

NOTAS Y COMENTARIOS

VIGENCIA Y ACTUALIDAD DE SOCRATES

Trato en esta nota de resumir y comentar la interpretación que el profesor Helmut Kuhn realiza de la figura y sobre todo del pensamiento de Sócrates. Tal interpretación pone de manifiesto la vigencia de Sócrates, precisamente, porque en él se inicia la pregunta atemporal en torno al ser y al ser de la vida. Por eso el pensamiento socrático y la misma figura histórica de Sócrates posee una rara permanencia y una renovada actualidad. El contacto con Sócrates, por lo tanto, será de la mano de este autor y mediante las referencias a esta obra concreta.

Se pueden distinguir dos vertientes o aspectos en el estudio de Sócrates si bien son correlativos o correspondientes. Se trata, por una parte, de su doctrina o mensaje, concretado en la "pregunta socrática" y por otra, en el "modo o forma de existencia socrática", como derivación consecuente de su pensamiento. Trataré de presentar, brevemente, estos aspectos a través de la interpretación del autor indicando y acentuando el aspecto doctrinal por ser más decisivo.

Una manifestación muy significativa de esta vigencia de Sócrates se encuentra en la abundante y renovada bibliografía en torno a su figura y a su pensamiento. Es como si, periódicamente, se percibiera, por parte de los pensadores, la necesidad de completar o redescubrir aspectos de la figura y del pensamiento de Sócrates reconociendo que se trata de algo nunca del todo acabado. Las circunstancias de su vida, de su pensamiento y de su muerte comunican a su figura un algo mítico y un algo casi místico a su pensamiento. Además, Sócrates y el pensamiento socrático parece constituir un problema constante, uno de esos

problemas histórico-filosófico no del todo solucionado y que por ello, precisamente, permanecen siempre en actualidad. Y finalmente será necesario reconocer el carácter sorprendentemente atemporal y universal de su doctrina. (*)

EL SOCRATES DE PLATON

No se trata ahora de abordar una disquisición histórico filológica, sino simplemente, de aceptar la afirmación de la transmisión platónica de Sócrates. En opinión de Helmut Kuhn, Platón nos presenta a Sócrates como realizador pleno de la esencia griega. En su exposición Platón utiliza elementos míticos para expresar la grandeza de la vida de Sócrates. Su muerte adquiere una dimensión dramática con lo cual los perfiles indeterminados de la historia y del mito constituyen el ámbito de su existencia. No obstante ser considerado como realizador del espíritu griego, Sócrates permanece no como modelo clásico de la sociedad ateniense, sino como una paradoja más allá de toda comparación. El transfondo irónico de sus actitudes y de muchas de sus afirmaciones impide toda comparación real o con un dios o espíritu, o con un hombre corriente. Es difícil, por lo tanto, señalar un *lugar* concreto a su figura en el mundo griego. Y aquí está lo paradójico y actual de Sócrates que a pesar de la dificultad reconocida para situarlo en el universo griego y siendo una máxima expresión de ese espíritu, se hace presente en nuestro mundo y actual en las exigencias de nuestro espíritu. Quizá se pudiera hablar de una pertenencia universal de Sócrates¹.

Es posible que parte de la vigencia de Sócrates para nuestro mundo occidental se deba a que el mundo griego y la concepción griega del mundo ha configurado y configura nuestro uni-

(*) El presente trabajo fue presentado en el Seminario Monográfico de Historia de la Filosofía del profesor Muñoz Alonso, de la Universidad de Madrid. La bibliografía sobre Sócrates es muy abundante y no se trata aquí de hacer referencia a ella. Únicamente quiero indicar dos obras importantes dentro del ámbito nacional. Se trata de la *Vida de Sócrates*, de ANTONIO TOVAR, publicada por Revista de Occidente, Madrid, 1947; y el magistral estudio de XAVIER ZUBIRI en su obra *Naturaleza, Historia, Dios*, Editora Nacional, Madrid, 5.ª edición, 1963.

¹ KUHN, Helmut: *Sokrates. Versuch über den Ursprung der Metaphysik*. Kösel-Verlag, München, 1959, 217 pp.

verso intelectual y nuestra actitud ética. Esta casi identificación hace que Sócrates como figura y como pensamiento, en su peculiar forma de diálogo, se adentre en nuestro mundo puesto que las preocupaciones centrales de su *diálogo* son igualmente los problemas de nuestra vida. A través de esta identificación con el mundo griego es comprensible y más cercana la presencia de Sócrates. Podría decirse que de algún modo nos sentimos interpelados por Sócrates y participando en sus diálogos.

