

EL EXPEDIENTE DE SÓCRATES

por *Gastón Gómez Lasa*

1ª edición, Santiago de Chile,
Edit. Universitaria, 1992.



A lo largo de sus 327 páginas, el Prof. Gómez Lasa realiza un completo examen de la llamada “cuestión socrática”, con el propósito principal de hacer lucir la siempre complicada relación entre la actividad “intelectual” de Sócrates -su actividad dialógica- y su realidad individual histórica. Para conseguir esto, debe proceder con una considerable cuota de cautela respecto de la información que acerca del hombre y el pensador Sócrates nos transmite la tradición escrita griega (Platón, Jenofonte, Polycrates, etc.) y de aquellas interpretaciones que desde la muerte del Maestro se vienen haciendo (Cicerón, Burnet, Taylor, Hegel, Nietzsche, etc.). Y esto, por una parte, debido a que todas las interpretaciones de la “cuestión socrática” que cada época de la filosofía ha producido se han elaborado -naturalmente- atendiendo a las propias “necesidades filosóficas”, y por otra parte, ninguno de los escritos de la Antigüedad, que posea algún valor, fue redactado con el propósito de ser “documento histórico”, y por lo tanto la información que nos entrega está entretejida con el propósito (apologético o difamatorio) que llevó el autor al redactarlo. A este respecto, resultan de muy alto valor los análisis de la obra platónica (la más importante dentro de las apologéticas) como de la información transmitida por las comedia de Aristófanes (probablemente, la más importante -por la influencia y significación- dentro de los escritos antisocráticos). No deja, sin embargo, de prestar toda la atención necesaria a los testimonios de Esquines, Jenofonte, Antístenes, Polycrates, Aristóteles, Libanium, Diógenes Laercio, Plutarco y otros.

Con todo, lo realmente importante de este expediente de Sócrates está orientado a buscar un camino de acceso al Sócrates real y a su “doctrina”.

Respecto a este punto, el autor privilegia —muy acertadamente— la obra de Platón (que “pretendía arrogarse para sí mismo el derecho exclusivo de ser el único y el más genuino de los continuadores del círculo socrático” p. 18) como el lugar más apropiado para este fin, pues sólo la obra del autor de la *República* se despliega en una relación de verdadero discipulado respecto de Sócrates, y esto, porque sólo Platón “se propuso deliberadamente ‘rescatar’ -vale decir- conservar la ‘herencia socrática’ para, profundo conocedor de ella, ampliarla, proyectarla y superarla” (p. 177). Es decir, fue

Platón el único que comprendió -en la interpretación de Gómez Lasa- que el camino de reflexión emprendido por el Maestro debía conducir a una teoría relativa a la reconstrucción de la Ciudad-Estado. Esto no significa, desde luego, que los otros posibles “socratismos” fueran completamente tergiversadores de lo realmente pensado por Sócrates; sólo pone en evidencia que la recepción de su pensamiento -por parte de los otros socráticos- fue menos profunda y radical. Asimismo, es de mucho interés metodológico el importante papel que dentro de este proceso de reconstrucción del hombre-pensador Sócrates le cabe a los antisocráticos, especialmente a Aristófanes y a Polycrates, preferentemente a la hora de hacer una reconstrucción de la situación histórica del Maestro que nos haga comprensible su actividad “intelectual” y las muchas actitudes encontradas que generó.

De modo que puestos en la pista de la obra platónica, y siempre moviéndonos entre la desconstrucción y la reconstrucción (puesto que desde las primeras obras platónicas -el *Íón* v. gr.- Platón está dedicado no sólo a rescatar -de un modo puramente objetivo- el legado del Maestro, sino a destacar “la inmensa fuerza revolucionaria que dormitaban en el arte socrático de la pregunta” p. 49) arribamos a la tesis según la cual el pensamiento de Sócrates, si bien gira en torno a las virtudes humanas, nunca buscó expresarse en un *sistema* o doctrina ética y sólo periféricamente podemos afirmar que su rasgo principal radicó en la búsqueda de definiciones y de conceptos universales. Es justamente esta preocupación socrática, en torno a la ética, la que hizo a Platón descubrir en él un camino de pensamiento capaz de responder a las distintas exigencias históricas a las que estuvo expuesto. Pero con esto no hacemos -a juicio del autor- sino dilucidar el verdadero sentido que para Sócrates tenía la ética, que siempre permite el verdadero emplazamiento humano (arraigo y enraizamiento con las expresiones usadas por el autor) en una verdadera comunidad humana (*Polis*), abierta a aquello que la hace posible, el *Nomos* de la *Polis*. *Nomos*, sin embargo, que no remite nunca a una pura subjetividad individual o colectiva sino al diálogo originario entre los hombres y los dioses. Por eso, la claridad acerca de la experiencia ética de Sócrates finalmente conduce a Gómez Lasa a poner en conexión al Maestro (tal como él le llama) con la Tragedia ática, especialmente con Esquilo, en cuyas obras el núcleo lo constituyen las relaciones entre los dioses y los hombres; y es exactamente allí donde podemos descubrir el antecedente más directo de aquello que para Sócrates será central: la relación entre ética y política, pero no una ética de la subjetividad inmanente (propia de los sofistas), sino de una subjetividad abierta a la “suprema objetividad” alcanzada en el “consenso entre ciudadanos y dioses para dar a la convivencia política la solidez de un acto metafísico” (p. 316). De modo que la preocupación socrática es una praxis “política” orientada no principalmente a la restauración del antiguo Estado (tal como hasta cierto punto interpretaron sus amigos oligarcas) sino a la construcción y defensa del *Nomos* de la *Polis*. Es éste, sin duda,

