

Sócrates y los Sofistas

1. El período socrático: El desplazamiento del eje de la búsqueda filosófica desde el cosmos hasta el hombre.

2. Los sofistas.

2.1. Orígenes, naturaleza y finalidad del movimiento sofista.

2.3. Doctrinas ético-políticas.

3. Sócrates

3.1. La inducción y las definiciones universales.

3.2. El método práctico de Sócrates: El “conócete a ti mismo”, la ironía y la mayéutica.

3.3. El intelectualismo moral.

Bibliografía

→ Navarro cordón, J.M. y Calvo Martínez, T. Historia de la Filosofía. Ed. Anaya

→ Reale, G. Y Antiseri, D. Historia del pensamiento filosófico y científico. Ed.

Herder.

Tomo I.

1. EL PERÍODO SOCRÁTICO: EL DESPLAZAMIENTO DEL EJE DE LA BÚSQUEDA

FILOSÓFICA DESDE EL COSMOS HASTA EL HOMBRE.

La época de los sofistas y de Sócrates es la fase siguiente a la filosofía presocrática,

fase que puede ser considerada como la antítesis del anterior período de especulación

cosmológica y que suele denominarse período socrático. En este período el objetivo principal de la filosofía es el hombre. La reflexión filosófica sobre la Naturaleza -reflexión que habían llevado a cabo los filósofos presocráticos- es sustituida por la **reflexión sobre el hombre y su papel en la ciudad** (problemas éticos, políticos y culturales). Este giro antropológico de la filosofía es protagonizado por Sócrates y los sofistas. Esto no significa, claro está, que los filósofos de este período se desentendieran de toda investigación racional acerca del Universo. Ahora bien, cuando estos pensadores se ocupan del Universo, lo hacen en función del estudio del hombre, como punto de partida y base de sus doctrinas ético-políticas. En este período se deja de considerar al hombre sólo en su aspecto objetivo (como mera parte del Cosmos), y se empieza a considerar en su aspecto subjetivo, como sujeto de conocimiento y, sobre todo, como sujeto ético-político.

Ahora bien, ¿a qué se debe este cambio de actitud que tiene lugar en la filosofía griega,

a mediados del siglo V a. de C., y que supone el paso de un período cosmológico -el resocrático- a un período antropológico -el socrático-? Veamos. Este giro antropológico de la filosofía obedece a dos causas fundamentales, a saber:

a) **Filosófica:** La multiplicidad de teorías contrapuestas acerca del Universo, desarrolladas por los filósofos presocráticos, desembocó en un cierto relativismo y

escepticismo respecto a la posibilidad de obtener un conocimiento cierto y verdadero acerca del Cosmos. Esta desconfianza hacia las cosmologías hizo dirigir el interés filosófico hacia el hombre mismo, pues si se quería progresar en el conocimiento era necesario volver los ojos hacia el sujeto como tema de meditación. Así, Sócrates y los sofistas, centran su interés filosófico en el hombre, decepcionados y confundidos por el desacuerdo entre las teorías físicas de los presocráticos; sin embargo, tendrán actitudes intelectuales distintas a la hora de superar esta crisis filosófica. Mientras Sócrates se vuelve hacia el hombre tratando de encontrar la VERDAD segura y cierta, LA VERDADERA SABIDURÍA; los sofistas, no pretenden encontrar esa verdad necesaria y objetiva -que según ellos no existe-, sus fines eran prácticos y no especulativos, eran utilitaristas.

b) **Político-social:** Al abandono de la filosofía de la naturaleza contribuyó de forma esencial el sistema democrático establecido en la Atenas del siglo V a. de C., o mejor dicho, las necesidades planteadas por la práctica democrática de la sociedad ateniense. El advenimiento de la democracia trajo consigo un notable cambio en la naturaleza del liderazgo: ya no bastaba el linaje sino que el liderazgo político pasaba por la aceptación popular, la arete (virtud) no estaba ya ligada al nacimiento. Pues bien, 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 la necesidad de prepararse para ello. Un político necesitaba poseer ciertas ideas acerca de la ley, acerca de lo justo y lo conveniente, acerca de la administración y el Estado.

Proporcionar estos conocimientos será el objetivo final de gran parte del esfuerzo filosófico de esta época. Ahora bien, aunque Sócrates y los sofistas tienen en común el interés por el hombre y por las cuestiones morales y políticas, difieren tanto en el método de estudio como en las soluciones dadas a dichas cuestiones. En conclusión, cabe afirmar que si bien es verdad que Sócrates y los sofistas parten de un objetivo común -el estudio del hombre, sobre todo encuanto sujeto voluntario y agente ético-político-, sus doctrinas son bien distintas. Veámoslo.

2. LOS SOFISTAS.

2.1. ORÍGENES, NATURALEZA Y FINALIDAD DEL MOVIMIENTO SOFISTA.

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 enseñanzas e institucionalización de la enseñanza misma- muestran claramente que los sofistas tenían un proyecto bien definido de educación que venía a romper con la enseñanza tradicional que resultaba ya inadecuada para las exigencias de la época.

