

guir adelante. El mismo agradecimiento vale para Enrique Cassagne (Fundación Banco de Boston-Argentina) y muy especialmente para mi esposa, Isabel, que fue la primera lectora de casi todos los capítulos. Mi amiga Maqui Dutto se encargó de la revisión final del texto con su habitual profesionalismo. Por último, Fernando Esteves y Fernando Rama (Ediciones Santillana) y, una vez más, Fernando Ariceta y Luciano Álvarez (Fundación Banco de Boston-Uruguay) se ocuparon con cordialidad y competencia de los aspectos comerciales de la edición. Gracias de veras a todos ellos.

PROF. CORRAL

lunes 18 a 20

martes 12 a 1.

TP

F001 - 050

22 cop

¿Por qué
mataron a
Sócrates?

HISTORIAS DE FILOSOFIA

PABLO DA SILVEIRA

F001-50

22 COPIAS

2/4/98

Tal vez por haber hablado del tema durante dos mil quinientos años, hemos terminado por acostumbrarnos a la idea de que hayan matado a Sócrates. El hecho, sin embargo, es sencillamente insólito y nuestro asombro vuelve a despertarse cada vez que repasamos aquellos acontecimientos.

Es que Sócrates era un mal candidato para la cícuta. No solamente era un ciudadano leal, respetuoso de sus deberes tanto en la paz como en la guerra, sino que era un hombre relativamente conservador, algo chapado a la antigua, completamente alejado de la imagen tradicional del revolucionario o del agitador. Su aura de cruzado de la verdad sacrificado por una mayoría ignorante es una invención del siglo XVIII. A ojos de sus conciudadanos Sócrates era un buen vecino que, a lo sumo, podía volverse algo molesto con sus preguntas. Por otra parte, el régimen que lo condenó a muerte no fue una dictadura sanguinaria ni una monarquía despótica, sino esa tolerante democracia griega de la que solemos hablar con admiración y respeto. ¿Qué extraña combinación de circunstancias tuvo que producirse para dar lugar a un desenlace tan penoso?

Si
① es conservador

② no fue víctima de una dictadura sino de la democracia

Los dos protagonistas de esta historia —Sócrates y la democracia griega— desaparecieron hace miles de años. Es por eso que, si queremos entender lo que pasó, tenemos que bucear en el pasado hasta conseguir dar respuesta a dos preguntas decisivas. La primera es: ¿por qué Sócrates fue llevado a juicio y condenado a muerte? La segunda es: ¿por qué aceptó pasivamente la condena, en lugar de huir de Atenas como le proponían sus amigos? Estas dos interrogantes tienen respuestas que se oponen entre sí. Y si conseguimos entender en qué se oponen, habremos aprendido algo acerca de ese mundo lejano donde por primera vez hablaron los filósofos.

③ (172)
preguntas
sin respuesta

Sócrates y Atenas

Imaginemos que estamos a fines del siglo V antes de Cristo y que caminamos por las calles de Atenas. Es una gran ciudad para la época (probablemente unos cien mil habitantes) y eso se nota a cada paso: el mercado desborda de gente, numerosos ciudadanos entran y salen de los edificios públicos, el camino hacia el puerto hormiguea de comerciantes, de carretas cargadas de mercancía y de esclavos que transportan fardos. Si levantamos los ojos hacia la acrópolis vemos el Partenón, terminado de construir pocos años antes y (contra lo que muchos creen) pintado de colores estridentes. Es el imponente testimonio de un pasado glorioso pero definitivamente clau-

surado, ya que Atenas acaba de perder su puesto de primera potencia mundial. La ciudad viene de ser derrotada en una guerra, ha sido golpeada por dos epidemias de peste y ha sufrido una tiranía breve pero terrible que mató o envió al exilio a miles de ciudadanos. Todos esos golpes fueron duros y dejaron su marca. Pero los atenienses han sabido sobreponerse a la desgracia y poco a poco parecen retornar a los viejos buenos tiempos: la democracia es sólida, los negocios recuperan su ritmo, la paz social parece asegurada.

Sócrates
el real

De pronto, en una esquina, un pequeño grupo de hombres forma un semicírculo en torno a un personaje estafalario. El que habla es bajo de estatura, tiene un vientre movedizo y una nariz chata que estalla entre dos ojos demasiado separados. Va descalzo, tiene los pies sucios y la túnica en mal estado. En una palabra, es todo lo contrario de esos griegos apolíneos que nos muestran las estatuas.

Ese hombre gesticula, mueve los brazos, señala impertinentemente con el dedo. Sus interlocutores pasan de la risa a la confusión, del interés a la furia, pero en ningún momento dejan de escucharlo. La mayoría de ellos son jóvenes bien vestidos y de físicos cuidados. Cualquiera ateniense los reconocería como hijos de ciudadanos ricos. Y cualquier ateniense diría ante ese cuadro: "Ahí está Sócrates insistiendo con sus molestas preguntas".

Sócrates era uno de los personajes más populares de Atenas, la ciudad que lo vio nacer, en la que creció y enseñó, la que lo juzgó y terminó por obli-

garlo a envenenarse. Allí había nacido en el 469 antes de Cristo, hijo de Sofronisco, un tallador de piedra, y de una conocida partera llamada Fenaretas.

Ambos eran gente sencilla, trabajadora, sin grandes propiedades ni rentas. Pero los dos eran atenienses de pura cepa, de modo que los varones de esa familia pertenecían a la minoría de ciudadanos con plenos derechos políticos: podían hablar en la asamblea, votar y ocupar rotativamente alguno de los numerosos cargos públicos. Sócrates se había casado con Jantipa, una mujer también ateniense que era famosa por su mal carácter. El matrimonio había tenido tres hijos y no se diferenciaba en nada de cualquier familia de atenienses pobres.

La relación entre Sócrates y Atenas se extendió durante largas décadas, de manera que ambos tuvieron tiempo para formarse una opinión acerca del otro. Sócrates había nacido en esa ciudad y nunca se había alejado de ella. No era amigo de hacer grandes viajes ni parecía tener necesidad de recorrer el mundo.

Después de todo, lo que a él le interesaba no eran los paisajes sino los hombres, y todos los personajes interesantes de aquella época terminaban por confluír en Atenas. Su vida no era la de un pensador solitario y aislado, como habían sido Tales o Heráclito, ni la de un aristócrata alejado del pueblo, como sería más tarde su discípulo Platón. A Sócrates se lo podía encontrar en la calle o en el mercado, conversando con los políticos, con los comerciantes o con los artesanos. Su vida, como la de todo buen ateniense, había estado constantemente ligada a la historia de la

ciudad. La había visto crecer y fortalecerse, había asistido regularmente a la asamblea e incluso había cumplido un par de veces con el más serio de los deberes del ciudadano: había luchado como soldado de infantería para defender a Atenas de ataques exteriores. No se destacó, que sepamos, como un combatiente particularmente brillante, pero el hecho es que allí había estado, hombro con hombro en ese ejército formado por ciudadanos en armas.

¿Cómo es posible que un hombre semejante, que hacía parte del más típico paisaje ateniense, haya despertado un odio suficiente en sus conciudadanos como para terminar siendo condenado a muerte a los setenta años de edad? Contestar esta pregunta no es tarea fácil, pero al menos podemos descartar una posible respuesta: cualquiera sea el crimen cometido por Sócrates, lo cierto es que no fue un agitador ni un subversivo en el sentido habitual de estos términos. Jamás desafió a las autoridades legítimas, nunca participó en una campaña política, ni siquiera fue un orador que se destacara en la asamblea. Su currículum de ciudadano se reduce a un par de anécdotas que no permiten explicar su muerte, sino que más bien lo pintan como un hombre que hubiera merecido el elogio de sus conciudadanos.

