

4 2e1



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
"ARAGON"

ANALISIS DEL PENSAMIENTO PEDAGOGICO DE LOS
SOFISTAS, PROTAGORAS EDUCADOR.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN PEDAGOGIA
P R E S E N T A N ;
LETICIA CAMPOS GUZMAN
MA. LETICIA SANTIAGO ESTRADA



México, D. F.

1990

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

| | PAG. |
|---|------|
| INTRODUCCION | 1 |
| CAPITULO I: LA SOFISTICA | 13 |
| 1. ANTECEDENTES DE LA SOFISTICA | 14 |
| 2. ORIGENES DE LA SOFISTICA | 31 |
| 3. CARACTERISTICAS DE LA SOFISTICA | 54 |
| CAPITULO II: LOS SOFISTAS | 65 |
| 1. PRIMERA Y SEGUNDA GENERACION | 66 |
| 2. LOS PROTAGONISTAS | 75 |
| * Protágoras | 75 |
| * Gorgias | 85 |
| * Hippias | 94 |
| * Pródico | 102 |
| * Trasímaco | 111 |
| * Callicles | 115 |
| CAPITULO III: EL PENSAMIENTO PEDAGOGICO DE LOS SOFISTAS | 118 |
| 1. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA NOBLEZA: LA EDUCACION DE LOS POETAS | 119 |
| 2. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA CIUDAD-ESTADO: LA EDUCACION ATENIENSE | 128 |
| 3. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA POLIS-DEMOCRATICA: LA EDUCACION DE LOS SOFISTAS | 139 |
| * Plan educativo | 151 |
| * Propuesta didáctica | 165 |

| | PAG. |
|---|------|
| CAPITULO IV: PROTAGORAS, EDUCADOR | 170 |
| 1. TEORIA DEL CONOCIMIENTO | 171 |
| 2. TEORIA PEDAGOGICA | 182 |
| CONCLUSIONES | 198 |
| BIBLIOGRAFIA | 205 |

INTRODUCCION

En el año de 1992 se cumplirán cinco siglos de la llegada de Cristobal Colón a tierras americanas. Actualmente este acontecimiento está siendo objeto de reflexión, discusión y debate, por su trascendencia en la historia de los pueblos del "Nuevo Mundo".

Por nuestra parte, no podríamos dejarlo de lado, ya que, - sin duda, muy importantes fueron las aportaciones que trajeron al nuevo continente los colonizadores españoles: nada menos que la síntesis que de la cultura europea habían elaborado.

Para este estudio lo que importa es rescatar la antigua *tradición* educacional que trajeron consigo, pues floreció en - Atenas; sobrevivió a la caída de Roma; fue adaptada a las nuevas exigencias sociales que el mundo cristiano le demandaba durante la Edad Media y después favoreció al pueblo español.

Por otra parte, su desarrollo no terminó al ser trasplantado a tierras americanas, sino que aquí fue modificada reiteradamente para hacer frente a los desafíos de las nuevas fronteras y a los incesantes cambios sociales. A pesar de lo cual la antigua tradición sobrevivió a través de los siglos y gracias a -- ello se sigue perfilando como la esencia de la cultura occidental.

Así pues por *tradición* aludimos a un vasto cuerpo de -- ideas y de instituciones que se han arraigado y desarrollado - en occidente durante muchos siglos haciendo que los países de este

bloque tengan en común una manera propia de ver y sentir cada faceta de la vida y, del mismo modo, por la expresión *gran tradición* nos referimos a los principales logros del hombre occidental en los campos de la religión, la filosofía, las artes, la ciencia y la tecnología.

Los fundamentos de esta *gran tradición* son esencialmente tres: la ética judía, la concepción cristiana de Dios y del hombre, y la filosofía griega (especialmente la platónica) por el predominio que se le da a la razón como medio para entender los fenómenos del mundo natural y social, como instrumento del pensar.

Sin embargo, aunque la esencia de la *occidentalidad* se encuentra en estas tres fuentes no hay que olvidar que las circunstancias sociales las han modificado a lo largo de la historia de la humanidad y que el elemento básico de la formulación original se ha mantenido más o menos intacto hasta nuestros días, en mucho gracias a la educación, como logro del hombre que no se mantiene al margen de esa tradición, pero que si somete a crítica las tradiciones de la historia.

Así, a diferencia de los pueblos orientales, los griegos tomaron conciencia de que la cultura puede ir más allá de los límites marcados por la tradición y que en todo caso esta procede de su voluntad y de su inteligencia, por eso aspiraron a la sabiduría. Fueron ellos quienes inauguraron un estilo diferente de cultura y de educación bajo la idea de que ambas son obras y creación del hombre, como dice Larroyo, *conquista prometea*, y

son ellos también quienes nos motivan a rescatar y dar a conocer, modestamente, parte de ese pasado remoto a través del pensamiento sofista.

Si bien no ignoramos la importancia de la parte operativa - de la pedagogía, en el ensayo que hoy presentamos se plantea el regreso al estudio de la reflexión teórico-filosófica del quehacer pedagógico como vía para comprender y enfrentar nuestra problemática educativa actual.

No tratamos sino de reflexionar, un poco filosóficamente, - sobre un determinado tema de la historia, específicamente de la historia de la educación occidental, aunque situada en los terrenos de la filosofía: la *Sofística*.

Tal comprende un período en que la actitud especulativa se dirige a los problemas humanos. Su objeto es la multifacética y compleja realidad; su época el siglo V antes de la era cristiana; sus exponentes, los sofistas, no fueron solamente filósofos sino sobre todo maestros. Porque en ningún otro campo de las actividades humanas llegó a ser tan rotunda su influencia como en el desarrollo de una actividad docente en un sentido auténticamente profesional.

El estudio de la *Sofística* nos remite necesariamente al problema educativo porque su objeto de reflexión fue siempre la educación y todas sus demás opiniones apoyaron de una u otra forma su tarea como educadores.

En esta tesis intentaremos rescatar del anonimato el planteamiento educativo que sustentaron; mostrarlos como los inicia-

dores del período antropológico de la filosofía, como los pioneros en conceptualizar tal término en el sentido moderno, es decir, como la encargada de estudiar al hombre y al cosmos de manera universal y totalizadora.

Pretendemos señalarlos como aquellos que se atrevieron a develar los resortes políticos de la filosofía y la educación así como de ponerlas al alcance de todos. En fin, intentamos establecer un lazo de unión entre la filosofía y la pedagogía porque el objetivo de la primera, la sabiduría, es también el de la segunda y porque toda teoría de la educación es resultado de una noción de hombre y realidad que se recoge en la filosofía.

Como la educación está subordinada a la concepción histórica del mundo y al papel del hombre dentro de esa concepción, hemos de aproximarnos a la reflexión filosófica propiciada por los griegos sobre la educación, a partir de la contextualización de las condiciones históricas que posibilitaron el movimiento espiritual de la sofística.

Hemos de conceptualizar su idea de hombre y conocimiento; su ideal pedagógico; su propuesta didáctica y de mostrar sus contribuciones al pensamiento pedagógico actual. Pretendemos que se valore la trascendencia de su filosofía educativa y la vigencia de sus postulados.

Para acceder a ello, dadas las características de nuestro objeto de estudio, y porque solo a base de críticas, reinterpretaciones e influencias de unos pensadores sobre otros es como ha podido avanzar el pensamiento filosófico, consideramos que el tí

po de investigación apropiado es el que corresponde a la investigación documental, que presupone para el análisis de textos - la desarticulación y reconstrucción de las ideas, si bien abordar un objeto de esta naturaleza no es una tarea fácil, sobre todo desde el punto de vista metodológico, porque implica el -- salvar los naturales obstáculos de la interpretación de un hecho del pasado.

Esto solo es posible en las ciencias-histórico-hermenéuticas (en sus orígenes llamadas del espíritu) que se basan en la comprensión de sentido para acceder a los hechos y no en la observación, como en las ciencias empírico-analíticas.

En este caso la diversidad de apreciaciones sobre un mismo objeto del conocimiento histórico, la influencia ejercida por Sócrates y su discípulo Platón, así como Aristóteles posteriormente, entre otros autores griegos eminentes en la filosofía, - dificultaba la tarea de interpretación del pensamiento sofístico y también el criterio para asignarles su verdadero ambiente histórico.

Para comprobarlo basta conocer los juicios de autores modernos sobre la sofística griega, porque al no existir fuentes directas, sólo fragmentos y testimonios, se favorece la falta - de objetividad de los pensadores que escribieron sobre los acon

tecimientos de este período filosófico.*

De hecho, todo el material acerca de la sofística atiende a un espíritu ideológico, por lo que en general ha sido mal interpretada y atacada.

La historia de la sofística ha sido objeto de diversas y -- apasionadas interpretaciones. Unas disminuyen su importancia en la historia de la filosofía o en la historia de la educación, -- otras por el contrario, la reivindican. Ello depende de las intenciones y juicios del historiador, quien a veces no parte del análisis de los hechos que configuran tal acontecimiento sino de la interpretación platónica o aristotélica.

Por nuestra parte, no obstante las dificultades, tuvimos la oportunidad de consultar las obras de los más importantes historiadores del movimiento sofístico: Zeller, Gomperz, Wildelband, Nestle, Guthrie, entre los modernos. Y de Diógenes Laercio, Plutarco y Filostrato, sin olvidar a Platón y Aristóteles, por los antiguos.

* No creemos, como los historiadores del siglo XIX, que la objetividad de la interpretación histórica está en "dejar hablar" a los documentos por sí mismos, es decir, que recoger los datos de las fuentes originales asegura la veracidad. Tampoco suponemos que el hecho histórico existe por sí mismo, sin intervención del historiador, porque, como dice Enrique Florescano, los hechos históricos no son hechos dados, sino contruídos por el historiador y las circunstancias bajo las que éste trabaja. Lo que sí creemos es que debemos situar correctamente nuestra posición ante los hechos pasados, ya que no es función de la historia erigirse en un tribunal que distribuye condenas y absoluciones sobre los acontecimientos ocurridos en otra época, introduciendo los puntos de vista del presente, sin tomar en cuenta el tiempo, el lugar y las circunstancias en que se dieron.

Muchos de los obstáculos que se nos presentaron dejaron de serlo gracias a los lineamientos metodológicos que utilizamos, a su adecuación al objeto de estudio: el análisis de textos.

Desde este tipo de análisis es posible conocer e interpretar lo pasado desde nuestro horizonte actual, porque el hombre en su paso por la vida ha dejado huellas de su existencia y manifestaciones de su expresividad, que son legado cultural para las generaciones futuras y medio de identificación del hombre con su pasado. Entre éstas, el lenguaje en su forma escrita es la fuente más importante de datos para el estudio de lo histórico. Sin embargo, dado que el problema de indagar el pasado no es posible más que a través de la interpretación de textos antiguos intentaremos acercarnos a la estrategia metodológica que nos brinda la hermenéutica como interpretación de testimonios escritos, que según Dilthey, es la que logra salvar el distanciamiento con el fenómeno, a través de la comprensión del horizonte histórico en que éste se ubica, su origen y trascendencia.

Así, a partir de la contextualización del objeto se definen los elementos conceptuales que podrán, desde nuestra visión, dar cuenta de él y definir el patrón de sentido que el hecho -- tiene, el cual se irá modificando en el transcurso de la investigación, conforme el diálogo investigador-texto sea más profundo.

Ahora bien, desde el punto de vista del análisis de textos los conceptos juegan un papel muy importante porque ellos nos permiten tener conocimiento del cambio o no de su significado a

través del tiempo, porque son históricos. Son el referente de cada época y, por lo mismo, en el estudio el intérprete no debe dejar los propios -los de su época- a un lado, aunque tampoco debe sustituir éstos por aquellos (los de otra época).