Lo que sabemos de Sócrates, lo sabemos, en realidad, a través de Platón. Por eso no es fácil descubrir en los diálogos platónicos lo que podríamos llamar el "verdadero Sócrates", sino que descubrimos y se nos manifiesta el Sócrates platónico. No se me oculta el amplio y complejo problema que aquí se formula y que ha ocupado la atención de especialistas y ha llenado valiosas monografías. No es el objeto de esta nota el descubrimiento del Sócrates auténtico a través de la interpretación de su gran discípulo. Los problemas de interpretación filológica y exegética caen, sinceramente, fuera de mi posibilidad inmediata².

DE LA SEGURIDAD PLATONICA A LA SEGURIDAD SOCRATICA

En el libro séptimo de la Política se exponen las condiciones para la elección y formación de los que han de dirigir la *Polis* y el aprendizaje de la más alta ciencia, es decir, de la *dialéctica*. Para Platón la *dialéctica* constituye el *método científico* apropiado y al mismo tiempo es interpretada como el "arte de la conversación" haciéndose referencia al creador del *diálogo filológico* que es Sócrates. Para evitar la deformación de esta dialéctica o método científico, se propone, en la ciudad perfecta, una elección y selección de los más maduros y dignos que serán los que ejerzan este método. Pero el peligro de una deformación está presente en este mismo arte del diálogo y en su transmisión. Por eso frente a los maestros instituidos y que oficialmente transmiten las verdades, surge la *preocupación de preguntar*.

² O. C. pp. 9 ss.

En la intención platónica la seguridad se logrará mediante la transmisión de los maestros que comunican las verdades, lo que obligará a una selección de los mejores que garantizará la transmisión. Pero no siempre es esto realizable. De todos modos y en este sentido y mientras la tradición es válida y el mandato de los superiores es aceptado, la vida se desarrolla por sí misma. Todo ello constituye lo que podríamos llamar "la seguridad platónica" fundada en la tradición y en el magisterio de los mejores. Sin duda, esta seguridad se apoya en una concepción ideal y armónica de la convivencia social, pero desgraciadamente de difícil realización.

Por otra parte, Sócrates, introduce la seguridad inicial al poner en duda la seguridad de lo transmitido. Se trata de una actitud consciente, en cierto modo peligrosa, pero de ningún modo mal intencionada y que hará posible el camino y el acceso a la seguridad personal. Se trata del proceso problemático, pero fecundo, que arranca de la inseguridad de la pregunta como actitud intelectual y se orienta a la nueva seguridad por la que, precisamente, se pregunta y que aparece como objeto que se busca. Como el autor hace notar, no se trata en Sócrates de la pregunta escéptica que muy posteriormente formulará Descartes. Se trata de una actitud espiritual fundamentalmente distante y de nueva seguridad. El problema intelectual está en que no se adelanta una absoluta garantía de encontrar esta nueva seguridad lo que hace que el hombre se mantenga en una tensión que Sócrates promete ser fecunda y liberadora.

Se puede decir que mientras Platón prefiere la seguridad de lo transmitido, Sócrates pregunta y vive la inseguridad hasta el punto de que se hará principio director aquello que es una primera conclusión de que "él sabe que no sabe nada"³.

El paso de la aceptación de los maestros y de sus verdades, Platón, a la búsqueda directa, significa mucho más que una diferencia anecdótica. De este modo se instaura todo un método de conocer y de filosofar que ha hecho posible el pensamiento progresivo. La dialéctica en el sentido socrático, es el método de la pregunta consciente y apasionada por el sentido de las cosas. La pregunta socrática toma la vida en serio y busca una

³ O. C. pp. 13 ss.

interpretación de la misma que permita una restauración de la vida en toda su plenitud de valor.

La renovada actualidad de Sócrates consiste muy principalmente, en la vigencia de la pregunta como método con la característica de que en las mismas respuestas obtenidas permanece siempre una pregunta abierta.

LA PREGUNTA SOCRÁTICA

La pregunta socrática surge como fórmula y como estrategia de investigación filosófica en torno a verdades fundamentales. El punto de partida es la problematicidad de todo aquello que aparece, a primera vista, como claro y sabido. Concretamente en Sócrates la circunstancia de esta innovación metodológica se da al verse necesitado y urgido a contestar a las acusaciones formuladas contra él.

