



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



LA FRONESIS EN SOCRATES

**T E S I S A
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A**

MAGDALENA SOFIA PALAFOX PADILLA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



**ASESOR
DR. ALBERTO CONSTANTE**

**COORDINACION DE
FILOSOFIA**

MEXICO, D. F.

2002



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.

A Inés y a María José que me prestan sus sueños

A Mónica que me acompañó

A Vicky que cree en mi palabra

A mis papás que siempre están presentes

A Luis que me volvió a la filosofía

**Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México el haberme
acogido, y a mi maestro Alberto que me ayudó a ver.**

LA FRÓNESIS EN SÓCRATES

Índice

Introducción	1
1. El problema de las fuentes	6
2. Quiebre en la dirección que seguía la filosofía	13
3. Qué representa Sócrates para la filosofía	25
4. Las virtudes morales	44
Conclusión	56
Bibliografía	59

INTRODUCCIÓN

Yo empecé este trabajo buscando que el proceso fuera sencillo, rápido y fácil. La premura del tiempo y el querer cerrar un ciclo de vida abierto ya hace tiempo eran los acicates para esta búsqueda. Pero en filosofía no hay nada sencillo, ni rápido, ni fácil. Pensé que Sócrates sería un buen comienzo; Sócrates no escribió y esto limitaba, en principio, el esfuerzo y daba un horizonte de prontitud a la investigación. La delimitación del tema fue un proceso arduo. El tema socrático se fue ahondando hasta tomar la fisonomía de la *frónesis*. Al acercarme a ella, a la manera socrática, pude constatar el compromiso vital de este filósofo: Sócrates no escribió porque la *frónesis* fue esencialmente para él la razón para la vida y la vida para la razón, es decir, para Sócrates la vida, la "buena vida", sólo es posible si ella se vive racionalmente. En la *frónesis* o en la concepción socrática de la *frónesis*, ésta contempla al mismo tiempo las otras virtudes: la

sophía o sabiduría; la *diké* o justicia; la *sofrosyne* o templanza; la *andreia* o valentía y la *osiotés* o piedad. El conjunto de esas virtudes forman la *frónesis* socrática. Por ello podemos decir que para Sócrates la expresión vital de la *frónesis* no es otra cosa que la razón. En este sentido, puedo señalar que en mi búsqueda a la *frónesis* no la encontré en la lejana Grecia, sino en mi propia interioridad y me tomaron por sorpresa mis tantos huecos. La ironía hace lo suyo. Cualquiera que busque, será brutalmente otro.

La investigación me llevó a un nuevo ver, pero fue con Sócrates donde esa búsqueda hizo eco. Esta aproximación me abrió a nuevas reflexiones y preguntas como fueron la búsqueda de la verdad, el descubrimiento de esa dimensión que llamamos interioridad y finalmente lograr dirimir aquello que se ha nombrado con la palabra *frónesis*. ¿Por qué era y es importante la *frónesis*? La *alétheia*, el descubrimiento de la verdad culmina con la *frónesis*. La verdad se une a la *praxis*. No hay una definición de la *frónesis*, ni existe una forma conceptual que abarque en todo las múltiples aristas que conlleva esta virtud, por ello es que hemos podido constatar que la *frónesis* es algo más que templanza y sabiduría, algo más que piedad y valentía, algo más que justicia. La *frónesis* involucra a todo el ser humano, envuelve y da sentido a la existencia porque, como hemos venido repitiendo, es la vida vivida racionalmente. Aquí no hay dicotomía o dualismo alguno. La vida sólo tiene sentido si se vive racionalmente, de la misma forma como la razón sólo tiene horizonte si está al servicio de la existencia. Una vida vivida de esta forma atañe a ese mundo

llamado interioridad, ese espacio de la valoración, y de la distinción ética; ese ámbito de las voliciones y de los afanes, de los deseos y de los impulsos. En Sócrates la *frónesis* toca el tema del hombre porque es a éste, desde ese universo interior, al que se ve, al que se atiende y se le da otra dimensión que está en constante armonía con la existencia exterior.

El conocer la vida interior se torna en el saber vivir y aprendemos a ser hombres. En la búsqueda de la verdad descubrimos nuestra ignorancia y falta de virtud; la *alétheia* es el des-velo de un vacío. Este conocimiento no puede dejarnos indiferentes, produce un cambio real al volverse un anhelo de saber y de ser, al unirse al valor que nos transforma interiormente, al realizar la razón de ser que se corona con la *frónesis*. Es el genuino conocimiento moral, dominar el oficio de hacernos a nosotros mismos. Hacer una vida para la razón y una razón para la vida. El propósito de este trabajo es proponer que la *frónesis* podría ser el punto desde donde se pueda explicar el pensamiento socrático, a ella nos lleva la *alétheia*, el conocimiento de nuestra interioridad, y sólo con ella podemos alcanzar la *eudaimonía*, la *enkrateia* y la *autarquía*.

Bajo esta perspectiva, la investigación aquí iniciada ha tenido un camino que, me parece, finca una buena base para su comprensión. No obstante, ante la figura socrática me encontré con varios problemas; primero, discurrir hasta dónde era Sócrates y no otros los que hablaban, ya que él, a lo largo de la historia, ha

sido dibujado con diferentes tonos y formas por aquellos que obtuvieron un contacto con su pensamiento.

Si partimos de la premisa de que la filosofía de Sócrates es su vida y su vida es su filosofía, podremos comprender que la vida no se puede atrapar en un sistema teórico, ni es vista por todos de la misma manera. En este sentido, el primer capítulo está dedicado al estudio de las fuentes, a los diferentes autores que hablan de él, cada uno de modo distinto, y a los investigadores que han hecho el trabajo de deslindar y delimitar el pensamiento socrático. Trabajo que ha tenido un gran progreso a través de la historia y que intento exponer de forma sintética de modo que nos aclare y encamine hacia su pensamiento.

Debido a la importancia que tiene el pensamiento socrático para la filosofía, el segundo capítulo lo dedico al estudio del momento histórico que representa. Hago un breve recuento del quehacer filosófico desde su nacimiento hasta el siglo V a.C. y de la influencia de Sócrates, que marcará el rumbo a seguir, posteriormente por la filosofía.

En el tercer capítulo entro a los temas centrales de Sócrates que me llevaron a la *frónesis*, como es la *alétheia*, la interioridad, la investigación de la *physis* humana, la *maieutica*, el autoconocimiento y el descubrimiento del alma. Descubrimiento que dejará su sello indiscutible en todo pensamiento posterior. Y por último, en el cuarto capítulo, describo algunos temas que me

ayudaron a entender y a entrar de lleno en el tema de la *frónesis*, como son: el cuidado del alma, la relación entre el alma y el cuerpo, la *eudaimonía*, la *enkrateia* y la *autarquía*. La *frónesis* fue no solamente el final de mi estudio, sino también el principio y lo que por último me hizo comprender el sentido de la tarea socrática.

1. EL PROBLEMA DE LAS FUENTES

No podemos conocer directamente el pensamiento de Sócrates porque su obra no tomó la forma escrita. Conocemos lo que escribieron de él sus discípulos, interpretaciones de su palabra, principalmente Platón y Jenofonte. Con estas fuentes y con otras que le siguieron, entre ellas muy destacadamente la de Aristóteles, se ha reconstruido su pensamiento. Reconstrucción que en un principio se hizo con base en una síntesis indiscriminada de datos tomados de todas las fuentes, pasando por alto las contradicciones que pudiera haber entre ellas. H. Schleiermacher abrió el problema, puso ante nuestros ojos la discordancia evidente entre Platón y Jenofonte.

Platón describe a Sócrates como un gran filósofo; en sus diálogos él siempre está presente, a excepción de las *Leyes*, y "En la mayor parte él se encarga de decir lo decisivo, o al menos

fue dicho ante sus oídos".¹ "Lo sacó para toda la posteridad de la masa de los sofistas, en la que por otra parte, tal vez en el futuro hubiera permanecido oculto y desconocido, y le metió en el cielo en la imagen del hombre que murió por la verdad".² Sin embargo, para Jenofonte, Sócrates fue solamente un perfecto ciudadano, un hombre honorable, interesado en el perfeccionamiento moral de su pueblo, un moralista, pero de ninguna manera un filósofo. H. Schleiermacher expresa el problema así:

¿Qué *puede* haber sido Sócrates además de lo que Jenofonte nos dice de él, aunque sin contradecir los rasgos de carácter y las máximas de vida que Jenofonte proclama terminantemente como socráticos, y qué *debió* haber sido para permitir y autorizar a Platón a presentarlo como lo presenta en sus diálogos?³

Según lo señala A. Gómez Robledo, H. Schleiermacher descubrió la necesidad de un criterio para el estudio de las fuentes socráticas, "comenzando por lo pronto por plantear correctamente el problema de saber cuál de las dos versiones: si la de Xenofonte o la de Platón, debe preferirse, o bien, en caso de ser posible la conciliación, cómo debe hacerse, no por inspiración, sino por métodos rigurosamente científicos".⁴ A este problema se le ha llamado el *Problema Socrático*, que consiste en tener, por un lado, una multiplicidad de fuentes y, por otro, una diversidad de interpretaciones.

¹ Friedländer, Paul. *Platón*. Madrid. 1989. p. 131

² *Ibidem*. p. 134

³ Citado por Jaeger, Werner. *Paideia*. México, D. F., 1971. p. 398

⁴ Gómez Robledo, Antonio. *Sócrates y el socratismo*. México, D. F., 1966. p. 6

H. Schleiermacher no desechó *a priori* a Jenofonte o a Platón, como fuentes de Sócrates, pero se equivocó al afirmar que Sócrates no fue un filósofo, que Jenofonte fue un narrador fidedigno, pero incompleto; y basándose en la autoridad de Aristóteles concluyó que, para Platón, Sócrates fue, excepto en la *Apología* y en algunos pasajes, "apenas una máscara dramática",⁵ un personaje secundario, el creador de la definición de los conceptos generales y del método inductivo de la investigación, fundador de la filosofía conceptual y simplemente la puerta de entrada a la filosofía del propio Platón. Sin embargo, el problema pareció quedar solucionado definitivamente y este criterio se adoptó durante un largo período de tiempo y los estudiosos de Sócrates consideraron socráticos los primeros diálogos, en los que Sócrates hace preguntas alrededor de los conceptos generales.

No fue sino hasta los estudios del filósofo H. Meier y los trabajos de la escuela escocesa, representada por el filólogo J. Burnet y el filósofo A. E. Taylor que, aunque llegaron a diferentes conclusiones, "coinciden en la eliminación de Aristóteles como testimonio histórico"⁶ y en considerar a Sócrates como una gran figura. H. Meier hizo un progreso en el estudio de las fuentes socráticas al considerar que la fuente fidedigna para conocer a Sócrates la constituye Platón, como lo es también para nosotros.