Así, para llevar a cabo la interpretación de los textos hemos de precisar aquellos conceptos clave que posibiliten definir el patrón de sentido de esta investigación. Entre éstos figuran: *mito, logos, filosofía, polis, crisis, democracia, retórica, anécdota, paideia*, etc. Los cuales en el análisis del hecho deben mezclarse con la explicación del mismo, y aún más, formar parte importante de la interpretación.

Además, para llevar a cabo el método de indagación investigador-texto no se puede dejar de lado el marco de referencia del cual se parte, porque constituye el punto de partida desde el cual se le dirigen las preguntas al texto.

El marco de referencia constituye una pieza clave a propósito de cualquier investigación histórico-filosófica, en virtud de que la parte subjetiva del intérprete no se excluye. Al contrario, la tarea de interpretación requiere del intérprete el recurso metodológico de la autoreflexión y apropiación de lo que se quiere comprender.

En este caso, lo que deseamos comprender es el espíritu de la sofística, clave de numerosos problemas filosóficos aún vigentes, y signo revelador de los tiempos humanísticos.

Con el afán de reivindicar la memoria de los sofistas y sin tratar de absolver o condenar sus doctrinas, solamente tra-

taremos de situarla en los terrenos de la filosofía.

Consignaremos en el primer capítulo los antecedentes de la sofística; el paso histórico del mito a la filosofía mediado por el descubrimiento de la razón *-logos-*; la filosofía como reflexión racional sobre el universo y sus leyes; la filosofía como conocimiento del hombre y encargada de problemas antropológicos; el papel de la *polis* como horizonte cultural de los griegos y -- los orígenes de la sofística, es decir el contexto histórico en que surge, la forma de gobierno, los enfrentamientos bélicos con otros pueblos, Atenas como "*ville lumière*" de aquella época; el nacimiento de la tragedia -su valor educativo- y la tesis -- Nietzscheana sobre el "milagro griego". El significado de los términos "*sofista*" y "*sofística*"; su significado original: etimológico y gramatical; la definición de Platón, Aristóteles y Dilthey. Así mismo, las características de la sofística como movimiento espiritual; como dirección filosófica; como fenómeno educativo.

En el segundo capítulo conoceremos el movimiento sofístico dividido en la primera y segunda generación; las características de las clasificaciones más comunes de su ideología. Los aspectos biográficos, filosóficos y pedagógicos de cada sofista. Conoceremos a Protágoras, Gorgias, Hippias, Pródico, etc. No solamente sus teorías y especulaciones sino también la justificación histórica y filosófica de su pensamiento. El posterior surgimiento de escuelas filosóficas influenciadas por la sofística.

En el tercer capítulo, los antecedentes de la educación sofística, el desarrollo del concepto *areté*, la educación de los poetas y su *areté* heroica; la educación ateniense y su *areté* cívica; las innovaciones pedagógicas de los sofistas y las circunstancias que motivaron una nueva educación. La relación de su proyecto educativo con las condiciones de la *polis*, el Estado y la ley. El concepto *areté* política y *paideia* como ejes estructuradores de la propuesta pedagógica sofista; la naturaleza del conocimiento y de la educación según los sofistas. Su optimismo pedagógico. La concepción de su quehacer docente; su plan educativo, duración, relación maestro-alumno, contenido de las enseñanzas, privilegio de la formación intelectual. Su propuesta didáctica o los métodos sofisticados de enseñanza, la antilogía o controversia; la exposición; el mito y el discurso como recursos metodológicos, las conferencias; los medios auxiliares, las paradojas y los razonamientos como forma de salir siempre triunfador de cualquier discusión; la *mnemotécnica* como base para un buen desempeño en las esferas de la política y de la sociedad en general.

Por último, en el cuarto capítulo, daremos cuenta de los postulados epistemológicos y pedagógicos del ideólogo principal de la sofística: Protágoras, cuya base es la doctrina del "*homo mensura*". Rescataremos la importancia que para sus planteamientos epistemológicos tuvo la filosofía heraclíteica. Su teoría relativista de la realidad, su escepticismo y agnosticismo. Su posición sensualista frente al conocimiento. Protágoras como -

fundador del subjetivismo y representante del materialismo.

En segundo lugar, a partir del *mito de Prometeo y Epimeteo*, conoceremos la tesis protagórica sobre el origen de la sociedad; de las ciencias y de las artes, la misión de la educación en la sociedad, su carácter socializador y su relación con la teoría - del *homo mensura*. Su pesimismo antropológico y la importancia - del aprendizaje de la virtud. El conocimiento de las leyes de - la ciudad como patrón de conducta y su concepción pedagógica sobre la responsabilidad y el castigo.

Finalmente creemos que la mayor aportación de esta tesis -- consiste en la posibilidad de repensar a los grandes pensadores sofistas y filósofos griegos que supieron cautivar y acaparar la atención, en su tiempo, de otros grandes pensadores. Alfonso Reyes y Vasconcelos entre los nuestros y Hegel, Marx, Dilthey y -- Nietzsche, por solo citar a los grandes de la tradición filosófica alemana.

Así como también el redimensionar históricamente a la Sofística, en la pedagogía actual.

Con los Sofistas comenzó el racio--
nar y el reflexionar sobre lo existente.
Fueron los hombres cultos de la Grecia -
de entonces y los propagadores de la Cultura.
No son sabios ni hombres científicos,
sino los maestros cultos del manejo
del pensamiento, prueban lo que afirman
y llenan de asombro a los griegos porque
saben probarlo todo, como suele decirse.
Tenían respuesta para toda pregunta y --
puntos de vista generales para todos los
intereses de contenido político y reli-
gioso, el ulterior desarrollo consistió
en probarlo todo, descubrir en todo un -
lado justificable.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

CAPITULO I

LA SOFISTICA

1. ANTECEDENTES DE LA SOFISTICA

Grecia*, conocida como "la cuna de la civilización Occidental", significa histórica y filosóficamente la fuente espiritual de los pueblos de Occidente. Por ello la mejor manera de comprender el mundo griego y su singular influencia en la posteridad es reconocerlo como representante de una óptica genial para la observación, la indagación y la discriminación lógica, que en combinación con su actitud especial para la expresión verbal y estética los elevó por encima de sus contemporáneos.**

El pueblo griego con mayor percepción que cualquier otro, formuló dentro de un período relativamente breve las cuestiones básicas por las que se preocuparán eternamente el pensamiento y la educación de las naciones civilizadas.

"Por muy alto que estemos las realizaciones artísticas, religiosas y políticas de los pueblos anteriores a la historia de aquello que, con plena conciencia, podemos denominar nosotros cultura, no comienza antes de los griegos". 1

* Grecia o país de los griegos fué el nombre que los Romanos le dieron a la antigua *Hélade* o país de los helenos.

** No solamente de sus contemporáneos sino que representa un progreso fundamental frente a los pueblos de Oriente en tanto que éstos no se han podido desprender de una tradición mística y simbólica, prácticamente apoyada en creencias instintivas y huyendo de lo racional y lo lógico. Los griegos, sin embargo se revelan como la apertura hacia lo inteligible, a la superación de sus propias creencias y a la búsqueda de la razón y del Ser. A diferencia de la especulación oriental, ellos marcan el comienzo de nuestra tradición filosófica y materializan la idea humana de reflexión y de progreso que condiciona el curso de la historia de nuestra civilización.

1 Jaeger, Werner. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, -- Trad. Joaquín Xirau, F.C.E., México, D. F., 1985, p. 4.

Así sintetizaron en la expresión *paideía* la totalidad de su obra creadora, es decir, la esencia de su cultura.

Actualmente, producto de la diversidad moderna, no existe un término que permita expresar la palabra griega *paideía*, puesto que era un concepto general que manifestaba la unidad de lo que hoy llamamos civilización, cultura, tradición, literatura y educación.

Por otra parte "la creación más maravillosa del espíritu griego es la filosofía".² El término *philosophie* deviene de los vocablos griegos *philos*, amante y *Sophía*, sabiduría: que se traduce como "amante de la sabiduría" o "afán de saber", saber que se expresará distinto en cada filósofo haciendo que los problemas a que da solución la filosofía cambien.

La filosofía como reflexión racional y sistemática sobre el universo y la vida del hombre tuvo sus inicios en la península helénica entre los siglos VII y VI a. de C., es ahí donde el espíritu encuentra el espacio propicio para desarrollarse. Gracias al florecimiento de la libertad política y del Estado, el hombre griego, libre de ataduras políticas que condicionen su conciencia se reconoce a sí mismo como tal en la Universalidad - siendo además un sujeto particular y singular, capacitado para reflexionar sobre su propio entorno. De esta forma llegó a intuirse como Universal, si bien,

² *Ibid.*, p. 10.

* Se dice que éste término lo utilizó por primera vez Pitágoras, quien la concibió como un saber libre, desinteresado, teórico, es decir, un saber de contemplación visual. Zea, Leopoldo. *Introducción a la Filosofía*, UNAM, México, D. F., 1983, p. 9.

"pensar quiere decir: hacer pasar algo a la forma de - la Universalidad. Pensarse significa, por consiguiente, darse la determinación de lo Universal, saberse como algo Universal, saber que yo soy algo Universal, in finito, o pensarse, como una esencia libre que se refiere a sí mismo". 3

Los orígenes de la Filosofía griega se encuentran, por un lado, en las reflexiones o investigaciones que en el campo de la astronomía, matemáticas y en la técnica de la medicina lograron las civilizaciones orientales (de Asia y Egipto principalmente) y, por otro lado, en la tradición mitológica griega. Es decir, el origen de la filosofía es mítico y ritual, no apareció repentinamente sino que fue preformándose poco a poco como producto - del desarrollo de la historia.*

Para el nacimiento de la filosofía fueron decisivas las primeras reflexiones míticas que habían venido desarrollándose en la civilización prehelénica.** Dichas reflexiones se prolongaron en los primeros tiempos de la civilización helénica.

3 Hegel, Georg. *Introducción a la Historia de la Filosofía*. Trad. Eloy Terrón. Edit. Sarpe, Madrid, España, 1983, p. 151.

* Herodoto de Halicarnaso fué el primer historiador griego después de los Logógrafos, quienes eran escritores de narraciones en prosa, relatores de mitos y genealogías a las que aplicaron una actitud crítica que se convirtió en método. Propiamente la invención de la Historia consistió en la aplicación de este método crítico a eventos históricos y no a genealogías y tradiciones. Herodoto usó la racionalización de mitos y tradiciones, pero Tucídides fue quien eliminó completamente la intervención de los factores sobrenaturales en los acontecimientos de la historia.

** La explicación mítica del Mundo no es exclusiva del pueblo griego, pero éstos, gracias a su espíritu ordenador y preciso, estructuraron un pensamiento comprensible y coherente tanto de las creencias religiosas de otros pueblos, como de sus invenciones, leyendas y fábulas.

Quando divinizaron las fuerzas y los seres de la naturaleza, en un intento de comprensión del cosmos, dieron figuras humanas a sus dioses (*antropomorfismo*)* y estuvieron atentos a la explicación de los orígenes del mundo (*teogonías*). Esto se manifestaba inicialmente en las canciones mítico-cosmogónicas de Orfeo, Homero, Hesfodo y otros de los llamados poetas, quienes no se contentaron con ser simples intérpretes de las primitivas tradiciones religiosas, sino que crearon sus propios mitos. Posteriormente en sus sentencias morales Epimenedes, Ferecides y los Siete Sabios,** entre los cuales se encuentran Bias de Priene, Periandro, Pitaco, Chilón y aún Thales de Mileto, mostraban las verdades prácticas de la sabiduría popular y de su propia experiencia. Y es él quien pretende independizar las especulaciones sobre el mundo de las *cosmogonías* y *teogonías* anteriores para comenzar propiamente la filosofía como *reflexión racional*. Sin embargo, resulta difícil precisar el momento en que aparece la actitud propiamente racionalista del espíritu griego ya que en las concepciones de los filósofos presocráticos aparecen re-

* Los mitólogos en su intento por comprender lo que sucedía en la naturaleza tomaron como modelo el único que bien conocían el hombre, y de acuerdo con los esquemas de su vida ordenaron el mundo bajo una concepción *Antropomórfica* que no solamente se observó en la forma humana de sus dioses sino también en el predominio de la forma humana en su arte: en la Escultura, en la Pintura, en la Poesía y posteriormente en la Filosofía. Reflejo además de la concepción del Estado griego, cuya esencia fue la formación del hombre y sus ideales.

