

El principio de la Kalokagathía socrática y sus prolongaciones en la actualidad

Marta De La Vega Visbal

Escuela de Filosofía, UCAB
Postgrado en Ciencia Política, Universidad Simón Bolívar
mdelaveg@ucab.edu.ve

Resumen:

Primero, identificamos la *kalokagathía* socrática, tal como se presenta en la antigüedad griega; segundo, analizamos la forma en que se resuelve en relación con el proceso educativo o *Paidéia* y, con Sócrates, las transformaciones que sufre, vinculadas al concepto de ciudadanía. Por último, se establece su implicación y relación con las nociones de *eros*, belleza y verdad; y su efectivo alcance en relación, o disociación, con el campo de la ética y la política, desde la modernidad hasta nuestros días, a partir de las virtudes cívicas.

Palabras claves: *Kalokagathía*, *areté*, *paidéia*, *eros*, estética y verdad, virtudes cívicas, ética y política, actualidad.

The Principle of Socratic Kalokagathia And its Extensions at Present

Abstract:

First, we identify the Socratic *kalokagathia*, as it is presented in Greek antiquity; Secondly, we analyze the way it is solved in relation to the educational process or *Paidéia* and, with Socrates, the transformations occurring to it, linked to the concept of citizenship. Finally, we establish its implication and relationship with the notions of *eros*, beauty and truth; and its effective scope in connection, or dissociation, to the field of ethics and politics, from modernity to the present, from the civic virtues.

Key words: *Kalokagathia*, *areté*, *paidéia*, *eros*, beauty and truth, civic virtues, ethics and politics, today.

El principio de la Kalokagathía socrática y sus prolongaciones en la actualidad

Intentaremos, en primer lugar, identificar el principio de la *kalokagathía* socrática, tal como es presentado en el mundo griego a través de Jenofonte, Platón y Aristóteles, en especial en los dos últimos. Ellos son las fuentes principales que remiten a esta concepción de la vida humana, implícita ya y en estrecha relación con el concepto de *areté* que, desde la Grecia arcaica, la épica homérica recreó con la aristocracia caballeresca. En segundo lugar, analizaremos las características y el modo como es presentado y resuelto este principio de la antigüedad helénica, vinculado a los procesos de educación o *paidéia* y a partir de la filosofía platónica, con Sócrates, las transformaciones que sufre, vinculado al concepto de ciudadanía. En tercer lugar, se analizarán sus implicaciones y relaciones con las nociones de *eros*, estética y verdad, por un lado; por otro lado, se interpretará su alcance efectivo en conexión, o disociación, con el campo de la ética y de la política, a partir de la modernidad hasta hoy.

1. Antecedentes y evolución del concepto de *kalokagathía* socrática

Siguiendo a Ferrater Mora,¹ la *kalokagathía* juega un papel importante en la formulación de muchas concepciones éticas, ético-sociales y ético-políticas, como expresión griega en la antigüedad. Significa simultáneamente la cualidad de “belleza y bondad”. Quien la posee, es *kalós kai agathós*: “bello y bueno”. Primariamente esta cualidad significó “ser noble”, “ser de raza”, un “buen ejemplar del propio tipo”, “hombre de honra”, que sirve de modelo, por pertenecer al selecto grupo de los *kaloí kagathoi*. Es, pues, una ética de honor. Dentro de la tradición heroica de la antigua cultura aristocrática helénica que recoge la épica de Homero, la *kalokagathía* es indisociable de la *areté*, en cuanto esta representa la expresión del más alto ideal caballeresco, junto con el heroísmo guerrero y una conducta selecta. En efecto, esta

¹ José Ferrater Mora: *Diccionario de Filosofía*, 4 Tomos, Tomo III (K . P). Nueva edición revisada, aumentada y actualizada por el Prof. Josep Ma. Terricabras, Barcelona, Ariel, 1988 y 1989.

noción se halla estrechamente ligada al concepto de *areté*, virtud, ya que el de *paidéia*, que significaba simplemente la crianza de los niños, en el sentido nuevo de educación griega, como esfuerzo de cultura, como “modelación del hombre completo de acuerdo con un tipo fijo”² sólo surge en el siglo V con el significado de cultivar el espíritu, el alma. “El honor es el premio de la *areté*; es el tributo pagado a la destreza”.³ El adjetivo *agathós*, corresponde al sustantivo *areté*, aunque provenga de otra raíz.

El *kalokagathós* es al mismo tiempo el “hombre justo”. Tal hombre honrado, noble y bueno, es a la vez el “buen ciudadano” en la medida en que su acción expresa la “excelencia” del ser virtuoso, en cuanto resultado de una formación que implica el aprendizaje y ejercicio del poder como indisociable de la justicia, en contraposición al ejercicio del poder por el poder mismo. Como señala Jaeger, en el concepto de la *areté* se concentra el ideal educador de este período en su forma más pura.⁴

En esa misma dirección Ángel C. Moreu⁵ apunta que ya Hesíodo había dejado entrever la indudable identidad entre lo bello y lo bueno, mucho antes de que el Sócrates de Jenofonte desarrollara el concepto de *kalokagathía* (*kalokágaθía*). Esta palabra compuesta, en los dos términos que la componen, unida por la conjunción copulativa “y” και (*kai*) constituyó, conjuntamente, la base de un ideal de formación del ciudadano, inicialmente no extendida a todos los habitantes de una comunidad sino a quienes, por su condición social de nobleza, podían aspirar a este ideal, exclusivo de “los mejores”, los *aristoi*.

