

ETIMOLOGÍA Y EVOLUCIÓN DEL TÉRMINO *SOFISTA*

El término sofista es el nombre dado en la Grecia clásica al que hacía profesión de enseñar la sabiduría. Ya en la Odisea, Ulises es calificado de *sophón* como 'ingenioso'. Por el contrario, Eurípides llama a la *sophía* «listeza» y al *sophón* «sabiduría», tratando con ello de diferenciar la intensidad y grado de conocimiento de las cosas que tienen respectivamente los hombres y los dioses.

Sophós y *Sophía* en sus orígenes denotaban una especial capacidad para realizar determinadas tareas como se refleja en la *Ilíada* (XV, 412). Más tarde se atribuiría a quien dispusiera de «inteligencia práctica» y era un experto y sabio en un sentido genérico.

Sería Eurípides quien le añadiría un significado más preciso como «el arte práctico del buen gobierno» (Eur. I.Á.749) y que fue usado para señalar las cualidades de los Siete Sabios de Grecia.

Hipócrates relaciona el nombre de *sophistés* con el adjetivo *sophós*, «sabio», y con la raíz -ist- de *epístasthai* «conocer». Realmente, *sophistés* está relacionado, como nombre de agente, con el verbo *sophíesthai*, «ser sabio». En un principio, el *sophistés* es el entendido en algo, con un valor semántico próximo al de *sophós*, como «experto» (aunque *sophós* tiene también un valor más general). Posteriormente, y por oposición al término *philosophos*, *sophistés* tomó una connotación peyorativa, que ya se deja sentir en ciertos textos platónicos.

Sin embargo, al transcurrir el tiempo hubo diferencias en cuanto al significado de *sophós*: por una parte, Esquilo denomina así a los que dan utilidad a lo sabido, mientras que para otros es, al contrario, siéndolo quien conoce por naturaleza. A partir de este momento se creará una corriente, que se aprecia ya en Píndaro, que da un cariz despectivo al término *sophós* asimilándolo a «charlatán».

El verbo *sophídesthai*, 'practicar la *sophía*', sufrió una evolución similar al terminar por entenderse como «embaucar». La derivación *sophistés* se dio a los Siete Sabios en el sentido de «filósofos» y así llama Heródoto a Pitágoras, a Solón, y a quienes fundaron el culto dionisiaco. También se llamaba así a los *mousiké* y a los poetas y, en general, a todos los que ejercían una función educadora.

El uso peyorativo empezó a tomar forma en el siglo V a. C., coincidiendo con la extensión del uso del término a los prosistas. El momento coincide con un incremento de las suspicacias de los atenienses hacia los que mostraban una mayor inteligencia. Isócrates denostaba que el término «hubiera caído en deshonor» y Sófocles lo atribuye al hecho de que los educadores y maestros

recibieran una remuneración por su trabajo. Esta es la tesis más extendida en la actualidad.

No obstante, era aceptado en la Grecia Antigua que los poetas cobrasen por sus servicios. El desprecio con el que los sofistas eran tratados en ocasiones no nacía del hecho mismo de recibir remuneración, sino de hacerlo, sobre todo, por la formación en la llamada *areté*, el arte de la política y la ciudadanía, que incluía todas las técnicas persuasivas para hacerse un lugar en la administración de la *polis*. Así que el término sofista llegó a considerarse como personas carentes de principios y de moral, corruptores de los jóvenes y falsificadores.

GRECIA – DE LAS GUERRAS MÉDICAS A LA DEMOCRACIA

Las Guerras Médicas (490-478 a. C.) surgieron a raíz de un conjunto de conflictos entre el Imperio Aqueménida de Persia y las distintas ciudades-Estado del mundo helénico. Fueron llamadas así por el nombre que los antiguos griegos daban a una región contigua a Persia, la Media o el Imperio Medo, cuyas fronteras se hallaban entre la Mesopotamia y el Mar Caspio.

Antecedente las Guerras Médicas fue la Revuelta jónica, una rebelión de las antiguas ciudades griegas que componían la Jonia, la costa centro occidental de Anatolia. En 499 a. C., las ciudades de la Jonia iniciaron una revolución separatista, con apoyo de la Hélade griega.

En el siglo VII a. C. las ciudades jónicas se encontraban bajo la soberanía del reino de Lidia, si bien gozaban de cierta autonomía a cambio de pagarle tributo. En el año 546 a. C. el rey Creso de Lidia (el último monarca lidio en gobernar Jonia) fue derrotado por el rey persa Ciro, pasando desde entonces su reino y las ciudades griegas a formar parte del Imperio persa.

Tras sofocar la rebelión de Jonia, los persas reconquistaron una tras otra las ciudades jonias y, después de un largo asedio, arrasaron Mileto. Murió en combate la mayor parte de la población, y los supervivientes fueron esclavizados y deportados a Mesopotamia.

El Imperio Persa de Ciro II el Grande era un Estado monárquico en expansión, mientras que las distintas ciudades griegas conformaban un archipiélago y estaban unidas entre sí solo por lazos culturales, pero seguían manteniendo su independencia política y militarmente.

El triunfo griego sobre Persia significó el fin de las aspiraciones expansionistas del Imperio Persa hacia el mar Mediterráneo. Las Guerras Médicas finalizaron con la firma de la Paz de Calias: los persas se comprometían a abandonar sus planes expansionistas hacia el Mediterráneo y a no navegar en el mar Egeo. Como recompensa, obtuvieron el permiso para comerciar con las colonias griegas del Asia menor. Este tratado puso fin al expansionismo de Persia por el Mediterráneo. En Grecia se organizó la Liga Ático-Délica que unificó a las ciudades de la Hélade bajo el mando de Atenas con miras a poder defenderse contra un enemigo común.

El enfrentamiento entre griegos y persas, del que las guerras médicas fueron solo una fase, duró en total más de dos siglos y culminó con la conquista y disolución del Imperio aqueménida por Alejandro Magno en el siguiente siglo.

Las Guerras Médicas fue la primera ocasión en que todas las ciudades griegas se unieron para hacer frente a un peligro común, el Imperio Persa. La victoria se interpretó como un triunfo del sistema político que estaba en ese momento apareciendo en casi todas las ciudades estado: la democracia. Los griegos luchaban por su libertad mientras que el ejército persa, compuesto en su mayoría por mercenarios, no tenía este importante aliciente.

La verdadera herencia de las Guerras Médicas fue el surgimiento del dualismo espartano-ateniense, que marcó la historia política y militar del siglo V a.C. con la coexistencia entre Esparta, primera potencia terrestre y líder de la Liga del Peloponeso, y Atenas, creadora de una talasocracia sin rival en el Egeo.

Todas las polis habían intervenido en las Guerras Médicas y el miedo a nuevos ataques persas dio lugar a la conformación de una agrupación de ciudades denominada Liga Helénica (481), comandada por Esparta.

Paralelamente, en el invierno de 478, algunas polis griegas firmaron con Atenas un pacto de alianza con el compromiso de continuar la lucha contra el persa hasta la liberación de las ciudades griegas en todas las costas del Egeo y los estrechos hasta el Bósforo. La hegemonía fue otorgada a Atenas, superior por su flota. Se escogió el santuario de Apolo, en la isla de Delos, como sede del consejo de esta Liga. Nació así la Liga Delo-Ática, institución que suponía la cristalización del nuevo espíritu panhelénico despertado por las Guerras Médicas, en la que los estados pertenecientes fueron declarados iguales. Esparta permaneció al margen, y sus aliados la imitaron.

Con la Liga de Delos y la Liga del Peloponeso Grecia quedaba dividida entre dos ligas, entre aliados de Esparta y de Atenas, que tenían dos formas totalmente diferentes de entender la vida y la guerra.

Con el tiempo, La Liga Delo-Ática, con sede en Delos, se transformó en un imperio al servicio de los intereses atenienses. La desconfianza a este poder ateniense sería el germen de la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.), un conflicto militar que enfrentó a las ciudades formadas por la Liga de Delos (encabezada por Atenas) y la Liga del Peloponeso (encabezada por Esparta).

El proceso hacia la democracia pasaba necesariamente por una progresiva apertura de las instituciones hacia casi todas las capas sociales, una potenciación de las funciones de la Asamblea donde todos los ciudadanos podían acudir (la ciudadanía se concedía a hijos de padre y madre ateniense) y un recorte de privilegios de la aristocracia.

Pericles (490-429), a quien Tucídides declaró "primer ciudadano de Atenas", supo aprovechar las posibilidades de la Liga Ático-Délica para convertir abiertamente Atenas en dueña del Egeo. Desvió dinero de la Liga para el engrandecimiento de Atenas: embelleció la ciudad con la construcción del Partenón y otros edificios que encierra su acrópolis y convirtió Atenas en el centro de la vida intelectual y artística del momento ya que las riquezas atraeron

a artistas y pensadores como los **sofistas** que cobraban por sus clases: la oratoria pasaría a ser muy importante como elemento de persuasión en las asambleas.

El periodo en el que Pericles gobernó Atenas a veces es conocido como el Siglo de Pericles, aunque ese período a veces puede abarcar fechas tan tempranas como las Guerras Médicas o tan tardías como el siglo siguiente. Pericles fomentó las artes y la literatura. Por esta razón Atenas tiene la reputación de haber sido el centro educacional y cultural de la Antigua Grecia.

Siglo de Pericles (Χρυσός Αιώνας του Περικλή) es el término con el que se designa a un período de la historia de Atenas dentro del siglo V a. C. en el que alcanzaron su apogeo diversas manifestaciones culturales. Pericles supo rodearse de las personalidades más destacadas del momento, hombres excelentes en filosofía, arquitectura, escultura, historia, literatura, etc. Fomentó las artes y las letras y dio a Atenas un esplendor que no se repitió a lo largo de su historia. Realizó también grandes obras públicas y mejoró la calidad de vida de los ciudadanos. De ahí que esta importante figura histórica haya legado su nombre al Siglo de Oro ateniense, cenit de la Grecia clásica.

La guerra del Peloponeso (431-404 a. C.)

La guerra del Peloponeso enfrentó a las ciudades formadas por la Liga de Delos (encabezada por Atenas) y la Liga del Peloponeso (encabezada por Esparta). En el siglo V a.C., Esparta y Atenas eran las dos principales potencias de Grecia. Esparta recelaba del creciente poder de Atenas como potencia marina capaz de construir una gran flota de barcos con los tributos de sus aliados y dependientes.

