

# Universidad de Almería

## Facultad de Humanidades



Grado en Historia

Curso 2017/18

Convocatoria de septiembre

Título de trabajo final de grado: Sócrates en la cultura política española contemporánea.  
Un estudio de recepción.

Autor: Martín Del Pino, Adrián

Tutor: Campos Daroca, Javier.

## **Resumen. Sócrates en España. Tres calas en la recepción de Sócrates en la cultura política española contemporánea**

En el presente trabajo nos proponemos explorar la recepción de la figura de Sócrates en tres momentos clave de la historia de España contemporánea: 1) Guerra civil y posguerra, 2) los últimos años del régimen franquista, y del surgimiento de idea de cambio dentro del mismo, y 3) la transición democrática.

Recogidas como muestra de esa recepción anteriormente mencionada, hemos seleccionado tres obras del todo importantes con ese mismo pretexto de relacionar la imagen y la visión que se extrae de Sócrates en ellas con respecto al contexto propio en el que las mismas tienen lugar y vida. Se trata de leer y comparar qué se extrae del filósofo griego según en qué momento. Esas obras son *En el primer Giro*, de Antonio Tovar (1941), *Sócrates*, de Enrique Llovet (1972), y *Sócrates Furioso*, de Rafael del Águila (2004).

# ÍNDICE

<b>El juicio de la razón</b> .....	3
<b>1. En el primer Giro, Antonio Tovar (1941)</b> .....	4
<u>1.1. Biografía del Autor</u> .....	4
<u>1.2. Guerra y posguerra.</u> .....	6
<u>1.2.1. La cultura del primer Franquismo</u> .....	8
<u>1.3. Platón y la enseñanza de la política socrática</u> .....	10
<u>1.4. Conclusiones</u> .....	13
<b>2. Sócrates, Enrique Llovet (1972)</b> .....	17
<u>2.1. Biografía del autor</u> .....	17
<u>2.2. De la Posguerra a la Guerra fría</u> .....	18
<u>2.2.1. La cultura española al final del Franquismo: cambio y contestación</u> .....	22
<u>2.3. Sócrates en escena. El filósofo frente a la audiencia</u> .....	23
<u>2.4. Conclusiones</u> .....	26
<b>3. Sócrates furioso: el pensador y la ciudad, Rafael del Águila (2004)</b> .....	31
<u>3.1. Biografía del autor</u> .....	31
<u>3.2. De la caída del comunismo al nuevo siglo.</u> .....	31
<u>3.2.1. La cultura española en democracia</u> .....	37
<u>3.3. Los límites de la filosofía socrática.</u> .....	39
<u>3.4. Conclusiones.</u> .....	41
<b>4. Sócrates en la cultura política española contemporánea</b> .....	45
<b>5. Bibliografía</b> .....	50

## El juicio de la razón

*Lo que estas notas habían aspirado a recoger es la inquietud de una época, inquietud lejana y distinta de la de nuestros días, pero no tanto que nos sea indiferente.*

*Antonio Tovar*

En el 399 a.C. seguramente ocurrió uno de los acontecimientos más importantes de la historia del pensamiento humano. Sócrates fue juzgado y condenado a muerte. Un hombre se enfrentó a toda una *polis* en su Atenas natal. Las ideas que el maestro trató de hacer entender a toda esa ciudad, a su muerte, se expandieron, gracias a sus discípulos más directos, poco a poco, desde la antigüedad, por todo el globo, hasta nuestros días. Aquel hombre que reprendía a los ciudadanos con el motivo de hacerles notar su propia ignorancia, así como para crear conciencia y una nueva mentalidad democrática y cívica era un incordio para los defensores férreos de la tradición ateniense.

El interés histórico que esto suscita no es otro que el constante repensar, las constantes lecturas que del filósofo, su vida y sus enseñanzas se ha hecho. Hay un Sócrates clásico, un Sócrates cristiano, un Sócrates moderno, un Sócrates, pues liberal, y todos ellos constituidos con la profundidad de todos los anteriores. Sócrates se va agrandando y se va cargando cada vez de más significados.

En España, desde luego, también sucede eso, y en una época tan convulsa y complicada como el siglo XX y su resaca, finales de siglo-principios del XXI, evidentemente resurgen las voces que lo reivindicán, una constante a lo largo de la historia. Sócrates parece una alargada sombra paterna a la que se ciernen los pensadores que buscan la libertad y la democracia así como una defensa de ciertos valores que no buscan otra cosa que el perfeccionamiento político e incluso personal, es decir, moral. La necesidad de un juicio razonado que nos muestre los límites de lo existente y en lo que estamos inmersos con la que poder alcanzar la posibilidad de mejora.

Es así que aquel hombre sigue vivo, porque sus ideas están en todos nosotros a pesar de no haber escrito nada, porque el mundo de las letras refleja la opinión, y no la verdad, aquello que el maestro entendía como *virtud*, el bien, la razón y la palabra que se hace cargo de ella, es decir lo que Sócrates hubiera llamado *logos*.

## **1. En el primer Giro, Antonio Tovar (1941)**

### 1.1. Biografía del Autor

Antes que nada, me detendré en el autor. Antonio Tovar Llorente, nacido en Alicante el 17 de mayo de 1911, fallecido en Madrid el 13 de diciembre de 1985, se desempeñó como lingüista, filólogo clásico e historiador. Cursó en Valladolid las carreras de Derecho y de Filosofía y Letras, siendo alumno, entre otros, de Ramón Menéndez Pidal y C. Mergelia, bajo educación apuntada por los más estrictos cánones de la ciencia decimonónica. Es así que, en la segunda mitad del XX, ante la ingente cantidad de nuevas corrientes interpretativas de la historia, Tovar, se mantuviese tradicional al positivismo.

Las becas le permitieron viajar por toda Europa, siendo estos viajes en los que se maravilló del mundo clásico griego, siendo en 1934 cuando viajó a la península helénica, en ese crucero sería donde se apasionaría por el arte griego, así como se lanzó a comentar la obra de escritores de la nueva Hélade (Palamás, Nicolópulos o Xenópulos). Estos viajes le trasladaron, de igual forma, a París, donde se educó en el historicismo positivista, estudiando paleografía con el ilustre Alphonse Dain. Allí también, en Francia, en la escucha de una conferencia de Emile Benveniste, quedó maravillado por su teoría de la raíz lingüística del indoeuropeo. Este sería el germen de su pasión por la etimología de lenguas amerindias o incluso del vasco en un futuro en la lingüística comparada, por el origen del lenguaje y la construcción de este. En definitiva, se obsesionó con la búsqueda de los universales del lenguaje, inquietud que explotó cuando fue a Sudamérica, como diré más adelante, a dar clase.

Posteriormente, en Berlín, en plena nazificación, tendría la que sería su estancia más larga y productiva. Aquí estudiaría lingüística e historia clásica de Grecia. El surgimiento y avance del régimen nazi, a pesar de mermar particularmente la universidad de Berlín con la censura y la represión, fue la excusa que el joven Tovar encontró a propósito del espectacular nivel socio-cultural y económico, sin embargo, con el que convivió, lo que nos sirve como respuesta a la elección tomada por éste en la guerra civil española, el apoyo al bando sublevado de la mano de su amigo y compañero, el poeta Dionisio Ridruejo, quien, en la Guerra Civil, siendo jefe nacional de propaganda de Falange, nombraría a Tovar responsable de Radio Nacional de España. En la posguerra, siguiendo a Ridruejo, a la estela de las ideas de Serrano Suñer, en 1940-41 ocupó la

subsecretaría de prensa y propaganda, así como fue habitual acompañante del último en numerosos viajes diplomáticos con las potencias del eje.

En 1942, cada vez más decepcionado con el régimen, principalmente por ser partidario de cierto aperturismo político, abandona la política y se centra en su carrera académica, obteniendo la Cátedra en Latín en la Universidad de Salamanca, donde sería nombrado rector en la etapa de Ruiz-Giménez (1951-1956) como ministro de educación. También creó la primera cátedra de lengua y literatura vascas en España. En esta universidad permaneció hasta 1963, aunque en régimen de excedencia dadas las divergencias ideológicas con las que se encontró especialmente en su etapa como rector. Tovar fue un firme defensor de la libertad de Cátedra que no encontró en España aquello que vio en Alemania. Sin embargo, partiendo de ahí, se fue moviendo hacia posturas social-demócratas. Volvió a España en 1965 para dar clases de latín en la Universidad de Madrid, pero, una vez tuvo lugar la revuelta estudiantil que se saldó con la expulsión de Tierno Galván, Aranguren, García Calvo y Montero Díaz, decidió renunciar a su puesto en solidaridad con sus compañeros represaliados.

Tras su exilio voluntario trabajó en diferentes universidades dentro de la órbita internacional, como en la de Illinois, donde se desempeñó como profesor de lenguas clásicas desde 1960 hasta 1967, así como en la universidad de Buenos Aires (1948-49) y en la Nacional de Tucumán (1958-59), impartiendo profesorado de griego y lingüística respectivamente. Aquí se interesó por las lenguas indígenas. Finalmente impartiría clases hasta su jubilación en la Universidad de Tubinga.

En su haber podemos encontrar más de 400 títulos entre libros, artículos, conferencias, coloquios y demás. Con una cantidad ingente de estudios y traducciones sobre Pausanias, Platón, Aristóteles, los trágicos, Teócrito, Propertio o *las Bucólicas* de Virgilio, de 1936. Además de todo esto, la estancia de Tovar en el extranjero le impulsó al estudio de la lingüística, lo que le hizo ver España como un verdadero mosaico de lenguas, trasluciéndose la Hispania céltica frente a la Hispania no indoeuropea. El interés por los universales del lenguaje, ciertamente, le viene de su educación decimonónica, tan apuntada hacia la tendencia francesa de la *historia total* y los saberes completos y exactos en magnitud y amplitud. Esta educación de la que estamos hablando fue totalmente determinante en la actitud política de Tovar, puesto que le llevó a mostrarse esencialmente tradicionalista y antimoderno, lo que puede verse en su rechazo a las nuevas corrientes de

estudio e interpretación lingüísticos e históricos. Esa inquietud por los lenguajes inalterados, ancestrales, hacen gala de su actitud antirracionalista que, más adelante, en el análisis propio, dejará entrever. Sin embargo, su vocación intelectual, como podemos ver su acción solidaria ante la destitución de sus compañeros, le hace sensible a la libertad de pensamiento, intelectual, y una actitud crítica, de ahí su progresivo despegue de esa posición que debía devolver a España su tradición y su *esencia*, que tiene sus puntos de apoyo en esa misma actividad intelectual.

### 1.2. Guerra y posguerra

Hablando de un contexto histórico general, hay que tener en cuenta que en los años 30 el elemento protagonista de las relaciones internacionales deja de ser la Sociedad de Naciones para ser el nacionalismo de los diferentes estados, por lo que reina es el interés propio y no el colectivo. La fuerza e intimidación se muestra como el objeto principal de las relaciones diplomáticas. A esto hay que añadir el sentimiento de frustración que tras la I Guerra Mundial tienen países como Italia y Alemania que, conjuntamente a los efectos sociales del crack del 29 y las deudas de guerra, tenemos una sociedad que países que viven a costa de los préstamos de EE.UU. se están quedando sin sustento, así como EE.UU. se ve aislada del marco de relaciones internacionales puesto que el tráfico económico ha cesado.

En el juego de poder internacional hay que incluir a las nuevas potencias emergentes, como Italia y Japón, que se enfrentan a las tradicionalmente hegemónicas. En esos enfrentamientos se pone definitivamente de manifiesto el fracaso de la Sociedad de Naciones como institución de convivencia internacional.

En Alemania, el sentimiento de crear la gran Alemania va cogiendo fuerza, lo que se acrecienta con la llegada al poder del partido Nazi.

La II Guerra Mundial, además de ser una cruenta guerra entre fuerzas políticas, fue una guerra con un alto contenido ideológico, en el que se enfrentaban los nuevos regímenes de corte fascista contra dos ideologías contrarias que se aliaron contra el enemigo común, es decir, el comunismo y la democracia liberal. Estos conflictos quedan muy claros en lo que se entendió, a escala internacional, como la antesala de esta gran guerra, es decir, la guerra civil española.

Entrando más en el contexto general histórico en España, el libro ve la luz en la etapa autárquica del régimen Franquista, más concretamente enmarcado dentro de la etapa azul (1939-1945) momento en el que la Falange tendría gran protagonismo. A esta etapa se la conoce también como etapa nacional-sindicalista.

En la inmediata posguerra, España estaba desolada: las infraestructuras estaban fuertemente deterioradas, al igual que la producción era insuficiente para los 26 millones de habitantes que en ese momento poblaban el país. A todo esto hay que añadir que, al haberse aliado con el Eje (pacto Antikomintern, 7 de abril de 1939), España no disfrutó del plan Marshall, por lo que no existió otra opción que la *autarquía* dado el, evidente, fuerte componente nacionalista. Se defendió y potenció el autoconsumo a la vez que se daba una economía rígida: capitalismo bajo control absoluto del Estado. En dada la oposición, más diplomática en la mayoría de casos, que existía en el contexto internacional. En definitiva, todo esto daba como resultado hambre y miseria.

La política interior franquista encuentra sus primeros momentos en la unificación de diversos partidos en la FET y de las JONS, en 1937, es decir, aún en la Guerra Civil, así como el proceso por el cual se concentran todos los poderes en manos de Franco y se va organizando el aparato contra la disidencia. Esto se fue perfeccionando tras la guerra con leyes como la de agosto de 1939 para reorganizar la administración central estatal, la cual legalizaba todo lo decretado en la guerra. Franco en este momento, da fuerte peso a Serrano Suñer.