⁵ *Ibidem.* p. 7

⁶ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 401

Como nos explica A. E. Taylor, que reconoce como válidas las investigaciones de los eruditos Lewis Campbell, C. Ritter, Lutoslawski y otros que probaron que algunos diálogos platónicos importantes deben ser posteriores al resto de los escritos del filósofo. Esto se debe a que el personaje principal de los diálogos de Platón, que es Sócrates, varía su interlocución y su papel de los primeros a los últimos. En los más antiguos, Sócrates es la figura central y dirige la discusión, en los diálogos siguientes está siempre presente pero no interviene en la discusión y en los últimos, como en las *Leyes*, queda enteramente fuera.⁷

Nosotros creemos, con Jaeger, que esto se debe a que en los diálogos más antiguos, *Apología*, *Critón* y *Eutifrón*, está siempre presente la persona y la forma de vida de Sócrates y su modo de hacer filosofía; en cambio, en los diálogos siguientes, *Parménides*, *Sofista*, *Teeteto*, *Banquete*, *Laques*, *Carmides*, *Ion*, *Gorgias*, *Menón*, *Hipias Mayor*, *Cratilo*, *Fedón*, *Fedro*, *Tímeo*, *Critias*, y partes de *la República*, Platón tiende cada vez más a poner en boca de Sócrates discursos que no pudieron ser pronunciados por él, porque contienen doctrinas claramente platónicas, es decir sistemáticas; y en los últimos, partes de *la República* y las *Leyes*, Sócrates comienza a ocupar un papel cada vez más secundario e incluso desaparece en las *Leyes*.

⁷ Cfr. Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. México. 1969. p. 23

Se ve que el pensamiento de Platón fue pasando, poco a poco, de una casi total dependencia del maestro a un alejamiento progresivo de él. Con esta clave, H. Meier divide los diálogos en aquellos que nos dan una imagen real de Sócrates, los primeros, a los que se les ha llamado *diálogos socráticos*, y aquellos que se alejan de su imagen histórica. Esta es una propuesta que nos clarifica la figura de Sócrates.

Según W. Jaeger, para H. Meier, la grandeza de Sócrates no puede medirse con la pauta de un pensador teórico, como lo es Platón. Para W. Jaeger, Sócrates es el creador de una actitud humana de liberación y dominio del hombre sobre sí mismo o *autarquía*. Es lo opuesto a un filósofo sistemático. La escuela escocesa, por el contrario, considera que siempre que en los *diálogos* de Platón aparece la figura de Sócrates, ésta es, de principio a fin, como fue él en realidad; que "Sócrates era tal y como lo pinta Platón: el creador de la teoría de las ideas, de la teoría del retorno del saber como recuerdo del alma de la preexistencia y de la teoría de la inmortalidad y del estado ideal. Era, en una palabra, el padre de la metafísica occidental."⁸ Hay aquí dos puntos opuestos. Para W. Jaeger

esta anfibología tiene que residir necesariamente en la propia personalidad de Sócrates, que le hace susceptible de esta doble interpretación. Y partiendo de aquí, es necesario esforzarse en superar el carácter unilateral de las dos concepciones, aunque

⁸ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 402

ambas sean en cierto sentido legítimas, tanto lógica como históricamente.⁹

Le parece que las dos interpretaciones se enfrentan a un Sócrates que albergaba dentro de sí contradicciones que se desdoblarían después. Sócrates parece complejo y difícil de entender.

Gómez Robledo habla también de esta imagen diversa de Sócrates. Piensa que su figura es inagotable porque su filosofía es su vida y podrá ser siempre interpretada de otra manera, no es un sistema cerrado o terminado. Podemos decir que en su filosofía quedará siempre un residuo de ininteligibilidad. Para esto cita a Cornford: "Sócrates es para nosotros una figura problemática porque lo fue incluso para sus discípulos",¹⁰ como dice Alcibiades en *Banquete*: "pues tened por cierto que ninguno de vosotros le conoce".¹¹

Hablando del mismo problema, Diels se refiere a Sócrates como una "x incógnita".¹² Y Rodolfo Mondolfo opina que como dice V. Brochard, hablando de Sócrates: "...no dejará jamás de tener para todos los investigadores el atractivo de un enigma que exige interpretación; y sin duda la última palabra acerca de este problema nunca habrá de decirse".¹³ Pero piensa que cada

⁹ *Ibidem.* p. 403

¹⁰ Citado por Gómez Robledo, Antonio. *Op. Cit.* p. 5

¹¹ Platón. *Banquete*. 216c

¹² Citado por Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. México. 1969. p. 15

¹³ Mondolfo, Rodolfo. *Sócrates*. Buenos Aires. 1996. p. 30

discípulo veía rasgos diferentes de la personalidad y acción del maestro, rasgos que influyeron en cada discípulo de forma distinta y, por lo tanto, en el desarrollo de la filosofía griega.

La crítica reciente tiende a considerar que estas presentaciones diferentes ofrecen rasgos comunes, que pueden combinarse armónicamente. Hemos encontrado con R. Mondolfo una solución más adecuada. Nos topamos con la certeza de que la interpretación del pensamiento socrático no puede separarse del significado de su vida y de su acción histórica. Su filosofía es su vida y su vida es su filosofía. "La filosofía ha sido para Sócrates el móvil de su existencia, de su actuación y de su sacrificio supremo; y la reconstrucción de su pensamiento debe explicar tal consagración de toda una vida a costa también de la muerte."¹⁴

¹⁴ *Ibidem.* pp. 31-32

2. QUIEBRE EN LA DIRECCIÓN QUE SEGUÍA LA FILOSOFÍA

Para conocer el lugar que tiene Sócrates en la filosofía primero habrá que situar a la filosofía en la historia del hombre. La aparición de la filosofía no viene a llenar una deficiencia vital en el hombre; ella no era necesaria, y es posible existir sin dar razones. Sin embargo, la filosofía llega para completar al hombre, que desde ese momento, se transforma, como dice E. Nicol, en *"el ser de la verdad"*.¹⁵ Este acontecimiento constituyó una radical mutación del hombre, es un hombre de un modo distinto, que resuelve los problemas guiándose por la verdad y que tiene como deber buscarla. La filosofía, que da razón del ser, que era innecesaria, se vuelve indispensable; el hombre ya no puede prescindir, ni ignorar, la razón verdadera, la razón de ser. "Pues una cosa de la que no se puede dar razón no podría ser

¹⁵ Nicol, Eduardo. *La idea del hombre*. México. 1998. p. 282

conocimiento".¹⁶ Y desde entonces el hombre, en tanto que permanece sometido al régimen de verdad, en tanto que ya no puede existir sin formarse por la verdad, sin estar en la verdad, dando razón de lo que es, permanece como dice E. Nicol, como "el mismo hombre *nuevo* que creó la filosofía".¹⁷

La filosofía altera el mundo del hombre, porque éste ya no puede estar fuera del régimen de verdad que crea la filosofía. Al mismo tiempo que la filosofía creó un hombre nuevo, también creó un mundo nuevo, una manera diferente de relacionarse con el ser, de instalarse en la realidad. La filosofía se integra con las demás formas de vida, y revela que hay un nuevo modo de ser. Por primera vez el ser es considerado en sí mismo y no como mera utilidad. La ciencia es una visión impersonal, habla de las cosas en sí mismas y por sí mismas sin segundas intenciones; representa al ser de un modo diferente del habitual. Y aunque utiliza el lenguaje común, sus palabras pierden su sentido acostumbrado, y trascienden su lugar y su tiempo; este mundo nuevo que se forma con palabras griegas, no lo entiende el hombre griego, que mirando lo mismo, no ve lo mismo, porque no habla de él, ni se dirige sólo a él. En palabras de E. Nicol:

La filosofía habla del ser común en la lengua de la comunidad; y sin embargo su lenguaje ya no es comúnmente accesible. Presenta al ser y lo representa de una manera que no coincide con la experiencia habitual de la realidad. Resulta que las cosas,

¹⁶ Platón. *Banquete*. 202a

¹⁷ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 285

por ser lo que son, ya no son como parecen. La ciencia las hace aparecer de *verdad*.¹⁸

Esta verdad no coincide con la vida cotidiana. "La suprema medida, que es la racional, le parece desmesurada al hombre común".¹⁹ Se separan el ser y el mundo, filosofía y vida, la visión del científico y la del hombre ordinario. Al hablar de lo mismo, se refieren a algo distinto. Resulta que los elementos conocidos ya no son lo que solían ser para el hombre griego. El agua ya no es el agua del mar, el agua de Tales no es el agua común, sino un principio que ha descubierto la ciencia, lo que da unidad a la realidad, lo que le da consistencia, la naturaleza de todas las cosas, la *physis*. Al mismo tiempo la realidad es diversa, pero tiene un orden, una unidad que trata de descifrar el científico. Los elementos naturales son algo más y diferente de lo que pensaban, como dice Heráclito: "Tras haber oído al Logos y no a mí es sabio convenir en que todas las cosas son una".²⁰ El filósofo descubre la unidad e investiga lo que es, y esta pregunta por la naturaleza de la naturaleza es el acto originario de la filosofía.²¹

A pesar de que se abrió una brecha entre la mirada del científico y la del hombre común, las primeras filosofías indagaron al ser como es; no diferenciaron ser y apariencia; investigaron la *physis*, que es común y está presente en todas las cosas y es

¹⁸ *Ibidem*. p. 291

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Los filósofos presocráticos*. Traducción por G. S. Kirk, J. E. Raven y M Schofield. Editorial Gredos. Madrid. 1999. T. 196. Fr. 50, Hipólito, Ref. IX 9, 1. p. 273

²¹ Cf. Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 291

aparente, en tanto que aparece y se muestra, como su cambio. Las primeras filosofías indagaron el ser del ente, del cambio, del qué de la cosa y de la temporalidad. Así es la investigación que hizo anaximandro, como lo explica E. Nicol "el ser es como deviene. La forma del cambio es razón del ser".²²

Para Heráclito "el camino seguro de una ciencia primera, y en verdad de toda ciencia, queda señalado por la atención que reclama lo dinámico del ser".²³ El estudio de la filosofía era, para él, un estudio sobre la realidad y la vida. Platón escribe en el *Crátilo*: "En algún lugar dice Heráclito que todo se mueve y nada permanece, y, comparando las cosas con la corriente de un río dice que en el mismo río no nos bañamos dos veces".²⁴ Y en el *Teeteto* dice Platón: "Jamás nada es, siempre deviene: en esto coinciden todos los sabios -excepto Parménides-, en serie, Protágoras, Heráclito, Empédocles".²⁵ No es el lugar aquí para discutir la incomprensión de Platón para Heráclito, baste señalar que en el fragmento Heráclito señala que "Este mundo, el mismo para todos, no ha sido creado por ninguno de los dioses o de los hombres sino que ha sido, es y será un fuego eternamente viviente que se apaga y se enciende según medidas".²⁶ Hay ser, y éste es dinámico. La dinamicidad del ser es lo que produce la realidad. En otros términos, podríamos señalar que la filosofía

²² *Ibidem*. p. 328

²³ *Idem*.

