo.

De estas reflexiones es posible afirmar, en primer lugar, que Sócrates va a recurrir a algunas técnicas o profesiones para esclarecer el sentido que las virtudes secundarias poseen, es decir, aquí nos encontramos ante un criterio metodológico muy especial, el que **José Vives** denomina ANALÓGICO. En segundo lugar, nos parece que existe un reconocimiento expreso de una areté o virtud fundamental, la que en última instancia corresponde a la EPISTEME; en el sentido que al no hallarse un objeto concreto de este hacer u obrar⁶⁸, se nos presenta con una carga de manifiesta intencionalidad. Se considera a esta virtud principal como una especie de episteme moral, como un conocimiento eminentemente teórico.

⁶⁷ Op. cit., pág. 206.

⁶⁸ Al menos en el diálogo "Menón" no se concluye expresamente en el objeto de esta virtud, no obstante explicitar algunos alcances.

"Por lo tanto, la virtud en este concepto no parece ser otra cosa que el poder de procurarse el bien (...) luego la virtud es útil (...) la virtud es una cualidad del alma y si es indispensable que sea útil, es preciso que sea la sabiduría misma (...) Luego el alma sabia gobierna el bien y la imprudente gobierna el mal (...) la virtud no es natural en el hombre, y que no puede aprenderse, sino que llega por influencia divina a aquellos en quienes se encuentra, en conocimiento de su parte (...) la virtud es un don de Dios a los que la poseen. Pero nosotros no sabemos la verdad sobre esta materia, sino cuando, antes de examinar cómo la virtud se encuentra en los hombres, emprendamos indagar lo que ella es en sí misma"⁶⁹.

Estas afirmaciones confirman las dos conclusiones recién aludidas, sin embargo, pensamos que de ellas es posible desprender algunos comentarios: es el caso de las implicancias morales que conllevan la práctica de todas las virtudes, en especial, nos referimos a la suma virtud (si así la pudiéramos llamar). Decimos esto, en el sentido que el ordenamiento y la tendencia de ellas nos hace pensar en una especie de fin preconcebido o pre-conocido, razones que le hacen ser un "bien en sí". Desde otro punto de vista, el hombre podrá lograr muchos objetivos o bienes en el transcurso de su vida, varios

⁶⁹ "Platón, Diálogos", págs. 211 a 228. "Menón".

de los cuales hasta es posible que sean obra del azar; sin embargo, pareciera que:

(...) "Sócrates se dio cuenta de que los bienes conseguidos a través de la **TECHNE**, como resultado de poner libremente determinadas acciones y de elegir determinados medios, eran el modo de aquel bien del hombre total por el que él se interesaba, que tenía que ser el resultado de una conducta directamente orientada a su consecución (...)"⁷⁰.

De lo que se trata entonces, es que el hombre a través de la Techné y gracias a la razón y al conocimiento proyecte su vida bajo criterios o normas que no le perjudiquen:

(...) "el deber de un hombre consiste en ser capaz de dar cuenta, de tener una justificación racional de lo que cree y de lo que hace. Precisamente por afirmar y por hacer todo aquello de lo cual no podemos dar ninguna justificación racional, mostramos nuestra indiferencia al deber de cuidar nuestras almas"⁷¹.

⁷⁰ Vives, José. "Génesis y evolución de la ética platónica".
pág. 15.

⁷¹ Taylor, A E. "El pensamiento de Sócrates". pág. 115.

Por otro lado y apoyándonos en la última parte de la cita N° 69 y que alude a lo expresado por Sócrates en el diálogo con Menón, nos parece encontrar un argumento que es recurrente en el filósofo; nos referimos a la relación de la moral con el conocimiento, con la transmisión de éste a través de la transmutación de las almas⁷² y la conexión de ellas, finalmente, con la divinidad. Este argumento recurrente nos parece que corresponde a lo que pudiéramos denominar como esencial en la filosofía socrática, en general,⁷³ y, en particular, en lo que dice relación con "una moral de carácter verdadero"⁷⁴.

⁷² Platón, *Diálogos*, pág. 217. "Menón".

⁷³ Al menos en el contexto de la Bibliografía revisada en esta investigación.

⁷⁴ A la que sólo es posible de acceder a propósito de la práctica de la virtud personal del hombre y, a las condiciones necesarias y suficientes para que sea posible realizar esta práctica (condiciones políticas y sociales del medio en que el hombre desarrolla su vida).

CONCLUSIONES

Intentando ser coherentes con los antecedentes desarrollados en la **Discusión** y considerando los objetivos propuestos en la **Introducción**, nos parece pertinente realizar un comentario de carácter general en donde se aludan algunas ideas a modo de Conclusiones. Junto a ésto, deseamos expresar que hemos optado por usar una redacción de tipo global, ya que la división del discurso puede influir en la fluidez y en la estrecha relación que nos parece que existe entre un concepto y otro.