Por la primera historia sabemos que al menos una vez en su vida Sócrates ocupó una magistratura, es decir, uno de esos cargos rotativos que duraban un año y que se distribuían por sorteo entre los ciudadanos. Esto no tiene nada de excepcional porque así funcionaban las cosas en Atenas: la administración

de justicia, la inspección de las pesas que se utilizaban en el mercado, el control de las operaciones de carga y de descarga en el puerto, el cumplimiento de las liturgias en los templos, eran funciones que se ponían en manos de ciudadanos comunes según lo determinara la suerte. En esta rotación de responsabilidades consistía para los griegos la democracia directa. Así que no es nada raro que una vez le tocara a Sócrates, no porque fuera Sócrates sino porque era ciudadano.

No es menos cierto, sin embargo, que su desempeño en el cargo dio que hablar a los atenienses. Un hecho fortuito lo obligó a tomar una decisión difícil y eso lo colocó en el centro de una tormenta política. Sócrates, en efecto, fue magistrado en tiempos de ese conflicto contra Esparta que los historiadores llaman la Guerra del Peloponeso. Y ocurrió que mientras estaba en funciones se produjo una batalla naval que tuvo resultados desastrosos para los atenienses. Al conocerse la noticia, la opinión pública reaccionó indignada contra los estrategos, es decir, contra los ciudadanos especializados en cuestiones militares que habían dirigido el combate. Y, en un clima más bien violento, alguien propuso juzgarlos a todos y condenarlos en bloque por su incompetencia.

La propuesta iba contra las leyes de la ciudad, que prohibían los juicios colectivos para darle a cada acusado una adecuada oportunidad de defenderse. Pero los atenienses no estaban de humor para fijarse en detalles y querían pasar rápidamente a la ejecución. Sócrates, sin embargo, hizo valer todas sus po-

testades de magistrado y, pese a sufrir grandes presiones, consiguió bloquear la iniciativa. No sabemos exactamente cómo terminó el episodio, pero tanto Platón como Jenofonte lo recordaban tiempo después de su ejecución. Era una de esas historias edificantes que les gustaba contar a los griegos cuando se trataba de resaltar las virtudes de un ciudadano muerto.

Fuera de este episodio, hay sólo otra oportunidad en la que Sócrates tuvo una actuación política destacada. Lo que hizo aquella vez fue un verdadero acto de desobediencia civil, pero no lo cometió contra la democracia sino contra una dictadura sanguinaria.

Este segundo hecho ocurrió hacia el año 404 antes de Cristo, luego de que Atenas perdiera la guerra contra Esparta. Esa época fue especialmente dura para los atenienses, porque la ciudad quedó bajo el control de una fuerza de ocupación que impuso un gobierno integrado por treinta aristócratas simpatizantes de la potencia vencedora y de claras convicciones antidemocráticas. Los Treinta Tiranos instalaron un régimen de terror que les costó el exilio, la expropiación o la muerte a miles de ciudadanos. La pesadilla duró apenas un año, pero eso fue suficiente para hacerle muchísimo daño a buena parte de los atenienses.

Aquella vez Sócrates tuvo mala suerte. El gobierno había decidido detener a un opositor llamado León de Salamina y, como era habitual en aquel tiempo, eligió por sorteo a un grupo de ciudadanos

S. político

para que fuera a buscarlo. (En Atenas no había policía profesional, de manera que eran los propios ciudadanos o simples esclavos quienes se ocupaban de arrestar a los delincuentes, cuidar las cárceles y ejecutar las sentencias). Sócrates quedó entre los cinco vecinos seleccionados por este procedimiento pero se negó a cumplir la orden: en lugar de ir con los otros a buscar a León, sencillamente se volvió para su casa.

Por lo que sabemos ese acto no tuvo mayores consecuencias para él, aunque bien pudo haberle costado la vida. Y en cierto sentido esa muerte hubiera sido mucho más comprensible (y mucho más honrosa para Atenas) que la que finalmente tuvo.

Estas dos historias son todo lo que sabemos acerca del Sócrates ciudadano. Las dos nos dan una imagen simpática del personaje pero, a escala ateniense, son muy poco impresionantes.

Es que la vida y la política estaban ligadas en esa ciudad hasta un punto que hoy nos cuesta imaginar. Los atenienses empezaban a prepararse para participar en los asuntos públicos casi desde niños. Todavía adolescentes, los futuros ciudadanos empezaban a ser integrados a los banquetes y a las tertulias de sus mayores. Allí conocían a las figuras más importantes del arte y de la política, al tiempo que aprendían a argumentar, a discutir y a persuadir a los demás. En esa misma época empezaban a frecuentar el gimnasio, preparándose para servir como soldados. Luego se integraban a la asamblea y a partir de los treinta años se convertían en ciudadanos plenos, con derecho a ser electos para todos los cargos de la ad-

ministración. A lo largo de ese proceso los atenienses tomaban partido, se incorporaban a corrientes de opinión, tejían una compleja red de amistades y de enemistades políticas, participaban en toda clase de conflictos y no pocas veces se jugaban la vida. Por eso, casi cualquier ateniense que llegara a los setenta años tenía mucha experiencia acumulada y muchas historias que contar.

¿Cómo pudo ocurrir que un hombre comparativamente poco involucrado en los vaivenes de la vida política terminara siendo ejecutado? ¿Y cómo se explica que haya sido condenado a muerte en un momento de relativa calma, bajo un gobierno legítimo y democrático? Porque Sócrates no fue ejecutado por la dictadura de los Treinta Tiranos sino cinco años más tarde, cuando la democracia ya había sido restaurada. No fue condenado por un régimen débil o acorralado, sino bajo instituciones que contaban con un gran apoyo popular. Más aun, el principal de sus acusadores, que se llamaba Anito, era uno de los políticos que más había contribuido al reestablecimiento de la democracia tras la dictadura de los Treinta. Anito era el autor de una ley de amnistía con la que se había pacificado la ciudad luego de un período de disturbios. Y, para demostrar que su iniciativa iba en serio, él mismo había renunciado a recuperar las numerosas propiedades que los Treinta le habían confiscado. Eso lo había convertido en uno de los políticos más influyentes de Atenas y en uno de los principales dirigentes del partido democrático.

Anito,
un pabu
sin fecha

No era un irresponsable ni un fanático, ni mucho menos un intrascendente en busca de protagonismo.

Lo que sucedió en aquel momento es, por lo tanto, a la vez claro y duro de admitir: la que mató a Sócrates fue la Atenas democrática, la misma Atenas que había sido antes y siguió siendo después un reducto de tolerancia y de participación política. Esa Atenas lo mató con toda conciencia, sin que mediara un error judicial ni una crisis que hiciera perder el control de los acontecimientos. ¿Cómo entender lo que ocurrió si no queremos contentarnos con algunas acusaciones generales de ignorancia y de fanatismo?

Para encontrar una solución al problema tenemos que empezar por preguntarnos qué hizo Sócrates de especial a lo largo de su vida. Y la respuesta inmediata es que habló todo el tiempo sin escribir jamás una sola línea. Pero hablar estaba lejos de ser un delito en Atenas. Al contrario, esa era una ciudad donde las cosas más importantes se hacían hablando: se hablaba en el mercado y en los tribunales, se hablaba en la asamblea, se hablaba sin parar en la tienda del barbero, en el teatro y en las esquinas. Hablaban los jóvenes y los viejos, los ricos y los pobres, los ciudadanos y los extranjeros. Atenas era una ciudad soleada y meridional donde nadie pensaba que hablar fuera una pérdida de tiempo. ¿De qué había hablado Sócrates para que lo suyo fuera tan especial en ese contexto? Sencillamente había hablado de todo: de la virtud, de la verdad, de la ciencia, de la justicia, de la belleza, del amor, de la libertad, de la muerte,

lo inexplicable

de la vida. Y más que hablar, había preguntado. Había tratado de saber qué pensaban sus vecinos para ver qué podía sostenerse con razonable firmeza.

