



300613
UNIVERSIDAD LA SALLE 2

ESCUELA DE FILOSOFIA

(CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA U. N. A. M.)

EL HOMBRE QUE PROPUSO
SOCRATES

TESINA PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
OSCAR DAVID HERRAN SALVATTI

ASESOR: LIC. FERNANDO MARTINEZ LUNA

TESIS CON MEXICO. D. F.
FALLA DE ORIGEN

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Mi más profunda gratitud al maestro Fernando Martínez Luna, por su motivación y asesoría en la realización de la presente tesina.

Agradezco también a la Escuela de Filosofía de la Universidad La Salle, fuente de mi saber profesional.

Al Dr. Eric Antonio Herrán Salvatti, por su tiempo, sus consejos y el impulso vital para cerrar un círculo de mi existencia.

A la Dra. Sonia Gojman de Millán, por permitir el espacio para ejercer la libertad del espíritu.

**A MIS PADRES,
POR SUS AMOROSOS CUIDADOS Y EDUCACION**

**A MIS HERMANOS,
MARIANO, PABLO, JORGE, GOTA Y ERIC,
CON EL PROFUNDO CARIÑO
QUE SIEMPRE LES HE PROFESADO**

**A MI HIJO,
JESUS HERRAN PARRA,
SIMBOLO DEL AMOR, LA ESPERA Y LA COMPRESION**

**A MICHELL, POR LA ENTREGA DE SU SER
AMOROSO**

**A DIOS,
NUESTRO SEÑOR Y CREADOR,
POR CONCEDERME EL PRIVILEGIO
DE SER UNA DE SUS CREATURAS**

INDICE

INTRODUCCION.....	1
CAPITULO 1	
UBICACION HISTORICA.....	4
La Filosofía Griega: El Paso de la Mitología al Logos.....	4
Los Presocráticos: De la Physis a la Antropología.....	8
Sócrates y Los Sofistas: Antropología y Teoría del Hombre.....	25
CAPITULO 2	
EL HOMBRE QUE PROPUSO SOCRATES.....	36
La Areté Según Sócrates.....	39
La Enkrateia Socrática.....	46
El Autoexamen Socrático.....	51
CONCLUSIONES.....	54
BIBLIOGRAFIA.....	59

INTRODUCCION

En este trabajo discurriremos acerca de un hombre que vivió hace aproximadamente veintitrés siglos y medio, y que inquietó a sus contemporáneos con sus preguntas y su forma de vivir, todo ello con la finalidad de hallar la virtud. Un hombre que cautivó a los jóvenes con sus enseñanzas y les mostró una manera distinta de interpretar la vida, las leyes, la moralidad. Con sus ideas, este hombre les ofreció una visión diferente de la existencia. Personalmente, mi interés por Sócrates nació con mis primeras lecturas de los diálogos platónicos.

Fue Sócrates quien, con su nueva ética, revolucionó no sólo a Atenas sino al mundo occidental. No hay ningún estudioso de la filosofía que no tenga algún tipo de postura ante él, ya sea ésta a favor o en contra.

En la presente tesina hallarán ustedes, en el primer capítulo, un recuento de cómo ocurre, hacia adentro de la filosofía griega, el paso del mito al logos. Acerca de este paso daremos una breve explicación de cómo fue que el hombre griego comenzó a interpretar el mundo a través de la razón y no del mito, y de quiénes fueron los principales exponentes de este cambio que va de lo mitológico a lo científico.

El análisis de los filósofos de la physis mostrará la manera en que estos representan el inicio de un estudio empírico, de una

especulación acerca del primer principio que dio origen al cosmos. Daremos razón de cómo el estudio filosófico del mundo exterior va cambiando hacia una etapa humanista y va centrándose en el análisis del hombre en cuanto tal.

Más adelante, al señalar la aparición de los sofistas y de Sócrates, conoceremos la diferencia de éste con aquellos acerca de la forma en que ambos se ocupaban del ser humano, y observaremos el motivo por el cual esa etapa es denominada la etapa antropológica.

De esta manera, podremos advertir, en el capítulo segundo, cuál fue el hombre que, a través de la areté, la enkrateia y el autoexamen, propuso Sócrates.

Cuando entremos a analizar qué constituye la areté para Sócrates, nos daremos cuenta de que ésta significa para él conocimiento, pero un conocimiento que hermana razón y alma (psyche), tomando en cuenta que esta última es para Sócrates el lugar donde reside nuestra actividad pensante y ética. En consecuencia, advertiremos el significado decididamente moral que le imprime Sócrates al vocablo areté (virtud). Este significado moral de la areté corresponde a la naturaleza de los actos humanos.

En cuanto a la enkrateia, observaremos que ésta en Sócrates es el gobierno moral de sí mismo, y que, por otra parte, Sócrates convierte el dominio moral de sí mismo en el arquetipo central de nuestra cultura ética. En este sentido, la idea de un dominio moral de sí mismo es una manifestación que nace del interior de todo ser humano .

Finalmente, al analizar el *autoexamen socrático*, que es un "conocerse a sí mismo", nos percataremos de la íntima relación que éste guarda con la *enkrateia*, pues el autoexamen (el proceso dialéctico de la filosofía) constituye en el hombre una condición esencial para el gobierno de sí mismo.

Dispongámonos, pues, a realizar un sencillo acercamiento a la figura de Sócrates, a su búsqueda permanente de la esencia de la virtud humana.

CAPITULO I

UBICACION HISTORICA

La Filosofía Griega: El Paso de la Mitología al Logos

Cuando caminamos hacia el conocimiento científico de la filosofía griega nacen en nuestro pensamiento los siguientes cuestionamientos. ¿Cómo se dió el paso de la mitología griega al logos?, ¿en qué momento el hombre griego comenzó a formularse preguntas acerca de la génesis del mundo por medio de la razón y no del mito? ¿Quiénes fueron los que llevaron a cabo esta tarea o misión educadora de transmitir el logos?

No es fácil trazar la frontera temporal del momento en que aparece el pensamiento racional. Debería pasar probablemente a través de la epopeya homérica. Sin embargo, la compenetración del elemento racional con el pensamiento mítico es en ella tan estrecha, que apenas es posible separarlos. Un análisis de la epopeya, desde este punto de vista, nos mostraría cómo muy pronto el pensamiento racional penetra en el mito y comienza a influir en él. La filosofía natural jónica sigue a la epopeya sin solución de continuidad. Esta estrecha conexión orgánica confiere a la historia del espíritu griego una unidad arquitectónica, mientras, por ejemplo, el nacimiento de la filosofía medieval no tiene conexión alguna con la epopeya caballeresca, sino que se funda en la aceptación escolástica de la antigua filosofía por las universidades y carece de toda influencia en la cultura noble

y en la subsiguiente cultura burguesa de la europa central y occidental.¹

Como bien nos dice Werner Jaeger, no es fácil marcar un límite entre el instante en que se manifiesta el pensamiento científico racional y el mítico. Es más, el pensamiento mítico permanecerá dentro del pensamiento griego como una célula inyectada del nuevo espíritu racional: el filosófico. De aquí se desencadenará un proceso del pensamiento científico griego hasta ir tomando posesión del mundo. En esto consiste el descubrimiento del cosmos a través del logos. Para ampliar esta reflexión acerca de la forma en que la filosofía comienza a establecer sus bases como una ciencia que sustituye al pensamiento mítico griego, recurriré nuevamente al autor de *La Paideia*: "El comienzo de la filosofía científica no coincide, así, ni con el principio del pensamiento racional ni con el fin del pensamiento mítico. Auténtica mitogonía hallamos todavía en el centro de la filosofía de Platón y de Aristóteles. Así en el mito del alma de Platón o en la concepción aristotélica del amor de las cosas por el motor inmóvil del mundo. Podríamos decir, parafraseando la afirmación de Kant, que la intuición mítica sin el elemento formador del logos es 'ciega', y la conceptualización lógica del núcleo viviente de la originaria 'intuición mítica' resulta vacía. Desde este punto de vista debemos considerar la historia de

¹Werner Jaeger, *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*, México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 1978, p. 151.

la filosofía griega como el proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos".¹

El descubrimiento del mundo como un orden (cosmos) a través de la filosofía (logos) permitió al hombre griego explicar el mundo desde el punto de vista de la naturaleza (physis). Ahora ya el punto de partida no es el mito sino la filosofía, y la filosofía se encuentra a su vez más cerca aún de la naturaleza.

Para los pensadores naturalistas del siglo VI a.C. el principal problema se encontraba en la physis. Esto designaba a todo un movimiento espiritual y un nuevo tipo de especulación que daban lugar a una original actitud de conocer y nombrar al mundo. Esta original actitud de conocer y nombrar al mundo tiene su patria geográficamente hablando en Jonia, que se ubica al este de Grecia. Aquí tiene lugar el "primer gran período de la filosofía griega que abarca aproximadamente desde el 600 hasta el 430 a.C."³

Ahora preguntémosnos qué entendían los pensadores naturalistas del siglo VI a.C. por la physis. La physis era entendida como la totalidad de la realidad. Esto originó que el pensamiento filosófico de aquella época fuera de carácter cosmológico. También era entendida la physis como la explicación racional de la metafísica. "Ello no es injustificado si tenemos presente la significación de la palabra griega y no mezclamos con ella la concepción moderna de la física. Su interés fundamental era, en

¹Ibidem.

³Wilhelm Capelle, *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid, Gredos, 2da. reimpresión, 1976, p.12.

verdad, lo que en nuestro lenguaje denominamos metafísica."⁴ La metafísica en los pensadores de la physis o de la naturaleza debe entenderse como la capacidad de ir más allá de cualquier problema acerca del origen de las cosas; obligando al pensamiento a rebasar las fronteras de lo ya dado, de lo ya establecido por el sentido común, y encontrar la explicación del cosmos por un método racional y científico.

El paso del mito al logos no es un paso fácilmente reconocible; esto se debe a que en el comienzo de la filosofía científica todavía se percibe el núcleo del mito. Pero este núcleo contiene en su interior la semilla del espíritu racional que es causa primera de una nueva concepción de dar razón de lo que es el mundo y de aquello que lo habita.

Este proceso lleva al espíritu griego a alcanzar "con Platón y Sócrates, el punto central, es decir, el alma."⁵ Este punto que trata sobre el alma será estudiado con mayor detenimiento cuando lleguemos a Sócrates; lo que ahora nos interesa asentar aquí es que el logos tiene su inicio con los primeros pensadores científicos de la naturaleza o de la física. El origen y la esencia de las cosas está basada en la observación de las cosas; no tiene su origen en el mundo de los dioses, pues su observación se vincula con el mundo sensible de la naturaleza; así, los mitos del nacimiento del mundo ya no representan la única explicación, existe un nuevo concepto de interpretar el origen del mundo y de las cosas a través del logos.

⁴Jaeger, op. cit., p 155.

⁵Ibidem, p. 153.

Aquí entiéndase logos como el método de la investigación racional. Por lo tanto, logos significará, como ya hemos dicho, la physis. He aquí el nacimiento de la filosofía científica.