² Werner Jaeger: *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Joaquín Xirau (Trad.), (libros I y II) y Wenceslao Roces (libros III y IV), México, F.C.E., 1957, p. 36. Cfr. V.V.A.A.: *Historia de la filosofía. La filosofía griega*. Bajo la dirección de Brice Parain, Traductores del francés: Santos Juliá y Miguel Bilbatúa, México, F.C.E., 1972.

³ Arist. *Ét. Nic.* Δ 7, 1123b35.

⁴ *Ibid.*, p.21.

⁵ Ángel C. Moreu: “Presentación. La estética, entre la historia y la pedagogía”, *Historia de la Educación*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, N° 32, 2013, p. 30.

**El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad**

La meta era alcanzar la virtud *ἄρετα* (*areté*) como norma de vida, mas no en el sentido cristiano de “virtud”, sino entendida como el *summum* de las cualidades físicas e intelectuales, como el máximo de destreza física, de astucia y agudeza en las percepciones, de justeza en los modos de comportarse en sociedad. Se trataba de integrar la belleza y la bondad, expresadas en la verdad de su condición de nobleza, como hombres justos, cuya conducta estaba marcada por la generosidad de las acciones, el heroísmo en los combates, la magnanimidad en el mando, la prudencia en la conducta cotidiana.

De este modo se hacía posible la realización de la “virtud” en todos sus actos. En la *Apología de Sócrates* por Jenofonte, por boca de este, el maestro de Platón relata que un día, en una reunión inmensa, su discípulo Cherefón interrogó al oráculo de Delfos sobre él y Apolo respondió: “No existe un hombre más independiente, más justo, ni más sabio que Sócrates”⁶. Y, en efecto, se distinguió por “su amoroso anhelo por el triunfo de la verdad y de la justicia”⁷. Por su austeridad y la sublimidad de su palabra, Sócrates atrajo “a la juventud ilustrada de Atenas, a la que enardecía enseñándole las nobilísimas ideas de lo bello, de lo verdadero y de lo bueno”.⁸ Con dichas doctrinas, preparó a estos jóvenes para gobernar y ser “perfectos ciudadanos”⁹. Así, sus discípulos llegaron a la vida pública, “en la que brillaron algunos como insignes políticos y estadistas y como enfrenadores de una fracción demagógica, ambiciosa y turbulenta.”¹⁰ Estos últimos eran “ignorantes aduladores de la muchedumbre” contra los cuales Sócrates se mostró inflexible, como antes severo “contra la prepotencia de los tiranos”.¹¹

⁶ Jenofonte: “Opúsculos de escritores griegos”, *Apología de Sócrates*, traducidos y comentados por Don Antonio González Garbín, Almería, Imprenta de Álvarez Hnos., 1871, p. 5.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 5.

⁹ Cfr. Magna Ena Camino: “Pluralidad de ideas educativas en Grecia”, *Historia de la Educación y Pedagogía*. Consultado en noviembre, 2014. <http://magnaeduca.blogspot.com/2008/11/pluralidad-de-ideas-educativas-en.html>

¹⁰ Jenofonte, *Apología de Sócrates*, *Op. Cit.*, p. 5.

¹¹ *Ibid.*, p. 6.

Con la plenitud y crisis del espíritu ático, se impone de manera predominante el triunfo de la poética de los trágicos por sobre la epopeya de la primera Grecia, y surge la Sofística como expresión de las transformaciones sociales y políticas que comportó la nueva sociedad urbana y ciudadana. Se trata ahora de lograr la formación plena de los ciudadanos de la *polij* (*polis*). El empuje de nuevos sectores sociales construye las bases de la democracia y el estado de derecho.

En este sentido, no es el origen aristocrático el que determinará de ahora en adelante la aspiración a alcanzar la máxima *areté*, pues se trata de una capacidad propia de todos los ciudadanos, aunque se convierta en condición de algunos de ellos; por consiguiente, esta virtud suprema ha de ser lograda mediante el saber.

Para participar en las asambleas públicas y ejercer la libertad de palabra inherentes a la democracia, en efecto, es preciso aprender la retórica, mediante el dominio de la oratoria, la aptitud para pronunciar palabras decisivas y para servirse de la elocuencia bien fundamentada. Así, las dotes para manejar el *lógoj* (*lógos*), para manipular el lenguaje, para decir discursos oportunos y convincentes, podían ser desarrolladas.

Como destaca Jaeger, “el sentido de *areté* política considerada ante todo como aptitud intelectual y oratoria, en las nuevas condiciones del siglo V, era lo decisivo”. Y por ello: “El empeño de enseñar la *areté* política es la expresión inmediata del cambio fundamental que se realiza en la esencia del Estado”¹². En este contexto, el fenómeno de la sofística es tan importante como lo fueron, para contradecirlos, la filosofía de Sócrates y Platón.