Aquí parece estar una de las claves del problema: el trabajo de Sócrates no consistía tanto en afirmar como en poner en duda. Se había propuesto mostrar a los atenienses que sus opiniones y sus juicios estaban basados en la costumbre y no en la razón, de modo que eran incapaces de defender con argumentos lo que tenían por bueno, por justo o por verdadero. Se trataba de una tarea capaz de exasperar a cualquiera y él la llevaba a cabo con verdadera impertinencia. Su método consistía en pedir la definición de un concepto aparentemente claro para deducir de allí una serie de consecuencias insospechadas y contradictorias. Sócrates enredaba a su interlocutor con sus propias palabras y lo alentaba a reformular el concepto. Pero luego volvía a hacerlo trizas y lo dejaba todavía más perplejo. Como si todo esto fuera poco, sus palabras estaban permanentemente adornadas con declaraciones de humildad: "Sólo sé que no sé nada. Sólo repito el oficio de mi madre: con mis preguntas saco a luz ideas que son de otros".

Detrás de estas declaraciones falsamente modestas había un objetivo muy poco tranquilizador: se trataba de poner en evidencia todo lo que había de infundado o de poco claro en las ideas que eran ampliamente aceptadas por los atenienses de su tiempo. Pero no seamos injustos con los antiguos griegos. Ellos conocían perfectamente la diversidad de opiniones y habían hecho un culto de la tolerancia. La

esto es: con este

prédica de Sócrates podía parecerles incómoda pero no por eso lo habrían matado. No, al menos, si esa prédica no se hubiera sumado a otros factores hasta producir una mezcla explosiva. Y eso fue precisamente lo que pasó.

La perplejidad y la crispación

El trabajo de zapa desarrollado por Sócrates no era completamente nuevo para sus conciudadanos. Más bien formaba parte de un movimiento general que horadaba la sabiduría tradicional y daba paso a un nuevo mundo de ideas. Los griegos habían dejado definitivamente atrás su pasado rústico y guerrero, y eran cada vez más conscientes de que los viejos versos de Homero ya no contenían todas las respuestas.

Los problemas habían empezado un siglo y medio atrás, cuando en las colonias de la costa jonia — hoy Turquía — aparecieron los primeros filósofos. Esos nuevos intelectuales se dedicaban a observar la naturaleza con ojos que no eran los de la religión ni los de las tradiciones ancestrales. "El sol — decían — no es un dios sino una piedra incandescente; las nubes son el resultado de la evaporación del agua; la variedad de la naturaleza puede reducirse a los diferentes estados de un único elemento." Muchas de sus hipótesis eran falsas y estaban mal controladas, pero implicaban un cambio de actitud respecto del pasa-

los
peso
y su
influjo
reivindicar

do la costumbre no alcanza para justificar una idea; aunque hayamos creído en algo desde siempre, tenemos que encontrar argumentos racionales que nos permitan sostenerlo.

Con el correr del tiempo estas ideas se habían extendido y radicalizado, pasando del análisis de los fenómenos naturales a la discusión de las cosas humanas. Atenas se había visto progresivamente invadida por unos nuevos maestros de moral y de retórica que se llamaban sofistas y que afirmaban la relatividad de todas las cosas. "Una buena causa — sostenían estos hombres provenientes de ciudades lejanas — es aquella que ha sido bien defendida en los tribunales." Y agregaban desafiantes: "El hombre es la medida de todas las cosas".

Protector y una causa es bien defendida

Todo esto podría haber quedado como una más de las tantas modas intelectuales que circulaban en Atenas, si no fuera porque las nuevas ideas atraerón a mucha gente culta y, en especial, a los hijos de los aristócratas. Eso cambió radicalmente las cosas, porque esos jóvenes constituían la generación de recambio de la clase dirigente. De ellos se esperaba que recibieran la educación tradicional, que se incorporaran a las tertulias de sus mayores y que se convirtieran en prolongadores de la sabiduría ancestral. Sin embargo, esos jóvenes ricos y cultos empezaban a reírse de las creencias compartidas y a despreciar a sus antecesores. Querían cortar con el pasado y abandonar las tradiciones. Ya no les interesaba leer la Ilíada ni la Odisea, sino aprender la retórica y la lógica. Ya no prestaban atención a la antigua religión sino a

los jóvenes aristos y su elección oportuna

la astronomía y a la zoología. Preferían usar el dinero de sus padres para retribuir al último sofista en lugar de comprarse un caballo o un equipo de guerra.

Las ideas que defendían los jóvenes aristócratas no siempre coincidían con las que enseñaban sus maestros. Estos últimos tampoco estaban siempre de acuerdo entre sí, especialmente si se trataba de una discusión entre sofistas y filósofos. Pero estos matices no tenían la menor importancia para el ateniense común. A ojos de la gente sencilla, lo único importante era que los nuevos intelectuales habían contaminado a los jóvenes con ideas estrafalarias y que ahora esos jóvenes se lanzaban contra las tradiciones que sostenían a las instituciones políticas, a la familia y a la religión. "Los sofistas están lejos de ser locos —decía Anito, el acusador de Sócrates—. Los locos son los jóvenes que les pagan y, más todavía, los padres que ponen a sus hijos en sus manos. Pero las peores de todos son las ciudades que los reciben dentro de sus muros, en lugar de expulsar sin excepción a todo individuo, sea extranjero o no, que tenga esa profesión."

Las cosas estaban tomando un tinte poco tranquilizador. Los nuevos intelectuales habían removido la cultura tradicional diciendo que la costumbre no alcanzaba para justificar las convicciones y que aun lo más sagrado debía encontrar un fundamento en la razón. Los jóvenes aristócratas habían convertido ese lema en un grito de guerra y se habían lanzado a la destrucción de la tradición. Un grupo de ellos había llegado a fundar un Club de Adoradores

← ahí

Anito
de los sofistas

los nuevos sofistas

del Mal que se dedicaba a burlarse de los cultos ancestrales. Una de sus actividades preferidas consistía en organizar enormes y ruidosos banquetes precisamente en los días de recogimiento y ayuno. Y las cosas no terminaban allí. Una mañana del año 415 antes de Cristo, en plena guerra contra Esparta, los atenienses descubrieron horrorizados que las estatuas sagradas que protegían a la ciudad habían sido mutiladas. Durante la noche, algún grupo que nunca fue identificado pero que sabía dónde golpear había cometido un acto que hubiera sido inimaginable pocos años atrás. "Esto es demasiado —pensaba el ateniense común—; esto nos va a traer la ira de los dioses." Y lo peor es que ese hombre sencillo tuvo la plena confirmación de sus temores.

La segunda mitad del siglo V antes de Cristo fue uno de los períodos más calamitosos de la historia de Atenas. En el 431 se desató la Guerra del Peloponeso, ese largo conflicto contra Esparta que terminó en una derrota abrumadora. En un lapso de apenas cuatro años (entre el 430 y el 426) dos epidemias de peste cayeron sobre la ciudad y mataron a un tercio de la población. La peste se llevó entre otros al propio Pericles, que no sólo era el jefe político y militar de la ciudad sino el símbolo viviente de su grandeza. En el 415 los atenienses hicieron un último intento por revertir la situación militar y reunieron todas sus fuerzas para conquistar Sicilia. Pero cuando los barcos acababan de dejar el puerto se descubrió la mutilación de las estatuas sagradas y el terror se apoderó de la ciudad: los supuestos culpables fueron

35 2 pestes
Pericles y
las víctimas

la mutilación
de las estatuas
sagradas



perseguídos, expropiados o ejecutados tras juicios sumarísimos. Entre los sospechosos figuraba Alcibíades, un aristócrata joven y ambicioso que comandaba la flota de guerra. Alcibíades fue convocado a Atenas para ser sometido a juicio pero, en lugar de obedecer, se escapó a Esparta y empezó a colaborar con el enemigo. La expedición a Sicilia terminó en un desastre y en Atenas hubo un golpe de estado. La guerra duró todavía unos años pero en el 405 se produjo la derrota definitiva. La ciudad se rindió y fue ocupada por las fuerzas espartanas. Sus habitantes quedaron en manos de los Treinta Tiranos.

Esta sucesión de calamidades demandaba alguna explicación y los ojos de muchos atenienses empezaron a dirigirse hacia los nuevos intelectuales. Con su racionalismo a ultranza y su relativismo moral, esos nuevos maestros habían traído los peores males imaginables a la ciudad. La irreverencia y los sacrilegios de sus discípulos habían terminado por desatar la furia de los dioses. La guerra, la peste, los golpes oligárquicos eran la consecuencia inevitable del abandono de la vieja sabiduría.

