

## **SOCRATES Y CALICLES: ANTIGUA POLEMICA MUY ACTUAL**

Por

**LUIS DI FILIPPO**

Es una experiencia placentera, no exenta de insospechadas sorpresas, la de repasar los diálogos de Platón tras muchos años del primer contacto con la prosa cautivadora del ateniense. Se diría que los libros también se añejan y les encontramos un nuevo sabor con el correr del tiempo. Si se hubiese podido grabar el efecto que nos produjo la primera lectura, cuánta diferencia notaríamos cotejándola con la última... Es lo que nos ha ocurrido al releer las páginas del "Gorgias", esta vez decorosamente traducidas y agudamente anotadas por Angel J. Cappelletti.

De las muchas sugerencias que los diálogos del "Gorgias" nos despiertan, vamos a detenernos tan sólo en las que nacen de lo que podríamos considerar filosofía política de Calicles, la cual contrasta con la filosofía política de Sócrates. La elección del tema, entre los varios que podrían interesarnos no es fruto del azar, ni del capricho. Obedece a una intención que será, sin duda, fácilmente advertida y, esperamos, compartida. Pues los acontecimientos políticos actuales sin ser exactamente semejantes a los que constituyen el trasfondo de los diálogos, no dejan de acusar ciertas analogías significativas.

Cuando, a través de los diálogos la imaginación del lector se traslada al momento histórico de Sócrates y los so-

fistas, cuando la evocación de aquellos tiempos nos los acerca con vívidos perfiles como si fuesen nuestros contemporáneos sus actores, se tiene la aguda sensación de que, en efecto, la historia se repite, poniendo de revés la vieja sentencia que es tan cierta o tan incierta dicha de un modo o de otro. Pero si no se repiten todos los sucesos, ni sus anécdotas más expresivas, hay seguramente profundas manifestaciones perdurables que nos inquietan y nos hacen reflexionar sobre la exactitud de la hipótesis optimista referida a la evolución y transformación progresiva de la conducta humana colectiva o individualmente considerada. La grandeza de los diálogos platónicos consiste, entre otras razones no menos importantes, en que los viejos problemas y los viejos temas que Platón dramática y artísticamente plantea, siendo griegos son universales; y siendo de aquel tiempo no les agosta la acción de las edades, de modo que perduran en el siglo XX como si no hubiesen sido planteados en el siglo V (a. C.).

En el "Gorgias" se enfrentan polémicamente, entre otros interlocutores, Sócrates y Calicles. La disputa versa sobre temas diferentes; no podía faltar el de la política, al cual los sofistas daban especial relevancia en contraste con otros filósofos que consideraban más dignos de una disputa temas menos prácticos y ocasionales. Con todo, vale la pena acotar que no obstante el empeño de los sofistas, puede decirse que "la primera obra clásica de filosofía política es la Politeia de Platón" (Gunter Hostein), y que "la ciencia de la política empieza con Aristóteles" (F. Pollock). De manera que no puede sorprendernos el hecho de que sólo en forma tangencial verse sobre política la discusión entre Sócrates y Calicles. Pero no es menos evidente que están allí, en potencia, algunas reflexiones que mucho más tarde serán replanteadas, cuando comiencen las consideraciones propias de un arte o de una ciencia de la política trascendiendo la mera comprobación empírica. Más tarde, la sociología se hará cargo del método y del rigor teórico en

función de mayores aspiraciones científicas. Pero habrán de transcurrir dos milenios para llegar a este punto.

En el diálogo, Sócrates no discurre como político, antes bien se diría que razona como “antipolítico” si la expresión no fuese un contrasentido de hecho, pues la antipolítica es una manera polémica, contradictoria, de la política y puede llegar a significar irónicamente una excelente concepción de la política. En rigor, Sócrates discurre como filósofo o, si se prefiere, como moralista. No se olvide que para Sócrates la filosofía antes que un arte de saber pensar, es un arte de saber vivir. Calicles discurre como político, mas Sócrates lo trae insidiosamente al ámbito de la moralidad. Pero la moral de Calicles resulta inmoral a los ojos de Sócrates, así como la política de Sócrates resulta antipolítica a los ojos de Calicles. Evidentemente, hablan dos idiomas distintos usando el mismo lenguaje. Como para Sócrates la moral es una práctica antes que una teoría, ya en el terreno de la practicidad que le es propio, la política —que ahora concebimos como “praxis”— cae en la órbita de la moralidad socrática, como caen tantos otros oficios. Con lo que va dicho que el moralista no otorga a la política más importancia que a otras actividades utilitarias. Sócrates, a fuer de filósofo, sostiene esta actitud un tanto desdeñosa en contraste con la de los sofistas excesivamente “politizados”; la sostiene como hombre para quien la sabiduría se confunde con el bien, y en ella fundamenta la máxima dignidad del humano vivir. Los sofistas, en cambio, sin dejar de filosofar ya no tienen, digamos, un concepto sacerdotal de la filosofía. Gorgias afirma, en cierto momento de la discusión, que los asuntos políticos son los más importantes asuntos humanos. Sócrates, siguiendo su astuto razonamiento irónico simula colocarse en el plano de sus contrincantes y aborda los temas del arte de gobernar, pero no para exaltarlos, desde luego. Sócrates enfrenta a la ética con la política para demostrar que aquella entraña un arte de vivir más relevante que el arte de gobernar propio de ésta. Planteado el problema desde puntos de