En la *Apología* se indican las acusaciones que de un modo global se pueden expresar en la acusación de una enseñanza y divulgación de doctrinas peligrosas e "investigación sobre cosas mundanas y celestiales". Tal acusación lleva a lo que se ha llamado la "situación de la pregunta socrática"⁴.

A la acusación de enseñanza prohibida, Sócrates responde indirectamente haciéndose cuestión de la dificultad de la función pedagógica. Frente a las especializaciones técnicas o profesionales, se presenta la dificultad de la educación entendida como especialidad y así se formula la pregunta de ¿quién es en realidad especialista en habilidades humanas y cívicas? Tal es la oportunidad que utiliza Sócrates para establecer la naturaleza del saber de la vida y del hombre. De este modo Sócrates se hace cuestión del *saber de la vida* a diferencia de otros saberes y que determina en su doble vertiente de saber teórico y saber práctico. Se habla del *saber-poder* para señalar la característica práctica del saber de la vida.

La complejidad y la amplitud de esta ciencia se descubre con

⁴ O. C. pp. 17 ss.

más claridad si se tiene presente que el objeto es la vida con toda la densidad que Sócrates comunica a esta afirmación. Por ello no es posible comparar suficientemente la ciencia y el arte de la vida que es la ciencia y el arte de los hombres —la *Paideia*— con las ciencias técnicas singulares o las ciencias profesionales que son determinadas por la *certeza* y concreción del objeto que estudian. Sócrates se hace cuestión del “saber de la vida” que es “el arte de la educación” y “el arte del estado o arte político”.

La diferencia radical entre las diferentes ciencias con sus objetos específicos, y la ciencia de la vida, reside en que en esta el tema a tratar es la *vida misma* sin otro objetivo a lograr. De ahí que la acción de esta ciencia y su horizonte aparezca como inalcanzable. Como la vida se realiza en la Polis, en la ciudad y en la comunidad, la ciencia de la vida o ciencia pedagógica se prolonga necesariamente en la ciencia política entendida como ciencia de la realización de la vida en comunidad⁵.

La relación y dependencia de las generaciones da lugar a las formas educacionales reflejadas en la tradición y que se ejercen a través de “especialistas de la vida”. Para lograr esta transmisión se precisan los “modelos” pero en un sentido propio y diferente del de los modelos de las artes. La propuesta del “modelo socrático” mediante la “pregunta socrática” quiebra, en cierto modo, el ambiente de seguridad de la existencia griega tal como se nos ha transmitido o como la imaginamos. El círculo mágico de obediencia y el modelo educacional de “ser como los padres” queda afectado por la presencia de la pregunta socrática que busca otra seguridad partiendo de la inseguridad del preguntar. De ahí la novedad y el escándalo de la pregunta socrática frente a la armonía nacida de la seguridad fundada en la obediencia sin discusiones. El principio de “ser como los padres fueron” es sustituido por el de “ser según las exigencias del espíritu y tras un análisis y conocimiento de la tradición y del contorno natural y social en el que cada uno se encuentra”. Es decir, se trata del problema y el proyecto de llegar a ser hombre con toda la resonancia socrática de esta exigencia. No hay desprecio ni negación de la tradición. Se acepta como punto de par-

⁵ O. C. pp. 21 ss.

tida y de continuidad, pero no como modelo o forma estática que es necesario repetir e imitar.

Esta novedad socrática, sin duda, difícil de ser comprendida en un ambiente establecido, se oponía abiertamente a la tradición pedagógica griega de los *maestros oficiales* que *vendían* su mercancía y transmitían a los jóvenes ciertas *formas cívicas* a precio ⁶.

La pregunta socrática como método de descubrimiento no es una pregunta curiosa o destructora del sentido de la vida desde la inicial ausencia de dirección, sino que, precisamente, pregunta por el sentido de la vida desde esta aparente ausencia de dirección determinada. Por eso la pregunta socrática adopta la forma de *discusión* y la raíz de todas las discusiones entre los hombres son aquellas ideas fundamentales a través de las cuales la vida, toda, adquiere su sentido y recibe su dirección. Tales ideas son las de lo justo y lo injusto; la de lo bueno y lo malo; la de lo noble y lo innoble, etc. Una vez descubiertas estas ideas serán erigidas en modelos de la vida humana. La pretensión socrática es, por lo tanto, de la más alta exigencia y del más radical compromiso. Se trata, en definitiva, de una pregunta reformadora y creadora desde la inseguridad de lo transmitido y desde la comprobación de lo deformado en esta transmisión. Es, fundamentalmente, una actitud crítica, pero sin permanecer en ella, sino como estadio de paso hacia la nueva seguridad.