En todo esto había un enorme malentendido, pero también un conflicto muy real. La sabiduría convencional griega (la que transmitían los poemas de Homero) había sido siempre una sabiduría de los límites: la innovación política debía respetar la costumbre; la discusión moral debía contemplar la tradición; la religión debía continuar con los usos del pasado, el conocimiento no debía profanar lo que era patrimonio de los dioses. Ese era el gran secreto que

explicaba la estabilidad y la continuidad del estilo de vida griego: los hombres podían innovar pero no debían actuar como si fuesen dioses. Esa falta se designaba con una palabra, *hybris*, que quería decir desmesura, tentación de lo absoluto.

Los nuevos intelectuales fueron vistos como responsables de las calamidades que sufría Atenas porque habían convertido la *hybris* en programa. A ojos de la sabiduría tradicional, lo que pretendían esos hombres era ir más allá de donde era sensato llegar si se quería mantener la paz social y la vida civilizada. El filósofo Heráclito había despreciado la sabiduría de los ancestros y no había vacilado en tratar a Homero de charlatán. Y a los sofistas como Protágoras no les temblaba la voz cuando decían que había que investigar la naturaleza sin preocuparse en saber si los dioses existen o no. Para muchos atenienses esto implicaba rivalizar con lo divino, intentar elevarse por encima de los límites humanos para alcanzar un conocimiento y un dominio absolutos. Y tal pretensión sólo podía culminar en un desastre. No había que olvidar que a Prometeo le habían comido el hígado por desafiar a los dioses y que a Ícaro se le habían fundido las alas por acercarse demasiado al sol.

Sería un error de nuestra parte mirar con suficiencia este tipo de temor. Los antiguos griegos se expresaban de un modo arcaico, pero lo que estaban planteando al hablar de la cólera de los dioses era un problema muy real. Para decirlo en términos contemporáneos, la pregunta que se estaban haciendo es cuánta innovación y cuánta ruptura con el pasado

puede soportar una sociedad sin llegar a descomponerse como tal. Pese a su simpleza, los compatriotas de Sócrates sabían que una sociedad es un tejido de vínculos que requieren ser alimentados, y se estaban preguntando cuánta tensión puede resistir ese tejido sin correr el riesgo de estallar. Con el paso de los siglos hemos aprendido que una sociedad puede tolerar mucha más heterogeneidad y mucha más complejidad que lo que creían los antiguos griegos, pero eso no quita que su pregunta siga teniendo sentido. De hecho, es probable que hoy lo tenga más que nunca, así como es probable que siga ganándolo en el futuro.

La cultura tradicional ateniense había ingresado en una profunda crisis y esto planteaba un problema de supervivencia en tanto sociedad. Los atenienses empezaron a defenderse como podían de ese peligro y, como casi siempre ocurre cuando actuamos crispados, en general lo hicieron mal.

A principios de la guerra con Esparta fue incorporado a la legislación ateniense el delito de impiedad, que podía aplicarse a todos quienes pusieran en duda la existencia de los dioses. Por lo que sabemos, la norma fue propuesta por un tal Diopites hacia el año 432 antes de Cristo, con el objeto de perseguir a quienes buscaban explicaciones naturales para los fenómenos que hasta entonces habían sido considerados divinos. Pero el hecho es que la nueva ley fue usada casi exclusivamente para atacar al círculo de intelectuales y de artistas que rodeaba a Peri-

12 (24)
de impiedad
(-432)

cles, que eran los representantes más visibles de la nueva mentalidad.

El primer acusado fue Anaxágoras, un filósofo que enseñaba que el sol y los cometas eran piedras incandescentes, que la luna era una piedra fría de relieve montañoso y que el trueno era el resultado de una colisión entre nubes. El acusado fue condenado a muerte y terminó huyendo de la ciudad. El siguiente ataque se dirigió contra el escultor Fidias, a quien los atenienses debían los frisos del Partenón y algunas de las estatuas más famosas de Grecia. Fidias fue acusado de utilizar su arte para divinizar a sí mismo: aparentemente había esculpido su propio retrato en algún lugar del Partenón. Y pese a todo su talento y a todo su prestigio, no pudo escapar a una condena que le hizo terminar sus días en prisión. "La historia posee en su totalidad —dice el historiador Moses Finley— la apariencia de un ataque dirigido contra los intelectuales, en un tiempo en que una parte de ellos estaba cuestionando y con frecuencia desafiando creencias profundamente enraizadas en los campos de la religión, la ética y la política."

¿Y por qué no incluir a Sócrates entre estos hombres que empujaban la ciudad hacia la desintegración? Es verdad que él no era un sofista, como lo mostraba su propia condición de ateniense y el que se negara a cobrar por sus lecciones. Pero Sócrates también criticaba la moral tradicional y demolió las antiguas ideas acerca de lo justo y de lo bueno. Era además un severo crítico de la democracia, a la que acusaba de poner en el gobierno a hombres indignos

c/
Anaxagoras

c/
Fidias

↓
y a su...
Sócrates

de esa tarea. Nunca se le había escuchado hablar en favor de la tiranía ni de los golpes oligárquicos, pero si no había hecho nada en contra de la democracia, tampoco había hecho gran cosa por ella. Más bien había mostrado una olímpica indiferencia hacia las instituciones, hasta el punto de que jamás había tomado la palabra en la asamblea de ciudadanos. Este hombre locuaz y entrometido, que hablaba en todas las plazas y esquinas de Atenas, se había callado justamente allí donde más consecuencias podía tener su voz.

Callarse, por supuesto, no era deliro en Atenas. Pero era algo que llamaba mucho la atención, sobre todo si el silencio provenía de Sócrates. Porque si bien él mismo no podía ser acusado de haber conspirado contra la democracia, entre sus discípulos se contaban algunos de los hombres que más daño le habían hecho a la ciudad. Por ejemplo, el brillante y tormentoso Alcibíades, que en plena guerra había cambiado de bando y le había transmitido información esencial al enemigo. O varios de los impulsores del golpe oligárquico del año 411. O peor aún, el propio Critias, el más sangriento de los Treinta Tiranos. Y también Cármides, otro de los Treinta, que además era tío de Platón. Podía ser que ese hombre no fuera una mala persona ni un conspirador político, pero los resultados de su enseñanza estaban a la vista y podían ser juzgados por cualquiera.

Aristófanes, un comediante brillante y muy popular en Atenas, fue uno de los primeros en sacar esta conclusión. Por eso escribió una serie de come-

dias en las que Sócrates aparecía como personaje, pero sobre todo una —*Las nubes*— que parecía escrita con toda la intención de destruirlo.

Las nubes se estrenó en Atenas veinticinco años antes del juicio. En ella aparece un Sócrates burdo y caricaturesco, mitad sofista y mitad bufón, que pasa sus días en una Casa de Pensar. Desde ese extraño reducto hace la defensa del ateísmo radical, y confunde a sus interlocutores con razonamientos absurdos. El retrato es claramente difamatorio, pero es seguro que Aristófanes se hacía eco de algunas bromas bien conocidas en la ciudad. La obra termina en un gigantesco caos donde todo se confunde y se destruye. En un cierre típico de Aristófanes (que bien podría haber sido guionista de los *Monty Python*) la Casa de Pensar es incendiada y reducida a escombros, sin que quede claro si Sócrates consigue escapar. Platón nunca le perdonó este final y, muchos años después de la ejecución, todavía acusaba a Aristófanes de haber sido su primer instigador.

Es difícil saber si Platón tenía razón o no, pero es seguro que los motivos del proceso debieron cesarse a fuego lento. En parte Sócrates fue ejecutado por lo que dijo, en parte por lo que no dijo y en parte por lo que dijeron e hicieron los hombres que lo rodeaban. Esta complejidad tal vez explique por qué fue juzgado y condenado en un tiempo en que poca gente corría ese peligro, como lo prueba el hecho de que no se conozcan procesos semejantes al suyo en las décadas posteriores. Sócrates fue llevado a juicio como nuevo intelectual y por delitos de opinión. Pe-

su discípulos
eran
responsables
del desastre

Aristófanes
instigador
del
juicio de
S?

