

A partir del siglo V a.C. tuvo lugar una profunda transformación de la sociedad griega, favorecida por el auge del comercio, que trae consigo las transacciones económicas, la generalización de la moneda, los viajes comerciales y el contacto con otras culturas. Surge también una nueva forma de concebir la ciudad-estado (*pólis*), donde la democracia y la igualdad ante la ley (*nómos*) nacen de la exigencia de una moral y una justicia nuevas, basadas en el respeto de los ciudadanos libres e iguales, frente a los valores aristocráticos. Estos factores van a contribuir a la aparición de una nueva forma de pensamiento, el pensamiento racional, que alcanzará su apogeo con la filosofía de los siglos V y IV a.C.

Tras el final de las guerras médicas, con las victorias sobre los persas en Maratón (490 a.C.) y Salamina (479 a.C.), tiene lugar un auge cultural y económico que se extiende desde la Jonia a la triunfante Atenas. Durante los siglos VII y VI a.C. la aristocracia ha ido perdiendo parte de su poder. En efecto, las tácticas de guerra han variado y la victoria ya no depende del noble costosamente armado (carro, caballos y armadura), sino del *hoplita*, ciudadano que, ligeramente armado, forma cerradas falanges a pie (infantería). Por otro lado, con el florecimiento del comercio y de la pequeña industria, una clase mercantil enriquecida, que no es noble, también acapara la riqueza. Durante el siglo VI a.C. la inestabilidad social es continua, se suceden las revueltas que exigen el reparto de la tierra y la abolición de las deudas. La nobleza ha de ceder poder político a los estratos que no son aristocráticos. Legisladores, como Dracon, Solón o Clístenes, y tiranos, como Pisístrato y sus hijos, se suceden en el poder. El resultado es un fortalecimiento de la *pólis* frente a la aristocracia, y cuya consecuencia fundamental es la aparición de la democracia en el siglo V a.C.

La democracia se caracteriza por la *isonomía* (todos los ciudadanos son iguales ante la ley). Ahora el nacimiento de la ley (*nómos*) es resultado no del capricho del tirano sino de la voluntad de todos y, por tanto, obliga a todos. La *isonomía* se completa con la *isegoría*, que recoge el derecho de todos y cada uno de los ciudadanos a hablar en la asamblea. La asamblea de ciudadanos libres, de la que quedan fuera las mujeres, los extranjeros y los esclavos, es soberana; todos han de participar en ella. Representa un modelo de democracia directa y no representativa. Incluso los cargos en el consejo o gobierno o en los tribunales de justicia son a menudo por sorteo. Así se crea una esfera pública: el *ágora* o plaza, donde los ciudadanos han de saber desenvolverse, hablar a sus conciudadanos y tomar decisiones sobre la vida en común.

Con todo, el auge cultural, político y económico de la Atenas del siglo V a.C. es, a la vez, un período de continuas luchas y rivalidades. Sólo la época de Pericles constituirá un período de paz relativa. Las guerras del Peloponeso (contra Esparta, 431-404 a.C.) arruinarán la economía. Cuando en el 404 a.C. Atenas se rinde al general espartano Lisandro, los vencedores derriban las murallas de la ciudad, destruyen su flota e imponen un régimen oligárquico —los 30 Tiranos— famoso por sus abusos. La democracia, que será restaurada en Atenas en el 403 a.C., traerá por contra la condena a muerte del filósofo Sócrates.

LOS SOFISTAS. SÓCRATES

La actividad intelectual de los últimos filósofos presocráticos se prolonga hasta bien entrada la segunda mitad del siglo V a. de C. Tal es el caso de Demócrito y Anaxágoras. (Este último fue amigo personal y mentor intelectual de Pericles.) Sin embargo, en la segunda mitad del siglo V a. de C. se produce un notable cambio de intereses intelectuales en el mundo griego. Los temas relativos a la filosofía de la naturaleza, a la cosmología, pasan a un segundo plano y los pensadores de la época se vuelven principalmente a cuestiones relacionadas con el ser humano, con la educación, la moral y la política. Para caracterizar este cambio de intereses se utiliza a menudo la expresión "giro antropológico".

Esta orientación de la filosofía hacia los asuntos humanos fue llevada a cabo por un conjunto de intelectuales, a los que suele denominarse **sofistas**. Los primeros y más importantes sofistas, como Protagoras y Gorgias, no eran atenienses, aunque fue en Atenas donde alcanzaron su mayor influencia y reputación. A ellos dedicamos la primera parte de este capítulo.

La segunda parte está dedicada a Sócrates. Al igual que los sofistas, Sócrates se interesó por los temas relacionados con el hombre, particularmente por los temas morales. Sócrates no escribió nada, sus enseñanzas fueron siempre orales, a través del diálogo directo con sus conciudadanos. De ahí que nuestro conocimiento de él proceda de los escritos de algunos contemporáneos y, sobre todo, de sus discípulos, muy en particular, de Platón. Muchos de sus contemporáneos, sus conciudadanos que lo condenaron a muerte, consideraban seguramente a Sócrates un sofista más. Platón, sin embargo, nos ha transmitido la imagen de un Sócrates que se oponía radicalmente a las doctrinas de los sofistas.

La unidad se organiza, pues, en dos partes:

1. Los sofistas y la convencionalidad de las normas.
2. La experiencia moral en Sócrates.

1.1. Caracteres generales de la sofística

Se denomina "sofistas" a un conjunto de pensadores griegos que florecen en la segunda mitad del siglo V a. de C. y que tienen en común, al menos, dos rasgos sobresalientes: entre sus enseñanzas incluyen un conjunto de disciplinas humanísticas (retórica, política, derecho, moral, etc.), y son los primeros profesionales de la enseñanza (organizan cursos completos y cobran sumas considerables por enseñar).

Ambos rasgos —carácter humanístico de sus doctrinas e institucionalización de la enseñanza— muestran claramente que los sofistas tenían un proyecto bien definido de educación, que venía a romper con la enseñanza tradicional, inadecuada para las exigencias de la época. Como circunstancias que rodean el surgimiento del movimiento sofístico suelen considerarse dos en particular: una, filosófica, y otra, político-social. La primera tiene que ver con el desarrollo de las teorías físicas anteriores; la segunda, con el sistema democrático establecido en Atenas. Veámoslo.