Es en este momento en el que se institucionaliza la represión. Encontramos en este sentido leyes como la de Responsabilidades Políticas, febrero de 1939, o incluso las auditorías de guerra, que, desde la guerra civil, condenan, y tienen potestad, de condenar. A la represión física hay que añadir la represión ideológica. En este sentido encontramos la emisión de la Ley de Prensa de 1938, ley que sometía a censura y a revisión todo escrito emitido en España. Además se creó una red periodística desde el Estado que hizo aparecer en cada provincia periódicos y propaganda, en definitiva, emitida por la Falange con la intención de controlar plenamente la información que llegaba a la población. Este control se manifestaba también con la aparición de una serie de organismos, también emitidos por el Estado, a decir, el Frente de Juventudes (creado en diciembre de 1940 para controlar, formar y adoctrinar a los jóvenes ), el Sindicato Español Universitario, conocido como SEU (sindicato único universitario resultado de la fusión de anteriores



para control universitario, de obligatoria adhesión a partir de 1943), la Sección Femenina (encargada de formar política, laboral y cívicamente a las mujeres del régimen) y la Organización Sindical Española, conocida como OSE, (con la intención de controlar a los trabajadores y formaciones sindicales que, al formarse desde el Estado, acaban por constituirse como funcionarios, lo que permitió su burocratización).

Como contrapeso de la Falange, dado que no se trataba, para nada, de un régimen monopolista, se hallaban la iglesia y el ejército. Ambos sectores se encontraban en posiciones más cercanas a las de los aliados que a las del eje, de forma que abogaron por la neutralidad en el plano internacional. De igual forma, estas facciones tendrán sus organismos, como lo anteriormente mencionados, así como recibirán diferentes favores o privilegios, como por ejemplo que la Acción Católica Nacional de Propagandistas ocupe los distintos ministerios de educación o que el CSIC quede bajo control del Opus Dei. Las presiones internas del régimen, y la caída del eje, propiciaron, además de una serie de disputas entre Iglesia y Falange entre 1941 y 1942, la destitución de Serrano Suñer en Gómez-Jordana.

### 1.2.1. La cultura del primer Franquismo

En la cultura de posguerra en España es necesario tener en cuenta que la guerra civil (1936-1939) acabó con todo rastro de intelectualidad tal y como había sido vivida hasta entonces. Muchos de los intelectuales que apoyaron la República Juan Ramón Jiménez, Luis Buñuel, Claudio Sánchez Albornoz, Miguel Hernández, María Zambrano, Luis Buñuel, Federico García Lorca, Maruja Mallo, Salinas... optaron por el exilio o bien fueron asesinados. En apoyo al bando rebelde tenemos también un amplio abanico de intelectuales, como Ramiro de Maeztu, asesinado en 1936, o Eugenio d'Ors. También hubo quien se incorporó posteriormente, como Marañón o Dalí.

La política franquista llevó a cabo un cuidadoso depuramiento del pensamiento liberal en temas de enseñanza y educación y las profesiones intelectuales, silenciando las obras de intelectuales como Ortega o Machado, censurando nuevas obras y denigrando los pensamientos liberal y marxista. De igual forma, el régimen prohibió periódicos y revistas por su significación liberal. El Estado requisó sus infraestructuras y controló las emisiones de información a través de la Delegación Nacional de Prensa y Propaganda del

Ministerio de Información y Turismo, controlado por la falange. El franquismo creó un gran número de diarios, así como agencias de noticias, EFE y Pyresa. También se creó Radio Nacional, con una editorial propia a su servicio. Los periódicos independientes, incluso, como *La vanguardia*, vieron su dirección elegida por designios del Estado. El NO-DO, antes de las proyecciones de cine, se mostraba a las salas.

El control ideológico que puso en práctica el gobierno sirvió para dar cuerpo al proyecto de sociedad católica y nacional que glorificase los valores militares y el imperio español. El franquismo idealizó el reinado de los reyes católicos como símbolo de la unión nacional, Imperio y acción en América. Se marginó el siglo XIX por su harto componente liberal, así como se rechazó la teoría de Américo Castro de la confluencia de culturas en la península de moderna. El arte del régimen se resume en una serie de estatuillas, retratos, monumentos y literatura de exaltación envuelta en iconografía de guerra. La temática religiosa se expandió sin precedentes, la iglesia se dotó de emisoras de radio, revistas, editoriales... Las cátedras relacionadas con el pensamiento y la intelectualidad estuvieron ocupadas por religiosos, convirtiéndose, esta, en el pensamiento nacional y oficial, monopolizando la docencia hasta el desarrollismo.

La censura evocó la cultura de masas hacia la evasión y el entretenimiento. El cine pasó de la primera posguerra, con películas épicas y militares a cultivar la comedia amable con relación al folklore andaluz. Es decir, las películas de Marisol, de Joselito. Las películas extranjeras, censuradas, eran preferidas por el público, especialmente las norteamericanas. Los generos literarios como la novela rosa o el género del oeste fueron consumidos por las clases populares hasta entrados en los 60.

Sin embargo, la cultura que pretendía implantar el Estado, rápidamente evidenció su fracaso, puesto que en los 60 ya se estaba retomando la cultura anterior al 36. Caso de los intelectuales Leopoldo Panero, Ridruejo, Laín Entralgo o el propio Tovar, que o se apartaron del régimen o volvieron a la tradición liberal española. Esto propicio decisivamente que la cultura española no quebrase de forma definitiva. Ortega, por ejemplo, escribió obras decisivas en posguerra. Julián Marías, Cela o Ramón Carande escribieron muchas de sus mejores obras.

Dado el daño que recibió la historiografía durante el franquismo, se hizo uso de obras extranjeras de gran análisis y valiosa investigación para recuperar la interpretación

crítica del devenir histórico en España, teniendo por referentes a Braudel, Richard Herr o T.S. Elliot.

La única aportación de peso española a la ciencia fue la del exiliado Severo Ochoa, Nobel de medicina en 1959.

### 1.3. Platón y la enseñanza de la política socrática

La obra que vamos a comentar, *En el Primer giro*, compilación de ensayos que van desde 1933 hasta 1941, nos centraremos principalmente en el ensayo *Los orígenes de los sentimientos políticos de Platón*, en el que se enfrentan las figuras del maestro y su ya mencionado alumno.

A lo largo de todo el libro, se pone de manifiesto, una concepción cíclica de la historia que permite emparentar (discretamente) la historia de la Antigüedad clásica con la de la España en los difíciles momentos en los que esta obra se escribe. El punto de partida es un viaje de estudios a Grecia, con el que se pretendía alentar a los estudiantes a salir de su ámbito cotidiano, y el cierre es el enfrentamiento, o la contraposición, entre el maestro, que jamás salió de la ciudad, y Platón, que viajó incansablemente y llevó el racionalismo a sus términos más radicales. El sentido global de la colección sería una reflexión sobre el racionalismo político que parte desde el pueblo que descubrió dicha actitud y que conoce, por ende, las luces y las sombras de la política ideal.

Puesto que la figura de Sócrates aparece en este particular ensayo como componente de trasfondo, aunque con total personalidad, para el verdadero protagonista, que es Platón, conviene partir desde el discípulo. La trayectoria vital de este se asimilaría a una parábola geométrica, muy dentro de las concepciones positivistas, que partiría del socratismo (ejemplificado en los diálogos socráticos), pasando por la etapa álgida de utopía (*La República*, por ejemplo) para descender hasta una posición en la que se recupera parte del socratismo primigenio. Las enseñanzas socráticas, a la vez que punto de partida, provoca en Platón una reacción. Tienen paradójicamente un efecto “antisocrático” y llevan al discípulo muy lejos (o muy por encima) de las enseñanzas del maestro que para Tovar estaban firmemente ancladas en la ciudad, su historia creencias y costumbres ancestrales. Sin embargo, al final de su vida, el discípulo vuelve a recoger estas enseñanzas como su fueran su más firme convicción.

La imagen de Sócrates que aquí aparece, responde especialmente a una concepción de la política según la cual ésta, más allá de las actividades de gobierno, consiste en la legislación y la administración de justicia como reglas de ejercicio y medicina, como el propio Platón nos dice en *Gorgias* 464b, haciendo un símil con el cuerpo, Partiendo de esto, se nos muestra un Sócrates que venera la democracia, el sistema en el que está inserto, lo cual lo convierte en un reaccionario, puesto que no está dispuesto a aceptar ningún cambio que desentrañe unas nuevas bases ideológicas. Tovar expone como ejemplo de esto: “suprema sumisión del maestro a las leyes, presentándose ante la muerte con los sumisos razonamientos cuyo eco fiel encontramos en el *Critón*” (Tovar, 1941, pág., 145).

Además de todo esto, según Tovar, Sócrates no llevaba la filosofía a la política en el sentido de pretender que el poder se debe dar a los filósofos (como Platón pretenderá), sino que pensaba que hacer política era enseñar a los conciudadanos los principios morales que el mismo filósofo ya tenía, es decir, que enseñaba lo que él entendía por política, a cuantos más mejor, algo que Tovar llama la “política informada” haciendo referencia a *Memorias de Sócrates*, escrito por Jenofonte. De igual forma, plantea que esto tenía relación con el progresivo agotamiento de una civilización que había llegado a su cénit política y culturalmente, más concretamente en relación al sistema consuetudinario. Sócrates enseñaba, de esta forma, que fuera de la *polis* no había nada, y que había que mantener el sistema siendo virtuoso, por lo que trató de revitalizar el poder moralizador. De esta forma la moral socrática se presenta como un elemento de “coacción” que arraigaba indisolublemente a los ciudadanos en la *polis*, y no solo eso, sino que muestra que la felicidad solo se encuentra dentro de la misma, haciendo funcionar la misma, manteniéndola o intentando mejorarla.

Sin embargo, Sócrates se abstuvo de participar directamente en nada que tuviera que ver en política, por lo que Tovar nos dice que “Sócrates vive una especie de misticismo de lo profundamente espontáneo, y su actitud es la de reverente expectación ante lo que la ciudad de Atenas aguarda en su fondo” (Tovar, 1941, pág. 147). Esto lo dice en referencia a una necesidad de perfeccionamiento de la actividad religiosa a favor de la ciudad, en favor de la virtud de la ciudad, lo que evidentemente es una alusión a su tiempo. En esta línea también, vislumbramos la figura de un Sócrates que no sale del terreno de la superstición religiosa, por lo que no acepta, y de hecho recela, la intromisión del raciocinio en la política.

Sin embargo, también le atribuye Tovar el sentido de la *libertad racional* con relación a un concepto ético del Estado en el que es el mismo venerado y defendido. Si nos fijamos bien, en realidad, Sócrates desde la pluma de Tovar no sería más que un moralista reaccionario que pretende reproducir la *polis* para que no desaparezca en defensa de “leyes no escritas”, en principio heredadas. En ese sentido nos muestra a un Sócrates discordante en cuanto a las tendencias de sus discípulos. El equilibrio entre las *ideas* y la *historia* es precisamente el elemento que lo aparta, en comparativa, del desarrollo de estos. Un ejemplo claro, que conduce todo el ensayo, es Platón. En ese sentido, nos presenta una única idea de la política, la que aparecía en *Gorgias* 464b, sólo que desarrollada por el discípulo de una forma totalmente distinta, influida por el contexto de inestabilidad política vivida por Platón, así como por el desgaste del sistema de la *polis*, mientras para Sócrates todo había sido esplendor y estabilidad. De esta forma, Platón se muestra a ojos de Tovar como un revolucionario utópico que busca ensayos de gobierno basados en el raciocinio, lejos de ese profundo sentimiento religioso de su maestro que, de hecho, se muestra totalmente lejano del mismo. Platón, pues, de espíritu aristocrático en el cénit de la parábola vital, y en base a esa búsqueda de un sistema político racional, se centraría en llevar la filosofía, el raciocinio, la actitud curiosa, a la política. Esta presencia de la filosofía en la política tiene dos formas: de un lado, la propuesta de un Estado ideal gobernado por personas que han cumplido con todo el ciclo de estudios y que saben por tanto lo que conviene hacer; y de otro la figura del caudillo que guía, el dictador genial, el hombre que es ley y que crea la ley en base al raciocinio y la aceptación, el científico de la gobernación, es decir el gobernante que incluye en sí mismo la tradición y la razón y los hace emanar de él, mientras que Sócrates se limitaría, no sólo a no hacer nada, ni siquiera escribir, sino a formar virtuosos que mantengan el sistema sin cambiarlo, a pesar de la decadencia del mismo.

Ahora bien, ayudándonos de otro libro del mismo autor *Vida de Sócrates*, escrito tan solo unos pocos años después, en 1946, publicando un año después, podemos complementar la lectura del filósofo en el contexto de la doble posguerra, nacional y europea. El problema principal que se ve en este libro no es otro que la confianza, a priori, del filósofo en la razón, en la actitud crítica, que en tiempos de Sócrates Tovar encuentra representadas en la filosofía natural jonia y las corrientes de la sofística. En efecto, de esta forma, el pensador se desarraiga y pierde toda su fecundidad como creador, conforme al conocido símil de la planta que es separada de la tierra en la que está plantada. La

mayor obra de Sócrates, según nos presenta Tovar, sería la de haber puesto freno a la entrada de la razón en la *polis*. Y esto lo hace porque es el primer ateniense que vislumbra los peligros y limitaciones que conlleva, volviendo por el viejo camino seguro del que había partido, es decir, el de la tradición, la religión, en boca de Tovar “de los dioses que nos han criado”. (Tovar, 1947, pág. 19)

“Todo sistema racional es un castillo de naipes que el tiempo derriba casi sin percatarse” (Tovar, 1947, pág.17).

Es por esto que todo lo que Sócrates nos mostró con el ejemplo de su muerte es la necesidad de mantener una resignación prudente. Sócrates aparece como un hombre fuera de todos los sistemas, que se pregunta y cuestiona y pone en juicio todos y cada uno de ellos pero que, finalmente, se rindió ante los efectos nocivos de la razón, prefiriendo morir antes que vivir desarraigado en un mundo que para él se limitaba a la *polis*, poniendo como ejemplo la argumentación de la *Apología* y el *Critón*.