⊙
esta es la
cartera

ro es seguro que si él mismo no hubiera colaborado activamente con sus censores, difícilmente hubiera conocido el sabor de la cicuta.

Un acusado que se condena a sí mismo

"La presente acusación y declaración son juradas por Meleto, hijo de Meleto, del demo de Pitthos, contra Sócrates, hijo de Sofronisco, del demo de Alopeco. Sócrates es culpable de no creer en los dioses en los que cree la ciudad y de intraducir divinidades nuevas. También es culpable de corromper a los jóvenes. El castigo propuesto es la muerte."

el veredicto y la imputación

El hombre que leyó esta acusación era un personaje poco importante en la ciudad. Presentaba sus cargos contra Sócrates como ciudadano privado, tal como se hacía normalmente en los juicios de la época. Lo acompañaban en la iniciativa otros dos ciudadanos: Licón, del que tampoco tenemos mayores noticias, y Anito, que era el más destacado de los tres y, quizás, el real instigador del proceso. Anito era un político de nueva generación, es decir, un nuevo rico ajeno a la aristocracia tradicional que había ingresado a la política después de hacer fortuna. Toda su riqueza provenía de una curtiembre que funcionaba con mano de obra esclava. Según Jenofonte, entre él y Sócrates había habido algún roce personal, ya que Sócrates le había echado en cara que estaba educando a su hijo para ser curtidor y no para ser un hombre

digno. No sabemos si este fue el motivo real del juicio, pero sí sabemos que en la Atenas de aquel tiempo no era una gran idea tener a Anito de enemigo.

La acusación fue leída ante un jurado de 501 miembros elegidos al azar entre los ciudadanos mayores de treinta años. Esto era parte del procedimiento normal en Atenas, donde existían jurados pero no jueces: los propios miembros del tribunal decidían la sentencia, votando en una urna tras haber escuchado el testimonio de las partes. El magistrado que presidía el proceso no era un jurista profesional sino un ciudadano también designado por sorteo. Tampoco existía una corte de apelaciones, de modo que la decisión era definitiva. Los acusadores tenían cierto plazo para formular sus cargos y presentar sus testigos. Luego le tocaba al acusado defenderse, a sí mismo, aunque podía contar con el asesoramiento previo de oradores profesionales. Todo el proceso era oral y aun las pruebas documentales debían leerse en voz alta. El tiempo que cada parte tenía para hablar era el mismo y se medía con un reloj de agua que se detenía durante las declaraciones de los testigos y la lectura de los documentos.

historia popular y voto

El proceso duraba varias horas y durante ese tiempo los miembros del jurado permanecían sentados en bancos de madera. Las sesiones eran públicas, de manera que cualquier persona podía asistir a las discusiones. Cuando las intervenciones de cada parte terminaban, los miembros del tribunal votaban una primera vez para decidir si el acusado era culpable o inocente. Si resolvían esto último, la persona

quedaba en libertad y podía presentar cargos contra su acusador. Esta era una manera ingeniosa de desalentar a quienes no tuvieran buenas razones para iniciar un proceso. Si, en cambio, el acusado era encontrado culpable, cada una de las partes debía sugerir una condena. Los miembros del tribunal votaban entonces una segunda vez para elegir entre las dos propuestas presentadas, sin poder formular alternativas. Este mecanismo incitaba a las dos partes a sugerir condenas justas, ya que si una de ellas cargaba demasiado, las tintas corría el riesgo de inclinar al jurado en la dirección de su oponente. ←

La acusación leída por Meleto combinaba dos cargos diferentes. El primero era el de impiedad, es decir, el de "no creer en los dioses en los que cree la ciudad" y de "introducir divinidades nuevas". El segundo, decididamente menos teológico, era el de "corromper a los jóvenes". Las dos cosas eran bien diferentes entre sí, pero habían estado tradicionalmente unidas en las críticas que se hacían a los nuevos intelectuales. ←

Detrás de la acusación de impiedad estaba la vieja ley de Diopites que había hecho posible la condena de Anaxágoras y de Fidias. Tratándose de Sócrates, la acusación parecía bastante infundada. Él nunca había atacado a la religión tradicional y (si los diálogos que escribió Platón en su juventud reflejan algo de su vida real) era común escucharlo invocar a los dioses o verlo entre los asistentes a las ceremonias religiosas. Hay incluso un episodio célebre que lo vincula al templo de Delfos, uno de los santuarios

más importantes de toda Grecia. Según la tradición, la sacerdotisa de Delfos habría dicho durante un trance que Sócrates era el más sabio de los griegos. Sócrates no puso en cuestión al oráculo pero se permitió interpretarlo a su manera: "Lo que quiso decir la sacerdotisa es que los demás creen que saben algo con certeza, cuando todo lo que saben es incierto. Yo, en cambio no sé nada con seguridad, pero al menos soy consciente de ello".

La única base para la acusación de impiedad era un rasgo de su personalidad bien conocido por sus vecinos: Sócrates decía a quien quisiera escucharlo que dentro suyo habitaba un *daimon* (un genio o demonio, pero sin la connotación de malignidad) que le hablaba interiormente en el curso de las discusiones. Ese espíritu siempre hablaba por la negativa. Le decía: "¡por ahí no!" o: "¡ese camino no te lleva a la verdad que estás buscando!", sin dar jamás una instrucción positiva. El *daimon* de Sócrates sabía lo que el filósofo Henri Bergson formuló muchos siglos después en palabras más familiares para nosotros: que las primeras certezas a las que accedemos son casi siempre negativas. En una situación difícil solemos saber cómo no actuar antes de tener claro lo que efectivamente debemos hacer. O, al intentar comprender un problema, el primer paso consiste a menudo en saber cuáles son las interpretaciones que no pueden llevarnos a una solución correcta. Las certezas positivas son más trabajosas y tardías.

Pero, tanto en la Atenas de aquel entonces como ahora, sería muy difícil pretender confundir esa

la sacerdotisa

el "daimon" eterno de S ✓

claro: los 2 causas son una en la profecía ✓

Bergson ✓

rareza con un acto de sacrilegio. Sócrates no tenía nada de blasfemo y era ridículo pretender que su *daimon* ponía en peligro a los dioses de la ciudad. Aun para los atenienses de hace veinticinco siglos, un genio privado no era más que una originalidad inofensiva. Es probable que esta parte de la acusación no haya tenido otra finalidad que la justificar la condena a muerte, porque esa era la pena establecida en la vieja ley de Diopites. Lo que realmente se le objetaba a Sócrates no era convivir con un dios privado sino, como decía la segunda de las acusaciones, haber corrompido a los miembros de las nuevas generaciones.

claro
solo la
impiedad era
capital

Cuando en la Atenas de los siglos V o IV antes de Cristo se hablaba de corromper a los jóvenes, no se hablaba de nada parecido a lo que podemos entender hoy. Buena parte de los actos que nosotros agruparíamos en este rubro eran considerados por los atenienses (al menos por los pertenecientes a los círculos aristocráticos) como perfectamente admisibles y hasta edificantes. Dicho más claramente: cuando Meleto acusaba a Sócrates de corromper a la juventud no estaba hablando de nada que tuviera que ver con el sexo. Lo estaba acusando (a él y al resto de los nuevos intelectuales) de apartar a los jóvenes de la sabiduría convencional, de debilitar sus lazos de fidelidad con la ciudad, de alejarlos de la moral ancestral que se había transmitido de generación en generación.

esto es
corromper
a los
jóvenes

Esto se ve claramente cuando, en un momento dramático del proceso, Sócrates exige a Meleto que nombre "un solo hombre al que yo haya corrom-

pido". Meleto responde: "Puedo nombrar a cuantos convenciste de seguir tu autoridad en lugar de seguir la autoridad de sus padres". Y Sócrates se justifica exponiendo una de sus ideas más recurrentes: "Eso es verdad, pero en asuntos de educación se debería acudir a expertos y no a parientes".

cap

Es probable que este diálogo nunca haya existido. Jenofonte lo incluye en su versión del juicio, pero Platón no lo menciona. En realidad, ni uno ni otro son demasiado dignos de confianza porque nunca intentaron hacer una crónica fiel del proceso sino explicar los problemas de fondo que estaban en juego. Platón, por ejemplo, escribió una brillante defensa que supuestamente reflejaba lo dicho por Sócrates ante el tribunal, pero en otra parte confiesa que el discurso real fue más bien pobre: el punto fuerte de Sócrates era la discusión y no las grandes declamaciones. Como sea, ese diálogo, ficticio o no, nos permite ver el conflicto que oponía a las dos partes en litigio.