Platón, en *Gorgias*, para criticar la retórica, a través de Sócrates, deslinda dos concepciones del mundo contrapuestas, sobre la base de los conceptos de poder (*dynamis*) y educación (*paidéia*), al referirse a la naturaleza humana.

¹² Jaeger, Werner, *Op. cit.*, p. 267.

***El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad***

El sentido de una filosofía de la educación radica en buscar el perfeccionamiento del hombre en general, siguiendo el destino de su propia naturaleza, para llegar a la plenitud de su ser, de acuerdo con la célebre consigna de Píndaro: “llega a ser el que eres”. La filosofía del poder, al contrario, es una doctrina basada en la violencia.

Sigamos a Jaeger, quien sintetiza de manera magistral esta diferencia: “Ve por todas partes, en la naturaleza y en la vida del hombre, lucha y opresión, con lo cual considera sancionada la violencia. Su sentido y razón de ser solo puede estribar en la consecución del mayor poder que sea asequible. La filosofía de la educación, por el contrario, asigna al hombre otro objetivo, el de la *kalokagathía*”.¹³ Se trata del conjunto de las más altas exigencias ideales, corporales y espirituales, como apunta Jaeger en el capítulo de la *Paidéia* titulado “El hombre trágico de Sófocles”, que representa en la cultura ática la formación más alta y plenamente consciente de la conducta humana.¹⁴

Esta formación del espíritu, agrega allí mismo Jaeger, es la base de una nueva educación nacional, con la unidad entre el estado y el pueblo, que supera la oposición entre la cultura de los nobles y la vida del pueblo, unión alcanzada después de duras luchas luego de la guerra contra los persas. Sófocles, quien en plena juventud danzara en el coro que celebró la victoria de Salamina en la que había combatido Esquilo, representa la *kalokagathía* como expresión de la “eudaimonía” que fundamentó la articulación del estado y la cultura de la época de Pericles.

La esencia de esta filosofía, la *kalokagathía*, “es definida por Platón por oposición a la injusticia y a la maldad; la concibe, por tanto, en un sentido esencialmente ético”.¹⁵ No es algo contrapuesto a la naturaleza sino un modo distinto de concebir la naturaleza humana cuyo verdadero sentido no es vivir según la naturaleza sino llevar su naturaleza a la plenitud, no en la violencia sino en la cultura. Por esta

¹³ *Ibid.*, p. 520.

¹⁴ *Ibid.*, p. 253.

¹⁵ *Ibid.*, p. 520. Hemos utilizado como referencia para Platón, *Diálogos. Obra completa* en 9 volúmenes. Madrid, editorial Gredos, 2003.

razón, el único criterio para juzgar del valor del dinero o de todo poder en general es la *kalokagathía*. Para quien no se encuentre formado, por su espíritu y su intención, en esta verdadera educación, ni la posesión de dinero o fortuna ni el aumento del poder pueden constituir un valor, como Platón subraya en el *Gorgias*.¹⁶

El pensamiento ético de Platón y Aristóteles, sin embargo, siguiendo a Jaeger,¹⁷ se funda, en algunos de sus aspectos esenciales, en la ética aristocrática de la Grecia arcaica. Para Aristóteles la *kalokagathía* equivale semánticamente a “nobleza”. Sin embargo, Aristóteles¹⁸ plantea una disociación en cuanto a su perspectiva, mas no en su contenido, al distinguir lo bello y lo bueno, que se diferencian por la contemplación. La acción desinteresada es siempre buena y tiene un fin; el bien se hace, pero lo bello, que es lo no final, no es teleológico; se contempla. Y, además, lo bello es percibido por los sentidos: es *tó aisthetón*.

En ambos filósofos está presente la “selección”¹⁹: sólo las almas selectas alcanzan la perfección de la *areté*, que es la combinación de lo bello y lo bueno: *kalokagathía*, término utilizado por los dos filósofos. El *kalós*²⁰ *kagathós* es el “hombre justo”. En cuanto tal, alcanza la felicidad: “El hombre y la mujer son dichosos cuando son nobles y buenos; son infelices cuando son injustos y malos”.²¹ Para Platón, sin embargo, la *kalokagathía* es una noción sintética e indisociable en su forma y contenido; es la suprema *areté* del hombre como “ser bello y bueno”.²²

A pesar de ello, Platón introduce un elemento de “universalización”, en doble sentido, que lo separa de la

¹⁶ 513e, 470e.

¹⁷ Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 27.

¹⁸ Hemos consultado de Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Traducción y notas de José Luis Calvo Martínez. Madrid, Alianza editorial, 2001. Igualmente, Aristóteles, *Ética nicomáquea*. Introducción de E. Lledó Íñigo. Traducción y notas de J. Pallí Bonet. Madrid, editorial Gredos, 1985.

¹⁹ Arist., *Ét. Nic.* Δ 7, 1123b35.