1.1.1. Los sofistas y la filosofía anterior

El desarrollo de las teorías griegas acerca del universo hasta mediados del siglo V a. de C. (desarrollo que abarca a los filósofos estudiados en el capítulo anterior, desde Tales hasta Demócrito) nos ofrece un espectáculo fascinante, sin duda, pero también desorientador. Por lo pronto, desconozco y escandaliza la diversidad de teorías opuestas e incompatibles: para unos el principio o arché es único (milésios), para otros es múltiple (pluralistas), para Parménides el movimiento es imposible, mientras que para Heráclito el universo es movimiento, devenir incansante; éste sostiene que el universo es producto de una inteligencia (Anaxágoras), aquél afirma que es el resultado de una necesidad ciega y azarosa (Demócrito), etc. No tiene

nada de extraño que este espectáculo creara una actitud escéptica ante la filosofía de la naturaleza, que se había mostrado incapaz de producir un sistema aceptable para todos. Pero aún hay más.

Tal actitud relativista y escéptica no era sólo la postura que un espectador de la filosofía de la naturaleza podía adoptar ante ella al contemplarla desde fuera; era también la actitud a que el desarrollo mismo de la filosofía había abocado desde dentro. Ya señalamos en el capítulo anterior que el atomismo llevaba a negar la posibilidad del conocimiento de la naturaleza, puesto que la realidad es azar para el entendimiento humano; cómo conocer o calcular las infinitas combinaciones y colisiones posibles de infinitos átomos moviéndose en el vacío? Demócrito mismo había llegado a una postura resignadamente escéptica: "la verdad está en lo profundo". Y como la verdad no es asequible al ser humano, sólo nos quedan las apariencias. Este era el clima intelectual en el círculo de Demócrito. Y, detalle sumamente significativo, Protagoras, el gran sofista ateniense de Demócrito y comoda bien su filosofía.

El relativismo (no hay verdad absoluta) y el escepticismo (si hay verdad absoluta, es imposible conocerla) se extienden y generalizan, pues, como actitud intelectual. Célebre y afortunada expresión del relativismo es la frase de Protagoras: "El hombre es la medida de todas las cosas"; expresión descriptivamente cruda del escepticismo son las tres afirmaciones de Calonadas de Gorgias: "no hay ser, si lo hubiera, no podría ser conocido, si fuera conocido, no podría ser comunicado su conocimiento por medio del lenguaje".

Este texto de Gorgias muestra una ruptura radical con la filosofía griega anterior. Para la filosofía precedente y, luego, para Platón y Aristóteles, la realidad es racional; por tanto, el pensamiento y el lenguaje se aco-

podían a ella, son capaces de expresarla adecuadamente.

a desvinculación del lenguaje con respecto a la realidad constituye un pilar importante de la interpretación sofística del ser humano y de la realidad. En efecto, si se renuncia al lenguaje como expresión materializadora de lo real, el lenguaje termina por convertirse en un instrumento de manipulación, en un arma para convencer e impresionar a las masas, en un medio eficaz para imponerse a los demás, si se dominan las técnicas apropiadas: "La palabra es un poderoso

Los sofistas y la educación

Quando todos estuvimos sentados, dijo Protágoras:

—Ahora ya puedes repetir, Sócrates, ya que todos éstos están presentes: el tema sobre el que hace un momento tratabas ante mí en favor del muchacho.

Y yo respondí:

—Mí comencé ya a ser el mismo que hace poco, el de por qué he acudido, Protágoras. Que Hipócrates, aquí presente, estaba muy deseoso de tu compañía. Qué es lo que sacará de provecho, si trata contigo, dice que le gustaría saber. A eso se reduce nuestra petición.

En respuesta, tomó la palabra Protágoras:

—Joven, si me acompañas te sucederá que, cada día que estés conmigo, regretrarás a tu casa hecho mejor, y al siguiente, lo mismo. Y cada día, continuamente, progresarás hacia lo mejor.

Al oírlo, yo le respondí:

—Protágoras, con eso no dices nada extraño, sino algo que es natural. Ya que también tú, a pesar de ser de tanta edad y tan sabio, si alguien te enseñara alguna cosa que ahora no sabes, te harías mejor. Pero hágmolo de otro modo: supongamos que, de pronto, este Hipócrates, cambiando su anhelo, deseara la compañía de este joven que acaba de llegar hace poco, de Zeuxipo de Heraclea, y acudiendo a él como a ti ahora, le escuchara la misma propuesta que a ti, de que cada día en su compañía sería mejor y progresaría. Si alguien le preguntara: "¿En qué dices que será mejor y hacia qué avanzará?", le contestaría Zeuxipo que en la pin-

tirano, capaz —escribe Gorgias— de realizar las obras más divinas a pesar de ser el más pequeño e invisible de los cuerpos. En efecto, es capaz de apagar el miedo y eliminar el dolor, de producir la alegría y excitar la compasión." (*Biografía de Helena*, 8.)

1.1.2. Circunstancias políticas y filosofía

Al abandono de la filosofía de la naturaleza contribuyeron no sólo las circunstancias filosóficas señaladas en el apartado anterior, sino también las necesidades planteadas por la práctica democrática de la sociedad

tura. Y si tratara con Ortógoras el tebano y le oyeras las mismas cosas que a ti, y le preguntara que en qué cosa cada día sería mejor estando en su compañía, responderá que en el arte de tocar la flauta. De este modo, ahora, bien tú contéstanos al muchacho y a mí, que preguntamos: —Este Hipócrates que anda con Protágoras, cada día que lo trata, se refina hecho mejor y cada uno de esos días progresa... ¿en qué, Protágoras, y sobre qué? Protágoras, después de escucharme dijo:

—Preguntas tú bien, Sócrates, y yo me alegro al responder a los que bien preguntan. Hipócrates, si acude junto a mí, no habrá de soportar lo que sufría al tratar con cualquier otro sofista. Pues los otros animan a los jóvenes. Porque, a pesar de que ellos huyen de las especializaciones técnicas, los reconducen de nuevo contra su voluntad y los introducen en las ciencias técnicas, enseñándoles cálculos, astronomía, geometría y música —y al decir esto harás una mirada de reojo a Hipócrates—. En cambio, al acudir a mí aprenderá sólo aquello por lo que viene. Mí enseñanza es la buena administración de los bienes familiares, de modo que pueda él dirigir oportunamente su casa, y acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir.