** Originalmente los *sabios* eran aquellos seres excepcionales que tenían el poder de ver y hacer ver lo invisible.

minicencias míticas porque toman como punto de partida en sus reflexiones las bases en que se sustentan las más antiguas -- creencias sobre el cosmos, pues así como el *Océano* es, en Homero y Hesfodo (*Siglo X y VIII respectivamente*) el origen y fin de todas las cosas, lo inagotable, así en Thales el *Água* es el origen de todos los seres e igualmente de todas las cosas, el principio por excelencia, el elemento primordial. Más tarde, en el siglo VII aparecen las teorías cosmogónicas del Orfismo -- en busca del principio de todas las cosas, encontrándolo en la *Noche* o en el *Cronos* (*Tiempo*), por su idea de la cíclica repetición de las cosas, y, por lo que se refiere al alma y su idea de la *transmigración* de un cuerpo a otro.

Este origen mítico y ritual de la primera filosoffa se manifiesta claramente en las cosmologías de los primeros filósofos (*naturalistas o físicos*) en tanto reinterpretan y prolongan los mitos cosmogónicos.* Así, los *elementos* de los filósofos Jonios no son más que el perfil de antiguas divinidades despojadas del aspecto de dioses individualizados, pero aún con ciertos poderes activos, casi divinos, puesto que los *dioses* perso-

* Sin embargo, a pesar de que tanto los mitólogos como los filósofos se nutrieron de elementos extraídos de la vida del hombre para la configuración de sus teorías o mitos, conceptualizados como metáforas, la diferencia entre ambos estriba en que el filósofo sólo se sirve de metáforas para extraer de ellas los conceptos ya desligados de su contenido humano. Al contrario, el mitólogo traslada al mundo físico el concepto *Antropológico* junto con su contenido.

nifican las fuerzas naturales.*

Cornford⁴⁾ opina que la filosofía de Anaximandro y la *Teogonía* de Hesfodo**se corresponden hasta en el detalle, en virtud de que es el mismo proceso de elaboración conceptual, sólo que bajo dos formas de interpretación en distintos niveles de abstracción..

Lo anterior queda demostrado si examinamos detenidamente un pasaje del poema de Hesfodo, paradigma de la estructura del pensamiento de la física jónica.

Según Hesfodo, en el principio, se encuentra el Caos tempestuoso como principio de toda cosa sombría, vacío etéreo donde no existe distinción alguna, es preciso que el caos abra -- unas fauces para que la luz, y el día, que suceden a la noche,

* No obstante, los filósofos Presocráticos descartaron la invención de los dioses del Olimpo y basándose en la observación pensaron que los fenómenos de la naturaleza podían ser explicados por el juego de fuerzas físicas y por las transformaciones de algunos elementos esenciales. Algunos decían que ese elemento fundamental, del que todo había derivado, por transformaciones sucesivas, era el agua o el aire; otros, como Heráclito de Efeso, que era el fuego; Leucipo y Demócrito, que había un infinito número de pequeños e invisibles -- elementos: los átomos, que se combinaban para formar todas las sustancias materiales e inclusive el alma humana. En esa época surgieron diferentes Escuelas que trataron de encontrar el principio de las cosas en la misma naturaleza sensible o en uno de sus componentes. Entre ellas están la Jónica, la Itálica o Pitagórica, la Eleática y la Atomista.

4) Vernant, Jean Pierre. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*, trad. J. D. López Bonillo, Edit. Ariel, Barcelona, España, 1973, p. 336.

** *Cfr. Hesfodo. La teogonía. El escudo de Heracles. Los trabajos y los días.* trad. Leconte de Lisle. Edit. Prometeo, Valencia, España, 1964.

penetren ahí dentro, iluminando el espacio entre la tierra y el cielo, que a partir de ahora estarán separados. Después aparecerá el mar. Lo cual se puede interpretar como la génesis por separación de elementos unidos y confundidos de antemano, es decir, segregación de la unidad primordial, en lucha y unión de parejas de contrarios: noche y día; caliente y frío; seco y húmedo, para diferenciar en el espacio cuatro regiones: El cielo de fuego, el aire frío, la tierra seca y el mar húmedo.

En este sentido diría Anaximandro:

"El año comprende cuatro estaciones al igual que el Cosmos cuatro regiones. El verano corresponde a lo caliente, el invierno a lo frío, la primavera a lo seco, el otoño a lo húmedo. En el transcurso del Siglo actual cada *poter* predomina durante un momento, luego debe pagar conforme al orden del tiempo, el precio de su *injusta agne-sión*, cediendo a su vez el lugar al principio contrario." 5)

Así pues, la evolución del pensamiento griego hacia bases estrictamente racionales adquirió vigor con las indagaciones matemáticas y astronómicas que desprendieron a la reflexión de su carácter religioso e imaginativo y del espíritu poético, es decir de lo no racional.

La transición del pensamiento mítico al filosófico es posible cuando el mito deja de ser un relato o narración de acciones ordenadas de un Dios para tomar la forma de un problema explícitamente formulado, puesto que en la explicación mitológica el problema estaba resuelto sin haber sido planteado. "El mito

5) *Ibid*, p.p. 338-339.

era un relato, no una solución a un problema".⁶⁾

Vemos entonces que la filosofía se origina frente a un "callejón sin salida", es decir frente a un problema del cual a su vez se nutre. De esta forma "en la filosofía, el mito está racionalizado"⁷⁾ y sus preguntas serán el principio y las últimas causas de todo cuanto existe. De ahí que "En la escuela de Mileto por primera vez el *logos* se había liberado del mito de igual modo que las escamas se desprenden de los ojos del ciego".⁸⁾

El advenimiento del *logos*, en las ciudades griegas de Asia Menor, específicamente en Mileto, durante el Siglo VI a. de C., introdujo en la historia una discontinuidad radical. Provocó cambios en la actitud intelectual, concretamente el descubrimiento de la Razón.

En Mileto se levantaron tres grandes figuras: Tales, Anaximandro y Anaxímenes, quienes formaron inicialmente el grupo de los *físicos* o filósofos de la naturaleza.* En dicho suelo colonial de Jonia se forjó tanto la Epica Homérica como la filo

6) *Ibid.* p. 340.

7) *Ibid.* p. 340.

8) *Ibid.* p. 334.

*

Se les dió este nombre porque el punto de partida de su reflexión es la materia, además por su incipiente especulación sobre la naturaleza (*Physis*) objeto de la discusión racional que invade la totalidad del Ser, comprendiendo al hombre y los dioses. No existe realidad alguna que no sea naturaleza, decían ellos.

sofía griega, y no podía haber sido en otro lugar, ya que esta ciudad había alcanzado la cima de su desarrollo político, económico e intelectual. Lo cual consintió las más críticas y liberales especulaciones filosóficas, siendo aceptadas conciente y abiertamente, difundidas, protegidas, de tal forma que sus representantes eran objeto de la admiración, de la curiosidad y hasta del culto público.

Por otra parte el contacto con los poderosos pueblos de Oriente posibilitó el florecimiento de su pensamiento por la variedad de costumbres, opiniones, creencias y tradiciones, -- provocando la curiosidad por la investigación, teniendo a su favor un ambiente de libertad personal que posibilitaba la expresión libre de las ideas.

Por eso

"La historia de la filosofía comienza ahí donde el pensamiento logra alcanzar la existencia en su libertad, donde logra arrancarse de su estar sumergido en la naturaleza, de su unidad con ella y se constituye para sí, donde el pensar entra en sí -- mismo y es por sí". 9)

Después, el centro de la vida filosófica de Grecia se -- traslada al Sur de Italia y a Sicilia (*Magna Grecia*). Para -- que en tiempos de Pericles ese centro sea Atenas.

En este sentido, si bien las condiciones económicas, políticas y sociales influyeron en el desarrollo del pensamiento

9) Hegel, G. W. F. *Introducción a la Historia de la Filosofía*, Edit. Sarpe, Madrid, España, 1983, p. 150.

filosófico, no fueron determinantes, puesto que si así hubiera sido los antiguos esquemas antropomórficos (*mlticos*) se hubieran sustituido por una interpretación mecánica e instrumenta-- lista del Universo, es decir, el pensamiento orientado hacia -- la práctica, hacia la importancia de la técnica en la vida so-- cial de la época, lo cual tuvo lugar en Oriente. Consecuente-- mente los pueblos orientales, a pesar de su inteligencia técni-- ca, no han sabido desligarse del mito y construir una filoso-- fía racional. Por eso la filosofía se acuña en Grecia, que en el plano de la técnica no había inventado nada.

Consecuentemente, llegar a comprender el desarrollo del pensamiento Occidental nos conduce, también, a incursionar en las características singulares de la conciencia oriental y fun-- damentalmente en sus diferencias.

Así tenemos que mientras los Orientales sienten un gran apego por la naturaleza porque se consideran parte de ella, -- los Occidentales tienden a separarse de ésta porque le es aje-- na pues consideran que la "Naturaleza sólo existe para ser -- aprovechada por el hombre."¹⁰⁾ Para la Cultura Oriental el -- contacto con la naturaleza significa la elevación del espíritu humano hacia lo poético y lo místico. Es tal su fascinación -- por los fenómenos naturales que el hombre oriental no hace más que contemplarlos, admirarlos sin pretender intervenir en sus

¹⁰⁾ Suzuki, D. T. y Erich Fromm. *Budismo Zen y Psicoanálisis*. trad. Julieta Campos, Edit. Fondo de Cultura Económica, -- 4a. impresión, México, D. F., 1975, p. 10.

posibilidades de existencia, de ahí su gran amor por la vida y el respeto que tienen hacia cada una de sus manifestaciones.

El hombre occidental, por el contrario, no se conforma con la simple contemplación de los fenómenos que le rodean sino que busca la esencia de los mismos atrapándolos no sólo a través de los sentidos, sino en conceptos que tratan de expresar sus cualidades, por ejemplo, Sócrates para quien el Saber - Real es únicamente el Saber Conceptual.

Sin embargo, los Orientales opinan que el hombre,

"Por muy bien que logre crear concepto tras concepto, no puede atrapar los hechos de la existencia". 11)

Para ellos no es tan importante encerrar el objeto en un concepto, porque en el acto contemplativo se entabla una forma de diálogo entre el sujeto que conoce y el objeto a conocer, - donde este último no pierde su esencia. Por lo mismo consideran que más elocuente que las palabras es el silencio, puesto que reconocen que el lenguaje verbal como discurso de lo racional tiene límites.

No así, los Occidentales gustan del verbalismo, llegando incluso a constituir escuelas o tendencias teóricas que tienen el solo propósito de estudiar al lenguaje como tal, caso del Neopositivismo.

Así

"Occidente transforma la palabra en carne y hace -

11) *Ibid.*, p. 18.

que esta encarnación se muestre algunas veces demasiado burda y voluptuosa en sus artes y religión."12)

La Cultura occidental es partidaria de la doctrina del logos, a partir de ésta se apropia de la realidad sujetando su vida y sentimientos. Como el conocimiento objetivo de las cosas es su fin, la mentalidad occidental se puede definir como analítica, selectiva, individualista, intelectual y sistemática. -- Mientras que la Oriental es deductiva, integradora, mística y -espiritual.

