

~~to. La meditación no es lo mismo que la deliberación, que, de hecho, se supone que acaba en resultados tangibles; y la meditación no persigue la deliberación, si bien a veces, y no siempre, se transforma en ella.~~

Generalmente, se ha dicho que Sócrates creía en la posibilidad de enseñar la virtud y, en realidad, parece haber sostenido que hablar y pensar acerca de la piedad, de la justicia, del valor, etc., permitía a los hombres convertirse en más piadosos, más justos, más valerosos, incluso sin proporcionar definiciones ni valores para dirigir su futura conducta. Lo que Sócrates creía realmente sobre tales asuntos puede ser ilustrado mejor a través de los símiles que se aplicó a sí mismo. Se llamó tábano y comadrona, y, según Platón, alguien lo calificó de «torpedo», un pez que paraliza y entumece por contacto; una analogía cuya adecuación Sócrates reconoció a condición de que se entendiera que «el torpedo, estando él entorpecido, hace al mismo tiempo que los demás se entorpezcan. En efecto, no es que, no teniendo yo problemas, los genere en los demás, sino que, estando yo totalmente imbuido de problemas, también hago que lo estén los demás»,<sup>16</sup> lo cual resume nítidamente la única forma en la que el pensamiento puede ser enseñado; aparte del hecho de que Sócrates, como repetidamente dijo, no enseñaba nada por la sencilla razón de que no tenía nada que enseñar: era «estéril» como las comadronas griegas que habían sobrepasado ya la edad de la fecundidad. (Puesto que no tenía nada que enseñar, ni ninguna verdad que ofrecer, fue acusado de no revelar jamás su opinión personal [*gnōmē*], como sabemos por Jenofonte, que lo defendió de esta acusación.)<sup>17</sup> Parece que, a diferencia de los pensadores profesionales, sintió el impulso de investigar si sus iguales compartían sus perplejidades, un impulso bastante distinto de la inclinación a descifrar enigmas para demostrárselos a los otros.

Consideremos brevemente estos tres símiles.

*Primero*, Sócrates es un tábano: sabe cómo aguijonear a los ciudadanos que, sin él, «continuarían durmiendo para el resto de sus vidas», a menos que alguien viniera a despertarlos de nuevo. ¿Y para qué los aguijoneaba? Para pensar, para que examinaran sus asuntos, actividad sin la cual la vida, en su opinión, no sólo valdría poco sino que ni siquiera sería auténtica vida.<sup>18</sup>

*Segundo*, Sócrates es una comadrona. Y aquí nace una triple implicación: la «esterilidad» de la que ya he hablado, su experiencia en saber librar a otros de sus pensamientos, esto es, de las implicaciones de sus opiniones, y la función propia de la comadrona griega de decidir acerca de si la criatura estaba más o menos adaptada para vivir o,

para usar el lenguaje socrático, era un mero «huevo estéril» del cual era necesario liberar a la madre. En este contexto sólo interesan las dos últimas implicaciones. Ya que, atendiendo a los diálogos socráticos, no hay nadie entre los interlocutores de Sócrates que haya expresado un pensamiento que no fuera un «embrión estéril». Sócrates hace aquí lo que Platón, pensando en él, dijo de los sofistas: hay que purgar a la gente de sus «opiniones», es decir, de aquellos prejuicios no analizados que les impiden pensar, sugiriendo que conocemos, donde no sólo no conocemos sino que no podemos conocer, y al proporcionarles la verdad,<sup>19</sup> se los ayuda a librarse de lo malo —sus opiniones— sin hacerlos buenos.