La guerra del Peloponeso cambió el mapa de la Antigua Grecia. Desde un punto de vista helénico, Atenas, la principal ciudad antes de la guerra, fue reducida prácticamente a un estado de sometimiento, mientras Esparta se establecía como el mayor poder de Grecia.

La guerra acarreó cambios más sutiles dentro de la sociedad griega; el conflicto entre la democracia ateniense y la oligarquía espartana, cada una de las cuales apoyaba a facciones políticas amigas dentro de otras ciudades estado, hizo de las guerras civiles algo común en el mundo griego. La guerra del Peloponeso, que destrozó tabúes religiosos y culturales, devastó extensos territorios y destruyó ciudades enteras, marcando el dramático final del dorado siglo V a. C. de Grecia.

LOS SOFISTAS EN LA GRECIA DEMOCRÁTICA

Después de las Guerras Médicas y de las victorias griegas de Maratón (490), Platea (480) y Salamina (470), Atenas se convierte en cabeza de una poderosa liga política y en centro de la vida comercial y cultural de Grecia, alcanzando el apogeo de la grandeza bajo Pericles (499-429 a.C.). El predominio de la aristocracia fue sustituido por un régimen democrático en el cual los ciudadanos podían hacer oír su voz en el ágora e intervenir en los debates públicos. El arte de la palabra, el brillo de la oratoria y el manejo de la dialéctica para la discusión adquieren gran importancia en un pueblo artista, amante del bien decir. La

Retórica se convierte en una formidable arma política, que asegura los éxitos más brillantes a quienes sabían servirse de ella en la plaza pública y ante los jurados.

La educación tradicional a base de música, rítmica y gimnástica, resultaba insuficiente para preparar a quienes deseaban intervenir de manera eficaz en la palestra política. Se sentía la necesidad de una formación más amplia, acompañada de un dominio exacto del lenguaje y agudeza dialéctica para poder derrotar al adversario.

Esto explica la entusiasta acogida que tuvieron los sofistas, estos maestros ambulantes que en sus viajes habían adquirido gran experiencia del mundo y que enseñaban y enseñaban a manejar los recursos persuasivos de la palabra pública. Al principio, su éxito fue extraordinario, pero fueron recibidos con creciente hostilidad por los partidarios del antiguo régimen conservador y aristocrático. Cuando poco más tarde se vio Atenas enredada en la desgraciada guerra del Peloponeso (431-404 a. C.), al reflexionar sobre las causas de su decadencia, la reacción contra los filósofos jónicos y contra los sofistas costó equivocadamente la vida a Sócrates.

El predominio de Atenas después de la victoria en las guerras médicas hizo triunfar la democracia en Atenas. Aparece en primer plano la figura del hombre que habla bien, el ciudadano, y el interés del ateniense se vuelve a la realidad política, civil y, por tanto, al hombre mismo. Gracia cambia considerablemente de estilo. El ciudadano perfecto, el *polítes* (πολίτης), reemplaza al ideal antiguo del *kalòs kagathòs* (καλὸς κάγαθός): fusión de la nobleza de aspecto y de bien moral como ideal de conducta personal, sobre todo en un contexto militar. Werner Jäger lo resume como «una formación espiritual plenamente consciente» que estaría fundada en «una concepción de conjunto acerca del hombre». Es el hombre como debe ser: bello de cuerpo y con dotes notables, tal vez lo que en español llamaría «una bella persona». Con el advenimiento de la democracia, en el centro del pensamiento griego ya no está la *phýsis* (Φύσις – ‘naturaleza’), sino más bien la *eudaimonía* (εὐδαιμονία – ‘felicidad’, ‘bienestar’, ‘prosperidad’), la felicidad en el sentido del desarrollo de la esencia de la persona.

Y aparece como representación eminente de esta nueva concepción del hombre y este nuevo estilo el *sofista*: profesores ambulantes, que van de ciudad en ciudad, enseñando a los jóvenes. Por sus enseñanzas cobran una retribución, caso nuevo en Grecia. Tenían gran brillantez y éxito social por ser grandes oradores y retóricos, y fundamentalmente pedagogos. Enseñaban todo: cualquier cosa y su contrario, la tesis y la antítesis. Fueron personajes importantes que tuvieron gran influencia en la vida griega.

La idea de lo que el hombre debe ser, de la aristocracia (ἀριστοκρατία), del hombre que sobresale entre los de su mismo ámbito por alguna circunstancia, se había transformado en Grecia. En lugar de ser ya el hombre bien constituido y dotado, buen guerrero, por ejemplo, es el sabio, el hombre que tiene *noûs* (νοῦς – ‘intelecto’) y sabe lo que se hace y lo que se dice, el buen ciudadano. Esto generaliza en Grecia: cada hombre tiene *noûs* y este intelecto es común a todos los hombres, el resultado es la idea de la democracia, sistema político en

el que cada uno puede expresar su saber y su opinión. La labor de los sofistas es también pedagógica y pública: está dirigida al ciudadano. Es una *paidéia* (παιδεία – ‘educación’ o ‘formación’).

La sofística hizo posible esta nueva situación. Ahora se trata de llevar el arte de la retórica a cada ciudadano: el *decir bien* (εὖ λέγειν), el decir las cosas de modo que convengan. Frente a esto Sócrates, Platón y Aristóteles defienden que lo más importante es el bien pensar, decir la verdad.



«La reflexión sobre la naturaleza había llegado a un callejón sin salida, y no es extraño que, entonces, el hombre volviera la vista hacia sí mismo, para preguntarse por el sentido de su propia vida, abandonando provisionalmente la consideración de la naturaleza.

En Atenas se había establecido una vida democrática que la hace propicia para el pensamiento atento al vivir personal, alejándose de cosmologías. El dominio de la palabra se hace esencial para salir adelante en la vida: en la asamblea de los ciudadanos, todos tienen el mismo derecho a hablar, e incluso a veces tienen obligación de discutir, escuchar y decidir; si el sorteo les endosa responsabilidades administrativas. Ante la asamblea, y ante los jueces, cada cual debía hablar por sí mismo: todo lo demás, los abogados podían preparar el alegato y acompañar al compareciente, pero este era el que tenía que arreglárselas hablando. Surgen, pues, y florecen, incluso económicamente, los maestros del buen hablar, por supuesto un tanto indiferentes a la moralidad o inmoralidad, justicia o injusticia, de los asuntos, por cuanto el interés supremo era el del cliente: son los sofistas, literalmente, los sabios, pero sabios en la persuasión y no en las cosas.

A más de uno de ellos se ha atribuido la anécdota del discípulo demasiado aventajado que se negó a pagar a su maestro sofista porque, si no lograba convencerle de que no tenía por qué pagarle, es que la enseñanza recibida no había sido tan buena como para deber pagarle.

Pero esta comercialización del saber tenía un lado positivo, frente al secreto pitagórico: el declarar que la sabiduría estaba abierta a todos, sólo que, por supuesto, pagando. Conocemos algunas figuras de sofistas, sobre todo por los ataques de Platón, a través de su personaje Sócrates, en diálogos como *Protágoras*, *Gorgias*, *Hippias*, etc.

La filosofía de los sofistas es un relativismo pragmático en Protágoras (“el hombre es la medida de todas las cosas”, o mejor, “de todos los asuntos”; o un escepticismo inofensivo en el sado de Gorgias (“nada existe: si algo existiera, no podríamos conocerlo; si lo conociéramos, no podríamos decirlo”).

Con los sofistas tenemos un vuelco de la vida intelectual: la entrega a la elocuencia y, a partir de ahí, ya con más honradez que los sofistas, la primacía del tema del hombre, ensalzado también en el siglo V a.C. por la democracia, por la estatuaría y por la gran poesía trágica, cada vez más humana.

Sófocles, en coro de *Antígona*, hace cantar:

*Muchas son las maravillas del mundo,
pero la mayor maravilla es el hombre.
Es el ser de mil recursos.
El porvenir nunca le sorprende.
Sabe el arte de escapar a males sin remedio.
Sólo la tierra de los muertos detiene su carrera.»*

[Valverde, J. M.: *Vida y muerte de las ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental*. Barcelona: Ariel, 1989, p. 29-30]



Aunque los sofistas tuvieron una excelente acogida en ciertos ambientes ilustrados, y aunque gozaron de fama y de notable atracción como maestros de elocuencia, un joven ateniense, de buena familia y posición respetable, no dejaba de ver a estos personajes, sabios itinerantes, bajo una luz ambigua. (Guthrie ha comparado el aprecio que rodeaba a los sofistas en esos medios ilustrados con la admiración por los cantantes de ópera en algunos salones decimonónicos.) El avanzado Calicles, oyente de Gorgias, rechaza con decisión el aspecto profesional de esos educadores (Gorgias 520a). La hostilidad de otro sector, más reaccionario y un tanto popular, hacia ellos, como posibles corruptores de la juventud por su crítica de los valores tradicionales, puede verse reflejada en las Nubes de Aristófanes.

Los sofistas fueron considerados como aquellos intermediarios entre las ideas filológicas expuestas en la literatura anterior y lo contemporáneo. Al igual que los rapsodas eran viajeros, conocían diferentes culturas, totalmente distintas a la griega. No fue hasta que con la expulsión persa se asentaron en Atenas. Curiosamente, los rapsodas se convertirían en discípulos sofistas.

Por eso se plantearon problemas referidos a las costumbres y las leyes. ¿Son las costumbres y leyes un simple acuerdo, una convención, o son naturales? Así surgió la idea de relativismo. La verdad era lo que opinase la mayoría, por lo que pasaron de enseñar "sabiduría" a oratoria. La opinión como criterio de verdad, ya que afirmaban que la verdad objetiva no existía, postura criticada por contemporáneos como Sócrates.

En la ciudad se dedicaron a enseñar poesía épica y arcaica junto con teoría filológica existente e interpretaciones a sus discípulos, sin embargo, su mayor foco de interés fue la épica homérica. La intención aspiraba de aprender de los grandes escritores del pasado y perfeccionar sus legados. Iban de ciudad en ciudad enseñando a ser buenos ciudadanos y a triunfar en la política.

Los sofistas fueron los primeros en reflexionar acerca del lenguaje. El arte de hablar en público, la retórica, era esencial en la democracia griega, donde los ciudadanos participaban constantemente. Las enseñanzas de los sofistas tenían un fin práctico, saber desenvolverse en los asuntos públicos.