²⁰ Plat., *Rep.* 396b-c.

²¹ Plat., *Gorgias*, 470e.

²² Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 585.

***El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad***

tradición aristocrática y que converge, en la época de apogeo de la democracia, con la exigencia sofista de que a todos les es dado aspirar a la máxima virtud para ejercer el poder. Por un lado, la selección sobre la base de un “saber”, como corresponde al carácter técnico del arte de la política según la dialéctica socrática. En este sentido, la selección se hará bajo la forma de un examen para quienes aspiren a dirigir el Estado.²³

Por otro lado, aunque a diferencia de los sofistas, no se trata de obtener el poder para apropiárselo y ejercerlo en función de como mejor le parezca, en lo cual no se distinguirían el retórico del tirano, se trata de imponer una selección de los mejores en cuanto a que su motivación sea conforme a la razón y a la búsqueda del bien. Se combinan de este modo ética y política. La autodisciplina y la prudencia son herramientas claves para lograr tal objetivo.

Así, el criterio de que el poder sea un bien real al cual deba aspirar todo hombre debe estar basado en la razón. Esta exigencia normativa significa distinguir entre los caprichos arbitrarios y la voluntad. Esta solo puede tener como objeto un verdadero bien pues nadie quiere conscientemente lo malo y lo pernicioso; lo apetecible, en cambio, sin mirar a su sentido, a sus fines y objeto, puede conducir a la máxima injusticia y provocar la violencia y el perjuicio, pues reposa en los impulsos de los instintos y no en la naturaleza humana, distinta de la animal.

Es frente a los instintos o pulsiones inconscientes que empujan arbitrariamente al individuo a ejercer el poder como fin en sí mismo y no como un medio para lo bueno y lo saludable; es, mediante la razón, no para lo malo y pernicioso, como se presenta el verdadero ejercicio del poder en función del bien, que impone la voluntad de querer el bien y no el mero poder por el poder. Así lo establece Platón en el *Gorgias*,²⁴ y lo desarrollará luego en la *República*, en varios de sus libros. Por ello, según esta concepción, lo que constituye el verdadero sentido de la

²³ *Gorgias*, 514b y ss.

²⁴ 466c, 466b, 467c y 5-468c.

naturaleza humana no es la violencia sino la cultura, la *paidéia*.²⁵

2. Transformaciones de los rasgos de la *kalokagathía* en la tradición griega antigua

Techné y *areté* son características de la *kalokagathía*. El primer rasgo, porque se trata de un conjunto de conocimientos y habilidades, o destrezas profesionales que son transmisibles, que pueden ser comunicados. El segundo rasgo, porque tiene un contenido moral y práctico simultáneamente, logrados mediante la educación o *paidéia*, entendida como formación (*Bildung*). La educación implica un “modelo ideal” de hombre como ser humano: un “tipo” de hombre como “debe ser”, producto de una “disciplina consciente”.²⁶ Son los preceptos elementales de la conducta recta los que se expresan en la *areté*, en la cual, como en la *paidéia*, “la utilidad es indiferente, o por lo menos, no es esencial. Lo fundamental es *kalón*, es decir, la belleza, en el sentido normativo de la imagen, imagen anhelada, del ideal”.²⁷

Se trata de un modelo, un paradigma, que debe estimular la imitación y que, como *kalokagathía*, no es exclusiva de un estrato o condición social por parte de algunos privilegiados por su origen, sino un ejercicio de aprendizaje social en el modo de pensar y actuar, anunciada en la mentalidad griega del siglo IV a.C., que buscaba la igualdad de derechos civiles y construía la conciencia de la libertad.

Todos los seres humanos podían participar por igual de la *areté* para alcanzar la verdadera virtud varonil y la nobleza en las acciones mediante la *paidéia*. En esta medida, la noción de *kalokagathía* hacia el siglo IV a. C., adquiere un significado político y se hace inseparable de la noción de deber de la ciudadanía.

²⁵ Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 520.

²⁶ *Ibid.*, p. 19.

²⁷ *Ibid.*

**El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad**

Entre los griegos inicialmente esta educación se reservaba solo para los “nobles” o *aristoi*. Sin embargo, como destaca Jaeger, con el arribo dominante de la sociedad burguesa, esta *paidéia* conducente a la virtud o *areté* como *kalós kai agathós* se convirtió en norma para todos, en valor universal²⁸. Así, la *kalokagathía* se convierte en el principio supremo de toda voluntad y de toda conducta humanas, que resulta de una necesidad interior movida por *eros*, como destaca Platón en el *Simposio*,²⁹ para apropiarse “para siempre” el bien.³⁰

En el *lògoj —rwtikòj* (*lógos erotikós*) está concentrado en gran medida el contenido del *Simposio* o *Banquete*, el cual es entendido como un movimiento desde la interioridad para alcanzar el verdadero bien; no es resultante de apetencias externas, sin cuidarse de construir, de acuerdo con el postulado socrático, como lo cuestiona Platón en el personaje de Alcibiades, “el estado dentro de sí mismo”, antes de pretender trabajar en la construcción del estado³¹ ateniense y de ocuparse de los asuntos públicos, último sentido de la *kalokagathía*, entendida como virtud política.