"Sofista" es una palabra que significa "sabio", "experto en el saber". La acepción del término, por sí misma positiva, se convirtió en negativa a causa de la toma de posición

notablemente polémica de Platón y Aristóteles. Éstos sostuvieron, como ya lo había echo

Sócrates, que el saber de los sofistas era aparente y que no lo profesaban con objeto de una búsqueda desinteresada de la verdad, sino con fines de lucro. Platón, en especial, insiste en la peligrosidad -desde el punto de vista moral- de las ideas de los sofistas, además de su inconsistencia teórica. Durante mucho tiempo los historiadores de la filosofía aceptaron sin discusión los juicios de Platón y Aristóteles acerca de los sofistas, así como las informaciones que ambos filósofos ofrecían sobre estos pensadores. En consecuencia, por regla general, el movimiento sofista fue infravalorado y se consideró básicamente como un movimiento de grave decadencia del pensamiento griego. Sólo en nuestro siglo ha sido posible efectuar una sistemática revisión de aquellos juicios, con la consiguiente revalorización del pensamiento sofista, tanto desde el punto de vista Histórico como desde el punto de vista filosófico. Actualmente casi todos comparten las conclusiones que extrae W. Jaeger: "Los sofistas son un fenómeno tan necesario

como Sócrates y Platón; más aún, éstos sin aquellos resultan del todo impensables".

En efecto, los sofistas llevaron a cabo una revolución espiritual en sentido estricto, desplazando el eje de la reflexión filosófica desde el Cosmos hasta el hombre y todo lo

concerniente a su vida en tanto que miembro de una sociedad. Por ello, los temas dominantes en los sofistas sean la ética, la política, la retórica, el arte, la lengua, la religión, la educación; es decir, lo que hoy llamaríamos la cultura del hombre. Así pues, cabe afirmar con exactitud que gracias a los sofistas se inicia el período humanista de la filosofía antigua.

Este radical desplazamiento del eje de la filosofía se explica, como hemos visto, por la

acción conjunta de dos tipos diferentes de causas. Por un lado, se habían ido agotando las posibilidades de las cosmologías. Era, por tanto, obligada la búsqueda de otro objetivo. Por otra parte, durante el siglo V a. de C. tuvieron lugar fenómenos sociales, económicos y culturales que favorecieron el desarrollo del movimiento sofista y, a su vez, fueron favorecidos por él.

Recordemos, en primer lugar, la lenta pero inexorable **crisis de la aristocracia**, que

avanza al mismo ritmo que el poder del **demos**, del pueblo, cada vez mayor. El sistema

aristocrático cede el paso a la democracia (cada vez menos exclusivista y más abierta a la

intervención efectiva de todos los ciudadanos), una forma de gobierno en la que el ciudadano se siente protagonista de la cosa pública, pudiendo intervenir en los debates y hacer oír su voz en las asambleas, de modo que todo ateniense que lo desee puede actuar como político. Esto es, se alcanza el ideal democrático no sólo de la **isonomía** (igualdad de todos ante la ley) sino también de la **isogoría** (derecho de todos a hablar).

A la consolidación del sistema democrático hay que añadir la afluencia cada vez más

numerosa de **metecos** (extranjeros) a las ciudades, sobre todo a Atenas; el crecimiento del comercio que, superando los límites de cada ciudad por separado, las ponía en contacto con un mundo más amplio; la difusión de las experiencias y los conocimientos de los viajeros, que provocaba el inevitable enfrentamiento entre las costumbres, las leyes y los usos helénicos, y costumbres, leyes y usos totalmente distintos. Todos estos factores contribuyeron notablemente al surgimiento de la problemática sofística. La crisis de la aristocracia comportó asimismo la crisis de la antigua **arete**, de los valores tradicionales, que eran precisamente los valores más preciados de la aristocracia. La gradual consolidación del poder del demos y la ampliación a círculos más vastos de la posibilidad de acceder al poder, provocaron el resquebrajamiento de la convicción según la cual la arete estaba ligada al nacimiento (hasta entonces la virtud era algo innato, no adquirido), con lo que pasó a primer plano el problema de cómo se adquiere la virtud ético-política. La ruptura del restringido círculo de la polis y el conocimiento de costumbres, leyes y usos opuestos constituyeron la premisa necesaria del **RELATIVISMO** que caracteriza a los sofistas, engendrando la convicción de que aquello que se consideraba como ternaamente válido carecía, en cambio, de valor en otros ambientes y en otras circunstancias. Los sofistas supieron captar a la perfección estas demandas de la época que les tocó

vivir, las supieron poner de manifiesto y les supieron otorgar su estilo propio y su propia voz. Esto explica por qué lograron tanto éxito, sobre todo entre los jóvenes. Estaban respondiendo a las necesidades reales del momento: decían a los jóvenes lo que éstos esperaban, cuando ya no les satisfacían los valores tradicionales que les proponía la generación anterior, ni la forma en que se los proponían.

Todo lo anterior permite comprender mejor ciertos aspectos de los sofistas poco apreciados en el pasado, o negativamente evaluados:

- Es verdad que los sofistas no buscaban el saber desinteresadamente sino atendiendo a

cuestiones prácticas, por lo que para ellos era esencial conseguir alumnos -a diferencia de los presocráticos-. Sin embargo, también es verdad que la finalidad práctica de las doctrinas de los sofistas tiene un aspecto notablemente positivo: gracias a ellos, el problema educativo y el afán pedagógico pasan a primer plano y asumen un nuevo significado. En efecto, se transforman en divulgadores de la idea según la cual la virtud no depende de la nobleza de la sangre y del nacimiento, sino que se basa en el saber. Se comprende así, por qué para los sofistas la indagación de la verdad estaba ecesariamente ligada con su difusión. La noción occidental de educación, basada en la difusión del saber, debe mucho a los sofistas.