—¿Bastante, dice yo, le siga en tu exposición? Me parece, pues, que hablas de la ciencia política y te ofreces a hacer a los hombres buenos ciudadanos.

—Ese mismo es, Sócrates, el programa que yo profeso. Platón, *Gorgias* 318A-19A.

Conventionalidad de las normas morales

Por esta razón, con arreglo a la ley se dice que es injusto y vergonzoso tratar de dominar sobre la mayoría, y a esto llaman cometer injusticia. Pero, según yo creo, la naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestran que es así en todas partes, tanto en los animales como en todas las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo: que el fuerte domine al débil y posea más. En efecto, ¿en qué clase de justicia se fundó Jefe para hacer la guerra a Creta, o su padre a los esclavos, e igualmente, otros infinitos casos que se podrían citar? Sin embargo, a mi juicio, éstos obran con arreglo a la naturaleza de lo justo, y también, por Zeus,

ateniense. El advenimiento de la democracia trajo consigo un notable cambio en la naturaleza del liderazgo: al liderazgo político ya no le bastaba el linaje, necesitaba la aceptación popular.

En una sociedad donde las decisiones las toma la asamblea del pueblo y donde la máxima aspiración es el triunfo, el poder político, se sintió pronto la necesidad de prepararse para ello. ¿Cuál era la preparación idónea para el ateniense que pretendía triunfar en política? Un político necesitaba, indudablemente, ser un buen orador para manipular a la masa. Necesitaba, además, poseer ciertas ideas acerca de la ley, acerca de lo justo y lo conveniente; acerca de la administración y el Estado. Éste era precisamente el tipo de entrenamiento que proporcionaban las enseñanzas de los sofistas.

1.2. Las instituciones políticas y la moral

Las doctrina político-moral más característica e importante de los sofistas es su afirmación de que tanto las instituciones políticas como las normas e ideas morales son convencionales.

con arreglo a la ley de la naturaleza. Sin duda, no con arreglo a esta ley que nosotros establecemos, por la que modelamos a los mejores y más fuertes de nosotros, lo mandamos desde pequeños, como a leones, y por medio de encantos y hechizos los esclavizamos, diciéndoles que es preciso poseer lo mismo que los demás y que esto es lo bello y lo justo.

Pero yo creo que si llegara a haber un hombre con índole apropiada, sacudida, quebrada y esquivaría todo esto, y pisotearlo nuestros escritos, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarias a la naturaleza, se sublevaría y se mostraría dueño este nuestro esclavo, y entonces respaldaría la justicia de la naturaleza. Platón, *Gorgias* 483C-84A.

1.2.1. Sentido de la convencionalidad

En su acepción más general, el término griego *nomos* significa la ley, el conjunto de normas políticas e instituciones establecidas que acata y por las cuales se rige una comunidad humana. Toda comunidad posee unas leyes, unas instituciones, y es perfectamente comprensible que los hombres se pregunten por su origen y naturaleza.

La primera respuesta a esta cuestión la había proporcionado el pensamiento mítico-religioso, al afirmar que las leyes e instituciones proceden de los dioses. En consonancia con su función racionalizadora, la filosofía abandonó pronto esta explicación mítica sobre el origen de la norma o *nomos*. Así, Heráclito ya no vincula el *nomos* a la intervención particular de alguna divinidad, que fundara tal entidad en un pasaje remoto, sino que lo vincula al *oikos*, den del universo, el orden del Estado es parte de un orden más amplio, del universo, y tanto aquel como éste se rigen, en último término, por una única ley o logos.

El tercer gran momento del pensamiento político-moral

en Grecia (tras el mito y la racionalización heraclítica) lo constituye la sofística. La filosofía se halla siempre radicada en un marco social, en un conjunto de experiencias de carácter socio-político. En tiempos de los sofistas, la experiencia socio-política de los sofistas se había ensanchado definitivamente gracias a los factores de considerable importancia: primero, el contacto continuado con otros pueblos y culturas, y los permitió constatar que las leyes y costumbres eran muy distintas en las distintas comunidades humanas; segundo, la fundación de colonias por todo el mundo, que en cada asentamiento colonizador permitía redactar una nueva constitución; por último, la propia experiencia de cambios sucesivos de constitución.

Las experiencias llevaron a los sofistas a abandonar la teoría heraclítica del *nomos* vinculado al orden del universo, promoviendo en ellos la convicción de que las leyes, las instituciones, son el resultado de un acuerdo o decisión humana: son así, pero nada impide que sean o puedan ser de otro modo. Esto es precisamente lo que significa el término "convencional": establecido por un acuerdo y que, por tanto, puede cambiarse, si se estima conveniente. El término *nomos* vino así a significar el conjunto de leyes y normas convencionales, en oposición a la *physis*, que expresa lo natural, las leyes y normas ajenas a todo acuerdo o convención, que tienen vigencia en la propia naturaleza humana.

2. Carácter convencional de la moral

Los sofistas defendían el carácter convencional no sólo de las instituciones políticas, sino también de las normas morales: lo que se considera bueno y malo, lo que es injusto, loable y reprehensible, no es fijo, absolutamente y universalmente válido, inmutable. Para llegar a esta conclusión los sofistas contaban con un argumento: de una parte, la falta de unanimidad acerca de

qué sea lo bueno, lo justo, etc. (falta de unanimidad que salta a la vista, no sólo comparando unos pueblos con otros, sino comparando los criterios morales de individuos y grupos distintos dentro de una misma sociedad); de otra parte, los sofistas solían establecer una comparación entre las leyes y normas morales vigentes y la naturaleza humana.