De ella depende la calidad de un buen gobernante. Para Platón, quien mejor combina todos los elementos que la definen, es el filósofo que, con los rasgos físicos de hombres bellos, fuertes y distinguidos, ha de combinar las cualidades indispensables para la cultura superior del espíritu: agudeza, facilidad de comprensión, memoria y tenacidad.³² Además, aptos para soportar fatigas espirituales y no sólo físicas; incapaces de soportar la mentira o que sólo amen la verdad a medias. Tales son las características de quienes, mediante la enseñanza, alcancen la *kalokagathía*, para que sean dignos de ser honrados por sus conciudadanos. Por ello, Platón llama a su filósofo el *kaloskagathos*, “el caballero”.³³

²⁸ Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 20.

²⁹ 211b, c, d y e ; 210c, 211d.

³⁰ *Simp.*, 206^a.

³¹ *Simp.* 216a.

³² *Rep.*, 535a.

³³ *Rep.*, 489e.

Para Aristóteles, lo útil es el bien que sirve de medio, que se desea para otro fin; en cambio, el único bien que no es a la vez medio es la *eudemonía*, como destaca el análisis de R. Bayer³⁴. Lo útil sin fin determinado “para el sujeto que actúa” se confunde con el egoísmo: “Egoísta es aquel que solo actúa por lo útil y no por el bien y lo bello, ya que lo útil es un bien personal, mientras que lo bello es un bien en sí.”³⁵ Por ello, aunque para realizarlo se requieren bienes accesorios, como la fortuna, que es base del actuar desinteresadamente, “el ámbito de la virtud es una síntesis de la belleza y de lo moral.”³⁶ El bien en sí es “aquello que es deseado, no por otra cosa sino por sí misma”,³⁷ es decir, sin interés; este tipo de bien es entendido como el mayor de los bienes del alma.

Ahora bien, este principio de la ética antigua se apoyaba, desde el punto de vista de su estructura social, en el bien común. En la modernidad, con la preeminencia del sujeto como “yo”, en cuanto pivote y fundamento constituyente de lo real, la ética comporta, en cambio, una dimensión personal e individualista que le es determinante. Se despliega en el ámbito privado, del fuero interno.

La sociedad ya no es una comunidad con un destino final compartido que, en la antigüedad, orientaba la “virtud” o en el medioevo, los valores religiosos predominantes, sino la suma de los intereses individuales. Como apuntaba W. Jaeger: “Es difícil, para un hombre moderno, representarse la absoluta publicidad de la conciencia entre los griegos”.³⁸ Y agrega: “En verdad, entre los griegos no hay concepto alguno parecido a nuestra conciencia personal.”³⁹ Desde esta óptica nueva, se sobrepone el interés individual al interés colectivo.

³⁴ Raymond Bayer: *Historia de la estética*, trad. Jasmin Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 47.

³⁵ *Retórica*, II, 13-1389-b-13.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ética Nic.* V, 1094b 1.

³⁸ Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 25.

³⁹ *Ibid.*

El principio de la Kalokagathía socrática y sus prolongaciones en la actualidad

Vale hacerse la pregunta de si existen prolongaciones de este principio socrático, a la vez ético y estético, en la modernidad y, si la respuesta es afirmativa, vale también preguntarse, pues, cuáles son las principales prolongaciones, y su relación con tres nociones a las que está estrechamente vinculada la *kalokagathía*: eros, estética y verdad.

3. Prolongaciones de la *kalokagathía* desde la modernidad hasta hoy

La cuestión es pertinente por cuanto se trata de una noción compuesta, uno de cuyos componentes, la dimensión ética, le es esencial, por un lado, y el componente estético, igualmente, por otro lado, le está inextricablemente conectado. Ambos componentes, para que a su vez tenga sentido y alcance, se fundamentan en la verdad, en lo que es verdaderamente del ser en su ser. Ahora bien, ¿podemos hablar de *kalokagathía* en la modernidad si ambos tipos de ética, la antigua y la moderna, parecieran contrapuestos o antitéticos?

En efecto, además de la primera distinción, arriba señalada, entre la conciencia desplegada en lo público, propia del mundo griego de la *polis*, y la conciencia moderna, volcada hacia la subjetividad en lo íntimo de cada quien, otra diferencia relevante es que en la antigüedad la comunidad humana y sus valores éticos desembocaban en una ética pública, que se desplegaba en el espacio de todos los ciudadanos, mientras que en la ética moderna, marcada en su origen filosófico por la instauración de la metafísica de la subjetividad a partir de Descartes con su principio cardinal: *cogito, ergo sum*, se instaura una ética privada que hace del espacio social, no el ámbito común en función del bien de todos sino una tierra de nadie, o el campo de intereses encontrados.

Desde la base del liberalismo filosófico que emerge con la modernidad, según una concepción individualista de la sociedad, primero está el individuo con sus intereses y necesidades convertidos en derechos fundamentales, y luego aquella, en contraposición con la concepción organicista según la cual, como antes puso de manifiesto la apreciación aristotélica de que el todo es primero que las partes, la sociedad prima sobre los individuos.