- Sin lugar a dudas los sofistas exigían una compensación a cambio de sus enseñanzas. Esto escandalizaba enormemente a los antiguos, ya que para ellos el saber era consecuencia de una comunión espiritual desinteresada, en la medida en que sólo accedían al saber los aristócratas y los ricos que tenían previamente resueltos los problemas de la vida cotidiana y dedicaban al saber el tiempo libre de necesidades. Los sofistas, empero, habían convertido el saber en oficio y, por tanto, debían exigir una compensación para vivir y para poder difundirlo, viajando

de ciudad en ciudad. Podrá criticarse, sin duda, a algunos sofistas por los abusos que ejercieron, pero no por el principio que a partir de ellos se introdujo; mucho más tarde éste se convirtió en práctica generalizada. Los sofistas rompían así un esquema social que limitaba la cultura a determinadas clases sociales, ofreciendo la posibilidad de adquirirla al resto de la población.

- A los sofistas se les reprochó su carácter errante y el no respetar aquel apego a la propia ciudad que caracterizaba a los griegos de entonces, para los que dicho apego era una especie de dogma ético. Sin embargo, esta actitud cosmopolita de los sofistas es también algo positivo: los sofistas comprendieron que los estrechos límites de la polis ya no tenían razón de ser, convirtiéndose en portadores de demandas panhelénicas, y más que ciudadanos de una simple ciudad, se sintieron ciudadanos de la Hélade. En este aspecto supieron ver incluso más allá que Platón y Aristóteles, que continuaron considerando a la ciudad-estado o polis como paradigma del Estado ideal.

- Los sofistas manifestaron una notable libertad de espíritu con respecto a la tradición, las normas y las conductas codificadas, y mostraron una confianza ilimitada en las posibilidades de la razón. Por tal motivo fueron llamados los "**ilustrados griegos**", expresión que los define muy bien, entendida en el contexto histórico correspondiente.

No obstante, los sofistas no constituyeron, en absoluto, un bloque compacto de pensadores; es preciso distinguir tres grupos de sofistas:

1. Los grandes y célebres maestros de la primera generación que **no** carecían en absoluto de criterios morales, y que el mismo Platón considera dignos de respeto.

2. Los eristas, que llevaron a exceso el aspecto formal del método, no se interesaron por los contenidos y carecieron asimismo de la altura moral de los maestros.

3. Por último, los sofistas políticos, que utilizaron las ideas sofistas en un sentido que hoy

calificaríamos de "ideológico", esto es, con finalidades políticas, y que cayeron en diversos excesos, llegando incluso a la teorización del inmoralismo.

Los sofistas eran extranjeros en Atenas –metecos-, enormemente cultos y conocedores

(a través de sus numerosos viajes) de las diversas formas de pensar y vivir de los demás pueblos griegos. Aportan nuevas ideas que serán recogidas con entusiasmo por los jóvenes y encontrarán la oposición de los que mantienen la visión más tradicional. Eran profesores itinerantes, que iban de ciudad en ciudad tratando de enseñar el arte de vivir y de gobernar. Al ser extranjeros en Atenas, los sofistas no podían intervenir directamente en la política de la ciudad; sin embargo, ellos formaban a la mayoría de los políticos atenienses. Daban especial importancia a la oratoria y a la erística, enseñando a convencer en la asamblea pública y a ganar pleitos en los tribunales (donde todavía no había abogados y cada uno debía defenderse por sí mismo). En la ciudad-estado

griega, y sobre todo en Atenas, era imposible abrirse camino como hombre público si no se sabía hablar con elocuencia, un hombre político necesitaba ser un buen orador. Los sofistas hacían profesión de enseñar el arte de la palabra, de instruir y

entrenar en la virtud política por excelencia. Ni que decir tiene que en esto no había, de suyo, nada malo; pero la obvia consecuencia de que el arte de la retórica pudiera emplearse para poner en circulación un concepto de política no desinteresado y perjudicial para la ciudad o forjado tan sólo para favorecer en su carrera al político, contribuyó a dar a los sofistas mala reputación. Tal era lo que ocurría especialmente con su enseñanza de la **erística**: el arte de disputar mediante palabras cuyo objetivo era la disputa misma, juegos conceptuales elaborados con términos semánticamente polivalentes mediante los que ponían de manifiesto que un argumento siempre se puede refutar con otro argumento.

Si alguien quería enriquecerse bajo el régimen de la democracia griega, tenía que hacerlo

por medio de litigios judiciales, y los sofistas se dedicaban a enseñar el mejor modo de ganarlos.

Pero claro está que ello era fácil que equivaliese, en la práctica, al arte de enseñar cómo

conseguir que la causa injusta pareciera justa. Semejante proceder difería mucho, evidentemente, de la actitud de afanosa búsqueda de la verdad que había caracterizado a los filósofos presocráticos y que caracterizará a Sócrates. Esto explica el trato, a menudo injusto, que recibieron los sofistas en manos de Platón. Éste los califica de "cazadores interesados en gentes ricas, vendedores caros de ciencia no real sino aparente". Y no sólo fueron criticados por Platón, Aristóteles, por ejemplo, los define como "traficantes de sabiduría aparente, pero no real"; finalmente, Jenofonte sostiene que "los sofistas no hablan ni escriben sino para engañar, por enriquecerse, y no son útiles para nadie", son -a su juicio- simples comerciantes de pseudosabiduría. Es más, Aristófanes traza en *Las Nubes* la caricatura del sofista, resaltando su habilidad para pronunciar un discurso justo y otro injusto sobre el mismo tema.

No obstante, como ya hemos dicho, los sofistas no constituyeron un bloque homogéneo

de pensadores, siendo injusto el trato dado a sus enseñanzas filosóficas. Es cierto que algunos sofistas cometieron excesos al hacer un uso abusivo de los sofismas en sus argumentaciones y al instrumentalizar sus enseñanzas poniéndolas al servicio de los poderosos, lo cual trajo consigo la perversión de la sofística. Pero ésta no fue la tónica general, así lo ponen de manifiesto las siguientes palabras que Platón escribe en su diálogo *PROTÁGORAS*:

"Protágoras: Lo que enseñó es el discernimiento acerca de los asuntos domésticos ... y también de los de Estado ...