#### 1.4. Conclusiones

Con todo esto puesto sobre la mesa, la conclusión que se saca de la imagen que se nos presenta de Sócrates suena paradójica a nuestros oídos: es la de un reaccionario demócrata que frena los impulsos extremos de la razón a favor de la tradición más *arraigada*, un demócrata totalmente sujeto a su mundo y que no puede escapar de él ni de sus imperfecciones y sus defectos. Presenta, pues, Tovar, el sistema democrático y la libertad de pensamiento como algo totalmente peligroso y anticuado. Este planteamiento ya recibió críticas en su propio momento, como por ejemplo las realizadas por Laín Entralgo a propósito de la publicación de *En el primer giro*, quien reservaba ciertos comentarios para el tema que tratamos en cuestión. Se trata dge “Historias desde el corazón: Notas al libro de Antonio Tovar, *En el primer giro*”, *aparecida* en la revista *Escorial*, 17 (1942), 445-450. En esta reseña Laín se hace la siguiente pregunta:

“Frente a la ambición desmedida y vana de la historiografía naturalista, empeñada en saber lo que Platón dice —sin tener en cuenta quién es el que hace la pregunta y convirtiendo al hombre que pregunta en “el hombre” genérico—, hoy sabemos que sólo podemos entender a Platón si nos preguntamos por lo que Platón nos dice a nosotros;

pero, eso sí, cuidando de que sea él quien hable, no nuestra concreta experiencia actual. ¿Vigila siempre Antonio Tovar el estricto cumplimiento de esta exigencia?"

Es fácil responder a la pregunta, puesto que, evidentemente, nos encontramos ante un discurso totalmente interesado a favor de un sistema totalitario y nacionalista como era el franquismo. A pesar de todo eso, hay una cuestión que me llama la atención y que pone de relieve cómo el discurso, y la política en la España de esos momentos, se iban construyendo sobre la marcha, sustentados por los pilares de los que acabo de hacer mención. Nos encontramos, en primer lugar, con un Platón revolucionario y totalmente racional, que busca el gobierno perfecto del *dictador genial* que es científico de la ley y que, hasta cierto punto, *guía el camino* en *El primer giro*, y sin embargo, solo seis años después esa exaltación de la razón desaparece en *Vida de Sócrates* hasta el punto de elogiar al maestro por haber sabido deshacerse de ella. En este mismo sentido creemos que se sustituye la figura del *caudillo-filósofo* que, en un mundo inamovible, entendiéndose el planteado con relación a Sócrates, no sería sino un personaje revolucionario, por la del *genius loci* español.

“No existe acaso virtud moral más alta que esta obediencia a los viejos y profundos instintos de la continuidad de la estirpe, la defensa de lo propio, la fidelidad al genio del lugar en que se ha nacido.” (Tovar, 1947, pág. 21)

Esto responde a que la política ha virado hacia la autarquía. La Etapa Azul (1939-1945) da paso a la etapa nacional-católica (1945-1959) en la que, acabada la segunda Guerra Mundial, España se condena a sufrir el ostracismo internacional dado su apoyo al Eje. De igual forma, dado que esta etapa está fuertemente influida por el catolicismo, no es de extrañar que Sócrates, figura que Tovar había utilizado anteriormente, y a la que había dado un perfil atractivo, dadas las circunstancias, sea ahora usada para justificar intelectualmente el régimen, puesto que la educación estaba, en su mayoría, en manos de la iglesia católica. Las nuevas corrientes filosóficas y de pensamiento que llegaban desde Europa entraban totalmente en conflicto con lo que sucedía en España. El existencialismo de Sartre, Simone de Beauvoir o Albert Camus, evocador posteriormente del mayo del 68, daba directamente en el punto ideológico franquista, atacando a la iglesia, hablando de libertad total del ser humano, del proyecto que constituimos y, por el que somos constituidos, en el que nuestra existencia precede a la esencia. De esta forma está desacreditando radicalmente el determinismo católico y, no solo eso, sino que nos muestra que, al no existir Dios, al no estar sujetos a Él, tampoco lo estamos a nada, puesto

que nada partiría de él. Esa idea de *desarraigo* que provoca *esterilidad* en el ser humano, de la que hace víctima Tovar a Sócrates, también se fundamenta en un ítem cultural que, al ser España, no es otro que el catolicismo. El existencialismo al desmontarlo, desmonta el Estado Franquista en la base ideológica. El elemento de cohesión desaparece por completo porque no existe una *esencia* del pueblo español.

“Fuera todo se convierte en una pretenciosa virtud moral que viene a complicar y falsear la vida. Esta artificiosa virtud cuesta toda la escasa alegría accesible a los mortales.”  
(Tovar, 1947, pág. 21).

Tovar utiliza a Sócrates para intentar vehicular, tanto en el ensayo como en el posterior libro, el equilibrio entre razón y tradición. Sin embargo, puede verse claramente el desplazamiento político que sufre el autor al analizar tanto un libro como el otro. Primero, en *El primer giro*, nos propone categóricamente ese equilibrio, mientras que en *Vida de Sócrates*, da todo el peso a la tradición. Las razones están arriba expuestas. Su principal argumento es el *desarraigo* en el que las ideas están inmersas y la irrealidad a la que someten al ser humano. La elección del título del ensayo *Sobre los sentimientos...* va en esa dirección, y además suponen toda una declaración primera. Es especialmente significativo de hecho, como el carácter revolucionario fascista se acentúa en el ensayo “Notas de historia griega o viejo camino desde el gobierno burgués a la disolución de la lucha de clases”, donde pone de manifiesto cómo la clase burguesa evocó a las diferentes ciudades estado griegas a la lucha civil, así como *Lucano*, donde se hace referencia a:

“¿Será fatal esta *rebeldía de los nietos*, de los educados en la seguridad y la paz, de los señoritos que no han creado nada en la sólida estructura que les garantizó tranquilidad para sus cunas y sus estudios? ¿No habrá manera de salvar la continuidad de una ordenación cesárea por encima de ese peligroso bache de la *traición de los nietos*?”(Tovar, 1941, pág. 117; cursivas mías)

Sin duda, en su comienzo, vaticina el *desarraigo* de la sociedad pasadas unas generaciones.

Así pues, y a raíz de lo visto en este caso, la diferencia que existe entre el primer y segundo Sócrates de Tovar reside en que los defectos que le atribuye en principio son luego dignos de elogio: arraigo al sistema, profunda religiosidad, huida de la razón... Cuestiones que ahora son útiles para crear una imagen del filósofo acorde con las



modificaciones del sistema, filósofo que decide morir, según Tovar, tras haber sido envenenado por los peligros de la razón.

## **2. Sócrates, Enrique Llovet (1972)**

### 2.1. Biografía del autor

Enrique Llovet Sánchez nació en Málaga, en el año 1918, y murió en Madrid el 5 de agosto de 2010. Ejerció de escritor, guionista de cine, diplomático y crítico literario, así como cronista de guerra, lo que le atribuye una brillante carrera periodística en algunos de los medios de comunicación más importantes de España. Una de sus facetas más destacadas fue la de promotor del humanismo, adaptando una gran cantidad de las obras más importantes de la literatura universal. En reconocimiento a este hecho la Diputación Provincial de Málaga otorga el Premio Enrique Llovet de teatro.

En su juventud como académico estudió en Madrid, París, más concretamente en la Sorbona, y en el Trinity College de Dublín. Se licenció con honores en Derecho, Filosofía y Letras, Ciencias Políticas y económicas. También ingresó en la carrera diplomática en 1950, siendo compaginada esta con la actividad periodística y la crítica teatral, desempeñándose en Televisión Española y en el diario *Informaciones*. Cabe destacar que en esta época ya está escribiendo guiones cinematográficos, por ejemplo *Aeropuerto* (1953) o *Señora ama* (1954). En 1959 es destinado a París y Teherán, donde enviará crónicas para el diario *Abc* que firmará bajo el pseudónimo *Marco Polo*. Estas serán traducidas y publicadas en diferentes medios y en diferentes países, desde Estados Unidos hasta Alemania o Italia. Le valdrían el Premio Mariano de Cavia. También impartió la cátedra de “Tirso de Molina”, en la Escuela Superior de Arte Dramático de Madrid.

Con respecto al teatro, en Berlín comenzaría a dar cabida a sus proyectos de la mano del productor Samuel Bronston, junto con quien escribiría los diálogos *Rey de reyes* y *El Cid*. Desmantelado su estudio, posteriormente, volvería al mundo del teatro para adaptar obras clásicas, trabajando con directores de la talla de Tamayo, Narros y Marsillach. Algunas de ellas serían *Marco Antonio y Cleopatra*, *Don Juan Tenorio* o *Enrique IV*. Cabe destacar la gran capacidad de Llovet para criticar al régimen dentro de los parámetros que la censura imponía. Un claro ejemplo de lo que estamos hablando sería su adaptación del *Tartufo* de Molière, dirigida por Marsillach, sátira hacia el grupo del Opus Dei que se encontraba en los puestos altos del régimen. Su asociación con Marsillach llega a su obra original *Sócrates*, del año 1972.

Llovet volvería a la crítica y a Televisión Española, donde trabajará como adaptador teatral, director de programas y guionista de series de televisión como *Las Sonatas*, de Valle-Inclán. En 1980 tuvo gran éxito con la adaptación de *Historia de un caballo*, de Tolstói, cuento reconvertido en musical que dirigió Manuel Collado, repuesto en el año 2000 por Carlos Hipólito.

Su labor como crítico se fundamentaba en los principios clásicos de la Dramaturgia, así como en el criterio histórico y social, es decir, la relación existente entre teatro, sociedad y las tendencias y movimientos, así como un cierto criterio impresionista en tanto a la reacción que la obra causaba en el espectador.

A lo largo de su vida recibió una gran cantidad de premios y reconocimientos por su trabajo, como el Premio Nacional de Literatura en 1967 o la medalla de oro del Ateneo de Málaga en 1995.

## 2.2. De la Posguerra a la Guerra fría

En la posguerra de Europa, los objetivos no eran otros que estabilidad política y económica, de modo que en Europa occidental se puso en marcha un modelo basado en la economía social y de mercado en base a la democracia parlamentaria. En Europa oriental, dado el gran peso ideológico que alcanzó la URSS, se dieron las llamadas Democracias Populares, estados-satélite de la URSS que se regían bajo los mismos patrones de la Unión Soviética.

Así pues, la reconstrucción económica de Europa occidental se puso en marcha gracias al plan Marshall en 1948, dando a lugar a 3 décadas de crecimiento ininterrumpido. Las arcas públicas de los diferentes países, aunque de forma desigual y con un ritmo dispar, se llenaron, con lo que se pudo poner en marcha un proceso de refuerzo de las infraestructuras sociales, políticas y económicas, de tal forma que Occidente fue por fin una sociedad plenamente industrial. El aumento de la demanda, dada la destrucción de la guerra, así como la incorporación de la mujer al trabajo y un abaratamiento de la mano de obra, se dio conjuntamente con una lucha eficaz contra la inflación. La nacionalización de sectores estratégicos afianzó ciertos servicios para la población, como por ejemplo la salud, los transportes o la enseñanza, lo que potencio el

crecimiento económico. Se aumentó el número de funcionarios y trabajadores dependientes del sector público, aumentando así mismo el gasto militar.

Europa se convirtió de repente en una sociedad cuyo grupo predominante era la clase media, de diferente condición. Se expandió el Estado de Bienestar, el sector servicios y el sector industrial, lo que contribuyó a nuevas formas de vida, así como una fácil movilidad social. Para conseguir esta movilidad social, la educación jugaría un papel del todo determinante, llegando a un amplio sector poblacional en países donde había estado relegado su acceso a las clases con mayor poder adquisitivo. En los 60 la prosperidad continuó sin recesos. De hecho, las tasas de crecimiento europeas superaron a las estadounidenses. La clase media europea alcanzó comodidades que hasta entonces eran impensables, como televisores, coches, o productos de consumo. La producción agrícola se mecanizó, así como la productividad aumentó en las zonas rurales, por lo que cada vez menos población vivía en ese sector, dándose el éxodo campesino a la ciudad.

En 1973 todo este optimismo europeo se vio truncado por el acuerdo de la Organización de Países Exportadores de Petróleo acordó reducir la producción. De esta forma, el barril fue aumentado exponencialmente su precio desde los 3 a los 24 dólares en 1979. El progreso europeo se sustentaba sobre unos cimientos muy poco sólidos, así como que sus recursos energéticos no eran ilimitados. La crisis energética se vio acentuada por el fin del patrón monetario que vinculaba las divisas europeas al dólar, por lo que, al volver al tipo de divisa variable, tuvo lugar mayor inestabilidad. En esta etapa nueva que se abría, llegaba el fin de la sociedad industrial, puesto que Europa pasaría a ser una economía de servicios, se relentecería el crecimiento económico o se pondrían en marcha nuevas políticas de privatización del sector económico, así como se desregularizarían los mercados financieros.

El Estado de bienestar, en realidad, constituye una respuesta al desafío comunista. Así, en respuesta a esa sociedad utópica de la igualdad, los norteamericanos, y por extensión Europa occidental, planteaba una sociedad libre que, mediante su valía, podría verse recompensada con bienestar. En ese sentido podemos entenderlo como un mestizaje entre ambos modelos. Los sectores más desprotegidos no quedarían al margen, buscando la igualdad de oportunidades y donde la iniciativa libre permitiese una recompensa material.

Tras la II Guerra mundial, podemos entender, entonces, que se dio un regreso de la democracia. Los partidos fueron progresivamente retornando a regímenes que se corte democrático, las instituciones y lo que quedaba del fascismo fue depurado. En países donde la democracia había caído ya antes de la II guerra mundial se reinventó la democracia mediante procesos constituyentes fuertemente influidos por la presencia de tropas aliadas. En estas reconstrucciones democráticas quedarían fuera los nostálgicos del fascismo, que no resurgirían hasta los 60, y los comunistas. Una de las condiciones que EE.UU. puso para la participación en el Plan Marshall era la exclusión de ministros comunistas de los gobiernos, aunque en una escala menor de la política se permitió su participación. Como intercambio, por la derecha, se optó por una alternativa democristiana. Esta opción sirvió para aglutinar tanto derechas anticomunistas como democráticas en Europa, adoptando diferentes matices según el Estado. La expansión de la clase media provocó una huida de los radicalismos. Al mejorar el nivel de vida y las capacidades, se alejaron de la tentativa revolucionaria.

