

Aproximación a la Noción del dolor en el Fedón¹

MARÍA EUGENIA CISNEROS ARAUJO

Escuela de Filosofía
(UCV)

*... Si mi carne humana asimila carne brutal
de ovejas, ¿quién impedirá que la mente
humana asimile estados mentales humanos?...*

JORGE LUIS BORGES

MARÍA EUGENIA
CISNEROS ARAUJO

Profesora de la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela. Licenciado en Estudios Internacionales (UCV); Abogado (UCV); Licenciado en Filosofía (UCV). Magister en ciencias en Filosofía y Ciencias Humanas (UCV). Coordina el Blog de Investigaciones filosofaaquyahora.blogspot.com. Publicaciones: Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes, además de diversos artículos, en la Revista Apuntes Filosóficos.

Recibido: 08-09-2008
Aprobado: 11-11-2008

¹ Leído y discutido en: IX Jornadas de Investigación Humanística y Educativa. Caracas 13 al 16 de noviembre de 2006.

RESUMEN

El diálogo de Platón «Fedón» trata sobre la muerte de Sócrates; situación humana que tiene presente al placer y al dolor. El objetivo del ensayo es hacer un acercamiento hermenéutico del diálogo para extraer de allí una noción del dolor. Con ello, se pretende mostrar la presencia del dolor, como un hecho moral que consolida la ética socrática; el dolor se configura a partir de la tradición expuesta por Platón en el diálogo en cuestión, y que posteriormente, también trabaja Gadamer, en su texto «Verdad y Método». La metodología consiste en un análisis riguroso del «Fedón»; y, en un examen detallado del texto «Verdad y Método», para mostrar cómo Gadamer desarrolla la idea de tradición propuesta por Platón. El resultado del ensayo arroja que el dolor es lo que hace que el hombre sea «persona» en el contexto griego, y que en comparación con las numerosas investigaciones sobre el placer, pocas se dedican al dolor, a pesar que el placer y el dolor generalmente se presentan relacionadas. Como conclusión, se deja claro que el dolor es una categoría fundamental para interpretar comprensivamente la decisión de Sócrates de beber la cicuta.

Palabras clave: DOLOR, TRADICIÓN, ÉTICA, HOMBRE.

ABSTRACT

The dialogue of Plato «Fedón» treats on the death of Socrates; human situation that has present to the pleasure and to the pain. The objective of the trial is to do an approach hermeneutic of the dialogue to extract of there a notion of the pain. With it, it intends to show the presence of the pain, as a moral fact that consolidates the Socratic ethics; the pain configures itself from the tradition exposed by Plato in the dialogue in question, and that subsequently, also works Gadamer, in its text «Truth and Method». The methodology consists of a rigorous analysis of the «Fedón»; and, in an exam detailed of the text «Truth and Method», to show how Gadamer develops the idea of proposed tradition by Plato. The result of the trial throws that the pain is what does that the man be «person» in the Greek context, and that in comparison with the numerous investigations on the pleasure, few they are dedicated to the pain, to weigh that the pleasure and the pain generally are presented related. As conclusion, clarifies that the pain is a fundamental category to interpret comprehensively the decision of Socrates of drink the hemlock.

Key words: PAIN, TRADITION, ETHICS, MAN.

En *El Pensamiento de Platón*, de Juan Nuño², está expuesto que Platón continúa trabajando el tema socrático concerniente a los actos humanos y por esta razón, el filósofo griego, se preocupa por establecer el sentido humano de la vida. Nuño, menciona el Fedón, y señala que allí Platón relata la muerte de Sócrates, a modo de conversación entre quien dice poseer la ciencia propia del hombre y sus amigos. La conversación transita por temas genuinamente humanos, la existencia del alma, la muerte, qué hay después de la muerte, la posición ética de Sócrates ante la muerte, el placer, el dolor; en otras palabras, se diserta sobre lo que constituye al hombre, vale decir, la moral construida a partir de sí mismo, la posición ética elaborada, la existencia como ser en el mundo, el sentido de vida como hombre de acción y de razón, el amor, la sociedad que le rodea, el pensamiento propio, el pensamiento cultural, la vida, y lo relativo a la muerte.