Expresada esta inquietud procedemos a exponer lo que pudieran ser algunas Conclusiones Generales.

En la **Introducción** de esta investigación se manifiestan los riesgos y la audacia intelectual que comprometen al estudiar problemas de los cuales sólo se tienen antecedentes indirectos. Pero, allí también se expresa que (...) "más allá de la veracidad informativa, existen ideas y discursos reflexivos, cuya esencialidad bien vale la pena considerarlos". Es decir, es menester ponernos alerta acerca del grado de subjetividad que puedan denotar las premisas utilizadas en la **Discusión** y en donde se desarrollan los antecedentes teóricos de este trabajo. Sin embargo, allí también se expresa que el carácter esencial, ético, humanista y por consiguiente político, que se encuentran considerados en tales antecedentes, constituyen factores suficientes para ser tratados en un trabajo de esta naturaleza; con ello, no pretendemos insinuar ni desconocer los trabajos de los especialistas consultados en la **Bibliografía**. Más bien, deseamos aludir a la responsabilidad, riesgo y compromiso personal del autor de esta investigación y que, de algún modo, se encuentran presentes en las **Conclusiones** de este libro.

Consecuente con lo anterior, pensamos que la metódica de juzgar y obtener conclusiones del ideario filosófico propuesto por Sócrates (con las reservas manifestadas), constituye una necesidad vital a propósito de la época en que nos corresponde vivir y, en una modesta dimensión, ser artífices y responsables de ella.

Las lecturas realizadas acerca de la Filosofía de Sócrates permiten postular que un factor substancial

que incide en la decadencia y el caos de la sociedad ateniense ("estado de cosas"), lo constituye el hecho de que el pueblo no posee conocimiento, no practica la virtud y por tanto tiene una conducta de carácter viciosa. Es por ello que Sócrates considera fundamental y urgente la educación moral del pueblo, de manera que pueda tomar conciencia de su condición, con el objeto de conducir su alma y su vida a partir de un criterio supeditado en principios universales, es decir, sobre criterios que les permitan cambiar la vida viciosa, practicar la virtud, superar el caos e imponer una democracia que sea perfectible.

La consecuencia ética y la obediencia a la divinidad manifestada por Sócrates lo llevan a realizar en forma práctica este proyecto, al mismo tiempo que lo hacen comprometer la posibilidad de su propia vida. Sin embargo, en la praxis socrática es posible de observar los principios y percibir su vigencia durante tantos siglos: es el caso del concepto de Dios postulado por la cultura occidental, el concepto de bien, el concepto de justicia y el concepto de democracia, por mencionar algunos. Junto a lo anterior, debemos reconocer que tales conceptos fueron postulados, posiblemente, en forma intuitiva y racional o desde una fe con caracteres esencialmente éticos y no con la connotación que más tarde adquirieron tales principios, debido al uso que de ellos hicieron las posteriores comunidades hablantes.

Esta convicción, en torno a la cual gira la filosofía propuesta por Sócrates y cuyo principio es la razón, constituye lo que podría ser el punto de madurez

más alto alcanzado por el pensamiento griego, y en donde se puede encontrar la primera piedra del porvenir y de la cultura futura. Este principio, nos parece que tiene sus orígenes en una nueva cosmovisión.

Con Sócrates, el pensamiento ha sabido encontrarse a sí mismo y ha podido superar el mundo de los sentidos que la concepción griega se había plasmado. Es decir, Sócrates descubre y propone un mundo inmaterial, en donde las ventanas del espíritu se abren hacia adentro y la cosmovisión armónica (característica de lo helénico) se rompe. Sócrates considera inferior a lo sensible y terrenal, e introduce una especie de antagonismo entre estos dos mundos, cuestión que estará presente, por su esencialidad, en todas las disquisiciones filosóficas y científicas que se avecinan y que de algún modo aún se mantienen vigentes.

Desde otro punto de vista, nos parecen que existen algunos aspectos que pudiéramos considerar como recurrentes en las doctrinas propuestas por Sócrates, ello dice relación con el carácter humanista, político y ético de su filosofía. Sin embargo, junto a ésto aparecen algunos principios, conceptos o universales (si usamos una nomenclatura lógica) que nos parecen esenciales en estas doctrinas: la idea de divinidad, legalidad y moralidad, ya que estos conceptos aparecen en todo momento cuando se estudia esta filosofía.