La comparación entre las normas de conducta vigentes y la naturaleza humana ha sido de una trascendencia capital en nuestra cultura. Lo único verdaderamente absoluto, inmutable (es decir, común a todos los hombres) es la naturaleza humana. Ya vimos en el capítulo anterior que éstos son precisamente los rasgos de la naturaleza entendida como realidad verdadera de las cosas. Y puesto que la naturaleza es dinámica, es decir, es el principio de las actividades y operaciones propias de un ser, sólo será posible conocer la naturaleza humana observando cuál es el modo propio e intrínseco de comportarse de los hombres.

La búsqueda del modo propio -natural- de comportarse los seres humanos no es nada fácil. Ya que nuestro comportamiento está condicionado por el aprendizaje, por las normas y hábitos que nos han sido inculcados a lo largo de nuestra vida. ¿Qué es, pues, lo natural en el hombre?

De un modo general, cabe responder: lo que queda si eliminamos todo aquello que hemos adquirido por las enseñanzas recibidas. Los sofistas, especialmente los de la segunda generación, como Calicles y Trasímaco, utilizan el animal y al niño como ejemplos de lo que es la naturaleza humana prescindiendo de los elementos culturales adquiridos. De estos dos modelos deducen que sólo hay dos normas naturales de comportamiento: la búsqueda del placer (el niño llora cuando siente dolor y sonríe feliz cuando experimenta placer) y el dominio del más fuerte (entre los animales, el macho más fuerte domina a los demás).

Al ir contra estas normas, la moral vigente es antinatural. No es sólo convencional (la moral podría ser convencional, pero no antinatural, por ejemplo, si las normas fueran un mero acuerdo conforme con las exigencias de la naturaleza; ésta fue la postura de los primeros sofistas, como Protágoras), sino que además

es contraria a la naturaleza, según los últimos y más radicales de los sofistas.

Es fácil comprender la trascendencia de estas reflexiones de la sofística. Con ellas se inaugura el eterno debate sobre las normas morales, sobre la ley natural (*physis*) y la ley positiva (*nomos*).

De las colonias, la filosofía se trasladó a Atenas. Ya Anaxágoras se había establecido allí durante el gobierno de Pericles. Pero son los sofistas y Sócrates los filósofos que representan verdaderamente las preocupaciones e inquietudes de la democracia ateniense. Con la fundación de la Academia por Platón, Atenas se convierte, definitivamente, en la capital de la filosofía.

ANEXOS-SOFISTAS

1. LA NUEVA SITUACIÓN

Con el triunfo de la democracia, el esplendor económico y cultural y la preponderancia política en Grecia—no hay más rival que la conservadora y guerrera Esparta—se crea en Atenas una situación inédita que plantea nuevos problemas: la democracia (igualdad política, igualdad social y gobierno del pueblo), la libertad (libertad personal —respecto a toda sujeción a otras personas o grupos— mediante la ley, pero sujeción a la ley) y la ley. La ley—único soberano permanentemente, puesto que las magistraturas son dispuestas, efímeras e incluso se sorteán—centrará la mayor parte de las discusiones. En la época anterior se consideraban las «leyes no escritas» (*thesmos*) como de origen divino, frente a las *nómos*, leyes humanas, escritas, con fecha y firma. Ahora, el valor de la ley—fundamento de la democracia y única barrera frente al individualismo y al afán de poder—será discutido y examinado a fondo. Los sofistas considerarán las leyes (*nómos*) como puramente convencionales y carentes de valor absoluto (cada pueblo tiene leyes y usos diversos), contraponiéndolas al carácter universal y permanente de la naturaleza (*physis*). Esta *contraposición entre la ley* (considerada como una creación convencional, arbitraria y provisional) y *la naturaleza* (permanente y común o universal), se convierte en el tema del momento. Las investigaciones cosmológicas de los primeros filósofos han pasado de moda. La contraposición se hace entre: ley y exigencias o necesidades de la naturaleza. Hasta los estoicos no se hablará claramente de que la naturaleza también tiene sus leyes. Además, la discusión incluirá no sólo la ley civil, sino también la ley moral. Por otro lado, el concepto de naturaleza (*natura*) que se utiliza no está aún bien definido.

2. LOS LLAMADOS «SOFISTAS»

En el hervidero de ideas y polémicas que era Atenas, aparecen los sofistas, la mayoría extranjeros, enormemente cultos y conocedores—a través de sus numerosos viajes—de las diversas formas de pensar y vivir de los demás griegos. Aportan nuevas ideas, que serán acogidas con entusiasmo por los jóvenes y encontrarán la oposición de los que mantienen la visión más tradicional. Su influencia será grande, y se apreciará incluso en autores como Eurípides, Heródoto y Tucídides. La reacción está representada por Sócrates—fajal a la religiosidad popular—o Aristóteles (cf. *Las nubes*).

La palabra «sofista» (*sophistés*) fue, al principio, un sinónimo de «sabio» (*sophós*), y Heródoto, por ejemplo, la emplea para referirse a Solón y a Pitágoras. Sólo más tarde adquirirá el sentido peyorativo de hábil engañador (ya en los diálogos de Platón). Ello

muestra hasta qué punto su personalidad pudo aparecer como ambigua y enconfrontada con serias oposiciones. En la actualidad, los sofistas han encontrado una mejor comprensión y estima: de hecho fueron los creadores en Atenas de un movimiento de difusión cultural que ha merecido el nombre de «ilustración griega».

Al ser extranjeros en Atenas («metecos»), los sofistas no podían tener un derecho en la política de la ciudad. Sin embargo, ellos formaban a la mayoría de los políticos atenienses. Además, y como consecuencia de sus numerosos viajes, dieron el ímpetu del *panhelenismo*: la unidad de todos los griegos—representada por su común lengua—que debía obligar a mantener la paz y solventar las diferencias por medios distintos de la guerra.

Su actividad fue muy grande. En primer lugar, fueron educadores—a sueldo—de la juventud, creando un modelo renovador de enseñanza más amplia y más al día. Daban especial importancia a la oratoria y a la ética, enseñando a convencer en la Asamblea pública y ganar pleitos en los tribunales (donde todavía no había abogados). Y cada uno debía defenderse por sí mismo. Además, fueron grandes oradores, sus notables discursos—Aristóteles llegó a quejarse de que los atenienses preferían escucharlos a acudir al teatro—fueron el medio empleado para difundir sus ideas entre los adultos. Por fin, también fueron escritores, pero sus obras se han perdido y no nos quedan sino algunos escasos fragmentos.