Sócrates: Si realmente sigo tu razonamiento, me parece -añadí- que te refieres al arte de la

política y que pretendes convertir a los hombres en buenos ciudadanos.

Protágoras: Este es, efectivamente, el compromiso a que me comprometo".

(Platón, *Protágoras* , 318e-319a.)

Así pues, los sofistas no eran un grupo compacto, en realidad no formaron "escuela", ni

defendieron una doctrina común. Sin embargo, se pueden encontrar algunas coincidencias entre ellos:

□ Adoptaron, en general, una actitud **relativista** e incluso **escéptica**. Ante la situación que los presocráticos propiciaron, situación que hace dudoso cualquier posible avance en el estudio de la cosmología, el **RELATIVISMO** (no hay verdad absoluta) y el

ESCEPTICISMO (si hay verdad absoluta, es imposible conocerla), se extienden y generalizan como actitud intelectual de los sofistas.

□ No son pensadores sistemáticos, ni buscan principios universales para operar a partir de ellos de modo deductivo. Proceden más bien de modo **empírico-inductivo**, acumulando datos e informaciones, de los que derivan conclusiones de carácter práctico. Eran enciclopedistas.

2.2. DOCTRINAS ÉTICO-POLÍTICAS.

Entre las doctrinas ético-políticas de los sofistas figura como la más característica e

importante su afirmación según la cual **TANTO LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS COMO**

LOS VALORES MORALES VIGENTES SON CONVENCIONALES. En su acepción más general, el término griego nomos significa ley, conjunto de normas políticas e instituciones establecidas que acata y rige una comunidad humana. Toda comunidad humana posee unas leyes, unas instituciones, y es comprensible que los hombres se pregunten por su origen y naturaleza.

La primera respuesta a esta cuestión, la había proporcionado el pensamiento mítico al

afirmar que las leyes e instituciones proceden de los Dioses. La filosofía presocrática, en

consonancia con su actitud racional, abandonó esta explicación mítica sobre el origen de las leyes.

Así, por ejemplo, Heráclito ya no vincula el nomos a la intervención de alguna divinidad que fundara tal ciudad en un pasado remoto, sino que lo vincula al orden del Universo: el orden del Estado es parte de un orden más amplio, el orden del Universo, y tanto aquél como éste se rigen, en último término, por una única Ley.

El tercer gran momento del pensamiento ético-político en Grecia, tras el mito y la racionalización presocrática, lo constituye la sofística. En tiempo de los sofistas, la experiencia socio-política se había ensanchado definitivamente gracias a tres factores de considerable importancia: en primer lugar, **el contacto continuo con otros pueblos** y culturas que permitió constatar que las leyes y las costumbres son muy distintas en las diferentes comunidades humanas; en segundo lugar, la **fundación de colonias** por todo el Mediterráneo, que en cada asentamiento colonizador permitía redactar una nueva constitución; por último, la propia experiencia de **cambios sucesivos de constitución**. Todos estos hechos llevaron a los sofistas a abandonar la teoría heraclítea del Nomos vinculado al orden del Universo, promoviendo la convicción de que las leyes, las instituciones, son **el resultado de un acuerdo o decisión humana**: son así, pero nada impide que puedan ser de otro modo.

Los sofistas se muestran, pues, relativistas: habían podido comprobar en sus numerosos

viajes que no hay dos pueblos que tengan las mismas leyes ni las mismas costumbres. De ahí que afirmen que las leyes políticas y las normas morales son **ONVENCIONALES**, algo establecido por un acuerdo y que, por tanto, nada impide que puedan ser de otro modo si se estima conveniente. El término griego **NOMOS** vino así a significar **EL CONJUNTO DE LEYES Y NORMAS CONVENCIONALES** por oposición al término **PHYSIS** que expresa lo natural, **LAS LEYES Y NORMAS AJENAS A TODO ACUERDO O CONVENCION** y que tienen su origen en la propia naturaleza. 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, justo e injusto, loable o reprensible, no es fijo, absoluto, universalmente válido, inmutable. Para llegar a esta conclusión los sofistas contaban con un argumento doble: 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 solamente comparando unos pueblos con otros, sino también comparando los criterios morales de los distintos individuos y grupos dentro de una misma sociedad; de otra parte; los sofistas solían establecer **UNA COMPARACIÓN ENTRE LAS NORMAS MORALES VIGENTES Y LA NATURALEZA HUMANA**. Los sofistas afirmaban que la justicia sólo podía ser definida analizando la naturaleza

humana, y ésta sólo se puede conocer observando cuál es el modo propio e intrínseco de

comportarse de los hombres. Ahora bien, el análisis del modo natural de comportarse de los hombres no es fácil, ya que el comportamiento está condicionado por el aprendizaje, por los hábitos inculcados a lo largo de la vida. ¿Qué es, entonces, lo natural en el hombre? De un modo general cabría contestar que es lo que quedaría si elimináramos todo aquello que hemos adquirido por las enseñanzas inculcadas. Los sofistas, especialmente los de la segunda generación, utilizaban el niño y el animal 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 y el dominio del más fuerte. Esta doctrina moral será criticada por Platón, ya que, a su juicio, se basa en un análisis incorrecto de la naturaleza humana, porque al tomar como modelos de comportamiento natural a los animales y a los niños se prescinde del aspecto más característico del hombre, la razón. La convicción sofista según la cual las normas éticas y las leyes políticas son convencionales encuentra, quizá, su mejor expresión en la tesis de Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas” queriendo decir con ello que es la comunidad de individuos el criterio y la norma de verdad y justicia, y negando así la existencia de un criterio absoluto que discrimine