El descubrimiento de la Razón, en Grecia, elevó a su pueblo por encima de otros. Se dice que en él "el logos se hizo carne."13) La Razón se nombró logos o discurso coherente y ensamblada con el Lenguaje formuló un proyecto racional de hombre y en vista de que éste habla para ser escuchado, el logos fué - el patrimonio de la comunidad, hecho para su comunicación.

En su realidad al hombre griego se le presentaron las cosas en constante movimiento, lo cual significaba un obstáculo - para el conocimiento profundo de ellas, es decir, para lograr - captar el Ser mismo de las cosas. Para tal efecto era necesario encontrar aquello que les permitiera detener el movimiento de las cosas y así conocer lo que las cosas son, es decir descu

12) Suzuki, D. T., *Op. cit.*, p. 12.

13) Vernant, Jean Pierre. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*. trad. J. D. López Bonillo. Edit. Ariel, Barcelona, España, 1973, p. 335.

brir la verdad *Alētheia*.*

Así, el instrumento que arrancó dicho movimiento, mediante su función paralizadora, fué el *logos*. Esto permitió la conceptualización de los objetos de la realidad, por apropiación de los mismos, tras un proceso de abstracción del pensamiento.

"El *logos* es el instrumento que se encarga de detener el Ser de las cosas arrancándolo del movimiento, lo encorrala, lo encierra y no deja que se le escape." 14)

El hombre griego entendía la función del *logos* en su doble acepción: *razón y palabra*, que son las mismas herramientas que utiliza el filósofo para interpretar su realidad.

Para los filósofos griegos hablar bien, decir bien una cosa implicaba haberla entendido, para poder expresarla correctamente. De tal manera que comprender bien una cosa posibilita definirla bien, lo que sólo es posible cuando se conoce aquello de lo cual se habla. Esta es la función divulgadora del *logos*. A través de la cual las cosas se ponen en el lugar que les corresponde, al alcance de todos los hombres.

Ahora bien, el quehacer de los filósofos griegos en su aprehensión de la realidad se inició cuando el horizonte que les era familiar se volvió extraño, lo que Platón y Aristóteles

* *Alētheia* significa descubrir, quitar el velo a algo y en este caso conocer es quitarle el velo al objeto para descubrir su Ser. En Zea, Leopoldo *Introducción a la Filosofía*, UNAM, 9a. Edición, México, D. F., 1983, p. 27.

14) *Ibid.*, p. 26.

llamaron *fase de admiración*. En esta etapa el sujeto establecía un diálogo con el objeto que no alcanzaba a comprender, y, lo interrogaba; para, posteriormente, dar su interpretación -- personal sobre el.

Esta es la función racional de la cual el filósofo se -- sirvió para entender y comprender a los objetos de la realidad. Esto es "Entender lo que las cosas son, traducir su lenguaje a nuestro lenguaje, hacer de sus señales palabras, como las nuestras."15)

Finalmente está la fase de divulgación, ésto es, comunicar a los demás lo que las cosas son, filosóficamente.

Por eso se preocuparon por ver bien las cosas, para cristalizar tanto lo que cambia de ellas, como lo que permanece -- constante, es decir, su esencia. Lo cual sólo es posible mediante la definición, pues "Definir es encerrar el Set de las cosas en palabras, humanizarlas."16)

El segundo período de la filosofía Antigua había de revolucionar el objeto de la reflexión filosófica. El centro de -- la especulación no será más la naturaleza, sino el hombre y -- sus problemas. La filosofía bajó del cielo a la tierra, espe-

15) *Idem*.

16) *Ibid.*, p. 30.

eficazmente a la ciudad, dado que las nuevas condiciones* orillaban a replantear la finalidad del quehacer filosófico de la época en términos de una reflexión sobre los problemas de la existencia humana; la justicia, el derecho, el conocimiento, la religión y la educación. Pero, ¿Por qué si para los griegos era tan importante conocer al hombre, inició su reflexión filosófica con la mirada en el Cosmos?

Lo anterior se explica si comprendemos la proyección de la *Polis* en la filosofía helénica. Los griegos creyeron que mediante el conocimiento de las leyes del cosmos encontrarían aquellas leyes adecuadas al gobierno de la vida en la ciudad. También creyeron que a través del conocimiento del cosmos darían solución a los enigmas del Universo. De ahí que el filósofo** se consideraba el más apto para gobernar las ciudades, puesto que aquel que conoce las leyes del Orden Universal, conoce las leyes del gobierno de la *Polis*.

La importancia de la *polis* radica en que, propiamente, es el horizonte cultural de los griegos. Constituye un espa--

* El triunfo de Atenas en las guerras médicas no sólo favoreció a las actividades económicas y culturales de esa ciudad, sino que su influencia se dió también en lo social. La sociedad ateniense vivió entonces un proceso político planteado por las fuerzas sociales que propugnaban por la democratización del Estado y de la vida en general. El desarrollo de la *polis* democrática como forma básica de organización aunque producto de un largo proceso histórico se cristalizó bajo el gobierno de Pericles.

** Inclusive Parménides sostiene que los filósofos son los hombres que poseen el *logos*, palabra o razón de todas las cosas. Son aquellos que pueden descubrir las leyes del orden natural, justificación y modelo del orden social.

cio para la reflexión filosófica y todo lo que existe está modelado por la vida ciudadana. El instrumento para la comprensión de sus miembros es el *logos*, ya que el griego es, sobre todo, un ciudadano, un político.

En Atenas "el hombre fuera de la ciudad está tan perdido como el ser fuera del *logos*. El no ciudadano como el no ser, son inexistentes en Grecia".¹⁷⁾

Aristóteles definió al hombre como un animal político, un animal de ciudad, de tal suerte que su modo de expresarse será el reflejo de esa condición.

La *Polis* permeó todos los espacios y acciones de la vida griega y en esas condiciones el *logos** fué el instrumento de comprensión del orden social de los ciudadanos y el reflejo de su idiosincracia. Empero, la *polis* es además, producto de las condiciones político-económico-sociales atenienses por el advenimiento de la democracia como forma de gobierno.

La ciudad establecía las reglas, los límites y los espacios conforme a los cuales se debía comportar el individuo; -- sus leyes les daba protección contra las injusticias de otros ciudadanos u otros pueblos y además es la encargada de su educación, la cual tenía como finalidad formar a los ciudadanos --

17) Vernant, Jean Pierre *Los orígenes del pensamiento Griego*, Trad. M. Ayerra, Ed. Eudeba, Buenos Aires, Argentina, 1973, p. 40.

* Al tomarse como ley el *logos* se convirtió en limitador y regulador de la existencia de los hombres en la ciudad.

de acuerdo al perfil de hombre del régimen gubernamental y su ideal de vida.

"Sobre los individuos estaba la polis, a sus leyes debían someterse todos. Por ello, los hombres más distinguidos llevan siempre el nombre de la ciudad a la cual pertenecen." 18)

La polis era el terreno donde se movía el hombre griego y la vida política influyó determinadamente en todas las formas de la cultura.

En el renglón filosófico se observa también la injerencia del ámbito político y no es casual que los filósofos, desde Tales hasta Platón y Aristóteles hayan sido hombres de Estado vinculados con los asuntos políticos de su patria.

"La polis griega arrojará los perfiles de su sombra sobre todas las formas de filosofía que nos ofrece Grecia; Desde los presocráticos hasta Platón y Aristóteles." 19)

El quehacer filosófico fue la forma política a través de la cual el Estado penetró en todo el pueblo griego. El discurso de los filósofos se convirtió en un discurso de poder, ya que eran los depositarios del saber y quienes determinaron el proyecto político a seguir por la sociedad.

18) Zea, *op. cit.*, p. 40.

19) *Ibid.*, p. 42.

2. ORIGENES DE LA SOFISTICA.

Las circunstancias históricas de Grecia en el Siglo V se pueden resumir en el concepto *Crisis*. Este reconoce como causa mediata el espíritu tradicionalmente inquieto y revolucionario de los griegos e inmediata, el estado de cosas, como consecuencia de la derrota de los Persas y la correspondiente hegemonía política, militar y económica de Atenas. Para probarlo basta invocar la historia política de Grecia desde sus inicios hasta los días de los Sofistas, debido a que en ninguna otra parte del mundo, en ninguna de sus épocas, existieron más radicales cambios políticos con sus consecuentes repercusiones en las instituciones sociales, jurídicas, económicas y religiosas, en las cuales sus raíces se transformaron profundamente.

La *monarquía*, la *oligarquía*, la *aristocracia*, la *tiranía* y la *democracia* se aplicaron en Atenas, no importando que algunos de esos sistemas fueran diametralmente opuestos, lo cual constituye un verdadero síntoma de la honda transformación social, moral y cultural que venía operándose, transformando evidentemente los valores tradicionalmente aceptados y las creencias. De ahí que tras el rompimiento de los viejos esquemas, el criticismo del pueblo griego fuera el punto de partida de toda indagación y de una urgente necesidad de restaurar o de reconstruir el fondo mismo de las creencias con otras más solidamente construidas e íntimamente vinculadas a una nueva concepción del mundo y de la vida.

En Atenas las guerras médicas ejercieron una influencia decisiva para su futuro. El papel que desempeñó esta ciudad en la lucha contra los persas, paralizando la expansión de éstos hacia el lado Europeo de la Hélade le dió una importancia preponderante en la península. Había sido la vencedora exclusiva en la lucha, su flota fué el elemento determinante en la obtención de la victoria.

Terminada la guerra Atenas se convirtió en una poderosa ciudad marítima. Hasta entonces su influencia había sido relativa. No podía compararse a Esparta en poderío y prestigio ni a Mileto o Siracusa en riqueza y refinamiento artístico. Sin embargo la derrota de los persas aseguró a los griegos el controlar el tráfico marítimo en el mediterráneo. El fin de las guerras médicas coincidió, pues, con el advenimiento de un período de gran prosperidad comercial. Atenas se hallaba en magnífica situación para beneficiarse con esto ya que tenía sobre los demás pueblos un predominio naval en el mar Egeo y además tenía una ventajosa posición de su puerto el Pireo, que dominaba el cruce entre el Asia Menor y la Magna Grecia, entre la Calcídica y Creta. Los barcos mercantes atenienses cuyo número se multiplicó prodigiosamente después de las guerras médicas acapararon el comercio del mar Egeo y el Pireo se convirtió en el gran emporio de la Hélade. Los navíos llevaban hasta ahí diversos productos de otras regiones.

El desarrollo del comercio estimuló poderosamente el desenvolvimiento industrial. Los talleres empezaron a producir -

en gran cantidad armas, joyas, lámparas de bronce, espejos, cofres, etc. Esto provocó un sensible aumento en la población. Gran cantidad de extranjeros afluyeron al ática, e hicieron de Atenas y del Pireo ciudades marcadamente cosmopolitas. De esa manera Atenas se convierte en el emporio de la civilización y de la cultura de esta época. Arquitectura, Escultura, Pintura, Tragedia, Comedia, Política, Historia, en fin Filosofía.

En el plano político la creciente influencia de los the-
tes* favoreció al partido popular, cuyos jefes bregaron por de
mocratizar cada vez más el gobierno de Atenas. De esta manera
el pueblo se convirtió no solo en vencedor de la guerra, sino
en conquistador de su lugar en la política, el de gran y verda
dero elector. Con este motivo se estableció un nuevo sistema
en la división de la población del Atica: Patrías, en lugar de
la antigua clasificación por familias, de donde el número vino
a decidir lo que anteriormente decidía la sangre. El ejército
mismo sufrió cambios notables. La organización judicial por lo consi
guiente. El Areópago tuvo, por fin, un carácter eminentemente democrático.**

Pericles, desde los comienzos de su carrera había defini
do claramente su política democrática colaborando como lugarte
niente de Efiltes en la reforma que quitó al Areópago sus pri
vilegios. Más tarde, alcanzando el predominio que por tanto -

* Los Thetes constituían la clase más pobre y aunque en el orden político -
podían intervenir en la Asamblea pública constituida por los ciudadanos,
teniendo obligaciones de carácter militar, no podían acceder a altos mandos.