Los sofistas no formaron «escuela», ni defendieron una doctrina común. Se pueden encontrar, sin embargo, algunas coincidencias:

- Representaban un notable giro filosófico: como consecuencia de las nuevas necesidades planteadas por la democracia, los sofistas se consagraron a los problemas prácticos: política, moral, religión, educación, lenguaje, etc.
- Adoptan, en general, una actitud relativista e incluso escéptica. Su abandono de la filosofía de la *physis* así lo demuestra: ¿para qué seguir discutiendo acerca de tales cuestiones, si jamás llegaremos a conocer la verdad? Pero también en los problemas del hombre y la sociedad se muestran relativistas: habían podido comprobar en sus numerosos viajes que no hay dos pueblos que tengan las mismas leyes ni las mismas costumbres.
- No son pensadores sistemáticos, ni buscan principios universales para operar a partir de ellos de modo deductivo (al modo, por ejemplo, de Parménides). Proceden más bien de modo inductivo, acumulando datos e informaciones, de los que derivan conclusiones de carácter práctico. Lo propio del sofista es el saber universal (*polimathía*). Cada sofista es «una enciclopedia» (una similitud más con la ilustración del siglo XVIII); pero no una enciclopedia escrita, sino oral.
- No se debe minimizar, pues, la enorme influencia de los sofistas en la vida de Atenas. Pusieron en tela de juicio la *polis* en su forma tradicional, realizando una aguda labor crítica de las instituciones e impulsando, nuevas ideas. Pero esas ideas—y los instrumentos que los sofistas enseñaban: la oratoria y el arte de la discusión—se prestaban a todo tipo de manipulaciones por parte de los espíritus más ambiciosos e individualistas de la época. No es de extrañar, pues, que la figura del sofista aparezca revestida de una notable ambigüedad.

PROTAGORAS (APROXIMADAMENTE, 481-401)

Era natural de Abdera (también de Demócrito). Vió con frecuencia a Atenas, donde gozó de la confianza de Pericles. Su fama fue muy grande en esta ciudad,

→ 89 (sección 10)
Relativismo: Cualquiera doctrina que niega la posibilidad de que los conocimientos (o valores) posean una base universal. Cf. convencionalismo (→ 373), historicismo y pragmatismo (→ 374), etc. Or.: desde Platón (→ 40), cualquier teoría que admita «verdades» (Agustín, *reputación del error*, s. IV, etc.); Descartes (→ 80). La teoría de la relatividad (→ 373) no es propiamente relativista.

Agostinismo: Término creado en 1699 por I. Huet. Carta de doctrina que afirma que un supuesto campo de la realidad es inconoscible (pero en-fer, necesariamente, su existencia), y considere la metafísica (1-293) como imposible. Se suelen calificar como a al empirismo (217, 259), Kant (303), positivismo (349), neopositivismo (433), Cr. agostinismo (58).

[categorías] 244 ←

pero lupo que escapar a Sicilia al ser acusado de ateísmo y blasfemia. En su libro *Acacia de los dioses* afirmaba que «no es posible saber si existen, ni cuál es su forma ni su naturaleza». Porque hay muchos obstáculos para esta investigación: la obscuridad del problema y la brevedad de la vida. «Postura, pues, agnoscica, y no atea. Pero Protágoras criticaba, además, los usos y ritos religiosos y ello debió de ser considerado como delirioso.

La doctrina más conocida de Protágoras es la siguiente: «El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son, en cuanto que son, y de las que no son, en cuanto que no son» (Fr. 1). Aunque se discute la interpretación de este fragmento, parece indicar que Protágoras defendió un relativismo de las cualidades sensibles y de los valores. En efecto, los primeros filósofos consideraban que cualidades como frío, calor, húmedo y seco eran «cosas» (χρήματα). Además, lo más seguro es que Protágoras entendiese aquí «hombre» en sentido colectivo, por lo que el relativismo de Protágoras puede considerarse como un relativismo «cultural», cada pueblo posee costumbres y leyes diferentes, y considera que son las mejores. La ley, por tanto, existe, pues, por convención, no por naturaleza, y es siempre modificable. Pero la consecuencia que extrae Protágoras de esta doctrina no es que cualquiera puede contravenir la ley, sino todo lo contrario: puesto que cualquier otra ley sería también convencional, lo mejor es mantener —en la medida de lo posible— las leyes que ya se poseen. En el famoso «mito de Prometeo» que aparece en el diálogo de Platón dedicado a este sofista, defende Protágoras el valor de la cultura como aquello que diferencia al hombre del animal; sólo gracias a ella puede el hombre subsistir, siendo como es un animal desvalido. Pero además necesita el sentido de la justicia y la virtud política (sin las cuales la estabilidad de la ciudad sería imposible).

GORGIAS (APROXIMADAMENTE, 483-375)

Natural de Leontinos (Sicilia), abandonó pronto la filosofía para dedicarse lundamente a la oratoria, lo cual sería característico de la sofística siciliana. Parece ser que Gorgias había sido discípulo del también siciliano Empédocles y quizá para defender a su maestro de los ataques del poeta Zenón escribió un tratado *Acacia de la naturaleza o del no-ente*, en el que se afirma, en síntesis, lo siguiente: «Primero, que nada existe; segundo, que si existiera algo, no podría ser conocido; y tercero, que si pudiera ser conocido, no podría ser comunicado ni explicado a los demás. Anilismo absoluto de Gorgias? Es muy posible que el sofista de Sicilia pretendiera más bien reforzar y llevar al absurdo la filosofía de los eleatas. En efecto, Gorgias, con gran ingenio, intenta demostrar la no coincidencia entre el ser, el pensar y la palabra, deslizando así el principio fundamental del eleatismo (la identidad entre el ser y el pensar).

En cualquier caso, parece que Gorgias renunció al conocimiento objetivo y dirigió a la filosofía, con seguridad a la oratoria, en la que destacó extraordinariamente, también como maestro y teórico de la misma. Parlando de un relativismo ético, Gorgias considerará que la seducción, la ilusión provocada y el engaño están justificados en la oratoria y en el teatro: el orador y el actor han de ser maestros de seducción.