entre lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto. Las leyes son relativas, y la ley de un Estado no es “más verdadera” que la de otro Estado, aunque quizá pueda ser “más sensata”, más adecuada, en el sentido de más útil. Para Protágoras, pues, todo es relativo: no existe una verdad absoluta y tampoco existen valores morales absolutos. Existe, empero, algo que es más útil, más conveniente. El sabio es aquel que conoce aquello relativo que es más útil, y que sabe convencer a los demás para que también lo

reconozcan y lo pongan en práctica. Sin embargo, el relativismo de Protágoras padeció una notable limitación en este aspecto. Parecía, en efecto, que mientras que el hombre es medida y mide realmente la verdad y la falsedad, en cambio resulta medido por la utilidad: ésta, en cierto modo, se presenta como algo objetivo. En definitiva, para Protágoras, el bien y el mal son respectivamente lo útil y lo perjudicial; lo peor y lo mejor son lo más útil y lo más perjudicial.

No obstante, Protágoras no halló ninguna oposición entre su relativismo y su pragmatismo

basado en la utilidad, debido a que lo útil aparece única y exclusivamente en un contexto, hasta el punto de que no se puede determinar en qué consiste si no se define al mismo tiempo el tema al que se refiere lo útil, las circunstancias en las que es útil, y así sucesivamente. Lo útil, según Protágoras, es un concepto relativo. Por lo tanto, afirmaba sin ambages que su sabiduría consistía en saber reconocer aquello que es nocivo o que es útil para la convivencia ético-política de los hombres, y en saber demostrarlo a los demás, convenciéndoles de ello. Las normas ético-políticas son, pues, modificables; ahora bien, ¿en qué sentido se producen estas modificaciones? Ciertamente, no en el sentido de la verdad, porque desde el punto de vista de la verdad todas las opiniones son equivalentes, se producen y se orientan en el sentido de la **utilidad privada y pública**. En esta posibilidad de rectificación y modificación de las normas ético-políticas se inserta la obra del sofista que se hace maestro de cada uno de los particulares y de las ciudades llevando a cabo una labor semejante a la del médico: transforma en útil una disposición perjudicial, hace pasar a los hombres de una opinión dañosa a una opinión útil, prescindiendo por completo de la verdad o falsedad de las opiniones pues, bajo este aspecto, son todas iguales.

He aquí, pues, la naturaleza relativista de las doctrinas ético-políticas de los sofistas, las

cuales no pretenden descubrir el verdadero saber acerca del bien y el mal, ya que -a su juicio- la verdad objetiva y absoluta no existe; sino que tratan de hacer a los hombres hábiles en sus tareas, aptos para vivir juntos y capaces de salir airoso en las competiciones civiles. A este respecto, Gorgias, otro gran sofista, señala que "la razón se limita a iluminar hechos, circunstancias o situaciones de la vida de los hombres y de las ciudades. No se trata de hacer ciencia que permite definiciones o reglas absolutas, ni de la errabunda opinión individualista. Es un análisis de situación, una descripción de lo que se debe o no se debe hacer en cada momento". Gorgias es así uno de los primeros representantes de la ética de situación. La tarea del sofista es, pues, poner de manifiesto cuál es en cada caso lo más útil desde el punto de vista privado y público. Bien es verdad que en esta tarea no todos los sofistas manifiestan iguales intenciones. Mientras Protágoras, por ejemplo, reivindica para el sofista la tarea de guiar y aconsejar lo mejor a las comunidades humanas, otros sofistas ponían su obra al servicio de los más poderosos y astutos. Así ocurrió con los eristas y los sofistas políticos. La antilogía de Protágoras al corromperse engendró la erística, el arte de disputar mediante palabras cuyo objetivo era únicamente la disputa misma; juegos conceptuales, elaborados mediante términos polivalentes semánticamente en los que las respuestas siempre se pueden refutar o contradecir. Los eristas inventaron, así, toda aquella estructura de razonamientos capciosos y falsos que fueron llamados

“sofismas”. Por su parte, los llamados sofistas políticos extrajeron sus armas de la retórica de Gorgias, llegando a afirmar cosas tales como: “lo justo es la ventaja del más poderoso” o “es justo que el fuerte domine al débil y lo subyugue por completo”. (Trasímaco).

3. SÓCRATES

Sócrates perteneció al ambiente filosófico y cultural de los sofistas, a los que combatió

enérgicamente. Con ellos comparte su interés por el hombre, por las cuestiones ético-políticas y por la vinculación de éstas al problema del lenguaje. De ellos se distingue fundamentalmente en tres aspectos:

1. No cobra por sus enseñanzas.

2. Adopta un **método** totalmente opuesto. Mientras que los Sofistas prefieren pronunciar largos discursos y comentar textos antiguos; Sócrates rechaza ambos métodos: los largos discursos porque impiden discutir paso a paso las afirmaciones del orador y los textos antiguos porque no es posible pedir a sus autores aclaraciones sobre lo que escribieron. El único método válido para Sócrates será el **DIÁLOGO**, la **MAYÉUTICA**.

3. Aporta a los temas ético-políticos unas soluciones radicalmente nuevas. Hemos de subrayar su **ACTITUD ANTIRRELATIVISTA** y su teoría **INTELLECTUALISTA** respecto a la Ética.