otro de los elementos más interesantes del libro, por cuanto no sólo nos entrega la imagen de un Sócrates “ético-religioso”, donde la religión es ante todo religación con los hombres y los dioses, y consecuentemente un genuino arraigamiento en la situación histórico-política de Atenas muy diferente de la imagen -tan extendida pero en absoluto compartida por el autor (“nos encontramos en las antípodas de una interpretación semejante” p. 231)- que de Sócrates-Platón tenemos paradigmáticamente en el *Fedón*, sino que está orientado implícitamente a destacar los límites que tendría la interpretación nietzscheana de Sócrates y el socratismo. Sócrates, de acuerdo a esta nueva imagen, ya no sería el síntoma de la decadencia del pueblo griego y su principio de disolución, sino que sería precisamente “el último exponente de este consenso entre hombres y dioses a través del nomos de la Polis” (p. 301), tan natural para el griego de la época de Esquilo. Así, habría un camino de continuidad entre Esquilo y Sócrates; continuidad y consumación que va acompañada -paralelamente- de un intenso diálogo con la tradición de los pensadores jonios y los sofistas, para destacar lo **radicalmente novedoso** de la praxis dialógica de Sócrates. En este sentido, se destacan los análisis dedicados por el autor a la famosa expresión de Cicerón (“Sócrates autem primus philosophis devocavit e coelo et in urbibus collocavit er in domos etiam introduxit, et coegit de vita y moribus rebusque bonis et malis quarere II) y a textos como *La Apología*, *la República*, *el Gorgias* y *Protágoras*, y a los sofistas homónimos.

Sólo en este contexto se comprende cabalmente el sentido de los principales rasgos socráticos: la ignorancia, la ironía con sus elementos elécticos (refutativos) y, principalmente, el diálogo “por cuya virtud lo divino se hace presente entre los hombres” (p. 315). Es justamente en torno al sentido del logos y del diálogo en Sócrates, y el modo como esta experiencia de pensamiento es traspuesta por Platón, donde la investigación alcanza su punto más alto y hace del expediente de Sócrates un elemento imprescindible en la inteligencia de la Historia de la Filosofía. Y ello porque la inteligencia de lo propiamente socrático siempre nos remite a la dilucidación de la relación Sócrates-Platón, y de la manera como éste comprendió a aquél. En este sentido, son altamente esclarecedoras las precisiones en torno al modo como Platón se autocomprendió en su maestro Sócrates y la manera como debe necesariamente reinterpretar los rasgos típicamente socráticos, como la apistía, la relación diálogo-aporía y la vinculación entre ética y política, para así pasar de una primera etapa donde busca ante todo rescatar la memoria del Maestro muerto hasta la etapa donde lo socrático es el punto de partida de su doctrina metafísica y de su ciencia política. El Diálogo platónico que inaugura -para Gómez Lasa- este tan decisivo giro es el *Gorgias*, que se consume final y coherentemente en la fundación de la Academia.

La praxis dialógica de Sócrates se transforma en praxis académica para “dar satisfacción a sus propias inquietudes y necesidades políticas” (p. 242).

Y es aquí, precisamente, donde el autor se esfuerza en poner en evidencia la trasposición platónica de Sócrates como una genuina fidelidad a éste, sin contemplar demasiado la posibilidad de que esta "fidelidad" platónica sea una forma de "olvido" de lo más estrictamente socrático; y esto porque, tal como afirma Gómez Lasa en la página 259, para Platón: "la célebre agnoia socrática -rasgo distintivo del socratismo real- no podía asumirse y heredarse sino a condición de presentarla como *insuficiente* y con la voluntad expresa de superarla". Entonces, ya no se trataría sólo de rescatar, ampliar, proyectar y superar (cfr. p. 177), sino también de olvidar. Por eso, aunque el sentido tanto de la reinterpretación platónica de la aporía dialógica de Sócrates como el giro desde la agrafia socrática hacia la escritura platónica (cfr. pp. 265 y s., principalmente) quedan dilucidadas satisfactoriamente a nuestro entender, no sucedería lo mismo con el sentido y el valor específico de la agrafia y de la aporía socrática. De modo que queda clara la nueva dotación de sentido que Platón aplica a esos rasgos socráticos, y la nueva valoración y utilidad que él agrega; pero, sin perjuicio de lo anterior, la significación que para Sócrates mismo tenían tanto la agrafia como la dirección aporética de sus diálogos callejeros no queda suficientemente atendida y dilucidada. Tanto así, que se hecha de menos una reflexión más contundente en torno al enigma de por qué Sócrates no escribió sus diálogos -y así privilegió la oralidad por sobre la escritura- y por qué nunca se vio en la necesidad de ir más allá de sus aporías dialógicas. Quedan claras las razones que tuvo Platón para la escritura y para la euforia, no así las socráticas para la agrafia y la aporía. De cualquier manera, la comprensión del giro desde Sócrates a Platón -ya sea entendido como auténtica y esencial fidelidad u olvido- constituye una de las cuestiones más decisivas de la Filosofía. Y este bien escrito e inteligente estudio del expediente de Sócrates amplía el horizonte para la formulación de la pregunta que nos conduzca a una mayor lucidez respecto de tan importante cuestión.

RODRIGO FRÍAS URREA