Para Nuño, Platón investiga sobre estos aspectos al preguntarse, entre otras cuestiones, ¿qué cuenta en el orden de la acción humana? ¿Cómo llega la virtud al hombre? ¿Cuál es la virtud propia del hombre en cuanto hombre? De esta manera, Platón va construyendo un sistema que parte de una preocupación antropológica a partir de la cual construye una ética que culmina en una política. Explica Nuño, que en Platón, la virtud del hombre deja de ser un asunto privado y abstracto para transformarse en una cuestión social y concreta, pues no es posible lograr la felicidad de un hombre sin promover la felicidad de varios hombres, así como no tiene sentido hablar de la justicia de un hombre pues, lo que tiene sentido, es hablar de la justicia entre varios hombres; y es con este recorrido cuando se le presentan a Platón los problemas sobre cómo los individuos obtienen el conocimiento, lo que lo lleva a formular la «*Teoría de las Ideas*». Es allí entonces, donde Nuño sustenta que para Platón el conocimiento es producto de varios hombres y no de uno solo; y además, señala, que el proceso de desprenderse de las opiniones para conseguir el conocimiento es un paso

² Nuño, Juan A. *El Pensamiento de Platón*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1963.

doloroso³. Precisamente, es en este punto que me interesa hacer énfasis, pues considero que es un aspecto fundamental en el pensamiento platónico, así se desprende de la lectura del Fedón.

En dicho texto, se descubre que la construcción de una ética y de una moral como acto humano necesariamente es un proceso doloroso. Esta apreciación es razonable si se considera que hay una transición entre la moral constitutiva aportada por la costumbre, la tradición y la creencia; y el acto humano de modificar esta moral. Esta transición es necesariamente dolorosa, pues implica un acto volitivo dirigido a reconstruirse. En otras palabras, el dolor se hace presente, cuando una moral está muriendo y no ha terminado de hacerlo y simultáneamente otra moral está naciendo y tampoco ha terminado de emerger.

De los muchos diálogos platónicos, se escogió el Fedón por considerar que en este diálogo está explícita la imagen del dolor. En este texto, se encuentra plasmado el dolor en sus diversas manifestaciones: como hecho biológico, como hecho cultural y como hecho moral.

A fin de hacer más clara la imagen del dolor en el Fedón, se realiza un estudio hermenéutico del texto, donde se hace énfasis en la muerte de Sócrates y el dolor que ello comporta. A tal efecto, el ensayo, en la primera parte, hace una aproximación a la noción del dolor contenida en el diálogo; en la segunda parte, muestra la pertinencia de las palabras de Gadamer ilustrando el diálogo Fedón; y, en la tercera parte, se finaliza, con un relato de Jorge Luis Borges que describe literariamente la muerte de Sócrates.

³ (...) insistirá Platón en la imposibilidad de *concebir* sin ayuda, en forma personal y egoísta. El conocimiento es el resultado de un comercio entre varios y no la consecuencia de una lucubración solitaria. Para llegar a un parto feliz no sólo hay que estar preñado de ideas antevistas, sino que es necesario sufrir los dolores de un proceso. ¿Qué significa esto? Que nadie sabe que no sabe si no se le hace saber. La tendencia adquirida es a creer que se poseen conocimientos firmes, por no haberse molestado en evocar los recuerdos lejanamente grabados en el alma. Será menester, en una primera fase de la operación rememorativa, expulsar los falsos conocimientos o las simples opiniones del espíritu, a fin de dejarlo en estado de reminiscencia de sus originales y auténticas impresiones (...) Juan Nuño, *Ibid.*, pp. 71 y 72.

1. APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DEL DOLOR EN EL FEDÓN

El Fedón trata sobre la muerte de Sócrates y precisamente de allí se extrae la noción de dolor, que como se ha expuesto, debe ser visto como dolor físico, cultural y moral. En el diálogo, Sócrates empieza por considerar que el placer y el dolor van unidos, así lo manifiesta cuando le quitan los grillos y dice sentir una sensación extraña, la cual consiste en que mientras los grillos apresan su pierna siente dolor, pero una vez que se los quitan, se hace presente el placer. El filósofo se refiere al dolor físico, donde interviene un objeto, como agente externo y una sensibilidad como agente interno. El objeto, son los grillos, causa del dolor físico; el interno, el hombre, sujeto que siente el dolor. De esta manera, el dolor físico se da por la conjunción de estos dos agentes, pero también se produce el placer una vez que cesa la vinculación de estos agentes. Es importante subrayar que el placer es la ausencia de dolor, pues Sócrates no se está refiriendo al placer como hedonismo o estético y precisamente por ello, es que el dolor en este pasaje adquiere una magnitud gigantesca porque proporciona un bienestar que identificamos con el placer. Es quizás aquí donde no hay la simultaneidad, porque a la desaparición del dolor físico le sigue el bienestar físico, hay una noción de dolor biológica. Esta noción de dolor físico no está en discusión en el diálogo.

Ahora bien, en lo que se refiere al dolor cultural sí hay reflexión. Esta disertación comienza con una interrogación «¿creemos que es algo la muerte?»⁴. Es necesario prestar atención y darse cuenta que el peso recae sobre la palabra «algo», porque ella soporta todas las definiciones y conceptos que se tienen sobre la muerte, destacando por su importancia la noción de dolor que la muerte causa. Los amigos no entienden por qué Sócrates está sereno a pesar del dolor que implica el cumplir la sentencia.

La muerte despierta en los seres humanos el temor y el miedo, y aquí no nos referimos al dolor físico simplemente sino al dolor del alma

⁴ Platón. *El Banquete, Fedón, Fedro*. España, Ediciones Orbis S.A., Editorial Labor S.A., 1983, p. 150. Traducido al castellano por Luis Gil. Catedrático de Filología griega de la Universidad de Madrid.

producto de lo que representa la muerte. Con el Fedón se hace presente el dolor que sienten los amigos de Sócrates, espectadores de la escena y el dolor de Sócrates como actor principal. Este rol socrático permite entrever el dominio de las pasiones y a su vez un claro espejo en el cual se puede ver una posición ética ante la muerte. La ocasión es propicia para hablar de la muerte, el dolor y la tradición.

Sócrates al hablar con los amigos de la muerte, dice que es apropiado recapacitar y referirse a algún mito, sobre cómo pensamos que es la muerte; también afirma que el pensar que va a estar junto a los dioses sabios, buenos y hombres mejores le permite no irritarse con la muerte y que tiene la esperanza de que hay algo reservado para los muertos, por ello señala

(...) tal vez sea lo más apropiado para el que está a punto de emigrar allá el recapacitar y referir algún mito sobre cómo pensamos que es la emigración (...) si yo no creyera, primero, que iba a llegar junto a otros dioses sabios y buenos, y después, junto a hombres muertos mejores que los de aquí, cometería una falta si no me irritase con la muerte. Pero el caso es, sabedlo bien, que tengo la esperanza de llegar junto a dioses que son amos excelentes insistiría en afirmarlo, tenedlo bien sabido, más que cualquier otra cosa semejante. De suerte que, por esta razón, no me irrito tanto como me irritaría en caso contrario, sino que tengo la esperanza de que hay algo reservado a los muertos, y, como se dice desde antiguo, mucho mejor para los buenos que para los malos (...)⁵.

Se hace necesario, entonces, destacar los términos mito, creencia y esperanza, pues es a partir de allí que comienza a estructurarse la noción de dolor. Estas palabras del filósofo, llevan a considerar que la decisión trascendental de cumplir la sentencia requiere de la revisión de los valores. Así se desprende del diálogo, Sócrates cuestiona hasta qué punto los valores que se ha trabajado son suficientes para tomar la decisión de cumplir con la sentencia. Se trata de hacer un registro retrospectivo de los valores para determinar el grado de influencia que tienen, sobre las decisiones que se toman; esta labor de revisión es lo que le permite a

⁵ *Ibid.*, pp. 146, 148 y 149.