Si pensamos que Sócrates permite a la humanidad comenzar a percibir la realidad con nuevos criterios, debemos reconocer que esta cosmovisión tiene un sentido urgente y uno a largo plazo. El primero pretende encontrar algunos fundamentos que ayuden a resolver los agudos problemas en que se encuentra sumida la sociedad; mientras que el segundo sentido es el de proyectar una cultura del devenir, es decir, un proyecto que muestre el derecho superior de la historia y de la humanidad. Estas exigencias impuestas por la propia realidad y que son tomadas como una especie de desafío por el hacer filosófico de Sócrates, exigen que la divinidad se haga presente no sólo para insinuar la misión que él personalmente debe asumir; sino que ella, la propia divinidad, constituye una especie de recurso esencial y último al que pueden recurrir los habitantes para superar el "estado de cosas". Por lo tanto, la divinidad puede ayudar a restaurar un principio de legalidad que sea reconocido por todos; en este sentido, creemos que el reconocimiento de la situación personal y social de los hombres debe comprometer una actitud, una conducta moral capaz de cambiar la situación personal y social.

Debido a estas razones, nos parece que tanto la filosofía socrática como Sócrates mismo poseen algo grandioso que nos conmueve y preocupa aún hoy día. El no será el primero ni el último de los hombres que ha de marchar a la muerte como un hombre inocente, fiel a sus convicciones y conciente de su razón. Nos parece que su praxis cotidiana, esencialmente dialogal, constituye un fundamento ético verdaderamente conmovedor: es la producencia, la calma, la claridad y la conciencia de haber obrado correctamente, lo que nos

lleva a comprender al hombre mismo, al hombre que por estar seguro de lo eterno y trascendente de sus principios recibe la muerte con imperturbable calma. Por esto, pensamos que Sócrates y su filosofía simbolizan el final del hombre que ha sabido triunfar y sobreponerse al tiempo y sus vicisitudes. Simbolizan al hombre que es capaz de presentar un futuro y un modo de "cuidar el alma", del hombre que hace de su vida un fundamento y una orientación para la construcción de una cultura esencialmente humanista, es decir, de una cultura del porvenir.

RESUMEN

El objetivo principal de este trabajo consiste en realizar un estudio acerca de algunas ideas capitales de la filosofía socrática, en especial de los conceptos de divinidad, legalidad, moralidad y el punto de encuentro que ellos poseen en estas doctrinas. En este sentido, se intenta mostrar la connotación política que tales conceptos y principios poseen. Así, nos encontramos que, tanto las proposiciones fundamentales que conforman esta filosofía ético-política, como el modo de hacer intersubjetivo esos pensamientos, lleva implícito no sólo un enfrentamiento entre dos concepciones culturales (la cultura helénica, vigente y en plena decadencia, y la cultura del porvenir); sino que, además, comprometen criterios metodológicos

necesarios en el gran proyecto del hombre de buscar la VERDAD, a saber, una metodología centrada en el DIALOGO como mecanismo capaz de:

- 1) Alcanzar la comunicación entre los hombres a propósito de códigos y símbolos plenos de contenido, pero que al enunciarlos comprometen el razonamiento y la necesidad de entender e interpretar su significado, para así responder un mensaje que sea pertinente al inicialmente emitido.
- 2) Ayudar al hombre a ser descubridor de las incógnitas que se pueden extraer de la realidad gracias a un esfuerzo y motivación intelectual-personal. Es decir, nos encontramos ante un modo de hacer filosofía que no es impositivo y que no pretende concientizar; ya que él pretende que cada sujeto sea quien logre el conocimiento que se encuentra en el interior de sí mismo.
- 3) Buscar una congruencia entre el conocimiento "extraído" y el modo de actuar de cada ciudadano.

Sócrates, gracias a las palabras del Oráculo, pudo comprender el sentido de la misión encomendada por la divinidad y, que no es otra que ayudar a los habitantes de la ciudad-estado a conocerse a sí mismos, a practicar las virtudes y a "cuidar el alma", con el objeto de provocar un cambio de conducta personal y, por

extensión, intentar producir un cambio en toda la sociedad.

El cambio social, sustentado en el cambio individual, se encuentra fundado en el principio de la consecuencia que puede alcanzar el hombre en la praxis, sustentada en una moral humanista.

En general, podemos decir que los objetivos planteados en la **Introducción** y cuyo carácter fue enunciado en ese mismo punto, se han cumplido en cuanto a las pretensiones allí manifestadas. Sin embargo, también debemos explicitar que los antecedentes revisados y expuestos, principalmente en la **Discusión**, han permitido esbozar los conceptos e ideas referidas a la divinidad, la legalidad y la moral; tanto como exponer globalmente la directa relación que en tales conceptos existe. En este contexto, nos parece que el principio orientador de las doctrinas socráticas es el de fundar una sociedad al servicio del hombre, que sea capaz de proporcionar los fundamentos y luces para que éste intente lograr un desarrollo pleno.