vista tan disímiles, cuando no opuestos, el diálogo se hace recíprocamente incomprensible pues hasta el vocabulario de Sócrates no coincide con el de Calicles en la significación de las palabras.

Partiendo de la premisa de que “el verdadero gobernante no es el que hace lo que le agrada al pueblo, sino el que procura el bien de sus conciudadanos”, Sócrates refuta la crédula opinión de que “Pericles y Cinón hicieron grande a Atenas y por eso se los elogia, pero no se advierte que al hacer lo que los atenienses deseaban no la hicieron grande, sino hinchada”. . . Esta ironía socrática es desdeñosamente rechazada por Calicles, cuya exaltación de la política centrada en el éxito y en la grandeza, entendida ésta como poderío y conquista, está señalando los caracteres de la *forma mentis* política, la cual tiende a divorciarse, de hecho, de la mentalidad filosófica penetrada ésta, como en Sócrates, de eticidad. Para Calicles el bien de los ciudadanos es menos importante que la grandeza del Estado; el orgullo de ser ciudadano de una gran potencia bien merece el precio de muchos bienes individuales postergados o negados; bienes tales como la libertad y la justicia. Calicles representa, en cierto sentido, lo que siglos después se denominaría “voluntad de potencia”. Pero a Sócrates no le emociona la magnitud sino la calidad; distingue la grandeza de la hinchazón.

Consecuentemente, para lo que podríamos llamar filosofía política de Calicles, el concepto de grandeza se hermana con el de fuerza, con el de poder expansivo. Y si alguna consecuencia práctica e inmediata ha de surgir de este punto de vista, Calicles la enuncia con mucha claridad cuando afirma que los mejor dotados y más fuertes deben mandar y poseer más que los otros, “los gobernantes más que los gobernados”. Calicles no hace de esto una norma de derecho, sino de justicia, lo que significa legitimar una realidad frecuente, sostener la moralidad de la fuerza. Muchos siglos después, por otras razones, J. Sorel pregonaría la eticidad de la violencia.

La exaltación de la fuerza y los fundamentos del derecho del más fuerte, si no han tenido teóricos brillantes tuvieron, en cambio, prácticos estadistas rapaces, feroces dictadores, agresivos guerreros ávidos de conquista cuya sola presencia triunfante ha hecho superfluas las justificaciones filosóficas y las exigencias éticas nacidas del saber filosófico o de la más vieja tradición religiosa.

Sin embargo Calicles quiere instalarse en el plano de Sócrates y se empeña en demostrar que no le faltan razones válidas para sustentación de su actitud: “La naturaleza —dice— por su parte, nos revela, creo yo, que es justo que el más fuerte domine sobre el menos fuerte, y el más poderoso sobre el menos poderoso. De muchas maneras nos demuestra que así es y que no sólo entre los demás animales, sino también en todos los Estados y las razas humanas, lo justo consiste en que el más fuerte mande al más débil y lo domine”. Calicles invoca a la naturaleza sin duda porque tiene pudor de invocar a la divinidad en defensa de su teoría. Pero los grandes y los pequeños señores de la fuerza no han necesitado nunca las pudorosas razones de ningún sofista para demostrar, en cualquier momento, que les sobran razones de otra índole para poder decir: “el Estado soy yo”, o cualquier otra afirmación equivalente. Calicles no sospechaba, hace dos mil años —que mutatis mutandis, sus argumentos “naturalistas” tendrían actualidad en pleno siglo XIX merced a las teorías científicas de Darwin y sus secuaces. El famoso naturalista inglés arrojó sobre los fertilísimos surcos de la imaginación humana una escueta frase henchida de insospechadas sugerencias, frase que más parecía un grito de guerra que un sereno descubrimiento empírico: “struggle of life”, lucha por la vida. Pero su teoría de la lucha por la vida fue a parar a una lucha contra la vida de los más, considerados débiles, a merced de la prepotencia de los menos considerados fuertes o más aptos. De las observaciones biológicas —como de las observaciones naturalistas de Calicles— algunos llegaron a conclusiones de filosofía política

y de ética social, demagógicas y aristocráticas según los caprichos de los intérpretes. En rigor hubo dos clases de intérpretes darwinistas; los hubo como Kropotkine, Novicow y, más tarde, Nicolai, que llegaban a conclusiones contrarias a las de quienes invocaban a Darwin para uso de sus idearios liberticidas, racistas, belicosos e imperialistas. Lo significativo del caso es que este biologismo pseudo sociológico corrió parejas, como en líneas paralelas, con las especulaciones extracientíficas, más bien líricas y proféticas —con sus implicaciones también moralístico-políticas— de Nietzsche cuya “voluntad de potencia” y cuya distinción entre “moral de señores” y “moral de esclavos”, se convirtieron en una suerte de “slogans” tan vulgares como el de “la lucha por la vida”, hermanándose conceptualmente.

Ya ha sido demostrado, felizmente para el prestigio de Darwin, y también de Nietzsche, que no son responsables de las conclusiones bastante pedestres a que llegaron sus interesados admiradores. Pero, mientras tanto, presuntos darwinistas por una parte y presuntos nietzschianos por otra fueron creando una atmósfera moral y una pseudo filosofía intelectual irracionalista que se convirtieron en caldo de cultivo donde germinarían las pasiones monstruosas conducentes a las dictaduras totalitarias y a las guerras que fueron su natural secuela.

Claro que no era menester que se torciese el pensamiento de Darwin o se enturbiase la filosofía de Nietzsche para comprobar que siempre ha existido una tendencia muy extendida a rendir culto a la fuerza, a divinizar a los seres que, en determinados momentos históricos, personalizan como mitos encarnados el encanto del Poder. Tendencia humana tan enraizada que cuando no es posible exaltar a Calígula, la multitud brinda sus vítores al noble bruto que Calígula suele cabalgar. . . Los arcos triunfales que real o abstractamente se tienden para gloria de demagogos son engendros de la emoción, ya que no de la reflexión, popular.

Tanto la voluntad de poderío como el derecho de la fuerza han creado lo que en el léxico moderno se conoce por “razón de Estado”, la cual es prácticamente una razón sui generis, con frecuencia la menos razonable de las razones posibles o imaginables, pero que funciona como razón suprema, en forma implacable, precisamente allí donde “los asuntos políticos son los más importantes asuntos humanos”, según creían Gorgias, Calicles y demás contrincantes de Sócrates. Se ha dicho que esta razón de Estado es una ficción abstracta; en verdad no es tan abstracta si se tiene en cuenta que donde más se la emplea es en las dictaduras donde el dictador puede decir sin metáforas, “el Estado soy yo”...

De esta realidad da testimonio Maquiavelo cuando aconseja al Príncipe no tener amistad con quienes poseen más razones que fuerza, lo cual le hace decir al sagaz observador de la historia política del pasado remoto y del presente renacentista: “más vale ser temido que amado”.

Frente a este realismo político que, en última instancia, está más allá del bien y del mal, que es amoral, cuya razón última es el éxito, ¿qué podía hacer Sócrates sino esgrimir las armas lógicas de su ironía? A Calicles le sugestionaba la imagen del poderoso que gobierna al prójimo, que manda, que es obedecido y además generosamente recompensado. En cambio, a Sócrates esta grandeza le parecía hinchazón, lo mismo en los Estados que en los individuos. A Sócrates le seducía otra imagen mucho más insólita que la del que sabe, quiere o sueña gobernar al prójimo: la imagen del que sabe gobernarse a sí mismo. En el diálogo platónico, Sócrates pregunta a Calicles: “...¿o acaso esto, el gobernarse a sí mismo, no hace falta para nada, sino en cambio, el gobernar a los demás?” Y Calicles, a su vez, pregunta: “¿A qué llamas tú gobernar a sí mismo?”. Sócrates responde: “A nada complicado; igual que la mayoría, llamo así al ser sensato, al dominarse a sí mismo y al gobernar los propios placeres y deseos”. Y Calicles responde con sorna: “¡Qué complaciente eres! Llamas sensatos a los estúpidos”...

Ya anteriormente, durante un largo discurso, Calicles se permite aconsejar a Sócrates: "...Con la filosofía es bueno tomar contacto por la cultura que proporciona y no es vergonzoso filosofar mientras se es adolescente. Pero cuando un hombre, siendo ya adulto, sigue filosofando, la cosa se vuelve ridícula..."

Como para otros la poesía, para Calicles la filosofía es algo así como un explicable sarampión de la edad juvenil. Llega más lejos Calicles en su sarcástica actitud de consejero; le dice a Sócrates que, por desdeñar la retórica, si alguien le acusase ante los tribunales, "tú sabes que no serías capaz de defenderte". Y "serías condenado a muerte si él (el acusador), quisiera pedir para ti la pena de muerte..."

No puede ser más dramático este duelo verbal. Porque la historia dio la razón al menos racional de los contrincantes en lo que respecta a esta parte última del diálogo. Pues, en efecto, la filosofía, o sea la sabiduría, la moral, la conducta humana tendida hacia el bien, hacia el gobierno de sí mismo, conducen a Sócrates a la decisión heroica de beber la cicuta, a su autoeliminación. A una estupidez; para quienes comparten el criterio de Calicles.

La acusación encubierta de infantilismo mental que Calicles arroja contra Sócrates tiene cierta analogía con unas reflexiones de Ortega y Gasset puestas en su "Mirabeau o lo político". Dice el filósofo español: "...la madurez comienza cuando descubrimos que el mundo es sólido... Entonces empieza uno a desdeñar los ideales del puro deseo y a estimar los arquetipos, es decir, a considerar como ideal la realidad misma, en lo que tiene de profunda y esencial". Sin embargo, en la madurez de su vida y ya próximo a cerrar los ojos para siempre, hubo de comprobar Ortega que esa realidad que le condenaba poco menos que al silencio en su patria, podía ser un "arquetipo" pero no un ideal al menos para hombres y filósofos como Ortega. La verdad es que le sobraba madurez a



Sócrates para comprender que esa “realidad” que Calicles le presentaba no constituía un ideal. Si así fuese, era cosa de aplaudir a los jueces que condenaban a Sócrates y la muerte de éste se convertiría, como la de Jesús, en un oscuro episodio más de la crónica tribunalicia.

Claro que cuando Ortega habla de la realidad se refiere a lo que ésta tiene de “profundo y esencial”. Aquí los calificativos desempeñan el papel pudoroso de los límites de la realidad tan vagamente indeterminada. Es que Ortega, a fuer del filósofo, no puede renunciar del todo a sus prejuicios ideales ni bajo el hechizo de la imagen de Mirabeau que tanto le seduce, seducción que sospechamos más artística que filosófica. Por otra parte, podría ser motivo de un diálogo para sofistas profesionales el saber cuando una realidad es profunda y esencial como para transfigurarse en un ideal, y cuando asimismo son ciertos ideales tan esenciales y tan henchidos de profundidad como para merecer que se los convierta en realidad. El Estado, por ejemplo, es una realidad política. Hegel lo transfiguró en un ideal; y dijo que el Estado es el bien. De semejante idealización del Estado surgió lo que Ramiro de Maeztu llamó “la heregía alemana” (“La crisis del humanismo”). Por donde se nutre una paradoja: el presunto realismo, el de la “real politik”, es también un idealismo, aunque vergonzante.

¿Pero cuál ha sido, desde tiempos remotos, la secuela y el fin último de los Estados que rindieron culto a la fuerza antes que a la sensatez, culto al gigantismo político, al estilo imperial de conquista y de dominio? ¿Cuál la suerte de los poderosos, de los hombres fuertes, de los césares antiguos y de los caudillos modernos, ególatras fastuosos, histrionicos, monologantes, sensuales y rapaces? Los imperios se derrumban como castillos de naípe, explotan como los globos hinchados con exceso. Nicolai creó una palabra especial para registrar este fenómeno que pone de manifiesto la debilidad de la fuerza, cuanto más monstruosa más débil: *gigantanasia*. Y en cuanto a los césares gozadores del Poder, aclamados por las multitudes serviles, tar-

de o temprano, si no mueren a tiempo, ambularán por los caminos del destierro, no como Dante comiendo con dignidad “el pan amargo” del exilio, sino haciendo ostentación de las riquezas mal habidas, magro consuelo dorado para las hondas amarguras de la derrota, del vituperio y de la vanidad mutilada.

La razón histórica de que hablan algunos dialécticos actuales se hermana con la razón de Calicles que éste fundaba en presuntas leyes de la naturaleza, leyes tan empíricas como insidiosas, pues las llamadas lecciones naturales lo mismo sirven para fundamento del bien como del mal, además por naturales que sean, no está probado que son válidas para ordenar con dignidad la vida humana.