Los Presocráticos: De la Physis a la Antropología

Entraremos ahora al periodo denominado naturalista o de los físicos. Este periodo se caracteriza por el estudio de la naturaleza (o la physis) y del cosmos. Esto transcurre entre los siglos VI y V a.C., y tiene sus inicios en Jonia, en la costa del Asia menor. Los principales exponentes de la filosofía de la naturaleza son: Tales, Anaximandro y Anaxímenes, los tres originarios de Mileto.

TALES.- "El pensador que según la tradición da comienzo a la filosofía griega, es Tales, que vivió en Mileto de Jonia durante las últimas décadas del siglo VII y la primera mitad del VI a. C. Además de filósofo fue científico y prudente político. No se sabe que haya escrito ningún libro. Conocemos su pensamiento únicamente a través de la tradición oral indirecta. Tales fue el iniciador de la filosofía de la physis, al afirmar por vez primera que existe un único principio originario causa de todas las cosas que son, y sostuvo que dicho principio es el agua."⁶

⁶Giovanni Reale y Dario Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo I, *Antigüedad y Edad Media*, Barcelona, Editorial Herder, 1988, p. 37.

Con Tales, podemos decir que lo importante no era que éste propusiera que el agua en sí es el inicio de todas las cosas, sino que por primera vez se ofrece un principio de todas las cosas. Esto aporta al pensamiento occidental una piedra de toque que lo caracteriza; por ello, se puede entender como "la primera proposición de la que acostumbra a llamarse civilización occidental".⁷ El entendimiento de esta proposición otorga la posibilidad de observar en Tales el revolucionario descubrimiento de la filosofía.

El principio único del cual provienen todas las cosas según Tales es el agua, y podemos dividirlo en tres apartados: a).- la fuente y el origen de todas las cosas; b).- la desembocadura o el término último de todas las cosas; y c).- el respaldo permanente que rige todas las cosas. Dicho de otro modo, el principio que busca Tales puede comprenderse "como aquello de lo cual provienen, aquello en lo que acaban y aquello por lo cual son y subsisten todas las cosas."⁸ Tales, al designar un principio de todas las cosas, introduce el logos que permitirá integrar toda la realidad.

ANAXIMANDRO.- Pensador de gran valía, aporta tres elementos fundamentales, el primero y más importante es el apeiron o lo ilimitado. "Anaximandro habla del apeiron, que no es elemento alguno determinado, sino que todo lo incluye y lo gobierna."⁹ "Nacido hacia el final del siglo VII a.C. y muerto a principios de

⁷Ibidem, p. 37.

⁸Ibidem.

⁹Jaeger, op. cit., p. 158.

la segunda mitad del siglo VI. a.C., compuso un tratado sobre la naturaleza que constituye el primer tratado filosófico de occidente y el primer escrito en prosa para los griegos.¹⁰ Aquí el logos da un gran paso hacia su libertad; ya no está regido por las reglas métricas de la poesía y esto permite extender el horizonte del logos hacia sus propios problemas y cuestionamientos.

El segundo elemento que aporta Anaximandro es el concepto del cosmos: el mundo se revela como un cosmos o como una continuidad de las cosas, sujetas a orden y a justicia. La idea de cosmos se halla en principio en la concepción de Anaximandro como íntimo descubrimiento del cosmos. Este descubrimiento no podía haberse hecho en otra parte que en lo profundo del alma humana. De la misma facultad intuitiva surgió la idea de la infinidad de los mundos, atribuida por la tradición a Anaximandro. No hay duda alguna de que la idea filosófica del cosmos representó un rompimiento con las representaciones religiosas habituales. Pero este rompimiento representa la aparición de una nueva concepción de la divinidad del ser en medio del espanto de la fugacidad y la destrucción, que tanto impresionó a las nuevas generaciones, como lo muestran los poetas. El concepto del cosmos ha sido hasta nuestros días una de las categorías más esenciales de toda concepción del mundo, aunque en sus modernas interpretaciones científicas haya perdido gradualmente su sentido metafísico originario. La idea del cosmos representa,

¹⁰Reale y Antiseri, op. cit., p. 39.

con simbólica evidencia, la importancia de la primitiva filosofía natural para la formación del hombre griego.¹¹

En esto se fundamenta un orden, una legalidad del mundo, del universo; el caos que predicaban los poetas en sus mitologías encuentra una limitación, comienza la certitud para el pensamiento filosófico griego con la idea del cosmos. Así también la filosofía natural establece lo que sería más adelante en Anaxágoras una mente ordenadora de todas las cosas.

El tercer elemento que aporta Anaximandro es una teoría de la evolución. A pesar de ello, Anaximandro no consigue explicar cómo el hombre pasó de ser un pez a ser una creatura racional poseedora de facultades más dignas de una naturaleza humana; su intento, no obstante, muestra la grandeza de su pensamiento.

ANAXIMENES.- La doctrina de Anaxímenes confrontada con la de Anaximandro da muestras de un retroceso; para su interpretación, nos basaremos en la siguiente aportación de Hirschberger: "Anaxímenes fue discípulo de Anaximandro. Como principio considera el aire. Los grandes vuelos de la abstracción del apeiron quedan aquí muy recortados, sin duda para salvar la realidad. Del aire por condensación y rarefacción ha salido todo. El aire enrarecido se torna fuego; condensado, viento; después, nubes; luego, aún más condensado, agua, tierra y piedra y de ahí todo lo demás. También

¹¹Jaeger, op. cit., pp. 159-160.

aquí aparece el aire como algo vivo y divino. En la misma línea de Tales y Anaximandro."¹²

Durante el periodo de la denominada filosofía naturalista, la physis y el cosmos son el primer principio que permitirá dar razón de todas las cosas; como ya pudimos observar, Tales, Anaximandro y Anaxímenes ofrecen las condiciones y posibilidades necesarias para que la filosofía sea el método de explicación racional de la totalidad de la realidad que se presenta como objeto de conocimiento. Por ello "en filosofía resulta válido el argumento de razón, la motivación lógica, el logos".¹³

El logos dentro de la filosofía naturalista adquiere la acepción de "sustancia o causa del mundo."¹⁴ Por ello, será el instrumento de la razón para encontrar las respuestas últimas de todas las cosas. Y esto dará a la filosofía un carácter de ciencia. Una cualidad de los filósofos de la naturaleza es la necesidad de conocer por el simple deseo de satisfacer el conocimiento; tal como lo expresa Aristóteles en el primer libro "A" de su metafísica, "Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber." "El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de la verdad".¹⁵

¹²Johannes Hirschberger, *Historia de la Filosofía*, tomo I, Barcelona, Editorial Herder, 1977, p. 49.

¹³Reale y Antiseri, op. cit., p. 30.

¹⁴Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, 1981, p. 757.

¹⁵Aristóteles, *Metafísica*, México, Porrúa, octava edición, 1980, Libro Primero (A), capítulo 1, p. 5.

Cuando los primeros filósofos se preguntaron acerca de la génesis del cosmos, nace con ellos la búsqueda verdadera de todas las cosas, esto es, el camino de la filosofía. Esta forma de aprehender e interpretar al mundo abre la vía hacia una especulación que va más allá de la simple percepción de lo que nos rodea, hacia una respuesta que nos haga trascender y no pertenecer inexorablemente a la ley que rige naturalmente el nacer, el reproducirse y el fenecer.

HERACLITO.- Ahora pasaremos a conocer a un filósofo que denominaron el "oscuro": Heráclito de Efeso. La posición que tiene Heráclito dentro de la historia de la filosofía "está bastante bien determinada por el hecho de que criticó directamente a Pitágoras, y él a su vez fué favorable y claramente aludido por Parménides. Quizá desplegó lo principal de su actividad hacia fines del siglo VI y comienzos del V a.C."¹⁶ A Heráclito le llamaban el oscuro por dos razones: la primera, para que quienes lo leyeran, fueran sólo aquellos que pudieran acceder al "logos". La segunda, porque le gustaba desarrollar sus ideas en formas "oraculares" y en formas enigmáticas. "Decían los griegos que Heráclito hablaba por enigmas, y se deleitaba halando con un lenguaje aparatoso y paradójico. Nos dejó paradojas absolutas, como *lo bueno y lo malo son lo mismo*, y también imágenes fascinadoras e incitantes, como *el tiempo es un*

¹⁶William K. C. Guthrie, *Los Filósofos Griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, octava reimpresión, 1982, p. 48.

niño que juega con chinitas sobre ese reino del niño que es el tablero".¹⁷ He aquí por qué lo llamaban el oscuro.

Con respecto a su pensamiento filosófico, éste era asimismo rebuscado, enigmático y paradójico. El movimiento en sí fue la premisa que más desarrolló: "Todo se mueve, todo fluye (panta rhei), nada permanece inmóvil y fijo, todo cambia y se modifica sin excepción."¹⁸ Todo acaece, todo es un continuo fluir, un continuo paso de un contrario a otro. En el devenir heracliteano toda tesis tiene su antítesis. "Existe pues una guerra perpetua entre los contrarios que se van alternando. No obstante, puesto que las cosas sólo adquieren su propia realidad en el devenir, la guerra entre los opuestos es algo esencial: La guerra es madre de todas las cosas y de todas las cosas es reina."¹⁹

Para Heráclito el principio único de donde procede todo es el fuego: "Del fuego proceden todas las cosas." "Este orden, que es idéntico para todas las cosas, no lo creó ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido y es y será fuego eternamente vivo, que se enciende según medida y según medida se apaga."²⁰ El fuego representa para Heráclito la mutación perfecta de la naturaleza. El fuego está en constante movimiento; la transformación es a la vez el contraste y la armonía.

¹⁷Ibidem, P.51; el subrayado es mío.

¹⁸Reale y Antiseri, op. cit. p. 42.

¹⁹Ibidem, p. 43.

²⁰Citado en Ibidem, p. 44.

PITAGORAS.- Ahora desembocamos en Pitágoras, quien predicó bajo el influjo de las doctrinas órficas un nuevo contenido de enseñanza en ese entonces "extraña a la multitud: que el alma del hombre tiene origen divino, y por consiguiente es inmortal, y que después de la muerte se encarna en los cuerpos de animales terrestres, de peces y pájaros; que tras una larga peregrinación, puede volver al cuerpo humano."¹

De esta cita podemos deducir dos cosas: 1).- La teoría de la transmigración de las almas, difundida por los pitagóricos y de gran influencia en el sistema filosófico de Platón. 2).- La idea de que el hombre tiene un alma divina, y por ende, inmortal. Esto es una muestra palpable del cambio que viene surgiendo en la manera de conocer: la naturaleza ya no es fuente de todas las respuestas.

Para los pitagóricos, "la finalidad de la vida consiste en liberar el alma de la esclavitud del cuerpo, y para conseguirlo es necesario purificarse. Los pitagóricos se distinguen claramente de los órficos en lo que respecta a la elección de los instrumentos y de los medios de purificación. Los órficos sólo apelaban a celebraciones esotéricas y prácticas religiosas y por lo tanto continuaban vinculados a una mentalidad mágica, confiando casi por completo en la potencia taumatúrgica de los ritos. En cambio los pitagóricos consideraron sobre todo a la ciencia como senda de purificación, además de severa práctica moral."²

¹Capelle, op. cit., pp. 43-44.