EL CONTENIDO DE LA PREGUNTA SOCRÁTICA

La inicial intención pedagógica de la pregunta socrática, se amplía en la presentación de un contenido ontológico que va perfilando todo un pensamiento filosófico con derivaciones en lo político, en lo antropológico y en lo ético. En la forma de diálogo entre un anciano venerable con sus hijos y un grupo de jóvenes invitados entre los que se encuentra el joven Sócrates, se hace la exposición de la concepción de la vida tomando como punto de partida la experiencia del anciano y los principios de la

⁶ O. C. pp. 24 ss.

tradición y de la justicia. Pero Sócrates percibe que una cosa es la vida realizada y contada por los mayores y otra muy distinta la vida por realizar y propuesta como proyecto para los jóvenes y para éstos es, precisamente, para quienes se establece la investigación socrática.

Los principios de orden pedagógico referidos a cada persona, son aplicables al Estado y a su organización, puesto que la vida cívica será el resultado y la prolongación de la vida individual. Es necesario crear un ambiente de confianza y de amistad que en la intención de Sócrates, se logra por la filosofía en todo su sentido de autenticidad por las verdades y por la realidad de la vida que creará "la amistad cívica"⁷.

Es interesante comprobar cómo Sócrates utiliza los presupuestos de los sofistas, su arte de hablar, la retórica como arte de comunicar la verdad, dando a todo ello una dimensión más seria y profunda. En este sentido el profesor Kuhn habla de la "seriedad sofística de Sócrates" que modifica la verdad de la vida sofística, en una específica existencia socrática regida por el saber de la virtud. Parece darse un proceso progresivo en el pensamiento de Sócrates conforme el *diálogo* iniciado como un tanteo, gana en densidad.

La pregunta socrática ha quedado transformada en un modelo socrático de conocer y de saber que se presenta como arte en el sentido de saber práctico, puesto que se trata de un saber de la vida para la vida. De ahí que el "modelo socrático" se oriente hacia un fin, del cual recibe todo su sentido. La importancia del fin, del cual el mismo saber recibe su justificación, constituye en sí mismo un bien de modo muy especial en cuanto que significa la plena realización del ser. De este modo quedan señaladas en el "modelo socrático" las ideas centrales de un orden ontológico como trasfondo y base de un saber de la vida. Las ideas de fin, de bien como plenitud de ser y de ser en sí se erigen en principios rectores y permanentes del saber y con ello queda establecido el horizonte ontológico como determinante del conocer y de la vida humana. Con ello se logra un principio y una cumbre del espíritu humano⁸.

⁷ O. C. pp. 28 ss. Interesantes las referencias que el profesor KUHN hace en las notas 22 y 23.

⁸ O. C. pp. 31 ss.

El pensamiento de Sócrates adquiere así un primer y fundamental contenido, pero no se detiene en él, sino que se prolonga en una nueva dimensión que puede ser considerada como la dimensión antropológica de la pregunta socrática.

El bien descubierto como fin del saber es, en última instancia, un bien para la vida y, por lo tanto, un bien humano porque, en definitiva, a Sócrates le preocupa "la determinación del hombre". El trato con las cosas no es más que un medio y una oportunidad para el mejor acercamiento al hombre.

El saber que propugna Sócrates es un saber práctico o de la vida que constituye el arte de la educación y el del estado, por eso el bien por el que se pregunta es el bien humano y el ser que es el fin, será también el fin del ser humano. Con ello se establece un horizonte antropológico pleno mediante la determinación del "lugar del hombre" en el cosmo. De este modo se inicia, profundamente, la investigación del hombre que se hace pregunta de sí mismo o por sí mismo, desde la preocupación.

A pesar de que la pregunta socrática se muestra eficaz y nos descubre, progresivamente, nuevos horizontes, permanece, en definitiva, sin respuesta suficiente, porque el objetivo de esta pregunta no se puede determinar como el de un saber concreto. Por eso la respuesta paradójica será el *no saber*. Esto nos coloca en una situación sorprendente y desconcertante de la dialéctica socrática. La respuesta a la pregunta socrática es, en principio, el *no saber* que posibilitará un saber nuevo y progresivo.