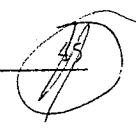
Para los hombres como Anito y Meleto, los nuevos intelectuales eran culpables de haber corrompido a los jóvenes en el sentido de haberles hecho cambiar la religión por la astronomía, el respeto a la ciudad por el cosmopolitismo, el interés hacia los asuntos públicos por la juerga y la poesía intimista. Entre los adultos y los jóvenes se había interpuesto una barrera conformada por las exigencias de la nueva razón, y esa barrera había terminado por destruir aquello que desde siempre habían compartido los atenienses.

cap
←
Educa

Sócrates, al defenderse, expone el corazón de su doctrina: la virtud, la justicia, la verdad, no son cuestiones de costumbre sino exigencias a las que debemos responder con ayuda de la razón. Para esa tarea tenemos que prepararnos y ejercitarnos del mismo modo que entrenamos nuestro cuerpo para la guerra. Y así como apelamos al gimnasta para que nos guíe en el cultivo del físico, tenemos que apelar al filósofo para que nos guíe en el cultivo del alma. Era, por cierto, una respuesta clara y coherente, pero tenía un problema grave: sólo podía convencer a quienes ya estaban convencidos, es decir, a aquellos que, como el propio Sócrates, percibían las insuficiencias de la sabiduría convencional.

Es por eso que la condena a muerte no puede ser vista como un simple error judicial ni como un acto de venganza mezquina. Fue más bien el resultado de un conflicto entre un mundo que nacía y un mundo que estaba muriendo. Uno de los primeros en subrayar este hecho fue Hegel, quien rotundamente afirmaba que los atenienses habían tenido sus razones para hacer lo que hicieron: "En Sócrates — decía Hegel — vemos representada la tragedia del espíritu griego. Es el más noble de los hombres, es moralmente intachable, pero trajo a la conciencia (...) un principio de libertad del pensamiento puro, del pensamiento absolutamente justificado, que existe por su propia naturaleza en sí y por sí. Y este principio de la interioridad, con su libertad de elección, significaba la destrucción del estado ateniense. El destino de Sócrates es, pues, el de la suprema tragedia. Su muerte

la condena como un acto bitemporal ✓
Hegel y su noble justificación ✓



puede parecer la peor injusticia, puesto que había cumplido perfectamente con sus deberes para con la patria y había abierto a su pueblo un mundo interior. Pero, por otro lado, también el pueblo ateniense tenía perfecta razón al sentir claramente que esta interioridad debilitaba la autoridad de la ley y minaba al estado ateniense. Por justificado que estuviera Sócrates, igualmente justificado estaba el pueblo ateniense ante él."

Con todo, los atenienses no estaban demasiado entusiasmados con la ejecución. Las grandes histerias colectivas habían pasado y el clima de tolerancia había vuelto a la ciudad. La prueba es que Platón no tuvo problemas cuando, no mucho después de la muerte de su maestro, abrió en plena Atenas una escuela de filosofía que fue un foco de pensamiento antidemocrático. Pese a esta prédica conocida en toda Grecia, Platón murió de viejo y sólo tuvo problemas fuera de la ciudad cuando emprendió la loca aventura de convertir a un tirano en filósofo-rey.

¿Por qué, entonces, el juicio de Sócrates terminó tan mal como terminó? La respuesta es chocante pero no por eso menos clara: lo que lo perdió fue que él mismo llevó las cosas del peor modo posible, sin hacer el más mínimo intento por escapar a la situación. Lejos de buscar salvarse, buscó sistemáticamente su propia perdición.

la auto condena

Sócrates no estaba dispuesto a conceder la menor legitimidad a la acusación. Estaba convencido de haber sido un buen ciudadano y de haber beneficiado a los atenienses con su actividad de filósofo. Ya

que el juicio sobre su conducta se había convertido en un asunto público, exigía que se recorriera ese camino hasta el final: si la ciudad debía pronunciarse sobre sus actos, lo único que podía hacer era reconocer los servicios que le había prestado a lo largo de toda su vida. Y si había que decidir una pena, él pedía que se le diera el mismo trato que recibían los vencedores de los juegos olímpicos, es decir, que se lo alojara de por vida en un edificio público y que fuera alimentado a costas de la ciudad. Esa fue precisamente la pena que propuso como alternativa a la sentencia de muerte.

Si Sócrates hubiera propuesto la multa que sus amigos ricos estaban dispuestos a pagar, o si hubiera aceptado pasar algunas semanas en la cárcel, es casi seguro que no lo hubieran matado. La primera votación del jurado fue muy ajustada (280 miembros lo encontraron culpable y 221 lo declararon inocente), de manera que todo se hubiera arreglado con una pena suave. Pero Sócrates se tomaba muy en serio la opinión de sus conciudadanos, como lo hubiera hecho todo viejo ateniense y muy pocos de sus discípulos. En ese proceso era la ciudad, su ciudad, la que debía pronunciarse sobre su actividad como filósofo y sobre el conjunto de su vida. No era un negocio privado que pudiera arreglarse mediante regateo, sino un asunto público. Si en ese momento optaba por una salida pragmática se estaría traicionando a sí mismo, porque habría demostrado que no tomaba en serio su vida de filósofo. Y además habría insulta-

do a su ciudad, porque habría insinuado que tampoco le importaba demasiado la opinión de sus vecinos.

Así que Sócrates no transó. Exigió que se le tratara como un campeón olímpico y con eso firmó su sentencia de muerte. Una vez que la primera votación estableció su culpabilidad, había que decidir en la segunda ronda cuál pena se aplicaría. Las únicas dos opciones eran la muerte o el tratamiento de campeón. Sócrates había extremado las cosas y eso radicalizó las opiniones. El conteo de votos reveló que 361 jurados habían optado por la sentencia de muerte mientras que 140 habían aceptado su propuesta. Lo que después de todo no era poco.

Sócrates casi había obligado al tribunal a que lo condenara, convirtiendo un proceso poco firme en una decisión dramática y definitiva. Pero eso no pareció bastarle. Después de la condena estuvo encarcelado un mes entero, ya que por razones religiosas no podía ser ejecutado de inmediato. En efecto, cada año los atenienses enviaban un barco ritual a Delos para conmemorar la victoria de Teseo sobre el Minotauro. Hasta que ese barco no volviera, nadie podía ser sometido a la pena de muerte en Atenas. Esas largas semanas fueron una nueva oportunidad de escapar a la condena. Sus amigos le propusieron repetidamente que se fugara de la cárcel y abandonara la ciudad. Ellos estaban dispuestos a ayudarlo y eran suficientemente ricos como para garantizarle la subsistencia por el resto de sus días. Pero Sócrates se negó una y otra vez. La ciudad había decidido que él muriera y esa resolución era inapelable. Empecinada-

mente se negó a eludir la pena de muerte hasta que, un día de primavera del 399 antes de Cristo, le llegó la hora de beber la cicuta. Según los testigos, tomó tranquilamente el veneno y luego se cubrió con la túnica para esperar la muerte dignamente. Su cuerpo fue poniéndose progresivamente rígido y frío. Cuando faltaba poco para el final, se destapó la cara y se dirigió a su amigo Critón para decir sus últimas, típicas, desconcertantes palabras: "Le debemos un gallo a Asclepio; no te olvides de pagárselo".