Fueron los primeros pensadores que cobraron dinero por sus enseñanzas y precursores de la pedagogía, inventores a su vez de la educación en un entorno artificial –característica de la civilización occidental– en lugar de la tradicional

formación griega impartida dentro del medio social de los adultos (sinusia). Unos de los principales sofistas fue Protágoras (480-410 a. C.).⁷

Durante los siglos V y IV aun en la cultura griega, había una resistencia a la transición de la literatura como lenguaje oral a la escritura. Sin embargo, los sofistas lo utilizaron mucho para plasmar sus ideales. Este acercamiento a la escritura convirtió a los sofistas en figuras destacables en Atenas ya que solían componer textos dramáticos de tragedia, los cuales, aunque su finalidad principal era ser representados en el teatro de Dionisio también podían leerse en libro.

En el gobierno de Euclides (403 a.C.), el alfabeto jónico, proveniente de la escritura en Jonia, se popularizó en Grecia y se adoptó en Atenas en textos literarios y documentos posiblemente por la influencia sofista ya que muchos provenían de esta región.

Por otra parte, los sofistas también realizaron trabajo como copistas en la época ya que a sus discípulos tenían que brindarles los escritos de grandes obras, a su vez, también aprovecharon el medio para distribuir sus escritos para la enseñanza práctica.

Los sofistas realizaron una gran labor filológica y lingüística, como la categorización de verbos y sustantivos, análisis gramaticales de palabras, interpretación de significados, práctica correcta de la sintaxis, distinciones entre palabras, correcciones textuales, tipos de oraciones, uso de género y terminación de palabras, etc.

Sin embargo, no pueden considerarse pioneros de la disciplina filológica ya que su interés se enfocaba en estudiar la retórica de manera educativa, pero para comprender los versos homéricos.

CRÍTICAS A LOS SOFISTAS

Debido a esta práctica escrita los sofistas sufrieron ataques ya que muchos lo consideraron una propaganda para el abandono de la tradición oral y el uso de la memoria, lo cual también afectaría al razonamiento filosófico que se basaba en la palabra para ser transmitido.

Por otra parte, los ideales socráticos y platónicos rechazaban la expresión escrita; los griegos tenían gran interés en revivir la sabiduría de los grandes autores mediante la palabra hablada, ya que de esta manera fue transmitida por estos.

Platón criticaba a los sofistas por su formalismo y sus trampas dialécticas, pretendiendo enseñar la virtud y a ser hombre, cuando nadie desde un saber puramente sectorial, como el del discurso retórico, puede arrogarse tal derecho. También le criticaba el hecho de cobrar, más adelante el Estado los acusaría de tener falta de moral lo que les provocó descredito y mala fama en la enseñanza que impartían.

La primera exigencia de esa *areté* era el dominio de las palabras para ser capaz de persuadir a otros. «Poder convertir en sólidos y fuertes los argumentos más

débiles», dice Protágoras. Gorgias dice que con las palabras se puede envenenar y embelesar. Se trata, pues, de adquirir el dominio de razonamientos engañosos. El arte de la persuasión no está al servicio de la verdad sino de los intereses del que habla. Llamaban a ese arte «conducción de almas». Platón dirá más tarde que era «captura» de almas.

Según algunos autores, no eran, pues, propiamente filósofos. Decía Platón: "El sofista parece filósofo, pero no lo es: es un hombre extrañísimo cuyo ser consiste en no ser, y trata, antes que nada, de decir y expresar las cosas de un modo tal que convenzan".

Para quienes son de esa opinión, tenían sin embargo en común con los filósofos una actitud que sí puede llamarse filosófica: el escepticismo y relativismo. No creían que el ser humano fuese capaz de conocer una verdad válida para todos. Cada quien tiene «su» verdad. Por el contrario, hay quien sostiene que sí lo eran, y que las ácidas críticas de Platón corresponden a una disputa por un mismo grupo de potenciales discípulos y a sus diferencias políticas y filosóficas.

De Aristóteles provendrá también el sentido peyorativo: sofista es quien utiliza del sofisma para razonar. Los más destacados miembros de la sofística fueron: Protágoras, Gorgias, Hipias, Pródico, Trasímaco, Critias y Calicles.

LOS SOFISTAS MÁS DESTACADOS

Entre los sofistas se destacaron ciertos personajes como Protágoras y Gorgias considerados como los padres del relativismo y escepticismo:

Protágoras de Abdera (485-411 a. C.)

Protágoras apareció en el diálogo *Teeteto* de Platón, donde se menciona la frase "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". Tal expresión habla de que la ley (nomos) es una convención y por esto puede ser cambiada según el interés de cada comunidad humana, mencionando que los únicos jueces en los que hay que creer son los hombres por mayoría.

Protágoras también opinaba sobre los dioses diciendo "Respecto a los dioses no puedo estar seguro de si existen o no, ni qué aspecto tienen, porque hay muchas cosas que impiden el conocimiento seguro: la oscuridad del tema y la brevedad de la vida humana".

Protágoras fue un defensor de las costumbres y, aunque desconozca si realmente existen los dioses, sí defenderá que sean venerados como producto de la voluntad de la mayoría. Tuvo interés en desarrollar el escepticismo en relación con el conocimiento humano y el relativismo moral aludiendo a que se trata de una convicción. Se le acredita como el profesor de la virtud (conocimiento y habilidad para el éxito según los sofistas).

Gorgias (483-375 a. C.)

Gorgias fue conocido por su interés en problemas estilísticos. Nació a inicios del siglo V a. C. Fue discípulo del filósofo y poeta Empédocles. Su principal interés fue el de enseñar retórica a sus discípulos. Escribió dos obras; la primera, *Elogio*

de Helena y Defensa de Palamedeses, en las cuales proponía una nueva prosa. También se interesó por el teatro trágico.

Se cree que este sofista influenció al famoso Aristófanes según una referencia en su escrito *Las Ranas*. Era un defensor del escepticismo totalmente. Escribió sobre la naturaleza o el no ser, mencionando tres frases: "Nada existe", "Si existiese no se podría conocer" y "Si se pudiese conocer no se podría comunicar". Las mismas se convirtieron en un ataque directo para Parménides de Elea, como el "Nada existe" contra "El ser es y no puede no ser".

Gorgias logró demostrar que lo que decía Parménides no tenía sentido. Sus discípulos más reconocidos fueron Isócrates y Alcídamente. El primero, también fue un gran orador y maestro de siguientes generaciones; sin embargo, aunque tenía gran aprendizaje en la literatura se inclinaba más por el "hablar bien". El segundo, seguía más la línea de los rapsodas en la oratoria, una manera más improvisada.

Frente a la tradición filosófica, algunos autores a partir del siglo XIX y XX han tratado de reivindicar la importancia filosófica de los sofistas. Por ejemplo, Nietzsche los consideró como auténticos filósofos frente a Sócrates y el platonismo. George Grote hizo una defensa apasionada de dicho movimiento en su *Historia de Grecia*.

George B. Kerferd, siguiendo en parte a Grote, trazó una historia de sus interpretaciones desde Hegel hasta la actualidad, y mostró que sus pensamientos pueden analizarse como doctrinas filosóficas serias.

Giorgio Colli ha destacado que no es menor el rigor lógico de Gorgias de Leontinos que el de Platón. Además, plantea la hipótesis de que tal vez el sofista fuera el creador de la refutación por reducción al absurdo. También Michel Onfray ha tratado de destacar el papel de los sofistas en la filosofía griega.

SÓCRATES Y LOS SOFISTAS

Es conocido el antagonismo que hubo entre los filósofos sofistas y el maestro de Platón, Sócrates. Si bien Sócrates consideraba a Gorgias y Protágoras como verdaderos filósofos, gracias a él y a lo escrito por Platón es que el término "sofista" tomó un sentido peyorativo. Los principales motivos de esta enemistad se pueden resumir en los siguientes puntos:

Los sofistas cobraban por la enseñanza de sus saberes y el acceso a "la verdad", mientras que Sócrates pensaba que la verdad no podía enseñarse, y conversaba con cualquier ateniense que estuviera dispuesto a hacerlo.

Los sofistas poseían un saber enciclopédico y empleaban el debate como método de enseñanza, mientras que Sócrates creía en el diálogo (especialmente al caminar, por eso se le apodaba el peripatético), y en las preguntas y respuestas orientadas como método de enseñanza.

Para los sofistas, el cometido primordial era la persuasión del otro, mediante argumentos lógicos o argucias (argumentos falsos) destinadas a emocionar a su

audiencia; mientras que Sócrates estaba firmemente comprometido con la obtención de la verdad, por impopular que esta fuera.

En general, los sofistas eran críticos de la tradición religiosa griega; mientras que Sócrates era devoto de la ley y se sentía fuertemente vinculado a Atenas y sus tradiciones.

PROTÁGORAS DE ABDERA (485-411 a. C.)

Protágoras de Abdera (485-411) fue un sofista griego, admirado experto en retórica que recorría el mundo griego cobrando elevadas tarifas por sus conocimientos acerca del correcto uso de las palabras u ortoepía. Platón lo acredita como el inventor del papel del sofista profesional o profesor de "virtud" (entendida no como "bondad" sino como conocimiento y habilidad para tener éxito mundano).

Vivió durante largas temporadas en Atenas, donde fue conocido de Sócrates y amigo de Pericles, quien le encargó la constitución para la nueva colonia de Turios, que redactó hacia 444 o 443 a. C. y en donde, por primera vez en la historia, se estableció la educación pública y obligatoria.

También viajó a Sicilia y a otras ciudades de Asia Menor en funciones de maestro de retórica y conducta, y recibió a cambio cantidades notables de dinero, como el resto de los sofistas. El magisterio que llegó a ejercer en el área de influencia griega se extendió durante cuarenta años, según relata Platón.

Platón le dedicó uno de sus diálogos, el *Protágoras*, que aún hoy puede leerse como un cuadro vivo, animado y colorido, aunque con escaso rigor histórico, sobre los distintos tipos de sofistas que habitaban en la mansión de Calias –rico ateniense, una especie de mecenas con intereses comerciales, políticos, artísticos y militares.

Junto a Gorgias, fueron los únicos sofistas considerados filósofos por Platón y Aristóteles. Sócrates guardaba gran estima de ellos por sus cualidades retóricas y la profundidad de sus predicados, a pesar del uso que podían hacer de ellos.

Se lo tenía por discípulo de Demócrito, aunque Filóstrato cuenta que también se habría relacionado con magos de Persia en los tiempos de la expedición del rey Jerjes contra Grecia. Se decía que en su juventud había trabajado como cargador, inventando un cojín llamado *tyle* que facilitaba el transporte de la carga. Según Diógenes Laercio, Demócrito quedó tan impresionado con el ingenio que el joven Protágoras manifestó en dicho invento, que decidió adoptarlo como discípulo.