Ahora bien, en virtud de lo dicho, a finales de los 60 tuvieron lugar una serie de protestas, sobre todo protagonizadas por estudiantes, así como toda una serie de movimientos como el ecologismo, el pacifismo o el feminismo. Estos movimientos planteaban demandas postmaterialistas, igualdad de derechos y de oportunidades a colectivos. El objetivo era mejorar y perfeccionar las democracias, planteando cuestiones nunca antes tenidas en cuenta. Los fenómenos a los que asistió la generación de los años 60, uso de drogas, la filosofía *underground*, la literatura *beat* o la música rock, dio como resultado una mutación en los valores de esta con relación a la generación anterior, que había vivido los desastres de la guerra, por lo que sus demandas, en muchos casos, resultaron incomprensibles para sindicalistas y comunistas clásicos. No buscaban una mejora de trabajo o en la relación de producción, de igual forma el futuro de esta nueva generación parecía asegurado.

El movimiento de mayo del 68 fue un fenómeno que conectó a los jóvenes estudiantes de diferentes países. La idea era edificar un mundo más democrático con lemas como “bajo los adoquines está la playa” o “sed realistas, pedid lo imposible”. Todo esto sólo anticipaba que ese dogma de progreso continuo sin fin comenzaba a flaquear. Esta generación se veía a sí misma como la nueva izquierda, que huía de la retórica marxista y se centraba en demandas no materiales. El Movimiento contra la Guerra del Vietnam o el Movimiento por los Derechos Civiles son prueba de ello.

En España, dados los efectos de la etapa de *desarrollismo*, se dio una fuerte transformación social, económica y demográfica. En ese ambiente de prosperidad económica tienen lugar una serie de hechos que cambiaran a la sociedad española para siempre. Por un lado, las clases medias aumentan bastante dada la demanda de los productos que ofertan, de igual forma que el movimiento poblacional del campo a la ciudad convierte a los jornaleros en integrantes del sector industrial, lo que les creará la esperanza de promoción social hacia esas clases medias precisamente.

Además de eso, la apertura del régimen a Europa permitirá a que lleguen y turistas y migrantes europeos hablando de democracia, derechos laborales, sindicatos y aspectos de estas características que en España no tenían lugar, de igual forma el cine o la televisión mostraban una forma de vida totalmente diferente a lo que había en España, lo que provocó, en definitiva, un cambio de mentalidad que se puede observar en la progresiva incorporación a la educación y al trabajo de la mujer en estos momentos

En los sesenta, en España, el régimen sufre diversas protestas y movimiento que se muestran totalmente contrarios. Estos movimientos sociales se mostrarían como la punta de lanza de la democratización de España.

El aumento de la contestación internacional universitaria, mayo del 68, dio lugar a un importante movimiento estudiantil que fue duramente reprimido. La simultaneidad de las protestas dio un carácter de conexión a todas ellas, lo que de hecho sucedía entre los estudiantes de París, Londres o EE.UU., por ejemplo. En España, estos movimientos tenían lugar en la mayoría de las ocasiones bajo previa aprobación del profesorado, como los conciertos de Raimon en la Universidad Complutense de Madrid. Los medios de comunicación, relajados por la ley de prensa del 66, no permitieron en ningún caso reflejar las disidencias dentro del régimen.

Mucho más significativas fueron en realidad las protestas estudiantiles del 56 y del 65. Dado el apoyo que mostraron, Tierno Galván, García Calvo, y López Aranguren, entre otros, fueron expulsados de sus cátedras. Tovar y J.M. Valverde dimitieron en solidaridad.

En 1969 tuvieron lugar nuevamente estas protestas, que se mostraban como una constante, declarándose el estado de excepción entre el 24 de enero y el 25 de marzo.

La Iglesia católica, dividida a raíz del Concilio Vaticano II, en el que orienta a los cristianos hacia cuestiones más sociales, debilitó al sector católico del régimen, liberando a muchos españoles que apoyaban al régimen por sus creencias. De igual forma, los sindicatos, en cuestiones laborales, y las asociaciones de vecinos, en lo relacionado a los servicios públicos de asistencia vecinal, pusieron de manifiesto, a través de la asociación, la necesidad de cambio y de libertad.

En el ámbito cultural, existía en los 60 una floreciente vida intelectual en la que la influencia de Ortega seguía existiendo, así como muchos autores anteriores a la guerra civil seguían escribiendo. La intelectualidad nunca se había estancado. El proyecto nacional católico franquista, además, se había mostrado insuficiente, lo que se mostraría en las protestas de las que he hablado antes. El contexto cultural de los 60-70 retomaba de nuevo a la generación del 98 y se renovaba con el realismo social, retomaba y desarrollaba las vanguardias.

Además de la fenomenología y el existencialismo, la filosofía analítica, el estructuralismo y el marxismo fueron de gran interés para los jóvenes filósofos españoles, se desarrollaron e institucionalizaron las ciencias sociales, así como aparecía la mujer como objeto de estudio. Se debatía abiertamente sobre un proceso de reconstrucción democrática del país.

### 2.2.1. La cultura española al final del Franquismo: cambio y contestación

En la cultura, la oposición al régimen tuvo lugar en la universidad, desde donde se pretendía concienciar a la sociedad. Esto contribuyó al desgaste del franquismo y a la creación de valores e ideas que serían imprescindibles para la llegada de la transición. Las huelgas de PNN se volvieron frecuentes, así como las exigencias de una democratización de la enseñanza y la búsqueda de su gratuidad.

La generación realista, en posguerra, ya utilizó las diferentes formas literarias para criticar al régimen como Sánchez Ferlosio, así como el cine de los 50 con Juan A. Bardem y Berlanga buscaban un cine social y crítico (*Muerte de un ciclista*, 1955 o *El verdugo*, 1963). Todo esto alimentó la generación antifranquista existente y que quedaba por venir. De igual forma, el arte, primero adscrito a formas abstractas, en los 50 con artistas como Saura, Feito, o Ginovart, pasó en los 60 a figuración que acercase la crítica social.

Tenemos a Juan Genovés, quien representa multitudes perseguidas, Eduardo Arroyo o a Canogar.

La ideología de oposición dominante era el marxismo. La historiografía marxista fue la dominante desde mediados de los 60 hasta los 80, Joseph Fontana creó la revista *Recerques* en 1970. Se creó un nuevo paradigma basado en la demografía, las crisis y los conflictos de clases, lo que sustituyó a los antiguos paradigmas de *Reconquista*, *La España Imperial*... Los coloquios de Manuel Tuñón de Lara, historiador exiliado en Francia, se convirtieron en una referencia para la historiografía española, poniendo el fracaso de la revolución burguesa e industrial como la clave de la crisis española contemporánea.

Sociología y economía desplazaron a las humanidades como ámbito de reflexión del pensamiento radical de los 60. Tenemos las obras de Ramón Tamames, en las que critica la estructura económica y los monopolios de España (*Estructura económica de España*). La obra de Tierno Galván puso el punto de mira en el humanismo marxista, así como las contradicciones existentes entre neoliberalismo y marxismo (*Razón mecánica y razón dialéctica* 1969).

En los 60, la coyuntura permitía una tímida mirada al liberalismo. La ley de prensa de 1966, con Manuel Fraga como Ministro de información y Turismo, permitió cine, teatro y música de calidad, así como hubo más tolerancia con las editoriales y revistas en las que pudieron escribir Eduardo Haro Tecglen o Manuel Vázquez Montalbán. Las películas de Buñuel fueron permitidas, así como se publicaron obras de exiliados, o incluso prohibidas. Todo esto dio pie a que, por ejemplo, en 1970, Aranguren escribiese que la verdadera cultura popular, sin adulterios, era la que continuaba con la línea del krausismo y la ILE o la generación del 98.

El elemento de cultura popular principal fue Televisión Española, iniciada en 1956, con informativos, cine, programas, concursos o espectáculos musicales.

### 2.3. Sócrates en escena. El filósofo frente a la audiencia



En general, esta obra trágica nos presenta los últimos momentos de Sócrates, haciendo una breve mención a sus consecuencias inmediatas en la Atenas de la que era ciudadano, centrándose concretamente en la *Apología de Sócrates* y el *Critón*, obras escritas por Platón en las que el pensamiento socrático se presenta con especial fuerza y énfasis. Cabe destacar el tratamiento escénico de la obra en el que, siendo representada, nos suscita una disposición bajo la cual el público ocuparía el lugar de los jueces, dirigiéndose los personajes directamente a ellos. Cabría mencionar que el tratamiento psicológico de los personajes, en más de una ocasión, se coloca por encima de lo político. Es de destacar la estructura teatral de *Sócrates*, puesto que, aun habiendo cambios de escena, todo se encuentra solapado en un único acto, siendo indicativo de la tensión y la concentración a la que se somete al público durante las dos horas que duraría el espectáculo. Curiosamente, en 1970 se grabó parte de la película *Sócrates* del director Rossellini en España. En esta película la imagen que se extrae del filósofo, a momentos, se asemeja a la de una figura mesiánica que se sacrifica por la ciudadanía. En contraste con la película, los aspectos más místicos son obviados por Llovet, dándole un cariz más humano al personaje.

La obra, por supuesto recibió críticas ya en su momento. Una de ellas la encontramos en un artículo de Carlos Gortari en el que se pone de manifiesto la falta de información en la misma obra sobre ciertos procesos históricos, lo que hace que la obra, en algunos sentidos, aparezca sesgada. Esto, al final, la convierte en un discurso interesado a favor de la democracia. Ciertas cuestiones como las tendencias antidemocráticas del filósofo, no aparecen ni son mencionadas. Sin embargo, y sabiendo todo esto, muchas otras críticas fueron muy entusiastas dado el papel de un Sócrates que no solo se muestra como un agitador de conciencias, sino que, además, se dirige directamente al público dada la disposición del decorado en el escenario.

La imagen que extraemos del filósofo en la obra se enmarca, pues en la situación directa de un Sócrates sometido a juicio por la ciudadanía de Atenas, año 399 a.C., siendo Anito, Méleto y Licon los denunciadores del mal que el pensador causa a la ciudadanía. Esas denuncias se recogen directamente de las fuentes clásicas, a decir, la perversión de la juventud, la negación de los dioses tradicionales en favor de dioses nuevos, estudiar los astros y las piedras como si fuesen divinidades y la conversión del argumento débil en fuerte. En definitiva, por mostrarse contrario a las bases estructurales ideológicas de la polis griega

Anitos.– (...) *El primer cimiento del Estado es la religión. Sócrates no cree. El segundo es la familia. Sócrates tiene abandonada a la suya y ofende a las demás. El tercero son los negocios, Sócrates no come, no viste, no bebe, no ama, no compra no vende y no gasta...Sólo...piensa...* (Llovet, 1972, pág.35)

Sócrates, finalmente, fue condenado a muerte y se negó a huir de la ciudad, aceptando su condena y las consecuencias de sus actos.

El retrato del filósofo en esta obra dramática es el de un hombre humilde y muy unido a sus discípulos, que no son otros que Simmias, Platón, Critón y Fedón, quienes, en más de una ocasión encarnan al propio Sócrates en la obra como metáfora de la razón. Una vez comenzado el juicio, el filósofo mantiene su idea fija y clara de la razón, de la verdad, del bien, el cual favorece a todo el mundo, el *logos* como única forma de cambiar y mejorar el gobierno, así como denuncia la ignorancia de aquellos que se hacen llamar sabios y que no permiten al ser humano exponer sus pensamientos libremente

Sócrates.– (...) *si me vuelvo tan odioso a los jueces sólo por exponer mis ideas, prefiero morir a rogar servilmente (...) ni la justicia ni...el Estado se pueden construir con muñecos.* (Llovet, 1972, pág., 17).

Se trataría, pues, de un enfrentamiento directo entre la razón y la libertad, en voz del filósofo, y la ignorancia, la decadencia del sistema y la superstición, de manos de sus acusadores y el pueblo ateniense por completo, envuelto esto último bajo un aire de falsa libertad. Es, en relación a una frase de Tucídides dicha en esta obra por Platón, “*la democracia de la laringe*”.

El Sócrates que aparece en esta obra se mantiene seguro y claro, utilizando un discurso totalmente corrosivo y aplastante para defenderse de la acusación. Igualmente, mantiene esa postura de seguridad incluso en sus últimos momentos, puesto que, al saberse ignorante sobre la muerte, no la teme. Su ignorancia le convierte en curioso y a la vez su espíritu crítico le convierte en un escéptico ante cualquier tema. De esa forma, todo lo pone en cuestión, ningún argumento queda libre de ser derrumbado bajo su discurso que es cínico. Un ejemplo claro de esto sería la duda que le suscita que el oráculo de Delfos lo designe el hombre más sabio y su búsqueda en los demás ciudadanos de la verdad de esas palabras.

Las leyes, por ejemplo, se le presentan incuestionables en su existencia, pero, de igual forma, criticables y susceptibles de ser cambiadas. Es así que nos encontramos con un Sócrates práctico en cuanto a la vida política, en ese sentido, un Sócrates que pone la individualidad como punto principal para la efectividad de la justicia, entendiéndose esta como una justicia de gobierno, lo cual es una constante en los diálogos finales de Sócrates con sus discípulos, los correspondientes al *Critón*.

Critón.—*Eso que tú llamas “la opinión de la gente” es muy importante. Fíjate en ti... La masa puede hacer bastante daño...*

Platón.—*Sobre todo si presta oído a la calumnia.*

Sócrates.—*Si la masa pudiese hacer mucho daño también podría hacer mucho bien(...)*

(Llovet, 1972, pág. 52)

En definitiva se trata de un hombre que ansía la libertad, completamente justo, tanto que pierde la vida bajo la intención de mantener la justicia, siendo esa la razón por la que no escapa de la cárcel.