Una tercera confrontación entre la ética antigua y la moderna es el significado del concepto de virtud, que implica una escasa relevancia social con respecto al primado del individuo o del sujeto. Y, por último, una distancia conceptual separa la teoría del Estado en la antigua Grecia, en la que predomina la noción de deberes, con respecto a la moderna teoría del Estado, en la que los derechos son determinantes.

Se van delineando a partir de la modernidad algunas tendencias disociadoras. En el campo de la estética, la escisión entre lo bueno y lo bello provoca la irrupción del esteticismo y la consecuencia más importante es la ausencia de compromiso con la verdad, así como la falta de responsabilidad social de los creadores, cualquiera que sea el campo en el que desplieguen su hacer, su actividad.

El artista, pero también el científico y el filósofo, parten desde el campo de la estética como un modo de saber y de “acontecer” la verdad en la medida en que en todos, movidos por la fuerza de la invención, el punto de partida es la intuición, el sentido lúdico, de la que los dos últimos se separan en la constitución de sus campos específicos de saber, el científico y el filósofo.

Por otra parte, sea cual fuere el tipo de creador y las modalidades de su facultad creadora o potencia inventiva, filósofo, científico o artista, ya no obliga la verdad en primer término, tampoco la autenticidad y el compromiso ético. Importan el éxito, el resultado, en una perspectiva utilitaria, pragmática. Ciencia al servicio de intereses económicos, es decir, tecnología, entendida como ciencia vinculada a los procesos productivos; filósofo como intelectual, cuya *praxis* es la teoría, u hombre de acción o estadista, cuyo ámbito es la *praxis*, subordinados a la política en su dimensión partidaria o partidista, de acuerdo con una razón funcional o estratégica, no orientada a valores; artista, como creador, condicionado, dependiente o sometido a las leyes del mercado.

La ética y la estética, separadas, se convierten en expresiones subjetivas, confinadas a la privacidad y al ámbito del individuo y que, por tanto, dependen del fuero interno y no de deberes u obligaciones externas. La

**El principio de la *Kalokagathía* socrática
y sus prolongaciones en la actualidad**

kalokagathía deja de ser impulso amoroso en la búsqueda del bien común por parte de aquellos que son “los mejores” y quienes, en tal medida, están llamados a gobernar, a ejercer las funciones de Estado, de acuerdo con la *areté*, es decir, como poseedores de las cualidades o virtudes cardinales del *polítés*, del ciudadano.

En adelante no se persigue, en el campo de la creación, ningún otro compromiso que no sea consigo mismo por parte del creador, del que “hace creadoramente”, el “Poeta”, en cuanto lo que hace (*Poiein*) es un hacer creador (*Poiesis*), en contraposición al *Pratein*, o hacer práctico, utilitario (*Praxis*). En el ámbito ciudadano, se escinden la ética de la política. El que gobierna lo hace primordialmente por el cálculo político, por un interés centrado en el sujeto, mediante lo que, en la época actual, llamaríamos una “razón” instrumental, sea ella funcional o estratégica, que busca alcanzar los propios objetivos particulares, en función del éxito, más que el interés general.

Igualmente, con la escisión entre lo bello y lo bueno dejan de ser relevantes la asociación con la *verdad* y, por tanto, la dimensión moral inherente a la *kalokagathía*, y la relación con *eros* como el motor que impulsa la aspiración a la excelencia, en sentido intelectual y en sentido material, con lo cual el carácter *estético* como conjunción de lo bello y lo bueno se disuelve.

En este nuevo contexto, ¿cómo poner otra vez en primer plano el principio de la *kalokagathía* vinculado a la formación (*paidéia*) como configuración de la cultura del individuo hacia la excelencia y como medio para construir los méritos que le garanticen su proyección en el espacio social y su destino de ciudadano, ya sea como creador, artista o intelectual; ya sea como político que actúe en función de los intereses generales y el bien común?

¿Cómo rescatar la fusión entre ética y estética, tanto en el espacio social como en el espacio subjetivo? Son estas las cuestiones y el reto claves para que hoy resurja, renovado, el antiguo principio de la *kalokagathía* socrática. Fue Sócrates quien, de modo pionero en la metafísica de Occidente, introdujo un viraje hacia la interioridad del yo para plantearse las preguntas fundamentales en la filosofía. Sin embargo, paradójicamente, la interiorización del

fundamento, con el “yo” como sujeto (gramatical) y como *subjectum*, substrato o soporte de la totalidad de lo ente, ha diluido la esencial e indisociable conjunción del *kalós* y el *agathós* cuya realización en la vida humana para los griegos significaba el modo mejor de la existencia, inseparable en todo tiempo de la *aisthesis*, y a la vez sustentado en las nociones de *eros* y de *verdad*.

En la medida en que la *kalokagathía* como principio ético era condición indispensable de los “mejores” que por eso estaban llamados a gobernar, habría que preguntarse también a qué correspondería o cuál sería el principio equivalente en la modernidad y en nuestros tiempos.