*Tercero*, Sócrates, sabiendo que no conocemos, pero poco dispuesto a quedarse ahí, permanece firme en sus perplejidades y, como el torpedó, paraliza con él a cuantos toca. El torpedó, a primera vista, parece lo opuesto al tábano; paraliza allí donde el tábano aguijonea. Pero lo que desde fuera, desde el curso ordinario de los asuntos humanos, sólo puede ser visto como parálisis, es percibido como el estadio más alto del estar vivo. A pesar de la escasez de evidencia documental para la experiencia del pensamiento, a lo largo de los siglos ha habido un cierto número de manifestaciones de pensadores que así lo confirman. El mismo Sócrates, consciente de que el pensamiento tiene que ver con lo invisible y que él mismo es invisible, y que carece de las manifestaciones externas propias de otras actividades, parece que usó la metáfora del viento para referirse a él: «Los vientos en sí mismos no se ven, aunque manifiestos están para nosotros los efectos que producen y los sentimos cuando nos llegan»<sup>20</sup> (la misma metáfora es utilizada en ocasiones por Heidegger, quien habla también de la «tempestad del pensamiento»).

En el contexto en que Jenofonte, siempre ansioso por defender al maestro contra acusaciones y argumentos vulgares, se refiere a esta metáfora, no tiene mucho sentido. Con todo, él mismo indica que las manifestaciones del viento invisible del pensamiento son aquellos conceptos, virtudes y «valores» que Sócrates examinaba críticamente. El problema —y la razón por la que un mismo hombre puede ser entendido y entenderse a sí mismo como tábano y como pez torpedó— es que este mismo viento, cuando se levanta, tiene la peculiaridad de llevarse consigo sus propias manifestaciones previas. En su propia naturaleza se halla el deshacer, descongelar, por así decirlo, lo que el lenguaje, el medio del pensamiento, ha congelado en el pensamiento: palabras (conceptos, frases, definiciones, doctrinas), cuya «debilidad» e inflexibilidad Platón denuncia tan espléndidamente en la *Carta Sépti-*

ma. La consecuencia de esta peculiaridad es que el pensamiento tiene inevitablemente un efecto destructivo; socava todos los criterios establecidos, todos los valores y pautas del bien y del mal, en suma, todos los hábitos y reglas de conducta que son objeto de la moral y de la ética. Estos pensamientos congelados, parece decir Sócrates, son tan cómodos que podemos valernos de ellos mientras dormimos; pero si el viento del pensamiento, que ahora soplaré en vosotros, os saca del sueño y os deja totalmente despiertos y vivos, entonces os daréis cuenta de que nada os queda en las manos sino perplejidades, y que lo máximo que podéis hacer es compartirlas unos con otros.

De ahí que la parálisis provocada por el pensamiento sea doble: es propia del *detente* y piensa, la interrupción de cualquier otra actividad, y puede tener un efecto paralizador cuando salimos de él habiendo perdido la seguridad de lo que nos había parecido fuera de toda duda mientras estábamos irreflexivamente ocupados haciendo alguna cosa. Si nuestra acción consistía en aplicar reglas generales de conducta a casos particulares como los que surgen en la vida cotidiana, entonces nos encontramos ahora paralizados porque ninguna de estas reglas puede hacer frente al viento del pensamiento. Para usar una vez más el ejemplo del pensamiento congelado inherente en la palabra *casa*, una vez que se ha reflexionado acerca de su sentido implícito —habitar, tener un hogar, ser alojado— no se está ya dispuesto a aceptar como casa propia lo que la moda del momento prescriba; pero esto no garantiza de ningún modo que seamos capaces de dar con una solución aceptable para nuestros propios problemas de vivienda. Podríamos estar paralizados.

Esto conduce al último y quizá mayor riesgo de esta empresa peligrosa y carente de resultados. En el círculo de Sócrates había hombres como Alcibiades o Critias —y Dios sabe bien que no eran, con mucho, los peores de los denominados pupilos— que resultaron ser una auténtica amenaza para la *polis*, y ello no tanto por haber sido paralizados por el pez torpedo sino, por el contrario, por haber sido aguijoneados por el tábano. Fueron despertados al cinismo y a la vida licenciosa. Insatisfechos porque se les había enseñado a pensar sin enseñarles una doctrina, cambiaron la falta de resultados del pensar reflexivo socrático en resultados negativos: si no podemos definir qué es la piedad, seamos impíos, lo cual es claramente lo opuesto de lo que Sócrates esperaba conseguir hablando de la piedad.