“Un Sócrates valeroso y agresivo, intelectual y humanamente irritado con el triunfalismo de su entorno (...) sin rebeldes, todavía estaría el hombre en las cuevas troglodíticas.”  
(Llovet, 1972, pp. 7-8).

#### 2.4. Conclusiones

En conclusión, y en vista de todo lo anterior, la obra se haría eco de la necesidad de cambio social que existía en España en ese año 1972 en el que fue representada, siendo cuanto menos curioso que el teatro, de tan lejana tradición popular en España, y por lo tanto tan cercana a la ciudadanía sea el vehículo en esta ocasión. Desde la entradilla, con una cita de Miguel Hernández en la que alude a la expulsión de todos aquellos “espectáculos que duermen el entendimiento y tapan el corazón reluciente de los españoles”, la intención de la obra queda más que clara, así como en el prólogo se nos muestra esa lucha de Sócrates con un cariz de conflicto ético a favor de la dignidad humana siendo estas dos cuestiones las más representativas de la obra, puesto que se desarrollarán hasta el fin de la misma.

Sócrates encarna la necesidad de reconstrucción del Estado a través del individuo, a través de la politización honesta del sujeto pensante (en boca de Sócrates “no pretendas nunca construir un Estado, trata de construir a los hombres”) y para ello, la herramienta más importante, y que debe quedar del todo libre, es la razón. Se trata de un alegato a favor de la libertad individual y de expresión. Es por eso que, y la cita ya mencionada de la página 35 es el ejemplo claro, Sócrates se opone a todo aquello que sujeta al Estado en sus pilares. El primer paso es el individuo, la crítica primera deberá centrarse en el individuo mismo pensante. En otras palabras, Sócrates huye de las instituciones porque vive en una dimensión total y completamente humana, siendo el punto de partida para revolucionar todas las cosas.

Sócrates-. (...) *El mayor bien del hombre es su capacidad para examinarse a sí mismo y a los demás (...) una vida sin crítica, no es vida.*

(Llovet, 1972, pp. 44-45)

Sócrates incide, pues, duramente en la religión, puesto que pone límites al ser humano, tanto morales como mentales como, en este caso de Atenas, políticos. La religión es un instrumento de cohesión social que, al introducirse en la vida misma del individuo, lo moldea bajo unos preceptos y unas concepciones. Al generalizarse ese suceso, tenemos una masa homogénea. Evidentemente lo que quiere decir Sócrates en la cita anterior no es otra cosa que, en base a esa *capacidad para examinarse uno mismo*, “sé dueño de ti mismo y sé libre de presentarte sin adulterios, tal y como eres”. Evidentemente si nos centramos en la etapa nacional-católica de la dictadura, nos encontramos precisamente con que la religión copaba tanto la vida pública, como la política, así como la enseñanza. De tal forma que estos argumentos esgrimidos en la obra trágica no son sino una crítica contra el control ideológico llevado a cabo por el régimen.

Sócrates tampoco tiene familia en esta obra. Solamente son pequeñas menciones las que nos llegan de eso. Prefiere estar con sus discípulos, prefiere situarse por y para la razón. Se aleja de su familia porque la familia es la unidad nuclear primera en la construcción del Estado, porque es el primer punto de control por el que pasar. Sócrates solo piensa.

Existe una idea muy clara que recorre toda la obra. La idea de unión del pueblo. La idea de democracia, al fin y al cabo. Cuando Platón, justo antes de lanzar el veredicto,

trata de hablar en el estrado, y es expulsado de él, nos está que no se puede luchar contra la cerrazón y el pueblo adoctrinado y engañado. Sin embargo, Sócrates, unas páginas antes, nos dice:

Sócrates.- (...) es muy posible que, aisladamente, el pueblo de Atenas no esté integrado por una suma de hombres de mentalidad superior, pero (...) cuando se les considera en conjunto, valen mucho más que las eminencias solitarias. (Llovet, 1972, pág.37)

Nos está hablando, pues, de la necesidad de unión para ser mejores, de la necesidad total de que un pueblo sea, dentro de las individualidades, una gran unión fraternal, tal y como sucede con él y con sus discípulos. Ese sería el ejemplo.

De hecho se hace una defensa total hacia la democracia en contra de la oligarquía, propugnada y defendida esta última por Méleto, quien piensa que son los soberanos quienes “al menos saben lo que quieren. El vulgo no sabe ni eso”. Sócrates defiende su postura ante Méleto con la defensa de la mayoría, puesto que es la mayoría aquella a la que incumben todos los asuntos de Estado. Es la que debe opinar y mantener en movimiento un gobierno, las leyes deben ser opinadas y opinables, debe existir un movimiento de ideas y opiniones, por supuesto fundamentadas, que haga que las cosas se mantengan en movimiento. Ante esto último Sócrates, nos habla de “respetar la opinión de los prudentes y rechazar la de los locos”. Al igual que nos habla de libertad de pensamiento, nos pone los límites en la propia capacidad crítica de la que hemos estado hablando antes. La libertad mal entendida puede ser un peligro y, además, una clara muestra de la estupidez personal.

Cabría dar mención a claras alusiones, en forma de críticas directas, lanzadas hacia la situación política en España, como la contenida en el siguiente comentario de Sócrates:

Sócrates.– Lo malo de nuestros políticos es que tienen más envidia unos de otros que del resto del mundo... Todos prefieren debilitarse antes que ayudarse (...).(Llovet, 1972, pág. 39).

Esto podría hacer referencia a las tiranteces políticas existentes entre las familias del régimen, es decir, entre *continuistas*, *reformistas*, *aperturistas* y *desarrollistas*. La aparición de facciones con intenciones de corte más progresista ponía de manifiesto precisamente la necesidad del cambio.

Las críticas recibidas por Sócrates, y el hecho mismo de su condena a muerte, se entienden como esa lucha por replantear aquello que hace que el Estado sea lo que es, porque existe ese miedo a que los jóvenes lo sigan y Atenas desaparezca, y aunque una ley sea injusta, es obligatoria, porque es susceptible de ser cambiada. Es deber del ciudadano luchar por el cambio de la misma. Es necesaria la conciencia de cambio constante y “es preferible morir a doblegarse”. En ese sentido, podría entenderse todo esto como una alegoría de la represión sufrida por los españoles de pensamiento libre en la España Franquista. Las similitudes son grandes y Llovet juega muy bien con ello.

Otro de las claras referencias al Franquismo se encuentra en la página 49 en la que Sócrates nos dice que “para acabar con la crítica no basta con matar a los opositores, es necesario hacer las cosas bien”. Esto es reflejo de los últimos coletazos del Franquismo, en el que cual se vivió un recrudecimiento del régimen.

Así pues, esta obra, en una dimensión alegórica, podría estar representando el conflicto entre el espíritu colectivo de la España de los años 50/60 y esta España de los 70, cuyos intereses van más allá y buscan la libertad y el cese de la represión. En relación a esto, por ejemplo, Anitos desprecia la Atenas de Pericles poniendo como argumentos susceptibles de haber sido tergiversados, mientras Sócrates, triste, dice “da vergüenza oír contar así la época más hermosa de Atenas...”. ¿A caso no podríamos encontrar eso en boca de un ciudadano o ciudadana medios en la España de los 60 en relación a la Segunda República Española? Incluso ahora se sigue hablando así del régimen democrático con el que España estaba llegando al mundo.

En definitiva, la gloria personal y la historia, no son tan importantes como tener en la mano la verdad y la razón, así como la crítica para poder cuestionar y mejorar la ciudadanía.

Es curioso, por otra parte, que en el mismo año de la representación de esta obra, aunque desde el exilio, se publicase *Diálogos Socráticos*, traducida, editada e introducida por Agustín García Calvo. En este caso, Agustín nos habla de “la necesidad de encontrar la mentira de nuestras verdades” en la lectura de los diálogos seleccionados, planteando la necesidad de una nueva educación, así como las paradojas existentes entre el saber político y su puesta en práctica.



### **3. Sócrates furioso: el pensador y la ciudad, Rafael del Águila (2004)**

#### 3.1. Biografía del autor

Rafael del Águila Tejerina nació en Madrid, en el año 1953, muriendo en la misma ciudad el 13 de enero de 2009. Fue hijo de Rafael del Águila Goicoechea, abogado y político español que fue procurador de las cortes franquistas desde 1964 hasta 1977.

Fue catedrático de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid y director del Centro de Teoría Política, así como autor y editor de incontables trabajos y publicaciones, yendo desde estudios sobre el discurso político durante la transición hasta el estudio de la gestación de los diferentes regímenes ideológicos. Se centró, también, en los aspectos teóricos de la política de los principales pensadores contemporáneos, destacando Kant o Maquiavelo entre otros.

Considerado por sí mismo de izquierdas en juventud, estos estudios lo acercaron cada vez más a una <<política de medida>> alentada por la actitud crítica y la honestidad ideológica como forma de combatir la hipocresía y la moralidad exacerbada y con la intención de crear una democracia mejor y más plena. Sus principales publicaciones son *Manual de la Ciencia Política* (1997), *La república de Maquiavelo* (2006) o *La senda del mal* (2000), así como el ensayo que tenemos entre manos, *Sócrates furioso* (2004).

#### 3.2. De la caída del comunismo al nuevo siglo

En 1991, después de décadas de enfrentamientos políticos, caía espectacularmente la URSS tras el derrumbe de las democracias populares que se colocaban a su sombra. Este derrumbamiento en cadena daba por finalizada la ya de por sí estancada y más que dada de lado Guerra Fría. Con la desaparición del bloque comunista se ponía de manifiesto el fracaso de los totalitarismos y la democracia se imponía ante la difusa dictadura del proletariado.

Las democracias populares, en relación a la URSS, gozaban de su propio Plan Marshall (recordemos que la condición estrella para poder disfrutar de la inyección de capital estadounidense era la de no tener ministros ni gobiernos comunistas). El pacto



de Varsovia, incluía acciones militares en los diferentes países del bloque en caso de revuelta y sanciones económicas si existía alejamiento político en cuanto a lo que se dictaba desde la URSS. La mayoría de estos países carecía de tradición democrática y acabarían por pasar por las mismas fases que la URSS, hasta alcanzar finalmente el estatus comunista. Hungría, Rumanía, Checoslovaquia, Bulgaria... En todos estos países, incluida la URSS, se fue pasando de la desestalinización a una merma de las tensiones políticas. Se iba diluyendo el comunismo con políticas mixtas, pero también, ante las protestas sociales y los intentos de deshacerse del poder de la URSS, y mucho más ante las actuaciones de Tito, quien consiguió desasirse del control soviético y posicionarse como la “tercera vía”, la represión se mantenía y seguía teniendo lugar en las democracias populares. A partir de los 60 y los 70, intentaron descentralizar el sistema, liberalizar el mercado y reconocer ciertos derechos de propiedad o la iniciativa privada, pero en ese momento justo impactó la crisis del petróleo. En esta dirección tenemos la Primavera de Praga. Todo lo anterior se aprobó en el comité comunista del país, por lo que se puso en funcionamiento el Pacto de Varsovia. Las tropas comunistas se encontraron con una oposición pacífica, pero obligó al gobierno a cesar en la aprobación nuevas leyes. Después, el partido comunista sería purgado. Todo este tipo de protestas se extendieron por el bloque, con una mayor o menor suerte, y con unas acciones más o menos represivas.

Ya con Gorbachov se dio de lado a la doctrina de la soberanía limitada, y se le dio pleno gobierno y autonomía a las democracias populares. El comunismo cayó por su propio peso. La retórica vacía de los líderes, así como la incapacidad que demostraron para mejorar la situación provocó una pérdida de su legitimidad, lo que hizo entrar en crisis el sistema. El ritmo y lo espectacular de todo esto se podría resumir en el cartel que apareció en Praga una vez acabado el régimen comunista “*Polonia 10 años, Hungría 10 meses, RDA 10 semanas y Checoslovaquia 10 días*”. En realidad, hizo verdadero eco de lo estrepitoso y frenético del proceso. En la RDA, el 9 de octubre de 1989, ante la negativa a cambiar las cosas y la imposibilidad de pasar a occidente, la multitud, una vez ya renunció el presidente Honecker, destruyó el mundo que separaba Berlín en dos mitades, la RDA, comunista, y la RFA, democrática. En elecciones democráticas del año siguiente, ganaría el partido democristiano. La reconstrucción de Alemania como Estado democrático en plenitud, separado durante 40 años, sería el punto de partida para que este país se convirtiese en el corazón de Europa en el S. XXI, utilizando su economía como base sólida.

Este tipo de protestas es significativo. El germen se fue extendiendo a todos y cada uno de los rincones de signo soviético. En las democracias populares, todo este movimiento de liberación hizo surgir un sentimiento nacionalista que acabó por romper con la convicción de la unión soviética. A la par, el fracaso de las políticas mixtas de Gorbachov terminaba de hundir la URSS. Yeltsin aprovechó un golpe de estado propiciado por la cúpula más conservadora del PCUS para colocarse como vencedor en este pulso. Las instituciones soviéticas desaparecieron en menos de una semana y Yeltsin obligó al comité a disolverse. La renuncia de Gorbachov a presidente de la URSS el 25 de diciembre de 1991 y la retirada de la bandera roja del kremlin representarían el final simbólico de la URSS, a la que sucederían 15 estados independientes.