Se contaba a Protágoras entre los creadores del arte de la retórica, y se lo señala como el primero en introducir los razonamientos erísticos. También es tenido por iniciador de la práctica de recibir honorarios a cambio de enseñanzas, que parece que eran particularmente elevados.

Según Platón, Protágoras habría ganado en su comercio educativo más dinero que todo el reunido por "Fidias y otros diez escultores más." Refiere también Platón el criterio usado por el sofista para recibir el pago de honorarios; hace

decir a Protágoras: "Cuando [un discípulo] ha aprendido conmigo, si quiere me entrega el dinero que yo estipulo, y si no, se presenta en un templo, y, después de jurar que cree que las enseñanzas valen tanto, allí lo deposita."

Era famosa en la antigüedad una anécdota acerca de un pacto de honorarios entre Protágoras y un discípulo suyo, llamado Evatlo. Habían acordado el pago solo para el evento de que el aprendiz llegara a ganar un juicio haciendo uso de las adquiridas dotes retóricas.

Evatlo, como no ganaba caso alguno, se negaba a pagar. Entonces, Protágoras lo llevó a juicio, diciéndole: "Si yo gano, es preciso que por haber ganado me entregues los honorarios; si tú ganas, por haberse cumplido la condición, también deberías pagarme." Esto es conocido como paradoja de Protágoras.

Al parecer llevó una vida errante, enseñando durante cuarenta años en las distintas ciudades griegas. Se sabe que visitó Atenas al menos en dos ocasiones, y Platón lo sitúa, ya de avanzada edad, viviendo en Sicilia. Su relación con los atenienses tuvo dos momentos; uno en que fue bien acogido y mantuvo estrechas relaciones con los círculos de poder de la ciudad, seguido por otro de repudio y condena.

El primero de los períodos está marcado por su amistad con Pericles, con quien, se conjetura, compartía ideales filosóficos y políticos. Eran famosos los largos debates que solían mantener ambos. En cierta ocasión, según refiere Plutarco, discutieron todo un día a propósito de la muerte del atleta Epitímio de Farsalia; se preguntaban quién había sido culpable de su muerte, si la jabalina que lo hirió, si el que la lanzó o si los organizadores del certamen.

Bajo el amparo de Pericles, Protágoras tuvo gran prestigio entre los atenienses, el cual se vio reflejado en el hecho de que le encargaran la redacción de una constitución para la nueva colonia de Turios, en el año 443 a. C.; texto que estableció, por primera vez, la educación pública y obligatoria.

La filosofía de Protágoras encajaba bien con las ideas del círculo gobernante liderado por Pericles, dentro del cual el agnosticismo del sofista no generaba rechazo; pero, una vez muerto Pericles, los nuevos líderes de la ciudad abandonaron su actitud tolerante.

Diógenes Laercio afirma que los problemas comenzaron para el sofista cuando leyó, en casa de Eurípides, su libro *Sobre los dioses*, en el que confesaba desconocer la existencia o inexistencia de seres divinos. A raíz de ello fue acusado de impiedad por Pitodoro, hijo de uno de los Cuatrocientos (según Aristóteles, el acusador fue Evatlo, discípulo del sofista).

Filóstrato señala que no está claro si hubo o no un proceso para llegar a la condena, que algunos dicen que fue el destierro y otros, la muerte. En todo caso, se ordenó que sus obras fueran quemadas. E. Derenne sitúa tales acontecimientos en torno al año 416 a. C., en vísperas de que la flota ateniense marchara en expedición contra Siracusa, mientras que W. Dilthey los encuadra durante el gobierno de los Cuatrocientos, en 411 a. C.

Ya sea para huir de la pena de muerte, o en cumplimiento de la orden de destierro, Protágoras se embarcó rumbo a Sicilia. A mitad del viaje el barco

zozobró y el sofista murió ahogado. La mayoría de las fuentes señalan que contaba 90 años, si bien hay algunas que refieren la edad de 70.

LA LÓGICA ENTRA EN KRISIS – COMENTARIOS DE KLAUS HEINRICH

Protágoras ha intentado partir de las cosas, no como cosas naturales, como *ónta* (entes, seres), sino como cosas usuales, *kh rémata*.

«Cuando Protágoras descubrió que no podía decir nada sobre los dioses –que, en primer lugar, estaban tan lejos y, en segundo lugar, la mente humana era tan corta, y uno no podía realmente decir nada sobre alguien tan diferente – no sólo fue desterrado, sino que un heraldo en el mercado pidió que todos los libros de Protágoras fueran quemados en la hoguera –una de las primeras grandes quemadas públicas de libros conocidas en una Atenas tan liberal.» [Heinrich, Klaus: *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*. Frankfurt a. M.: Verlag Roter Stern, 1981, p. 51]



Según Heráclito, todo se transforma en fuego, y de este fuego de transformación todo surge de nuevo.

πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

"Todo lo que existe se transforma en fuego, y de esta transformación surge todo de nuevo, como del intercambio de oro por mercancías y de mercancías por oro." (Frag. 90)

La palabra *χρήματα* (*kh rémata*: 'lo que se utiliza', 'objetos de uso corriente', 'artículos de primera necesidad', 'mercancías') juega un papel fundamental en Heráclito.

Protágoras dice que el hombre es el *métron*, la medida, pero no de todas las cosas, como se suele traducir tradicionalmente, sino *ton kh rématon*, de los *kh rémata*: que el hombre es "la medida de los medios de satisfacción de su necesidad", que el hombre es, pues, la medida de la estructura de las necesidades hechas por él mismo y satisfechas por él mismo, y no lo que es de otro modo la medida de los *kh rémata*. Así pues, ni el dinero ni la adquisición de dinero, sino el hombre es en realidad la medida de los *kh rémata*: se trata de una protesta en el sentido de una objeción muy concreta y muy existencial contra el esencialismo de la filosofía de su tiempo.

En la misma escuela hay un escéptico que puede expresarlo negativamente convirtiendo todo el concepto dispositivo-abstracto del derecho en una farsa: la famosa "tabla de Carneades". En ética, la tabla de Carnéades (214-129 a. C.) es un experimento mental propuesto por primera vez por Carnéades de Cirene que explora el concepto de defensa propia en lo referente al asesinato.

En el experimento mental, hay dos marineros naufragados, A y B. Ambos ven una tabla en la que se puede apoyar solamente uno de ellos, y ambos nadan hacia ella. El marinero A consigue llegar a la tabla primero. El marinero B, que va a ahogarse, empuja a A lejos de la tabla y, así, hace en última instancia que

A se ahogue. El marinero B consigue la tabla y se salva más adelante gracias a un equipo de rescate. El experimento mental plantea la cuestión de si el marinero B puede ser acusado de asesinato porque si B tenía que matar a A para vivir, podría ser interpretado como un caso de defensa propia.



«Estos *khremata* tienen una instancia de transformación que significa su intercambio infinito, a saber, el dinero.

Pero frente a esta transformación, que se contempla desde una gran distancia (Heráclito), hay otra que intenta anular esta gran distancia y seguir hablando de los *khremata*, y es en la famosa sentencia de Protágoras, que Platón nos transmitió en el *Teeteto*, donde Platón cita la sentencia de Protágoras en la redacción canónica hasta hoy en la literatura griega:

πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς ἔστιν.

pánton khremáton métron estín ánthropos, ton men ónton hos estín, ton de ouk ónton hos ouk estín (Frag. B 1)

de todos los objetos de uso, el hombre es la medida, y de los que son, como son; de los que no son, como no son.

Ta khremata debe traducirse como "objetos de uso". *Hos* significa tanto que son como cómo son.

El sentido de esta frase *metron-anthropos* no es, pues, que el cambio infinito se vea desde una gran distancia, como nos lo describe Heráclito, sino el valor de los objetos de uso: qué se hace, cómo se hace, si se hace o no, lo decide el propio ser humano.

Eso va en contra de una tradición arquetípica: la realidad es cambiante cuando se habla de los *khremata*; y la medida de este cambio no reside en una *antamoibé* (ἀνταμοιβή - 'cambio') como describe Heráclito, movido por el fuego primordial y central.

Heráclito ontologiza así la sociedad mercantil con su intercambio monetario y la justifica así mediante una teodicea, ni tampoco es como la presentaba Anaximandro con su *katá to chreón* (κατὰ τὸ χρεῶν - 'según el uso').» [Heinrich, Klaus: Konstruktionen der Subjektlosigkeit I. Skript zur Vorlesung, gehalten an der Freien Universität Berlin im Sommersemester 1986, p. 236-237].



«Protágoras, uno de los grandes sofistas tan a menudo denostados porque enseñaban por dinero, pronunció la sentencia que todos conocemos, en la traducción tradicional, de que "el hombre es la medida de todas las cosas" (πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος).

Los autores griegos que han transmitido esta sentencia de Protágoras emplean todo el término *ton khremáton* (τον χρημάτων ton chreméton – de ahí en español "crematística", de χρηματιστική khrēmatistiké 'arte de ganar dinero'). En primer lugar, yo sería prudente a la hora de traducirlo como "cosa". Hoy en día, el

término "cosa" ha adquirido una solidez y un ser-en-sí, como en la metafísica de las cosas de Rilke, por ejemplo, quien de este modo sólo expresa una tendencia general de su tiempo (pensemos en la metafísica de las cosas de Heidegger).

Como *chre* significa: 'se necesita', 'se tiene necesidad de'; *ta khrémata* son las cosas en cuanto son objetos de necesidad humana, es lo que se puede necesitar, se puede usar; es el mundo de las cosas, considerado en términos de su valor de uso.

Por eso dice Protágoras esta famosa sentencia *métron-ánthropos* (métron: 'la medida', ánthropos: 'el hombre'), que el hombre es su medida: *ton ónton*, de los seres o entes, *hos estín*, tal como son (no tanto: que son, sino con el acento de los textos que han llegado hasta nosotros, mucho más: "como" son). Es decir, el ser o los entes, como son, y el no-ser (*ton de me ónton*) como no son (*hos ouk estín*).

Eso sí, este "que" no expresa un deseo de "que" sea o no sea, por lo que aquí sugeriría traducir con "cómo"; y si llamamos al mundo de las cosas "el ser", entonces debemos traducir: "del ser, tal como es, del no-ser tal como no es".