La búsqueda del sentido, que sin desfallecer disuelve y examina de nuevo todas las teorías y reglas aceptadas, puede en cualquier momento volverse contra sí misma, por así decirlo, y producir una in-

versión en los antiguos valores y declararlos como «nuevos valores». Esto, hasta cierto punto, es lo que Nietzsche hizo cuando invirtió el platonismo, olvidando que un Platón invertido todavía es Platón, o lo que hizo Marx cuando dio la vuelta a Hegel, produciendo en ese proceso un sistema estrictamente hegeliano de la historia. Tales resultados negativos del pensamiento serán posteriormente usados durante el sueño, con la misma rutina irreflexiva que los antiguos valores; en el momento en que son aplicados en el dominio de los asuntos humanos, es como si nunca hubieran pasado por el proceso de pensamiento. Lo que comúnmente denominamos nihilismo —sentimos la tentación de datarlo históricamente, de despreciarlo políticamente y de adscribirlo a pensadores sospechosos de haberse ocupado de «pensamientos peligrosos»— en realidad es un peligro inherente a la actividad misma de pensar. No hay pensamientos peligrosos; el mismo pensar es peligroso; pero el nihilismo no es su resultado. El nihilismo no es más que la otra cara del convencionalismo; su credo consiste en la negación de los valores vigentes denominados positivos, a los que permanece vinculado. Todo examen crítico debe pasar, al menos hipotéticamente, por un estadio que niegue los «valores» y las opiniones aceptadas buscando sus implicaciones y supuestos tácitos, y en este sentido el nihilismo puede ser visto como el peligro siempre presente del pensamiento. Pero este riesgo no emerge de la convicción socrática de que una vida sin examen no tiene objeto vivirla, sino, por el contrario, del deseo de encontrar resultados que hagan innecesario seguir pensando. El pensar es igualmente peligroso para todas las creencias y, por sí mismo, no pone en marcha ninguna nueva.

Sin embargo, el no pensar, que parece un estado tan recomendable para los asuntos políticos y morales, tiene también sus peligros. Al sustraer a la gente de los peligros del examen crítico, se les enseña a adherirse inmediatamente a cualquiera de las reglas de conducta vigentes en una sociedad dada y en un momento dado. Se habitúan entonces menos al contenido de las reglas —un examen detenido de ellas los llevaría siempre a la perplejidad— que a la posesión de reglas bajo las cuales subsumir particularidades. En otras palabras, se acostumbra a no tomar nunca decisiones. Alguien que quisiera, por cualquier razón o propósito, abolir los viejos «valores» o virtudes, no encontraría dificultad alguna, siempre que ofreciera un nuevo código, y no necesitaría ni fuerza ni persuasión —tampoco ninguna prueba de la superioridad de los nuevos valores respecto a los viejos— para imponerlos. Cuanto más firmemente los hombres se aferren al viejo código, tanto más ansiosos estarán por asimilar el nuevo; la facilidad

con la que, en determinadas circunstancias, tales inversiones pueden tener lugar sugiere realmente que, cuando ocurren, todo el mundo está dormido. Nuestro siglo nos ha dado alguna experiencia en estas cuestiones: lo fácil que a los gobernantes totalitarios les resultó invertir las normas morales básicas de la moralidad occidental, «No matarás» en el caso de la Alemania hitleriana, «No levantarás falsos testimonios contra tus semejantes» en el caso de la Rusia estalinista.

Volvamos a Sócrates. Los atenienses le dijeron que pensar era subversivo, que el viento del pensamiento era un huracán que barre todos los signos establecidos por los que los hombres se orientan en el mundo; trae desorden a las ciudades y confunde a los ciudadanos, especialmente a los jóvenes. Y aunque Sócrates niega que el pensamiento corrompa, no pretende que mejore a nadie, y, a pesar de que declara que «todavía no os ha surgido mayor bien en la ciudad que mi servicio», no pretende haber empezado su carrera como filósofo para convertirse en un gran benefactor. Si «una vida sin examen no tiene objeto vivirla»,<sup>21</sup> el pensar acompaña al vivir cuando se ocupa de conceptos tales como justicia, felicidad, templanza, placer, con palabras que designan cosas invisibles y que el lenguaje nos ha ofrecido para expresar el sentido de todo lo que ocurre en la vida y que nos sucede mientras estamos vivos.