Ya no existía el histórico choque de poderes que había tenido lugar entre las diferentes entidades políticas a lo largo de la humanidad, con unos u otros protagonistas, la ideología había quedado supeditada al interés económico en el marco de la democracia liberal. Teniendo como punto de enfoque estas ideas, se publicó el polémico *El fin de la Historia* (1992), de Fukuyama, con influencias de Kojève, que ya había manifestado con anterioridad que tras la Revolución Francesa, la dimensión ideológica había acabado por el surgimiento del sistema liberal. Sin embargo, en el año 2001 se le daba la entrada al nuevo milenio, y con éste apareció la nueva postura enfrentada con la democracia liberal, el fundamentalismo islámico, siendo profundamente impactante el atentado terrorista llevado a cabo por al-Qaeda en el World Trade Center, 11 de septiembre de 2001. El objetivo del terrorismo global yihadista es unificar todas las comunidades musulmanas del mundo, conseguir todo territorio que alguna vez estuvo en poder del islam y disuadir y castigar a los países que intervienen en sus conflictos. La guerra ha cambiado, puesto que, más que buscar una gran cantidad de víctimas, se busca una forma de terrorismo magnificado en el que se cause gran impacto. Ya no es necesario lanzar una bomba para ganar una guerra, basta con conducir a toda velocidad con una furgoneta en mitad de una gran ciudad, como sucedió en Barcelona el pasado año para dar lugar al caos y al miedo. Se trata de la lucha del terror como forma de desequilibrio político.

Por otro lado, después de la caída del comunismo, poco a poco se fueron instaurando gobiernos de carácter liberal conservador, así como aparecieron partidos que recogieron algunas de las peticiones del socialismo, estamos hablando de los partidos socialdemócratas, que coparon, desde el centro-izquierda, algunos de los intereses de las

clases medias más descontentas con la democracia liberal, cuyo modelo parlamentarista se extendió por toda Europa.

En el siglo XXI, y en realidad desde las últimas dos décadas del XX, se venía desarrollando la conocida como Tercera Revolución Industrial. La aparición de las computadoras personales, internet y su acceso inmediato desde cualquier dispositivo móvil, ha conectado al mundo consigo mismo y ha transformado la sociedad por completo. La nueva sociedad de la información ha cambiado las conductas sociales desde su base y se ha visto envuelta en una revolución de la que es a la vez partícipe y participante, puesto que esta novedad histórica se ha extendido a todos los ámbitos de la vida, desde la escritura de un libro a la conducción de un automóvil, llegando a los aspectos más básicos de la vida doméstica, teniendo a su vez especial énfasis en la utilización de energías verdes con el objetivo de dejar atrás los combustibles fósiles, que contaminan y perjudican la vida de todo el planeta. Esto, en parte causa y consecuencia, está especialmente relacionado.

A la vez, en el mundo occidental especialmente, se han acercado los ciudadanos de los países entre sí. Estas nuevas tecnologías permiten un contacto directo que antes no existía. Esto ha provocado que se vaya homogeneizando, más si cabe, las pautas de conducta, así como que existan lugares comunes en los que estos contactos se dan lugar. Ejemplos como la EU o la OTAN ponen de manifiesto una intención conciliadora de unión internacional en los ámbitos económicos y políticos después de las tensiones asfixiantes del siglo XX.

En España, Franco muere en 1975 y, entre idas y venidas, finalmente Adolfo Suárez es nombrado presidente del gobierno. En ese momento podemos hablar del comienzo de la transición a la democracia, puesto que es en su gobierno en el que se empieza a poner en marcha una política reformista. De igual forma, los contactos entre Suárez y la oposición serán una constante en busca de una negociación que beneficie a todos. De igual forma, que la Constitución se viese aprobada en 1978 no puede servirnos de indicativo para entender que el Franquismo había acabado. En octubre de 1982 se produce la victoria en las urnas de unas elecciones generales del PSOE, con lo que un partido de oposición al Franquismo, y que heredero de los ideales de la II República llegase al poder, era el indicativo entendido necesario para traer una democracia eficiente al

gobierno. No había continuismo y no solo eso, el PSOE aglutinó la mayoría absoluta más amplia de la historia de la democracia en España.

En este contexto es importante tener en cuenta que, de hecho, si que existió oposición, y que esta puso presencia en forma de golpes de Estado. El más sangriento estaba siendo preparado para el día de antes de las elecciones de las que hemos hablado. La idea era eliminar a una serie de personas inscritas en “listas negras”. El golpe militar fue eliminado y desarticulado gracias a la reforma militar del PSOE y a la acción de los servicios secretos, acabando con el intervencionismo militar en la política. Otros conocidos fueron el de Tejero del 23 de febrero de 1981 o la *Operación Galaxia* en 1978.

De igual forma, España evoluciona de un Estado centralista a ser un Estado de autonomías. Este proceso se culminará finalmente en 1983, cuando se aprueben definitivamente los Estatutos de autonomía y se celebren algunas elecciones autonómicas. En 1979 ya se había celebrado elecciones municipales, por lo tanto, se habían renovado los ayuntamientos españoles. A partir de la política municipal se extendería la práctica democrática en España.

Así pues, los socialistas estarían en el poder desde 1982 hasta el año 1996, haciendo frente, en la primera legislatura a una difícil situación económica que se solventó con la aprobación de un estricto plan de estabilidad económica. Además, por otro lado, se universalizó la enseñanza, obligatoria y gratuita hasta los 16 años (LODE, 1985), o se despenalizó parcialmente el aborto. España accedió a la Comunidad Económica Europea en 1986. De esta forma España se integraba completamente en las dinámicas europeas. También, González, partiendo de una negativa absoluta, acabó por apoyar a la OTAN (condición para entrar en la CEE). España, ante el surgimiento de movimientos antibelicistas y pacifistas, entró en la OTAN.

Una vez en la CEE, se pondría en práctica un gran conjunto de inversiones en infraestructuras gracias a los fondos adquiridos de esta, así como se mejoraron los servicios públicos a favor de un sistema fiscal relativamente progresivo. Estamos hablando de la primera aparición del Estado de Bienestar en España. Con el crecimiento económico el gobierno comenzó a impulsar medidas liberalizadoras que acabaron por provocar un aumento de las desigualdades por el aumento de las diferencias en cuanto a la riqueza. Diversos grupos sindicales, siendo los más importantes UGT y CC.OO. convocaron una huelga total en a finales 1988. La huelga tuvo repercusión y fue seguida

casi en su totalidad, por lo que el gobierno se vio obligado a negociar y retirar parte de sus medidas.

En el año 1992, España daba la imagen de un país totalmente modernizado al resto del mundo. La *Expo* de Sevilla, de ese mismo año, o los Juegos Olímpicos de Barcelona, también en ese mismo año, fueron muestra de ello. Sin embargo, la dura recesión mundial de principios de los años 90 tuvo honda incidencia en España. Esta crisis se agravó por la incorrecta política económica, lo que engordó tanto la inflación como el paro. La crisis económica precedió a escándalos de corrupción como el Caso Filesa, con el que se descubrió que el PSOE contaba con financiación ilegal, así como el de los GAL.

Los partidos de derecha, en este momento, se agruparon en torno al Partido Popular, presidido por José María Aznar y, tras nuevas dificultades y el destape de más casos de corrupción, llegaría al poder en 1996, después de 4 legislaturas socialistas. Aznar, que no consiguió la mayoría absoluta en las elecciones, se vio obligado a pactar con las minorías nacionalistas. En España, la política autonómica y municipal dio un giro a la derecha.

La política económica de Aznar se centró en reactivar la economía privada en base a una reducción del déficit público. Se pretendía cumplir los criterios de convergencia del tratado de Maastricht (1991). Al alcanzarlos, España podría entrar la nueva divisa europea (EURO). La política económica fue un éxito. La economía privada se reactivó, se saneó la economía y España pudo entrar en el Euro en 1999.

Por otro lado, en reacción al asesinato del concejal del PP Miguel Ángel Blanco, en 1997, el gobierno de Aznar, en apoyo con el sector opositor y el entorno nacionalista, trató de enfrentarse duramente a ETA. Las fuerzas nacionalistas lanzaron el Pacto Lizarraga-Estrella en 1998 para avanzar hacia la independencia. ETA declaró una tregua indefinida. Los contactos de PP con ETA no dieron resultado alguno. ETA volvió a la actividad armada. El gobierno de Aznar reforzó su política de enfrentamiento con el nacionalismo vasco.

Ya en 2001, los atentados del 11 de septiembre de 2001 pusieron al gobierno de parte de la política estadounidense de Bush en su guerra internacional en contra del terrorismo global. Ante el apoyo del gobierno a la invasión de Iraq, el gobierno perdió credibilidad ante la negativa de la población que se manifestó de forma multitudinaria

bajo el lema “No a la guerra”. Tres días antes de las elecciones generales, tuvieron lugar los atentados de Atocha, donde murieron 193 personas en manos de los terroristas islámicos.

En esas elecciones, sería de nuevo el PSOE quien obtendría la presidencia del gobierno. Las reformas del gobierno de Rodríguez Zapatero estuvieron marcadas por su contenido social: legalización del matrimonio homosexual, medidas en contra de la violencia de género, ayudas económicas a sectores sociales menos favorecidos...

En un contexto internacional, promovió en la ONU la Alianza de Civilizaciones. La idea era buscar una alianza entre oriente y occidente para buscar una línea de combate contra el terrorismo que no fuese la militar.

La siguiente legislatura de Zapatero (2008-2012) queda marcada por una grave crisis económica mundial caracterizada por el hundimiento del sector inmobiliario, en amplio auge hasta ese momento (2008) y una disparada tasa de desempleo. Su incapacidad para dar una respuesta económica que se muestre efectiva hará que pierda las elecciones siguientes, llegando al poder de nuevo el PP, en manos ahora de Mariano Rajoy.

### 3.2.1. La cultura española en democracia

La cultura española de estos momentos se venía dibujando desde el Franquismo, puesto que muchas de las exigencias que se desprendían de poetas, pintores, cineastas, o pensadores, eran de un carácter puramente democrático. Sería determinante en transición democrática la difusión por parte del Estado de la cultura, así como su desarrollo y la recuperación de las libertades básicas de edición, prensa, teatro, cine y bellas artes, así como es importante destacar la desaparición del monopolio de la información y la cultura por parte de la dictadura, lo que sucedió en 1976. Los periódicos de Estado que ejemplificaban esto fueron clausurados o vendidos a entidades privadas, lo que sucedió, igualmente, con Radio Nacional, que se liberó de toda influencia de la dictadura para pasar a ser una radio pública, integrando tanto radio como Televisión Española. De igual manera aparecieron las emisoras de radio y televisiones autonómicas, así como las cadenas privadas. Igualmente, se prescindió de la censura tal y como se conocía en dictadura.

La creación del Ministerio de Cultura en 1977 trajo consigo a escritores y artistas silenciados y perseguidos en los años anteriores. Con amplias competencias en materia de difusión y financiación de la cultura, así como creación y mantenimiento de infraestructuras, la dirección de Jorge Semprún puso en marcha diversas obras de conmemoración de los grandes artistas e intelectuales de la historia de España como Picasso, Dalí, Juan Ramón Jiménez...

A mediados de los 80, “la movida madrileña” se asoció al dinamismo y la juventud. “La movida” fue un movimiento *underground* inspirado en diseñadores, fotógrafos, dibujantes, músicos. Profundamente influida por los movimientos punk y glam anglosajones, con la posmodernidad. Este movimiento cultural afectaría a todo el país.

Una realidad es que, en estos años, la cultura, en general, sufrió un proceso de despolitización. A la lectura ideológica le siguieron narrativas de fantasía imaginativas. Un ejemplo de la conjunción de ambos tratamientos literarios serían las obras de Vázquez Montalbán sobre el detective Pepe Carvalho, por ejemplo *Los mares del sur* (1979). El cine, sin embargo, al poder tratar temas que antes no eran permitidos, se centró, en cierto modo, en temas como la posguerra, la represión, el hambre... ejemplos serían *El corazón del bosque*, de Gutiérrez Aragón (1978), *La vaquilla* de Berlanga (1985), así como documentos de crítica y sociológicos, como *El desencanto* de Chávarri (1977). Por otro lado, la cultura española estaba en boga: Cela obtiene el Nobel (1989), las obras arquitectónicas de Calatrava se extienden por el globo, Moneo recibía el premio Prizker en 1996...

El pensamiento filosófico de estos momentos se mostraba escéptico y desilusionado por el carácter no rupturista de la transición y el pragmatismo de la izquierda (Arangeuren) y una reivindicación contra la modernidad, el sentido de lo espiritual y lo sagrado (Trías). Además, se empezó a cuestionar hasta donde llegaba la democracia y si también tenía que ser algo moral. De esta forma aparecen publicaciones como *Ética para Amador*, de Savater (1991) o *El quehacer ético* de Adela Cortina (1995).

A finales de siglo España disponía de 60 universidades y millón y medio de estudiantes, el divorcio era legal, las mujeres tenían acceso casi equitativo a hombres tanto en educación como en temas laborales, el aborto estaba despenalizado... Estos temas de disputa dieron paso a otros como las drogas o la marginalidad social. España,

en el extranjero, pasó de ser un país rural a un país de bares, sexo y discotecas. Los nuevos españoles nacidos desde 1985 no habían vivido la represión ni la dictadura. Así, nos encontramos ante una generación totalmente nueva, sin trabas históricas a sus espaldas y con oferta cultural de gran repertorio y variedad absoluta que refleja un cambio intelectual en torno al posmodernismo y que se nutre principalmente de ventas y publicidad. La crítica que recibe es su banalidad, vacuidad, falsedad e insustancialidad. La cultura de masas es considerada como un fracaso colectivo que se evidenció con la aparición de los programas basura, transmisiones deportivas y la retransmisión de las corridas de toros. En el siglo XXI esto se conjuga con la inmediatez que nos proveen los dispositivos web, por lo que todos los aspectos de lo hablado se magnifican.