²Reale y Antiseri, op. cit., p. 51.

De lo anterior podemos deducir la diferencia que existe entre los pitagóricos y los órficos; también podemos encontrar otro elemento que nos permite analizar el camino que va tomando la evolución del pensamiento de los filósofos físicos. Y ese elemento es la práctica moral. Dicha práctica tomará con Sócrates un sentido distinto al de los pitagóricos. Uno de los fundamentos que aportaron los pitagóricos se refiere a la armonía, al considerar como principio único a los números. En este aspecto tuvieron grandes alcances, pues fueron los primeros que se dedicaron a las matemáticas como ciencia.

JENOFANES.- Nacido en Jonia, en Colofón, alrededor del 570 a. C., Jenófanes es un pensador que tiene como mérito principal haber hecho a un lado el antropomorfismo. El antropomorfismo consistía en otorgar a los dioses formas humanas, pasiones y actitudes mentales. Jenófanes, con sagacidad, objeta a esto lo siguiente: "si los animales tuviesen manos y pudiesen crear efigies de dioses, les darían forma de animales; al igual que los etíopes, que son negros y con la nariz achatada, representan sus dioses con la piel negra y nariz chata, o los tracios -que tienen ojos azules y son pelirrojos- representan sus dioses con tales rasgos. Lo que es todavía más grave, los hombres acostumbran atribuir a los dioses todo aquello que hacen los humanos, no sólo el bien, sino también el mal."²³

Pero los mortales piensan que los dioses nacen. Que tienen vestidos, voces y figuras como las suyas. A los dioses Homero

²³Ibidem, p. 53.

y Hesíodo atribuyen todo lo que para los hombres es ultraje y vergüenza: robar, cometer adulterio, engañarse uno a otro.²⁴

La crítica que hace Jenófanes al antropomorfismo permitió al hombre griego encontrar en la filosofía una nueva forma de educación. En este sentido la filosofía se convierte en un sustituto de la educación y la cultura provenientes de Homero.

"Jenófanes mismo dice que todos han aprendido, desde un principio, de Homero. Homero constituye, por consiguiente, el centro de sus ataques en su lucha por la nueva educación. La filosofía ha sustituido a la imagen del mundo de Homero mediante una explicación natural y legal. La fantasía poética de Jenófanes se conmueve ante la grandeza de esta nueva concepción del mundo. Significa el rompimiento con el politeísmo y el antropomorfismo de los dioses que -según las conocidas palabras de Herodoto-crearon para los griegos Homero y Hesíodo."²⁵

Jenófanes, al romper con el antropomorfismo y el politeísmo, aporta el concepto de un solo Dios. Este Dios es el dador del cosmos. El orden existente proviene de él. "Su concepto de dios, que ofrece con el entusiástico pathos de la nueva verdad coincide con el universo. Sólo existe un dios incomparable con los mortales en forma y en espíritu. Es todo visión, todo oído, todo pensamiento. Sin esfuerzo alguno, sólo mediante el pensamiento, todo lo tiene en su poder."²⁶

²⁴Citado en *ibidem*.

²⁵Jaeger, *op. cit.*, p. 168.

²⁶*Ibidem*.

Jenófanes, al separar a los dioses de los hombres permite que sean ellos creadores de su cultura, forma de vivir y de pensar. Esto da una independencia al hombre griego con respecto a los dioses, y una responsabilidad directa de sus actos. Las acciones de los hombres competen nada más a ellos y no a las deidades. Esto lo podemos observar en la siguiente aseveración: "La cultura no es un don de los dioses a los mortales, como enseña el mito. Los hombres mismos lo han hallado todo mediante sus esfuerzos inquisidores y mediante ellos lo van complementando". "La acción decidida de las nuevas verdades sobre la vida y las creencias de los hombres constituye el fundamento de una nueva educación. El cosmos de la filosofía natural se convierte, por un movimiento de reversión del desenvolvimiento espiritual, en el prototipo de la eunomia de la sociedad humana. La ética de la ciudad halla en ella su raíz metafísica."¹⁷

Deseamos exponer un punto de arranque que Jenófanes establece y que tiene repercusión en el modo en que Sócrates -y por ende Platón- piensa al hombre. Este punto de arranque es el concepto de la areté. Nos dice Werner Jaeger que para Jenófanes "la verdad filosófica es la guía de la verdadera areté humana."¹⁸ ¿Y cuál es esta verdad filosófica? Es la educación del espíritu. Entiéndase ésta como la educación de la razón humana, la que permite guiar la areté. (Esto Sócrates va a tomarlo como punta de lanza para alcanzar el conocimiento de la virtud.) "En nombre de la polis

¹⁷Ibidem.

¹⁸Ibidem, p. 170.

proclama Jenófanes su nueva forma de areté; la educación espiritual. Esta se levanta sobre todos los ideales anteriores y los supera o los subordina. Es la fuerza del espíritu, que crea en el estado el derecho y la ley, el orden justo y el bienestar. Jenófanes ha tomado, con plena conciencia, como modelo la elegía de Tirteo, que es forma adecuada para verter en ella los nuevos contenidos de su pensamiento. Con este estadio alcanza su término la evolución del concepto de la areté: valor, prudencia, y justicia; y, finalmente, sabiduría: tales son las cualidades que todavía para Platón constituyen el contenido de la areté ciudadana. En la elegía de Jenófanes aparece por primera vez como una exigencia la nueva virtud del espíritu que habrá de jugar un papel tan importante en la ética filosófica. La filosofía tiene su importancia para el hombre, y por tanto, para la ciudad. Se ha dado el paso que conduce de la pura intuición de la verdad a la crítica y dirección de la vida humana."²⁹

Jenófanes no es un pensador original. Pero con él se abre en la historia de Grecia el capítulo relativo a la filosofía y la formación del hombre. He aquí el avance hacia una filosofía que hable acerca del hombre como objeto y estudio de conocimiento.

PARMENIDES.- Con Parménides se descubre la ontología. Parménides representa un gran paso entre los filósofos de la physis, pues nos conduce hacia una teoría del ser o tratado del ser. Por lo tanto, el concepto del mundo en Parménides arranca con

²⁹Ibidem, p. 171.

la autenticidad del ser. Esto podemos observarlo en su poema ontológico, en el verso I.2, que reza de la siguiente manera:

*del ente es ser; del Ente no es no ser.
Es senda de confianza,
pues la verdad la sigue.³⁰*

Ahora la pregunta por el verdadero origen del cosmos tiene respuesta en el ser. Pero, ¿cómo llega Parménides a este razonamiento, y cuáles son los atributos del ser? En primer término, Parménides parte de un sentido de contradicción para demostrar la existencia del ente o del ser. En segundo término, el ser de Parménides no fue engendrado, sino que siempre ha sido o existido; en este sentido, el ser siempre ha estado; en consecuencia, el ser no tiene origen o génesis; el ser es. Observemos nuevamente el poema de Parménides en el verso I.11, que dice así:

*y ¿cómo a serlo llegaría?
Que si lo "llegare a ser"
no lo "es";
que si "de serlo al borde está"
no lo "es" tampoco.
Y de esta manera
toda génesis queda extinguida,
toda pérdida queda extinguida por no credera.³¹*

Es en este verso donde observamos que el ser no tiene génesis, porque si hubiera tenido nacimiento entonces vendría del no-ser, y el ser no puede no-ser porque es. En este sentido el ser es un todo acabado, perfecto. Esto nos remite a una idea de esfera. La idea de

³⁰Los Presocráticos, selección y traducción de Juan David García Bacca, México, Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, 1984, p. 39.

³¹Ibidem., p. 43.

esfera entre los pitagóricos señalaba la perfección. El ser de Parménides es eterno, continuo, imperecedero, indivisible, sin fin y sin comienzo.³² He aquí los atributos del ser.

Ahora surge la pregunta, ¿cuál es el camino para llegar al ser? El camino para llegar al ser es la razón, porque es el único camino por el cual podemos andar sin equivocarnos, es el único de certitud, de confianza, para llegar al ser.

Sintetizando: a).- Parménides nos dice que el ser es. Que no tiene génesis, ni muerte. b).- Que sólo hay un camino para llegar al ser: la razón. Es el camino de la *opinión verdadera*. c).-Que el ser es único, inmutable, imperecedero, incorruptible, inmóvil, siempre el mismo, siempre uno. d).-Al discurrir por el concepto de ser de Parménides encontramos la siguiente dificultad. Si bien es cierto que con él se inicia la ontología, al concebir un ser con las características antes mencionadas, no es permisible la manifestación del ser, no es posible su fenomenología; y esto tendrá consecuencias en los pensadores posteriores. Ello provocará que los fenómenos se queden "petrificados en la invariabilidad del ser."³³

ZENON.- Zenón de Elea (490 a.C.) es considerado un defensor de las teorías del ser en cuanto único e inmóvil. Hace a su manera peculiar una apología de las ideas de su maestro y amigo Parménides. Zenón explica la unicidad del ser y su inmovilidad a

³²Ramón Xirau, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 29.

³³Reale y Antiseri, op. cit., p. 60.

través de sus aporías. Las aporías de Zenón eran su forma de refutar los argumentos de Parménides. Su refutación era exagerada, hasta rayar en lo absurdo. En este sentido: "descubrió la refutación de la refutación, es decir, la demostración mediante lo absurdo."³⁴ "Los argumentos de Zenón tratan de refutar las tesis de los oponentes pitagóricos de Parménides mediante una serie de hábiles *reducciones ad absurdum*."³⁵

Con la finalidad de dar un ejemplo de las aporías de Zenón expondré aquí una de las más conocidas, que es la de Aquiles y la tortuga. Esta aporía pretende demostrar que no existe el movimiento: "Supongamos que Aquiles y una tortuga se disponen a competir en un carrera. Aquiles, como buen deportista, le concede a la tortuga una ventaja. Ahora bien, para cuando Aquiles llegue al sitio del que la tortuga partió ésta habrá avanzado más y estará en otro punto; y cuando Aquiles llegue a ese punto, la tortuga habrá avanzado ya otro trecho, por corto que sea. Así Aquiles se estará acercando sin cesar a la tortuga, pero nunca llegará a alcanzarla".³⁶

Ahora reflexionemos acerca de por qué nunca podrá Aquiles darle alcance a la tortuga. Si partimos de que toda línea está formada por una serie de puntos hasta el infinito, Aquiles estará por lo tanto obligado a recorrer una distancia infinita y de esta

³⁴Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*, tomo I, Barcelona, Ariel, sexta edición, 1981, p. 66.

³⁵Ibidem, p. 68-69.

³⁶Ibidem.

manera jamás le dará alcance a la tortuga. En conclusión, podemos decir de Zenón lo siguiente: a).- Que defiende las teorías de Parménides a través de las aporías y argumentaciones mediante el absurdo. b).- Que es el fundador de la dialéctica. c).- Que existe "contradicción entre el mundo físico y el pensamiento abstracto, puesto que no es posible construir algo en la mente que no tiene verificación en la naturaleza"³⁷

EMPEDOCLES.- Nació en Acragas (493-432 a.C.); puede considerársele como el pensador que intentó conciliar las teorías anteriores que versan sobre la naturaleza y el principio de todas las cosas; y sobre todo acerca del ser. Este intento de conciliación demuestra su profundo conocimiento de las filosofías anteriores. ¿Cómo intentó Empédocles esta conciliación? La realiza a través de cuatro elementos o sustancias distintivos: el fuego, el aire, agua, y tierra; estos elementos constituyen al ser. Con la introducción de estos elementos Empédocles rompe con el monismo de los milesios y de Parménides, encontrándose estas sustancias distintivas regidas por el amor y el odio; representan los dos grandes polos entre los cuales se mueve todo; no hay nada que pueda pensarse fuera de ellos.