** En el Consejo del Areópago, formado por los nobles, residía el poder supre
mo: el poder ejecutivo y el judicial, encomendado a los arcontes, magistra
dos, legisladores, sacerdotes y comandantes del ejército.

tiempo conservó, procuró ampliar la autoridad del pueblo. Una de sus principales reformas, en tal sentido, fué dar al tribunal popular las funciones judiciales que todavía tenían los arcontes.

Además implantó la remuneración de los jueces que integran los tribunales populares. Más tarde se extendió esa paga a los asistentes a la Asamblea popular y gracias a esa retribución que equivalía a más o menos la mitad del salario que en un día podía ganar un trabajador modesto, los atenienses pobres pudieron intervenir en los asuntos públicos de modo más activo que hasta entonces. Llegándose a convertir esta actividad en un medio de vida para muchos ciudadanos. Se levantaron algunas restricciones políticas que pesaban sobre los thetes, especialmente la que les vedaba el acceso a los altos cargos del Estado y así la constitución de Atenas se convirtió, para su época en una verdadera democracia,* en la que todos los ciudadanos tenían los mismos derechos.** Ni el nacimiento, ni la riqueza, conferían ya ningún privilegio político.

Por otra parte, a la etapa de gobierno de Pericles se le llamó "Siglo de Oro" pues fué el momento de mayor esplendor de la cultura griega, denominado período clásico o ático.

* Aparentemente, puesto que la democracia ateniense encierra una contradicción en sus condiciones de posibilidad. Esto es, externamente, la dominación sobre las ciudades tributarias, e internamente, un sistema esclavista.

** La igualdad de derechos era exclusiva de esa clase social.

Durante su gobierno se construyeron templos, altares, teatros, gimnasios y pórticos que embellecieron la ciudad. Entre las cuales destacan el *Pantentón*, el *Ódeón*, los *Propileos* y el *Erecteón*.

Pericles fué un gran admirador del arte, por lo mismo impulsor de la cultura en su país. Así lo manifestó al convertir a Atenas en la *Capital Espiritual de la Hélade*, no obstante que durante la invasión persa había sido totalmente incendiada. Más, después del triunfo de Salamina, una nueva ciudad surgió de entre las cenizas y, como símbolo de esa resurrección triunfal, se erigió en la Acrópolis una colosal estatua que representaba a la Diosa Atenea forjada en bronce con las armas que los persas derrotados abandonaron en el ática.

"Somos adoradores de lo bello -dijo Pericles- y, sin embargo, sencillos en nuestros gustos, cultivamos nuestra alma sin afeminarnos... Empleamos las riquezas, no en alardes de vana ostentación, sino donde realmente son necesarias." 20)

Este período fué el más brillante de la literatura griega. En él nació el teatro y se perfeccionó, resurgió la filosofía, la historia y la elocuencia, fundamentalmente con la aparición de la sofística.

El Estado reconoció el valor educativo del teatro y fomentó en la población esta idea. Así el drama revistió dos formas: La *Tragedia*, que conservó todo lo serio, lo profundo y lo angustiioso de la obra dramática, y, la *Comedia*; en ella se reunieron

20) Gutiérrez, Mario. *Grecia*, Edit. Isamar, México, D. F., 1948, p. 189.

tanto la burla como la picardía de los dramas primitivos, en don-
de la intervención de los sátiros en el coro le dieron su espe-
cial carácter jocoso, a la vez que el nombre de "drama satírico".

Los grandes trágicos fueron Esquilo, Sófocles y Eurípides.
Por su parte la comedia fué consagrada por Aristófanes y poste-
riormente por Menandro.

Sobre el nacimiento de la Tragedia, sin embargo, es menes-
ter profundizar dada la importancia que tuvo en la sociedad helé-
nica.

Así, los orígenes de la Dramática griega se encuentran en
el sacrificio de un macho cabrío que habría de ofrecerse a Dioní-
sos' después de la cosecha de la Uva, al inicio de la primavera
a fines de Marzo. Antes de ser sacrificada la víctima era condu-
cida por las calles, enmedio de la algarabía de la multitud; en-
tre tanto un hombrecillo vestido de Sileno montado en un asno --

Es el Dios de los racimos verdes, del vino y los placeres. Su
imagen es silvestre y frutal, es la imagen de la totalidad o -
unidad primordial. Se orienta hacia lo instintivo, lo místico,
la pasión; es lo nocturno, lo oculto, las tinieblas. En senti-
do simbólico, representa la unión del hombre con la naturaleza,
la embriaguez, lo irracional. Al contrario, Apolo es el Dios -
de la civilización, de las artes, del Sol. Su imagen divina es
resplandeciente. Es el símbolo estructurador de la cultura he-
lénica y el principio ordenador de todas las cosas, cuyas leyes
tienden a la armonía, ya que establece límites en cuanto a espa-
cios y actitudes, es el principio de la reflexión, la autocon-
ciencia y el emblema de la filosofía. En conclusión, el mundo -
griego en cuanto realidad sólo ha sido posible como síntesis de
los dos espíritus que lo animaban: lo Apolíneo y lo Dionisiaco, sím-
bolos de las dos fuerzas que gobiernan la naturaleza humana: lo
racional y lo instintivo. Para Federico Nietzsche el sentido de
la tragedia griega está en el mito de Dionisos dado que esta ma-
nifestación artística refleja fielmente la esencia contradicto-
ria del ser, su eterna pugna, su desgarramiento, la actividad -
lúdica que crea y destruye mundos.

aparentaba ser el maestro del Dios, mientras muchos otros, sentados en un carro, cantaban en Coro, llevando grandes vasos de vino en la mano. De este Ditirambo u Oda coral nació la dramática, que se deriva del Griego Drama y significa hecho representado.

Posteriormente de la evolución de los Ditirambos nace la Tragedia*, derivado del griego Tragos, macho cabrío, y Ode, canción.²¹⁾

Había dos festivales en que se presentaban piezas dramáticas, uno era más apropiado para las Comedias (las fiestas Leneas realizadas en enero) donde asistían casi exclusivamente los ciudadanos, y, las grandes Dionisiacas, en donde colectiva y simbólicamente se festejaba el despertar de la naturaleza y la grandiosa posibilidad de la vida, era el culto al placer de vivir. Para Nietzsche la fuerte e imperiosa necesidad de vivir de los griegos fué el motor que impulsó positivamente sus ansias racionales, la raíz de su tendencia Apolínea.

* Las reflexiones Nietzscheanas se sustentan en las categorías estéticas de lo Apolíneo y lo Dionisiaco, como fuentes de la creación artística. Ambos símbolos tienen la peculiaridad de excluir de sí la dimensión normal de la conciencia. Apolo y Dionisos -- son los dos principios metafísicos del mundo, la dinámica de estas fuerzas es el movimiento, el ritmo del devenir, su lucha -- continua es la expresión de la búsqueda del equilibrio del universo. La lucha y reconciliación de los elementos Dionisiaco y Apolíneo, opuestos y complementarios e integradores de un todo, marca la génesis de la tragedia. Nietzsche en su teoría de la *tragedia atica* abre la posibilidad de comprender la esencia del helenismo. Así, la concepción del mundo armónico y sereno de los griegos se acercó más a la exaltación caótica e instintiva de los Bárbaros, al descubrir lo dionisiaco como una de las fuentes de la tragedia. Con ello develó el otro rostro del pueblo heleno, modelo de virtud, creación y orden, mostrándolo sin la máscara de la razón.

21) Gutiérrez, Mario, *op. cit.*, p. 193.

El discurso Nietzscheano sostiene que la transformación de las fuerzas instintivas en el "milagro griego" está directamente vinculado a sentimientos de carácter religioso y mitológico.

En su obra dice:

"El griego conoció y experimentó las angustias y los horrores de la existencia: para poder vivir tuvo necesidad de la evocación protectora y deslumbrante del en sueño olímpico. Esta perturbación extraordinaria frente a las potencias tiránicas de la naturaleza; esta -- Moira tronando sin piedad por encima de todo conocimiento; este buitre del gran amigo de la Humanidad, Phoeme- tes; el espantoso destino del sabio Edipo; la maldición de la raza de los atridas, que construyó a Orestes al asesinato de su madre; en una palabra, toda esta filosofía del dios de los bosques y los mitos que con ella se relacionan, esta filosofía de que perecieron las -- sombras eternas, todo esto fué echado por tierra y vencido por los griegos para toda perpetuidad, o por lo -- menos velado y separado de su mirada, con ayuda de ese mundo intermedio y estético de los dioses olímpicos. Para poder vivir fué preciso que los griegos, impulsados por la más imperiosa necesidad, creasen estos dioses; y podemos representarnos tal evolución por el espectáculo de la primitiva teogonía tiránica del espanto, transformándose bajo el impulso de este instinto -- de belleza apolínea y llegando a ser, por transiciones insensibles, la teogonía de los gozes olímpicos, como las rosas que nacen de un zarzal espinoso". 22)

Con similares intenciones el Estado se encargaba de organizar las representaciones en las fiestas dionisiacas, por lo que -- la tragedia se hizo cada día más popular. La difusión cultural -- de la época es el origen de las representaciones escénicas, cómicas y trágicas, así como el desarrollo de la vida musical. Pero también fué la estrategia política de la cual se valió el Estado para distraer y alejar de las cuestiones políticas a un pueblo ca

22) Nietzsche, Federico. *El origen de la Tragedia, o Helenismo y Pesimismo*, Trad. Eduardo Overjero, et. al., Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1962, p. 59.

da vez más interesado por lo que sucedía en torno suyo.

Para Jaeger, el interés del Estado por la cultura es signo inequívoco del amor de los tiranos hacia el pueblo y el arma ideológica por excelencia.

De esta forma, las fiestas Dionisiacas, que en un principio surgieron como culto al dios *Dionisos*, fueron adquiriendo un carácter profano y prácticamente ya no había conexión entre el contenido del drama y el culto del dios, a partir de entonces el impulso dionisiaco no solamente se manifestó en la tragedia, sino también en los dramas cómicos, satíricos y burlescos, que el pueblo exigía una vez terminada la trilogía trágica. Dice Jaeger -- que lo verdaderamente dionisiaco era el éxtasis* de los actores -- en la tragedia, pues a través de él compartían con los espectadores la realidad vivida del dolor humano que se representaba en la *Orchestra*.

Así pues, las fiestas dionisiacas constituían, por un lado, un rito a la vida, y, por otro, el reconocimiento de una muerte inevitable. En las representaciones, actores y espectadores compartían el drama de la existencia humana; experimentaban profundamente el dolor y el sufrimiento, pero también el placer de vivir, aún con la certeza de la finitud de la vida en un ambiente festivo buscaban el sentido de su existencia.

* Los componentes primarios del éxtasis dionisiaco son el dolor y el placer, su esencia es el sufrimiento. Por eso la euforia de la música, la danza y la embriaguez no se interponen entre la realidad y el sujeto, antes bien lo acercan más a ella.

Los griegos pudieron superar el politeísmo antropomórfico del mito y los terrores de la realidad por medio de la belleza y perfección de forma de sus creaciones artísticas y su genio espi ritual, más la búsqueda del sentido de la vida humana es una --- constante en el desarrollo de todos los pueblos.