La razón de este final desconcertante es la misma naturaleza del objeto por el que se pregunta y que es la vida. Ahora bien, la vida tiene una dimensión que escapa a toda determinación necesaria, lo que hace que el saber que pregunta por la vida sea distinto y constituya un supremo saber sin respuestas definitivas, puesto que falta una anticipación dirigente de la vida. Por lo cual, la respuesta es un "no saber" que empuja hacia una búsqueda del bien desconocido que hay que encontrar porque en ello radica la felicidad⁹.

⁹ O. C. pp. 33 y 34.

DEL "NO SABER" AL CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO COMO SABER SUPREMO

El sentido y alcance de la pregunta socrática depende de la comprensión de este "no saber" que ha sido la conclusión primera. Se puede distinguir un doble momento en este proceso. El primer momento acentúa el sentido del "no saber", y el segundo se refiere más al "saber del no saber".

El significado del no saber es punto de partida que arranca de la comprobación de no conocer el sentido de la totalidad de la vida. Precisamente, esta comprobación despertará la urgencia y la insistencia en la pregunta y en el preguntarse, desencadenando así todo el movimiento intelectual que haga de la vida humana una preocupación constructiva. Puede darse, naturalmente, el efecto contrario y producir una situación de impotencia, pero el presupuesto sobre el que actúa Sócrates es el de la necesidad normal de todo hombre de salir del no saber hacia el saber.

Una peculiar toma de conciencia de una cierta indigencia como situación humana es ya un resultado positivo y un primer saber que se transforma en un cierto modo de poder. Así el saber se hace poder o virtud, sobre la cual se fundará el *arte de la vida* y que, de algún modo, es posible comunicar y transmitir. El saber que es poder o virtud es de algún modo enseñable¹⁰.

Tenemos que el no saber adquiere de este modo, un sentido pleno en la pregunta y en la respuesta como situación humana. El descubrimiento de esta situación de no saber, es la primera respuesta que se transforma en primer saber para la vida. De ahí que Sócrates establezca el principio del saber para la virtud, si bien parece excesivo o falso, en opinión del autor, el que Sócrates pretenda fundamentar todas las virtudes, e incluso, reducirlas al saber. La fórmula más acertada será la afirmación de la conveniencia del saber para la virtud. La no identificación absoluta entre el saber y la virtud, viene demostrada por la paradoja no socrática, pero sí humana, del "saber el bien, pero obrar el mal" como contradicción interna del hombre.

¹⁰ O. C. pp. 38 ss.

En la intención de Sócrates no puede darse un saber no virtuoso, es decir, no se puede saber o conocer el bien y obrar el mal. Si se obra el mal será porque no se conoce el bien. Hay aquí, sin duda, una intención de autodefensa ante las acusaciones de pervertir a los jóvenes con sus doctrinas. Si él pervirtió a los jóvenes, lo hizo sin saberlo, puesto que el saber es necesariamente *saber virtuoso*¹¹. Si esto es así, la consecuencia que Sócrates deduce es que a quien falta sin saber es necesario corregirle, pero no castigarle, ya que no hay culpabilidad, sino ignorancia.

Encontramos aquí y con este motivo, unas importantes reflexiones de Sócrates sobre el saber y el vivir y el saber para vivir y las posibilidades trágicas de que se dé el error junto al saber¹².

El proceso dialéctico que instaura Sócrates va del no saber, como situación consciente, al saber del no saber, para determinar en el saber de sí mismo como superación de la situación descubierta y punto de partida progresivo.

Parece ser que la fórmula "conócete a ti mismo" es uno de los textos más genuinamente socráticos, más que en su formulación literal, en su espíritu y en su sentido. El contenido y ámbito de este conocerse a sí mismo se extiende en una pretensión amplia, y en la línea de preocupación socrática, a la vida toda. Implica el conocimiento de todas las posibilidades en orden a la utilidad humana. En este saber de sí mismo tiene como fundamento el anterior saber de la vida y del ser y del bien como plenitud del saber del hombre.

En la interpretación del autor, cuya exposición de Sócrates venimos presentando, tal conocimiento de sí mismo no tiene ni primaria, ni únicamente una dimensión ética. Naturalmente, no la excluye, pero la dimensión ética es más bien una consecuencia. No hay en este conocimiento de sí mismo una intención de utilización técnica en primera instancia, sino una intención de *reflexión* para descubrirse a sí mismo como realidad que sabe. Por lo tanto, este conocimiento de sí mismo significa, según Sócrates, *saber que se sabe*. La capacidad de reflexión, la actitud

¹¹ O. C. pp. 39 ss.