Sócrates enfatizar en la creencia de ir al encuentro de dioses sabios y buenos y hombres mejores; la creencia le permite comprender el dolor pero no le impide que lo sienta; y la esperanza, marcada por la tradición, una expectativa de poder soportar el dolor físico y psíquico. Todo ello, pone de manifiesto que la tradición es un aspecto significativo del dolor; la tradición es un ente portador activo y definitorio de la individuación y de la capacidad de esa individuación de definirse en un individuo que se convierte así en un agente receptor y emisor de la tradición. De esta manera, el dolor se conforma con los valores, la religión, la razón crítica, en una palabra la tradición. Por esta razón, Sócrates recurre a ella para tratar el dolor que es inseparable de la muerte, pues la tradición aporta las fuentes de las que se nutren estas nociones en primera instancia.

Es pertinente hacer un paréntesis, y luego continuar con el Fedón, para mostrar cómo Gadamer desarrolla ese «algo» sobre lo que Sócrates invita a reflexionar, en su texto *Verdad y Método*, porque aporta aspectos para comprender el papel de la tradición como un elemento fundamental para analizar la noción acerca del dolor.

2. LA TRADICIÓN EN GADAMER Y EL PARALELISMO CON PLATÓN

Gadamer considera que mucho antes que «(...) nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera auto evidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos (...) Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser»⁶. Los prejuicios constituyen elementos fundamentales para un nuevo punto de partida de la hermenéutica como justificación epistemológica de la tradición. Valga aclarar que no necesariamente los prejuicios significan una carga negativa. Gadamer se refiere a pre-juicios, es decir, aquellas ideas, creencias, que no se han puesto a prueba para poder llegar a un juicio objetivo. Se trata de sacar de los prejuicios la carga metafísica (razón, libertad), para poder contrastarlos y

⁶ Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I*. España, Ediciones Sígueme, Décima Edición, 2003, p. 344.

llegar a un juicio. En el conocimiento que deviene de la tradición no se parte de la nada, se parte de algo y mientras no se haya contrastado ese algo no se tiene argumentación para llegar a un juicio. Gadamer intenta desarrollar una teoría de los prejuicios como carga positiva, considera que el verdadero punto del cual debe partir la hermenéutica es dar una nueva lectura al concepto de prejuicio y aceptar que es una condición para la comprensión. Señala Gadamer que una hermenéutica que quiera ser verdaderamente histórica, debe enfocar su problema epistemológico en la siguiente pregunta: «¿en qué puede basarse la legitimidad de los prejuicios? ¿En qué se distinguen los prejuicios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica?»⁷. Para este autor los prejuicios también son una fuente de verdad. En este sentido explica lo siguiente:

(...) la autoridad es de hecho una fuente de prejuicios. Pero esto no excluye que pueda ser también una fuente de verdad, cosa que la Ilustración ignoró sistemáticamente en su repulsa generalizada contra toda autoridad (...) Sin embargo, la esencia de la autoridad no es esto. Es verdad que la autoridad es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. La autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella. Reposa sobre el reconocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada. En este sentido rectamente entendido de autoridad no tiene nada que ver con una obediencia ciega de comando. En realidad no tiene nada que ver con obediencia sino con *conocimiento* (...) ⁸ (cursivas del texto).

El hermeneuta explica que la tradición es fuente de los prejuicios, y como tal debe ser un «*acto de reconocimiento y de conocimiento*» porque la tradición es algo que se aprehende por socialización y se puede modifi-

⁷ *Ibid*, p. 344.