Al respecto, dice Xirau

"Vemos que los demás se mueren, nos sabemos destina-- dos a la muerte, nos sentimos en un mundo que es, en esencia, misterioso. Ante nuestro propio misterio siem pre surge la misma pregunta ¿Por qué, por qué la vida? Y con esta pregunta, una segunda pregunta: ¿Para qué, para qué nuestra vida? Hombres a la vez perdidos y en contrados en un mundo que desconocemos, nos vemos lle vados por la inquietud, por el desasosiego y por la - esperanza. Las preguntas acerca del sentido de la vi da son un hecho. Se las han planteado los poetas, se las han planteado los artistas. Se las plantean desde que la filosofía es filosofía, los filósofos." 23)

El hombre griego encontró en el *sentido de la razón* el sentido de su vida y permanencia en el cosmos, y, a través del conocimiento y el arte enfrentó su realidad. No obstante, el sentido de lo trágico mostró al pueblo heleno que tras la plácida aparien cia de los componentes racionales, simbólicamente contenidos en - Apolo, está el despedazamiento de *Dionisos*, fundamento de la rea lidad y sustrato de la sabiduría apolínea. Así el racionalismo -- griego no pudo desligar al hombre de un proceso de conocimiento - problemático y doloroso, ni del sufrimiento. Por ello, como *Prome teo encadenado** el hombre ha de pagar con el dolor, la elección - de la vía del conocimiento como única forma de alcanzar la liber-

23) Xirau, Ramón, *op. cit.*, p. 7.

* Cfr. Esquilo. *la Orestíada y Prometeo encadenado*. Edit. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1942, (Col. Austral, 224).

tad de su espíritu.

La obra de Nietzsche señaló un giro en la manera de abordar el origen de la filosofía y el desarrollo del pensamiento racional al echar por tierra la teoría del milagro griego que presentaba la física Jonia como la revelación de la razón. En su crítica a los filósofos manifestó que éstos, en su afán por racionalizar la realidad pasan por alto que la razón solamente es una apariencia y que lo verdaderamente real en los hombres son los impulsos biológicos, el instinto, del cual depende toda la vida humana. El discurso antirracional de Nietzsche señala como límite de la racionalidad, su imposibilidad de captar la esencia de las cosas, así como la discriminación de las facultades del instinto y la intuición como formas superiores de conocimiento y de creación. En su visión dionisiaca del mundo muestra que limitar al hombre solamente a la facultad de raciocinio es sustituir los impulsos vitales y su voluntad de poder por los valores clásicos de la moralidad, donde debe negarse a sí mismo.

Por otra parte, más allá de la polémica tesis Nietzscheana sobre la tragedia ática como expresión simbólica, está el vínculo entre el pensamiento trágico y el lenguaje, reflejo del valor de la palabra para los hombres de la polis. A través de ella expresaron no sólo su ideal de cultura y Sociedad, sino la formación del nuevo hombre. En realidad, la tragedia como lenguaje simbólico y la palabra, creada por multitud de símbolos, se convirtieron en las fuerzas educadoras* por excelencia del siglo V, tras la cre-

* Pudiera parecer fuera de contexto pero esta es el motivo principal por el que la tragedia ocupa un espacio importante en este capítulo.

ciente politización de los atenienses, y ambos esquemas simbólicos influyeron eficaz y contundentemente en la conciencia de la época, lo cual favoreció la génesis y el desarrollo del *arte de la palabra*: La oratoria y la retórica -el arte del discurso-. Dicho de otra forma, el desarrollo de la argumentación racional -- donde el discurso no es otra cosa que la representación simbólica de la lucha por el poder, es decir, un trabajo sobre las palabras.

En razón de ello, el siglo de Pericles se caracterizó por la *divulgación* de las ideas en todos los terrenos, por la avidez de saber y el desarrollo del espíritu filosófico e intelectual.

En Atenas la Oratoria se vió favorecida por la libertad política del régimen democrático, del cual Pericles era representante, además de excelente orador. En la vida pública griega, la palabra cobró gran importancia ya que en la asamblea y en los tribunales la elocuencia fue una necesidad. La oratoria se constituyó como un verdadero género literario, los discursos se escribían y se publicaban como folletos para repartirse entre el pueblo. Adquirieron importancia los estudios de retórica, es decir el *arte de hablar bien*, en los que se enseñaba todo lo relacionado con la composición y la exposición de las ideas. En esta época la palabra asume el papel de instrumento de poder en la asamblea pública en los tribunales de justicia, etc. El ciudadano es responsable de sí mismo y de su elocuencia al razonar y argumentar depende el éxito o fracaso de la causa, puesto que él es su propio defensor. La correcta utilización de la palabra es una posibilidad de triunfo.

"El hombre, pensar y acción, se consubstancializa en la palabra. Los griegos clásicos lo habían comprendido con el término Logos, razón y lenguaje a la vez. La palabra era lo que podía enunciarse; la falsedad carecía de sentido y no podía ser pronunciada. La racionalidad constituyó el gran milagro griego; nació probablemente de la práctica del debate público entre los ciudadanos de la polis". 24)

Entonces el logos, como razón y palabra, era el instrumento de orden del filósofo y todo cuanto existe tiene su logos. Empero, la razón no se descubre en la naturaleza, como dice Vernant²⁵⁾, - no está inmanente en el lenguaje. De hecho las sociedades sobreviven merced a una red simbólica de representaciones entre las cuales el lenguaje es el valuarte estructurador de la cultura.

El pensamiento racional se expresa mediante el lenguaje y - es la base del arte del abogado, del maestro, del orador, del hombre político, pero también del filósofo, figura que en la filosofía antigua era prácticamente incuestionable. Se consideraban a sí mismos poseedores de la verdad, de la razón y de las leyes. -- Sostenían que eran hombres privilegiados, para quienes el conocimiento era una revelación que sólo por su carácter aristócrata podían adquirir. No obstante, el auge del Arte de la Oratoria y el fenómeno Sofístico develaron que la palabra o razón como expresión del Ser de las cosas no es más que una arma política utilizada por el filósofo para el servicio de sus intereses.

24) Fullat, Octavi. Verdades y Trampas de la Pedagogía, Epistemología de la Educación, Ed. CEAC, Barcelona, España, p. 24.

25) Vernant, Jean Pierre. Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua, p. 346.

"El logos como expresión de lo que es, se va a convertir en retórica, en un arte de convencer tanto en lo que es como en lo que no es, según convenga. Y el logos como justicia, como medida lógica y social, va -- también a convertirse en arte retórico." 26)

Los Sofistas señalaron públicamente la intencionalidad política del Saber de los filósofos declarando que el logos es una cualidad humana, que las leyes son hechas por los hombres (para su uso y conveniencia) y por lo mismo el saber de los filósofos no es especial ni de origen divino sino que está al alcance de todos los hombres. Por ello convinieron en llevar la filosofía a la plaza pública y ponerla al alcance de cualquier ciudadano. Este hecho significó la democratización de la filosofía y del saber.

Los Sofistas sostuvieron que el logos no expresa lo que son las cosas sino lo que el hombre quiere que sean, puesto que intervienen los intereses individuales. Así pues en la polis los ciudadanos pueden expresar lo que debe ser ésta y cuales sus leyes.

Desde este punto de vista el advenimiento de la sofística sólo se puede explicar en el marco de las condiciones históricas de la polis democrática. Este es el acontecimiento más importante que justifica la existencia de los maestros de "virtud política" o sofistas, en la forma básica de organización de la polis. Tal es el resultado de un largo proceso histórico que cristaliza bajo el gobierno de Pericles y se caracteriza por la idea de divulgación y democratización de la vida pública ciudadana. Esta permea desde el plano intelectual hasta el moral, judicial y político. -

26) Zea, Leopoldo, op. cit., p. 78.

En el plano intelectual, por ejemplo, se observa, como ya lo señalamos, la democratización del saber. Si anteriormente los conocimientos, la filosofía, tenían un carácter cerrado, privado, de -- privilegio, ahora dice Vernant "al convertirse en elementos de -- una cultura común, los conocimientos, los valores, las técnicas -- mentales son llevadas a la plaza pública y sometidos a crítica y controversia"²⁷⁾ ya no son garantías de poder y de nobleza. Ahora para ser sometidos a la discusión, son esenciales las enseñanzas sofisticadas, éstas responden a las necesidades prácticas de los -- ciudadanos, a su participación en los asuntos de interés para la comunidad.

En la polis el ciudadano había adquirido responsabilidad de sí mismo, era su propio defensor, por cuenta propia estaba obligado a argumentar y discutir en los procesos judiciales en que se -- involucrara; de su razonamiento y capacidad para utilizar correctamente la palabra, lo cual se convierte en un arte, dependía el triunfo de su causa, puesto que lo importante era convencer al ju rado. En ese sentido la actividad sofisticada se apoyaba en la retórica, en el arte del discurso, tal fué la especialidad de los -- sofistas, puesta en práctica en los tribunales de justicia.

Ahora bien, en el plano moral, el proceso democratizador -- transformó la conducta tradicional de los miembros de la polis. -- El contacto comercial con otras ciudades trajo un ambiente de pu blicidad de las costumbres y tradiciones atenienses que se ha---

²⁷⁾ Vernant, Jean Pierre, *Los Orígenes del Pensamiento Griego*, -- Ed. Anel, Barcelona, España, 1973, p. 40.

bían mantenido en privado, trayendo su rechazo y cuestionamiento, origen del relativismo moral sofístico.

El plano político es una de las instancias que sufre mayores transformaciones en la época clásica. Aunque subsisten ciertas prácticas de gobierno secretas, vinculadas con procedimientos religiosos, en general se produce una laicización de la política, predominando las prácticas públicas en las cuales participaban todos los ciudadanos. La demanda de las enseñanzas de los sofistas, como maestros de oratoria, retórica, persuasión y todas las técnicas de la argumentación se apoyan en que las decisiones de la asamblea se toman previa deliberación y convencimiento. El ejercicio de la sofística es, pues, una manifestación de la democracia y aunque resulte paradójico, en dicha forma de organización política se inició la crítica a los sofistas como producto de la reacción de los filósofos Platón y Aristóteles, principalmente vieron en la democracia un régimen injusto, a diferencia de la aristocracia, su ideal. Así, en la "República" Platón había de expresar que el gobierno debe estar en manos de los mejores, no de los más ricos, o los nobles, sino en manos de los sabios. Su ideal fue la aristocracia intelectual.

Sostuvo que la democracia es el tipo de gobierno donde predominan los ignorantes y por ello criticó a los Sofistas como falsos o aparentes filósofos, que desarrollaron una actividad práctica-ordinaria y no teórica como los filósofos verdaderos. Les llamó negociantes: comerciantes, vendedores de sabiduría; imitadores de la realidad. Platón y Aristóteles plantean la aristocracia -- del saber, a lo cual se oponen los sofistas bajo el argumento de

que la filosofía no es privilegio de los filósofos. Consideraron que ésta debía ponerse al alcance de todos los ciudadanos, y, ya que no todos tenían el privilegio de asistir a la Academia o al Liceo, identificaron a la plaza pública como el espacio de su reflexión.

Esta es la raíz del significado peyorativo de los términos "Sofista" y "Sofística" y no su significado original, el cual es necesario conocer para no derivar tempranamente en algunas de -- las posiciones con respecto al fenómeno sofístico.

Veamos algunas opiniones al respecto:

"Ἐσφίςσα (sofista) significa originariamente "hombre - de ciencia", luego, cual para sí reclamaba Protágoras, 'profesor de ciencia' y de capacitación política; más adelante de modo expreso, maestro de retórica pagado. La connotación peyorativa del actual concepto de 'sofista' proviene de las inventivas de Sócrates, Platón y Aristóteles y dominó de modo harto simplista el juicio histórico sobre la sofística hasta que Hegel puso de manifiesto lo que había de justificado en su actuación. Desde entonces ese juicio fué universalmente admitido, bien que, por otra parte algunos incurrieron - en la exageración contraria." 28)

"La palabra *sofista* no tenía al principio un sentido - peyorativo; significaba lo que hoy día entendemos por profesor. Un sofista era alguien que se ganaba la vida enseñando a los jóvenes lo que sería útil para la vida práctica. Como no existía una enseñanza del Estado los sofistas enseñaron solamente a los particulares que poseían medios o cuyos padres estaban bien situados". 29)

"Así llama Heródoto a Solón y a Pitágoras, *Sofistas*; - así llamó también Androción a los siete sabios, a Sócrates, a Lisias, a Platón y a Esquines. *Sofista* y *filósofo* fueron casi sinónimos originariamente. Es en --

28) Werner, Charles. *La Filosofía Griega*, Ed. Labor, Barcelona España, 1950, p. 114.