²⁴ *Los filósofos presocráticos*. Traducción por Eggers Lan, Conrado Ed Gredos. Madrid. 1978. T. 578. T. 578. (22 a 6) Platón. *Crátilo* 402a. p. 326

²⁵ *Ibidem*. 582. Platón, *Teeteto*. 152e

²⁶ Cfr. Fragmentos de Heráclito, en Gaos, José. *Antología de la filosofía griega*. Ed. El Colegio de México. México. 1969. frag. 20 o B30 p.24

desde Tales de Mileto al dar razón del ser daba razón de su devenir y de su cambio. El ser era tiempo o el tiempo era la regulación, el orden de su devenir. De esto lo constata el griego cuando dice: "Ahí de donde todas las cosas nacen, ahí vienen a parar en su destrucción. De modo necesario, pues se hacen las cosas justicia de su injusticia según el orden del tiempo"²⁷ El quiebre de esta dirección de la filosofía no la produjo Heráclito sino Parménides.

Con el pensamiento de Parménides se inaugura una nueva forma de filosofar y con ello se rompe el discurso dialéctico que seguía la filosofía. Con Parménides la filosofía toma un camino distinto que es el del pensamiento lógico-ontológico, pues lo que no se admite es la contradicción, el cambio y el tiempo: "Lo que es, es; lo que no es no es".²⁸ Con esta simple enunciación la filosofía ajustaba su discurso a la mecánica del pensar. Lo que es es y lo que no es no es, nada más justo, pero las consecuencias de este principio de no contradicción alcanzan nuestros días. Porque el pensamiento de Parménides expresado en su poema, lo que creó fue el conflicto entre ser y realidad, pensar y vida. Parménides separó al ser, que es el estudio de la filosofía, de su *physis*, de su apariencia, del ente, del cambio, de la individualidad y de la temporalidad. Esto lo explica E. Nicol cuando señala que, para Parménides, la unidad es *el ser*, que no cambia, es siempre ser y nada más que ser; y con esta división del ser y de la

²⁷ Fragmento. B1 Anaximandro, en Gaos, José. *Op. Cit.* p. 21

²⁸ Poema de Parménides, en Gaos, José. *Op. Cit.* p.36

realidad, nace la apariencia, que es lo ontológicamente negativo.²⁹ Como dice Sexto Empírico: "Pero que (el movimiento) no existe, lo afirman Parménides y Meliso, a los cuales Aristóteles ha denominado "partidarios (del Todo inmóvil)" y "anti-naturalistas"... porque la Naturaleza es el principio del movimiento, y ésta era suprimida, al decirse que nada se mueve".³⁰

Parménides divide el ser y la realidad. El ser se vuelve un enigma que sólo puede ser pensado en términos de no contradicción: el ser es lo que es y no puede ser otra cosa. El ser que está a la vista, lo que cambia y es temporal, la realidad, es ilusoria para el filósofo, y sin embargo, lo paradójico es que su especulación es considerada, por el hombre común, a la vez, como ilusoria. Y como dice E. Nicol, éste último tiene razón, porque nada "convencerá a los hombres de que no tiene plenitud de ser esa realidad "física" que los rodea, y que sirve de base a sus proyectos de vida".³¹ Los filósofos después de Parménides, se lanzaron a la búsqueda del tiempo perdido, esto es, al rescate y dignificación de la diversidad y el cambio, del devenir y la pluralidad, en suma: del tiempo.

Podríamos decir que la discrepancia entre Heráclito y Parménides reside en que para uno, la racionalidad explica el cambio; para el otro, la excluye. Heráclito había señalado que la

²⁹ Cf. Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 303

³⁰ *Los filósofos presocráticos*. Traducción por Eggers Lan, Conrado. *Op. Cit.* T. 912 (28 A 26) S. E. Adv. Math. X 46. p.431

³¹ *Ibidem.* p. 304

racionalidad o el orden del ser consistía en la forma del devenir; la razón aparecía como la armonía de los contrarios en la unidad del proceso temporal. Es el devenir el que entraña la contradicción. Heráclito jamás señaló que algo pueda existir y no existir a la vez, antes bien sostuvo que lo que es, es y es contradictorio. El tiempo es un orden, como ya sostuvo Anaximandro, y por ello garantía de la racionalidad del devenir.

Después de Parménides lo que queda es el planteamiento de la presunta oposición entre pluralidad y unidad, entre devenir y ser: lo primero, aquejado de no ser, contradictorio y por ello irracional; lo segundo puramente racional y por ello inmutable. Los términos de su principio son una desconcertante simplicidad: "el ser es, el no ser no es, y no es posible conocer ni expresar siquiera lo que es".³² La intromisión del concepto de no ser en la filosofía es el equívoco pues con la intención de afirmar la racionalidad del ser afirma al mismo tiempo la irracionalidad de su contrario: la nada.

En efecto, declara Parménides que el no ser (la nada) no puede conocerse, lo cual es irrefutable. Si no existe el contrario del ser absoluto ¿para qué invocarlo? Pero en rigor la nada no sería tan absoluta como indica la palabra y como quisiera el filósofo. La nada es algo, es eso que nosotros con Heráclito y anaximandro consideramos ser: la diversidad y el movimiento. La verdadera oposición no es la del ser y el no ser; es una pugna

³² Poema de Parménides en Gaos, José, *Op. Cit.* p. 36

entre dos consideraciones. Parménides considera que el ser es idéntico porque la temporalidad es contradictoria, lo cual significa para él lo mismo que irracional. Para el común de los mortales, sin cuidarse mucho de los principios de la razón, considera que el cambio es una realidad evidente. El principio de no contradicción impuesto por Parménides conseguirá sutilmente conciliar esa desavenencia omitiendo sus implicaciones y declarando tan sólo aquello que ningún hombre podría negar: que el ser es y el no ser no es. Pero el problema son las implicaciones: es cierto, la nada no es; pero el ser es.

Si el no ser se concibe como el contrario del ser, entonces es la pura nada y resulta manifiesto que no es en modo alguno. Por esto mismo es innecesario poner este concepto vacío en relación con algo que sin duda es, y que sin embargo alberga el no ser, como ya nos había enseñado Heráclito. El error imposible, según Parménides, sería la afirmación del ser cambiante. Pero el no ser no es el contrario del ser absoluto: es un ser determinado, que contribuye a la misma determinación del ente. La filosofía, como sabemos, siguió otro camino, cuyo destino estaba ya inscrito en aquella fórmula primitiva: la que estableció la regla inmutable de la razón en la dualidad de los absolutos y convirtió en problema la evidencia del cambio.

Con la llegada de los sofistas en la historia, de Protágoras y de Gorgias, la ruptura entre filosofía y vida es total. No por las razones parmenídeas que eran filosóficas, sino por la

preeminencia de la *praxis* sobre la *sophía*. El ser, tal y como lo había instaurado la filosofía parmenídea y que era el fundamento, la medida de la verdad, es puesto en duda; esto produce una crisis del fundamento, en tanto que ya no se apelará a él como unidad y comunidad de la razón. La ausencia de este fundamento común produce una crisis de la filosofía que sólo rescatará primero Sócrates y luego Platón. La crisis del fundamento es paradójicamente el dispositivo para que el sofista se abra hacia las potencias humanas. No se busca ningún fundamento ni se apela a ninguna verdad, sino que se centra en el hombre como ser de la *praxis*: ya Protágoras hace énfasis en esta crisis de la verdad: "como cada cosa me aparece, así es para mí; y como aparece a ti, así es para ti",³³ o dicho de otro modo, "El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en tanto que son, y de las que no son en tanto que no son".³⁴ Y Gorgias encuentra estos tres principios: " Nada existe. Si algo existiera, no sería cognoscible a los hombres. Y si fuera cognoscible, sería en todo caso imposible comunicarlo a otros".³⁵

La sofística representa la extrema consecuencia de la teoría de Parménides, para el que el ser y el pensar son lo mismo. Como dice el mismo Parménides: "Lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser...".³⁶ Así dice Parménides en el poema: "Sin embargo aprenderás también cómo lo que se cree

³³ Citado por Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Barcelona. 1968. p. 73

³⁴ Citado por Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 356

³⁵ Citado por Hirschberger, Johannes. *Op. Cit.* p. 73

³⁶ G. S. Kirk, J. E. Raven y M Schofield. *Los filósofos presocráticos*. Ed. Cit. T. 293. Fr. 6, Simplicio in *Phys.* 86, 27-8; 117, 4-13. p. 356

debería ser aceptable, porque penetra totalmente todas las cosas".³⁷ Y de ahí resulta que el error es imposible. Y por lo tanto, parafraseando a Protágoras pudiéramos decir que cada cabeza sea un mundo. Si cada hombre es la medida de todas las cosas y si el ser y el pensar son lo mismo, hay una verdad alejada, sin referencia al mundo. Si el ser es verdad, como dice Parménides, y si el pensar y el ser son lo mismo, entonces la verdad entra en crisis. Y esta crisis de la verdad trae consigo una crisis política, porque si todo lo que pensamos es verdad, nada es verdad para todos y "si nada es verdad, todo está permitido".³⁸ Invalida a la ciencia y la acción puede ser arbitraria, tan arbitraria como la teoría del poder de Calicles.

Pero, hasta antes del movimiento sofístico, nos explica E. Nicol, el hombre sentía que la ley solucionaba todos sus problemas, era la medida última de la convivencia humana. Pero cuando llegan los sofistas y la verdad ya no es una verdad válida para todos, tampoco hay una ley válida para todos. Si el hombre es la medida de la verdad, también es la medida de la ley. Si la verdad y la filosofía entran en crisis, la ley y la política, también entran en crisis. La ley no es un principio suficiente, no es un fundamento, una razón final, el fundamento es la verdad. Cuando la ley ya no puede mantener el orden, cuando no hay ley, la razón la tiene Calicles al decir que ese orden lo implanta el más fuerte³⁹.