Cuando digo: *krisis* de la lógica, es porque esta tradición sofística responde ya –y es una gran tradición– a un período de solidificación del pensamiento bajo una norma que luego se llamó "lógica", el período clásico actual de la lógica arcaica.

Entonces: aquí, la lógica arcaica con su solidez se disuelve en una protesta sofística, que debe caracterizarse por el hecho de que combina el existencialismo del conocimiento, del pensamiento, con el operacionalismo del conocimiento, del pensamiento. Se trata de una protesta existencialista en la que el operacionalismo y el concepto existencial del conocimiento no pueden separarse.

Existencial y operativo como uno en el pensamiento y en el conocimiento: éste es el problema que nos plantean los sofistas griegos, y en protesta contra él se levantan aquellos movimientos esencialistas en los que se elabora una lógica esencialista: Platón, Aristóteles y sus sucesores (la Estoa desempeña aquí un caso especial).

El punto de vista de los sofistas es que lo que es tiene su estructura en la medida en que está relacionado conmigo y con mis necesidades, por un lado; y por otro lado: lo que expreso en el pensar es un instrumento no tanto para afirmarme, sino que es la vinculación colectiva del uso del pensamiento y del lenguaje, es decir, del uso categórico, que esta vinculación colectiva está presente en estas batallas dialécticas que parecen llevarse a cabo sólo entre persona y persona.

Esto lo perciben muy bien todos los que operan contra los sofistas con términos difamatorios. Los profesores de filosofía siguen repitiendo esto hoy en día; ellos mismos reciben dinero por sus conferencias y condenan a los sofistas porque se ganaban la vida con la filosofía.

Lo que ocurre en la sofística es un ataque dirigido a los fundamentos del estado y del sistema de pensamiento y creencias de la época. Como tal, es sentido y rechazado por las filosofías esencialistas.

Protágoras desempeña el papel principal en una pequeña escena del diálogo Platónico *Teeteto*. En la primera parte del diálogo se va a refutar a Protágoras, que parte de la sensualidad, de las apariencias tal y como se manifiestan de una u otra manera, pero fundamentalmente de la estructura humana de las necesidades, los *khrémata*, para los que las propias personas se hacen una medida.

Un pequeño ejemplo, un pequeño paradigma, lo da el propio Sócrates, Platón. Y va a la cuestión de si todo el mundo no tendría que decir en realidad que algo, sin que se le añada algo, no puede llegar a ser ni más ni menos. Se trata, pues, del principio de identidad: tiene identidad algo al que, sin añadirle nada, sigue siendo lo mismo en sí mismo.

Se trata entonces de la sustancia, que no puede ser ni más ni menos. La proposición que expresa aquí la identidad tiene como base la categoría de sustancia.

Ahora se plantea una cuestión:

Sócrates: "Un sencillo ejemplo te hará comprender lo que quiero decirte. Si pones seis tabas [huesecillos] enfrente de cuatro, diremos que aquéllas son más y que superan a las cuatro en una mitad; si pones las seis enfrente de las doce, diremos que quedan reducidas a menor número, porque son la mitad de doce. ¿Podría explicarse esto de otra manera? ¿Lo consentirías tú?"

¿Qué ha pasado aquí? Que una categoría de sustancia, que significa identidad, se ha confundido de repente con una categoría de relación: tomados por sí mismos, siempre son sólo seis; en relación con cuatro o con doce, son más o menos.

El ejemplo expresa lo que está en juego en la disputa entre la filosofía esencialista de Platón y, por otra parte, los sofistas, para quienes Protágoras se erige aquí en ejemplo demostrativo. Pues allí donde prevalece el teorema *métron-ánthropos* ('el hombre es la medida'), la lógica relacional es el alfa y omega de la realidad.

Liberarse de una lógica relacional merece todo el esfuerzo, y el lugar al que se quiere llegar es lo nuevo en Platón, que al mismo tiempo resulta ser lo viejo, de donde partió esa lógica que aquí entra en crisis con los sofistas: las formas más arcaicas de la lógica griega.

La identidad es cuando algo es idéntico. ¿Pero idéntico a qué? Y aquí nos topamos con este escándalo, que en verdad no puede ser eliminado del teorema de la identidad: que lo que se afirma como uno debe aparecer dos veces: procede ya de la escisión de aquello de lo que dice que es uno. [...]

Hemos utilizado el término "categoría". Las categorías también se objetivan, se sustancializan, alejándose poco a poco de lo que significan inicialmente, a saber, 'maneras de hablar', hasta que finalmente pretenden ser las verdaderas estructuras de la realidad en una serie de filosofías.

Ante todo, sin embargo, *kategoría* (κατηγορία) no significa 'enunciado'. Pues *kategoría* es la acusación pública. En ella hay *agorá* (ἀγορά), es decir, el foro. Es el lugar donde se crea el espacio de lo público dentro de la propia sociedad urbana. Aquí se crea un espacio libre dentro de esta sociedad en el que se pueden tratar asuntos comunes. Y no se tratan en forma de declaraciones, sino en forma de disputas legales, en forma de procesos, que también tienen el significado legal de esta palabra: Pleito.

Aquí la palabra *agoréin*, 'hablar público', está conectada con *katá*, que la precede y significa el 'anti': el *katá agoréin, kategoréin* (κατηγορέιν), que es la réplica, concretamente la acusación pública, y de este proclamar a voz en grito en el ágora en interés público, hablar protestando, surge este término tan general "categoría", al que uno siempre, al usarlo, exige un testimonio de contra qué se dirige una categoría, contra qué protesta, en qué medida crea un interés público y qué precio se paga por ello.

Así pues: no es la forma general del enunciado, sino la forma de la retórica pública lo que significa este término, la forma vinculante del discurso y luego la forma de la realidad misma, plasmada en el discurso vinculante. La categoría es un concepto típico de sujeto-objeto.

Protágoras significa una *krísis* (κρίσις) de lógica. No se podía aprender más que una *logiké téchne* de los sofistas. Pero, por otra parte, debería haber algo que se sustrajera al flujo de las apariencias, a la mutabilidad por la intervención humana, sobre todo a esa impulsividad tan perturbadora que se expresa en el discurso en el afecto.

Para superar esta crisis, había que restaurar algo que parecía haberse logrado antes, donde las formulaciones vinculantes de una identidad que no podía ser puesta en cuestión por tal práctica humana parecían haber recibido ya su forma filosóficamente vinculante: Principio de identidad, principio de contradicción y principio de razón suficiente, principios cuya validez es puesta en cuestión por Protágoras.

¿Contra qué iban dirigidas estas formulaciones concretas? Si las proposiciones de la lógica parecían estar más allá del afecto y del miedo, nos preguntamos: hasta qué punto eran capaces, hasta dónde llega su poder de alejar el afecto y el miedo; hasta qué punto eran proposiciones desdemonizadoras. Todas las proposiciones de la lógica, digo ahora como tesis, son proposiciones desdemonizadoras. [...]

Las formas en que se enuncian las proposiciones lógicas, los principios y luego las figuras de la lógica en Platón y sus discípulos, sobre todo Aristóteles, son en realidad algo así como una restitución de estados de pensamiento anteriores a lo que encontramos en la doctrina de Protágoras sobre los *khremata*: que el hombre mismo determina según su ser o no ser. La Sofística, tan injustamente devaluada, defiende la posibilidad de crear un propio mundo y la de poder expresar las propias experiencias. Para la Sofística lo existencial y lo operacional están en mutua correspondencia.» [Heinrich, Klaus: *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*. Frankfurt a. M.: Verlag Roter Stern, 1981, p. 32 ss]

DIÁLOGO DE PLATÓN: TEETETO

Teeteto (en griego Θεαίτητος – Theaítētos) es un diálogo escrito por Platón que trata sobre la naturaleza del saber y consta de una introducción y tres partes. Dentro de la obra de este escritor, se suele ubicar al Teeteto en un grupo de diálogos posteriores a la publicación de *La República*.

Este grupo, a su vez, se encuentra dividido en dos partes que corresponden a un estilo diferente. Por un lado, se encuentra el Parménides y el Teeteto y, por otro, el Sofista y el Político. En el primer grupo se encuentra una mayor aproximación a obras como la *República* y el *Fedro*. Mientras que en el segundo pasa lo mismo con sus obras de vejez como el *Timeo* y el *Filebo*.

Algunos autores aseguran que cada uno es continuación del otro (en el orden ya mencionado). Esto es apreciable según ciertas referencias que se hacen en cada uno de los diálogos.

A modo socrático, Guthrie se pregunta cuáles son los criterios que debe cumplir una respuesta a la pregunta ¿qué es el conocimiento?, aunque por desgracia el método utilizado en este diálogo no deja en claro cuáles son. Igualmente, de forma similar a la usada en el *Menón*, la hipótesis acaba sosteniéndose en el hecho de que sea lo que sea el conocimiento, tiene que ser algo bueno y beneficioso en sus efectos (87d-e), del mismo modo también ciertos criterios, mediante los cuales van a juzgarse los términos postulados como candidato al nombre.

Así, nos enteramos que el conocimiento tiene que ser verdadero e infalible (152c, 160d, 200c, 209b) y su objeto tiene que existir (152c, 186c) y ser estable, porque no puede existir conocimiento de lo que está siempre cambiando (182e). Tiene que ser el resultado de una experiencia de primera mano, no un rumor (201b-c) y tiene que incluir a una creencia cierta, más la capacidad de ofrecer una explicación de lo que uno cree o reconoce. Lo que no posee *lógos* no puede conocerse (202d, 205e). Aunque al finalizar el diálogo se admite que estas condiciones no son suficientes para construir conocimiento.

Teetetes. Después de tales excitaciones de tu parte, Sócrates, sería vergonzoso no hacer los mayores esfuerzos para decirte lo que uno tiene en el espíritu. Me parece que el que sabe una cosa, siente, aquello que él sabe, y en cuanto puedo juzgar en este momento, la ciencia no se diferencia en nada de la sensación.

Sócrates. Has respondido bien y con decisión, hijo mío; es preciso decir siempre las cosas como se piensan. Se trata ahora de examinar en conjunto si esta concepción de tu alma es sólida o frívola. ¿La ciencia es la sensación, según dices?

Teetetes. Sí.

Sócrates. Esta definición que das de la ciencia, no es de despreciar; es la misma que ha dado Protágoras, aunque se haya expresado de otra manera. El hombre,

dice, es la medida de todas Las cosas, de la existencia de las que existen, y de la no existencia de las que no existen. Tú has leído, sin duda, su obra.