Una cuestión de estilos

Aunque se nos escapan muchas cuestiones de detalle, ahora sabemos qué razones tuvieron los atenienses para juzgar a Sócrates: lo juzgaron por filósofo, a causa del miedo que tenían de perder un estilo de vida. Pero esto sólo explica una mitad de la historia. Para entender la otra mitad tenemos que preguntarnos por qué Sócrates forzó la condena a muerte y por qué aceptó el veredicto sin hacer nada por evitar la cicuta. Y esta segunda interrogante tiene una respuesta todavía más sorprendente: Sócrates fue ejecutado porque él mismo estaba a medio camino entre dos concepciones de la moral y de la política. Porque su actitud era contradictoria y ni él ni sus ciudadanos pudieron escapar al dilema que habían creado. Sócrates fue ejecutado porque, aunque era el profeta de un nuevo mundo, seguía siendo un ciuda-

¿Por qué mataron a Sócrates?

es un profeta del
nuevo mundo,
pero seguía
siendo un
ciudadano del
antiguo

dano del antiguo. Para entender esta afirmación hay que empezar por preguntarse qué entendían los griegos cuando escuchaban la palabra "libertad".

El significado que los antiguos griegos atribuían a este término no era el mismo que solemos darle hoy. Hace dos mil quinientos años, la libertad no era la posibilidad de hacer lo que uno quisiera, sino la posibilidad de participar en las decisiones que establecían el límite entre lo lícito y lo ilícito. Ser libre era poder intervenir en aquellas instancias de decisión que tenían influencia sobre la vida de uno. Una persona era libre dentro de la ciudad si podía tomar parte en tales decisiones y eventualmente ocupar cargos de gobierno. En una palabra, "libertad" era sinónimo de "ausencia de tiranía".

Al entender el término de este modo, los griegos consideraban evidente que ser libre implicaba formar parte de una ciudad libre, esto es, de una ciudad independiente de todo poder extranjero. Y eso suponía que un hombre que quisiera ser libre debía estar dispuesto a defender la independencia de su ciudad en el campo de batalla.

Es que hace dos mil quinientos años las cosas eran muy claras y muy duras: una ciudad sólo podía ser independiente en la medida en que fuera capaz de defenderse con las armas. Si no lo hacía, tarde o temprano iba a caer bajo el dominio de algún invasor que actuaría despóticamente sobre ella. Allí no había Naciones Unidas, ni OTAN, ni Corte Internacional de Justicia. Si una ciudad no tenía éxito en la tarea de autodefensa, la derrota se pagaba con la muerte o

(19)

«libertad»

(11)

9

la esclavitud de sus ciudadanos. Un hombre libre era un hombre que pertenecía a una comunidad capaz de defender su independencia a golpes de espada. Si eso no ocurría, entonces era un hombre muerto o un esclavo. Esto explica por qué, en ese mundo de ciudadanos-soldados, la exclusión cívica de las mujeres era tomada con naturalidad: sólo era ciudadano con plenos derechos aquel que podía participar en la defensa de la ciudad. Los que eran incapaces de defenderse a sí mismos no podían aspirar a tal reconocimiento. Y esto también explica por qué la esclavitud era vista como natural y legítima: un esclavo era un soldado que había preferido la simple supervivencia biológica a la muerte del hombre libre. El mismo había elegido una vida casi animal, en lugar de llevar su condición de ciudadano hasta las últimas consecuencias.

Puede que todo esto nos suene muy mal, pero hace veinticinco siglos era parte de la imbatible lógica de los hechos: en el mundo griego, la libertad individual era inimaginable si no iba asociada a la libertad de una ciudad capaz de defenderse a sí misma. "La primera experiencia que conmovió y aterrizó a los griegos —dice la francesa Jacqueline de Romilly— no era la de la diferencia social, que siempre habían conocido, sino la posibilidad de hacerse esclavo por la guerra y la derrota. La posibilidad de la servidumbre amenazaba a cada instante a los hombres."

La ciudad no era para los griegos un conjunto de calles y de casas sino el fruto de un emprendimiento humano. No se trataba de una realidad definitivamente dada sino de algo semejante a un orga-

(1) lo
loj. 22
de lo
cultural
y en, en, etc.

(2) exc: (1) diff
social no se
puede, sino la
por ahí de la libertad

nismo vivo. Las ciudades se fundaban, crecían, a veces eran aniquiladas o simplemente morían. Por eso, fundar y mantener en pie una ciudad era una peripecia semejante a emprender un viaje o a embarcarse en una campaña militar. Hacía falta coraje, confianza mutua y también algo de suerte. Este era un sentimiento que, lejos de debilitarse, se fortalecía ante cada conflicto exterior. Y eso explica por qué el mundo griego justificó la esclavitud pero no impidió la política: los ciudadanos no se identificaban por su riqueza o por su nobleza, sino por su condición de participantes en una empresa colectiva. Ser ciudadano quería decir ser compañero de aventura de los demás ciudadanos. Por eso había ciudadanos ricos y ciudadanos pobres, y extranjeros ricos que nunca llegaban a formar parte del cuerpo de ciudadanos.

"Libertad" quería decir entonces "ausencia de tiranía", pero también quería decir: "formar parte de un cuerpo independiente de ciudadanos libres". Estos fueron los dos significados originales de la palabra, pero hubo luego un tercer sentido que los griegos conocieron en medio de múltiples dificultades. Para entenderlo es preciso tener en cuenta dos tipos de experiencias que los marcaron a fuego.

Por una parte, la vida política fue para los griegos (como lo ha sido desde entonces) una vida de enfrentamientos no siempre limpios y de pasiones a veces mezquinas. No fue sólo eso pero fue también eso, y semejante forma de vida resultaba insatisfactoria para muchos individuos. Por otra parte, los griegos en general y los atenienses en particular conocie-

ron, después de una larga vida independiente, la derrota y la dominación extranjera. El ideal de la ciudad libre se hacía a sus ojos cada vez más difícil de realizar. Por este doble camino los atenienses fueron consolidando una tercera forma de entender la libertad, radicalmente distinta de las anteriores: la libertad era ahora libertad interior, conquistada mediante el autodomínio y la ruptura con un mundo caótico. La libertad ya no debía buscarse en la ciudad sino fuera de ella.

Sócrates vivió una época en la que estos diferentes conceptos de libertad empezaban a entrar en conflicto. Casi toda su vida adulta transcurrió bajo una guerra terrible que se extendió durante tres décadas. A lo largo de esos años Atenas perdió sucesivamente su imperio, sus riquezas, sus mejores hombres, su régimen democrático y, finalmente, su independencia. Esta sucesión de calamidades hacía ver cada vez con mayor claridad que sin independencia de la ciudad no había libertad posible para el ciudadano. Pero, por otro lado, las malas prácticas políticas, la demagogia, la sucesión de regímenes más o menos tiránicos, fortalecían la idea de libertad interior como último refugio que permitía mantenerse a salvo.

El drama de Sócrates fue que quedó atrapado en esta oposición. Por una parte fue un profeta de la independencia de juicio y despreció los valores del mundo antiguo: el prestigio, la fama, el reconocimiento público. Persegua la libertad interior y, en un sentido profundo, había cortado amarras con la

ciudad de sus ancestros. Estuvo lejos de ser un rebelde o un agitador, pero fue el menos político de los atenienses de su tiempo. Era una especie de extranjero en su tierra y eso está seguramente en la base de su condena.

Pero, por otra parte, Sócrates era un ciudadano ateniense en el sentido más tradicional de la palabra. Respetaba las normas y las costumbres de la ciudad, cumplía con sus deberes, se sentía fuertemente ligado a su tierra. Y como viejo ciudadano ateniense, llevaba en las venas un fuerte sentimiento de fidelidad a su ciudad: aceptar vivir en Atenas era comprometerse con el conjunto de los atenienses. Más aun, Sócrates aceptaba la vieja idea de que una violación de las leyes no era solamente una falta individual, sino un atentado contra el pacto que mantenía unidos a los ciudadanos. Una ley era una decisión de la ciudad y toda decisión de la ciudad debía ser cumplida, porque sin una ciudad fuerte no había posibilidades de vivir una vida individual verdaderamente digna. En plena crisis de la ciudad y de sus instituciones, Sócrates seguía pensando, como todo viejo ateniense, que el primer deber del ciudadano era no atentar contra la fortaleza de las leyes. Su lema, como el de todos sus ancestros, era "persuade u obedece".