¹² O. C. pp. 41 ss.

de consciente y la responsabilización máxima, son las perspectivas que se vislumbran a través de esta formulación socrática y que, sin duda, es una de las más representativas del pensamiento maestro de Sócrates.

La diferencia con las otras clases de conocimiento es radical. El conocimiento de sí mismo constituye un orden único y propio que define en su más radical especificidad la condición peculiar del hombre. Esto hace que Sócrates considere esta dimensión del conocerse, como condición más divina que humana. Por ello se erige, en virtud fundamental, que facilita el reconocer el bien para mí en una prolongación ya de carácter ético. De ahí que del conocimiento de sí mismo y del conocimiento del bien para mí, se pase, necesariamente, al obrar lo conocido como bueno. El diálogo socrático y el pensar filosófico se hace así conversación del alma consigo misma¹³.

La culminación del conocimiento de sí mismo es la posesión y dominio de sí mismo que permitirá una conducta equilibrada y justa y un control de las situaciones. De este modo, el ámbito del conocimiento de sí mismo se amplía en un conocimiento de la vida toda y en la correspondiente conducta. Aquí el conocimiento reviste la forma de virtud de prudencia y de sensatez que hará posible dirigir la vida y lograr la felicidad.

El rico contenido y las variadas derivaciones que del análisis del conocimiento de sí mismo se deducen, ha constituido uno de los factores de la permanencia de Sócrates y garantiza esta vigencia. La seguridad de que el conocimiento de sí mismo es el modelo eficaz que permitirá conocer el puesto del hombre y su función en el cosmos, comunica al pensamiento de Sócrates una misteriosa pervivencia y constituye al mismo tiempo, uno de los atisbos geniales del espíritu humano y que se hace patrimonio de todos y reducto de seguridad¹⁴. Sin duda que son muchos los problemas de aquí derivados y las posibilidades de análisis que aquí no abordo. Pienso que esta mera indicación cumple el objetivo de un acercamiento al pensar socrático.

En la interpretación que vengo siguiendo de este saber que se inicia en el no saber, se prolonga en un saber como ideal que

¹³ O. C. pp. 75 ss.

¹⁴ O. C. pp. 59 ss.

tiene algo de escatológico, más allá de las posibilidades humanas y que bosqueja una vida no en la filosofía, sino en la sabiduría. Así la sabiduría aparece en Platón como la realización y plenitud del preguntar socrático. Los poseedores de tal sabiduría están libres de error. Algo de divinidad se deja entrever en esta valoración suprema de la sabiduría¹⁵.

LA VIDA JUSTA Y LA FELICIDAD

Desde la altura a que Sócrates llega al establecer el conocimiento de sí mismo como modelo superior del conocer, es posible extenderse en derivaciones y concreciones valiosas y Sócrates lo hace de hecho. Así propone una variada y rica problemática en torno al conocimiento y a sus formas; en torno a la palabra como vehículo del pensamiento; en torno al *Logos* como expresión de unidad intelectual, etc. Todos ellos son temas valiosos que no me es posible tratar aquí.

La pregunta socrática interroga por el bien, pero no por el bien en relación con otros, sino por el bien en sí mismo que no admite comparación y que constituye la esencia de la vida humana justa. A este bien absoluto responde un *arte* del mismo que es el arte de la vida. La importancia de conocer ese bien para realizar la vida según sus exigencias, reclama un ejercicio constante de *distinción* o de enjuiciamiento de otros bienes que no son el bien. De ahí la necesidad de una *valoración de bienes* mediante la distinción, hasta llegar a la distinción de lo recto y de lo justo. La importancia de esta distinción reside en que de ella depende el valor de las acciones¹⁶.

La felicidad es para Sócrates la idea central y el motivo de todo lo deseable. A ella tiende el hombre constantemente. Pero en gran parte, esta felicidad depende de la *confianza con el ser*. El carácter de idea central de la felicidad reside en que se toma como situación de la vida. La determinación de lo que constituye la felicidad se inicia en la aceptación del "bien de la vida",

¹⁵ O. C. pp. 61 ss.

¹⁶ O. C. pp. 91 ss.

pero sin olvidar que la vida se presenta como contradicción interna marcada por las alternativas del placer que se desea y del dolor que se rechaza.

Sócrates establece una cierta relación entre el *saber de la vida* y la felicidad por una parte, y el *arte* y el placer por otra. El saber de la vida en el sentido socrático facilitará la felicidad, mientras que el arte, como saber concreto, hará posible el placer. Del mismo modo, la felicidad se dice por relación al bien y comunica el sentido definitivo de la vida, mientras que el placer o la ausencia de placer, dice relación a la mera conservación de la existencia. De ahí que sea posible derivar dos interpretaciones de la organización de la vida, a saber la que se funda en la idea de bien y de felicidad en el sentido indicado y la que descansa sobre una interpretación del placer o de la ausencia de placer¹⁷.