Sócrates llama a esta búsqueda de sentido *erōs*, un tipo de amor que ante todo es una necesidad —desea lo que no tiene— y que es el único tema en el que pretende ser un experto.<sup>22</sup> Los hombres están enamorados de la sabiduría y filosofan (*philosophēin*) porque no son sabios, del mismo modo que están enamorados de la belleza y «hacen cosas bellas» por así decir (*philokalein*, como lo llamó Pericles)<sup>23</sup> porque no son bellos. El amor, al desear lo que no tiene, establece una relación con ello. Para poder exteriorizar esta relación, para hacerla aparecer, los hombres hablan acerca de ella de la misma manera que un enamorado quiere hablar de su amado.<sup>24</sup> Puesto que la búsqueda es un tipo de amor y de deseo, los objetos de pensamiento sólo pueden ser cosas dignas de amor: la belleza, la sabiduría, la justicia, etc. La fealdad y el mal están excluidos por definición de la empresa del pensar, aunque pueden aparecer a veces como deficiencias, como falta de belleza, la injusticia, y el mal (*kakia*) como la ausencia de bien. Esto significa que no tienen raíces propias, ni esencia en la que el pensamiento se pueda aferrar. El mal no puede ser hecho voluntariamente por su «estatus ontológico», como diríamos actualmente; consiste en una ausencia, en algo que no es. Si el pensar disuelve los conceptos normales, positivos en su sentido original, entonces disuelve

también estos conceptos negativos en su original carencia de significado, en la nada. Ésta no es en absoluto únicamente la opinión de Sócrates; que el mal es mera privación, negación o excepción de la regla es casi la opinión unánime de todos los pensadores.<sup>25</sup> (El error más conspicuo y peligro de la proposición, tan antigua como Platón, «Nadie hace el mal voluntariamente» es la conclusión que implica: «Todo el mundo quiere hacer el bien». La triste verdad de la cuestión es que la mayoría de las veces el mal es hecho por gente que nunca se había planteado ser buena o mala.)

¿Adónde nos lleva todo esto con respecto a nuestro problema: incapacidad o rechazo de pensar y capacidad de hacer el mal? Concluimos que sólo la gente inspirada por este *erōs*, este amor deseoso de sabiduría, belleza y justicia, es capaz de pensamiento —esto es, nos quedamos con la «naturaleza noble» de Platón como un requisito para el pensamiento—. Y esto era precisamente lo que no perseguíamos cuando planteábamos la cuestión acerca de si la actividad de pensar, su misma expresión —como distinta de las cualidades que la naturaleza y el alma del hombre pueden poseer y no relativa a ellas— condiciona al hombre de tal manera que es incapaz de hacer el mal.

### III

~~Entre las pocas afirmaciones de Sócrates, este amante de las complejidades, hay dos, estrechamente conectadas entre sí, que tienen que ver con nuestra cuestión. Ambas aparecen en el *Gorgias*, el diálogo sobre la retórica, el arte de dirigirse a la multitud y de persuadirla. El *Gorgias* no pertenece a los primeros diálogos socráticos; fue escrito poco después de que Platón se convirtiera en la cabeza de la Academia. Además, parece que su propio tema se refiere a una forma de discurso que perdería todo su sentido si fuera aporético. Y a pesar de ello, este diálogo sigue siendo aporético; sólo los últimos diálogos de Platón, de los que Sócrates ha desaparecido o ya no es el centro de la discusión, han perdido totalmente esta cualidad. El *Gorgias*, como la *República*, concluye con uno de los mitos platónicos sobre otra vida de recompensas y castigos que aparentemente, y esto es irónico, resuelven todas las dificultades. La seriedad de estos mitos es puramente política; consiste en su estar dirigidos a la multitud. Estos mitos, ciertamente no socráticos, son importantes debido a que contienen, aunque en forma no filosófica, el reconocimiento de Platón de que los hombres pueden hacer y cometer el mal voluntariamente, y, aún más impor-~~