### 3.3. Los límites de la filosofía socrática.

Antes que nada, la obra en su conjunto pone de manifiesto los aspectos de Sócrates que lo hacen ser un pensador con fuerte influencia en el presente, así como el enfrentamiento que representa, en la medida en que se hace ejemplo de la reflexividad crítica, del individuo contra la ciudad, en suma, de *logos* contra *polis*. Ese enfrentamiento implica dos cuestiones negativas, la desestabilización que provoca la crítica de todo por todo, la crítica sobre la crítica y además la errónea idea de que el bien solo produce bien, lo que el autor llama “falacia socrática”, cuestión que está muy en boca de los intelectuales incluso a día de hoy. Estas afirmaciones se convierten en polvo al mezclarse con la política y el autor pretende hacernos ver lo incrustado de ese concepto en nuestra sociedad, así como intentará desmontarlo, de igual forma que nos pondrá de manifiesto los claroscuros que lleva consigo el propio filósofo. El ensayo consta de una introducción, en la que habla de las cuestiones que acabamos de plantear, un capítulo titulado “Sócrates furioso”, en el que desmigaja la filosofía socrática y sus diversos aspectos, otro titulado “La falacia Socrática y el problema del mal”, otro en el que pone en contraste la filosofía política de Maquiavelo con la de Sócrates, “Juicio político y el desafío de Maquiavelo”, y finalmente unas conclusiones con el título de “Socratismo político”.

Es interesante como el propio título del ensayo hace referencia a dos aspectos divisibles de la filosofía socrática. Por un lado el idealismo y por otro el racionalismo llevado al extremo, al cinismo. Es por eso que se hace referencia a un hipotético Sócrates



enfadado, llevado al límite, que o bien encarna Platón o bien Diógenes Laercio dependiendo de ambos aspectos.

Ahora bien, ¿El límite de Sócrates entonces es la moral? ¿Es ahí hasta dónde llega? Es otro objeto de estudio en este ensayo. La cuestión de fondo, realmente, es conocer los límites de Sócrates, dónde yerra y cuáles son las lecciones provechosas que podemos sacar de su enseñanza, así como cuáles son los peligros que entraña su pensamiento. A la par, estas cuestiones las entrelaza, en lo tocante a la política, con el pensamiento de Maquiavelo, que no se conduce por consideraciones estrictamente morales de la política, para hacernos ver que pensar no siempre conduce al bien, y que el bien no siempre produce bien, que el mal y el bien se hallan separados por una delgada línea, muy alejada de esta concepción unilateral e inmóvil, que se diluye constantemente, así como cuestiona, en estos términos, el problema y los remedios del mal en la política.

Hay que tener en cuenta antes que la imagen que podemos extraer de Sócrates en este ensayo, la imagen que de él mismo encontramos en los escritos que tenemos de sus discípulos, siendo especialmente importantes, en este caso, *Apología*, tanto de Platón como de Jenofonte, *Critón*, *Banquete* y *Teéteto*.

Sócrates se presenta como un corrosivo e implacable agente del *logos* que defiende la educación de la política desde la persona porque está descontento con los errores del sistema. Todo es totalmente susceptible de crítica y, al mostrarse curioso, y en un constante repensar, entra en disputa con la *polis*, de ahí el enfrentamiento entre la quietud de la seguridad de la ciudad y un sistema cohesionado y el movimiento huracanado de la razón. En este ensayo el argumento del bien que siempre produce y engendra bien se muestra a veces como una excusa para justificar una postura que se sabe benefactora de la sociedad, para crear ciudadanos mejores y más virtuosos (*paideia*), para empezar la política desde abajo. Sócrates se mostraba alejado de la política de forma directa, es decir, no participaba, salvo en lo indispensable, de la vida puramente ateniense, aunque en el ágora, hablando y exhortando a los viandantes.

Otro elemento que compone la imagen de Sócrates es el *daimon*. Una voz sobre la conciencia del filósofo que actúa como árbitro sobre él y le indica cómo actuar, advirtiéndole e impulsando y censando en relación a según qué ideas.

Otro de sus rasgos más distintivos es su discurso totalmente cargado de ironía, en boca de Kierkegaard “de carácter abrasivo”, con el objetivo de demostrar la ignorancia de su interlocutor, ignorancia de la que, siendo propia, y como ya sabemos, era conocedor el filósofo. Partiendo de aquí, se mencionan una serie de metáforas que ponen de manifiesto, en base a diversos diálogos platónicos, algunos de los aspectos de la propia imagen del pensador. En *Banquete*, recogemos la de la víbora. Víbora por la capacidad intelectual del pensador para atraer al interlocutor y moldearlo en la conversación “transformando el espíritu de quien presta atención” (Del Águila, 2004, p.75).

El pez torpedo, en *Menón*, está directamente en relación con la incapacidad de su interlocutor para reaccionar ante las acometidas y la desorientación que le ha sido producida. Esto lo haría, según el mismo en *Menón* 80c, induciendo los problemas que le son suscitados a su compañero en la conversación. En *Teéteto* la alegoría se sirve de la figura de una partera. Como ella, Sócrates, extraería el conocimiento del otro ayudándole a pensar y razonar por sí solo. Es decir, que lo ayuda a ser soberano de sí mismo mediante la enseñanza de cómo pensar. Ahora bien, el Sócrates tábano representa lo insoportable de sus exhortaciones. Siguiendo este esquema, haría pensar a la ciudad haciendo pensar al individuo, con lo que, según este planteamiento en una línea de Sócrates, le llevaría a crear una ciudad mejor y más virtuosa. Esto evidentemente, nos lleva ver que Sócrates tenía ciertas posturas aristocráticas, como la necesidad de ser mejor, y proclive a la oligarquía, así como entrañaba cierto desprecio a la gente en general por no vivir una vida susceptible de ser vivida. Sin embargo, en relación con las leyes, se mantiene firme ante la decisión de su condena a muerte por parte de los jueces. Se muestra justo, porque cometer una ilegalidad o una injusticia para solventar otra, según ese razonamiento crítico suyo, es doblemente injusto, al igual que escapar, posibilidad que se plantea su discípulo Critón, sería dar la razón a la ciudad en su condena. A pesar de todo esto, Jenofonte nos apunta en su *Apología* cierto interés por morir antes de que los años pasen y ya sea demasiado tarde, no pudiendo valerse por sí mismo.

#### 2.3.4. Conclusiones

*El sueño de la razón produce monstruos*

*Francisco de Goya*

La filosofía socrática se encuentra relacionada con el liberalismo político, puesto que las enseñanzas extraídas del pensador en sus discursos nos transmiten la idea de

libertad individual, así como de defensa personal en contra del Estado si este hubiere de atentar contra esta o abusase de sus facultades. Sin embargo habría que tener otras consideraciones que, igualmente, podrían extraerse de las palabras del maestro ateniense.

Primero he de detenerme en lo que el autor de la obra ha tenido en consideración llamar “falacia socrática”. El punto principal de este planteamiento reside en la razón, en el hecho de razonar y curiosear a través de la crítica. La misma acción de razonar, de hacer uso del *logos*, nos llevaría a conocer el significado del *bien*, y por lo tanto a ser virtuosos y a saber lo que es la *verdad*. Con este planteamiento sobre la mesa se nos suscitan diversas cuestiones. La primera, ya planteada por el propio autor, es la falsa consideración de que haciendo el bien, alcanzando el bien, las consecuencias serían de la misma índole. Relacionando la metáfora por la que se le relaciona a Sócrates con la facultad de extraer el saber del otro mediante la educación, *la partera*, la *paideia*, Sócrates enseñaría a cómo pensar, plantaría la semilla de la razón y el otro podría alcanzar el conocimiento de su propia ignorancia. Estas consideraciones, sin embargo, fuera de la política, si no se rodean de matices, si no se esboza el perfil previamente, no sólo no son útiles, sino que son incluso peligrosas. De hecho, Rawls, en sus consideraciones sobre Sócrates y el liberalismo, opta por centrar esa *paideia* en *lo correcto*, sin presuponer que exista tal bien inmutable o tal verdad exacta.

Desde cierta perspectiva, puede verse como una forma de negar el mal por el simple hecho de conocer lo que es el bien y justificar sus consecuencias como algo necesario, porque Sócrates se asienta en una idea del *bien* totalmente fija, inmóvil y estancada desde la cual intenta reordenar un mundo que se le presenta imperfecto. Maquiavelo, ante esta visión maniqueísta, propone lo que conocemos como *virtú*, el conocimiento de una relación intrínseca entre bien y mal y como forma de gestión de esa relación una inteligencia lúcida, realista, para con el gobierno político ¿Es el mal *esencialmente* malvado hasta el punto de extenderse ese mal a las consecuencias del mismo? ¿Es el *imperativo categórico kantiano* que encontramos en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) una relectura de la *falacia socrática* que evidencia que el bien es, por sí mismo, incorrupto y extensible como ley tanto ética como natural de la humanidad? ¿Cuántas veces ha sido el mal combatido con el mal con el propósito de encontrar un final justo y, por lo tanto, vinculado al propio bien? Todo esto, en realidad, nos demuestra que el mal y el bien forman parte, tanto el uno como el otro, de un algo indisociable que los complementa y les da su sentido. Tanto el uno como el

otro, para existir, se necesitan y se complementan, y no sólo eso, sino que tanto uno como otro pueden producirse desde el uno o el otro indistintamente. Es innegociable que el mal es un concepto totalmente *humano*. Con esto quiero decir que forma parte del mismo, sólo el ser humano puede ser malvado o injusto o totalmente lo contrario, por lo que eso de lo que formarían parte no es otra cosa que de nosotros.

Sócrates es un idealista, sin embargo, y las *ideas* no existen sino como abstracciones, lo que es otra forma de decir que, en realidad, no existen. “(...) Sé lo que quiere el hombre, sé lo que ofrece el mundo y ahora puedo decir que sé también lo que los une.” (Camus, 1942, p.32).

Mientras vislumbramos una crítica del maestro hacia el inmovilismo de la ciudad, hacia la quietud de los pilares que sustentan el estado, en este caso la *polis* ateniense (religión, familia, leyes-política y por último, como resultado de estas, ciudadanía y como concepto único, tradición), el filósofo, basa el movimiento, la crítica razonada, sobre una consideración igualmente inamovible, porque las ideas son conceptos fijos. Podría entenderse así que se impone una idea, una concepción de *verdad*, lo que convertiría el racionalismo en una *dictadura de la razón*, puesto que te impone una idea sobre algo totalmente abstracto. Un moralismo político, un fundamentalismo de la razón que haría partir la individualidad desde ese concepto, por lo tanto desde esa perspectiva de la razón y desde esa concepción del *bien* conducido hacia el mismo *bien*.

Para desglosar, a partir de conocerse a uno mismo, adquieres la capacidad de cuidar de ti mismo, por lo tanto, por extensión, la de cuidar de los demás, y, de la misma forma, la de cuidar de la ciudad. Una especie de parnasianismo del *bien* que penalizaría, de esta forma, la diversidad humana, puesto que el comportamiento humano, en definitiva, no es para nada racional en muchas circunstancias ¿El *daimon* acaso no se presenta como una justificación sobrenatural o religiosa por la cual mantener su idea por encima de la propia ciudadanía, es decir, por encima de las cuestiones e ideas que mantienen la *polis* y la defienden? ¿No pasa lo mismo cuando Sócrates argumenta que con su actividad mejorará la ciudad? Desde el juicio político, para su creación, tan importante es la razón como la imaginación.

“(...) la imaginación es la facultad sintética, en tanto que la razón es la facultad analítica. El intelecto divide, la imaginación relaciona” (Racionero, 1977, pág. 26).

Por lo que uno de los límites dentro de las concepciones socráticas sería la quietud como base de su pensamiento. Los sistemas no son inamovibles; todo cambia, se reinventa y se adapta a las circunstancias por las que pasa para mantenerse. Pessoa, bajo el heterónimo de Alberto Caeiro nos habla de que nada vuelve y nada se repite, porque todo es real. Todo cambia.

Por otro lado, y situándonos esta vez en el extremo opuesto, la consideración total de crítica constante sólo destruiría. Como apunta Adorno, el *logos*, en sí, no tiene otra actividad que la crítica en sí misma. Sin una base sólida, el sistema, la política, se desmoronaría. Son necesarios, por parte del Estado, instrumentos de defensa que le permitan sobrevivir precisamente de gente como Sócrates. Instrumentos de adaptación. Una tradición que de cuerpo al sistema. A partir de ahí, en base a la razón y la *phronesis* aristotélica, es decir, la comprensión y la prudencia, es tarea de ciudadano tratar de perfeccionar la democracia. Sin esas bases es imposible realizar un *juicio situado* que nos permita encontrar los errores de la democracia, así como tampoco los aciertos, es decir, sin un contacto directo con la ciudad, nuestra percepción de la misma puede verse desvirtuada. Pero Sócrates mantenía que sólo *el bien, la justicia, la verdad*, aparecerían en la política de mano de los filósofos, arrastrados por el *vértigo* de la propia vida política y su consiguiente idealización de las formas de gobierno. Claramente aboga por una aristocracia intelectual, por lo que podemos vislumbrar la concepción pastoral de la política que este defendería. El filósofo ateniense, pues, no era demócrata, como así sabemos de manos de Jenofonte y su *Apología*, por ejemplo, sino que era más proclive a las formas de gobierno que impusieron los espartanos. Esto se debía a la concepción que tenía Sócrates de los integrantes de la vida pública y política en la democracia ateniense. Para él, son estos los que hacen fallar al sistema, puesto que no poseen la verdad ni forma de llegar a ella.

Es significativo que, aunque Sócrates se muestre contrario, aunque no antagónico a la ciudad de Atenas, rehúya de escapar de su presidio en la cárcel. Sin esa ciudad, él nunca habría podido ser quien es, puesto que la libertad que la ciudad le concede es precisamente la que le permite expresar todas sus propuestas. Si él se fuese a otro lugar cualquiera habría dejado de ser él para siempre.