A nuestro entender, la respuesta apuntaría a encontrar, de nuevo, el puente que una y amarre recíprocamente cada uno de los componentes de este vocablo complejo, pero que la modernidad ha escindido.

El primero en plantear esta cuestión desde la modernidad es Kant. En *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* afirmaba que hacer el bien comportaba un valor moral cuando se ejercitaba, no por inclinación, sino por deber⁴⁰. No significa menospreciar las buenas acciones. Solo que no apuntan a la virtud cuando no responden al sentido del deber. El placer, como un impulso natural en el ser humano, no es expresión de la virtud; no cabe para determinar el carácter moral de las acciones. Este último se logra mediante un aprendizaje social que asegura la convivencia armoniosa como ética del deber.

⁴⁰ I. Kant: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente, Madrid, ed. Encuentro, 2009, p. 25. Para él: “un hombre a quien la naturaleza haya puesto en el corazón poca simpatía; un hombre que, siendo, por lo demás, honrado, fuese de temperamento frío e indiferente a los dolores ajenos, acaso porque él mismo acepta los suyos con el don peculiar de la paciencia y fuerza de resistencia, y supone esas mismas cualidades, o hasta las exige en los demás. (...) ¿no encontraría, sin embargo, en sí mismo cierto germen capaz de darle un valor mucho más alto que el que pueda derivarse de un temperamento bueno? ¡Es claro que sí! Precisamente en ello estriba el valor del carácter moral, del carácter que, sin comparación, es el supremo: en hacer el bien, no por inclinación sino por deber.” I. Kant: *Ibid.*, pp. 26-27.

**El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad**

Esta apunta a las virtudes cívicas, que son virtudes públicas.

En esta misma medida, en un célebre pasaje de *Sobre la paz perpetua*, Kant sostenía que “incluso para un pueblo de demonios” era posible establecer un Estado que funcionara de acuerdo con principios de justicia. En cuanto esta se ejerza con transparencia, imparcialidad y universalidad en el sentido de aplicable a todos por igual entre sujetos jurídicos, es, entre las virtudes cívicas, eje de la paz y forma suprema de la virtud.

Amartya Sen desarrolla el tema de las virtudes cívicas desde el enfoque de las capacidades; Jürgen Habermas, desde la acción comunicativa y la eticidad democrática,⁴¹ entendidas a partir de la racionalidad comunicativa, en cuanto orientada hacia el entendimiento recíproco, la cual, al buscar la construcción de consensos universalizables,⁴² sustenta el diálogo como esencia de la democracia. Estos pensadores, al igual que Karl Appel, teórico de la ética del discurso⁴³, herederos de Kant pero en clave posmetafísica,

⁴¹ Amartya Sen: *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid, Alianza editorial, 1995 y 2004. A. Sen: *Nueva economía del bienestar. Escritos seleccionados*, Valencia, Universitat de València, 1995, pp. 83-102. A. Sen: *La idea de la justicia*, Madrid, Taurus, 2010; Jürgen Habermas: *Facticidad y validez*, Madrid, ed. Trotta, 1998, pp. 193-194, 202-203, 372-376. J. Habermas: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987.

⁴² El principio de universalización adopta el papel de una regla de argumentación según la cual: “Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento general de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de cada uno, puedan ser aceptados sin coacción por todos los afectados.” Jürgen Habermas: *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós/I.C.E./U.A.B., 1987, p. 68.

⁴³ Cfr. Karl-Otto Apel: “How to Ground a Universalistic Ethics of Co-responsibility for the Effects of Collective Actions and Activities”, pp. 9-29, *Philosophica*, 52, 2, 1993. Karl-Otto Apel: “Globalización y necesidad de una ética universal”, pp. 195-196, en Adela Cortina y Domingo García-Marzá: *Razón pública y éticas aplicadas*, pp. 191-218. Karl-Otto Apel: “La ética del discurso como ética de la responsabilidad. Una transformación posmetafísica de la ética de Kant”, p. 181, en Karl-Otto Apel: *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós/I.C.E.-U.A.B., 1991; *Diskurs and Verantwortung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988, pp. 146-150.

nos resultan claves para equiparar virtud cívica y *kalokagathía*.

Las virtudes cívicas, principalmente sentido crítico, solidaridad social, respeto a las diferencias y tolerancia o apertura al diálogo, constituyen sostén de la democracia. Se definen desde la dignidad humana en una perspectiva reflexiva acerca de valores compartidos en sociedades democráticas y siempre con un fin, están orientadas a alcanzar las condiciones de posibilidad de diálogo.

La capacidad de un sujeto libre de proponerse fines apunta a los que responden a la propia naturaleza del sujeto o a los que exigen la constricción de la voluntad o “autocoacción libre”. Estos últimos, conforme a la razón⁴⁴, de carácter moral desde la óptica de Kant, “valen en sí”. Como imperativos que aspiran a la universalidad, neutralizan y contrarrestan los impulsos liberales, que si exclusivos o predominantes, constituyen factores de violencia, anomia y disgregación social.