29) Russell, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental*, Ed. Espasa - Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1947, p. 99.

Atenas donde la palabra adquirió una resonancia peyorativa. Así por ejemplo en Aristófanes, que llama sofistas a todos los maestros de sabiduría impuestos -- por la moda, también en Sócrates y sobre todo en Platón, que combate decididamente la corriente sofística. Según él, el sofista es un codicioso, a la caza de jévenes ricos. También para Jenofonte, que aquí no es sólo exponente de los socráticos, sino también de la sedentaria burguesía ateniense, son los sofistas gente que, como rufianes, venden por dinero la sabiduría a cualquiera. Hablan para engañar, escriben sólo por afán de lucro y no aportan beneficio alguno. Aristóteles afirma que la *Sofística* es una sabiduría aparente, y que el *sofista* es un comerciante de esa sabiduría. Que la palabra *sofista* sea todavía hoy comprendida en un sentido peyorativo, se lo debemos a la escuela de Sócrates y sobre todo a Platón, enemigo encarnizado de la *sofística*." 30)

"La palabra *sophistes* (maestro de sabiduría) no había implicado hasta entonces ningún sentido peyorativo. - Era, en efecto, la palabra que se aplicaba a los siete sabios de la tradición." 31)

"El sentido peyorativo que ha llegado a adquirir la palabra *sofística* no procede de su etimología, sino de Aristóteles que decía que la *sofística* era una filosofía aparente". 32)

Entre tanto, como la expresión "*Sofística*" se aplica, por extensión, a la ideología misma de los *Sofistas* y a toda actitud especulativa similar, empleada para indicar falsedad, apariencia, etc. Recurriremos a las raíces etimológicas de los vocablos y -- sus derivados en busca de su sentido exacto.

30) Fouilleé, Alfredo, *Historia General de la Filosofía*, Ed. -- Zig-Zag, Santiago de Chile, Chile, 1955, p. 157.

31) Guthrie, W. K. C., *Los Filósofos Griegos, de Tales a Aristóteles*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1964, -- p. 70.

32) González Alvarez, Angel, *Manual de Historia de la Filosofía*, Ed. Gredos, 3a. Edición, Madrid, España, 1960, p. 49.

des: La *Sofística*.

Sofista, por tanto, significa etimológicamente todo el que sobresale en un arte, oficio o profesión; que es hábil en algo, un experto. Tal fué su significación primitiva; después significó un filósofo, sabio, y en Atenas (a mediados del siglo V a.C.) un maestro o profesor de virtud u oratoria, *areté* política: un *Sofista*.³⁴⁾

Significado Gramatical

En un sentido gramatical, *sofística*: es un adjetivo que se emplea en frases como por ejemplo: Enseñanza sofística, idea sofística, actitud sofística, discurso sofístico, etc. La terminación "ica", "ico", indica que algo, persona o cosa, tiene la cualidad del Sofista. Pero, como ha ocurrido con otros términos -ca tetrát-ico, polít-ico, retór-ico- *sofística* se usa también como sustantivo, como cuando se designa al período de la historia de la filosofía en que desarrollaron sus actividades intelectuales los Sofistas o cuando se designa su criterio filosófico. En realidad es más bien cuestión de palabras: unos, derivan *Sofista* de un verbo, que significa: soy o hago hábil o perito a alguno, y otros, le relacionan con *sofía*, habilidad manual, pero también saber, -- ciencia, conocimiento práctico de la vida y aún, ardid, sagacidad. Sin embargo, predominó más bien la acepción de saber o ciencia, - hasta que se generalizó la costumbre de llamar *sofistas* especial-

³⁴⁾ *Diccionario Ilustrado de la Lengua Española*, Tomo VIII, Ed. - Ramón Sopena, Barcelona, España, 1979, p. 8114.

mente a un grupo de hombres que se designaban y se anunciaban -- ellos mismos como *sofistas* de profesión (sobre todo Protágoras), cobrando su enseñanza y jactándose de traer a la Grecia continental, una nueva ciencia: *La Sofística*.³⁵⁾

Por otra parte, de acuerdo a los diccionarios de la lengua se entiende lo siguiente:

Sofista: (del lat. *sophista*, del gr. adj. que se vale de -- sofismas).

En la Grecia antigua, se llamaba así a todo el que se dedicaba a la filosofía. Desde los tiempos de -- Sócrates el vocablo tuvo significación despectiva.

Sofisma: razón aparente con lo que se quiere defender lo -- falso, abusar de la filosofía.

Sofistería (de *sofista*): uso de raciocinios sofisticos.

Sofístico: aparente, fingido, con sutileza.

Sofisticamente: de modo sofisticado.

Sofisticación: acción de sofisticar.

Sofisticar: adulterar con sofismas, falsificar con procedimientos engañosos; a la manera que los Sofistas -- falsearon la filosofía.

Filosofastro: falso o pretense filósofo; persona que se -- las hecha de tal.

Filosofante: se distinguió así a los Sofistas por su falsa oratoria política y cultivo de la retórica.

Filosofismo: falsa filosofía, abuso de esta ciencia.³⁶⁾

35) *Gramática Castellana de la Real Academia Española*, Ed. Publicaciones Herrería, México, D. F., 1942, p. 95.

36) *Real Academia Española, Diccionario de la Lengua Española, Tomo II, Vigésima Edición, Madrid, España, 1984, p. 1255.*

Como se puede observar, tanto los conceptos doctrinarios, - como los que consignan los diccionarios de la lengua, concuerdan en asignar un valor convencional a la *Sofística* y dicho valor invierte el significado etimológico del vocablo. Este convencionalismo es el resultado de la crítica filosófico-histórica sobre -- los *Sofistas*. He aquí algunos ejemplos:

Platón: llama Sofista a quien vende las ciencias, de ciudad en ciudad, a cambio de dinero. Platón distingue dos formas en el arte de la adquisición. La venta directa por el productor, y - el intercambio comercial o tráfico que se realiza con lo que ha - producido otro. Llama negocio al intercambio que se hace de ciudad en ciudad en el que los objetos vendidos y cambiados por dinero sirven para la nutrición o para el uso, unas veces del cuerpo otras veces del alma; pues no sólo se negocia con comida o bebida, sino también con la música, la pintura, etc.

El segundo aspecto de la Sofística se refiere al negocio en ciencias y conocimientos de las diversas artes o técnicas "esta - parte de la adquisición, del cambio, del cambio comercial, del negocio, del negocio espiritual, que trafica con razonamientos y con enseñanzas relacionados con la virtud, esto es, en su segundo aspecto, la Sofística."³⁷⁾

Así pues, el sofista hace negocio tanto con los conocimientos que él mismo ha producido, como trafica con los de otros; pero a diferencia del comerciante que trafica con objetos para el -

37) Platón. "El Sofista o del Ser", en *Obras Completas*, Trad. María Araujo, et. al., Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977, 2a. - Edición.

cuerpo, el Sofista negocia con el alimento del alma. Al respecto, Sócrates dice: "¿no es cierto, Hipócrates, que el Sofista es una especie de comerciante o traficante de mercancías de las que se alimenta el alma?. Al menos, a mí eso me parece".³⁸⁾

Aristóteles: Sofista es aquél que gana dinero por medio de una ciencia aparente y no real. Dispone de los mismos medios que el dialéctico, pero abusa de ellos con miras censurables.³⁹⁾

Wilhelm Dilthey: La primera generación de Sofistas es negativa por lo que se refiere al conocimiento y a la creencia en los dioses pero no lo son todavía, por lo que se refiere a la moral y al estado. La segunda generación cambia: la moral, el derecho y el estado derivan ahora del juego de los egoísmos individuales.⁴⁰⁾

Por lo anterior, conozcamos más de cerca el ámbito del movimiento sofístico y sus representantes.

38) *Ibid.*, p. 163.

39) Fouillé, Alfredo, *op. cit.*, p. 123.

40) Dilthey, Wilhelm, *Historia de la Filosofía*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1951, p. 40.

3. CARACTERÍSTICAS DE LA SOFÍSTICA

Desde el horizonte histórico del pensamiento filosófico --- griego, la sofística se percibe como un movimiento intelectual, - ideológico, espiritual, educador. Constituye uno de los fenóme-- nos más importantes en la historia de la educación occidental. Co mo fenómeno pedagógico representa la fundamentación teórico-racio nal de lo educativo, sin embargo, "la sofística no es un movimien to científico, sino la invasión del espíritu de la antigua física e 'historia' de los jónicos por otros intereses de la vida y ante todo por los problemas pedagógicos y sociales que surgieron a con secuencia de la transformación del estado económico y social".⁴¹⁾ Dicha transformación se reflejó no sólo en el ámbito socio-políti co, sino fundamentalmente en el pensamiento de la época, en la -- conciencia griega.

Entre los elementos más importantes que se expresan a tra-- vés de este movimiento destaca la actitud racionalista y crítica de los *sófistas*, lo cual deriva de la filosofía presocrática, con centrándose en Atenas, convertida en el centro intelectual de la Hélade, el Pritáneo o sede de la sabiduría, como la llamó el so-- fista Hipias en el "*Protágoras, o de los Sofistas*".

Las escuelas de Heráclito, Parménides y Demócrito influye--

41) Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 273.

ron de manera especial en el movimiento sofístico,* al grado que existe un momento preciso en el que el espíritu de la sofística aparece, por así decirlo, en la evolución misma de los razonamientos presocráticos. Es el momento en que Heráclito y Parménides dudan de la eficacia de los sentidos para penetrar en la esencia de las cosas. Ahora bien, de la duda de la eficacia de los sentidos a la duda de la eficacia de la razón no hay más que un paso, de donde, como dice Zeller, "El materialismo de la física arcaica encerraba el gérmen de su propia destrucción".⁴²⁾

En el fondo, la diferencia notable entre los presocráticos y el movimiento *sofístico* radica en el cambio de los problemas -- cósmicos, de la realidad objetiva (la naturaleza) por los problemas antropológicos: políticos, morales, religiosos, educativos, los problemas del alma.

Así, el movimiento espiritual de la *sofística* se considera la fuerza más poderosa en la vida intelectual de la segunda mitad del siglo V. Marca el comienzo de la ilustración griega, aludiendo a la utilización del *logos* como instrumento para arrancar el ser de las cosas, como razón y palabra. En este sentido, el fenó

* Sus principales representantes, Protágoras y Gorgias, se vieron fuertemente influenciados por los postulados relativistas y subjetivistas planteados por dichos filósofos. Con Protágoras se manifiesta "el hombre como medida de todas las cosas"; la relatividad de la verdad del conocimiento, la moral, etc. En Gorgias, acerca de la imposibilidad del conocimiento en general. - Por otra parte, Hegel señala que con los sofistas retoma nuevos bríos el concepto fundamental de la filosofía de Heráclito; el cambio, la transitoriedad fluyente: el movimiento.

42) Zeller, Eduard, *op. cit.*, p. 9.

meno *sofístico* sólo se explica en razón, por un lado, del espíritu racionalista griego, y, por otro, en virtud de la transformación de la vida de la *polis*. Tal relación sintetiza que "El logos es, según la profunda intuición de Heráclito, lo común a la esencia del espíritu, como la ley lo es para la ciudad."⁴³⁾

Por otra parte, la idea de la *sofística*, como un movimiento producto del iluminismo griego, presupone que "la filosofía griega entiende por movimiento, no simplemente el de lugar, sino en general el cambio, del que el movimiento de lugar es una especie,"⁴⁴⁾ por lo mismo, la *sofística* constituye un movimiento característico de la Grecia Clásica en donde, el término '*logos*', - para la mayoría de pensadores griegos, no es otra cosa que el espíritu.