3.1. LA INDUCCIÓN Y LAS DEFINICIONES UNIVERSALES.

A Sócrates no le satisfacía el relativismo de los sofistas, pensaba que si cada uno entiende por justo y bueno una cosa distinta, si para cada uno las palabras “bueno” y “malo”, “justo” e “injusto” poseen significados distintos, la comunicación y la posibilidad de entendimiento entre los hombres sería imposible: ¿cómo decidir en una asamblea si la ley es justa o no, cuando cada uno entiende una cosa distinta por “justo”? Así las cosas, la tarea más urgente es la de restaurar el valor del lenguaje como vehículo de significaciones objetivas y válidas para toda la comunidad humana. Para ello se hace necesario tratar de definir con rigor los conceptos éticopolíticos, empresa a la que Sócrates dedicó afanosamente su vida. Sócrates estaba convencido de que los conceptos morales pueden ser fijados racionalmente mediante una definición rigurosa. Dice Aristóteles que a Sócrates pueden

atribuírsele con justicia dos adelantos científicos: los razonamientos inductivos y la definición universal. La definición universal es el resultado, la inducción es el camino, procedimiento o método para llegar a ella.

Sócrates se da cuenta de que la aplicación de un predicado general a una pluralidad de

individuos supone la presencia en éstos de ciertos rasgos idénticos e identificables. De lo que se trata es de llegar, mediante la inducción, a la identificación de dichos rasgos. La palabra “inducción” puede traducirse como “conducción”, como el movimiento de conducir. Ahora bien, podemos preguntarnos:

□ Conducir ¿hasta dónde? La finalidad de la inducción es captar el concepto, su definición universal.

□ Conducir ¿a quién? El sujeto de la inducción es, en el diálogo socrático, la mente del interlocutor.

□ Conducir ¿desde dónde? El punto de partida son los distintos casos particulares a que se aplica el concepto a definir. El método consiste en analizar estos casos particulares para elevarse desde ellos hasta los rasgos que definen el predicado que les atribuimos.

El resultado del laborioso procedimiento de la inducción -llevada a cabo mediante la

dialéctica o conversación- era el alcanzar las definiciones universales, es decir, la posibilidad de llegar a unos conceptos fijos y precisos. Frente al relativismo de los sofistas que rechazaban la posibilidad de un conocimiento necesario y universalmente válido; Sócrates llamó la atención sobre el hecho de que el concepto universal siga siendo siempre el mismo, los ejemplos concretos pueden variar, pero la definición se mantiene invariable. Así, por ejemplo, aunque cada hombre posee distintas dotes racionales, al hombre se le define como “animal racional”. El concepto universal o la definición se nos presenta con un algo constante y permanente que le hace destacarse, por la posesión misma de estas características, del mundo de los particulares perecederos. Aun cuando desaparecieran todos los hombres, la definición de hombre como “animal racional” permanecería idéntica. Se da, pues, un contraste entre los objetos imperfectos y mudables de nuestra experiencia y el concepto universal o la definición de los mismos.

Compréndese, así, qué es lo que llevó a Sócrates a considerar tan importantes las definiciones universales: interesado sobre todo por la conducta ética, vio que la definición es como una sólida roca que sirve de asidero a los hombres en medio del proceloso mar de doctrinas relativistas de los sofistas. Pues, si logramos de una vez para siempre una definición universal de la Justicia, que exprese su íntima naturaleza y sea válida y verdadera universalmente, entonces contaremos con algo seguro sobre lo cual construir el verdadero saber ético-político, y podremos juzgar no sólo las acciones individuales, sino también los códigos morales de los distintos Estados, en la medida en que tales códigos encarnen la definición de Justicia o se aparten de ella.

El razonamiento inductivo se dirige, pues, a la definición del concepto; y el concepto

expresa la **esencia** o naturaleza de una cosa, lo que la cosa verdaderamente es. Este

procedimiento es el que aplicó Sócrates a los temas ético-políticos: buscó lo universal y así elevó su investigación al plano de la ciencia. A Sócrates, pues, pertenece el mérito de haber sido el primero en organizar la investigación acerca de los asuntos ético-políticos según un método propiamente científico. El saber ético-político ha de ser una ciencia verdaderamente objetiva lograda mediante un método riguroso. Así, Sócrates concibió que su misión consistía en buscar la verdad segura y cierta, la verdadera sabiduría; y el método que va a utilizar será el diálogo y, sobre todo, la interrogación, frente al método expositivo de los sofistas.

3.2. EL MÉTODO PRÁCTICO DE SÓCRATES: EL “CONÓCETE A TI MISMO”, LA IRONÍA Y LA MAYÉUTICA.

El objetivo de Sócrates es promover en el hombre la investigación en torno al hombre.

Esta investigación debe tender a poner al hombre en claro consigo mismo, haciéndole reconocer sus límites y preparándole para acoger la verdad. Por ello Sócrates adoptó la divisa delfica **CONÓCETE A TI MISMO** e hizo del filosofar un examen incesante de sí mismo y de los demás.

La primera condición de este examen es el reconocimiento de la propia ignorancia. Cuando Sócrates supo la respuesta del Oráculo de Delfos, que le proclamaba el hombre más sabio de todos, sorprendido se fue a interrogar a los que parecían sabios y se dio cuenta de que la sabiduría de éstos era nula. Comprendió entonces el significado del Oráculo: es sabio únicamente quien reconoce su ignorancia, quien sabe que no sabe, no quien se figura saber e ignora así hasta su misma ignorancia. Y en realidad sólo quien sabe que no sabe **PROCURA** saber, mientras que quien se cree en posesión de un saber ficticio no es capaz de investigar, no se preocupa de sí mismo y permanece irremediabilmente alejado de la verdad y la virtud. Este principio socrático representa la antítesis de la sofística. Frente a los sofistas que hacían profesión de sabiduría y pretendían enseñarla a los demás, Sócrates hace profesión de ignorante, del que tiene que aprenderlo todo, de ahí su conocida frase “sólo sé que no sé nada”. El mejor modo de promover en los demás este reconocimiento de la propia ignorancia, que es condición de la investigación, es la **IRONÍA**. La ironía es la investigación tendente a descubrir al hombre su ignorancia, abandonándole a la duda y a la inquietud para obligarle a

investigar. La ironía es un medio para descubrir la nulidad del saber ficticio, para poner al

desnudo la ignorancia que el hombre se oculta a sí mismo con los oropeles de un saber hecho de palabras y de vacío y privado de verdad.