La interpretación socrática de la vida tiene presente que la vida humana está situada entre el placer y el dolor y que en el orden de esta alternativa y cambio tiene, precisamente, la vida su figura fundamental y su dimensión real. De algún modo placer y dolor se pertenecen y se corresponden. Esta dualidad constitutiva de la vida se refleja también en la vida social y política con sus formas de placer y de dolor mediante el orden establecido de lo prohibido y de lo ordenado.

Es interesante hacer notar la convicción de Sócrates de que el placer no es suficiente para constituir la vida en su totalidad, a pesar de que reconoce la atracción mágica del placer sobre el alma. La razón de esta insuficiencia del placer para constituir la vida, está en que no hay identidad entre el bien y el placer, puesto que el bien como *situación de la vida* no es placer, sino felicidad.

Las características de la felicidad y del placer son, en cierto modo opuestas, pues mientras que el placer es inquietud, la felicidad es quietud; mientras que el placer es tensión hacia un objetivo que al ser alcanzado se destruye, la felicidad es descanso en el ser final como realización permanente en el ser de sí mismo. El placer está siempre en camino, la felicidad es ple-

¹⁷ O. C. pp. 95 ss.

nitud. El placer es necesidad sin fronteras, la felicidad es autarquía y suficiente en sí misma. El placer lleva siempre su opuesto que es el dolor; mientras que la felicidad no tiene oposición¹⁸. Tales diferencias entre una y otra realidad, determinan la total opuesta dialéctica que el placer y la felicidad desencadenan y que constituyen las dos fundamentales y opuestas concepciones de la vida: la vida entendida como búsqueda del placer; y la vida como orientación hacia la felicidad.

Ya se ha dicho como esta obtención de la felicidad se logra mediante la distinción de los bienes y la elección decisiva del bien. La relación del bien con la felicidad es teleológica y se da dentro del orden del ser. Por eso la seguridad socrática en la felicidad, descansa en la seguridad en el ser, lo que comunica a la actitud socrática como forma de existencia y como modelo de pensamiento un optimismo fundamental, puesto que el bien, el ser y la felicidad son los objetos definitivos de la pregunta insistente de Sócrates y de la vida. El autor indica el talante religioso, entendido como cierta forma de piedad, esta "confianza socrática en el ser", estableciendo una relación entre esta segura dependencia del ser en Sócrates y la total seguridad de san Agustín cuando expone la garantía de su filosofar: "Cum enim te, Deum meum, quaero, vitam beatam quaero". La pregunta socrática por el ser, es pregunta por la vida feliz.

LA PREOCUPACION POR EL ALMA Y LA EXISTENCIA SOCRATICA

El movimiento de la pregunta socrática comprende diversos momentos que van desde la distinción de los bienes al bien y la elección de la vida feliz que se realiza mediante la virtud de la valentía, virtud que se ejerce no en el campo de batalla, sino en el terreno de la vida. La valentía socrática es la virtud para vivir el bien y según el bien y las exigencias de esta virtud pueden reclamar el no vivir como preferible al vivir mal¹⁹.

¹⁸ O. C. pp. 101 ss.

¹⁹ O. C. pp. 114 ss.

Se ha visto cómo el horizonte de la pregunta socrática está dominado por el bien como fuerza motora que ayuda a superar el error percibido a través del reconocimiento del no saber como actitud inicial. Se ha dicho también cómo la preocupación central de Sócrates es el bien y que este bien es el bien de la vida, que a su vez es el bien del hombre. Pero en Sócrates el hombre es denominado, en cierto modo, por el alma.

En Sócrates, el alma no es solamente el ámbito de la interioridad, sino que es la parte por la que el hombre se define y está identificación, es de tal modo, que el hombre será considerado a través del alma y esto es así, puesto que en definitiva, solamente el alma es o si se quiere el hombre es definitivamente por el alma. Por eso comprendemos más fácilmente que el diálogo sea entendido por Sócrates como relación de alma con alma. A su vez el alma vendrá definida por su relación con el bien y de la posible y definitiva identificación con el bien o con el mal, nacerá la *naturaleza* o modo de ser del alma. Igualmente la preocupación constante de Sócrates por el alma, es debido a que el alma es el modo humano viviente de la vida ²⁰.