⁸ *Ibid*, p. 347.

car con el ejercicio de la razón. Con ello, Gadamer da un giro a los conceptos de tradición y prejuicio, que consiste en elaborar un fundamento epistemológico de la tradición, despojado de los prejuicios, en sentido negativo. El autor, sostiene que los prejuicios son fuente de verdad al reconocer que en los prejuicios existen elementos en los cuales es discutible la autoridad. Esto quiere decir, que los prejuicios no son una autoridad por sí mismos sino que se constituyen en autoridad en tanto y en cuanto, existen sujetos que les reconocen dicha autoridad.

Ahora bien, la autoridad que proviene de la tradición es susceptible de ser cuestionada mediante el ejercicio de la razón, en cuyo caso se está ante una nueva noción de autoridad. Por cuanto, esta última proviene de la capacidad crítica del sujeto como ente pensante. En este sentido, Gadamer dice que hay que tener presente una forma de autoridad que fue defendida por el romanticismo y ésta es la tradición, la cual «*conserva algún derecho y determina ampliamente nuestras instituciones y comportamiento*»⁹. Este filósofo también rescata la noción de tradición despojándola de los rasgos de la ilustración y el romanticismo y sostiene que la tradición es un momento de la libertad y de la historia, es esencialmente conservación y por ello está presente en los cambios históricos, es un acto de razón¹⁰. La tradición junto con los prejuicios constituye el fundamento de una hermenéutica para la historia. El historiador aborda la historia desde la tradición y se reconoce en ella desde lo transmitido¹¹. De esta manera, –según Gadamer– las ciencias del espíritu se encuentran interpeladas por la tradición misma y (...) En el

⁹ *Ibid*, p. 349.

¹⁰ *Ídem*

¹¹ «(...) La investigación espiritual-científica no puede pensarse a sí misma en oposición absoluta al modo como nos comportamos respecto al pasado en nuestra calidad de vivientes históricos. En nuestro comportamiento respecto al pasado, que estamos confirmando constantemente, la actitud real no es la distancia ni la libertad respecto a lo transmitido. Por el contrario nos encontramos siempre en tradiciones, y éste nuestro entrar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno lo que dice la tradición; ésta es siempre más bien algo propio, ejemplar o aborrecible, es un reconocerse en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento, sino un imperceptible ir transformándose al paso de la misma tradición» (*Ibid.*, p. 350).

comienzo de toda hermenéutica histórica debe hallarse por lo tanto *la resolución de la oposición abstracta entre tradición e investigación histórica, entre historia y conocimiento de la misma*. Por tanto, el efecto de la tradición que pervive y el efecto de la investigación histórica forman una unidad efectual cuyo análisis sólo podría hallar un entramado de efectos recíprocos. En este sentido haremos bien en no entender la conciencia histórica –como podría sugerirse a primera vista– como algo radicalmente nuevo sino más bien como un momento nuevo dentro de lo que siempre ha sido la relación humana con el pasado. En otras palabras, hay que reconocer el momento de la tradición en el comportamiento histórico y elucidar su propia productividad hermenéutica»¹².

En otras palabras, el historiador hace su trabajo a partir de la tradición; este hacer consiste en dar una nueva mirada al comportamiento humano en el tiempo teniendo presente lo transmitido. De lo que se trata, es de poner en cuestionamiento la tradición para poder tener conocimiento de ella y emprender una tarea hermenéutica de la historia. El mismo Gadamer dice que la tesis consiste en que:

(...) toda comprensión de la tradición opera el momento de la historia efectual, y que sigue siendo operante allí donde se ha afirmado ya la metodología de la moderna ciencia histórica, haciendo de lo que ha devenido históricamente, de lo transmitido por la historia, un “objeto” que se trata de “establecer” igual que un dato experimental; como si la tradición fuese extraña en el mismo sentido, y humanamente hablando tan incomprendible, como lo es el objeto de la física¹³.

La filosofía de la historia consiste en cuestionar lo transmitido por la tradición, en una comprensión de ese cuestionamiento y la conciencia de ello, a partir de lo cual, se apropia de la tradición y se hace historia como un momento nuevo. La historia es una mediación entre el pasado y el presente y la comprensión de ello está determinada por la tradición en el sentido, que cada momento se comprende, de un modo

¹² *Ibid*, p. 351.

¹³ *Ibid*, p. 16.

distinto. De este modo, la hermenéutica consiste en un encuentro con la tradición, un comprender lo transmitido que permite también el cuestionamiento de los prejuicios y determinar hasta qué punto se reconoce o no una autoridad. La condición de la hermenéutica no es sólo el encuentro con la tradición sino también «*poner en suspenso por completo los propios prejuicios*»¹⁴.

Para Gadamer:

(...) El verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de lo otro, una relación en la que la realidad de la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico. Una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia. Al contenido de este requisito yo le llamaría «*historia efectual*». Entender es, esencialmente, un proceso de historia efectual¹⁵ (cursivas del texto).

La filosofía de la historia es un proceso que consiste en una reflexión de la tradición y una conciencia de la misma, a partir de la cual se interpreta el presente. Se hace historia desde la tradición, al mismo tiempo que se cuestiona, para tomar conciencia de ella. Pero Gadamer, en su análisis sobre la tradición sólo toma en cuenta la razón y se olvida de las pasiones, en específico del dolor. En mi criterio, no es suficiente considerar sólo la razón para analizar la tradición como lo hace Gadamer, sino que hace falta tomar en cuenta el dolor para tener una comprensión universal de la tradición, mirar conscientemente la relación que se crea con los otros y la sociedad que se está conformando. Por esta razón, comparo la postura de Sócrates, quien hace referencia a la tradición y la evoca, para discutir racionalmente sobre la muerte y el dolor. Al hacerla presente, reconoce la importancia de la tradición en el conocimiento y especialmente en lo que toca la esencia humana: el dolor y la muerte. Desde esta perspectiva, la tradición es un aspecto fundamental que se debe tomar en cuenta para estructurar la noción del dolor. Es hurgar en la tradición para saber qué ideas hay allí acerca del dolor y la muerte.

¹⁴ *Ibid.*, p. 369.

¹⁵ *Ibid.*, p. 370.

No obstante, la tradición no es suficiente para conformar la noción del dolor. Por ende, Sócrates se refiere a la separación del alma del cuerpo para llegar a la verdad, al control, a la sabiduría, lo que Gadamer llama «*la resolución de la oposición abstracta entre tradición e investigación histórica, entre historia y conocimiento de la misma*». Dice Sócrates:

(...) la ocasión en que reflexiona mejor es cuando no la perturba ninguna de esas cosas, ni el oído, ni la vista, ni el dolor, ni placer alguno, sino que, mandando a paseo el cuerpo, se queda en lo posible sola consigo mismo y, sin tener en lo que puede comercio alguno ni contacto con él, aspira a alcanzar la realidad (...) son un sin fin las preocupaciones que nos procura el cuerpo por culpa de su necesaria alimentación; y encima, si nos ataca alguna enfermedad, nos impide la caza de la verdad. Nos llena de amores, de deseos, de temores, de imágenes de todas clases, de un montón de naderías, de tal manera que, como se dice, por culpa suya no nos es posible tener nunca un pensamiento sensato (...) nos queda verdaderamente demostrado que, si alguna vez hemos de saber algo en puridad, tenemos que desembarazarnos de él y contemplar tan sólo con el alma las cosas en sí mismas... Y mientras estemos con vida, más cerca estaremos del conocer, según parece, si en todo lo posible no tenemos ningún trato ni comercio con el cuerpo (...) ¹⁶.

Gadamer pone este pasaje en lenguaje hermenéutico así: «...*hay que reconocer el momento de la tradición en el comportamiento histórico y elucidar su propia productividad hermenéutica (...) ¿En qué se distinguen los prejuicios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica? (...)*» (Ver citas números 6 y 11).

Para alcanzar la verdad se requiere separarnos del cuerpo; el cuerpo está imbuido en la cotidianidad, lleno de opiniones, arrastrado por los placeres, vulnerable al dolor, en una frase: preso de los dictámenes culturales, sin desdeñar la participación de la pasión *hobbesiana* en esta circunstancia (gloria, poder). Para emprender la vía hacia la sabiduría es necesario deslastrarse del cuerpo, esto es, decidirse a vivenciar el

¹⁶ Platón. *El Banquete, Fedón, Fedro*, pp. 152, 154 y 155.

proceso doloroso que significa trascender las enseñanzas culturales para elaborar una posición moral propia.

Es precisamente en este punto, donde entra la noción del dolor moral, entendido como la reflexión, la crítica, el acercamiento desprejuiciado al dolor. Hay que entender que el dolor moral para quien reflexiona, puede ser igual o más intenso que el dolor físico porque implica una confrontación con los conceptos que se tienen sobre la cosa. El dolor físico puede ser compartido y entendido, el dolor cultural también puede ser compartido porque se reacciona de la misma manera ante el impacto de un fenómeno; pero el dolor moral no es compartible, tampoco transmisible, porque sólo puede ser vivido y sentido por aquel que transita por aquellos elevados estadios de la reflexión. Al filósofo le corresponde desmontar la cultura y reflexionar sobre ¿qué es el dolor? y ¿si creemos que es algo la muerte? Esto, exige desapego de la tradición, interrogar a la cultura, y construir conceptos propios. La muestra de ello, es Sócrates; Sócrates elige tomar la cicuta, obedeciendo su propia convicción. Se trata de trascender el fenómeno cultural para afrontar el verdadero dolor, aquél que arropa y exige valentía y templanza para enfrentarlo. Sólo se logra si se ha elaborado una moral para ello; es allí cuando se manifiesta el filósofo.

3. *LA MUERTE DE SÓCRATES EN PALABRAS DE JORGE LUIS BORGES*

Finalmente, se muestra a través de esta figura literaria, la expresión del proceso doloroso, para quien decida transitar sus propios caminos, como lo hizo Sócrates.

His end and His beginning

Cumplida la agonía, ya solo, ya solo y desgarrado y rechazado, se hundió en el sueño. Cuando despertó, lo aguardaban los hábitos cotidianos y los lugares; se dijo que no debía pensar demasiado en la noche anterior y, alentada por esa voluntad, se vistió sin apuro. En la oficina,

cumplió pasablemente con sus deberes, si bien con esa incómoda impresión de repetir algo ya hecho, que nos da la fatiga. Le pareció notar que los otros desviaban la mirada; acaso ya sabían que estaba muerto. Esa noche empezaron las pesadillas; no le dejaban el menor recuerdo, sólo el temor de que volvieran. A la larga el temor prevaleció; se interponía entre él y la página que debía escribir o el libro que trataba de leer. Las letras hormigueaban y pululaban; los rostros, los rostros familiares, iban borrándose; las cosas y los hombres fueron dejándolo. Su mente se aferró a esas formas cambiantes, como en un frenesí de tenacidad.

Por raro que parezca, nunca sospechó la verdad; ésta lo iluminó de golpe. Comprendió que no podía recordar las formas, los sonidos y los colores de los sueños; no había formas, colores, ni sonidos, y no eran sueños. Eran su realidad, una realidad más allá del silencio y de la visión y, por consiguiente, de la memoria. Esto lo consternó más que el hecho de que a partir de la hora de su muerte, había estado luchando en un remolino de insensatas imágenes. Las voces que había oído eran ecos; los rostros, máscaras; los dedos de sus manos eran sombras, vagas e insustanciales sin duda, pero también queridas y conocidas.

De algún modo sintió que su deber era dejar atrás esas cosas; ahora pertenecía a este nuevo mundo, ajeno de pasado, de presente y de porvenir. Poco a poco este mundo lo circundó. Padeció muchas agonías, atravesó regiones de desesperación y de soledad. Esas peregrinaciones eran atroces porque trascendían todas sus anteriores percepciones, memorias y esperanzas. Todo el horror yacía en su novedad y esplendor. Había merecido la Gracia, desde su muerte había estado siempre en el cielo.