La forma del método práctico de Sócrates era la de la dialéctica o conversación. La

dialéctica de Sócrates coincide con el dialogar mismo de Sócrates, que consta de dos momentos esenciales: la **refutación** y la **mayéutica**. Para llevar a cabo esto, Sócrates se valía del disfraz del “no saber” y de la temedísima arma de la ironía. En sus simulaciones irónicas fingía admirar la sabiduría de su interlocutor, le pedía consejo e instrucción y así le obligaba a dar razón de sí mismo, de forma que hiciera patente la contradicción, el no saber, la ignorancia. Trababa conversación con alguien y obligaba a definir el tema sobre el que versaba la conversación; a base de preguntas profundizaba de distintas maneras en la definición ofrecida, explicitando y subrayando las carencias de la definición ofrecida; exhortaba a su interlocutor a intentar una nueva definición y mediante el mismo procedimiento la criticaba y refutaba; continuaba actuando de este modo hasta que el interlocutor se declaraba ignorante. La refutación servía, pues, para purificarse de las falsas certidumbres; constituye, en cierto sentido, la parte destructiva del método; la fase durante la cual llevaba a su interlocutor a reconocer su propia ignorancia.

Como hemos dicho, trababa Sócrates conversación con alguien y procuraba ir sacándole

las ideas que tuviese sobre algún tema. Por ejemplo, se declaraba ignorante sobre qué era en realidad la valentía y preguntaba a su interlocutor si poseía alguna luz sobre ello, o bien orientaba la conversación en ese sentido, y cuando el otro empleaba el término “valentía” preguntábale Sócrates qué es la “valentía”, manifestando su propia ignorancia y su deseo de aprender. Su interlocutor había usado el vocablo, por consiguiente, debía saber lo que significaba. Cuando le daba una definición, Sócrates solía mostrarse satisfecho, pero reparaba en una o dos pequeñas dificultades que le gustaría ver puestas en claro. Consecuentemente, iba haciendo preguntas, dejando que fuese el otro quien más hablase, pero dirigiendo él mismo el curso de la conversación, de suerte que quedara patente, al fin, lo inadecuado de la definición propuesta. El interlocutor volvía entonces sobre sus pasos y proponía una definición nueva o modificaba la ya propuesta, y de

este modo avanzaba el proceso hasta llegar, o no, al éxito final.

Así pues, la dialéctica o conversación procedía desde una definición poco adecuada hasta

otra más adecuada, o de la consideración de ejemplos particulares a una definición universal. A veces, verdad es, no se llegaba a ningún resultado definido, pero en todo caso, la finalidad era la misma: la de lograr una definición universal, objetiva y válida; y como el razonamiento procedía de lo particular a lo universal, o de lo menos perfecto a lo más perfecto, puede decirse que se trataba de un proceso inductivo.

La dialéctica o conversación podía convertirse en algo irritante para aquellos cuya ignorancia se ponía en evidencia, pero las miras de Sócrates no eran éstas. Lo que se proponía era descubrir la verdad, no como una materia de pura especulación, sino de tal modo que sirviese para vivir conforme es debido; pues, para obrar bien es preciso saber qué es lo recto. Su “ironía”, su profesión de ignorancia eran sinceras; él no sabía, pero deseaba dar con la verdad, quería conducir a los demás a que reflexionasen por sí mismos y pensasen de veras en la tarea, sumamente importante, de conducir su vida conforme a la virtud.

Sócrates no se propone, pues, comunicar una doctrina o un conjunto de doctrinas. No

enseña nada, comunica sólo el estímulo y el interés por la investigación de la verdad. En tal sentido compara su arte con el de su madre, una comadrona, su arte consiste esencialmente en averiguar si su interlocutor tiene que parir algo falso o verdadero. Él se declara estéril de sabiduría; acepta el reproche, que muchos le hacen, de saber interrogar a los demás pero sin saber qué contestar él mismo. Él no tiene nada que enseñar a los demás, sólo puede ayudarles en su parto intelectual, pues -a juicio de Sócrates- el alma sólo puede alcanzar la verdad si está preñada de ella. En efecto, como hemos visto, él se declaraba ignorante y negaba con decisión el estar en condiciones de comunicar a los demás un saber constituido por contenidos determinados.

No obstante, al igual que la mujer que está embarazada necesita de la comadrona para dar a luz, también el discípulo que tiene el alma preñada de verdad requiere una especie de comadrona espiritual que ayude a que la verdad salga a la luz, y

en esto consiste la mayéutica socrática que es la segunda etapa del método dialéctico.

Los que se acercan a Sócrates parecen, al principio, completamente ignorantes, pero

después su búsqueda se hace fecunda, sin que, sin embargo, aprendan nada de él. Sócrates llamaba a su método mayéutica, no sólo por alusión a su madre, sino para expresar su intención de hacer que los demás diesen a luz en sus mentes ideas verdaderas, con vistas a la acción justa.