Esta tensión aparece con mucha fuerza en el relato que Platón hizo de su muerte: Sócrates murió con la tranquilidad de espíritu y con la entereza de un hombre que había buscado la libertad interior. No tenía necesidad de estar en paz con sus conciudadanos para estar en paz consigo mismo. Pero, al mis-

lo liber-
interior
es el nuevo

etc

los períodos
socráticos

esto
es

mo tiempo, murió porque se negó a huir de la ciudad durante la noche, tal como le proponían sus amigos. Se negó a huir por fidelidad a la Atenas que lo había condenado; porque, para un viejo ateniense como él, las resoluciones de la ciudad estaban hechas para cumplirse. Si cada ciudadano decide qué leyes y qué veredictos merecen ser respetados, ese es el fin de la asociación política. Tal ley o tal decisión pueden ser criticables en sí mismas, pero el respeto de la ley en general es un valor absoluto. Sócrates no huyó porque quiso recordar una vez más esta vieja idea y porque quiso rendir un último servicio a su ciudad: la única manera de mejorar que tienen los hombres es aprender de sus propios errores. Atenas se equivocaba con él y con la filosofía, pero si él escapaba, los atenienses nunca lo percibirían. Sócrates es, cuando ya quedan pocos, un ateniense de pura cepa. Como dice el británico Derek Heater, su muerte fue un verdadero acto de ciudadanía.

Muchos siglos más tarde, el liberalismo completó la idea griega de democracia con una restricción decisiva: las mayorías no pueden tomar cualquier decisión; hay derechos que protegen al individuo y que deben ser respetados aun cuando éste pertenezca a una ínfima minoría. Esta evolución cambió radicalmente las cosas y puede hacernos pensar que Sócrates quedó atrapado en un problema relativamente sencillo, pero esta sería una conclusión completamente errónea. El problema que mató a Sócrates es enorme y profundo, hasta el punto de que hoy lo seguimos discutiendo. ¿Dónde se encuentra la ver-

dadera libertad individual? ¿En la riqueza de una vida personal que consigue la perfecta autonomía y se desentiende de la opinión de los demás? ¿O en una búsqueda con los otros que dé significado a nuestros hallazgos y ponga sentido a nuestras metas? La filosofía de Occidente ha oscilado a lo largo de los siglos entre uno y otro extremo, teniendo siempre a Sócrates como referencia.

Los filósofos atenienses quedaron muy impresionados con la ejecución y, en los años posteriores, dieron la espalda a la política democrática. Platón transformó el mensaje de Sócrates en una exigencia universal: la ciudad que condena a un justo debe ser radicalmente reformada, no sólo a nivel de sus instituciones sino de sus hombres. Y creyó que tal cosa era posible bajo la dictadura de un rey-filósofo que combinara el poder absoluto con el conocimiento de la verdad. Medio siglo más tarde, Aristóteles volvió a ocuparse de la política cotidiana y de la suerte de la ciudad real, al tiempo que rehabilitaba al ciudadano corriente. En un sentido se estaba alejando de Sócrates, pero al mismo tiempo hacía más comprensible su muerte. Con el paso del tiempo, los cínicos, los estoicos y los neoplatónicos volvieron a proponer la ruptura con la ciudad en favor de la interioridad. Algo parecido harán los místicos de todas las épocas. Y sin embargo la ciudad sigue ahí, empecinada, sin que seamos capaces de prescindir de ella. (Solamente es innecesaria, decía Aristóteles, para quien es mucho más o mucho menos que un hombre: para un dios o para una bestia.) Es por eso que numerosos filósofos

se preguntan si, después de todo y a pesar de todos los errores, la ciudad no es el mejor invento que hemos hecho los hombres en los últimos dos milenios y medio. (..)

hasta

Contamos con tres informantes de primera mano sobre la vida de Sócrates. El más conocido es Platón, que fue su alumno cuando joven y perteneció a su más reducido grupo de amigos. Sócrates figura en todas las obras de Platón que nos han llegado (salvo en la última), pero el problema es que no se trata del filósofo que realmente vivió en Atenas sino de un personaje literario. Lo que hizo Platón fue servirse del recuerdo de su maestro para convertirlo en el portavoz de sus propias ideas. Seguramente pensó que ese era el mayor homenaje que podía hacerle, pero lo malo es que "su" Sócrates tiene poco que ver con el personaje histórico. Con todo, hay tres obras que nos permiten reconstruir momentos importantes de su vida. Una de ellas es la célebre *Apología de Sócrates*, que es una defensa ficticia ante el tribunal. La segunda es un diálogo llamado *Critón*, que se desarrolla en la prisión y en el que Sócrates da sus razones para rechazar la propuesta de escaparse de Atenas. La tercera obra es el diálogo *Fedón*, que relata la muerte de Sócrates. Solamente las obras que Platón escribió en su juventud nos sirven para conocer algo acerca de las ideas de su maestro; las que produjo cuando ya era un filósofo maduro no tienen mucho valor desde este punto de vista, aunque son las más interesantes para estudiar al propio Platón.

El segundo testigo de primera mano es Jenofonte, que también frecuentó el círculo de Sócrates y que compartía con Platón su origen aristocrático y su escaso entusiasmo por la democracia. La obra de Jenofonte es poco original intelectualmente, pero

aporta algunos datos biográficos que parecen más confiables que los de Platón. Nos ha llegado de él una colección de anécdotas acerca de su antiguo maestro (las *Memorables* o, según las traducciones más recientes, *Recuerdos de Sócrates*), una *Apología* muy distinta de la que escribió Platón y algunos diálogos en los que Sócrates aparece como personaje. "Su" Sócrates resulta ser un hombre sensato, respetuoso de las leyes y de los dioses, relativamente crítico de la democracia pero no muy original como pensador. El mayor problema de esta imagen es que cuesta entender por qué los atenienses mataron a alguien tan inofensivo.

Finalmente, como tercer testigo directo está el comediante Aristófanes, cuyas obras (en especial *Las nubes*) son claramente difamatorias. Pero esas comedias pueden decirnos algo acerca de cómo era percibido el Sócrates real por parte de sus enemigos.

También en la antigüedad, pero mucho más tarde, Diógenes Laercio dedicó a Sócrates un capítulo de su libro *Vidas de filósofos*. Diógenes no es en general muy digno de confianza, pero en este caso se apoya en un tal Favorino para contarnos que, en el siglo II después de Cristo, todavía se conservaba en los archivos de Atenas el texto de la acusación de Meleto (*Vidas de filósofos* 2, 40). Fuera de este dato importante, casi todo lo que dice es fruto de su imaginación o de la imaginación de sus informantes.

En la redacción de este texto aludí, sin citarlos, a diferentes pasajes de estas obras. La referencia a la magistratura desempeñada por Sócrates es hecha por Platón (*Apología* 32b) y por Jenofonte (*Helénicas* 1,7,12-15). El episodio de León de Salamina aparece en la *Apología* platónica (32c) y en las *Memorables* de Jenofonte (IV,4,4). También Platón nos cuenta la historia del Oráculo de Delfos (*Apología* 23a) y nos transmite el juicio de Anito acerca de los sofistas y su clientela (*Menón* 42a). Jenofonte habla del conflicto entre Sócrates y Anito en su *Apología* 29. El texto de la acusación nos ha llegado a través del propio Jenofonte (*Memorables* 1,1,1) y de Diógenes Laercio. Sócrates habla de su *daimon* interior, vinculándolo a la acusación de Meleto, en la *Apología* de Platón (31d). También Jenofonte habla del tema, y en general de la religiosidad de Sócrates, en las *Memorables* (I,1,2) y en la *Apología* (XI, 13). Aquí y allá hice alusiones a textos de Aristóteles, por más que éste nació varios años después de la muerte de Sócrates. La referencia a la *polis*, a los animales y a los dioses aparece en el libro I de la *Polí-*