Es importante tener en cuenta lo mucho que Sócrates ha aportado, seguramente sin intención, a la individualidad y a la concepción de libertad innata del ser humano y,

dado que vivimos en un sistema liberal con evidente tradición filosófica racionalista, Sócrates y su pensamiento sigue viviendo con todos nosotros. Evidentemente, sin la existencia de la filosofía socrática el ser humano jamás se habría liberado de las actitudes autoritarias basadas en las doctrinas religiosas o de entente en la tradición. Para los atenienses, en boca de Toynbee, las ciudades-estado tenían consideración de dioses, y el primero que puso en tela de juicio estas cuestiones fue el pensador. El desafío a día de hoy se encuentra en cómo conciliar lo aquí expuesto con la sociedad y la política actuales para poder vivir una vida *susceptible de ser vivida*. Sin embargo, no podemos perder de vista los peligros que la razón encierra en sí. La concepción de un mundo-esquema, de una *mente colmena*, o lo que William Blake llamaba *el sueño de Newton*, como objetivo teleológico podrían ser perjudiciales para la propia crítica y la propia concepción de pensamiento libre. Cambiar los dioses por la razón, o su derivado más productivo, la ciencia, no conlleva sino cambiar un dogma por otro. La razón pura tiene diversas características que la convierten en algo totalmente peligroso, por un lado su rigidez y su esquematismo abstracto, y por otro, y como consecuencia de lo último, se convierte en excluyente porque no contempla la diferencia, y al no contemplar la diferencia, llega a no contemplar la libertad del otro. Existe cierto carácter individualista en Sócrates desde el punto en el que pretende actuar sobre el individuo y no sobre la política de la ciudad-estado, y sin embargo sigue sin contemplar que a cualquiera a quien le exhorte en el ágora no le termine de convencer aquello que le dice el filósofo, de igual forma que espera que la razón afecte a todos tal y como le afecta a él.

#### **4. Sócrates en la cultura política española contemporánea**

*En cuanto al diálogo...el de Sócrates.*

*Antonio Machado.*

Finalmente, llegados a este punto en el que hemos viajado a través del franquismo y hasta la democracia, pasando por la crisis del régimen, cabe preguntarse otra serie de cuestiones tan importantes, o más, que las ya esbozadas y planteadas a lo largo de este ensayo.

Primero me gustaría hacer una visión de conjunto-comparación de los diferentes aspectos que nos plantean estas recepciones de la figura y las enseñanzas del maestro ateniense. En Tovar, desde luego, y de base, encontramos cosas totalmente contradictorias respecto de lo que Llovet y Del Águila nos presentan. De hecho ni siquiera se reconocería en la visión que tenemos de él en la cultura popular a día de hoy, más próxima a las de Llovet y Del Águila. La razón de esto reside a que el contexto y el marco político son otros, un Estado, en esos primeros momentos, fascistizado, ve la razón, la democracia, como un engranaje conservador. El fascista es revolucionario, quiere acabar con el sistema establecido, con la democracia. Hay, sin embargo, un punto de encuentro entre el Sócrates de Tovar y de Águila. El peligro de la razón se presenta en ambos como uno de los errores más graves de la lectura de la enseñanza socrática. Existen matices sin embargo. Mientras Tovar se opone a la razón y habla de ella como *veneno* puesto que la en contra de la *tradición*, Del Águila habla de conocer sus límites y partir de ellos. Mientras Tovar nos indica que la mayor lección del maestro es la de resignarse y morir ante los peligros de la razón, Llovet nos indica que la mayor lección de Sócrates no es otra que la de morir por el derecho a defender su libertad, visión que comparte con Del Águila.

Llovet, quizá, nos plasme la imagen más progresista, más social e individual del filósofo, pero también la más infantil y la más difuminada. Es una imagen que, en cierta forma necesita de un corpus ideológico más potente. Hay ciertos rasgos, sin embargo, que en esta no obra son tenidos en cuenta en absoluto. El hecho de que Sócrates se mostrase antidemócrata, por ejemplo, no tiene importancia, al igual que en Tovar. Ambos discursos, uno más que otro se muestran interesados con aquello que quieren defender.

El Sócrates más profundo, sin duda, y con más trasfondo es el que nos plantea Del Águila que, además, se presenta como la síntesis entre el de Llovet y el de Tovar en diversos aspectos, en el punto intermedio en el que, a la vez que confía y reivindica la razón y la crítica como elementos indispensables para la creación de un Estado en base a la politización de los individuos pensantes, que deben aprender de la crítica y del *logos*,

pone de manifiesto, igualmente, el peligro que entraña el ciego abrazo al racionalismo, una filosofía que no deja de ser un idealismo. Isaiah Berlin, de hecho, en aplicación al liberalismo político, nos apunta el poder de las ideas (el pensamiento, la razón, el *logos*) sobre todo cuando estas apoyan la censura de otras ideas. Existe una necesidad de aprender a dialogar, de escuchar, de detener al pensamiento enemigo, el pensamiento peligroso que pone en peligro la propia razón.

Las diferentes concepciones que del filósofo se tienen, y eso he intentado dejar patente a lo largo de todo este trayecto, están directamente influidas por el contexto en el que se dan. Primero una figura, a nuestros ojos, reaccionaria, cerrada, aislada, equivocada. Luego un mártir de la libertad, un hombre que muere por el perfeccionamiento de la actividad democrática. Finalmente, un hombre que, en la búsqueda de ese perfeccionamiento, se equivoca. La historia y la filosofía no mueren nunca, porque nosotros le damos vida. Sócrates también vive. Toda la filosofía occidental, en su núcleo racional, parte de su voz y de las palabras que de él tenemos escritas desde sus discípulos. Las tesis liberales de Locke, Montesquieu, Diderot, Voltaire, están impregnadas de sus ideas, en definitiva los padres del Estado tal y como lo entendemos. “Ya Kant decía también que *el pensar por uno mismo es la ilustración*, y que eso no es tanto un saber positivo cuanto *un principio negativo en el uso de la propia facultad del conocimiento*” (Bilbeny, 1999, pág. 14, énfasis mío).

Los diversos perfeccionamientos que de la democracia se han hecho, ya sea teniendo como apoyo la igualdad y la lucha contra la injusticia social, se han tomado como una victoria de la democracia y una autodefensa del Estado, que ha ido incluyendo peticiones y reclamaciones hasta la concepción de lo que se conoce como el Estado Social y de Derecho. En estos perfeccionamientos, en un plano teórico, encontramos las consideraciones de John Rawls, quien propone una justicia *imparcial* antes que *útil* o *perfecta* basándose en una concepción socrática de la filosofía política y moral de Estado. Su objetivo es proveer una sociedad *bien ordenada* en la que la distribución de bienes y derechos sea equitativa. De hecho, en esta línea, Isaiah Berlin en *Dos conceptos de libertad*, identifica la filosofía política como una rama de la filosofía moral. Rawls afirma que la filosofía moral es socrática. Bilbeny nos aproxima a la filosofía práctica como puramente socrática en la medida en que las acciones se ven marcadas y reguladas por el autoexamen. El Sócrates del *Critón* ya aparece participando de sus obligaciones por y para la democracia. El liberalismo, de hecho, parte de la existencia del yo *deliberador*, un



yo racional y abierto a la par que reflexivo. Un seguimiento de las enseñanzas del maestro en base a dos aspectos, *juicio madurado* y *equilibrio reflexivo*, llevado por la *phronesis* aristotélica. Estas concepciones evidentemente no encuentran ese límite socrático que separa lo moral que hay en el filósofo de lo político. Puesto que se entiende la actividad política como práctica, como *el hecho de hacer la democracia* en definitiva. La base de esto se encontraría en la *paideia*, es decir, en la educación política y democrática, en esa concepción que extraíamos del Sócrates de Llovet de la construcción de un estado desde la politización honesta del individuo. Esta educación, posteriormente, será transfigurada en términos de *areté-excelencia* por Platón y Aristóteles, haciendo hincapié en lo moral-*ethos* de la filosofía socrática. Kant, por ejemplo, entendería esto como la domesticación del interés egoísta de cada ciudadano de manera razonable.

Sócrates continúa apareciendo en los ensayos políticos y filosóficos de todo el mundo. Es la sombra alargada de occidente, de la política, de la civilización. Su idealismo moral y político es una de las piedras angulares de nuestro pensamiento. Sin embargo, no cabe duda de que su pensamiento, el racional, ha apartado a todos los otros de filosofías del pensamiento que podrían ser totalmente útiles para todo este tipo de cuestiones que planteamos. Quien dice útiles, dice complementarias. Se trataría de filosofías que se mueven fuera de la línea de pensamiento racional, por lo tanto socrático, lo que no quiere decir que sean un cúmulo de relaciones de ideas sin sentido. De hecho, están directamente relacionadas con ciertas peticiones sociales con las que el racionalismo se ha mostrado totalmente irresoluble. Sus reivindicaciones tienen lugar dado el fracaso de la filosofía racionalista para dar valores, para enseñar aprender, a la sociedad a dominar los medios tecnológicos, a hacerlos subordinarse al ser humano. El racionalismo ha sido entendido, a raíz de la revolución industrial, como el avance tecnológico sin precedentes. En la línea de estos planteamientos, Luis Racionero escribió *Filosofías del Underground* (1977) y, tras diversas consideraciones, una de las ideas extraídas tras su lectura es la de un Sócrates que pasó de enfrentarse a la tradición de ayer para convertirse en la tradición del mañana. Si analizamos la historia, veremos cómo la sociedad se ha mantenido largos periodos de tiempo, en su mayoría y en la medida de lo posible, bajo unos preceptos culturales y sociales. Ahora, con la llegada de la razón al poder, eso ha cambiado, más aún cuando se consolida la sociedad industrial. Como dijo Sloterdijk, la cinética es la ética del presente. Con esto quiero decir que la tempestad de la razón que repiensa hasta el punto de repensarse a sí misma es el núcleo duro de nuestra sociedad, de nuestra tradición, y que,

de igual forma que Sócrates partía de una idea fija no probable y además no crítica, *el bien, la verdad*, nuestro cambio es falso y erróneo, puesto que nos lanza de un dogmatismo a otro en parte porque no comprendemos realmente lo que la razón significa.

De lo que hablo, en realidad, es de una necesidad de ser consciente de nuestras limitaciones y sobre todo, de nuestras realidades como punto de partida para vivir una vida realmente susceptible de ser vivida. La postura que aquí planteo no debe ser confundida con cierto quietismo e inacción. Simplemente hablo de tener la capacidad socrática del autoexamen como punto de partida, lo primero que hay que ser capaz de repensar es aquello que es uno mismo. A partir de ahí la actividad política y democrática quedará más clara y será más honesta a través del diálogo, el vehículo fundamental del *logos*.

Estos planteamientos son los mismos que en su momento presentó Sócrates, y a día de hoy siguen siendo igualmente necesarios, puede incluso que más. Nuestra sociedad más joven viaja a toda velocidad hacia una esfera que se mueve en el terreno de lo insulso y lo vacío. No hay mejor medicina que el *logos* y la razón para eso. Cada día volvemos a juzgar a Sócrates cientos de miles de veces. Me temo que el resultado de su juicio, en cierta forma, siempre es el mismo. Las palabras del maestro nos llegan desde el eco de otros días, aunque parece que no son tan distintos a estos.

## 5. Bibliografía

- ALONSO PÉREZ M. y FURIO BLASCO E., *La transformación cultural de la España contemporánea: la cultura, la industria cultural y la industria de la lengua*, Université Lumière, Lyon, 2015, disponible en <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01226123> [Última consulta 15-08-18]
- AVILÉS, J., y SEPÚLVEDA, I., *Historia del Mundo Actual: de la caída de Muro a la Gran Recesión*, Síntesis, Madrid, 2010
- BILBENY, N., *El protocolo socrático del liberalismo político*, Tecnos, Madrid, 1999
- CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid, 1981 (Esther Benítez, trad.)
- DEL ÁGUILA, R., *Sócrates furioso. El pensador y la ciudad*, Anagrama, Barcelona, 2004
- ENTRALGO, L., “Historias desde el corazón: Notas al libro de Antonio Tovar, En el primer giro”, *Escorial* 17 (1942), pp. 445-450
- GARCÍA CALVO, A., Prólogo a Platón, *Diálogos Socráticos*, Salvat-Alianza, Madrid, 1972
- GARCÍA GUITÁN, E., “En recuerdo de Rafael del Águila”, *Historia y política* 21, (2009), pp. 9-11
- GIL, J., “Antonio Tovar”, *Erytheia: Revista de estudios Bizantinos y neogriegos* 20 (1999), pp. 9-18
- GORTARI, C., “Sócrates, Llovet-Marsillach”, *Reseña de literatura, arte y espectáculos*, disponible en [http://www.madridteatro.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4232:socrates-llovet-marsillach-resena&catid=315:critica&Itemid=287](http://www.madridteatro.net/index.php?option=com_content&view=article&id=4232:socrates-llovet-marsillach-resena&catid=315:critica&Itemid=287) [consultado 10-08-18]
- HOBBSAWN, E.J., *Historia del siglo XX: 1914-1991*, Critica, Barcelona, 1998
- LLOVET, E., *Sócrates*, Escelicer, Madrid, 1972
- ORDOÑEZ, M., “Las muchas vidas del crítico y escritor Enrique Llovet”, *El País*, 26 2010
- PAPAGEORGIU, D., “Mis recuerdos de Antonio Tovar”, *Erytheia: Revista de estudios Bizantinos y neogriegos* 20 (1999), pp. 19-22
- PERALES, L., “Enrique Llovet”, *El cultural*, Madrid, 20-03-2002
- PUERTA, A.M., *Ortega y Unamuno: en la España de Franco: el debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2009

- RACIONERO, L., *Filosofías del underground*, Anagrama, Barcelona, 1977
- SARTRE, J. *El existencialismo es un humanismo* Edhasa, Barcelona, 1999 (Victoria Praci, trad.)
- SAUQUILLO, J., “La vida ‘a vuela pluma’: Semblanza de Rafael del Águila Tejerina (1953-2009)”, *Isegoría* 40 (2009), pp. 347-357
- TOVAR, A., *En el primer giro. Estudios sobre la antigüedad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1941
- TOVAR, A., *Vida de Sócrates*, Alianza, Madrid, 1947