Siendo esto así, compréndese fácilmente por qué Sócrates daba tanta importancia a la definición: estaba convencido de que para el recto gobierno de la vida es esencial tener un conocimiento claro de la verdad. Quería promover el nacimiento de ideas verdaderas, en la forma clara de la definición, no con fines especulativos, sino con un fin práctico. Sócrates aspira de un modo completamente consciente a despojar al alma de la ilusión de saber, logrando así curarla, con objeto de convertirla en idónea para acoger la verdad.

Este arte de la mayéutica no es en realidad más que el arte de la investigación en común.

Una búsqueda colectiva y en diálogo de la verdad. El hombre no puede por sí solo llegar a ponerse en claro consigo mismo. La investigación que le concierne no puede empezar y acabar en el recinto cerrado de su individualidad; por el contrario, sólo puede ser fruto de un diálogo continuo con los demás y consigo mismo. Esta búsqueda en común y esta modestia inicial contrastaban fuertemente con el individualismo y la autosuficiencia de los sofistas. Al individualismo sofístico, Sócrates opone el vínculo de solidaridad y justicia entre los hombres, ya que sólo se puede progresar y llegar a la verdad en comunidad con los otros. La finalidad del saber no es la destreza personal sino el conocimiento de la verdad.

3.3. EL INTELLECTUALISMO MORAL.

La búsqueda de sí mismo es al propio tiempo búsqueda del verdadero saber y de la mejor

manera de vivir, es decir, es a la vez investigación del saber y de la virtud. Saber y virtud se

identifican, según Sócrates. El hombre no puede tender más que a saber lo que debe hacer o lo que debe ser; y tal saber es la virtud misma. Éste es el principio fundamental de la ética socrática. Según nuestro filósofo, el saber y la virtud se identifican, de tal modo que el sabio, el que **CONOCE** lo recto, **ACTUARÁ** también con rectitud. En otras palabras: nadie obra mal a sabiendas y adrede; nadie escoge el mal en cuanto mal. La tesis socrática implica dos consecuencias:

1) La virtud es ciencia (conocimiento) y el vicio ignorancia.

2) Nadie peca

voluntariamente y quien hace el mal lo hace por ignorancia del bien. Estas dos proposiciones resumen lo que se ha denominado **“Intellectualismo Moral”** que reduce el bien moral al conocimiento, considerando como algo imposible conocer el bien y no hacerlo. Este modo de concebir la moral resulta chocante, pues estamos habituados a ver

personas ignorantes que, sin embargo, obran rectamente, aun cuando no sepan definir qué es lo bueno y qué es la rectitud; y estamos igualmente habituados a ver

personas instruidas de conducta reprobable (ej: "Cachuli"). Sócrates tiene toda la razón cuando afirma que la condición necesaria para hacer el bien consiste en el conocimiento, ya que solamente sabiendo qué es lo bueno se puede obrar bien; pero tal vez se equivoca cuando considera que además de ser condición necesaria es condición suficiente. Sócrates cae en un exceso de racionalismo; pues, para hacer el bien se requiere también el concurso de la voluntad. Los filósofos griegos, empero, no concedieron ninguna atención a la voluntad. Para Sócrates era imposible decir "veo y apruebo lo mejor, pero cuando actúo hago lo peor", porque -a su juicio- quien ve lo mejor, necesariamente también lo realiza. Por consiguiente, para Sócrates, el pecado se reduce a un error de la razón, a una ignorancia del verdadero bien.

La doctrina socrática es ciertamente chocante, ya que si sólo se puede ser justo sabiendo qué es la justicia, cómo se explica que existan personas ignorantes que, sin embargo, actúan justamente. Sócrates afirma que en tal caso se trata de un acierto puramente casual; y así como al que acierta por casualidad con un remedio para una dolencia no se le puede considerar médico, ya que no conoce el oficio, no se puede decir tampoco que es justo quien realiza acciones justas sin saber qué es la justicia.

Así las cosas, el intelectualismo moral parece desembocar en una paradoja, a saber: un

buen arquitecto es aquél que sabe hacer edificios; por tanto, aquél que sabiendo hacer bien un edificio lo hace mal intencionadamente es mejor arquitecto que el que lo hace mal porque no sabe hacerlo bien. ¿No hemos de concluir, análogamente, que el que obra injustamente sabiendo qué es la justicia es más justo que el que lo hace por ignorancia? Ahora bien, el sentido común se rebela ante esta conclusión. El propio Sócrates propone esta paradoja en un diálogo platónico, el Hippias Menor, con toda crudeza, pero también con toda ironía. La conclusión: si alguien cometi era una injusticia sabiéndolo sería más justo -puesto que sabe qué es la justicia- que otro que la cometiera sin saberlo, es correcta, pero precisamente por serlo plantea un caso teóricamente imposible. Nadie obra mal sabiendo que obra mal y ante el caso hipotético planteado, Sócrates contestaría una y mil veces que tal sujeto no sabía realmente que obraba mal, por más que pensara que lo sabía, de haberlo sabido de verdad, no podría haber obrado mal.

Una consecuencia del intelectualismo moral es que en él no hay lugar para las ideas de

pecado y 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 y los castigos; los que obran injustamente, al ser en realidad ignorantes, habrían de ser enviados, no a la cárcel sino a la escuela. Para terminar, decir que de la identificación del saber y la virtud se sigue la unidad de la virtud. Hay, en efecto, una sola virtud para el hombre que es la búsqueda del auténtico y verdadero conocimiento. Y ésta fue la tarea a la que Sócrates dedicó afanosamente su vida.

<http://montsepedroche.files.wordpress.com/2009/09/2socratesysofistas.pdf>