³⁷ Ibidem T. 288. Fr. 1 (Sexto adv. Math. VII, 3 (versos 1 - 30) Simplicio de caelo 557, 25 ss. Versos 28-32. p. 350

³⁸ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 355

³⁹ Cf. *Ibidem.* p. 357

En este momento la filosofía se da cuenta que es la única que puede ser salvadora de la ley, porque ha descubierto que la *praxis* no se regula a sí misma y necesita un fundamento que la trascienda. A esto se refiere P. Friedländer cuando dice que Platón había reconocido “el desastre general y la ruina creciente, y cómo sólo Sócrates se mantenía en pie”.⁴⁰ “Platón vio la ruina del viejo orden con los ojos abiertos y tan clara como él,[...] y en la caída vio una cosa firme: a Sócrates.”⁴¹

Nos encontramos de nuevo con “*el ser de verdad*”, del que nos hablaba E. Nicol, el que da razón del ser, de la vida, del ente, de la temporalidad. La política había formulado, en la práctica, una idea del hombre. Esta idea del hombre fundamentada en la *praxis*, en la acción, empuja a Sócrates a buscar esa naturaleza del hombre. Como dice E. Nicol “El hombre, *todo hombre*, es el ser que ha de existir preguntando sobre el qué de cada cosa, y por encima de todas las cosas sobre sí mismo.”⁴²

Sócrates reinstaura el quehacer de la filosofía, y con ello da nuevo asiento a la verdad, nuevo en el terreno humano; abre paso al descubrimiento de esa dimensión que llamamos interioridad ; en el plano filosófico, con la búsqueda de esa razón de ser del ser hombre, instituye de nueva cuenta la búsqueda del fundamento de la verdad, el quehacer filosófico que después de él, seguirá la filosofía. Y como la historia de la filosofía “es la historia del ser

⁴⁰ Friedländer, Paul. *Op. Cit.* p. 132

⁴¹ *Idem*

⁴² Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 354

que habla con verdad",⁴³ es la historia del hombre, Ortega y Gasset tiene razón cuando dice que "Sócrates encierra en sí la clave de la historia europea, clave sin la cual nuestro pasado y nuestro presente son un jeroglífico ininteligible".⁴⁴

⁴³ *Ibidem.* p. 282

⁴⁴ Citado por Mondolfo, Rodolfo. *Op. Cit.* p. 78

3. QUÉ REPRESENTA SÓCRATES PARA LA FILOSOFÍA

Después de que los sofistas llevaron a sus últimas consecuencias el principio de no contradicción parmenideo, y de haber creado la primera crisis de la filosofía por no apelar a la verdad y dejar al hombre en el escepticismo, Sócrates "restablece la búsqueda presocrática de la verdad (*alétheia*)".⁴⁵ La razón es capaz, sin afán de interés o utilidad, de anhelar el conocimiento "de lo que las cosas son y como son", "según su naturaleza".⁴⁶ Puede aspirar a la objetividad, a la ciencia, a la *episteme*. A esto se refería Sócrates en el *Critón* cuando dice "Luego, querido amigo, no debemos preocuparnos mucho de lo que nos vaya a decir la mayoría, sino de lo que diga el que entiende sobre las cosas justas e injustas, aunque sea uno sólo, y de lo que la

⁴⁵ González, Juliana. *Ética y libertad*. México, D. F. 1989. p. 58

⁴⁶ *Idem*

verdad misma diga".⁴⁷ Reinstaurar la pregunta por la verdad es crear el ámbito desde el cual puede afirmarse que hay verdad.

La verdad, para Sócrates, es posible; no es una pertenencia, un dominio o una posesión. La verdad es común a todos y tiene que ser co-indagada. La verdad ya está en la misma pregunta por la verdad, es esta misma búsqueda, es un camino, una aspiración, una interrogación, una investigación; porque no se alcanza, ni se detiene con ningún hallazgo: la posesión de conceptos universales, de soluciones teóricas "no son sino aventuras del pensamiento".⁴⁸ Por este motivo, hay quien se niega a reconocer en Sócrates una actividad científica, como De Ruggiero, porque no formula una doctrina, "sino sólo un método de duda".⁴⁹

Sin embargo, esta duda, esta sed, responde más a lo que llamaríamos una razón vital y que está al alcance de todos, aunque pocos la buscan auténticamente. La pregunta socrática es ya una pregunta filosófica porque se endereza hacia la verdad de lo que es. No somos señores de la verdad, pero sí de la duda. La vida es duda y la duda es una manera de ser y de vivir. A diferencia de la duda de los sofistas que afirman una negación, afirman que la verdad no es posible, afirman la acción como modo de ser del hombre, y con ello niegan la posibilidad de la verdad, en tanto que no apelan a ella. Sócrates duda y el acto de dudar,

⁴⁷ Platón. *Critón*. 48a

⁴⁸ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 383

⁴⁹ Citado por Mondolfo, Rodolfo. *Op. Cit.* p. 32

en este pensador es el acto inicial del *thauma* con el que se inaugura el acto filosófico por la verdad. Sócrates por este hecho reinstaura el régimen de la verdad, es decir, el que las palabras y los actos están bajo el imperio de la verdad.

Mirar con sorpresa y asombro. Un momento de novedad que nos maravilla y nos llena de inquietud. El hombre común le pide a Sócrates respuestas, porque no entiende que la interrogación inicia el conocimiento, la autoconciencia, como veremos más adelante; y más aun a la ciencia. No hay que olvidar que como dijo G. Kruger "Sócrates murió por la libertad de preguntar".⁵⁰ La pregunta socrática se endereza más hacia el fundamento ético de la verdad que hacia la verdad misma, porque para Sócrates la verdad no puede serlo si no tiene ese fundamento. La verdad es responsable. De hecho tiene un propósito más que intelectual y ésta no es simplemente "una" verdad socrática, sino el fundamento vocacional de la filosofía misma, con la pregunta Sócrates logró "que resaltara el alcance universal de la palabra de verdad".⁵¹

Sócrates sustituye el *logos* individual, plural, subjetivo y relativo de los sofistas por la unidad en el diálogo, la verdad coindagada, la multiplicidad de sujetos e inteligencias por la búsqueda de una misma verdad. Lanza hasta el fondo de sí mismo y de otros una pregunta para buscar, juntos, un *logos*

⁵⁰ Citado por Friedländer, Paul. *Op. Cit.* p. 330

⁵¹ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 389

común. La razón es comunicante, se da, pensar es dia-logar, la verdad es "dia-lógica",⁵² se con-fronta. Se co-indaga siempre con el otro, busca en una conversación conjunta, que no culmina.⁵³ La verdad es literalmente "parida", se hace luz o se da a la luz en su sentido más primigenio de *alétheia*: se desvela, pero con la participación del otro. En este sentido, podemos afirmar que la razón socrática trasciende la individualidad en un esfuerzo mutuo por aspirar a la verdad. Por eso dice Sócrates a Critón:

Examina muy bien, pues, también tú si estás de acuerdo y te parece bien y si debemos iniciar nuestra deliberación a partir de este principio, de que jamás es bueno ni cometer injusticia, ni responder a la injusticia con injusticia, ni responder haciendo mal cuando se recibe el mal. ¿O bien te apartas y no participas de este principio? En cuanto a mí, así me parecía antes y me lo sigue pareciendo ahora, pero si a ti te parece de otro modo, dílo y explícalo. Pero si te mantienes en lo anterior, escucha lo que sigue.⁵⁴

El avance socrático respecto de la verdad radica en que hay dos sujetos que descubren una sola realidad, un solo objeto. Distintos sujetos encuentran una coincidencia recíproca en la solidaridad investigativa, que descubre la verdad, la *alétheia*. Remite a la subjetividad: al yo, y a la exterioridad: al otro. No puedes conocer sin mí. Yo conozco con ayuda de otro que me confronta, porque siempre dia-logamos sobre algo en común: la

⁵² *Ibidem*, p. 365

⁵³ Cf. Friedländer, Paul. *Op. Cit.*, p. 143

⁵⁴ Platón. *Critón*. 49d-49e

realidad. Ya lo decía Heráclito: "Este cosmos, el mismo para todos..."⁵⁵. En el diálogo, el conocimiento, la verdad se veri-fica, (de *verus*, verdadero y *facere*, hacer)⁵⁶ se hace verdadera; se certi-fica, se clari-fica, se con-firma; se hace cierta, clara y firme la verdad de mi pregunta, porque en todo momento esa pregunta está referida a *una misma realidad*, aunque los pareceres sean distintos.

Para W. Jaeger existen dos formas de diálogo, fases del mismo proceso educativo, que se alternan, se empalman y se desarrollan en forma de preguntas.⁵⁷ Una es la exhortación: *protreptikós*. Es la forma más antigua de *parénesis*, de convencimiento, de persuasión con un no-discurso, con un diálogo. En los diálogos *protrépticos*, Sócrates cambia, mueve, jala nuestra mirada y al voltear anhelamos algo distinto y nuevo: el cuidado del alma. Más adelante volveremos para analizar esta forma de diálogo.

Por lo pronto, sólo diremos que este momento exhortativo es eficaz al ejecutar la segunda forma de diálogo, la refutación: el *elencos*, como le llama W. Jaeger. Es la indagación, el examen dialéctico del hombre , que descubre el saber o la virtud aparentes, es la parte más original y esencial de la filosofía socrática. Guarda un esquema que es siempre el mismo. Primero

⁵⁵ *Los filósofos presocráticos*. Traducción de G. S. Kirk, J. E. Raven y M Schofield. Ed. Cit. T. 217. Fr. 31, Clemente, Strom. V 104, 1. p. 288

⁵⁶ *Diccionario enciclopédico abreviado*, tomo VII, Espasa-Calpe, S. A. Madrid. 1977

⁵⁷ Cf. Jaeger, Wemer. *Op. Cit.* p. 414

se pregunta sobre *el qué* de cualquier cosa, como si se buscara una definición, una afirmación, una seguridad vital; en segundo lugar prueba que las definiciones propuestas son inválidas; por último, prueba irónicamente que la sabiduría es aparente; desaparece la falsa seguridad y se adquiere la seguridad verdadera: saber, que no se sabe. La conclusión lógica es negativa, pero la conclusión vital es afirmativa. La duda acaba con la confusión porque saca a la mente del error, de creer que sabe, de la falsa sabiduría.