LEUCIPO Y DEMOCRITO: EL ATOMISMO.- Con Leucipo y Demócrito abordamos el conocimiento del concepto del átomo. Los átomos son partículas pequeñísimas, que no pueden dividirse y que se encuentran en todas partes constituyendo la realidad.

³⁷Ibidem.

"La concepción de estas realidades originarias, empero, es muy nueva. Se trata de un infinito número de cuerpos, invisibles por su pequeñez y su volumen. Estos cuerpos son indivisibles y, por tanto, son á-tomos (en griego, atomos significa no-divisible) y, como es natural, no engendrables, indestructibles, inmutables."³⁸

Cabría ahora preguntarnos, ¿cómo se distinguen los átomos y como pueden ser aprehendidos?

Antes de contestar la doble pregunta anterior, es importante decir aquí que entre los griegos, y específicamente para los filósofos de Abdera, la idea de átomo es un concepto nuevo, la cual da inicio a una manera distinta de conocer la physis.

"El átomo se distingue de los demás átomos no sólo por la figura, sino también por el orden y la posición. Y las formas, así como la posición y el orden, pueden variar hasta lo infinito. Naturalmente el átomo no se puede percibir con los sentidos, sino únicamente con la inteligencia. El átomo es pues la forma visible del intelecto."³⁹ En este sentido, con Demócrito se hará énfasis en que el conocimiento sensorial y el conocimiento inteligible se distinguen en que el primero nos proporciona opiniones acerca de la realidad, mientras que el segundo nos permite el acceso a la verdad de la naturaleza del mundo.

³⁸Reale y Antisieri, op. cit., p. 67.

³⁹Ibidem, p. 60.

Sócrates y los Sofistas: Antropología y Teoría del Hombre

El hilo conductor que nos permitió hacer un breve repaso de las teorías de los filósofos de la *physis* desemboca en el siglo V a. C. En este siglo tiene lugar un movimiento del espíritu que pone al hombre como centro de investigación; este movimiento es encabezado por los sofistas y por Sócrates. Este último, se dió cuenta de que somos seres que nos preguntamos por el sentido de nuestras vidas. Que somos seres destinados para la muerte, tal como lo expresa Platón en el *Fedón*. En este sentido, el filósofo es un ser que se prepara para morir. Sócrates fue un ser que se preparó para su propia muerte, pero se preparó preguntándose ¿qué es el hombre?, a partir del momento en que en el oráculo de Delfos leyó la siguiente inscripción: "Conócete a ti mismo". Con los sofistas y Sócrates entramos de lleno a la etapa antropológica de la filosofía. A continuación analizaremos cómo nació este movimiento antropológico, quiénes fueron sus principales exponentes, y cuál es la diferencia entre los sofistas y Sócrates.

¿Qué significaba ser un sofista en el siglo V a. C.?, ¿a qué se dedicaba un sofista?, ¿cuál era la diferencia entre los sofistas y los filósofos de la *physis*? "La palabra sofista significa textualmente sabio. Pero los sofistas eran sobre todo maestros que, de ciudad en ciudad y con gran escándalo de los griegos, se hacían pagar por sus enseñanzas. Maestros de los hombres de Estado y de los futuros políticos, los sofistas solían enseñar la retórica de la cual fueron fundadores. Bien es verdad que los sofistas se

preocupaban menos de la validez o la exactitud de sus razonamientos que de la fuerza que tienen las palabras para llegar a este fin práctico del convencimiento."⁴⁰ Los sofistas tenían su centro de ocupación y de estudio en el ser humano. Esto los diferenció de los filósofos de la *physis*, puesto que la filosofía griega anterior se ocupaba en buscar el principio único de todas las cosas en los elementos de la naturaleza; en cambio los sofistas se dirigen hacia el hombre, su cultura, sus costumbres. El misterio del cosmos, del universo, continúa interesándoles, pero ahora se abre un nuevo misterio más cercano y a la vez más profundo: el misterio del hombre. Para resaltar otras diferencias entre los sofistas y la filosofía que les antecedió citemos a Frederick Copleston: "La sofística se diferenció también de la filosofía griega precedente en cuanto al método. Aunque el método de la vieja filosofía no excluyó en modo alguno la observación empírica, sin embargo era característicamente deductivo: una vez que el filósofo había establecido su principio general del mundo, su último principio, constitutivo, no le quedaba otra cosa por hacer sino explicar conforme aquella teoría de fenómenos concretos. En cambio los sofistas procuraban reunir primero un gran acervo de observaciones sobre hechos particulares: eran enciclopedistas, *polymathai*; luego, de aquellos datos que habían acumulado, sacaban conclusiones, en parte teóricas y en parte prácticas".⁴¹

⁴⁰Xirau, op. cit., p. 32.

⁴¹Copleston, op. cit., p. 96.

Los fines de los sofistas eran prácticos y no de carácter especulativo, de esta manera podían enseñar, al mejor postor, el arte de vivir y preparaban para el quehacer político. Para los sofistas no era importante encontrar la verdad acerca de las cosas, lo que les interesaba era enseñar a vencer. "Los sofistas hacían profesión de enseñar el arte de la palabra, de instruir y de entrenar en la "virtud" política por excelencia, en la virtud de la nueva aristocracia del talento y la habilidad. Ni que decir tiene que en esto no había de suyo, nada malo, pero la obvia consecuencia de que el arte de la retórica podría emplearse en poner en circulación un concepto de la política no precisamente desinteresado o que fuese en definitiva perjudicial para la ciudad o forjado tan sólo para favorecer en su carrera al político, contribuyó a dar a los sofistas mala reputación".⁴¹

Lo positivo que le debemos a los sofistas del siglo V a. C. es la misión educadora que transmitieron a la cultura occidental y la idea de que la educación como saber debe ser remunerada. Para concluir, los sofistas enseñaban dos tipos de tendencias: la primera, el escepticismo, la segunda el relativismo. Para dar un ejemplo del relativismo entraremos en el pensamiento de Protágoras.

PROTAGORAS.- (481 a.C., Abdera de Tracia). Su tesis más conocida es la de que "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son".⁴² Aquí podemos observar el relativismo, y también deducir

⁴²Ibidem. p. 97

⁴³Ibidem, pp. 100-101.

que para él no existe una verdad absoluta, que todo está en constante movimiento; en este sentido podemos decir que "el mundo está hecho a la medida de quien lo contempla y que quien contempla al mundo al mismo tiempo lo está inventando".⁴⁴ Por consiguiente, podemos decir que para Protágoras el conocimiento del mundo se aprehende, se adquiere a través de la experiencia de la sensación. Por lo demás, contemplar el mundo a la manera de Protágoras es verlo desde una perspectiva solipsista. Ahora demos un ejemplo del pensamiento escéptico, con otro gran sofista.

GORGIAS.- (483-375 a.C.). Su tesis dice lo siguiente: "1.- Nada existe. 2.- Supuesto que algo existiera, no podría ser conocido. 3.- En caso de que fuera conocido no podría ser expresado."⁴⁵ De esta tesis podemos deducir lo siguiente. Gorgias pretende demostrar no sólo un juego dialéctico, sino que deja ver los problemas que existen para conocer. La teoría del conocimiento que expone Gorgias es la de la relación que existe entre pensamiento y cosa; y la del pensamiento como aquello que sirve para expresar con palabras la cosa que se conoce. Gorgias creía en el poder de las palabras, las cuales tienen gran influencia en el alma del ser humano; para él la retórica puede trastocar la realidad, transformarla, y hacer que una cosa determinada sea lo que realmente no es. Con Gorgias la retórica alcanza su punto más alto y también abre las puertas a la duda sobre lo que concebimos, al escepticismo.

⁴⁴Xirau, op. cit., p. 34.

⁴⁵Capelle, op. cit., p. 166.

SOCRATES.- Cuando discurrimos acerca de un personaje de la estatura de Sócrates, la primera dificultad con la que nos encontramos es referente a las fuentes que nos permitan hacer un retrato fidedigno, histórico y filosófico, del hombre que él fue. Las fuentes principales a las que podemos recurrir son cuatro: Aristófanes, Jenofonte, Platón y Aristóteles; ya que las demás fuentes existentes no aportan datos interesantes al estudio de Sócrates. Esto claramente lo expresa W. K. C. Guthrie, al decir que "del resto de la literatura socrática que se produjo posterior a su muerte, no se ha conservado virtualmente nada, excepto unos cuantos fragmentos de su seguidor Esquines, y las fuentes más tardías dicen poco que interese y que no esté tomado de Platón o de Aristóteles".⁴⁶ La existencia de cuatro fuentes provoca otra dificultad: el que no hay un solo retrato de Sócrates. Pero esto a la vez nos permite sacar puntos de convergencia de dichas fuentes que nos permiten dar un testimonio auténtico, ya sea éste histórico o filosófico sobre el "tábano de Atenas". Ahora bien, cada una de las fuentes tiene una imagen distinta de Sócrates y nuestra tarea aquí es entretelar a partir de las fuentes disponibles una idea clara del hombre que fue Sócrates y de las diferencias que existieron entre él y los sofistas, al mismo tiempo que encontrar el hilo conductor de una antropología socrática.

Aristófanes presenta en *Las Nubes* la imagen de un Sócrates dedicado a escudriñar en los cielos los fenómenos astronómicos, y

⁴⁶William K. C. Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega*, tomo III, Barcelona, Editorial Herder, 1983, p. 315.

que encabeza una escuela denominada pensatorio. A "los Sofistas se les llamaba phronistái (que significa pensadores) y Sócrates fue apodado phrontistes, y en Aristófanes regentea un phrontisterion o taller de pensar."⁴⁷ Por esta situación cómica era muy fácil confundir a Sócrates con los sofistas, ya que en *Las Nubes* se dirigen a Sócrates "como al gran sacerdote del más hermoso sinsentido, o como a un meteorosofista."⁴⁸

Por lo tanto, no podemos prescindir de Aristófanes, porque nos proporciona datos y aspectos importantes para entender a Sócrates. "Aristófanes estaba profundamente afectado por la decadencia de los viejos ideales de conducta y por el deterioro de las normas morales que estaban corrompiendo la juventud de Atenas. Esto lo atribuye a una serie de influencias en su educación y su ambiente que, en su conjunto, tendía a socavar el sentido de lealtad de los antiguos valores y virtudes, aceptados hasta entonces sin discusión. Para atacar estas tendencias por medio de la comedia, debía incorporarlas todas en un único individuo, y la persona indicada era Sócrates. Había vivido en Atenas toda su vida y todo el mundo le conocería en el teatro ya que, como dice Jenofonte, vivió siempre a la vista del público y fue una figura inconfundible, con su nariz chata y respingona, sus ojos saltones, sus andares oscilantes y su continuo e insaciable afán de preguntar."⁴⁹ He aquí la importancia de la fuente del autor de *Las Nubes*.

⁴⁷Ibidem, p. 345.

⁴⁸Ibidem, p. 349.

⁴⁹Ibidem, p. 355.

La siguiente fuente es Jenofonte (430 al 355), general retirado, dotado de una gran capacidad para los estudios en literatura e historia, "había sido la mayor parte de su vida un hombre de acción y siguió siéndolo siempre por temperamento. Las obras en las que Jenofonte habla de Sócrates son cuatro: *El Económico*, *La Apología*, *El Banquete* (o *Sympósion*) y *La Memorabilia* (o *Recuerdos de Sócrates*)".⁵⁰ Los rasgos característicos de Sócrates que aparecen en las obras de Jenofonte hacen referencia al aprecio, a la valentía, a un excelente guerrero y a una respetable capacidad intelectual.

Otra fuente, sin duda la más importante, es la de Platón (428-347 a.C.). Discípulo de Sócrates, a Platón se le debe la inmortalidad de su maestro, gracias a su gran invención, los *Diálogos*. Para efectos del presente trabajo sería ocioso mencionar aquí todas las obras de Platón; pero sí es importante, sin embargo, asentar que Platón trató de reproducir en sus diálogos "el espíritu del dialogar socrático, imitando sus peculiaridades, es decir, reproduciendo su incesante interrogar una y otra vez, con el perpetuo aguijón de la duda, con los repentinos cambios de frente que impulsan mayéuticamente hacia la verdad, sin revelarla pero empujando al alma del oyente para que la encuentre con las rupturas dramáticas que preparan para búsquedas posteriores: en suma, con toda la dinámica socrática en su integridad."⁵¹

⁵⁰Ibidem, pp. 315 y 323.

⁵¹Reale y Antiseri, op. cit., p. 123.

La última de las fuentes, pero no por ello menos importante, es la de Aristóteles (348-383 a.C.). El Estagirita no tuvo una relación directa con Sócrates. Sin embargo tuvo la fortuna de haberse preparado durante veinte años en la Academia de Platón, lo cual le permitió conocer a fondo la conexión filosófica que existía entre el pensamiento de Sócrates y el de su propio maestro Platón. "Aristóteles, cuyo interés es puramente filosófico, nos dice en unas pocas vigorosas frases dónde, en su opinión, termina el pensamiento de Sócrates y dónde comienza el de Platón. Si alguien debió de saberlo, ése fue él, y su contribución al problema es inestimable."⁵²

Por otra parte, la edad que tenía Sócrates al morir era de 70 años. (Cfr. *Critón* 52e). Por lo tanto, podemos determinar que su nacimiento ocurrió en el año del 448 o del 469 a.C.⁵³ Sócrates solía decir: "soy hijo de una excelente y tremenda partera que se llamó Fenáretes y de un artesano medio (bánausos), picapedrero cualificado, que algunos equiparan a escultor, llamado Sofronisco. Hablaré siempre con orgullo del oficio de sus padres, llegando a identificarse con el de su madre, 'comadrón de mentes' y con orgullo de su ciudad, de la que se sentirá tan enraizado que renunciará a los paseos por los bosques por preferir el bullicio y la vida de su polis."⁵⁴ De la anterior cita podemos deducir lo

⁵²Guthrie, op. cit., p. 343.

⁵³Véase Llatzer Bría, dossier informativo, en Platón, *Apología*, Madrid, Alhambra, 1985, p. 5.

⁵⁴Ibidem.

siguiente. Sócrates, al identificarse con el oficio de su madre, se convierte en un partero de ideas, esto es, ayudará a los hombres a sacar a la luz las ideas por medio del conocimiento, por medio del diálogo, de preguntas y respuestas. Pero si desean iniciarse en la epistemología socrática, para obtener cualquier conocimiento tendrán los hombres que admitir con humildad que son ignorantes de lo que van a conocer ("yo sólo sé que no se nada"), y desde ese no saber deberán emprender el camino hacia el saber, hacia el conocimiento. Lo otro que podemos deducir es que Sócrates era el ciudadano por antonomasia; ama a Atenas, porque era la ciudad que le permitió educarse, alimentarse y ser protegido por sus leyes, aunque él "fue el primero de los filósofos que murió condenado por la justicia" ateniense.⁵⁵

Otra importante observación que podemos plasmar aquí es aquella de que Sócrates era una especie de "médico de almas". En este respecto, "Sócrates es un verdadero médico. Hasta el punto de que, según Jenofonte, no se preocupaba menos de la salud física de sus amigos que de su bienestar espiritual. Pero es sobre todo el médico del hombre interior."⁵⁶

Ahora bien, preguntémonos, ¿cuál era la diferencia entre Sócrates y los sofistas? Como pudimos observar líneas más arriba, los sofistas eran personas que vendían sus conocimientos, les interesaban los hombres griegos en cuanto podían prepararlos para puestos políticos; no les interesaba hacer el bien, pues éste era

⁵⁵Diógenes Laercio, citado en *ibidem*, p. 13.

⁵⁶Jaeger, *op. cit.*, p. 410.

relativo, o todo lo ponían en tela de juicio, la duda no les permitía acceder al saber. En esto consistía el escepticismo que los caracterizaba, pues todo lo problematizaban, ya fuera el conocimiento o las reglas morales de su tiempo. En cambio, Sócrates busca por medio de la árete la verdad absoluta. Y esta verdad absoluta se encuentra en lo profundo del alma humana, en su psyche. Para Sócrates el hombre es su alma. Y el alma es, a su vez, la razón humana. Por ende, si cuidamos el alma, sólo entonces cultivamos la razón, el conocimiento. "He aquí la verdadera justificación de una misión de prédica a todos los hombres, en todas las épocas, el sencillo deber de 'cuidar el alma', y hacerla tan buena como sea posible, fuera cual fuera el precio que la fortuna o el cuerpo propios hubieren de pagar. Pero la identificación del alma, cuyo cuidado es nuestro primer deber, con el yo normal, significa naturalmente, que el cuidado no consistirá en la práctica de abstenciones y purificaciones rituales, sino en el cultivo del pensamiento racional."⁵⁷

Podemos ahora preguntarnos, ¿en qué momento aparece la antropología socrática? La antropología socrática aparece cuando Sócrates pone al hombre como centro de estudio de todo conocimiento. El crea una diferencia entre su filosofía y la filosofía de la naturaleza y la de los sofistas, en el momento que relaciona al alma humana con el cuidado y cultivo de la misma. De aquí se desprende que lo que le interesa a Sócrates es, por un

⁵⁷A. E. Taylor, *EL Pensamiento de Sócrates*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, 1975, p. 115.

lado, la teoría del conocimiento, en el sentido epistemológico, y por el otro lado la ética, en cuanto visualiza los actos y conductas humanos. Esto nos da el antecedente y los lineamientos para entrar en el estudio que aborda el siguiente capítulo, a saber, el hombre que propuso Sócrates.

CAPITULO 2

EL HOMBRE QUE PROPUSO SOCRATES

¿Cuál es la esencia del hombre según Sócrates? Antes de intentar dar una respuesta a esta pregunta debemos detenernos a considerar el método que Sócrates utilizaba para llegar a entender el ser del hombre en cuanto tal.

El método que Sócrates utilizaba era el diálogo. La enseñanza de Sócrates "consistía en una conversación dirigida, en que, de pregunta en pregunta, iba llevándolo a su interlocutor hasta hacerle llegar a la conclusión que deseaba. En esto hacía consistir la Dialéctica".¹

Podemos adentrarnos en el método socrático al considerar la mayéutica, la cual proviene "del verbo griego maieuo: alumbrar, dar a luz."² El método mayéutico consta de tres partes esenciales: la ironía, el argumento o diálogo, y la conclusión.

La ironía de Sócrates tiene varios matices, siendo el principal, la interrogación. Interroga de dos maneras: "Existe la manera del que no sabe realmente y que quiere saber. Y existe la

¹Guillermo Fraile, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Sexta edición, 1990, p. 252.

²Platón, *Apología*, edición y material didáctico por Llatzer Bría, Madrid, Alhambra, p. 63.

manera del que sabe y, sin embargo, finge ignorar; del que hace decir al otro, que se figura que sabe, que en realidad no sabe".³

La ironía en Sócrates consiste en mostrar una inocencia; esto le permitía hacer cualquier tipo de pregunta, a cualquier persona. "Es una manera de conseguir igualdad entre todos los presentes. Es fingir que no se sabe, para que el interlocutor se encuentre cómodo y así responda sin complejos."⁴

Esto le permitía a Sócrates orientar las preguntas hacia la verdad de lo que se estaba preguntando, constituyendo de esta manera el argumento o el diálogo. A través del diálogo Sócrates logra extraer de su interlocutor las ideas que permitan alcanzar la verdad. Y de esta forma podrá definir con veracidad lo que se está analizando; aunque no se llegue siempre a una verdad universal, se obtiene un camino más seguro y verdades prácticas. Después de apuntar el método socrático, retomemos la pregunta inicial: ¿cuál es la esencia del hombre según Sócrates?

Esta es la pregunta antropológica. La pregunta que pregunta por el único ser que puede cuestionarse a sí mismo: el hombre. ¿Qué es el hombre?, se preguntaba Sócrates (y nos preguntamos hoy en día). "El interrogador en exclusiva es el hombre que pregunta a todo y hasta a sí mismo por su propia esencia; con lo cual trasciende la inmediatez de la realidad dada buscando su

³Micheline Sauvage, *Sócrates y la Conciencia del Hombre*, Madrid, Aguilar, segunda edición, 1963, p. 110.

⁴Platón, op. cit. p. 65.

fundamento."⁵ Sócrates buscaba el fundamento del hombre. Tenía un pre-conocimiento de lo que era el hombre, y ese pre-conocimiento era un no saber de lo que es el hombre. Sabía que no sabía qué era el hombre. "Es decir, un saber que no lo sabe todo y que no sabe nada de un modo acabado. Es conocer los límites del conocimiento, un sabio no saber."⁶ Este sabio no saber es el punto de partida para despegar hacia una antropología socrática. Este sabio no saber permite la posibilidad de preguntar por la esencia del hombre. Permite entrar al misterio de lo qué es el hombre, a esa dualidad de saberse carne y a la vez espíritu. "Esta dualidad condiciona el ser del hombre. Y a ella responden la posibilidad y necesidad de preguntarse."⁷ Sócrates decía que "una vida sin cuestionamiento no valía la pena ser vivida" (Cfr. Jaeger, *Paideia* p. 389). Y no vale la pena ser vivida, porque solamente por medio de la reflexión del hombre sobre sí mismo, de su búsqueda interior confrotada con el otro, el alter ego, puede el hombre encontrarse. He aquí el gran valor del diálogo, de la interrogación.

Ahora bien, "la invitación de Sócrates a reflexionar sobre sí mismo no es ensimismamiento, ni pura introversión, ni reclusión subjetivista en el propio yo. Por el contrario, a ella se une una curiosidad insaciable, un ansia ardiente de saber. Aunque no le

⁵Emerich Coreth, *¿Qué es el Hombre?*, Barcelona, Editorial Herder, quinta edición, 1985, p. 30.

⁶Ibidem. p. 30.

⁷Ibidem, p. 31.

interesaba la naturaleza, le interesan los hombres y los problemas humanos y ciudadanos, con el fin de hallar el bien que les corresponde y las normas prácticas que deben regir su vida moral, su perfeccionamiento y el de la ciudad."⁸

La Areté Según Sócrates

La búsqueda de la esencia del hombre, Sócrates la realizará a través de la siguiente categoría: la areté. Por ello, tenemos que conocer de primera instancia: ¿cómo se entendía la areté antes de que Sócrates le imprimiera un sentido moral? "Los griegos comprendían por areté, sobre todo, una fuerza, una capacidad. A veces la definen directamente. El vigor y la salud son areté del cuerpo. Sagacidad y penetración, areté del espíritu. Es verdad que areté lleva a menudo el sentido de reconocimiento social, y viene a significar entonces respeto, y prestigio. Pero esto es secundario y se debe al fuerte contacto social de todas las valoraciones del hombre en los primeros tiempos. Originariamente la palabra ha designado un valor objetivo del calificado en ella. Significa una fuerza que le es propia, que constituye su perfección."⁹

Como podemos observar, para los griegos de la época clásica (mejor conocida como el siglo de Pericles), la palabra areté,

⁸Fraile, op. cit. p. 256.

⁹Werner Jaeger, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 1978, 4a. nota del autor, p. 21.

interesaba la naturaleza, le interesan los hombres y los problemas humanos y ciudadanos, con el fin de hallar el bien que les corresponde y las normas prácticas que deben regir su vida moral, su perfeccionamiento y el de la ciudad."⁸

La Areté Según Sócrates

La búsqueda de la esencia del hombre, Sócrates la realizará a través de la siguiente categoría: la areté. Por ello, tenemos que conocer de primera instancia: ¿cómo se entendía la areté antes de que Sócrates le imprimiera un sentido moral? "Los griegos comprendían por areté, sobre todo, una fuerza, una capacidad. A veces la definen directamente. El vigor y la salud son areté del cuerpo. Sagacidad y penetración, areté del espíritu. Es verdad que areté lleva a menudo el sentido de reconocimiento social, y viene a significar entonces respeto, y prestigio. Pero esto es secundario y se debe al fuerte contacto social de todas las valoraciones del hombre en los primeros tiempos. Originariamente la palabra ha designado un valor objetivo del calificado en ella. Significa una fuerza que le es propia, que constituye su perfección."⁹

Como podemos observar, para los griegos de la época clásica (mejor conocida como el siglo de Pericles), la palabra areté,

⁸Fraile, op. cit. p. 256.

⁹Werner Jaeger, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 1978, 4a. nota del autor, p. 21.

dentro de su quehacer cotidiano, jugaba un papel fundamentalmente práctico. Por ello, hablaban de una areté del luchador, de los jinetes de caballos, de los estrategas militares, "de los perros y los caballos".¹⁰ En esta línea, la palabra areté significa "eficacia".¹¹ Una eficacia de ser bueno para alguna actividad. Aquí la praxis es la idea rectora. Sócrates dirige esto hacia otro orden distinto de la vida: el de los actos humanos. El hombre se convierte en su objeto de estudio; el hombre vivo, que se busca a sí mismo en sí mismo y a través de los otros hombres.

Ahora bien, Sócrates dirige la areté (la virtud) hacia otra esfera de la existencia del ser humano: los actos del hombre en cuanto tal. Cabría en este momento preguntarnos lo siguiente: ¿cómo se da una teoría de la virtud en Sócrates?

Según Eduard Zeller, Sócrates es el pensador que empieza a darle al pueblo griego una educación moral. "A esta tarea, a la educación moral de sus conciudadanos, Sócrates, el primer filósofo ateniense, dedicó toda su actividad. Más esto exigía a su vez el conocimiento del bien y del mal; y su esfuerzo para alcanzar este designio preparó el terreno para el descubrimiento de aquellas ideas que proveyeron una nueva y más segura base no sólo para la ética sino para el conocer en general."¹²

¹⁰Platón, *La República*, México, Aguilar, 1982, 335b.

¹¹William K. C. Guthrie, *Los Filósofos Griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 14.

¹²Eduard Zeller, *Fundamentos de la Filosofía Griega*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, s. f., p. 104.

Esta nueva idea, que hiciera el camino más firme hacia la ética socrática, está basada en que la areté (virtud) es conocimiento. En este punto Sócrates hace coincidir la areté con la razón. Lo que es más, Sócrates "creía que las virtudes eran formas de la razón -ya que todas ellas eran ciencias-." ¹³ De esto se desprende que el hombre nunca actuará mal con conocimiento de causa, ya que si llegase de hecho a actuar mal ello será por ignorancia.

"Sócrates, en efecto, combatía de manera absoluta esta idea, como si no existiera la incontinencia; porque nadie, en posesión de su buen juicio, obra en contra de lo que considera lo mejor; solo haría tal cosa por ignorancia." ¹⁴ Podemos decir entonces, que para Sócrates, en primer lugar, la areté es *conocimiento*, y que ésta, por lo tanto, puede ser captada por la razón; en segundo término, esta razón "de que hablaba Sócrates no era la facultad de aprehensión pura y descarnada del objeto, sino la *phrónesis*, este término intraducible que designa conjuntamente la percepción intelectual y la vivencia amorosa. Quien, en efecto, sienta y ame el bien así, con toda su alma, como dirá Platón, no puede obrar el mal." ¹⁵

¹³Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Aguilar, 1982, 1144b, p.420.

¹⁴Ibidem, 1146, p. 423.

¹⁵Antonio Gómez Robledo, *Sócrates y el Socratismo*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, corregida y aumentada, 1988, p. 97.

La areté (la virtud), se halla en el conocimiento mental de la bondad, del bien. Por ello, los actos del hombre, en el sentido ético, tienen que tener como objetivo el bien, lo mejor. Y lo mejor lo alcanza el ser humano a través del cuidado del alma. "Esta idea del bien no debe, según el pensamiento de Sócrates, interpretarse como objeto de pura contemplación intelectual, separada y distinta de las exigencias y energías volitivas del hombre, sino como objeto de una íntima adhesión espiritual, objeto de amor y voluntad activa, de manera que su conocimiento se convierte en fuerza motriz y directora de la actividad espiritual y práctica humana. Así, puede decirse que la virtud es ciencia, y recíprocamente, que la ciencia es virtud."¹⁶

El medio para lograr la areté (la virtud), será la razón. Y como ya habíamos observado antes, para Sócrates la razón es el alma. Y el fin de la areté (la virtud), llegará a ser en Sócrates, el conocer la bondad, lo bueno; y esto sólo se logra cultivando el alma humana; y una forma importante de cuidar el alma humana se expresa en el conocerse a sí mismo. A su vez, el conocerse a sí mismo se consigue acercándose a los otros hombres por la vía del diálogo.

¿Por qué decimos que Sócrates le dió una connotación moral a la areté? Para dar respuesta a esta pregunta recurriré a un excelente texto de Juan A. Nuño, titulado *El Pensamiento de*

¹⁶Ibidem, nota número 41 del autor.

Platón: "De lo que se trata, exigirá Sócrates, es de saber el para qué definitivo de nuestras acciones y no el porqué original de ellas. Sócrates se preocupa, exclusivamente, por la causa razonada o finalidad (télos) de las acciones del hombre: enseñaba sobre las cosas morales, no sobre las cosas físicas. Por ello, de lo que realmente se ocupaba Sócrates era de indagar acerca de un conjunto de cualidades propias del hombre (piedad, justicia, valor etc.) y, a modo de síntesis de todas ellas, acerca de la areté misma del hombre."¹⁷

En Sócrates, preguntarse por la areté misma del hombre es preguntarse por la esencia del hombre. Es buscar en la reflexión del hombre sobre sí mismo algo que sea propiamente humano. Es volver los ojos hacia el hombre en un sentido corporal, biológico, pero principalmente a su ánima, a su espíritu. En este punto, Sócrates es muy parecido a los sofistas y fácilmente podía confundírsele con ellos: "Porque los sofistas son los primeros en centrar su actividad en torno al ente humano, están dominados por una preocupación política, la formación de ciudadanos mediante la enseñanza de la retórica; al mismo tiempo la sofística abandona la vía de la verdad, descubierta por el viejo Parménides, para atenerse a la opinión y la persuasión. La reacción de la filosofía frente a la sofística, con Sócrates y sus discípulos, va a recoger forzosamente esos dos momentos; por una parte, se va abandonar el tema del hombre desde el punto de vista moral; por otra parte se va

¹⁷Juan A. Nuño, *El Pensamiento de Platón*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 1988, p. 37.

a insistir en su capacidad de conocer, de alcanzar la verdad; y la consideración del hombre, desde entonces va a ser una de estas tres cosas: física, ética o lógica. El hombre queda escindido; ya no va ser un tema unitario de la filosofía; se estudiará su cuerpo, o su vida moral, o su función cognoscitiva."¹⁸

En este sentido, Sócrates inicia una investigación antropológica "relativa a la areté propia del hombre."¹⁹ Desde este momento, la misión socrática será el cultivo del alma. En efecto, dirá Sócrates, "yo no tengo otra misión ni oficio que el ir deambulando por las calles para persuadir a jóvenes y ancianos de que no hay que inquietarse por el cuerpo ni por las riquezas, sino como ya os dije hace poco, en cómo conseguir que nuestro espíritu sea el mejor posible, insistiendo en que la virtud (areté) no viene de las riquezas, sino que las riquezas y el resto de bienes y la categoría de una persona viene de la virtud (areté), que es fuente de bienestar para uno mismo y el bien público."²⁰

Ahora bien, ¿cómo se obtiene la areté (virtud)? En primera instancia, se necesita saber qué es la areté, con la finalidad de conducir a los hombres hacia ella. Dicho en otros términos: tengo que tener un conocimiento previo de lo que busco para poder hallarlo. En *El Menón*, 72c, de Platón, encontramos que Sócrates le dice al que lleva por nombre el diálogo lo siguiente: "Pues así

¹⁸Julián Marías, *El Tema del Hombre*, Madrid, Espasa-Calpe, quinta edición, 1973, p. 12.

¹⁹Nuño, op. cit., p. 43.

²⁰Platón, *Apología*, 30b.

sucede con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma forma, por la cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente, quien quiera responder al que le pida revelar qué es la virtud."²¹ De la anterior cita podemos deducir lo siguiente: la virtud (la areté), debe ser una sola. Para decirlo en términos platónicos, debe tener una sola forma, la misma forma; Sócrates desea hallar la forma única de la areté, esto es, el arquetipo de la areté.

En este caso, lo que más importa resaltar en Sócrates es el proceso mismo de búsqueda de la areté. Tal pareciera que en el proceso mismo de búsqueda de la areté, reside en última instancia la virtud del hombre según Sócrates. En contraste, Platón sigue ese mismo camino de búsqueda, pero ofrece una respuesta más concreta a la pregunta sobre la virtud. Como bien observa Juan A. Nuño, "Para Platón, la virtud ha dejado de ser el término equívoco que manejaban engañosamente algunos sofistas. Hay una virtud cuya idea permite la proliferación de las diversas virtudes, pero que exige ser captada en tanto tal unidad. La virtud propia del hombre es la justicia como función rectora del alma; el conocimiento de la virtud no se obtiene necesariamente por la vía científica sino que puede lograrse por la vía de opinión con tal de que ésta sea verdadera. Platón dirá que al conjunto de preocupaciones éticas heredadas de su maestro Sócrates, no debe dársele una solución personal. Platón, más bien, pensaría que esta solución debe

²¹Platón, *Menón*, 72c, en *Cuatro Diálogos*, edición a cargo de Ute Schmidt Osmanczik, México, Secretaría de Educación Pública, 1984.

trascender los estrechos límites del individuo; ésta sería pues una solución colectiva, inscrita en el marco más amplio de la sociedad."²² En cambio para Sócrates, la areté final del hombre radicarán en el proceso permanente de buscarla. En este proceso dialéctico de perfeccionar el alma humana habitan al mismo tiempo la virtud y la posibilidad de encontrarla.

La Enkrateia Socrática

Ahora bien, ¿cómo se logra el perfeccionamiento del alma humana según Sócrates? Se logra a través de dos conceptos netamente socráticos: la enkrateia y el autoexamen.

Comencemos por la enkrateia: ésta representa una nueva actitud ante el concepto tradicional de justicia griega. Consiste en el gobierno de sí mismo. Más concretamente, para Sócrates es "el gobierno moral de sí mismo."²³ Por lo anterior, Sócrates abre un mundo hacia la interioridad del hombre.

Al partir de la interioridad del ente humano, "su primer deber será el ser su ley para sí mismo."²⁴ El hombre que propone Sócrates deberá obrar de conformidad con su razón. Antes de ser ciudadano, tendrá que ser hombre; y si existe conflicto, el logos del hombre deberá prevalecer sobre el logos de la ciudad. He aquí por qué esto

²²Nuño, op. cit., pp. 50 y 51.

²³Jaeger, op. cit., p. 432.

²⁴Gómez Robledo, op. cit., p. 147.

constituye una nueva actitud frente al concepto tradicional de justicia griega. La novedad estriba en que "los griegos del período clásico, consideraban una tautología la convicción de que la Ciudad-Estado era la única fuente de las leyes morales, y no era posible concebir que otra ética pudiera existir fuera de la ética de la Ciudad-Estado, es decir fuera de las leyes de la comunidad en que vivía el hombre griego. Una moral privada diferente de ella para los griegos era una idea inconcebible".²⁵

Esta nueva actitud le acarreó a Sócrates muchos problemas, a tal grado que "fue llamado por Critias para mostrarle la ley y prohibirle las conversaciones con los jóvenes."²⁶ A lo largo de su vida y de su quehacer filosófico, Sócrates cosechó alabanzas y respeto, pero también enemistades que lo llevaron a ser enjuiciado y finalmente condenado a beber la cicuta hace veintitrés siglos y medio.²⁷

Fueron de dos clases los acusadores de Sócrates. Los primeros, los más antiguos, fueron influidos por Aristófanes (450-385 a.C.), "poeta cómico, celebrado por los atenienses como buen comediógrafo."²⁸ La obra en donde es ridiculizado y caricaturizado Sócrates es *Las Nubes*. En la *Apología* de Platón, Sócrates mismo expone de qué manera fue ridiculizado: "Sócrates es culpable porque se mete donde no le importa, investigando en los cielos y bajo la

²⁵Jaeger, op. cit.

²⁶Llatzer Bría, dossier informativo en Platón, *Apología*, p. 12.

²⁷Sauvage, op. cit., p. 11.

²⁸Llatzer Bría, op. cit., p. 21.

tierra. Practica hacer fuerte el argumento más débil e induce a muchos otros para que actúen como él. Algo parecido encontraréis en la comedia de Aristófanes, donde un tal Sócrates se paseaba por la escena, vanagloriándose de que flotaba por los aires, soltando mil tonterías sobre asuntos de los que yo no entiendo ni poco ni nada".²⁹ Los otros acusadores de Sócrates fueron: Anitos, Meletos, y Licon, que lo acusaron de asebeia, de corromper a la juventud y de introducir nuevas divinidades.

Sócrates dio muestras de enkrateia o gobierno moral de sí mismo ante sus acusadores y jueces. En este punto es preciso hacer la siguiente reflexión: Sócrates, al conducirse por la enkrateia, al demostrar durante su proceso un auto-gobierno no pretendía ser un anti-ciudadano, un a-político; esto es, no pretendía aparecer como un agitador social o provocador moral de su época. Lo que sí pretendía era ser la conciencia de su ciudad y de los que la habitaban. Por ello, criticaba las leyes, cuestionaba a poetas, magistrados, estrategas militares, con la única misión de mostrar a los hombres que el cultivo del alma es el principio que todo hombre debe de perseguir. Y Sócrates demuestra su misión de exhortar a sus conciudadanos cuando les dice: "no parece muy humano el que haya vivido descuidado de todos mis asuntos e intereses y que durante tantos años dejé abandonados mis bienes, y en cambio esté siempre ocupándome de lo vuestro, llegando a interesarme para que cada uno se ocupe del bien y de la virtud."³⁰

²⁹Platón, *Apología*, 19b y c.

³⁰Ibidem, 31b.

La forma en que Sócrates deslumbró y cautivó a los jóvenes, y puso en ridículo a aquellos que consideraban poseer la sabiduría, llevó a que fuera condenado a muerte. Pero su enkrateia, su autogobierno moral, se muestran aún más claramente en las situaciones límite: su juicio y la aceptación de la pena capital por el tribunal ateniense, fueron finalmente el instrumento para señalar la importancia de llevar una vida digna. Una vida dedicada a enriquecer el alma y, por ende, a ejercitar el bien. Sócrates, pues, no dejó de utilizar la enkrateia para intentar forjar mejores hombres, ciudadanos y gobernantes.

Lo que pretendía Sócrates al ejercer la enkrateia no era constituir una virtud especial, sino, como bien dice Jenofonte, "establecer la base de todas las virtudes, pues equivale a emancipar a la razón de la tiranía de la naturaleza animal del hombre y a estabilizar el imperio legal del espíritu sobre los instintos".³¹

Una autonomía moral, como la que predicaba Sócrates, por medio de la enkrateia, significaba un nuevo sentido de libertad para el hombre griego, al tiempo que daba paso "al germen del estado ideal de Platón y al concepto puramente interior de la justicia en que ese estado se basa, como la coincidencia entre el hombre y la ley que se alberga dentro de él mismo. Por ello, el principio socrático del dominio interior del hombre por sí mismo lleva implícito un nuevo concepto de la libertad."³²

³¹Jaeger, *Paideia*, p. 432.

³²Ibidem, p. 433.

Cuando Sócrates habla de un nuevo sentido de libertad para el hombre griego, se refiere marcadamente al mundo interior y moral del hombre, y no alude ni contradice al concepto de libertad de la época clásica griega, la cual está basada en la premisa de que la esclavitud es la base sobre la cual descansa la libertad del pueblo griego.

Por lo tanto, en el sentido socrático "se considerará libre al hombre que represente la antítesis de aquel que viva esclavo de sus propios apetitos".³³ El pensamiento de Sócrates se desarrollará en el universo del fuero interno del hombre. Para él, el esclavo será el que esté dominado por sus instintos; y libre aquel que obedezca al imperio de la razón.

Reflexionemos ahora acerca de por qué la enkrateia es la base de todas las virtudes. Como analizamos anterioremente, para Sócrates el cuidado del alma es el bien que todo hombre debe perseguir; por lo tanto, el hombre para llegar a este punto debe de imponer "el imperio legal del espíritu sobre los instintos", necesita adquirir un dominio de sí mismo. Y el dominio de sí mismo brota de la interioridad del alma humana. Y el alma humana es para Sócrates el verdadero yo del hombre.³⁴ Por ende, la enkrateia, el dominio de sí mismo se establece como la base de todas las virtudes. Dicho con otras palabras, la enkrateia es la condición de todas las virtudes porque es la actitud que permite aquello que es conforme a la areté.

³³Ibidem.

³⁴Ibidem, p. 432.

El Autoexamen Socrático

El perfeccionamiento de nuestro propio ser fue una gran labor de Sócrates. Esta labor tiene como instrumento el autoexamen. El autoexamen en Sócrates significa "conocerse a sí mismo". Esta encomienda del dios délfico, Sócrates la seguirá hasta su muerte. Esta vocación le llevará a conocer no sólo su propia alma sino también el alma humana como tal. "Ahora que estoy plenamente convencido de que es un dios el que me manda vivir buscando la sabiduría, examinándome a mí mismo y a los demás,"³⁵ no permitiré vencerme -dice Sócrates- ni por la muerte ni por ninguna pena. He aquí la gran vocación socrática.

En consecuencia, ¿qué significaba para Sócrates el examinarse a sí mismo? Significaba conocer lo que es el bien, lo que es bueno para el hombre; y en este punto este conocimiento tiene una íntima relación con la ética. Es por ello que Sócrates dedicó su vida a estudiar los actos humanos, el éthos del hombre. "El hombre socrático es capaz de saber; y saber es propiamente definir, decir qué son las cosas. Lo que Sócrates pide es la definición, el verdadero conocimiento de las esencias. Y, ante todo, el hombre puede saber lo que es bueno: en esto consiste la ética, que es para Sócrates, rigurosamente, ciencia, algo que se puede aprender y

³⁵Platón, *Apología*, 28e.

enseñar. El hombre debe conocerse a sí mismo, conocer su virtud, aquello para lo que ha nacido y, por consiguiente, su bien."¹⁶

Por esto, Sócrates hizo de la conducta humana un objeto riguroso de conocimiento, una filosofía. Para Sócrates, la "filosofía es un saber para la vida." Y la vida, al estar fundamentada en una filosofía que se ocupa de los actos humanos, desemboca en una ética. En este sentido la ética socrática, se encuentra íntimamente relacionada con el saber. Aquí cabría preguntarnos lo siguiente: ¿hacia dónde nos lleva un saber ético-socrático, o lo que es lo mismo, la moral socrática? Nos lleva hacia una teleología; y en este sentido, el fin último hacia el que está dirigido el saber ético socrático es alcanzar la felicidad. Y la forma de alcanzar la felicidad es, para Sócrates, el perfeccionamiento del alma, lo que a juicio de F. M. Conford sería "la perfección espiritual, en la cual se cifra el cuidado propio del hombre".¹⁷ Por otra parte, se le puede denominar a este saber "conocimiento autoconocimiento, esto es la cognición de ese yo o alma que reside en nosotros y cuya perfección es el auténtico fin de la vida."¹⁸

El autoexamen, el autoconocimiento, estará basado fundamentalmente en descubrir el alma humana, en cuidar de ella, acción que será a su vez un cuidar del hombre. Al descubrir el

¹⁶Marías, op. cit., p. 32.