Las virtudes cívicas, desde el enfoque de las capacidades básicas en el sentido formulado por Amartya Sen, reflejan la libertad de las personas para elegir entre diferentes tipos de vida. Para cultivarlas no bastan las exigencias de participación ciudadana a través de nuevas formas de su actuar en la dimensión política de la sociedad, mediante las estructuras diversas y descentradas de una sociedad civil organizada en un entramado de asociaciones, movimientos sociales, gremios e instituciones no gubernamentales, en las cuales se construye ciudadanía y a la vez, procesos de integración cívica.

También se requiere el aseguramiento de condiciones imprescindibles para la satisfacción de los derechos que permitan el desarrollo de las capacidades básicas de los ciudadanos a fin de que estos se realicen como sujetos autónomos y deliberantes y como ciudadanos virtuosos; además, el papel activo del Estado es determinante. Este

⁴⁴ Cfr. Jesús Conill: *El enigma del animal fantástico*, Madrid, editorial Tecnos, 1991, p. 59.

***El principio de la Kalokagathía socrática
y sus prolongaciones en la actualidad***

se manifiesta, no por la neutralidad ni la indiferencia, sino por ser un medio de pedagogía ciudadana.

Las virtudes cívicas son, pues, el lenguaje moral del republicanismo, como está planteado en el libro *Democracia y virtudes cívicas*, que reseña Luis Lloredo Alix.⁴⁵ La ausencia de estas resulta ser un síntoma de la crisis de la democracia porque ambas se requieren mutuamente; son inseparables la una de la otra. Aristóteles ya lo había advertido en su *Constitución de Atenas*. Al despreocuparse el ciudadano de los asuntos públicos y perder interés en la política, se abandona también el espacio social que constituye la *polis*.

Y con la decadencia de las virtudes cívicas por parte de los ciudadanos naufraga irremisiblemente la república. Esta es inseparable de la democracia, que consiste no solo en una serie de normas y procedimientos o en una forma jurídico-política, sino sobre todo en un modo de vida, un *ethos*, provisto de un conjunto de valores que le sirven como soporte ético. La democracia es más que un régimen político.

Las virtudes cívicas son el modo de rescatar la *kalokagathía* antigua, expresión de civilidad según un conjunto de valores de alcance universal; en las sociedades contemporáneas afirman la legitimidad democrática, no sobre una doctrina única e integral acerca del bien común ni sobre los solos impulsos liberales sino sobre la base de la percepción, *aisthesis*, armoniosa entre libertades, derechos y deberes que dependen en cada comunidad de distintas normativas y valores, conjugados en una pluralidad competitiva de ideales de bien común y de vida buena. Por ello, si bien la verdad no es entendida desde una perspectiva relativista, siempre se refiere a un marco histórico específico en el cual adquiere validez absoluta. Es “situada”.

⁴⁵ Pedro Cerezo Galán (Edit.): *Democracia y virtudes cívicas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005. Cfr. Luis Lloredo Alix: “Sobre democracia y virtudes cívicas”, pp. 265-276, *Derechos y Libertades*, Época II, N° 16, enero de 2007.

El bien común no puede ser definido como uno, único y unidimensional sino como “un espacio de cruce de esta pluralidad de ideales de vida buena” (...) “El bien común solamente puede determinarse señalando condiciones normativas, es decir, un conjunto de principios bajo los que la pluralidad excéntrica de proyectos del bien particulares pueden desarrollarse de forma igualitaria.”⁴⁶ Solo así ética, política y ejercicio de ciudadanía son compatibles con el *eros* y la *aletheia*, impulso o deseo hacia lo bello y lo que es verdadero, con la vida buena, que no solo se expresa políticamente como eticidad democrática.

Es por tal razón que esta, como precisa G. Pereira,⁴⁷ a diferencia de lo que ocurrió en la *Politeia* de la Atenas democrática de la antigüedad, “no solamente no admitiría una formulación sustancial sino que su rasgo distintivo será la procedimentalidad, debido a que no hay ninguna sustancia ética más allá del discurso democrático que pudiera generar una vinculación intersubjetiva”.

El ejercicio de la *kalokagathía* se expresa como el meollo estético y ético de la democracia en su acepción contemporánea. Desde las virtudes cívicas que expresan la realización de la ciudadanía retorna el principio de la *kalokagathía*. Implica la convivencia armoniosa construida desde las diferencias, que comporta la racionalidad comunicativa a través de su orientación al entendimiento recíproco como consenso logrado intersubjetivamente, mediante una ética del discurso, por un lado, y las capacidades básicas en cuanto constitutivas de la condición de sujeto como argumentante a través de su realización personal y en la cooperación intersubjetiva, mediante unos mínimos de dignidad que le aseguran su autonomía como sujeto, por el otro.

⁴⁶ Pertinente y atinada para construir democracia y ciudadanía, también en el plano personal y no solo en la dimensión política, nos ha servido de referencia la propuesta de Gustavo Pereira, “Virtudes cívicas procedimentales, democracia participativa y educación ciudadana”, pp. 243-281, *Areté*, vol. XVI, N° 4, 2004.

⁴⁷ *Ibid.*