Teetetes. Sí, y más de una vez.

Sócrates. ¿No es su opinión que las cosas son, con relación a mí, tales como a mí me parecen, y con relación a ti, tales como a ti te parecen? Porque somos hombres tú y yo.

Teetetes. Eso es lo que dice, efectivamente.

Sócrates. Es natural pensar que un hombre tan sabio no hablase al aire. Sigamos, pues, el hilo de tus razonamientos. ¿No es cierto que algunas veces, cuando corre un mismo viento, uno de nosotros siente frío, y otro no lo siente, éste poco, y aquél mucho?

Teetetes. Seguramente.

Sócrates. ¿Diremos, entonces, que el viento, tornado en sí mismo, es frío o no es frío?, o bien ¿tendremos fe en Protágoras, que quiere que sea frío para aquel que lo siente, y que no lo sea para el otro?

Teetetes. Es probable.

Sócrates. El viento, ¿no parece tal al uno y al otro?

Teetetes. Sí.

Sócrates. Parecer, ¿no es, respecto a nosotros mismos, la misma cosa que sentir?

Teetetes. Sin duda.

Sócrates. La apariencia y la sensación son lo mismo con relación al calor y a las demás cualidades sensibles, puesto que parecen ser para cada uno tales como las siente.

Teetetes. Probablemente.

Sócrates. Luego, la sensación, en tanto que ciencia, tiene siempre un objeto real, y no es susceptible de error.

Teetetes. Así parece.

Sócrates. ¡En nombre de las Cárites! Protágoras no era muy sabio cuando ha mostrado enigmáticamente su pensamiento a nosotros, que pertenecemos al vulgo, mientras que ha descubierto a sus discípulos la cosa tal cual es.

Teetetes. ¿Qué quieres decir con esto, Sócrates?

Sócrates. Voy a decírtelo. Se trata de una opinión que no es de pequeña importancia. Pretende que ninguna cosa es una, tomada en sí misma, y que a ninguna cosa, sea la que sea, se la puede atribuir, con razón, denominación ni cualidad alguna; que si se llama grande una cosa, ella parecerá pequeña; si pesada, parecerá ligera, y así de lo demás; porque nada es uno, ni igual, ni de una cualidad determinada, sino que de la traslación, del movimiento, y de su mezcla recíproca se forma todo lo que decimos que existe, sirviéndonos, en esto, de una expresión impropia, porque nada existe sino que todo deviene. Los sabios

todos, a excepción de Parménides, convienen en este punto, como Protágoras, Heráclito, Empédocles; los más excelentes poetas, en uno y otro género de poesía, Epicarmo en la comedia, Homero en la tragedia, cuando dice:

El Océano, padre de los dioses, y Tetis, su madre, con lo que da a entender que todas las cosas son producidas por el flujo y movimiento. ¿No juzgas que es esto lo que ha querido decir?

Tectetes. Sí.

Sócrates. ¿Quién podrá, en lo sucesivo, sin ponerse en ridículo, hacer frente a un ejército semejante, que tiene a la cabeza a Homero?

Teetetes. No es fácil, Sócrates.

Sócrates. No, sin duda. Teetetes; tanto más cuanto que apoyan en pruebas fuertes su opinión de que el movimiento es el principio de lo que nos parece existir y de la generación, y el reposo, el del no ser y el de la corrupción. En efecto, el fuego y el calor, que engendra y entretiene todo lo demás, son producidos por la traslación y el roce, que no son más que movimiento. ¿No es esto lo que da origen al fuego?

Teetetes. Sin duda.

Sócrates. La especie de los animales, ¿debe igualmente su producción a los mismos principios?

Teetetes. Seguramente.

Sócrates. ¡Pero qué! ¿Nuestro cuerpo no se corrompe por el reposo y la inacción, y no se conserva principalmente por el ejercicio y el movimiento?

Teetetes. Sí.

Sócrates. El alma misma, ¿no adquiere las ciencias, no se conserva, y no se hace mejor por el estudio y por la meditación, que son movimientos, mientras que el reposo y la falta de reflexión y de estudio la impiden aprender nada, y la hacen olvidar lo que ha aprendido?

Teetetes. Nada más cierto.

Sócrates. ¿El movimiento es un bien para el alma como para el cuerpo, y el reposo, un mal?

Teetetes. Así parece.

Sócrates. ¿Te diré aún, respecto a la calma, al tiempo sereno, y otras cosas semejantes, que el reposo pudre y pierde todo, y que el movimiento produce el efecto contrario?

¿Llevaré al colmo estas pruebas, forzándote a confesar que, por la cadena de oro de que habla Homero, no entiende ni designa otra cosa que el sol, porque mientras que éste y los cielos se mueven circularmente, todo existe, todo se mantiene, lo mismo para los dioses que para los hombres; al paso que, si esta revolución llegase a detenerse y a verse, en cierta manera, encadenada, todas las cosas perecerían y, como se dice comúnmente, se volvería lo de abajo arriba?

Teetetes. Así me parece, Sócrates; eso es lo que ha querido decir Homero.

Sócrates. Concibe, querido mío, desde luego, con relación a los ojos, que lo que llamas color blanco no es algo que existe fuera de tus ojos, ni en tus ojos; no le señales ningún lugar determinado, porque, entonces, no tendría un rango fijo, una existencia dada y no estaría ya en vía de generación.

Teetetes. ¿Y cómo me lo representaré?

Sócrates. Sigamos el principio, que acabamos de sentar, de que no existe nada que sea uno, tomado en sí. De esta manera, lo negro, lo blanco, y cualquiera otro color, nos parecerán formados por la aplicación de los ojos a un movimiento conveniente, y lo que decimos ser tal color no será el órgano aplicado, ni la cosa a la que se aplica, sino a un no sé qué intermedio y peculiar de cada uno de nosotros. ¿Podrías sostener, en efecto, que un color, parece tal a un perro o a otro animal cualquiera, y que lo mismo te parece a ti?

Teetetes. No, ¡por Zeus!

Sócrates. ¿Podrías, por lo menos, asegurar que ninguna cosa parece a otro hombre la misma que a ti? ¿Y no afirmarías más bien que nada se te presenta bajo el mismo aspecto, porque nunca eres semejante a ti mismo?

Teetetes. Soy de este parecer más bien que del otro.

Sócrates. Si el órgano con que medimos o tocamos un objeto fuese grande, blanco o caliente, no llegaría nunca a ser otro, aun cuando se le aplicara a un objeto diferente, si no se verificaba en él algún cambio.

De igual modo, si el objeto medido o tocado tuviera alguna de aquellas cualidades, aun cuando le fuera aplicado otro órgano o el mismo, después de haber sufrido alguna alteración, no por esto llegaría a ser otro, si él no experimentaba cambio alguno. Tanto más, querido amigo, cuanto que, según la otra opinión, nos veríamos precisados a admitir cosas realmente sorprendentes y ridículas, como dirían Protágoras y cuantos quisiesen sostener su parecer.

Teetetes. ¿De qué hablas?

Sócrates. Un sencillo ejemplo te hará comprender lo que quiero decirte. Si pones seis tabas [huesecillos] enfrente de cuatro, diremos que aquéllas son más y que superan a las cuatro en una mitad; si pones las seis enfrente de las doce, diremos que quedan reducidas a menor número, porque son la mitad de doce. ¿Podría explicarse esto de otra manera? ¿Lo consentirías tú?

Teetetes. Ciertamente que no.

Sócrates. ¡Pero qué! Si Protágoras o cualquier otro te preguntase: ¿es posible que una cosa se haga más grande o más numerosa, de otra manera, que mediante el aumento? ¿Qué responderías?

Teetetes. Sócrates, fijándome sólo en la cuestión presente, te diré que no; pero si lo hago, teniendo en cuenta la precedente, para evitar contradecirme, te diré que sí.

Sócrates. ¡Por Hera! Eso se llama sorprender bien y divinamente, mi querido amigo. Me parece, sin embargo, que si dices que sí sucederá algo parecido al

dicho de Eurípides: Nuestra lengua estará al abrigo de toda crítica, pero no nuestra intención.

Teetetes. Es cierto.

Sócrates. Si uno y otro fuésemos hábiles y sabios, y hubiésemos agotado las indagaciones sobre todo lo que es del resorte del pensamiento, no nos quedaba más que ensayar mutuamente nuestras fuerzas; disputando a la manera de los sofistas, y refutando resueltamente unos discursos con otros discursos.

Pero como somos ignorantes, tomaremos el partido de examinar, ante todas cosas, lo que tenemos en el alma, para ver si nuestros pensamientos están de acuerdo entre sí, o si ellos se combaten.

Teetetes. Sin duda, es lo que deseo.

Sócrates. Y yo también. Sentado esto, y puesto que tenemos todo el tiempo necesario, ¿no podremos considerar con anchura y sin molestarnos, pero sondeándonos realmente a nosotros mismos, lo que pueden ser estas imágenes que se pintan en nuestro espíritu? Después de haberlas examinado diremos, yo creo, en primer lugar, que nunca una cosa se hace más grande ni más pequeña por la masa, ni por el número, mientras subsiste igual a sí misma. ¿No es verdad?

Teetetes. Sí.

Sócrates. En segundo lugar, que una cosa a la que no se añada ni se quite nada, no puede aumentar ni disminuir, y subsiste siempre igual.

Teetetes. Es incontestable.

Sócrates. ¿No diremos, en tercer lugar, que lo que no existía antes y existe después, no puede existir si no pasa por la vía de la generación?

Teetetes. Así lo pienso.

Sócrates. Estas tres proposiciones se combaten, a mi entender, en nuestra alma, cuando hablamos de las tabas, o cuando decimos que en la edad que yo tengo, no habiendo experimentado aumento ni disminución, soy, en el espacio de un año, primero, más grande, y, después, más pequeño que tú, que eres joven, no porque mi masa haya disminuido, sino porque la tuya ha aumentado.

Porque yo soy después lo que no era antes, sin haberme hecho tal, puesto que me es imposible devenir sin haber antes devenido, y puesto que, no habiendo perdido nada de mi masa, no he podido hacerme más pequeño. Una vez sentado esto, no podemos dispensarnos de admitir una infinidad de cosas semejantes. Teetetes, ¿qué piensas de esto? Me parece que no son nuevas, para ti, estas materias.

Teetetes. ¡Por todos los dioses! Sócrates, estoy absolutamente sorprendido con todo esto, y algunas veces, cuando echo una mirada adelante, mi vista se turba enteramente.

