

David De los Reyes*

De la tiranía en Platón

Resumen

Nuestro trabajo intenta presentar, en su primera parte, la práctica de la filosofía clínica a partir de su pertinencia dentro de la filosofía antigua (clásica) en tanto ejercicio espiritual de transformación de sí. Con ello se quiere referir con el concepto de espíritu en comprender un ejercicio no como producto sólo del pensamiento sino a una totalidad psíquica y emocional del individuo, en sentirse dentro de la perspectiva del todo. Era un *arte de vivir*, un modo de vida que intenta comprender más profundamente la totalidad de la existencia. La filosofía no es una disciplina que perseguía plantarse ante la dimensión única del conocimiento teórico sino en el marco del *yo* y del *ser*: consiste en un itinerario, un proceso, un viaje para la ampliación de la conciencia, que busca aumentar la captación, la atención, la vivencia y expansión del ser.

En su segunda parte nos adentramos a examinar la figura del tirano en y como conciencia política degradada. Para ello nos centramos en el proceso de la personalidad de la condición de lo tiránico y del tirano dentro de la vida política, pero también como éste se nos presenta como germen en nosotros mismos y de cómo se establece a partir de ello –junto a las condiciones sociales requeridas–, su existencia proyectada en un individuo particular. La filosofía clínica es una filosofía crítica en la medida que tiene por asunto el pensamiento en sí mismo; es una filosofía con conciencia de sí misma; coloca al pensamiento en una *sala de observación y cuidados intensivos*

¿Se trata de comprender la política como un ejercicio espiritual? Por supuesto, un ejercicio cotidiano a lo largo de nuestra existencia, donde pueda permitimos desarrollar una atención,

* Universidad Central de Venezuela.

Artículo recibido en mayo de 2011 – Arbitrado en octubre de 2011

Apuntes Filosóficos. Vol. 20. N° 39 (2011): 179-200.

una inteligencia, un crecimiento y una transformación de nuestra individualidad social autónoma como ciudadano de una región y del mundo, pero comprometida con su comunidad de vida. De un modo de aprender el dominio de uno mismo, del cumplimiento de los deberes, de la libertad pública y privada, que nos lleva a renunciar de todo aquello que no dependa de nosotros y ocuparnos de lo que sí depende; mantener una rectitud de acción en conformidad con el grado de evolución de nuestra razón.

Palabras clave: filosofía, clínica, ejercicio espiritual, tirano, política, ciudad, virtud.

On the tyranny in Plato

Abstract

Our work attempts to present, in its first part, the practice of clinical philosophy from its relevance as a spiritual exercise of self-transformation within ancient (classical) philosophy. The concept of spirit is meant to bring about an understanding of this exercise not as a sole product of thinking, but as the involvement of the individual's psychic and emotional totality, which entails that the individual should feel as a part of the whole. It was an *art of living*, a way of life that attempts to understand more deeply the totality of existence. Philosophy is not a discipline that sought to face the sole dimension of theoretical knowledge. Rather, it is built around the framework of *self* and *being*. It consists of a route, a process, a journey to broaden consciousness. It seeks to increase uptake, attention, experience and expansion of being.

In the second part we examine in depth the figure of the tyrant as degraded political consciousness. To this aim we focus on the process of the personality of the tyrannical and the tyrant within political life, but also on how the latter is a seed within ourselves, and on how, on this basis, his existence projected onto a particular individual becomes established –together with the required social conditions. Clinical philosophy is a critical philosophy inasmuch as its subject-matter is thought in itself; it is a philosophy with self-awareness; it places thought in an *observation and intensive care room*.

Are we to understand politics as a spiritual exercise? Of course, an everyday exercise throughout our existence, which enables us to develop a degree of attention, intelligence, growth and transformation of our social autonomous individuality as citizens of a region and the world, while still committed to our life community. It enables us to learn self-control, to carry out our duties, to exercise public and private freedom, in a way that makes us give up everything which does not depend upon us and pay attention to what actually does. It enables us to maintain rectitude of action, in agreement with our reason's degree of evolution.

Keywords: Philosophy, Clinical, Spiritual exercise, Tyrant, Politics, City, Virtue.

Así, pues, en una palabra, cuando se investiga respecto de algo, sucede que se hace sobre aquello que realmente se ha pretendido investigar y no sobre cualquier cosa.

Platón: *Laques*, 185d.

«Los atenienses, en suma, se habían convertido en una potencia. Y resulta evidente —no por un caso aislado, sino como norma general— que la igualdad de derechos políticos es unpreciado bien, si tenemos en cuenta que los atenienses, mientras estuvieron regidos por una tiranía, no aventajaban a ninguno de sus vecinos en el terreno militar; y, en cambio, al desembarazarse de sus tiranos, alcanzaron una clara superioridad.»

(Heródoto, *Historia*, libro V, 78)

¿Por qué hemos emprendido nuestra investigación sobre lo político?

¿Es por el político mismo por lo que nos hemos propuesto o, más bien, para dotarnos de mayor habilidad dialéctica en todo tipo de cuestiones?

Platón, *El Político*, 235c

“El infierno está vacío y todos los demonios se hallan aquí.”

William Shakespeare - En *‘La Tempestad’*

LA FILOSOFÍA CLÍNICA COMO EJERCICIO ESPIRITUAL CONTRA EL TIRANO

Pudiera contraponerse al tirano la figura del filósofo. Ambos parten de puntos de vista contrapuestos. El primero ama el ejercicio del poder por encima de las leyes, el segundo ama (por saber que el *amar* es un carecer) el conocimiento. El tirano no es un hombre sabio; el filósofo tampoco del todo, sólo aspira a serlo. Pero los dos, para Sócrates, tendrán un designio distinto respecto a la perfección del hombre político.

La filosofía en la antigüedad griega surge por un cambio cultural relevante. La sabiduría estuvo relacionada con prescripciones secretas y religiosas. El secreto, a diferencia del saber público, adquirió una significación de culto, una postura religiosa particular, la cual tenía una connotación de salvación personal que aspiraba a transformar al individuo con independencia del orden social; se pretendía adquirir un renacimiento que lo vendría a separar del orden reinante, llevándolo a tener un plano de vida distinto al común. Las enseñanzas de la

sabiduría se prescribieron como una revelación de misterios transformando al hombre desde dentro, aportándole una condición distinta y superior, a ser único. La ciudad se dirigía al sabio cuando sentía el peligro del desorden, de las catástrofes naturales, de la impureza de las epidemias y de maldiciones colectivas; le pedirán soluciones a sus males a este ser retirado, aparte, excepcional y ajeno a la vida social ordinaria y cotidiana.

Esta primera concepción de la sabiduría tiene una condición paradójica: por un lado entrega públicamente un saber, pero a la vez se proclama que dicho saber no es accesible a la mayoría. Adquirir sabiduría requería poseer una verdad prestigiosa y por ello debe pagarse a un precio de duros esfuerzos, experiencias y mantenerse separado, por eso, a las miradas del vulgo. Pero el secreto saber debe ser expresado con palabras que en principio no pueden ser comprendidas ni captadas, en su pleno sentido, por el pueblo. Se lleva el misterio a la plaza pública para ser examinado, estudiado, sin que por ello deje de ser un misterio. Este misterio se encuentra separado por ritos de iniciación que protegen el acceso a revelaciones prohibidas. Se va de la *sophia* a la *philosophia*, esta última viene a presentar una necesidad de reemplazar a la sabiduría misteriosa y esotérica por otras pruebas. ¿Cuáles? Por una regla de vida, un camino de *áskesis* (disciplina), una voluntad de investigación, de conocimiento racional y emocional, de unas técnicas de discusión y argumentación que proporcionan nuevos instrumentos de proceder para la mente: las matemáticas (geometría, astronomía, música, etc.), prácticas adivinatorias, rituales eróticos, ejercicios espirituales de concentración, de éxtasis, de meditación, de separación del alma y del cuerpo.

La filosofía mantendrá una posición ambigua. Por un lado estuvo emparentada con la iniciación de misterios, la religión órfica. Por otro con las controversias del *ágora*, de la plaza de la ciudad en torno a los problemas políticos. Se ve cercana a la secta de los pitagóricos, que mantiene un grupo cerrado y hermético, compuesta de una doctrina esotérico-matemática. Pero por la parte pública se emparenta al movimiento sofista, que se integra a la vida pública, presentándose como aquellos que pueden enseñar, mediante lecciones pagadas, a los individuos para adquirir la virtud y asumir el ejercicio del poder en la ciudad. Esta doble condición (la socrática y la sofística), estará presente a lo largo de la historia de la filosofía antigua griega. Unas veces estarán los filósofos como los únicos capacitados para dirigir el Estado; se sentirán sabios-reyes que en nombre de su saber vendrán a elevarse por encima del hombre común, esperando

reformular y ordenar soberanamente la ciudad. En otras, los filósofos tomarán el camino del retiro del mundo, replegándose en la sabiduría, rodeándose de unos cuantos seguidores o discípulos; podrán vivir en los márgenes de la ciudad o en ella, con plena renuncia a la vida pública, buscando la libertad individual o la salvación por medio del conocimiento y la contemplación (Vernant, 1992:71).

Por todo ello, el pensador francés Hadot (2000; 2006) afirmó que para comprender la filosofía antigua lo sensato no es permanecer en la opinión de la mayoría de las obras de intérpretes e historiadores que tratan a esa literatura filosófica. La mayoría de estos estudios se escribieron para transmitir cierta interpretación informativa y argumentativa relacionada con los contenidos conceptuales a los que se refieren; se buscaba extraer cierto conocimiento conceptual determinado y comprender la mentalidad psicológica del autor. Esto es lo que ha prevalecido en la inmensa literatura crítica filosófica moderna de las obras clásicas de la filosofía griega.

Al referirse la filosofía antigua como un ejercicio espiritual, se quiere referir con el concepto de espíritu, en comprender una práctica no como producto sólo del pensamiento sino a una totalidad psíquica y emocional del individuo, en sentirse dentro de la perspectiva del todo. Era un *arte de vivir*, un modo de vida que intenta comprender más profundamente la totalidad de la existencia. La filosofía no es una disciplina que perseguía plantarse ante la dimensión única del conocimiento teórico sino en el marco del *yo* y del *ser*: consiste en un itinerario, un proceso, un viaje para la ampliación de la conciencia, que busca aumentar la captación, la atención, la vivencia y expansión del ser, junto al pensamiento que implicaba volvernos tranquilos, lúcidos y virtuosos; era alcanzar una conversión que afectaba a la totalidad de la existencia interna y externa del mundo personal, modificando al *yo* y al *ser* de aquellos que se atienen a una determinada escuela filosófica, fuese socrática, platónica, aristotélica, estoica, cínica, epicúrea, etc. Era alcanzar la conciencia de sí mismo sumándole una visión particular, (y más exacta), del mundo, que a la par se traduce en un mayor conocimiento de paz y libertad interior.

Practicar en la antigüedad griega (y helénica), cierta filosofía era estar identificado con determinada escuela de filosofía que, como ya dijimos, representaba un modelo de conocimiento y perfección de vida, de formas fundamentales (lógicas) de la razón aplicadas a la existencia, un tipo de virtud (*areté*), mediante diferentes métodos y disciplinas prácticas que nos acercan a ciertos

principios de una sabiduría particular, ofreciendo un espacio pedagógico privilegiado y reservado para la experimentación personal. Esto implicaba unos ritos de paso, un esfuerzo sostenido, un apoyo de conjunto, una ayuda espiritual, de una búsqueda en comunidad. Es por lo que toda filosofía siempre también fue un intento de ejercer cierta influencia en la ciudad o en una comunidad parcialmente cerrada, al intentar transformar la sociedad y el Estado. Fue un compromiso de otorgar ciertos criterios y valores al servicio de una comunidad en la medida que la acción individual representaba vivir en un ejercicio cónsono con la realización y práctica de la justicia. Compromiso comunitario esgrimido desde la razón, sin cegarse por las pasiones políticas de la cólera, el odio, la violencia, la ambición desmedida de poder, la envidia, el rencor, los prejuicios, la tiranía, los dogmas ideológicos o de grupo; mantenerse en el redil de tales pasiones era proseguir por un camino que conduce a la injusticia, al sufrimiento y a la miseria humana.

Por medio de los ejercicios espirituales filosóficos se ahonda en la serenidad que suele procurar la sabiduría, que en términos de justicia, se traduce en *tener equilibrio*. Es por lo que este olvido de prácticas filosóficas en nuestras actuales escuelas de filosofía debe ser retomado como una invitación libre al saber del hombre para su transformación desde sí mismos. No se trata del egoísmo individualista sino de la construcción de individuos con conciencia experimental moral de sí. La filosofía implicó, e implica, conversión, una metamorfosis del modo de ser y de vivir, una permanente búsqueda sin fin del conocimiento y de la sabiduría, de un desarrollo del *logos*. Entendiendo aquí por sabiduría un nivel de inquietud personal permanente, *una búsqueda sin término* (Popper), sin poder colmarse de forma absoluta, por la actividad filosófica, pero que intenta, por la transformación permanente aceptada, una superación, perfección y equilibrio activo de sí.

Esto significó para los antiguos en adquirir ciertos niveles de ser: paz interior (*ataraxia*), libertad interior (*autarkeia*) y conciencia cósmica (conciencia de pertenecer al todo humano y a la naturaleza). En el fondo se trata de un estilo o práctica de vida cuya finalidad se centra en la obtención del bien-estar (*eudaimonia*). Esto exige una *aiskesis*, una ascética, ejercicio o disciplina centrada en el trabajo examinador de sí mismo. Tal terapia del alma vendría a estar sostenida en dos reglas rectoras, surgidos del intervalo de la filosofía clásica griega, como son presentadas en el diálogo platónico *Alcibíades o de la naturaleza del hombre*: en el *gnoti seauton* o concóctete a ti mismo y en el *epimeleia heauton* o cuidado de sí. En

esto estriba la terapia filosófica en tanto *ejercicio espiritual* (Hadot): superación o ausencia de las pasiones o la *apatheia* (concepción propia de los estoicos), y vivir una exploración personal en el presente, lo cual propone una transformación que recae en una visión universal, general de la vida, en un apropiarse de una cultura filosófica personal, persiguiendo una *estética de la existencia* presente en nuestra conducta cotidiana en los diversos aspectos que la componen, desde los juicios valorativos a las relaciones interpersonales, de los gustos sexuales a los principios de la alimentación que practicamos, entre otras cosas. Una filosofía como aventura y descubrimiento en la exploración permanente en todos los órdenes de la vida, implicando una metamorfosis en nuestra percepción, en nuestro sí mismo, o en nuestro propio cuestionamiento ante el mundo.

Se trata de mantener la serenidad en la desgracia, la razón despierta ante la confusión narcótica. Preferir someterse a la ley racional personal que conduzca a permanecer en la tranquilidad activa frente al infortunio sin perturbarse e irritarse; Sócrates lo dijo: *preferir soportar la injusticia que cometerla*. Se trata de acostumbrar a la psique, al *alma*, en habitar en la intención de curación filosófica, levantando la parte caída y lastimada, suprimiendo la lamentación con el remedio (*Rep.* 604d). Es mantener la grandeza del alma como fruto de cierta universalidad del pensamiento, elevándolo a la perspectiva del todo; es un ejercicio que se fija en el desarrollo de la inteligencia (*nous*), o intelecto; es liberarse de las ilusiones, de las preocupaciones superfluas para hallar el gozo de la serenidad y el simple placer del existir.

Nuestra apuesta es hacer una práctica filosófica que permita sustraernos del estado de confusa inquietud, de ser víctima de preocupaciones acrecentadas por el sentimiento del temor, de injusticia, desgarrados por nuestras pasiones deformes sin existencia real. Liberarnos de la molestia de la negación estéril que habita nuestra conciencia; mejorar, transformarse, con el fin de alcanzar un grado mayor de perfección. Educación (*paideia*) y personal cultivo de la virtud, entendiendo por ésta, en el sentido platónico, alcanzar el *Bien* que toda alma desea, razón última del ser¹. Poder vivir, hasta donde sea posible, fuera de los

¹ La virtud o *areté* viene a significar que algo es bueno para algo, y era normal que un griego al escuchar esta palabra preguntará inmediatamente ¿la areté de qué o de quién? Con lo que se quería decir que la virtud se entendía en tanto un conocimiento y habilidad a poseer, como, por

prejuicios humanos y las convenciones tiránicas sociales (sabiendo que toda vida en sociedad es producto de satisfacer, la mayoría de las veces, pasiones individuales y convenciones absurdas). Es perseguir y apostar vivir dentro de la naturaleza humana de la razón, en la medida de lo posible. De ahondar en el libre albedrío de la voluntad y del criterio individual, sin dejar el compromiso y la compasión que llevan a la perfección y mejora personal. La filosofía en tanto terapia del alma.

Queremos dejar claro que la filosofía en tanto terapia no pretende ser un instrumento para el alivio y curación de cierto síntoma psicológico, sino en convertir este examen en una búsqueda del saber, en una práctica permanente personal que lleve a encontrarnos con una fuerza transformadora, comprensiva y creativa respecto del ser. La filosofía no como práctica normativa sino cuestionadora, examinadora de la vida (*Sócrates: una vida no examinada no merece ser vivida*)², que muestre la vía para una nueva subjetividad cognoscitiva y personal; una práctica filosófica que viene a estudiar al hombre mismo en tanto microcosmos, su naturaleza y su lugar en el mundo, y de sus relaciones con sus semejantes; lo que motiva a esta postura filosófica no es la mera curiosidad, como puede ocurrir con la especulación acerca de la existencia del universo, sino el fin práctico de averiguar cómo puede mejorarse la vida y la conducta humana y su relación con la naturaleza, la lógica y la ética. Una postura filosófica que, en tanto acto creador, puede implicar una ruptura con la sociedad, y junto a ello la conciencia distanciada del sentido común, vista y aceptada a ésta como normalidad social, la cual puede emerger, (como es la mayoría de las veces), en tanto un tipo de locura consensuada.

ejemplo, podía ser la *areté* de los atletas, de los jinetes, de los soldados, de los artesanos (zapateros, fundidores, etc.) y hasta de los esclavos. Se comprende que cada actividad tendrá su *areté*, habrá una para la política, otra para lo militar o para lo doméstico. *Areté* significa eficacia. Con los sofistas aparecerá la concepción de que se puede enseñar la *areté* y estará dirigida a desarrollar una virtud política o una virtud oratoria, etc., lo cual tenía un carácter eminentemente práctico e inmediatamente útil, profesional; como por ejemplo, la virtud en la defensa de un conflicto judicial en la medida que se sabía persuadir a través de la argumentación para la ganancia del caso (en la época no habían profesionales –abogados– como hoy para ello; cada quien tenía que valerse por sí mismo en el momento de su defensa del juicio). En los caudillos homéricos la *areté* tuvo el significado de valor (ver Guthrie, 1992:14s).

² *Apología*: 38a.

La filosofía clínica aspira a una práctica filosófica crítica. Es una fase avanzada del pensamiento y que puede contener aspectos instrumentales surgidos de la lógica y de la epistemología. Se inscribe en la tradición socrática que persigue despertar las conciencias de su marasmo, de su inercia, revelándoles lo que es cada una de ellas en el fondo de sí mismas. De esta manera comprendemos que esta posición filosófica es crítica cuando comienza a preguntarse al hombre en sí mismo sobre cuál es la eficacia del instrumento del pensamiento o *logos*, con el cual contamos para entrar en contacto con el mundo interior y exterior humano. Por ejemplo el engaño o la deformación que pueden proporcionar los sentidos sin criterio. Por ello la filosofía clínica pretende estudiar esos procesos dentro de sí mismo, analizarlos y ponerlos a prueba antes de pensarnos afectados solo por el mundo exterior y comprenderlos para una ampliación de la conciencia de vida personal.

Respecto al tema a presentar aquí, nos centramos en relación al proceso de aparición individual y de personalidad de la condición de lo tiránico y del tirano dentro de la vida política, pero también como se nos presenta ese germen en nosotros mismos y de cómo se establece a partir de ello –junto a las condiciones sociales requeridas–, su existencia proyectada en un individuo particular. La filosofía clínica es una filosofía crítica en la medida que tiene por asunto el pensamiento en sí mismo; es una filosofía con conciencia de sí misma; coloca al pensamiento en una *sala de observación y cuidados intensivos*. Donde muchas veces comienza su labor de dudar en las elaboraciones engañosas que nos aportan los testimonios de los sentidos y su reflejo en la moral y emociones equívocas y dolorosas que nos aportan. La filosofía (y los filósofos) no piensan en el vacío y nuestras ideas pueden considerarse como surgidas por el resultado conjunto de temperamento, experiencia y el conocimiento de las filosofías anteriores. Es la reacción de determinado temperamento ante el mundo exterior tal como se presente a un hombre particular pero influida, en la mayoría de los filósofos, por la meditación en torno a los restos existentes de las filosofías anteriores. Es por ello que la filosofía clínica se interesa en el estudio de esta relación entre temperamento, mundo exterior e ideas filosóficas (visión de mundo), con que el hombre se las apropia. Es por ello que dos hombres con temperamentos distintos darán respuestas distintas a una misma cuestión filosófica. No requieren que sean contradictorias sino que podrán verse como complementarias, siendo cada una de ellas dos *géneros* distintos de respuestas.

DEL MÉTODO PLATÓNICO RESPECTO AL TIRANO

|

En esta presentación e interpretación de las formas de gobierno con constituciones degeneradas que nos ofrece el discurso platónico en los libros VIII y IX de *República* que vamos a analizar, encontrarnos un método. Platón nos muestra en su proceder que siempre parte de lo múltiple fáctico a lo eidético, del mundo empírico a las ideas o formas. El método que afronta al problema con puntos de partida diferentes. Notaremos que no es cristalizar una exposición de un sistema sino ofrecer respuestas a preocupaciones concretas, y bien delimitadas, del valor de la justicia, propia condición de todo ejercicio dialéctico platónico. Desarrollar el problema en sus diferentes tópicos políticos, mostrándonos cuál es el gobierno que permite un mayor bienestar o miseria al ciudadano y a su ciudad. Para ello consideró el académico presentar los diferentes *logoi* que lo habitan, adaptándolo a las necesidades de sus discípulos y producir cierto efecto psicológico. Método que considera la necesidad de que existan ciertos grados de enseñanza filosófica basada en el progreso espiritual individual. Su origen se presenta no como una elaboración únicamente teórica sino como un método de formación, incentivando un intento de relacionar, percibir y observar al mundo y de constituir una nueva manera de vivir en tanto transformación frontal del hombre autónomo. Es una invitación a que cada discípulo tenga el valor de buscar por sí mismo las soluciones concretas que necesita. Notamos que en todo diálogo socrático el interlocutor, más que expresar el conocimiento del tema a tratar, hay una preocupación por presentar la confusión personal que el maestro reconoce y sabe cómo guiar a regresar la confianza tanto por medio del proceso dialéctico del diálogo, como en torno a la preocupación suscitada por dicho tema o *logos* presente en él.

El proceso socrático de adquirir el conocimiento presenta, en todo diálogo, dos etapas: el argumento inductivo y la definición general, lo cual termina teniendo una relación con la moral, que representa un vínculo esencial vital con lo justo, bueno y bello.

¿En qué consistía este esclarecimiento (*clínico*) filosófico? Consistía en recoger ejemplos de los cuales todos los que participaban en el encuentro dialéctico estuvieran de acuerdo, como pudiera ser, en el caso de la *República*, con el nombre de justicia o de tiranía, -siempre dependiendo de lo que se trata. Luego de someter qué tipos de acciones son justas o cómo son las condiciones por las

que llega a aparecer un régimen tirano, se trata de descubrir en todos estos ejemplos una cualidad común por virtud de la cual merecen ese concepto. Tal cualidad común, o más probablemente este grupo o nexo de cualidades comunes, vendrán a constituir su esencia en cuanto actos justos o régimen tiránico y es, en realidad, abstraído de las condiciones accidentales de tiempo y circunstancias que corresponden individualmente a cada uno de esos actos justos o *gobiernos desviados* que vendrán a definir a la justicia o a la tiranía. De esta manera el argumento inductivo, que en griego es un *llevar a* de la mente desde los ejemplos particulares, reunidos y considerados colectivamente, a la comprensión de su definición común, (Guthrie, 1952:78).

Sócrates no se preocupa por acuñar un mensaje para abordar la claridad interior o la revelación de una doctrina esotérica, imponiéndoles determinadas formas del pensar fuera del común. Apuesta por un método para ver claro por ellos mismos, llevándoles a seguir, volviéndolos conscientes, a seguir su propia línea. Era revelar los rasgos peculiares de cada quién. Su ejemplo, que no pretendía ser normativo para nadie, llevaba a prolongar diversos sentidos, sintiendo que gracias a su dialéctica o *mayéutica* se habían liberado de su punto de vista inicial. Respecto a la política no se preocupó, realmente, en realizar una obra política, sino se ocupó poner al mayor número de personas en estado de hacerla.

La *República*, que trata de la justicia como tema conductor, más que llegar a definirla de manera definitiva, nos presenta cómo tenemos que ser para vivirla y realizarla. Todos los discursos posibles que quieran definir ese tema, no servirán mucho, por ejemplo, para expresar la profundidad del individuo que ha decidido ser justo en sus actos para sí y para los otros. En su aplicación al individuo será un estado de armonía interior, de equilibrio y organización de los diferentes elementos que componen su carácter. Desde este punto de vista de vivir la justicia de manera personal, se nos expone un estado saludable del espíritu y de la injusticia una especie de enfermedad. La filosofía, en tanto clínica, debería propiciar a la *psique* su mejor estado de armonía y salud. Desde el punto de vista social, la justicia se construye en conjunto, en la medida en que cada individuo (independiente de la clase a que pertenezca), ejecuta su función (su habilidad en tanto *areté*), propia, no la de otro; cada actividad, de esta manera realizada, complementará al resto en función del bienestar general, llevando a cabo la armonía y salud de la ciudad-estado.

Queremos presentar, igualmente, que en todo diálogo socrático el verdadero problema no se centra únicamente en torno a *de qué se habla*, es decir, del tema en discusión, sino de *aquel que habla*, es decir, del personaje (sofista o filósofo), que se nos presenta en la función teatral filosófica platónica: su discurso remite a presentar pruebas y cuentas de sí mismo tanto en la manera que vive y piensa en su presente, y en cómo es la forma de conducir su existencia en el pasado. Exige una atención a sí mismo, de un cuidado de sí que tiene como finalidad mejorar nuestro pensamiento (*fronesis*), nuestro sentido de la verdad (*aletheia*) y de la experiencia de nuestra alma (*psiche*); se trata, gracias a la dialéctica del discurso, de cuidarnos menos de lo que tenemos y más de lo qué y quién se es. Intentó mostrar que el conocimiento *era* posible pero en la medida que se hiciera una revisión y purga a los despojos de ideas incompletas y erróneas que llenaban la cabeza de la mayoría de los hombres, para luego comenzar a buscar e intentar alcanzar el conocimiento verdadero; su intención era mostrar un conocimiento aún no alcanzado. En la medida que se reconocía el camino hacia la meta, Sócrates estaba comprometido a acompañarlos para alcanzarla; para él la filosofía residía en la idea de una *búsqueda en común* del conocimiento (o al menos entre “dos”: por el diálogo). Humildad intelectual que podía confundirse con arrogancia, pues la actitud socrática establece que la ignorancia no sólo es suya sino de toda la humanidad. Más que un conocimiento o una doctrina es una forma de estar en el mundo, de una búsqueda permanente por perfeccionar nuestro conocimiento y perfeccionar nuestra existencia. En la exigencia del *cuidado del alma* presente en su mismo auto-interrogativo, ofreció una novedad única. La condición imperante del griego era la de tener un carácter positivista, con los pies enraizados en la tierra.

La *psique* no era algo de mayor interés personal. Se satisfacían con nociones vagas, sacadas de la obra homérica, considerándola como algo constituida en hálito o un vapor que animaba al cuerpo y que dependía de éste para cobrar vida. Muerto el cuerpo, la *psyche* privada de domicilio carnal, espectro sin recinto (*como humo*, al decir de Homero), entraba en una existencia pálida, fantasmal, umbrosa, sin manifestarse como pensamiento o fuerza. La novedad socrática es que la *psyche* vino a detentar de ser la facultad donde residían las cualidades morales e intelectuales y, por ello, era más importante que el cuerpo. Esta opinión errada fue, y ha sido, determinante para la mentalidad religiosa de Occidente hasta el día de hoy. Situación que pudo llevar a Sócrates establecer

una mayor importancia de ella que del cuerpo y, por tanto, había que cuidarla a expensas del cuerpo. Ello proviene de la doctrina religiosa pitagórica que afirmaba que el alma pertenece al mundo eterno y no al transitorio. Inscrita en la teoría de la metempsicosis, la muerte no se entendía como un mal pues vendría a realizar una renovación de la verdadera vida. *El cuerpo es comparado a una prisión y a una tumba, de las cuales anhela libertarse el alma para regresar al mundo de las Ideas, con las que había departido antes de su vida terrenal. La doctrina de las ideas va pareja con la creencia en la inmortalidad –o preexistencia– del alma* (Guthrie, idem: 95), que para la teoría platónica viene a ser la búsqueda del conocimiento en tanto rememoración de lo aprendido en otras vidas y en el estadio del mundo de las Ideas por las que pasa el alma antes de volver a encarnar. Situación que lleva a elevarnos por encima del mundo de los sentidos y recobrar el olvidado conocimiento de las formas perfectas³. Es la labor de la filosofía socrática en tanto práctica para el esclarecimiento y terapia de la psique.

Es así la preocupación antigua de adquirir *virtud (arete)*, lo cual consistía en averiguar cuál es la función u objeto del hombre e intentar definirla. Sócrates se sintió impulsado no en lograr una definición única sino en hacer que los hombres sintiesen la necesidad de encontrar una definición por ellos mismos, sugiriéndoles un método para encontrarla. La *areté* tuvo el significado de lo que era algo bueno (y *hábil*), para algo. El griego preguntaba entonces sobre la *areté de qué o de quién*. Significó habilidad o eficacia en una tarea determinada; dicha

³Acordemos que para Sócrates la filosofía era, en parte, *una preparación para la muerte*, en el sentido que ella prepara al alma para permanecer, para siempre, en el mundo de las ideas, en lugar de volverse obligada a regresar al mundo de la fábrica mortal. En *República* está referido en el libro X el *Mito de Er*, donde se nos da un relato completo de la evolución del alma respecto a sus encarnaciones, lo que le sucede en su intermedio a través de las distintas vidas terrestres experimentadas y que, una vez del todo purificada, escapa para siempre con el ciclo de los nacimientos. El mito habla de que en el momento que el alma está lista para reencarnar, las almas se ven obligadas a beber las aguas de la laguna de Leteo. Esto ocurre al tener que vagar por una llanura ardiente y reseca, sintiendo el más vivo deseo de saciar la sed, mostrando el grado de haber alcanzado la filosofía por su resistencia a la tentación. Todas las almas se ven confinadas a beber y sólo las que ya están preparadas para abandonar el cuerpo son las que están listas adentrarse en la eterna comunión con la verdad absoluta. Ello, más que mito, es asumida por Platón como una alegoría respecto a la contaminación que sufre toda alma por los percances a los que debe someterse por las exigencias sensibles del cuerpo.

eficacia implicaba una completa comprensión o conocimiento de la tarea de que se trate; de ahí la paradoja de Sócrates: *la virtud es conocimiento*: no se es eficaz en nada si no se toma el trabajo de aprender su tarea. De ahí que se refería a que hay una *areté* de los jinetes, de los educadores, de los políticos. En el fondo significaba *eficacia*. Para los sofistas era el procurarse una habilidad o carácter práctico e inmediatamente útil. Para Sócrates, más que referirse a la perfección de un oficio o profesión, estaba centrada su reflexión del significado y de la condición de la *areté anthropine*, de la virtud humana, en tanto excelencia de un hombre como tal, eficacia en la vida y ella debía ser buscada individualmente. Para ello la *areté* implicaba un *ergon*, es decir, un *trabajo* o una tarea de orden práctico. La virtud socrática no es contemplación. Hay una función que cada uno debe encontrar para ejercer la virtud de nuestra común humanidad. Con esto se podría encontrar la excelencia humana y, en su caso, arribar a conocer el mundo de las esencias o formas de las cosas en sí. Este sentido fue toda una innovación respecto a la virtud, la cual tenía un sentido esencialmente práctico. No se trataba sólo de saber qué es la virtud sino construir la excelencia en cada uno por medio de su práctica en todo momento.

II

Como notamos, la filosofía supone un saber plantar los pies sobre la tierra, afianzar ciertas raíces dialécticas que nos permiten conciliar y comprender, polemizar y realizar, a veces irónicamente, la vida con el bien, al suponer una manera de estar y vivir en el mundo; en fin, de una filosofía práctica o una práctica de la filosofía. La filosofía como método progresivo espiritual que exigía, en el pensamiento griego antiguo, una completa conversión, una mutación completa y radical de nuestras formas y habilidades de ser. Ya dijimos que se iba a una escuela de filosofía para aplicar en la vida cotidiana lo aprendido en la ética, la física y la lógica. Era una búsqueda permanente de la sabiduría que nos lleva a ser de otra manera; un saber aparejado con formas de estar: vivir la serenidad (*ataraxia*) del espíritu; de encontrar la libertad interior (*autarkeia*) y en una conciencia cósmica y de la totalidad que suministra ese estado donde sólo dependo de mí mismo en relación con el mundo. Platón, que escribió diálogos que eran literatura sobre temas filosóficos, sabía que el discurso filosófico en sí no era filosofía. Polemón afirmó *¿qué podría decirse de un músico que se contentaba con la lectura de los manuales de música y no tocar jamás? Muchos filósofos*

son admirados por sus silogismos, pero se contradicen en su vida (Dio. Laercio, IV, 48). Era sobre todo una práctica, la práctica del *logos* en la búsqueda de la excelencia o eficacia del individuo, búsqueda de la *areté* o virtud. Sócrates, en su esfuerzo por mejorar a los hombres y persuadirles de tener *cuidado de sus almas*, trató de mostrarles que no debían contentarse con actos individuales de virtud –compuestas de acciones justas, valientes, bondadosas, etc.–, sino en esforzarse en comprender y definir la naturaleza o esencia de la justicia, el valor y la bondad que están detrás de todo acto. Esta preocupación por los problemas de conducta ciudadana, le ocasionó *objeciones y críticas en las vivas y escépticas inteligencias de la Grecia contemporánea*, (Guthrie: 1952:87).

Dicho todo lo anterior, podemos ahora hacer la pregunta pertinente a nuestro ensayo, teniendo cerca al significado de la filosofía antigua en eco con Hadot: ¿se trata de comprender la política como un ejercicio espiritual? Por supuesto, un ejercicio cotidiano a lo largo de nuestra existencia, donde pueda permitirnos desarrollar una atención, una inteligencia, un crecimiento y una transformación de nuestra individualidad social autónoma como ciudadanos de una región y del mundo, pero comprometida con su comunidad de vida. De un modo de aprender el dominio de uno mismo, del cumplimiento de los deberes, de la libertad pública y privada, junto a la indiferencia ante las cosas, que nos lleva a renunciar de todo aquello que no dependa de nosotros y ocuparnos de lo que sí depende; mantener una rectitud de acción en conformidad con el grado de evolución de nuestra razón. ¿Búsqueda de la igualdad? Nunca, diversidad del ser, ampliación de la diferencia creativa ejercitada por el desarrollo de nuestra persona obtenida por el proceso personal emprendido de esa búsqueda. Esto lo decimos porque habrá que tenerlo presente en la lectura que emprenderemos de *República*, la cual es una obra de formación humana más que de formación política. En los libros que analizaremos comprenderemos esa afirmación, al observar en el diálogo la preocupación de la formación del alma en relación con el Estado.

Platón, entre otras cosas, y a pesar de muchísimas interpretaciones eruditas, más que un mero idealista fue un pensador político práctico, que había renunciado a la política activa luego de una doble desilusión: primero por la condena a su maestro Sócrates y segundo por el fracaso en su ida a la isla de Siracusa (hoy Sicilia), al querer asesorar a Dionisio I y II. Luego de ello se dedicó a meditar sobre las ideas políticas. Mostró su genial y particular visión de la política, de

la cual pretendemos abordar sólo una parte en este ensayo, y que nos presenta en los libros VIII y IX de la *República*, respecto a la degradación del hombre civil en relación con los regímenes que pueden instaurarse en una ciudad-estado griega (*polis*), por medio de formas constitucionales equívocas, viciadas o degeneradas, como su implicación hacia otros diálogos (*Gorgias* o la Carta VII). Esa relación del hombre y de la ciudad provee y construye un estilo de vida que dará como resultado (efecto) una forma y relación de vivir para consigo mismo y para con los demás; una condición de construir una armonía o desarmonía social. Situación que refiere al desbordamiento y atenuación de las pasiones en función del régimen, de donde surge la *enfermedad* del hombre político en tanto infelicidad que será medida por el grado de dolor, sufrimiento, frustración, pérdida de libertad, esclavitud y odio, en contraposición a la tranquilidad, armonía, bienestar, creatividad, bien común de la mayoría habitada en ese espacio temporal político en tanto reflejo del gobierno de la ciudad; en esta reflexión platónica está presente su teoría del *metabolismo constitucional*, en la que las formas de vida corresponden a las formas de gobierno existente; la patología de la ciudad interior, que está en el *alma* o psique de cada ciudadano, y su estudio, como el de toda *enfermedad* en un cuerpo enfermo, tiende a promover y regresar la salud, y en este caso, buscar el mejor gobierno en nosotros mismos. Su propuesta es que sólo en la *ciudad del espíritu* es donde nos podemos concentrar para hacernos fuertes y virtuosos, hasta hacer inexpugnable a esta *ciudadela del ser*. Ello nos presenta que el gobernante no sólo debe consustanciarse con el poder sino, sobre todo, con la sabiduría⁴. En el caso del ciudadano, Sócrates advirtió que una ciudad no podía existir y dejar de ser subvertida completamente si sus decisiones, sus leyes carecían de fuerza, pudiendo ser nulificadas o evitadas por los individuos particulares, es decir, por *pequeños* tiranos que favorecen la corrupción del orden o por los tiranos que arremeten contra el orden legal

⁴ En Platón encontramos que puso toda su voluntad para defender al helenismo y la organización de la ciudad-estado. Y esto lo notamos tanto no solo en *República*, al comienzo de su vida como filósofo, sino también en los últimos años de su vida con el diálogo *Las Leyes*. Ello nos muestra que se mantuvo fiel a lo largo de su práctica filosófica a ese ideal: el de una sociedad sometidas a reformas y en evolución (no en *revolución*), no en la negación de la ciudad-estado; ideal que siempre exigirá que el individuo deberá, políticamente, subordinarse al bienestar común con un rigor que para nuestra época pareciera ser excesivo.

establecido. Jenofonte en un pasaje de sus *Memorables* (1949: I, II, 9) advierte de los propósitos de Sócrates sobre el gobernante: *Decía que los reyes y los jefes no son aquellos que ostentan un cetro, ni aquellos que han sido elegidos por cualquiera, ni los designados por sorteo, ni los que recurren a la violencia o a la mentira, sino los que saben gobernar*. Esta visión general no versa únicamente sobre las instituciones democráticas o sobre su rechazo de las designaciones de cargos públicos por sorteo sino que incluye tanto a reyes como a tiranos. Nos da una opinión de cuál es la manera válida para gobernar en cualquier régimen; el poder debe ser entregado a quien lo merece, no al que lo usurpa o es elegido por una mayoría irresponsable e inconsciente.

III

Cuando Platón nos habla del sistema político de una ciudad (sea aristocracia, monarquía, timocracia, oligarquía, democracia o tiranía), está refiriéndose a la evolución (e involución) en el alma común de los ciudadanos, para dar vida a esa condición política en la ciudad; va al centro de la interioridad del ciudadano. La política, comprendida así, no es producto únicamente de sus dirigentes, del grado de educación, virtud, rapacidad o vicio de ellos (el espíritu de un gran hombre, como pretende Hegel observar en la figura de Napoleón a su paso por Europa), sino de la condición espiritual, el estilo de vida, la formación psíquica y corporal, su educación, sus valores morales presentes en una determinada situación histórica del Estado.

El tirano, sea para Platón, Aristóteles, Jenofonte o Isócrates (por sólo nombrar los autores relacionados con cierta apreciación de ese arquetipo de gobernante en la antigüedad griega)⁵, a pesar de rodearse muchas veces de hombres *sabios* (¿?) (filósofos y poetas que se convierten en parásitos y beneficiarios del régimen), es un ser ignorante por el grado de mal que produce en el colectivo. Era el hombre más alejado de lo que hemos querido presentar como estilo de vida filosófica socrática. El tirano es una esponja que se absorbe en sus pasiones, en sus deseos desordenados, en sus permanentes temores exagerados, en

⁵ Gompers (2000, t.2:502) señala que hay numerosas semejanzas en la descripción del tirano de Platón con la que hicieron Jenofonte, Aristóteles, Isócrates como también el Discurso VI de Dión. Y el modelo platónico se impuso también en Antístenes y sus seguidores.

su permanente miedo de magnicidio. Su vida se vuelve en un transitar a través del fango de la inautenticidad y la violencia criminal que transcurre en la zona de la oscuridad de su inconsciente que se encontrará socavada por permanentes preocupaciones a la vez imaginarias y reales: un paranoico incurable, en la terminología psicológica del presente.

Será un hombre cortado por la insistente intranquilidad y sufrimiento, que son expresiones de su propio desorden personal. Vida centrada en la usurpación y control del poder y de la imaginación megalómana, que vendrá a tener su ser horadado por las preocupaciones y el temor hacia los otros, de tal manera que su psique le impedirá obtener la lucidez y la verdad de la realidad que pretende fundar. Nunca más podrá respirar el aire fresco de la libertad y caminar libremente por las calles sin su guardia privada, y siempre con su temor a cuestras: ¡miseria de vida!

Ante este personaje, Platón opone su prototipo ideal de gobernante: el filósofo presentado en el *Mito de la Caverna*. Este es el que ha podido evadirse del drama de sus compañeros ignorantes y del juego de las sombras dentro de la caverna en que habitan, la cual representa a la sociedad humana. El filósofo sale de este mundo que representa la ilusión y los amarres de la vida terrenal falsa. Es el que ve directamente al mundo en sus esencias, sus formas o ideas, además de sus contradicciones inherentes. Luego tiene la tarea, y el deber, de regresar a la caverna y guiar a sus compañeros, quienes querrán – ¿cuándo no? – en algún momento asesinarlo por su interpretación del falso mundo de las sombras; debe regresar a comunicar a sus antiguos compañeros de prisión (¡mental, sobre todo!), la verdad que ha experimentado y aprendido frente al mundo del conocimiento. Son los hombres que deben formar las filas de la clase gobernante. La política es presentada llena de trastornos, malas interpretaciones, hasta que esté guiada por la filosofía. El gobernante debe alcanzar esta sabiduría platónica que es casi divina, esa verdad que no es mera sombra, todo con el fin de alcanzar y llevar el Estado a la consumación del bien social. Por ello las rigurosas disciplinas y la educación exigente a que debían someterse en su utopía todos aquellos que formarían la clase gobernante; su rasgo más sobresaliente tiene que ser necesariamente su capacidad intelectual en tanto esté dirigida para gobernar y llevar a cabo las políticas de la ciudad. Los filósofos verán el ejercicio del poder no como su máximo deseo sino como un deber, una carga: el poder no los tentará, lo soportarán por el bien de la comunidad.

Como hemos dicho antes, cada forma de gobierno no es sólo un momento del desarrollo de los modos de producción históricos, como pretenden justificar ciertas corrientes ideológicas fundamentalistas, sino también un estado del alma, de la psique individual, entendiendo que esta depende del grado de desarrollo (virtud, educación, profesión), por libre albedrío de los hombres. De la escala en que residen en someterse como esclavos a quienes ejercen el poder o alcanzar y degustar el poder responsable individual de ser libres.

Nuestro trabajo busca adentrarse en la exploración del arquetipo o forma de la personalidad del tirano y de los individuos que albergan y aceptan su instauración política en el mundo del pensamiento clásico griego. Presentar las aristas de por qué su aparición y aceptación en la mayoría de los hombres y del efecto que proporciona al final en aquellos que la amparan y defienden para ser impuesta y aceptada por una mayoría de la sociedad.

El tirano no nace solo, sin haber antes crecido su germen en el pecho de una mayoría resentida, ignorante (aunque tengan títulos universitarios y sean doctores...), y cobarde, que busca un *abogado de los pobres*, un *padre protector* común, un *padrecito* a lo Stalin o del caribeño Fidel.

El tirano presenta un desbocado mundo de pasiones individuales. Sufre a su vez la tiranía de los deseos. Ellos se revelan de manera particular a través de los sueños. Dice el texto: *la parte bestial de nuestro ser...no titubea en intentar acostarse en su imaginación con su madre, así como con cualquier hombre, dios o fiera, en cometer el crimen que sea, o en abstenerse de ningún alimento, en una palabra, no carece en absoluto de locura ni desvergüenza*, (571c). Salir de esa desesperación requiere de cierta práctica clínica filosófica para despertar, en la propia vigilia, del sueño, del poder estéril, del sometimiento infantil, de la ilusión al confrontarlos con la parte racional de la psique. Meditar en sí mismos sin permitir entrar en ello nuestros apetitos sometidos a la *hybris*, a la desmesura criminal. Habitar en la lucidez o permanecer en la ociosidad estéril o en la inercia difusa: he ahí el dilema de la filosofía. Esta disciplina filosófica personal lleva a mantener una práctica que posee un cambio de perspectiva en la existencia anclada en un mundo gobernado por la universalidad y en la objetividad del *pensamiento único* (ideológico-doctrinario), que se presenta a la conciencia; parte de la cual niega a la otra parte del alma humana que está dominada por las pasiones personales como representación y contenido único de la vida ser.

IV

El Sócrates platónico nos invita a acercarnos a la figura del tirano, al carácter del hombre, mediante el examen de ese germen en nuestra afirmación de la conciencia tiránica, en presentarnos su dialéctica de libertad y esclavitud implícita; en cómo, a modo de eco, nos hundimos por condición individual debido a la carencia de atención y cuidado de sí, dentro de esa condición degradante del hombre libre. Del exceso de libertad se cae en el exceso de esclavitud. No es presentar las figuras históricas que le han dado expresión a tal condición a través de sus vidas, sino desarrollar un ejercicio dialéctico intelectual interior que tiene como fin el examen clínico del pensamiento para la perfección de nuestra condición humana a partir de la transformación mediada que parte de la reflexión, meditación y atención de nuestros modos de vida presentes *hic et nunc*, aquí y ahora: del perenne *conócete a ti mismo* socrático.

Para Sócrates está claro que las desgracias humanas provienen de la esclavitud e ignorancia amarradas a las pasiones, es decir, del anhelo constante de cosas exteriores, extrañas, superfluas: riquezas, consumo, dependencias materiales y personales, etc. Incita a buscar la independencia en la autonomía, en el retorno a lo simple, a lo esencial, que es lo que nutre realmente a nuestro yo; aceptar únicamente lo que depende de nosotros como brújula que nos dirige a una tranquilidad creativa y contemplativa: la simplicidad vital del placer de existir. Esta es una filosofía que encontramos no una necesidad absoluta y pura de un orden dogmático único (como lo son todos los monoteísmos: cristianos, musulmanes y judaicos), sino un nivel donde el interlocutor y el tiempo concreto del *logos* llegan a expresarse abiertamente a partir de un *daimon* (dios) personal.

En estas páginas platónicas a examinar encontramos expuesta la virtud socrática que exige experimentar el conocimiento no sólo *de* sí sino *en* sí mismo. El desarrollo del diálogo platónico, en su parte dedicado a la tiranía en *República*, nos lleva a prestar no sólo atención al tema de la tiranía, sino el grado de conocimiento del tirano a partir de su reflejo y su calado en la raíz de nuestro ser, que asalta y perturba nuestra felicidad, libertad y vida interior. Es un intento de conocer nuestra aceptación o rechazo, nuestra disposición y acomodo mental a través del devenir polémico de la tiranía, surgido en el diálogo entre el maestro Sócrates y su amigo Glaucón, junto a su reflejo en nosotros mismos. Persigue motivar una transformación hacia la virtud por medio de las apreciaciones genealógicas del tirano que se ha hecho presente, de alguna manera, en la

vida de todo ciudadano al desatarse el tirano personal por medio de las pasiones degradantes y que requerirán ser reconquistadas individualmente. Entrar en el mar de nuestras contradicciones que nos limitan a ser individuos sin miedo a la libertad pero que perseguimos atar la libertad de los que nos rodean: he ahí el tirano dentro de nosotros, no fuera; desprendernos de la forma de conciencia esclerótica del tirano militaresco personal con nuestra convivencia particular día a día. Recordemos lo dicho: los diálogos platónicos, si tienen una sabiduría secreta (G. Reale), es porque ellos pretendían, más que informar, *formar* la psique del hombre griego.

La filosofía no es un conocimiento que incita la evasión, sino un sentido de vivir responsable e individual, de encontrar y construir un espacio de libertad interior que viene a demostrar la falta de libertad política exterior. Es una manera de ser y formarse, de tener a la razón como conductora y una sensibilidad que agrande la pasión del placer de vivir, de establecer una conciencia creativa con el cosmos y los demás hombres. Es por lo que al presentar la condición del hombre tiránico lo contrastamos con ese otro *arte de vivir*. Hecho que será contrario al ejercicio teórico de la filosofía moderna y actual, que tiene como preocupación primordial la construcción teórica intelectualista de estructuras y la originalidad de un lenguaje técnico reservado a especialistas, es decir, de aquellos que leen manuales de filosofía sin ser filósofos.

En el fondo se trata de lo expresado por el mismo Sócrates respecto a la filosofía en tanto *terapia del alma*, la cual en él consistió encontrar la voz, como ya hemos referido antes, de su propio *daimon* (o dios o conciencia personal) interior, junto a una tranquilidad espiritual, a una perspicaz e irónica inteligencia dialéctica discriminadora, liberándonos de toda ilusión, pasión o deseo que desborden en angustia, surgida por las preocupaciones pasajeras de la vida pero también concebida por el terror a la existencia humana: del terror a los dioses, a la muerte, a la finitud, al terror tiránico de un régimen, a la represión, al terror de la inseguridad en la ciudad, al terror a la incertidumbre que implica toda existencia. Afrontar que vivir exige aceptar ciertos riesgos; lo contrario es permanecer en una vida hundida en el foso de la cobardía y de la esclavitud.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Gómez Robledo, A. (1974) *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México. F.C.E.

- Gomperz, T. (2000) *Pensadores Griegos*, t.2. Herder. Barcelona.
- Hadot, P. (2000): *¿Qué es la filosofía antigua?* México. F.C.E.
- Hadot, P. (2006) *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid. Ed. Siruela.
- Hubert, J. (2007) *Sócrates y los socráticos menores*. Caracas. Monte Ávila Ed.
- Jaeger, W. (1979) *Paideia*. México. F.C.E.
- Jenofonte (1949) *Socráticas. Economía. Ciropedia*. Barcelona. Océano.
- Nuño, J. (1963) *El pensamiento de Platón*. Caracas. UCV.
- Platón (1979) *Obras completas*. Madrid. Aguilar Ed.
- Reale, G. (2003) *Por una nueva interpretación de Platón*. Herder. Barcelona.
- Tucídides (1990/1992). *Historia de la Guerra del Peloponeso*, t.3. Madrid. Gredos.
- Vernant, J-P (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires. Paidós Ed.