OTROS SOFISTAS

Pródico de Ceos se hizo famoso por su actitud pesimista ante la vida: una muerte temprana es un regalo de los dioses. Defendió un relativismo ético, y expuso una teoría psicológica acerca del origen de la religión: los hombres primitivos venaron aquello de que dependían sus vidas: el sol, el agua, el fuego...; pero cuando comenzaron a desarrollar las técnicas, pasaron a adorar a los inventores de las mismas: el inventor del vino (Dioniso) o de las técnicas del fuego.

Hippias de Elis destacó por lo ericiclopédico de sus conocimientos. Consideró la ley no sólo como convencional, sino como contraria a la naturaleza, por lo que rechazaba la autoridad del individuo y la rebelión contra las leyes, que siempre conforman a los más débiles. Así, Hippias se opone a Protágoras: para éste la ley es una consecuencia de la naturaleza, para Hippias, la ley va contra ella, «por lo que se hace necesario una vuelta a la naturaleza».

A la muerte de Pericles, las discusiones acerca de la ley y el derecho se intensificaron notablemente. Algunos defendieron la doctrina del derecho natural del más fuerte. Según Calicles, por ejemplo, la ley ha sido dada por los débiles; pero la naturaleza —tanto en los animales como en los hombres— hace que los fuertes dominen sobre los débiles; esto es lo justo. Y según Trasímaco, la justicia consiste en «el beneficio del más fuerte». Otros, por el contrario, defendían el derecho natural del débil. Así, Licón declaró la igualdad natural de todos los hombres, considerando la antropocena de nacimiento como algo injustificable. Alcibades afirmó que «la naturaleza no ha hecho a nada esclavo» y hay indicios de que se inició —quizá alentado por Aspasia, la mujer de Pericles— un movimiento de emancipación cultural y política de la mujer (del que serían inicio las comedias de Aristóteles *Lisítrata* y *La asamblea de las mujeres*).

Por fin, hay que citar a Críates, discípulo de Sócrates y pariente de Platón, aunque no fue sofista profesional. Tirano nato y enemigo acérrimo de la democracia, llevó a la práctica la doctrina del más fuerte. Por otro lado, expuso una teoría acerca del origen de la religión como «invención de un hombre astuto y prudente» para someter a los hombres a las leyes por medio del temor.

SÓCRATES

Si los sofistas eran en su mayoría extranjeros, Sócrates (470/469-399) era ateniense. Pertenecía a una familia modesta (se dice que su padre era escultor y su madre comadrona) y nunca quiso dedicarse a la política ni ambicionó salir de su pobreza.

1. EL PROBLEMA DE SÓCRATES.

Casi todo lo que se refiere a Sócrates está rodeado de misterio y sometido a discusión. Nunca escribió nada, y los testimonios que nos han llegado sobre él son contradictorios. Por un lado, las burlas de Aristófanes, o la figura un tanto rampante que presenta Jenofonte. Por otro lado, la exaltación de Sócrates en los *Diálogos* de Platón o los testimonios más comedidos de Aristóteles. Lo más seguro, quizá, es aceptar el testimonio de Aristóteles y de los primeros *Diálogos* platónicos.

¿Quién fue Sócrates?

Aunque parece que, en principio, se le podía considerar como un sofista más —como hace Aristófanes—, la *Apología* de Sócrates, de Platón, le presenta con rasgos excesivamente divergentes. No escribe libros, renuncia a la oratoria, no cobra a sus discípulos. Y no presume de sabiduría. Certo es que un amigo suyo fue a Delos a preguntar a la pitonisa si había algún hombre más sabio que Sócrates, y que la pitonisa contestó que no. Pero Sócrates interpretó el oráculo de la siguiente manera: sólo la divinidad es sabia, para nada vale la sabiduría humana, y el que como él, Sócrates, sabe que «no sabe nada», está más cerca de la sabiduría que los que —como los sofistas— creen que lo saben todo. Sócrates es, pues, un hombre que busca la

Sócrates pertenece al ambiente filosófico y cultural de los sofistas. Con ellos comparte su interés por el ser humano, por las cuestiones políticas y morales. Su personalidad y su doctrina, sin embargo, contrastan radicalmente con las actitudes y las enseñanzas de aquellos.

Sócrates practicaba la filosofía de una manera radicalmente distinta que los sofistas. En primer lugar, no sobra por enseñar. En segundo lugar, no impartía conocimientos a sus oyentes, sino que los invita a reflexionar planteándoles constantemente cuestiones. En tercer lugar, y de acuerdo con lo anterior, no pronunciaba largos discursos, conferencias ruidosas, sino que cultivaba el diálogo. El diálogo interpersonal y directo, pensaba Sócrates, es el único método válido para filosofar, ya que en él cada interlocutor puede objetar al otro y argumentar en favor de sus propias posiciones.

Estas diferencias entre Sócrates y los sofistas proceden, en realidad, de actitudes radicalmente distintas respecto de la convivencia política y de los valores relativos a la vida humana. Para los sofistas la sociedad, el estado, es un escenario donde los ciudadanos compiten por el éxito y el poder, y lograr éxito poder constituye el objetivo último. A la búsqueda del éxito, Sócrates contraponía el "cuidado de sí mismo". Sócrates está profundamente convencido de que cuidar de sí mismo es la tarea más importante para el hombre, y en este convencimiento se concentra la experiencia moral socrática. Útil de sí mismo no es, por lo demás, afanarse por el éxito o el placer, ni por los bienes materiales, ni siquiera por el propio cuerpo, sino preocuparse de la propia alma "de modo que llegue a ser lo mejor posible" (Platón, *Apología de Sócrates* 29D-E).

De acuerdo con el relato que de Sócrates nos ha dejado Platón en sus diálogos, esta experiencia moral

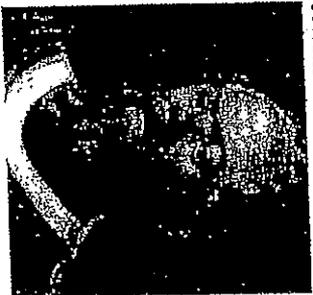
de la necesidad de cuidar de sí mismo se despliega y se articula en las siguientes doctrinas: 1), la virtud es el bien supremo para el hombre y solamente el hombre bueno, virtuoso, puede ser feliz; 2), ser auténticamente bueno, virtuoso, exige conocimiento, puesto que la virtud se identifica con el saber; y 3), es posible alcanzar el saber en el ámbito moral más allá del relativismo pregonado por la sofística.