Sócrates. Mi querido amigo, me parece que Teodoro no ha formado un juicio falso sobre el carácter de tu espíritu. La turbación es un sentimiento propio del filósofo, y el primero que ha dicho que Iris era hija de Taumas, no explico mal

la genealogía. ¿Comprendes, sin embargo, por qué las cosas son tal como acabo de decir, como consecuencia del sistema de Protágoras, o aún no lo comprendes?

Teetetes. Me parece que no.

Sócrates. Me quedarás obligado, si penetro contigo en el sentido verdadero, pero oculto, de la opinión de este hombre, o más bien de estos hombres celebres.

Teetetes. ¿Cómo no he de quedar agradecido y hasta infinitamente agradecido?

Sócrates. Mira alrededor por si algún profano nos escucha. Entiendo por profanos los que no creen que exista otra cosa que lo que pueden coger a manos llenas, y que no colocan en el rango de los seres las operaciones del alma, ni las generaciones, ni lo que es invisible.

Teetetes. Me hablas, Sócrates, de una casta de hombres duros e intratables.

Sócrates. Son, en efecto, muy ignorantes, hijo mío. Pero los otros, que son muchos y cuyos misterios te voy a revelar, son más cultos. Su principio, del que depende lo que acabamos de exponer, es el siguiente. todo es movimiento en el universo, y no hay nada más.

El movimiento es de dos clases, ambas infinitas en número; pero, en cuanto a su naturaleza, una es activa y otra pasiva. De su concurso y de su contacto mutuo se forman producciones infinitas en número, divididas en dos clases, la una de lo sensible, la otra de la sensación, que coincide siempre con lo sensible y es engendrada al mismo tiempo.

Las sensaciones son conocidas con los nombres de vista, oído, olfato, gusto, tacto, frío, caliente, y aun placer, dolor, deseo, temor, dejando a un lado otras muchas que no tienen nombre, o que tienen uno mismo.

La clase de cosas sensibles es producida al mismo tiempo que las sensaciones correspondientes; los colores de todas clases corresponden a visiones de todas clases. sonidos diversos son relativos a diversas afecciones del oído, y las demás cosas sensibles a las demás sensaciones. ¿Concibes, Teetetes, la relación que tiene este razonamiento con lo que precede?

Teetetes. No mucho, Sócrates.

Sócrates. Fíjate en la conclusión a que conduce. Significa, como ya hemos explicado, que todo está en movimiento, y que este movimiento es lento o rápido; que lo que se mueve lentamente, ejerce su movimiento en el mismo lugar y sobre los objetos próximos que engendra de esta manera, y que lo que así engendra tiene más lentitud; que, por el contrario, lo que se mueve rápidamente, desplegando su movimiento sobre objetos lejanos, engendra de esta manera, y lo que así engendra tiene más velocidad, porque corre en el espacio, y su movimiento consiste en la traslación.

Cuando el ojo, de una parte, y un objeto, de otra, se encuentran y han producido la blancura y la sensación, que naturalmente le corresponde, las cuales jamás se habrían producido, si el ojo se hubiera fijado en otro objeto o, recíprocamente,

entonces, moviéndose estas dos cosas en el espacio intermedio, a saber, la visión hacia los ojos y la blancura hacia el objeto que produce el color juntamente con los ojos, el ojo se ve empapado en la visión, percibe y se hace, no visión, sino ojo que ve.

En igual forma, el objeto, concurrendo con el ojo a la producción del color, se ve empapado en la blancura, y se hace, no blancura, sino blanco, sea madera, piedra o cualquiera otra cosa la que recibe la tintura de este color.

Es preciso formarse la misma idea de todas las demás cualidades, tales como lo duro, lo caliente, y otras, y concebir que nada de esto es una realidad en sí, como decíamos antes, sino que todas las cosas se engendran en medio de una diversidad prodigiosa, por su contacto mutuo, que es un resultado del movimiento.

En efecto, es imposible, dice, representarse de una manera fija un ser en sí bajo la cualidad de agente o de paciente; porque nada es agente antes de su unión con lo que es paciente, ni paciente antes de su unión con lo que es agente; y tal cosa, que, en su choque con un objeto dado, es agente, se convierte en paciente al encontrarse con otro objeto.

De todo esto resulta, como se dijo al principio, que nada es uno tomado en sí; que cada cosa se hace lo que es por su relación con otra, y que es preciso suprimir absolutamente la palabra SER.

Es cierto que muchas veces, y ahora mismo, nos hemos visto precisados a usar esta palabra por hábito y como resultado de nuestra ignorancia; pero el parecer de los sabios es que no se debe usar ni decirse, hablando de mí o de cualquiera otro, que yo soy alguna cosa, esto o aquello, ni emplear ningún otro término que signifique un estado de consistencia, y que, para expresarse según la naturaleza, debe decirse que las cosas se engendran, se hacen, perecen y se alteran sin pasar de aquí; porque si se presenta en el discurso alguna cosa como estable, es fácil rebatir a quien se produzca de esta manera.

Tal es el modo como debe hablarse de estos elementos y también de las colecciones de los mismos que se llaman hombre, piedra, animal, sean individuos o especies. ¿Te causa placer, Teetetes, esta opinión? ¿Es de tu gusto?

Teetetes. No sé qué decir, Sócrates, porque no puedo descubrir si hablas conforme con su pensamiento o si tratas sólo de sondearme.

Sócrates. Has olvidado, mi querido amigo, que yo no sé ni me apropio de nada de todo esto, y que en tal concepto soy estéril; pero te ayudaré a parir y, para ello, he recurrido a encantamientos y he querido que saborees las opiniones de los sabios, hasta tanto que yo haya puesto en evidencia la tuya. Cuando haya salido de tu alma, examinaré si es frívola o sólida. Cobra, pues, ánimo y paciencia, y responde libre y resueltamente lo que te parezca verdadero acerca de lo que yo te pregunte.

Teetetes. No tienes más preguntas.

Sócrates. Dime de nuevo. si te agrada la opinión de que ni lo bueno ni lo bello, ni ninguno de los objetos de que acabamos de hacer mención, están en estado de existencia, sino que están siempre en vía de generación.

Teetetes. Cuando te oí hacer la explicación, me parecía perfectamente fundada, y estoy persuadido de que debe creerse que las cosas son como tú las has explicado.

DIÁLOGO DE PLATÓN: PROTÁGORAS

El texto de Platón denominado *Protágoras* relata un diálogo que tiene Sócrates con el sofista Protágoras y que gira en torno a la pregunta de qué es la virtud y si esta es, o no, enseñable. La narración comienza cuando Sócrates, quien va saliendo de la casa de Alcibíades, se encuentra a un amigo quien le pregunta de dónde viene y qué ha hecho. Sócrates le contesta que, aunque viene de la casa de Alcibíades, casi no le ha puesto atención ya que se ha encontrado con alguien mucho más sabio, y, por lo tanto, bello: Protágoras, con quien ha tenido una conversación. Asombrado, el amigo le pide a Sócrates que le relate en detalle lo sucedido.

Sócrates comienza narrando que ese día de madrugada, antes de que saliera el sol, el hijo de Apolodoro, Hipócrates fue a su casa apresurado a contarle una importante noticia: el sofista Protágoras estaba en la ciudad. Esto, por supuesto, ya lo sabía Sócrates y viendo que Hipócrates hablaba con mucha emoción le preguntó que por qué estaba tan inquieto: “¿Qué te pasa? ¿Es que te debe algo Protágoras?” (Platón, 310d 5). Hipócrates le responde que quiere ser discípulo de Protágoras y le pide que vayan a donde se hospeda el sofista (la casa de Calias y Alcibíades) para que Sócrates le hable de él. Ante esto le responde el filósofo, que salgan primero a dialogar al patio mientras se hace de día.

Sócrates entonces interroga a Hipócrates al preguntarle qué es lo que cree que va a aprender de Protágoras, como aprendería a ser médico si se hiciera discípulo de Hipócrates (su homónimo, el de Cos) o como se instruiría a ser escultor si siguiera a Fidias o a Policteto.

A esto Hipócrates contesta que aprendería a ser sofista, esto es, ser sabio en el hablar hábilmente. “(...) sobre qué el sofista hace hablar hábilmente (?)” (Platón, 312d 12) le interroga Sócrates, Hipócrates no sabe que responder y Sócrates lo reprende diciéndole que no debería de dar la confianza tan fácilmente a una persona, ya que de esta depende que uno sea feliz o miserable en la vida, y por lo tanto, debe de tener mayor cuidado en la compra de enseñanzas que en la de alimentos.

A continuación, se dirigen Sócrates e Hipócrates a la casa de Calias y, después de una pequeña discusión con el portero, entran a la casa y encuentran a Protágoras caminando de un lado a otro seguido de Calias, Páralo, Cármides, entre otros, además de varios extranjeros. En el vestíbulo también se encuentra Hipias, quien se encuentra sentado en un asiento elevado y rodeado de Erixímaco, Fedro, Andrón y otros, quienes le preguntaban sobre cuestiones de

astronomía. Sócrates también pudo ver en una habitación a Pródico de Ceos, acompañado de Pausanias y Agatón.

Aborda entonces Sócrates a Protágoras y le explica el motivo de su visita. Protágoras se presenta y dice que él también debe de tomar sus precauciones en cuanto a la escogencia de discípulos, ya que se debe cuidar de aquellos que envidian y tienen rencores contra los sofistas y, finalmente, afirma que le sería un placer explicarle a Sócrates y a Hipócrates sobre su oficio frente a los presentes.

Calias decide organizar una asamblea para que Protágoras y Sócrates dialoguen sentados. Después de repetir Sócrates el motivo de su visita, el sofista afirma que cada día que Hipócrates este con él, va a volver a su casa "(...) hecho mejor, y al siguiente, lo mismo. Y cada día, continuamente, progresarás hacia lo mejor." (Platón, 318a 9-10).

Sócrates entonces le pregunta qué sería aquello en lo que mejoraría Hipócrates si estuviera en su compañías y Protágoras le responde que en la buena administración de los bienes familiares y acerca de los asuntos políticos, es decir: le enseñará la ciencia política y a ser un buen ciudadano.

Sócrates entonces le objeta, diciendo que él creía que esas cosas no se podían enseñar de la forma en la que se enseña un oficio técnico, y como ejemplo, explica que los atenienses y los griegos cuando se congregan en la asamblea escuchan la opinión de profesionales cuando se discute algo que involucra a su oficio (a un constructor se le escucha sobre las construcciones públicas, etc.). No obstante, cuando se trata del gobierno de la ciudad, todos son escuchados, ya que esto no se puede aprender.