BIBLIOGRAFIA

1. Cofré L., Omar. **"La concepción de la inmortalidad y la justicia en la Grecia Antigua"**. Inédito.
2. Cornford, Francis M. **"Sócrates y el pensamiento griego"**. Edit. Norte y Sur, Madrid, 1964.
3. Ferrater Mora, José. **"Diccionario de Filosofía"**. Edit. Alianza Editorial, Tomo IV. Barcelona, 1981.

4. Gómez Lasa, Gastón. **"El Expediente de Sócrates"**. Edit. Direc. de Inv. Científica, Vicerrectoría Académica. U. Austral de Chile, Valdivia, 1980.
5. Gómez Lasa, Gastón. **"Platón. Primera Agonía"**. Edit. Depto. de Extensión Académica. Vicerrectoría de Extensión y Comunicaciones. U. Austral de Chile, Valdivia, 1979.
6. Gómez Lasa, Gastón. **"Platón Aporias Dialógicas"**. Edit. U. Austral de Chile, Valdivia, 1978.
7. Gómez Lasa, Gastón. **"La Institución del Diálogo Filosófico"**. Edit. Direc. de Inv. Científica y Depto. de Extensión Académica, Vicerrectoría de Extensión y Comunicación. U. Austral de Chile, Valdivia, 1980.
8. Gómez Lasa, Gastón. **"Estudios Platónicos. Teoría y Praxis"**. Edit. Depto. de Lenguas Clásicas. U. de Chile, Santiago de Chile, 1972.

9. Gomperz, Theodor. **"Pensadores griegos"**. Edit. Guaranía. Tomo I. Buenos Aires, 1951.
10. Jenofonte. **"Recuerdos de Sócrates. Apología. Simposio"**. Traduc. Agustín García C. Edit. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1967.
11. Leal R., Rubén. **"Reflexiones sobre algunas ideas capitales del "Expediente de Sócrates"**. Rev. Frontera Nro. 4. Edit. U. de la Frontera. Temuco, 1985, págs. 61-64.
12. Molina, Enrique. **"La Herencia Moral de la Filosofía Griega"**. Edit. Nacimiento. Tercera edic. Santiago de Chile, 1957.
13. Mondolfo, Rodolfo. **"El Pensamiento Antiguo"**. Historia de la Filosofía Greco-Romana. Edit. Losada. Tomo I, Octava edic. Buenos Aires, 1980.
14. Mondolfo, Rodolfo. **"Sócrates"**. Edit. Universitaria. Tercera edic. Stgo., Chile, 1960.

15. Platón. **"Diálogos"**. Edit. Porrúa S.A. México, 1971.
16. Platón. **"Gorgias"**. Edit. Andrés Bello. Traduc. Gastón Gómez Lasa, Primera edic. Santiago de Chile, 1982.
17. Platón. **"La República"**. Edit. U. Austral de Chile. Traduc. Gastón Gómez Lasa (texto bilingüe). Tomo I. Valdivia, 1983.
18. Platón. **"El camino de la cicuta"** (Apología, Critón, Eutifrón, Fedón). Edit. Universitaria, colecc. "Los Clásicos". Santiago de Chile, 1973.
19. Rowe, Christopher. **"Introducción a la Ética Griega"**. Edit. F.C.E., Breviarios, México, 1971.
20. Sanvage, Micheline. **"Sócrates y la Conciencia del Hombre"**. Edit. Aguilar. Madrid, 1958.
21. Taylor, A. E. **"El Pensamiento de Sócrates"**. Edit. F.C.E. Segunda Reimp. México, 1975.

22. Tovar, Antonio. "Vida de Sócrates". Rev. Occidente, S.A. Segunda edic. Madrid, 1953.
23. Vives, José. "Génesis y Evolución de la ética platónica". Edit. Gredos S.A. Madrid, 1970.
24. Zeller, Eduard. "Sócrates y los sofistas". Edit. Nova. Buenos Aires, 1955.

Sócrates, el primer filósofo que lo fue auténticamente, vió en la "polis" la concreción del amor apasionado por la verdad, característica muy propia de la naturaleza filosófica. El filósofo ama "la verdad no poseída" y su búsqueda constituye el "hilo conductor" de su vida.

El libro del profesor Rubén Leal, que introduce con las palabras anteriores el profesor Manuel Atria, tiene el mérito, de responder a las exigencias del quéhacer filosófico. Como su autor lo indica, busca que cada sujeto alcance el conocimiento que se encuentra en el interior de si mismo, evitando las imposiciones y las pretensiones concientizadoras que a veces asumen los intelectuales.

Obra de reflexión filosófica, el libro de la polis ha sido acogida por la Universidad de La Frontera en su Serie Ensayos, en un esfuerzo por llegar al público amante de la filosofía y del saber. Para ello ha contado con el apoyo del Departamento de Humanidades, unidad académica en la cual enseña el profesor Leal.

DR

Universidad de La Frontera



35605000 25717 5