La experiencia moral está teñida en Sócrates, sin duda, de una profunda religiosidad. Pero está teñida igualmente de un riguroso racionalismo, como muestra el entrelazamiento de las tres doctrinas señaladas. Invirtiendo el orden de éstas cabe decir que el "cuidado de sí mismo" exige: 1), buscar el conocimiento, el saber; 2), para alcanzar la virtud; 3), bien supremo sin el cual no es posible una vida feliz. Veamos con mayor detalle cada uno de estos tres elementos de la moral socrática.

2.1. La búsqueda del conocimiento frente al relativismo sofístico

Al considerar antes la doctrina convencionalista de los sofistas, veíamos que estos filósofos insistían en la falta de unanimidad de los hombres con respecto a qué es lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo honorable y lo reprobable. El relativismo, actitud general de los sofistas, quedaba así consagrado con respecto a los conceptos morales.

Sócrates se negaba a aceptar este relativismo. En efecto, pensaba, si cada cual entiende por justo y por bueno una cosa distinta (ya sea el placer, o el dominio del más fuerte, o lo que está de acuerdo con la tradición, etc.), si para cada uno los términos morales (bueno, malo, justo, injusto, etc.) poseen significados diversos, la comunicación y el entendimiento entre los seres humanos resultará de todo punto imposible: ¿cómo decidir si una ley es justa o no,



Sócrates

Hijo de escultor y comadrona. Sócrates nació en Atenas el año 470 a. de C. No escribió ninguna obra, tal vez porque consideraba que el diálogo, la comunicación directa e interpersonal, es el único método válido para la filosofía. Características de su forma de entender y practicar el diálogo son la ironía y la mayéutica. Su ironía se expresa a menudo en la actitud modesta del "sólo sé que no sé nada"; la mayéutica (arte que decía

heredado de su madre) consistía en hacer preguntas de modo que fuera el interlocutor quien acabara sacando de sí mismo las formulaciones correctas sobre el tema en cuestión. Ciudadano ejemplar, fue acusado de impiedad y condenado a morir el año 399 a. de C. Pudo huir, pero prefirió obedecer las leyes de la ciudad y morir. Debió la clouta tras charlar y morir.

cuando cada uno entiende algo distinto por "justo"? La tarea más urgente es, pues, la de restaurar el valor del lenguaje como vehículo de significaciones objetivas y válidas para toda la comunidad humana. Para ello se hace necesario definir con rigor los conceptos morales (justicia, etc.).

En los diálogos de Platón se nos muestra a Sócrates planteando preguntas del tipo: ¿qué es la justicia?, ¿qué es la piedad?, ¿qué es la moderación?, etc. Por lo general, en estos diálogos no se llega a una definición definitiva de la virtud o concepto en cuestión. Pero la discusión sirve para poner de manifiesto que los interlocutores de Sócrates carecen de una noción, de un conocimiento coherente en asuntos de tan vital importancia.

2.2. Virtud y saber. El intelectualismo moral

Es, pues, necesario esforzarse en definir con rigor las virtudes y los conceptos morales para restablecer la comunicación y hacer posible el diálogo y el acuerdo racional sobre temas morales y políticos. Además, es necesario esforzarse en definirlos por una segunda razón: porque, según Sócrates, sólo sabiendo qué es la justicia se puede ser justo, sólo sabiendo qué es lo bueno se puede obrar bien. Sócrates tiende a identi-

ficar la virtud con el saber. Esta identificación suele denominarse intelectualismo moral.

Este modo de concebir la moral resultará chocante y rechazable, sin duda, para muchos: estamos habituados a ver personas ignorantes que, sin embargo, son buenas y obran con rectitud, aun cuando no sean capaces de definir qué es lo bueno y qué es rectitud; es tanto igualmente habitados a ver, por el contrario, personas instruidas que realizan conductas moralmente rechazables. El intelectualismo moral es ciertamente chocante (Sócrates, como veremos, era consciente de ello) y merece la pena analizarlo con algo más de detenimiento.

Los griegos solían distinguir (Aristóteles lo hará de manera sistemática) dos tipos generales en el saber: el saber teórico o teórico (teoría es, en griego, contemplación, conocer tanto meramente contemplativo) y el saber de tipo práctico (concernido a la acción). Dentro de este último distinguían, a su vez, los saberes o conocimientos técnicos, encaminados a la producción de objetos (*poiesis*), y el saber o conocimiento político-moral, dirigido a regular la conducta (*praxis*) individual y social. La relación existente entre estos dos últimos tipos de saberes fue analizada de muy distinto modo por los

las siguientes palabras: "Te equivocas, amigo, si crees que un hombre, a poco que valga, ha de temer en consideración el peligro de vivir o morir; solamente ha de mirar, más bien, cuando actúa, si su acción es justa o injusta, si es la acción de un hombre bueno o de uno malo." Ni la vida, ni el propio cuerpo ni los bienes materiales son preferibles en ningún caso a la virtud.

La consideración de la virtud como bien máximo, como criterio supremo de nuestra conducta, no es en Sócrates una forma de rigorismo ascético que no tenga en cuenta la felicidad. Sócrates conecta la virtud con la felicidad. La virtud, dice Sócrates también en la *Apología*, de Platón, no proviene de las riquezas, sino al contrario: es la virtud la que hace que las riquezas, la salud y el resto de las cosas resulten auténticos bienes para el ser humano. El mensaje último de Sócrates a sus conciudadanos es que no hay felicidad sin virtud, mientras que con virtud puede haber y hay felicidad.

En nuestra exposición hemos destacado dos doctrinas morales de Sócrates: el intelectualismo moral, con su implicación de que "nadie obra mal voluntariamente", y la tesis de que la virtud es condición necesaria y suficiente para la felicidad.