Es la culminación del conocimiento que Sócrates denomina como la *maieutica*, técnica irónica que después Nicolás de Cusa llamará *docta ignorancia*. A este conocimiento Sócrates lo compara con el producto de un parto, la verdad es un parirse de la verdad misma, porque del autoconocimiento nace un nuevo hombre. Germina en el interior del hombre y el maestro asiste al alumno en el alumbramiento. La ironía, como dice E. Nicol, es que el producto del parto es una duda. La sabiduría es el conocimiento de "una ignorancia que debe aprenderse, lo cual, [apunta E. Nicol] también resulta irónico".⁵⁸ Saber que no se sabe es "...el primer resultado del examen y conocimiento de sí mismo, primera sabiduría verdadera."⁵⁹ Así dice Sócrates en la *Apología*:

...experimenté lo siguiente, atenienses: me pareció que otras muchas personas creían que ese hombre era sabio y, especialmente, lo creía él mismo, pero que no lo era. A

⁵⁸ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 389

⁵⁹ Mondolfo, Rodolfo. *Op. Cit.* p. 38

continuación intentaba yo demostrarle que él creía ser sabio, pero que no lo era. A consecuencia de ello, me gané la enemistad de muchos de los presentes. Al retirarme de allí razonaba a solas que yo era más sabio que aquel hombre. Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto no sé, tampoco creo saber. Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo.⁶⁰

La *ironía* es parte central del diálogo socrático. No es un recurso predominante, no es exclusivo, como un recurso de la debilidad, pues en este caso no sería una verdadera fuerza *irónica*, un lujo *irónico*. No es una burla fina y disimulada. Ni tampoco es simplemente una cualidad estilística; sin ella, los diálogos *protrépticos* o persuasivos, que veremos más adelante, no serían persuasivos, sino pedantes e insulsos. Es un lujo de la inteligencia. La ironía, que es decir una cosa para que se entienda lo contrario, fue signo de la riqueza y de la madurez intelectual de Atenas del siglo V a.C., riqueza que no conocieron las filosofías anteriores.⁶¹ Es una *ironía* científica, que no tiene la intención de engañar, sino de develar una verdad interior; contiene una intención pedagógica, normada, responsable, virtuosa, que lo involucra a él mismo. Logra que la verdad, por sí misma, involucre al interlocutor, que en ese momento cae en la cuenta de su ignorancia. Hace cordial el autoconocimiento. Por ser amable es capaz de transformación y nos permite caer en la cuenta de

⁶⁰ Platón. *Apología*. 21c-21d

⁶¹ Cf. Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 393

nuestro no saber. Gracias a ella Sócrates nos muestra con una sonrisa la ridiculez de nuestra falsa sabiduría, lo risible de la tesis sofista. Vemos en este ejemplo como Sócrates le demuestra a Eutifrón que no tiene elementos claros para juzgar con certeza si está haciendo lo justo, ya que éste asegura poseer un conocimiento preciso acerca de las cosas divinas, y solamente alguien que tuviera un conocimiento tan exacto podría acusar a su propio padre de impiedad:

...Porque si tú no conocieras claramente lo pío y lo impío, es imposible que nunca hubieras intentado a causa de un asalariado acusar de homicidio a tu viejo padre, sino que hubieras temido ante los dioses arriesgarte temerariamente, si no obrabas rectamente, y hubieras sentido vergüenza ante los hombres. Por ello, sé bien que tú crees saber con precisión lo que es pío y lo que no lo es. Así pues, dímelo, querido Eutifrón, y no me ocultes lo que tú piensas que es.⁶²

Al interlocutor no se le impone otra tesis y, sin embargo, su tesis queda descartada. Thomas Mann le comenta a Goethe en una carta lo que le parece que ha sido su mejor expresión sobre la *ironía*: ésta "es la sal fina que hace a lo servido en la mesa, en primer lugar y sobre todo, comestible".⁶³ Hace que en el interrogatorio el error caiga por sí mismo y no por refutación directa. Permite ponerse provisionalmente en el lugar del otro y

⁶² Platón. *Eutifrón*. 15d

⁶³ Citado por Friedländer, Paul. *Op. Cit.* p. 328

permite que ese otro reconozca su ignorancia, que busque su norma interior, su verdadero conocimiento.

En el diálogo descubrimos la ignorancia de ambos, al descubrir, contigo, tu ignorancia, descubro, también contigo, la mía. Para decirlo con P. Friedländer: "ironía es el olfato del gran educador para la caza".⁶⁴ La luz *irónica* se realiza allí donde ninguna educación puede darse de inmediato porque el otro es inflexible: como el sabio Trasímaco, el tirano Calicles y el clerical Eutifrón.⁶⁵ Eutifrón tiene tanta seguridad de saber lo que es la piedad que puede llevar a su padre al tribunal. Así dice Eutifrón a Sócrates: "Ciertamente no valdría yo nada, Sócrates, y en nada se distinguiría Eutifrón de la mayoría de los hombres, si no supiera con exactitud todas estas cosas".⁶⁶

Así como también, para la opinión común, el sabio Trasímaco está por encima de Sócrates, que no sabe. Su pretensión de saber lo que es la justicia, su desmedida jactancia, le hacen creer que tiene la respuesta. Por eso le dice Sócrates a Trasímaco en *La República*: "Es a ti más bien a quien toca hablar, ya que afirmas que sabes y que tienes algo que decir".⁶⁷ Continúa Sócrates el relato: "En cuanto a Trasímaco, era claro que tenía ganas de hablar para que le aplaudieran, pues se imaginaba que iba a dar una respuesta admirable, pero que quería dar la

⁶⁴ *Ibidem*. p. 143

⁶⁵ Cf. *Ibidem*. p. 144

⁶⁶ Platón. *Eutifrón*, 4e-5a

⁶⁷ Platón. *La República*, 338a

apariciencia de que se empeñaba en que fuera yo el que contestara".⁶⁸ Y Trasímaco le responde a Sócrates: "Escucha, pues, dijo. Lo que yo digo es que la justicia no es otra cosa que el interés del más fuerte. ¿Qué esperas para alabarme? No quieres, por lo visto".⁶⁹ Así pues, entre mayor es la pretensión, más difícil se acredita, más fácil se derrumba. Por esta falta, la hermosa respuesta, la *ironía* lo lleva a la caída. Y es que a los hombres no les fue dado ni el saber, ni la convicción del no-saber, no les fue dada la duda. Aunque podemos aprender a dudar y podemos llegar a descubrir nuestra ignorancia. ¡Pero qué difícil puede ser concebirla!

Sócrates, cuyo mayor anhelo es el saber, se opone al que cree que sí sabe. No es una *ironía* denigrante, humillante u ofensiva, sino digna y noble. A pesar de que el diálogo no es parejo porque Sócrates sabe que no sabe, mientras su interlocutor cree saber, la conclusión sí lo es. El resultado es elegantemente equitativo: "Ambos interlocutores quedan en la misma posición vital, que es la de amantes de una sabiduría que no posee ninguno de los dos, y en esto consiste la virtud común, comunicada por el diálogo".⁷⁰

La *ironía* socrática es *dialéctica*, contiene una tensión oculta. Detrás de la *dialéctica* está la seducción. Decir sin decir, a

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ *Ibidem.* 339a

⁷⁰ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 392

medias, entre líneas; "decir menos para que se entienda más".⁷¹ Por un lado, oculta su sabiduría de no saber y, por otro, abiertamente repite que no sabe, conduciendo a los demás, que creen que saben, a la sabiduría de no saber. No sabe, pero tiene confianza incondicional en la razón. Descubre su ignorancia, pero ésta es el camino de la sabiduría. No sabe qué es lo justo y vive justamente. Por un lado, no sabe en palabras y, por otro, sabe vivir y morir.⁷²

El *logos* es *dialéctico* porque es *dialógico*, porque dice sin decir, y porque el resultado es una afirmación y una negación. La negación es aparente, es el estímulo irónico que reduce la confianza falsa de la gente en sus convicciones infundadas, en creer saber lo que no se sabe. La certidumbre aparente disminuye y da paso a la verdadera sabiduría de la duda, de no saber. La conclusión lógica es negativa, pero la conclusión vital es afirmativa. Sócrates, "el sabio del camino *dialéctico*",⁷³ arrebató a los hombres la confianza en sí mismos sin ofrecerles nada a cambio, más que la seguridad vital de una pregunta sobre sí mismos, la duda.

Es una seguridad vital de fértil inquietud; la certeza de no saber que me lleva a la búsqueda, el conocimiento de un vacío que busca llenarse. Porque

⁷¹ *Ibidem*. p. 393

⁷² Cf. Friedländer Paul. *Op. Cit.* p. 149

⁷³ *Ibidem*. p. 137

los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues en esto precisamente es la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar.⁷⁴

El sofista acaba con el dogmatismo, pero instaura el relativismo y Sócrates acaba con el relativismo del sofista.

El verdadero conocimiento es autoconocimiento; la conciencia es autoconciencia, la verdad es re-flexión, la afirmación es auto-afirmación. La autoconciencia es el conocimiento de la interioridad, de la individualidad humana, de la raíz de la *praxis*, del *qué* del productor, de la vida interior, de la síntesis de los motivos y los fines. De esta manera es como la búsqueda socrática de la *alétheia*, de la *episteme*, que en la presocrática se centraba totalmente en la unificación de lo diverso, de la *physis*, se centra ahora, en la diferenciación de la *physis* de *lo humano*, en la distinción de la naturaleza esencial del hombre. Como lo explica Nicias a Lisímaco:

Me parece que ignoras que, si uno se halla muy cerca de Sócrates en una discusión o se le aproxima dialogando con él, le es forzoso, aun si empezó a dialogar sobre cualquier cosa, no despegarse, arrastrado por él en el diálogo, hasta conseguir que dé explicación de sí mismo, sobre su modo actual de vida y el que ha llevado su pasado. Y una vez que han caído en eso, Sócrates

⁷⁴ Platón. *Banquete*. 204a

no lo dejará hasta que lo sopesa bien y suficientemente todo. Yo estoy acostumbrado a éste; sé que hay que soportarle estas cosas, como también que estoy a punto ya de sufrir tal experiencia personal. Pero me alegro, Lisímaco, de estar en contacto con este hombre, y no creo que sea nada malo el recordar lo que no hemos hecho bien o lo que no hacemos; más bien creo que para la vida posterior está forzosamente mejor predispuesto el que no huye de tal experiencia, sino el que la enfrenta voluntariamente y, según el precepto de Solón, está deseoso de aprender mientras viva, y no cree que la vejez por sí sola aporte sentido común. Para mí no resulta nada insólito ni desagradable exponerme a las pruebas de Sócrates, sino que desde hace tiempo sabía que, estando presente Sócrates, la charla no sería sobre los muchachos sino sobre nosotros mismos.⁷⁵

Después, con Sócrates, diríamos, la reflexión se encausa hacia el ser del hombre y de las cosas humanas. Ya no se pregunta por la *physis* de "todas las cosas" sino por la *physis* del hombre justo, porque como dice Nicol, "el hombre es un ser aparte".⁷⁶ Sócrates, se dice, es el creador de la ética, porque, como dice J. González, para él, el hombre es el ser que da razón de sí mismo, del *ethos*, de su morada, de su persistencia vital, de su modo de ser, de su disposición de *philia*, de asombro y búsqueda, de su naturaleza moral, de la síntesis última del ser humano entre libertad y necesidad.⁷⁷ Busca el ser del hombre, y

⁷⁵ Platón. *Laques*. 187e-188c

⁷⁶ Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 346

⁷⁷ Cf. González, Juliana. *El poder del Eros, fundamentos y valores de ética y bioética*. México, D. F. 2000. pp. 49 y sigs.

este es un saber de lo esencial y fundamental de la condición humana que llevamos dentro, de la *praxis*.