El alma constituye, verdaderamente, al hombre y a su vez se da una relación muy particular entre el alma y el bien puesto que el alma tiene su objetivo en el bien. La relación del alma con el cuerpo señala la diferencia fundamental, una diferencia que es infinita. En cierto modo no puede establecerse una valoración comparativa y se repite la afirmación de que solamente el alma constituye propiamente al hombre. En este sentido parece descubrirse en Sócrates una marcada ironía por las cualidades y propiedades físicas de los cuerpos, ironía orientada a destacar el valor definitivo del alma. En este sentido se explica la atracción que Sócrates sentía por los jóvenes y que constituyó parte de su acusación y que se debía en realidad a la atracción y preocupación por sus almas.

El cultivo del alma para el bien exige un ejercicio constante que se logra más eficazmente mediante la utilización de la pregunta socrática, que si bien hace la vida del hombre difícil e inquieta, es por otra parte, el mejor modo de preocuparse por el

²⁰ O. C. pp. 132 ss.

bien del alma. Por eso los jóvenes deben familiarizarse con este método.

Las perspectivas descubiertas por el pensamiento socrático, el modo radical de inquirir desde la soledad del individuo y frente a la totalidad de la vida, hacen de Sócrates y de la *existencia socrática* un apasionante misterio de la historia del espíritu humano. Todo ello le comunica una vigencia sorprendente como invitación a volver a lo fundamental después del insatisfactorio vagar por la periferia de las cosas. Es aleccionadora esta reiterada vuelta al pensamiento socrático desde las diferentes alturas de la historia y este emerger periódico de la línea y del pensamiento socrático como medio rectificador en la trayectoria del espíritu humano²¹.

No obstante esta permanencia y toda la sorpresa algo desconcertante que el encuentro con Sócrates puede producir, la tentación de descubrir una dimensión, casi divina, puede ser excesiva. Parece clara la alta calidad humana de Sócrates y el depurado estilo espiritual de su modo de existencia, pero todo ello no acerca nada a una dimensión divina. Sí, es verdad que sus preocupaciones son más que humanas o quizá dignamente humanas y por eso su valor. Hay quizá también algo de, naturalmente, profético y por lo tanto orientado a todos y situado más allá del horizonte inmediato de su historia. Las circunstancias de su existencia, de su vida y sobre todo de su muerte, permiten la pregunta de hasta qué punto fue Sócrates consciente del sentido de su misión y de su existencia.

Todo ello puede configurar lo que se ha llamado con intencionada ambigüedad la "existencia socrática" definida por las características de proyección existencial y vital de este consciente no saber como punto de partida que lleva a un paradójico saber del no saber que posee una seguridad y certeza peculiares fundadas en la necesidad de preguntarse y de conocerse. A esto es importante añadir una actitud crítica radical frente a lo instituido como disposición recomendable para la renovación y para la realización de la condición humana. De este modo queda configurada una forma de existencia y de vida marcada por la

²¹ O. C. pp. 139 ss.

autenticidad que ha resurgido en los diferentes momentos de la historia y que hoy de nuevo se hace actual.

Este no saber condiciona un modo propio de obrar y de vivir en una conciencia y en una responsabilidad permanente y personal, creadora o descubridora, que no se identifica con el arte de la vida como técnica acabada de vivir, ni con las formas transmitidas y dictadas de existencia. El modo de existencia socrática es abierta e inacabada.

Necesariamente el modelo socrático que origina una existencia específica tiene una proyección ética. En cierto modo la proyección ética está presente en todo el pensamiento socrático en cuanto que es preocupación por la vida y por el hombre bajo la determinación del bien y de la felicidad. La concreción doctrinal ética más importante es la afirmación de la prioridad de la vida justa o de lo justo como medida de la vida en común. La justicia y lo justo se erigen en medida de la vida personal que se prolonga en el desarrollo de una conciencia cívica que facilitará la convivencia.

En la más consecuente línea socrática, la justicia es, como el bien y como la vida, algo sobre lo que hay que preguntar; algo que llega a ser y que es necesario también descubrir y en cierto modo crear, pues la justicia para Sócrates también es algo desconocido que precisa descubrimiento y exige esfuerzo y cae dentro del ámbito creador de la inquietud y de la preocupación intelectual y existencial socrática²². El orden virtuoso social se establece a través de la ley, de la justicia y del bien.

JORGE RIEZU, O. P.

²² O. C. pp. 153 ss.