A éstas dos tesis podríamos añadir el principio socrático de que nunca se debe obrar injustamente, nunca se debe actuar con injusticia contra los demás, ni siquiera cuando uno ha sido tratado injustamente por ellos. Con este principio se oponía Sócrates de modo expreso a la tradicional ley del talión, al "ojo por ojo y diente por diente", a la institucionalización de la venganza y de la represalia: nunca, proclamaba Sócrates, se debe devolver daño por daño, ni injusticia por injusticia.

arquitecto que el que lo hace mal porque no sabe hacerlo bien. ¿No hemos de concluir, por analogía, que el que obra injustamente sabiéndolo es más justo que el que lo hace por ignorancia? El sentido común y la sensibilidad moral se rebelan ante esta conclusión inevitable.

Sócrates propone esta paradoja en un diálogo de Platón, el *Hippias Menor*, con toda la crudeza, pero también con toda ironía. La conclusión alcanzada (si alguien cometiera injusticia sabiéndolo sería más justo que otro que la cometiera sin saberlo) es correcta, pero plantea un caso teóricamente imposible: nadie obra mal a sabiendas de que obra mal, ya que el conocimiento (de la virtud) es condición no sólo necesaria, sino también suficiente para una conducta virtuosa. Por tanto, ante el caso hipotético de alguien que obra mal intencionadamente, Sócrates respondería una y mil veces que tal sujeto no sabía realmente que obraba mal, por más que pensara que lo sabía: de habiendo sabido, no podría haber obrado mal en absoluto.

Nadie, pues, obra mal voluntariamente. El que obra mal lo hace sin querer. En el intelectualismo socrático no hay lugar para las ideas de pecado o de culpa. El que obra mal no es, en realidad, culpable, sino ignorante. Un intelectualismo moral llevado a sus últimas consecuencias traería consigo la exigencia de suprimir las cárceles: al ser ignorantes, los criminales habrían de ser enviados, no a la cárcel, sino a la escuela. En el complejo y siempre actual debate en torno a esta cuestión, un intelectualismo radical llevaría a tomar partido decididamente por esta última.

2.3. Virtud y felicidad

Sócrates exhorta a los atenienses a la virtud, convencido de que ésta es el bien supremo para el ser humano: bien preferible, incluso, a la propia vida. En la *Apología*, de Platón, Sócrates aparece pronunciando

consejos justos, dicta leyes justas. Análogamente habremos de decir, según Sócrates, que solamente es capaz de hacer leyes, acciones, consejos justos aquel que sabe qué es la justicia. Alguien puede actuar justamente sin saber qué es la justicia, pero en tal supuesto se tratará de un acierto puramente casual. También en el caso de las actividades técnicas pueden darse aciertos casuales (a veces suena la flauta por casualidad, solemos decir). Y así como el que acierta por casualidad con un remedio para una dolencia no puede ser considerado médico, ya que desconoce el oficio, así tampoco puede decirse que es justo quien realiza acciones justas sin saber qué es la justicia.

El intelectualismo moral lleva a la siguiente paradoja. Un buen arquitecto es aquel que sabe hacer edificios. Por tanto, aquel que sabidamente hace bien un edificio lo hace mal intencionadamente es mejor

sabiduría de la que todos los griegos danán testimonio, se hace visible que yo no sé nada. Pues, por así decirlo, no coincido en nada con vosotros, por tanto, ¿qué mayor prueba de ignorancia existe que discrepar de los hombres que saben?... Y por cierto, tampoco ahora estoy de acuerdo con lo que tú dices, sino que discrepo totalmente. Sé muy bien que esto es por mi causa, porque soy como soy, para no decir de mí nada grave. En efecto, Hippias, a mí me parece todo lo contrario de lo que tú dices; los que causan daño a los hombres, los que hacen injusticia, los que mienten, los que engañan, los que cometen faltas, y lo hacen intencionadamente y no contra su voluntad, son mejores que los que lo hacen involuntariamente. Algunas veces, sin embargo, me parece lo contrario y vacilo sobre estas cosas, evidentemente porque no sé. Ahora, en el momento presente, me ha rodeado una especie de confusión y me parece que los que cometen falta en algo intencionadamente son mejores que los que lo hacen involuntariamente.

Platón, *Hippias menor*, 371E-72E.

los filósofos griegos. Sócrates, por su parte, tomó siem- pre el saber técnico como modelo para su teoría del saber moral.

podemos, pues, como punto de partida las actividades de tipo técnico. Cualquiera saber técnico (ingeniería, arquitectura, etc.) podría servir como ejemplo, pero utilizaremos un oficio, una profesión sencilla a que a menudo se refiere Sócrates. Un zapatero es aquel que hace zapatos. (Que los hace bien, se entiende. Cualquiera puede intentar hacerlos, pero seguramente los hará mal. Zapatero es el que los hace bien y cuanto mejor los haga, mejor zapatero será.) Ahora bien, es evidente que sólo es capaz de hacer zapatos el que sabe qué es un zapato, cuáles son los materiales apropiados y la forma adecuada de ensamblarlos.

hacemos ahora al ámbito de la moral. Un hombre justo, diremos, es aquel que realiza acciones justas, da

Injusticia voluntaria?

Sócrates. ¿Qué, entonces? ¿No ha resultado antes que los que mienten voluntariamente son mejores que los que lo hacen sin querer?

Hippias. ¿Cómo es posible, Sócrates, que los que cometen injusticia voluntariamente, los que engañan, maquinan asechanzas y hacen mal intencionadamente sean mejores que los que no tienen esa intención? Me parece que merece excusa quien comete injusticia o miente o hace algún otro mal sin darse cuenta. También las leyes, por supuesto, son mucho más severas con los que hacen mal o mienten intencionadamente, que con los que lo hacen sin intención.

Sócrates. ¿Yes tú, Hippias, que digo la verdad al afirmar que yo soy infalgable en las preguntas a los que sabes? Es probable que no tenga más que esta cualidad buena y que las cosas sean de muy poco valor; en efecto, me extravió al punto de no haber estado en las cosas y no sé de qué manera son. ¿Pero si yo sé de ellas, suficiente para mí, es que, cuando es- quisiera de vosotros, los bien considerados por una