Todos creemos saber lo que es ser hombre, pero Sócrates indaga su razón de ser, el cómo y el por qué de su existencia, su sentido. En adelante la vida del hombre se sustentará sobre la búsqueda y comprensión de ese ethos que da sentido a la existencia, el *ethos* es no sólo morada interior sino suelo firme desde el cual siempre responde al otro: la vida del hombre es, desde Sócrates, responsable. El espíritu griego se abrió paso a una nueva forma de vida, la existencia humana como una unidad plástica llena de sentido. Sócrates anhela conocer al hombre que se encuentra en el fondo de cada uno o, más bien, al que ahí nace.⁷⁸ El *qué* implica el *para qué*. El hombre es su *telos*, sus propósitos, sus fines. Porque el hombre es lo no terminado, lo no definido, una tendencia, un hacerse, un movimiento que tiende a un fin, una posibilidad. Cuando vive la vida racionalmente le da forma.

El hombre participa activamente en el devenir de su propio ser en proceso, capaz de múltiples y contrarias posibilidades;⁷⁹ porque "el hombre no puede ser "verdaderamente hombre" -como diría Descartes- si no se percata de que hay varias maneras de ser hombre".⁸⁰ "...propio del alma es un ser que se acrecienta a sí

⁷⁸ Cf. González, Juliana. *Ética y libertad*. Ed. Cit. p. 61

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ Citado por Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 284

mismo",⁸¹ dice Heráclito, o como lo traduce E. Nicol: "El hombre es un ser que experimenta incremento";⁸²; es meta-físico,⁸³ es *póiesis*,⁸⁴ según Demócrito, puesto que la naturaleza "puede ser "transformada" mediante la enseñanza"⁸⁵; es un *pro-yecto*, es la posibilidad de hacerse diferente, es el producto de su acción, es "un que-hacer",⁸⁶ opina E. Nicol. El hombre produce su propia *physis*. El hombre es meta-físico porque transforma la *physis* que recibe y adquiere "otra *physis*", a la que E. Nicol llama "segunda naturaleza"; y esta segunda naturaleza que descubre Sócrates, la nueva posibilidad de ser hombre, es el vivir conscientes de nosotros mismos. Es por eso que dice Sócrates "una vida sin examen no tiene objeto vivirla".⁸⁷

En los diálogos *protrépticos*, exhortativos o persuasivos, Sócrates logra que el hombre se avergüence ante sí mismo al preocuparse por lo menos valioso, más que por el cuidado del alma. Esta disposición de vergüenza de sí mismo es una condición vital necesaria para la filosofía, para el conocimiento de sí mismo, de la duda. Un ejemplo de un diálogo exhortativo podemos verlo cuando Sócrates dice, en *Hippias mayor*, que aun cuando sus faltas pudieran escapárseles a los demás, jamás se le escaparían a él mismo: "no le pasará a aquel ante el que yo

⁸¹ *Los filósofos presocráticos*. Traducción de Eggers Lan, Conrado. *Ed. Cit.* T. 698 (22 B 115) Estob., Flor. I 180, p. 374

⁸² Nicol, Eduardo. *Op. Cit.* p. 344

⁸³ *Ibidem*. p. 332

⁸⁴ Eduardo Nicol. *Op. Cit.* p. 331

⁸⁵ *Los filósofos presocráticos*. Traducción de G. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield. *Ed. Cit.* Fr. 33, p. 600

⁸⁶ Eduardo Nicol. *Op. Cit.* p. 396

⁸⁷ Platón. *Apología*. 38a

sentiría la mayor vergüenza, si digo necedades y simulo decir algo sin decir nada" y ¿quién es éste? pregunta Hipias. A lo que Sócrates responde: "Sócrates, hijo de Sofronisco, el cual no me permitiría decir esto a la ligera sin haberlo investigado, así como tampoco dar por sabido lo que no sé."⁸⁸ Sócrates vive él mismo esta experiencia interior, que lo lleva a preguntar a cada ciudadano si no siente vergüenza. El éxito de su pregunta lo vemos, como dice R. Mondolfo, cuando Alcibiades platica en el *Banquete* platónico: "por culpa de este Marsias, aquí presente, muchas veces me he encontrado, precisamente, en un estado tal que me parecía que no valía la pena vivir en las condiciones en que estoy,"⁸⁹ y más adelante dice: "Sólo ante él de entre todos los hombres he sentido lo que no se creería que hay en mí: el avergonzarme ante alguien".⁹⁰

En los diálogos citados podríamos decir que nace el alma para la filosofía, porque éstos son una exhortación a su cuidado. Son un llamado al conocimiento del hombre mismo, a saber que tiene un alma por la que debe velar. Como dice A. E. Taylor "Sócrates creó la tradición moral e intelectual de la cual ha vivido Europa desde entonces"⁹¹ ¿y como pudo ser eso? "En la medida en que podemos afirmarlo, fue Sócrates quien creó el concepto del alma que desde entonces ha dominado el pensamiento

⁸⁸ Platón. *Hippias Mayor*. 298b-c

⁸⁹ Platón. *Banquete*. 215e-216a

⁹⁰ *Ibidem*. 216b

⁹¹ A. E. Taylor. *Op. Cit.* p. 109-110

europeo".⁹² Sócrates, según se ha dicho, inventa el alma, porque lo que descubre es esa dimensión humana que llamamos interioridad, y la llama *psiqué*: "sabe que tienes un alma divina y debes purificarla de todo lo que es indigno de su naturaleza y de su tarea."⁹³ "¿No te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?"⁹⁴

El alma es la misma vida, su centro, su principio, lo que la forma, el conjunto de propósitos, intenciones, capacidades, el poder supremo del hombre, su núcleo, el hacerse, la fuente y la base de la existencia cognoscitiva y moral, así como también, el centro de las pasiones y del cuerpo. Sócrates crea la *autognosis* teóricamente, es decir, como ámbito de reflexión. Aparece, por primera vez, la idea del "alma" con un acento sorprendente, ético o sagrado. "Ninguna boca griega había pronunciado antes así esta palabra".⁹⁵ Y como J. Burnet y W. Jaeger concluyeron, este concepto no se explica partiendo ni de Homero, ni de la filosofía jónica, ni del orfismo, ni de la tragedia antigua, sino solamente partiendo del modo socrático de expresarse; la exhortación nace del *pathos* valorativo del "alma".⁹⁶

⁹² A. E. Taylor. *Op. Cit.* p. 110

⁹³ Citado por Mondolfo, Rodolfo. *Op. Cit.* p. 38

⁹⁴ Platón. *Apología*. 29d-29e

⁹⁵ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 417

⁹⁶ Cf. *Ibidem*. p. 418

Esta concepción del alma es una idea decisiva, como dice W Jaeger: el alma es "el verdadero vehículo conceptual del valor espiritual-ético de la "personalidad" del hombre occidental".⁹⁷ Según Jaeger, antes de ser, el alma, un pilar de la religión cristiana "ya era un pilar fundamental de la "filosofía" y la educación socrática".⁹⁸

Los diálogos *protrépticos* incluyen otras nociones del alma, como su relación con el cuerpo y su permanencia. En relación con la perduración del alma, Sócrates no nos dice cuál será su suerte después de la muerte, no tuvo una respuesta que dar, es para él un "ojalá", no era un problema decisivo, no decide si el alma es separable del cuerpo. Dicho con sus propias palabras después de ser condenado a muerte: "Es probable que esto que me ha sucedido sea un bien"⁹⁹ y más adelante vuelve a decir: "hay gran esperanza de que esto sea un bien".¹⁰⁰ Lo que sí es decisivo es que "servir al alma es servir a Dios, porque el alma es espíritu pensante y razón moral, y éstos los bienes supremos del mundo, no porque sea un huésped demoníaco cargado de culpas y procedente de remotas regiones celestiales".¹⁰¹

Esta revolución que se fija en el conocimiento del hombre, tiene indudablemente sus antecedentes en el proceso de individuación que se venía dando en Grecia: en la teoría del

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ *Ibidem.* p. 419

⁹⁹ Platón, *Apología.* 40b

¹⁰⁰ *Ibidem.* 40c

¹⁰¹ Jaeger, Werner. *Op.Cit.* p. 420

incremento del ser de Heráclito y la teoría del ser meta-físico de Demócrito; en el precepto délfico de "conócete a ti mismo;" en el arte como la escultura y la tragedia, donde se representa el drama individual de una vida concreta; y además, y muy importante, en la democracia. Pero, como dice J. González, la individuación que se da en Sócrates va más allá, porque "el primado del *ethos*, constituye el motivo único de su vida y de su muerte, y adquiere en él una expresión cabal y original";¹⁰² ahí encuentra la fuente de su acción y el sentido primordial de su ser.

¹⁰² González, Juliana. *Ética y libertad*. Ed. Cit. p. 58

4. LAS VIRTUDES MORALES

En los diálogos *protrépticos* Sócrates nos habla del cuidado del alma que está en peligro porque la amenazan los bienes materiales, el afán por lo banal, la ignorancia y la falta de virtud. El alma requiere una cura, como un médico que cuidara del hombre interior: una "*psiqué therapeia*".¹⁰³ De aquí nacen las expresiones que parecen religiosas y "que dan a su concepto de alma el tinte específicamente griego".¹⁰⁴ Aunque ha habido otras maneras de ver la filosofía socrática, para nosotros es, como dice Sócrates mismo, una misión sagrada, un quehacer divino, la razón de su vivir y morir; tarea sublime, diferencia sustancial entre Sócrates y los sofistas, para quienes la retórica era una profesión utilitaria.

Dice Sócrates en la *Apología*:

¹⁰³ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 416

¹⁰⁴ *Ibidem.* p. 421

El dios me ha colocado junto a la ciudad para una función semejante, y como tal, despertándoos, persuadiéndoos y reprochándoos uno a uno, no cesaré durante todo el día de posarme en todas partes. No llegaréis a tener fácilmente otro semejante, atenienses, y si me hacéis caso, me dejaréis vivir".¹⁰⁵

Y agrega, "realizar este trabajo me ha sido encomendado por el dios por medio de oráculos, de sueños y de todos los demás medios con los que alguna vez alguien, de condición divina, ordenó a un hombre hacer algo".¹⁰⁶

Es una tarea por la que merece "permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna, más que la deshonra".¹⁰⁷

¿En qué consiste esta misión divina? Como dice él mismo, en "que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás".¹⁰⁸ El cuidado del alma a muchos les parece un esfuerzo vano, pero es exclusiva y superior; no produce nada su excelencia, pero merece el precio de la vida; es, solamente, una "cierta sabiduría",¹⁰⁹ pero es la verdadera *paideia*; es la sabiduría de una "pequeñez",¹¹⁰ pero es el engrandecimiento del alma, que se realiza a través del "conocimiento del valor y de la verdad,

¹⁰⁵ Platón. *Apología*, 30e-31a

¹⁰⁶ *Ibidem*. 33c

¹⁰⁷ *Ibidem*. 28d

¹⁰⁸ *Ibidem*. 28e

¹⁰⁹ *Ibidem*. 20d

¹¹⁰ *Ibidem*. 21d

frónesis y alétheia".¹¹¹ De la *alétheia* hablamos en el capítulo anterior; en éste hablaremos de la *frónesis* y, para ello, entraremos primero al tema del alma.