Protágoras decide entonces explicar su punto de vista a través del "Mito de Prometeo". El mito es el siguiente: Cuando los dioses crearon a los mortales de una mezcla de tierra y fuego, le ordenaron a Prometeo y a Epimeteo que distribuyera todas las capacidades entre ellos. Epimeteo decide hacer la distribución de las habilidades, no obstante, las reparte todas a los animales y se olvida de darle alguna al ser humano. Prometeo se da cuenta de que "(...) el hombre estaba desnudo y descalzo y sin coberturas ni armas." (Platón, 321c 7-8) y decide robarle el fuego y la sabiduría a Hefeso y a Atenea para dársela al ser humano.

Así los hombres, después de haber inventado casas, vestidos, calzados, entre otros, se empezaron a reunir en ciudades para defenderse de las bestias, no obstante, se atacaban unos a los otros ya que no tenían ciencia política. Al ver Zeus el peligro de la desaparición de la raza humana, envió a Hermes para que les llevara la justicia y el sentido de la moral y le dijo que lo repartiera a todos los hombres para que pudieran hacer ciudades y pudieran participar todos del gobierno.

Después de que Protágoras terminara de narrar este mito, empieza a explicar la razón por la cual la virtud, la justicia, la temperancia, la conformidad con la ley divina, etc., sí se puede enseñar. Su argumento consiste en recordarle a Sócrates que toda la sociedad griega está basada en la enseñanza de la virtud,

ya que desde que los griegos nacen, van pasando por diversas etapas educativas que se enfocan en enseñar aquello denominado virtud.

Continuamente, Protágoras explica el por qué es posible que los hijos de hombres virtuosos no lo sean, ya que, al igual que los hijos de los mejores flautistas pueden ser mediocrementemente buenos en ese arte y los hijos de flautistas no muy buenos pueden llegar a ser expertos en tocar ese instrumento, asimismo sucede con la virtud, e hijos de hombres virtuosos pueden no serlo como viceversa.

Sócrates, sorprendido por el discurso de Protágoras lo elogia, pero le dice que algo no le ha quedado del todo claro: "(...) si la virtud es una cierta unidad y si son partes de ella la justicia, la sensatez y la piedad" (Platón, 329c 9). Protágoras contesta hábilmente que la virtud es una sola, y la justicia, sensatez, piedad, etc., no son sino sus partes. Sócrates entonces le empieza a preguntar breve y rápidamente sobre la naturaleza de estas partes de la virtud y sus contrarios, y astutamente hace que Protágoras se contradiga en sus propias afirmaciones.

Ante esto Protágoras le responde elocuentemente y solucionando las dudas, no obstante, Sócrates afirma que su falta de memoria lo hace perderse en largos discursos y le pide a Protágoras que sigan dialogando en preguntas y respuestas breves. Protágoras le responde que él debería de poder dialogar de la manera que plazca y entonces Sócrates se dispone a irse.

Después de que Calias, Alcibíades, Critias y Pródico intervinieran y les pidieran tanto a Sócrates como a Protágoras que no destruyeran aquel hermoso diálogo, este último accedió a ser quién hiciese las preguntas y Sócrates a contestar de manera breve. Protágoras le pregunta entonces a Sócrates que piensa sobre una oda de Simónides, ¿y si no le parece que haya ahí una contradicción?

Sócrates entonces, confundido, le pide ayuda a Pródico para que le ayude a responder la cuestión que le planteó el sofista y poco a poco responden a la pregunta de Protágoras y defienden al poeta.

Después de terminar su disertación, acuerdo que esta vez Sócrates interrogaría a Protágoras y así, Sócrates le pide al sofista dejar de lado los poemas y concentrarse en el problema de la virtud.

De esta manera Sócrates y Protágoras dialogan sobre la virtud hasta que cada uno termina contradiciendo sus ideas iniciales: Sócrates reconoce que la virtud es una ciencia y que, por lo tanto, puede ser enseñada, mientras Protágoras termina afirmando que la virtud es todo menos ciencia.



Diálogo *Protágoras*:

Protagonistas del diálogo platónico de *Protágoras*: Sócrates y los sofistas Protágoras, Hippias y Pródico.

Tema: la virtud, su naturaleza y cómo se adquiere.

Sócrates le pide a Protágoras una demostración de que la virtud puede enseñarse y Protágoras cuenta un mito (μῦθος) para demostrarlo, porque le parece más agradable (χαριέστερον).

«Así que yo, Protágoras, atendiendo a estos ejemplos, creo que no es enseñable la virtud. Pero al oírte tal aserto, me doblego y creo que tú lo dices con alguna razón, por conocer que eres experto en muchas cosas, y muchas has aprendido y otras las has descubierto tú mismo. Así que, si puedes demostrarnos de modo más claro que la virtud es enseñable, no nos prives de ello, sino danos una demostración.

-Desde luego, Sócrates, dijo, no os privaré de ello. ¿Pero os parece bien que, como mayor a más jóvenes, os haga la demostración relatando un mito, o avanzando por medio de un razonamiento?

En seguida, muchos de los allí sentados le contestaron que obrara como prefiriera.

-Me parece, dijo, que es más agradable contaros un mito:

Hubo una vez un tiempo en que existían los dioses, pero no había razas mortales. Cuando también a éstos les llegó el tiempo destinado de su nacimiento, los forjaron los dioses dentro de la tierra con una mezcla de tierra y fuego, y de las cosas que se mezclan a la tierra y el fuego. Y cuando iban a sacarlos a la luz, ordenaron a Prometeo y a Epimeteo que los aprestaran y les distribuyeran las capacidades a cada uno de forma conveniente. A Prometeo le pide permiso Epimeteo para hacer él la distribución. «Después de hacer yo el reparto, dijo, tú lo inspeccionas.»

Así lo convenció, y hace la distribución. En ésta, a los unos les concedía la fuerza sin la rapidez y, a los más débiles, los dotaba con la velocidad. A unos los armaba y, a los que les daba una naturaleza inerme, les proveía de alguna otra capacidad para su salvación. A aquellos que envolvía en su pequeñez, les proporcionaba una fuga alada o un habitáculo subterráneo. Y a los que aumentó en tamaño, con esto mismo los ponía a salvo. Y así, equilibrando las demás cosas, hacía su reparto. Planeaba esto con la precaución de que ninguna especie fuera aniquilada.

Cuando les hubo provisto de recursos de huida contra sus mutuas destrucciones, preparó una protección contra las estaciones del año que Zeus envía, revistiéndolos con espeso cabello y densas pieles, capaces de soportar el invierno y capaces, también, de resistir los ardores del sol, y de modo que, cuando fueran a dormir, estas mismas les sirvieran de cobertura familiar y natural a todos. Y los calzó a unos con garras y revistió a los otros con pieles duras y sin sangre. A continuación, facilitaba medios de alimentación diferentes a unos y a otros: a éstos, el forraje de la tierra, a aquéllos, los frutos de los árboles y a los otros, raíces. A algunos les concedió que su alimento fuera el devorar a otros animales, y les ofreció una exigua descendencia, y, en cambio, a los

que eran consumidos por éstos, una descendencia numerosa, proporcionándoles una salvación en la especie. Pero, como no era del todo sabio Epimeteo, no se dio cuenta de que había gastado las capacidades en los animales; entonces todavía le quedaba sin dotar la especie humana, y no sabía qué hacer.

Mientras estaba perplejo, se le acerca Prometeo que venía a inspeccionar el reparto, y que ve a los demás animales que tenían cuidadosamente de todo, mientras el hombre estaba desnudo y descalzo y sin coberturas ni armas. Precisamente era ya el día destinado, en el que debía también el hombre surgir de la tierra hacia la luz. Así que Prometeo, apurado por la carencia de recursos, tratando de encontrar una protección para el hombre, roba a Hefesto y a Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego -ya que era imposible que sin el fuego aquélla pudiera adquirirse o ser de utilidad a alguien- y, así, luego la ofrece como regalo al hombre.

De este modo, pues, el hombre consiguió tal saber para su vida; pero carecía del saber político, pues éste dependía de Zeus. Ahora bien, a Prometeo no le daba ya tiempo de penetrar en la acrópolis en la que mora Zeus; además los centinelas de Zeus eran terribles.

En cambio, en la vivienda, en común, de Atenea y de Hefesto, en la que aquéllos practicaban sus artes, podía entrar sin ser notado, y, así, robó la técnica de utilizar el fuego de Hefesto y la otra de Atenea y se la entregó al hombre. Y de aquí resulta la posibilidad de la vida para el hombre; aunque a Prometeo luego, a través de Epimeteo, según se cuenta, le llegó el castigo de su robo.

Puesto que el hombre tuvo participación en el dominio divino a causa de su parentesco con la divinidad³⁰, fue, en primer lugar, el único de los animales en creer en los dioses, e intentaba construirles altares y esculpir sus estatuas. Después, articuló rápidamente, con conocimiento, la voz y los nombres, e inventó sus casas, vestidos, calzados, coberturas, y alimentos del campo. Una vez equipados de tal modo, en un principio habitaban los humanos en dispersión, y no existían ciudades.

Así que se veían destruidos por las fieras, por ser generalmente más débiles que aquéllas; y su técnica manual resultaba un conocimiento suficiente como recurso para la nutrición, pero insuficiente para la lucha contra las fieras. Pues aún no poseían el arte de la política, a la que el arte bélico pertenece. Ya intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Pero, cuando se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer la ciencia política; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían.

Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral³¹ y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó, entonces, Hermes a Zeus de qué modo daría el sentido moral

y la justicia a los hombres: «¿Las reparto como están repartidos los conocimientos? Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos?» «A todos, dijo Zeus, y que todos sean partícipes.

Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además, impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad.»

Así es, Sócrates, y por eso los atenienses y otras gentes, cuando se trata de la excelencia arquitectónica o de algún tema profesional, opinan que sólo unos pocos deben asistir a la decisión, y si alguno que está al margen de estos pocos da su consejo, no se lo aceptan, como tú dices. Y es razonable, digo yo.

Pero cuando se meten en una discusión sobre la excelencia política, que hay que tratar enteramente con justicia y moderación, naturalmente aceptan a cualquier persona, como que es el deber de todo el mundo participar de esta excelencia; de lo contrario, no existirían ciudades. Ésa, Sócrates, es la razón de esto.»

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten