



Sócrates en los lindes de la finitud. Réplica a la ponencia de Julián Santos Guerrero*.

Socrates in the boundaries of finitude. Reply to Julián Santos paper.

Carlos Sancho Vich**
lorenzo.sancho@hotmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.10830

Resumen: Réplica al artículo anterior titulado "La fascinación del círculo" y publicado en este mismo número.

Abstract: Reply to the above article entitled "The fascination for the circle" and published in this Issue.

Palabras clave: Círculo; fascinación; fantasma; imposibilidad.

Keywords: Circle; fascination; phantom; impossibility.

* El artículo recoge la exposición realizada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid en la sesión del SNC el 21 de enero de 2013.

** Español. Licenciado en Filosofía por la Universidad de Barcelona, y Máster en Estudios Avanzados de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Tiene varias publicaciones en la revista "Cronofagia". En la actualidad realiza su tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid sobre la incidencia del beylismo en la filosofía de Nietzsche.

El "genio socrático" no reconoce lo que sucede en la escena. O de reconocerlo, lo juzga disparatado, o aun peor, pueril. Sin embargo, la tragedia, ese arcaico *ritual* por medio del cual el hombre se *religaba* periódicamente con lo sagrado en el lugar consagrado (el teatro), era justamente el fenómeno necesario como para que, a juicio del "eremita de Sils-Maria", el griego mantuviera una relación *saludable* con el ser, con el azar y el destino. Un fenómeno que el marco teatral, con sus recursos dramaturgicos, expresaba con nitidez, posibilitando así que el griego se *educara* no meramente para con su sociedad, sino también para con la vida (especialmente, para con los *reveses* de la vida).

Lo que Sócrates no reconoce es el *quid* de lo trágico, es decir, la *cesura* o *hiancia* entre el dominio de las ilusiones, o proyecciones humanas (lo profano), y el dominio tenebroso de lo real (custodio de las divinidades, de la que lo profano es deudor). Edipo es un buen ejemplo. Su desgraciada suerte contrasta con las intenciones y creencias del mismo: Edipo en ningún momento ha tentado o deseado franquear los *términos*, y sin embargo comete, ciegamente, una fatal transgresión (cometiendo incesto y parricidio), sin que *a posteriori*, en el instante de reconocer el acto transgresor Edipo se auto-justifique o se consuele "cristianamente" pensando que lo ocurrido escapaba a su responsabilidad. De ahí que, de manera natural, el espectador acabe educándose en esa suerte de ironía trágica a la que el ser (ese "vergonzoso dominio del azar") expone al ser humano. Edipo asume descorazonado la transgresión al margen de su buena disposición moral. Edipo se saca los ojos, lo cual puede simbolizar el acto de desconfianza con respecto a una mirada superficial, moral, en torno a los dominios de lo real.

Para el socratismo es un disparate, un escándalo, si tal representación se entiende como *paradigma de sabiduría*, si tal *hiato* entre lógica y ser se hace pasar por una inexorable estructura constitutiva de la existencia, pues tal hiato siempre cabe salvarlo (redimirlo) por mediación del conocimiento, de esa obstinada búsqueda de las verdades fundamentales en posesión de las cuales, cree el socratismo, se acaba con cualquier riesgo de transgresión. y es que el pensar, piensa Sócrates, hurgando en las entrañas del ser, es capaz de *corregir* el ser¹.

Sócrates, que aglutina todas las "aspiraciones sofísticas" de la época², ha dejado atrás aquella cultura ancestral, de modo que rechaza tajantemente la *paideia* trágica que, como Nietzsche vislumbrará, servía como dispositivo para boicotear, usando términos de un Nietzsche maduro, la siempre peligrosa emergencia del espíritu de la venganza, del resentimiento a la vida. Y es que a través de la tragedia, el griego contemplaba cíclicamente el *desfase* entre lo que se espera de

¹ NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Alianza, 2005, pág. 122.

² *Ibid*, pág. 120.

la vida y lo que la vida ofrece, de modo que se inhibe la peligrosa tendencia de "cristalizar" lo real, de acomodarlo a nuestras ilusiones, y por ende, repito, se boicotea la seductora tendencia de *construirse* en base a una ficción (o ilusión metafísica). El griego recibía periódicamente un *shock*: la enseñanza del mito de Edipo quizá suscitara en el *griego típico* una sana desconfianza o distancia con respecto a lo normal; lo normal no debe bajo concepto alguno *reificarse*, la normalidad es siempre una situación frágil, paradójicamente excepcional, contingente, que en todo caso cabe cuidar pero nunca dar por hecho.

El riesgo de la ilusión metafísica que aquí se plantea tiene su continuidad en pasajes centrales del *Así habló Zaratustra*, como aquél en el que se abordan las "tarántulas", quienes tejen una lógica de la venganza cuyo interés radica en deprimir los resortes *esenciales* de la vida y sus dones futuros por medio de la demostración de su carácter ficticio y errático en base a un nuevo paradigma epistemológico planteado en términos de verdad y falsedad³. Una auténtica voluntad de alisar la brecha del ser que la tragedia muestra, conquista su objetivo a través de la falsaría, pero muy astuta, voluntad de verdad⁴. Pero para que esta voluntad tomara cuerpo, es necesario previamente que el *tipo socrático* haya creado, por razones que el mismo Nietzsche no termina de concretar⁵, una dura resistencia al hechizo que lo fusionaría, transmutándolo, con el gran coro trágico y que lo abocaría a la visión originaria. La experiencia dionisiaca, al ser una visión potentísima e ineludible de la esencia conflictiva de la vida, erradicaba toda predisposición al *autoengaño* que está en la base de cualquier comprensión metafísica del ser. Colli ha sintetizado mejor que nadie el significado del símbolo Dionisos: "nace de una contemplación de la vida entera, en su inmensa amplitud... Dionisos es vida y muerte, alegría y tristeza, éxtasis y congoja, benevolencia y crudeza, cazador y presa, toro y cordero, macho y hembra, deseo y desasimiento, juego y violencia. Pero todo ello en el momento [...] todo como una vivencia única e indivisible, sin antes ni después, con una plenitud alocada en los extremos"⁶.

Sólo esa comprensión simbólica – y repito nuevamente que el griego típico⁷ la *experimentaba* periódicamente– imprime en la memoria algo tan básico como que todo lo dado es contingente, efímero, fruto de una intermediación poética, una solución del pasado, y que todo, eternamente, siempre está por hacer. Quién ha presenciado tal hierofanía, ya no tiene ni puede tener la "ilusión metafísica" como

³ NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, "De las tarántulas", Madrid: Alianza, 2011.

⁴ *Ibid*, "De la superación de sí mismo".

⁵ Sirviéndose de las intuiciones profundas de Aristófanes, y quizá también de Leopardi, señala un cambio social de valores en lo que respecta al tipo ideal griego, que lacera la carne y sobreestima aptitudes que favorecen el idealismo (Cfr. LEOPARDI, Giacomo, *Zibaldone de pensamientos*, Madrid: Tusquets, 1990, § 21).

⁶ COLLI, G., *La sabiduría griega*, I, Madrid: Trotta, 2008, pág. 21.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *El Nacimiento de la Tragedia*, Madrid: Alianza, 2005, pág. 80.

motor de su obrar⁸; la tarántula y el funesto telar pierden automáticamente su eficacia. Al no haber nunca delegado su vida a una metafísica, el griego no tendrá “necesidad de arte” como remedio, como tampoco sufrirá el sentimiento ridículo de “resignación”⁹; por la sencilla razón de que su manera artística y piadosa de vivir integra naturalmente la *poiesis* en su “sublime” función de configurar el reino espantoso del conflicto ineludible. Ni el arte le resulta una actividad extraña, o externa, a la que tenga que recurrir forzosamente, ni lo trágico una visión que lo coja por sorpresa.

Pero el gran escollo, que la filosofía socrática pareciera haber conjurado, es la muerte. Considera Nietzsche que el temple y “jovialidad” con que Sócrates afronta la muerte ha sido el ademán que ha avalado su ciencia como método salvífico capaz de remediar la gran potencia opresora de la existencia¹⁰. Por mediación del *ídolo* Sócrates, el hombre occidental ha cobrado la confianza suficiente como para neutralizar, domeñar, aquello que *a distancia* nos amenaza hundiendo nuestro presente en la indigencia¹¹: rindiendo adoración al ídolo Sócrates, siendo fieles a su *ejemplo*, cumpliendo estrictamente con su método (la dialéctica), educándonos en base a sus costumbres especulativas, nos prepararemos, como él lo hizo, para franquear lo *infranqueable*, ligar lo in-ligable, y gozaremos en nuestro presente del mínimo sosiego como para ahogar el sufrimiento y la angustia que suscita tener la *certeza* de la propia muerte. Sócrates corrige el ser y nos libera, durante la vida, de la amenaza distante de la muerte; se anulan los efectos devastadores, se sustrae a la vida humana de los dominios de la muerte, de una posible irrupción de la violencia sagrada.

Sin embargo, la velada de Sócrates antes del día de la ejecución, muestra que aquél que sirviera de ídolo al hombre occidental dudó en su fuero interno de sus habituales enseres. En la soledad sepulcral de la nocturnidad, a sabiendas de su fatal destino, Sócrates *interpreta* de manera insólita aquello que tiempo atrás viene repitiéndole el *daimon*: interpreta el término *mousiké* no ya como filosofía, sino como se hacía de ordinario, como poesía. Pareciera como si en los lindes de la finitud, el logos revele su esterilidad, y sólo el poder mágico, *transfigurativo*, de la música es capaz de aplacar la amenaza infundiendo en el amenazado cierto consuelo y entereza ante suerte aciaga.

⁸ “el heleno dotado de sentimientos profundos y de una capacidad única para el sufrimiento más delicado y más pesado, el heleno que ha penetrado con su incisiva mirada tanto en el terrible proceso de destrucción propio de la denominada historia universal como en la crueldad de la naturaleza...” (*ibid.*, pág.80).

⁹ *Ibid.*, pág. 136.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 134: “la imagen de Sócrates moribundo, como hombre a quien el saber y los argumentos han liberado del miedo a la muerte, es el escudo de armas que, colocado sobre la puerta de entrada a la ciencia, recuérdale a todo el mundo el destino de ésta, a saber, el de hacer aparecer inteligible, y por tanto, justificada, la existencia”

¹¹ Cfr. MARIÓN, Jean-Luc, *El ídolo y la distancia*, Salamanca: Sígueme, 1999.