Para la sensibilidad griega queda claro que el cuerpo y el alma forman parte del cosmos, que cada uno es un cosmos de suyo, y que el principio en los diferentes órdenes es, en esencia, uno y el mismo. La *physis* para Sócrates incluye lo espiritual, el cuerpo contiene algo de la existencia espiritual y el alma contiene algo de la existencia física. Hay virtudes, excelencias del alma, como la valentía, la ponderación y la justicia, la piedad; igual que hay virtudes, excelencias del cuerpo, como la salud, la fuerza y la belleza. La virtud física y la virtud espiritual consisten en la cooperación, la simetría de las partes. De esta distinción y unión del alma y el cuerpo brota el concepto socrático de bien, que envuelve el *qué*, el *para qué* y el *para quién*.

El bien es lo bueno, útil, saludable, gozoso y venturoso, el cumplimiento, la realización de todo el hombre, la armonía, la *eudaimonía*. Para Sócrates hay una armonía entre el alma y el cuerpo, de la misma manera que armonizan el orden moral y el orden del universo y en esto "coincide plena e inquebrantablemente con la conciencia griega de todos los tiempos anteriores y posteriores a él".¹¹² Al cuerpo, que tiene su centro en el alma, hay que cuidarlo en belleza y salud, requiere de

¹¹¹ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 416

¹¹² *Ibidem.* p. 422

una *therapeia-soma*, porque como dice Sócrates: "¿Acaso podemos vivir con un cuerpo miserable y arruinado?"¹¹³

Aquí Platón se alejará de Sócrates al hablar del cuerpo como esa cosa mala y fea y al concebir a los que de verdad filosofan, como a "los que se ejercitan en morir",¹¹⁴ y están "enemistados por completo con el cuerpo, y desean tener a su alma sola en sí misma".¹¹⁵ Así, aunque la novedad socrática sea que el alma es la fuente de los supremos valores humanos, la fuerza de afirmación de sí mismo frente a las amenazas externas, la médula de la existencia, el cuerpo es su templo. El hombre alcanza la armonía, no por medio del desarrollo y la satisfacción de su naturaleza física, sino por medio del dominio completo sobre sí mismo en relación con su ley interior.¹¹⁶ "No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos".¹¹⁷ Este nuevo orden de valores dejará su huella griega en las culturas posteriores.

Con base en la superioridad del alma sobre el cuerpo, que Sócrates da por supuesta y que, como dice W. Jaeger,¹¹⁸ no sabremos si fue igualmente evidente para los griegos como para nosotros, construye su escala de valores: primero están los

¹¹³ Platón. *Critón*. 47c

¹¹⁴ Platón. *Fedón*. 67e

¹¹⁵ *Idem*.

¹¹⁶ Cf. Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 422

¹¹⁷ Platón. *Apología*. 30b

¹¹⁸ Cf. Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 416

bienes del alma, en segundo lugar los bienes del cuerpo y, en último, los bienes materiales como fortuna y poder.

Con el establecimiento de la supremacía del alma, Sócrates transfiere el orden de la exterioridad, el cosmos político, la ley, la dominación, el gobierno, a la interioridad, la ética, la autorregulación, el autodomínio y el gobierno de nosotros mismos. Así, "aparece en el idioma griego de Atenas la nueva palabra *enkrateia*",¹¹⁹ poder interior. "El dominio sobre nosotros mismos se ha convertido, gracias a Sócrates, en una idea central de nuestra cultura ética"¹²⁰ que es, como dice Jenofonte, "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".¹²¹ Nunca antes el hombre pensó en adueñarse de sí mismo, ser su propio señor. Si yo soy mi propio dueño ¿quién puede esclavizarme? Nunca más habrá esclavitud para Sócrates, porque la verdadera esclavitud es la de nosotros mismos. El dominio interior del hombre lleva implícito un nuevo concepto de libertad. El problema de la libertad política es ahora ético, la libertad y la esclavitud son parte de la intimidad humana, no de la exterioridad.

De la liberación de la esclavitud Sócrates pasa a la liberación de las pasiones bajo el imperio de la razón, a la verdadera soberanía, a la autonomía de sí mismo, a la *autarquía*.

¹¹⁹ *Ibidem.* p. 432

¹²⁰ *Idem.*

¹²¹ Citado por Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 432

“La posibilidad de “abastecerse”, “nutrirse” y “bastarse” a sí mismo; de encontrar en el interior (en el alma o *psyché*) el eje verdadero de la existencia”.¹²² El hombre es autó-nomo, porque contiene su propia ley y para su cumplimiento sólo basta el conocerla.

La virtud es un saber, un conocimiento, la visión de mi norma interior, la ciencia de mi interioridad. El fin del hombre no es el bien, sino la verdad y el autoconocimiento es una verdad vitalmente efectiva. El bien surge de la verdad, es su resultado. Al conocer el bien y nuestro vacío de bien anhelamos su presencia y nos convertimos en sus eternos aspirantes. En ese sentido, para Sócrates, la sabiduría produce el bien, se realiza en el bien. Una vida racional es una vida buena y la vida buena vale más que la vida. Y como dice A. Gómez Lobo, para Sócrates “Los males morales son lo verdaderamente malo. Los bienes morales son los verdaderos bienes”.¹²³ “Por lo tanto, la búsqueda del propio bien es la piedra angular de la filosofía moral socrática”. No es lo más importante “el vivir, sino el vivir bien”.¹²⁴ La virtud es sabiduría, es *episteme*, *alétheia*, ciencia. El buen obrar, *eupratein*, es producto del conocimiento, la bondad no es bondad en la ignorancia. El bien es la plena conciencia moral. La vida moral se basa en la razón. Como dice Sócrates a Critón:

¹²² Gonzalez Juliana. *El poder del Eros, fundamentos y valores de ética y bioética*. Ed. Cit. p. 60

¹²³ Gómez-Lobo, Alfonso. *La Ética de Sócrates*. Barcelona. 1999. p. 128

¹²⁴ Platón. *Critón*. 48b

Querido Critón, tu buena voluntad sería muy de estimar, si le acompañara algo de rectitud; si no, cuanto más intensa, tanto más penosa. Así pues, es necesario que reflexionemos si esto debe hacerse o no. Porque yo, no sólo ahora sino siempre, soy de condición de no prestar atención a ninguna otra cosa que al razonamiento que, al reflexionar, me parece el mejor. Los argumentos que yo he dicho en tiempo anterior no los puedo desmentir ahora porque me ha tocado esta suerte, más bien me parecen ahora, en conjunto, de igual valor y respeto, y doy mucha importancia a los mismos argumentos que antes. Si no somos capaces de decir nada mejor en el momento presente, sabe bien que no voy a estar de acuerdo contigo, ni aunque la fuerza de la mayoría nos asuste como a niños con más espantajos que los de ahora en que nos envía prisiones, muertes y privaciones de bienes.¹²⁵

El bien socrático es el fin de la energía volitiva que trae consigo el conocimiento, consumación de las aspiraciones y los anhelos, objeto de unión íntima y espiritual, fin de la sabiduría. El conocimiento del bien es la expresión consciente de un ser interior del hombre, "tiene su raíz en una capa profunda del alma en la que ya no pueden separarse, pues son esencialmente uno y lo mismo, la penetración del conocimiento y la posesión de lo conocido".¹²⁶ Es un saber que Sócrates no se jacta de poseer, como él mismo dice: "Yo por mi cuenta soy incapaz de descubrir

¹²⁵ *Ibidem.* 46b-46c

¹²⁶ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 445

ese arte, por lo menos hasta ahora".¹²⁷ Y para el cual no "ha tenido ningún maestro en la materia".¹²⁸

La *phrónesis* es la aspiración al bien que produce el mismo conocimiento del bien, es el cambio vital que produce la sabiduría *per se*, es la sabiduría práctica, es el vuelco hacia el bien que produce su conocimiento, es la base de la conducta ética, es la realización del bien. Por eso dice Sócrates "Yo deseo, Critón, examinar contigo si esta idea me parece diferente en algo, cuando me encuentro en esta situación, o me parece la misma, y, según el caso, si la vamos a abandonar o la vamos a seguir".¹²⁹ En el verdadero saber se unen la inteligencia y los impulsos, la contemplación y la vida, la razón y la fuerza práctica. puede dirigir y ser soberano, basta para dominar, para gobernar al hombre.

La sabiduría *per se* no es suficiente, implica siempre en Sócrates la sabiduría práctica, y éstas siempre van juntas: filosofar para la vida y la vida para el filosofar. Esta sabiduría práctica es traducida por el cuidado del alma, es el autodomínio, es la ley interior, la ley de la vida, que como dice Jaeger, Sócrates llamó "*phrónesis*".¹³⁰ Palabra que viene del griego "*phronéo*: pensar y sentir, vivir, existir, esperar; y de *phrónema*: espíritu, corazón. Esta *phrónesis* es pensamiento, sentimiento, espíritu,

¹²⁷ Platón. *Laques*. 186c

¹²⁸ *Ibidem*. 186b-186c

¹²⁹ Platón. *Critón*. 46d

¹³⁰ Jaeger, Werner. *Op. Cit.* p. 445

designio, prudencia, actitud, etc."¹³¹ Es el "pensar y sentir a la vez. Es un saber del "corazón", de la emoción y de la voluntad",¹³² por lo que Brochard dice de Sócrates que tiene "une conception terre-à-terre de la moralité"¹³³ en la que está involucrada la virtud, la ciencia, a la vez que el provecho material y sensual. Hablando de la *phrónesis* dice Sócrates a Simmias, en el *Fedón*:

"Bienaventurado Simmias, quizá no sea ése el cambio correcto en cuanto a la virtud, que se truequen placeres por placeres y pesares por pesares y miedo por miedo, mayores por menores, como monedas, sino que sea sólo una moneda válida, contra la cual se debe cambiar todo eso, la *phrónesis*. Y, quizá, comprándose y vendiéndose todas las cosas por ella y con ella, existan de verdad la valentía, la moderación, la justicia, y, en conjunto, la verdadera virtud, en compañía del saber, tanto si se añaden como si se restan placeres, temores y las demás cosas de tal clase".¹³⁴

La *frónesis* es la fuerza que dirige y mueve la actividad espiritual y práctica humana. "La autoconciencia moral implica un efectivo cambio en la dirección y en la cualidad misma de la vida".¹³⁵ La vida interior, que se reconoce y se apropia a sí misma, genera su propia in-dependencia. El examen de sí mismo y de los otros produce un cambio real. La búsqueda interior es, para Sócrates, "la actividad primordial y constante de la vida, aquella

¹³¹ González, Juliana. *Ética y libertad*. Ed. Cit. p. 60

¹³² *Idem*.