¹⁷F. M. Conford, *Antes y Después de Sócrates*, Barcelona, Ariel, segunda edición, 1981, p. 35.

¹⁸Ibidem.

alma, Sócrates descubre una moral dedicada al espíritu, distinta a la moral externa impuesta por las leyes. Por ello dice Taylor que "Sócrates creó la tradición moral e intelectual de la cual ha vivido Europa desde entonces. En la medida que podemos afirmarlo, fue Sócrates quien creó el concepto del alma que desde entonces ha dominado el pensamiento europeo. Durante más de dos mil años el europeo civilizado ha supuesto que tiene un alma, algo que es la sede de su inteligencia y de su carácter moral, normales y en estado de vigilia, y que dado que esta alma es idéntica a él mismo, o, en todo caso, lo más importante en él, su ocupación suprema en la vida es hacerla lo mejor posible."³⁹ Y este conocimiento y perfeccionamiento del alma se consigue a través del autoexamen.

Podemos decir entonces que el autoexamen nos lleva al verdadero conocimiento de nuestro yo; y el verdadero yo del hombre es, para Sócrates, el alma (*psyché*). Por lo tanto, "conocerse a uno mismo es a la vez una comprensión intelectual y moral, porque es conocer lo que es la *psyché*, no el cuerpo, lo que pretende la naturaleza o dios que sea el elemento regulador: conocerse a sí mismo es tener autocontrol."⁴⁰ Podemos decir esto mismo de otra manera: conocerse a sí mismo es condición del autogobierno moral. He aquí el vínculo esencial entre el autoexamen y la *enkrateia*.

³⁹A. E. Taylor, *El Pensamiento de Sócrates*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 109 y 110.

⁴⁰William K. C. Guthrie, *Historia de La Filosofía Griega*, tomo III, Barcelona, Gredos, p. 447.

CONCLUSIONES

Del primer capítulo es posible desprender las siguientes conclusiones: la filosofía da comienzo con los pensadores de la naturaleza o de la physis, pero no es fácil poner una frontera entre el pensamiento racional y el pensamiento mitológico. De hecho, este paso será gradual; todavía se hallará en los inicios de la filosofía, la semilla del mito.

El proceso paulatino de la racionalización del mundo llevará implícita la concepción del mito. Esto, lejos de empobrecer el descubrimiento del cosmos a través la razón, enriqueció la manera de conocer y nombrar al mundo. Con los pensadores de la physis nace la filosofía, porque estos buscan el principio único que originó todas las cosas existentes. He aquí el gran mérito de los filósofos de la physis. Esta búsqueda de la génesis del cosmos permitió ganar terreno al pensamiento racional y abrió el camino hacia la filosofía. Por ello, ciencia y filosofía significaban lo mismo, caminaban de la mano; no existía una línea divisoria entre ellas, tal como existe hoy en nuestros días. La filosofía y la ciencia de los primeros filósofos griegos poseen un distintivo que es el de discurrir a través de la naturaleza y la interpretación del macrocosmos.

Es con los sofistas y, sobre todo, con Sócrates que la filosofía toma otro camino: el estudio del hombre en cuanto tal.

Con ellos se da un movimiento del espíritu que coloca al hombre como objeto de análisis. Comienza así la reflexión sobre el misterio del hombre. Se da inicio a la etapa antropológica de la filosofía. Si bien es cierto que los sofistas y Sócrates estudian al hombre, lo hacen por intereses distintos. Los primeros tienen un interés en el hombre en términos de prepararlo para el quehacer político. En cambio Sócrates busca la verdadera esencia del hombre, el fin último de éste.

El cuidado del alma humana será para Sócrates su misión. Para él, los actos humanos serán el centro de discusión y de análisis. Sócrates buscará la virtud de las virtudes. El camino para encontrarla, será el ejercitar el dominio moral de sí mismo, por la vía del autoexamen; buscando descender a las profundidades del cosmos ético en sí mismo y en los demás hombres, se tenderá a la enkrateia que es la base de la virtud.

Por otra parte, del segundo capítulo se pueden obtener las conclusiones siguientes:

Que Sócrates desarrolla un método para llegar a entender el ser del hombre como tal, el cual se denomina mayéutica; este método consistía en extraer la verdad sobre el tema que se estuviera analizando, a través de cuestionar a su interlocutor o sus interlocutores.

La mayéutica tiene tres momentos fundamentales. El primero es la ironía, el segundo el diálogo, y el tercero la conclusión. Este

método permitió a Sócrates interrogar por la esencia propia del hombre.

Sócrates, al cuestionarse sobre la esencia del hombre, instauro la pregunta antropológica. El interrogador por exclusiva es el hombre. Busca en cada pregunta la esencia del ser humano.

Sócrates iniciará su investigación acerca del hombre a través de la areté, la enkrateia y el autoexamen. De la areté o virtud, el "tábano de Atenas" nunca dará una definición única y acabada, pero sentará las bases para que su discípulo Platón trascienda los estrechos límites del individuo y los coloque en la colectividad.

Para Sócrates la areté se alcanzará por medio del conocimiento. En este sentido, la virtud es conocimiento y el conocimiento es virtud. Este conocimiento se aprehende por medio del alma, por medio de las capacidades y facultades volitivas del ser humano que radican en su alma. Por medio de esto el hombre percibirá la bondad y el eje rector de sus actos estará encaminado a hacer el bien. En esta perspectiva, el ser dotado de razón y cuerpo, sólo podrá cometer un mal por ignorancia. El hombre de Sócrates hallará la verdadera felicidad (*eudemonia*) en el dominio de sí mismo y en el descubrirse a sí mismo en el proceso de explorar su propia alma.

Por lo tanto, tal pareciera que en Sócrates la areté del hombre radicará en última instancia en la permanente búsqueda de sí mismo. Será en este proceso dialéctico del cuidado del alma que se encuentre la virtud.

La *enkrateia*, en Sócrates, es el gobierno moral de sí mismo. Con ella buscará emancipar a la razón del dominio de la naturaleza animal del hombre y sentar las bases del imperio del alma sobre los instintos. Con la *enkrateia*, Sócrates, no habla de una separación entre cuerpo y alma; más bien, predica un dominio del alma sobre el cuerpo. Este dominio del cuerpo no tiene para Sócrates un sentido ascético, sino un sentido de autoridad. El alma debe ejercer su señorío sobre el cuerpo; y éste se logra teniendo el gobierno moral de sí mismo.

El *autoexamen* en Sócrates consistirá en acatar el llamado divino para conocer no sólo su propia alma sino también el alma humana como tal. Podrá conocerse el bien para el ser humano sólo a través de examinarse uno a sí mismo. Por ello los actos del hombre tendrán especial atención para Sócrates. El *autoexamen* permitió abrir una puerta hacia la interioridad del hombre. Sócrates es el causante de esto: el proceso dialéctico que examina el universo interior del hombre, es una característica esencial de la filosofía socrática.

Por otra parte, es preciso hacer notar que el *autoexamen* socrático representa una dimensión muy cercana a la mayéutica. Pero a diferencia de la mayéutica, el *autoexamen* será un diálogo interior, donde se podrán rumiar las preguntas, donde las preguntas sobre la esencia del hombre tendrán que ser contestadas por la razón y, por ende, por el alma, para luego ser confrontadas a través de la conversación, del diálogo, con las respuestas ofrecidas por las otras almas.

A manera de conclusión general, podemos decir que Sócrates es sin duda de esos espíritus egregios que dan al mundo como herencia una tradición moral sólida; una tradición acerca, por un lado, de la importancia del cuidado del alma, y por el otro, de valentía frente a la muerte.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, 1980.
- ARISTOTELES. *Metafísica*. México, Porrúa, octava edición, 1980.
- BURNET, John. *Doctrina Socrática del Alma*. En *Varia Socrática*, editado por Antonio Gómez Robledo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- CAPELLE, Wilhelm. *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid, Gredos, segunda reimpresión, 1976.
- CONFORD, F. M. *Antes y Después de Sócrates*. Barcelona, Ariel, segunda edición, 1981.
- COPELSTON, Frederick. *Historia de la Filosofía*, tomo I. Barcelona, Ariel, sexta edición, 1981.
- CORETH, Emerich. *¿Qué es el Hombre?* Barcelona, Editorial Herder, quinta edición, 1985.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- GOMEZ ROBLEDO, Antonio. *Sócrates y el Socratismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- GUTHRIE, William K. C. *Los Filósofos Griegos*. México, Fondo de Cultura Económica, octava reimpresión, 1982.
- _____. *Historia de la Filosofía Griega*, tomo III. Barcelona, Editorial Herder, 1983.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la Filosofía*, tomo I. Barcelona, Editorial Herder, 1977.
- JAEGER, Werner. *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*. México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 1978.
- LOS PRESOCRATICOS. México: Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, 1984. Selección y traducción de Juan García Bacca.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, 1980.
- ARISTOTELES. *Metafísica*. México, Porrúa, octava edición, 1980.
- BURNET, John. *Doctrina Socrática del Alma*. En *Varia Socrática*, editado por Antonio Gómez Robledo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- CAPELLE, Wilhelm. *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid, Gredos, segunda reimpresión, 1976.
- CONFORD, F. M. *Antes y Después de Sócrates*. Barcelona, Ariel, segunda edición, 1981.
- COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía*, tomo I. Barcelona, Ariel, sexta edición, 1981.
- CORETH, Emerich. *¿Qué es el Hombre?* Barcelona, Editorial Herder, quinta edición, 1985.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- GOMEZ ROBLEDO, Antonio. *Sócrates y el Socratismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- GUTHRIE, William K. C. *Los Filósofos Griegos*. México, Fondo de Cultura Económica, octava reimpresión, 1982.
- _____. *Historia de la Filosofía Griega*, tomo III. Barcelona, Editorial Herder, 1983.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la Filosofía*, tomo I. Barcelona, Editorial Herder, 1977.
- JAEGER, Werner. *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*. México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 1978.
- LOS PRESOCRATICOS. México: Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, 1984. Selección y traducción de Juan García Bacca.

- MARIAS, Julián. *El Toma del Hombre*. Madrid, Espasa-Calpe, quinta edición, 1973.
- NUÑO, Juan A. *El Pensamiento de Platón*. México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 1988.
- PLATON. *La República*. México, Aguilar, 1982.
- _____. *Menón*. En *Cuatro Diálogos*, edición a cargo de Ute Schmidt Osmanczik. México, Secretaría de Educación Pública, 1984.
- _____. *Apología*. Edición y material didáctico por Llatzer Bría. Madrid, Alhambra, 1985.
- REALE Giovanni y Dario Antiseri. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, tomo I, *Antigüedad y Edad Media*. Barcelona, Editorial Herder, 1988.
- SAUVAGE, Micheline. *Sócrates y la Conciencia del Hombre*. Madrid, Aguilar, 1963.
- TAYLOR, A. E. *El Pensamiento de Sócrates*. México, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, 1975.
- _____. *Biografía Platónica de Sócrates*. En *Varia Socrática*, editado por Antonio Gómez Robledo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- XIRAU, Ramón. *Introducción a la Historia de la Filosofía*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.
- ZELLER, Eduard. *Fundamentos de la Filosofía Griega*. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, s. f.