¹³³ Mondolfo, Rodolfo. *Op. Cit.* p. 32

¹³⁴ Platón. *Fedón*. 69a-69b. Utilizo la palabra original "*phrónesis*" en lugar de la traducción "sabiduría".

¹³⁵ González, Juliana. *Ética y libertad*. Ed. Cit. p. 59

que ocupa todo su tiempo y todo su cuidado, tornando realmente secundarias las demás preocupaciones que comúnmente afectan a los hombres. La autoconciencia es una conversión existencial".¹³⁶

La sola sabiduría nos lleva a adueñarnos de la acción, a la sabiduría práctica, porque al conocer su interioridad, el hombre no puede ser indiferente y termina por transformarse. La verdadera percepción de nosotros mismos nos hace otros, porque conlleva el conocimiento de nuestra ignorancia y de nuestra falta de virtud, y a la vez, el anhelo de saber y de ser, lo cual implica indefectiblemente la *praxis*. Sócrates no solamente le demuestra a Eutifrón que no sabe lo que es la piedad, sino que sin saberlo, no puede hacer un acto piadoso. Si Eutifrón logró verse a sí mismo, en ese momento fue diametralmente otro. Aunque este saber sigue siendo un saber del no saber porque este saber implica necesariamente la acción para cambiar. Esta pregunta inicial quedó contestada:

¿Y tú, Eutifrón, por Zeus, crees tener un conocimiento tan perfecto acerca de cómo son las cosas divinas y los actos píos e impíos, que habiendo sucedido las cosas según dices, no tienes temor de que al promoverle un proceso a tu padre, no estés a tu vez haciendo, tú precisamente, un acto impío?¹³⁷

¹³⁶ *Idem.*

¹³⁷ Platón. *Eutifrón*. 4c

El que se ve a sí mismo, de verdad, tiende inevitablemente a la búsqueda. De ahí en adelante Sócrates no se detendrá nunca. La virtud es verdad y privación de verdad, búsqueda de verdad. Virtud es privación de virtud, búsqueda de virtud. La búsqueda es la función, la esencia del hombre. Y la *frónesis* es ese paso que va de la falsa sabiduría, de la creencia de que somos sabios o virtuosos, que no transforma, a la verdadera sabiduría, que es la búsqueda con base en una visión más honda de la vida, nuestra interioridad. Y por ser lo que mueve, lo que une el conocimiento con la vida, la *frónesis* es la genuina sabiduría moral, que trae como consecuencia la *eu-daimonía*. El bien-estar con mi *daimon*, conmigo mismo, mi otredad, mi voz silente, el sonido silencioso de mi interioridad.

Sin la *frónesis* somos aparentemente sabios, sucede como decía Ovidio, que "veo lo mejor, y lo apruebo, y sin embargo hago lo peor,"¹³⁸ diría Sócrates que se sigue en la "ignorancia", es un ver externo, no interno. En Sócrates hace falta saber que no se es virtuoso para tender a la virtud, percibir ese hueco para tender a llenarlo; y esa tendencia, nos da el dominio, el poder y la capacidad real y efectiva de la *praxis*. *Praxis* que después modifica a ese mismo saber. Igual que un zapatero, un cocinero o un médico, cuando sabe, entiende o domina su oficio, es porque tiene el poder y la capacidad real y efectiva de hacerlo, aunque, en este caso, el saber es un mero saber sin saber porqué se hace. En este sentido, cuando decimos que alguien sabe de

¹³⁸ Citado por González, Juliana. *Ética y libertad*. Ed. Cit. p. 60

virtud, podría pensarse que lo que se sigue es que es virtuoso, porque aspira a ella. En Sócrates la *frónesis* es un saber vivencial, un saber que se lleva a la práctica y es la práctica la que modifica ese saber. En Sócrates no basta el conocimiento si no se acompaña de una práctica.

El descubrimiento del alma, la *alétheia*, culmina con la *frónesis*. El conocimiento se une al poder, la *alétheia* a la *praxis*, el *nous* a la *sofrosyne*, el pensamiento a la templanza, el saber al hacer. Y el alma adquiere todo su significado en cuanto que es superior y se adueña de sí misma, se apodera, se autorregula y encuentra en ello el bien-estar. El autoconocimiento se realiza en el *autodominio*, la *enkrateia*, la *autarquía* y la *eudaimonía*. Y todo gracias a ese conocimiento práctico de nosotros mismos, la *frónesis*, que como dice A. Gómez Robledo es "el director de la sinfonía".¹³⁹

¹³⁹ Gómez Robledo, Antonio. *Op. Cit.* p. 201

CONCLUSIÓN

Este es un trabajo aproximativo, tentativo, no pretendo que sea conclusivo. Quizá el único aporte que pueda yo realizar en esta investigación sea explicar que la *frónesis*, si bien pudiera no ser el valor socrático por excelencia, sí es uno de los grandes valores de su filosofía, justo porque si no se encuentra una filosofía socrática compendiada, y en estricto sentido sistemática, sí la podemos entender a partir de que en Sócrates la filosofía es una forma de vida y la vida es una forma de filosofar. A esta conclusión me llevó en gran medida la investigación de los estudios que se han realizado acerca de las fuentes socráticas.

Mi propósito fue delimitar el significado de la *frónesis* en Sócrates y el lugar que le corresponde en su filosofía. Como dije en la introducción, no hay una definición socrática de la *frónesis*, ni una forma conceptual que abarque en todo las múltiples aristas

que conlleva esta virtud, que envuelve a todas las virtudes y da sentido a la existencia. No es *episteme* o ciencia, *dianoia* o diálogo interior, *logos* o razón de ser, *nous* o pensar universal, organizador; como tampoco es solamente *praxis*. La frónesis no es un concepto explícito y sin embargo está siempre presente en la filosofía socrática. Por todo esto, mi intención no fue encontrar la definición de la *frónesis*, sino acercarme a ella a través de los diferentes temas socráticos.

Fue importante el tema del primer capítulo, porque siempre hay que tener presente, para comprender el tema que nos ocupa, que la filosofía socrática es su vida, y que su vida es su filosofía. Hizo de su vida una vida para la razón, y de la razón, una razón para la vida. La vida tiene sentido por la razón y la razón tiene sentido por la existencia. Fue con el conocimiento de esta vitalidad de la filosofía socrática, que yo empecé a ver el sentido y la importancia de la *frónesis*.

En segundo lugar, busqué el rumbo que le daría Sócrates a la filosofía. Esto también me remitió al tema de la *frónesis*. La filosofía socrática como respuesta a los problemas vitales de su tiempo. Sócrates respondió con su vida. La ejemplaridad socrática mostró que la verdad es posible y que la existencia del hombre tiene sentido: vivir para la razón y la razonar para vivir.

En tercer lugar, trabajé el tema de la verdad. Y este tema también me encaminó al esclarecimiento de la frónesis. Primero

porque muestra que la verdad es posible, pero esta verdad es una verdad interior, es el descubrimiento de nuestra ignorancia y nuestra falta de virtud. Es el conocimiento de nosotros mismos, de nuestra interioridad. Esta sabiduría de no saber y de no ser nos lleva directamente al tema de la *frónesis* como la sabiduría final, que nos encamina al verdadero conocimiento y a la verdadera virtud, que da sentido a la existencia.

Sócrates nos da la primera razón de ser del hombre, como la de ser siempre anhelantes. Da sentido a la vida. Un sentido que no se acaba nunca, porque nunca termina el deseo de saber y de ser. Y además nos sitúa en nuestra verdadera realidad. Nadie es dueño de la verdad y de la virtud, pero todos podemos ser buscadores. La *frónesis* es la verdadera sabiduría, a la que todos podemos aspirar. Es un valor vigente y podría ser iluminador para cualquier tiempo.

Dentro de nosotros están las respuestas y el sentido de la vida. El autoconocimiento es transformante, nos lleva al dominio de nosotros mismos, al bien-estar y a la autonomía interior.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES DIRECTAS

Platón. Diálogos: *Apología, Critón, Laques, Eutifrón, Hipias Mayor, Banquete, Fedón, Teeteto y La República*. Editorial Gredos. Madrid. 1997.

FUENTES INDIRECTAS

Friedländer, Paul. *Platón, verdad del ser y realidad de vida*. Editorial Tecnos. Madrid. 1989.

Gaos, José. *Antología de la filosofía griega*. Ed. El Colegio de México. México. 1969

- Gómez Lobo, Alfonso. *La Ética de Sócrates*. FCE. México. 1994.
- Gómez Robledo, Antonio. *Sócrates y el socratismo*. FCE. México. 1966.
- González, Juliana. *Ética y libertad*. Editorial UNAM. México. 1989.
- González, Juliana. *El poder de Eros, fundamentos y valores de ética y bioética*. Editorial Paidós-UNAM. México. 2000.
- Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Ed. Herder. Barcelona. 1968.
- Jaeger, Werner. *Paideia*. FCE. México 1971.
- Los filósofos presocráticos*. Traducciones y notas por Eggers Lan, Conrado y Victoria E. Juliá, Victoria E. Editorial Gredos. Madrid. 1994
- Los filósofos presocráticos*. Historia crítica con selección de textos. C. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield. Editorial Gredos. Madrid. 1987.
- Mondolfo, Rodolfo. *Sócrates*. Editorial Eudeba. Buenos Aires. 1996.

Nicol, Eduardo. *La Idea del hombre*. FCE. México. 1998.

Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. FCE. México. 1969.

OBRAS CONSULTADAS

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo I y II. Editorial Sudamericana. Argentina. 5ª edición. 1975.

Pavón Suárez de Urbina, José M. *Diccionario manual griego-español*. Bibliograf SA. España. 8ª edición. 1974.

Nicol, Eduardo. *La Idea del hombre*. FCE. México. 1998.

Taylor, A. E. *El pensamiento de Sócrates*. FCE. México. 1969.

OBRAS CONSULTADAS

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo I y II. Editorial Sudamericana. Argentina. 5ª edición. 1975.

Pavón Suárez de Urbina, José M. *Diccionario manual griego-español*. Bibliograf SA. España. 8ª edición. 1974.