La *Sofística* es, de acuerdo con lo expuesto, el período de la historia del pensamiento filosófico, durante el cual se desarrollan en Grecia las actividades intelectuales de los *Sofistas*, y, que se remonta al siglo de Pericles -siglo V a. C.- conocido también como siglo de oro.

Ahora bien, la exposición de las ideas de los *Sofistas*, y su crítica, puede resultar falaz, en cuanto la *Sofística* es un movimiento muy amplio y complejo. Por un lado, abarca las posiciones más extremas entre uno y otro *Sofista*; sus preocupaciones y puntos de vista particulares. Por otro, presenta determinados rasgos comunes: la temática general de su doctrina; el método, su --

⁴³⁾ Jaeger, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁴⁾ Gaos, José, *Antología de la filosofía griega*, Ed. El Colegio de México, México, D. F., p. 36.

presentación pública como maestros de virtud (*areté* política), su objetivo práctico, su racionalismo crítico. Sus actividades y opiniones llegaron a ser el escándalo de la filosofía e incluso se les acusó de "actitud anti-filosófica".

Así, en las apreciaciones generales de la historia de la filosofía se pueden distinguir dos posiciones extremas. Un desprecio total, sobre todo a partir de la reacción de Platón frente a la condena de Sócrates, acusado por los sofistas Anito, Melito y Licón,* de crear nuevos y falsos dioses, así como de corromper a la juventud. Una sobreestimación, a partir de los planteamientos de Hegel.

Actualmente, el tema de la *Sofística* se ha subordinado a la doctrina de los sofismas,** en el sentido de apariencia y falsedad, lo cual es producto de la escuela de Platón y Aristóteles, - como lo señalamos.

La *Sofística* es, pues, objeto de diversas polémicas. Entre éstas resalta la que se refiere al cuestionamiento de la *Sofística*

* Sostuvieron tal acusación cuando ante el tribunal de los quinientos, los jueces, siguiendo la costumbre establecida, le preguntaron cuál era la pena de que se creía merecedor, él hubo de contestar con toda naturalidad: "Por haberme consagrado enteramente al servicio de mi país, por haber descuidado por esta causa mis asuntos particulares, empleos y dignidades, me condeno a ser mantenido por todo el resto de mi vida en el Prítaneo, a expensas del Estado". Escandalizados los jueces, por la respuesta dada, hubieron de condenarle a beber la cicuta. - En Gutiérrez, Mario, *op. cit.*, p. 178.

** Inclusive, en cuestiones de Álgebra y Geometría se refieren a las paradojas o 'sofismas algebraicos' como aquéllos que parecen ser falsos o improbables y en realidad son ciertos, o, viceversa, debido a que son productos de un 'razonamiento lógico sofisticado', en Northop, p. Eugene. *Paradojas matemáticas*, p. - 104.

como filosofía y la distinción entre el *filósofo* y el *Sofista*. Al respecto, Diógenes Laercio relata que los *presocráticos* eran considerados auténticos sofistas, en cuanto son verdaderos sabios, - sin embargo, a partir de una respuesta de Pitágoras, al ser interrogados acerca de su profesión, la idea cambió cuando éste contestó que "era un filósofo y que sabio sólo lo era Dios".⁴⁵⁾

Por otra parte, la *Sofística* no es, propiamente, una corriente o escuela filosófica -como la jónica, la eleática, la pitagórica, la atomista, pero trasciende al mundo de la filosofía. Es más, la *Sofística* constituye una efectiva dirección filosófica, contribuyendo a la definición del concepto de filosofía, concebida como "*retórica sobre los asuntos humanos*". La *Sofística* amplía el contenido de la filosofía al incluir nuevos objetos de reflexión: lo gnoseológico, lo jurídico, lo religioso, lo moral, lo político, - la naturaleza de las cosas de la vida humana.

Por otra parte, la filosofía refuta la actividad *sofística* denunciándola como ilusión; imitación de la realidad. La subestimación de la *Sofística* como actividad filosófica, justifica la subordinación de la conducta y el conocimiento práctico, empírico, ante el científico, teórico. Sin embargo, la *Sofística* privilegia la razón y la palabra en el acto de conocer, sólo que subordina - el empleo de medios, reales o simulados (aparentes) en aras de conseguir el éxito de la acción.

⁴⁵⁾ Laercio, Diógenes. *Vidas, opiniones, sentencias de los filósofos más ilustres*, Ed. El Ateneo, Buenos Aires, Argentina, 1962, p. 500.

Por consiguiente, la diferencia entre la posición del filósofo y el sofista radica en que el primero se mueve en la construcción teórica, mientras que el segundo en la realidad social, en la cotidianidad; con sus implicaciones y caracteres prácticos, lo cual, no excluye, de ninguna forma, a la inteligencia. Así, -- mientras que los filósofos buscan llegar a verdades absolutas, es establecimiento de leyes universales, sistematización del pensamiento racional (sobre todo con Platón y Aristóteles), los Sofistas -- se refieren a la problematización del conocimiento y la moral; -- las bases del Estado y la sociedad griega, el relativismo de la -- verdad, el convencionalismo de las leyes, etc. Gracias a lo cual fueron objeto de las más encarnizadas críticas.*

Ahora bien, el origen de la Sofística clásica en Grecia, re presentada por Protágoras, Gorgias, Hippias, Pródico, etc., presu pone, necesariamente, las condiciones históricas propicias para -- el surgimiento de tal acontecimiento. No obstante que se ha con siderado una mera contraparte de la opinión de Sócrates, Platón y Aristóteles, la Sofística es una actitud fiel a su tiempo, y fase necesaria de la evolución del pensamiento griego. Por otra parte, en la historia de la filosofía se le confiere importancia mínima y sigue siendo motivo de rechazo y aversión. En gran medida ésto proviene de las circunstancias peculiares en que se origina en Ate

* En el Menón o de la virtud, de Platón, Sócrates y Anito conversan acerca de los Sofistas. Anito, por su parte, considera que éstos "son la destrucción y la ruina de quienes se juntan con ellos", opinión bastante popular en aquél entonces. Platón, op. cit., -- p. 31.

nas. De hecho constituye una crisis violenta y radical del espíritu griego y una actitud negativa frente a los valores tradicionales.

Después del triunfo sobre los persas la conducta moral es el más importante problema de la época puesto que si anteriormente la pregunta básica de la filosofía era ¿hay un principio inmutable que explique la diversidad de cambios de la naturaleza?, -- ahora, con los Sofistas, se refiere al espíritu, a la conducta moral del hombre.

Así pues, ante las nuevas condiciones de la polis, la Sofística se pregunta por la validez de las leyes y por las consecuencias del cumplimiento o incumplimiento de las mismas. Por ello, su pregunta básica es ¿hay alguna ley universalmente válida?

Los Sofistas consideraron que las leyes eran hechas por los hombres, para su conveniencia, y, basadas en preceptos variables, por lo mismo, relativos. Ninguno consideró que fueran de origen divino, les atribuyeron un carácter imperfecto, diverso y utilitario.

Por otra parte resulta obligado no prejuzgar el movimiento sofístico, en tanto no se conozca su significación histórica, su trascendencia.

Ahora bien, constituye un verdadero problema rastrear la historia de la Sofística. Primeramente implica intentar definir a la Historia y después vincular ésta con la filosofía. Por ello, partimos de considerar a la Historia no como un simple relato sino ubicarla en los terrenos de la antropología para definirla como un modo de obrar específicamente humano, en razón de que no to

do acontecer es histórico, sino solamente aquel que tiene relación con el hombre. Es decir, la historia la hace el hombre, por ende es un ente histórico.

Así, el hecho histórico es irrepetible, único. La historia es interpretación y su carácter esencialmente humano se explica por la diversidad de apreciaciones sobre un mismo objeto de conocimiento histórico. Como en la historia de la *Sofística* donde la inexistencia de fuentes directas (obras de los Sofistas) y sí - fragmentos y referencias del pensamiento sofístico abrió la posibilidad de la diversificación de opiniones, que generalmente desvirtuaron la imagen que se tiene de ellos.

En ese sentido, el objetivo de la historia de la *Sofística* debe apartarse del criterio de los filósofos y los biógrafos de los propios filósofos, si se quiere obtener una visión más objetiva y menos valorativa sobre los *Sofistas*. Así mismo, consideramos que el objetivo de su conocimiento radica en que, ante todo, determina un proceso de integración de la verdad de una época como momento histórico, pues la historia (de la filosofía o de la *Sofística*) no se concretó a ser una apreciación individual acerca de los problemas del mundo y de la vida, sino ante todo a ubicar al hombre en el cosmos.

Entre tanto, en Grecia la fuente histórica de la *Sofística* se expresó en la tradición literaria, con la misión educadora de los poetas y el ideal heroico: la formación del hombre.

En suma, Odiseo y Prometeo son ejemplos de sofistas, también Homero, Hesíodo, Solón, Teognis, Simónides y Píndaro, puesto

que enseñan la virtud, o sea la *areté*. El Sofista acabado es precisamente el enseñador de la virtud o maestro de virtud, y, por esta señal se reconoce a los siete sabios de Grecia. Lo que prueban las máximas que se les atribuye. Son los precursores del Sofista del siglo V. Así, Protágoras dice:

"Yo, por mi parte, sostengo que el arte de la Sofística es antiguo, pero los antiguos que la ejercían, por temor a los odios que ésta conlleva, la enmascaraban y ocultaban, unos con la poesía, como Homero, Hesíodo o Simónides, otros con las celebraciones místicas y las profecías, como Orfeo y Museo; algunos, he observado, con la gimnasia como locos de Tarento y en la actualidad el sofista no inferior a ninguno como Heródico de Selimbría, oriundo de Megara; Agatocles, compatriota vuestro y gran sofista, así como Pitoclídes de Ceos y otros muchos la enmascaraban con la música... Por eso yo he tomado el camino contrario: Confieso --- abiertamente que soy sofista y que educo a los hombres; y pienso que esta precaución es mejor que aquella, y - que es preferible esta confesión que aquel disimulo."46)

Los Sofistas fueron un fenómeno histórico y representan la expresión más fiel de su tiempo; cuyos antecesores fueron, por su función esencialmente pedagógica, los poetas jónico-eólicos.

Cuando las transformaciones de la sociedad ateniense, después del triunfo de la guerra, expresaron la urgente necesidad de educar al pueblo y adiestrarlo formalmente en cuanto al pensamiento, al discurso y a multitud de conocimientos útiles, para ejercitarse en las funciones políticas, los Sofistas fueron los encargados de enseñar al ciudadano todo aquello que le permitiera serlo

46) Platón, Protágoras, o los Sofistas, en *Obras completas*, Trad. María Araujo, et. al., Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977, p. 165.

realmente.*

Fueron los maestros por excelencia, en el sentido moderno del término. Consagrados a la enseñanza, hicieron de ésta una -- profesión exclusiva y popular. Su actividad académica fué remunerada como también hoy se practica. Cobraban honorarios muy cuantiosos, cosa no vista hasta entonces en Grecia por la enseñanza de las llamadas *profesiones liberales*, fueron censurados y se les hizo blanco de calumnias, además de las críticas expuestas anteriormente.

Los sofistas se ganaban la vida enseñando a los jóvenes lo que les sería útil para la vida práctica. Como no existía una enseñanza del Estado, enseñaron sólo a los particulares que poseían medios económicos o cuyos padres estaban bien situados. Se les remuneraba según se tratara de un curso completo o de una lección, y, de acuerdo al tipo de enseñanza, privada o pública. Lo cuál, según Zeller no tiene nada de reprochable en razón de que

"los Sofistas no tenían porque dar gratuitamente sus enseñanzas, sobre todo en repúblicas extranjeras, y costearse los gastos en su manutención y de sus viajes, y por otra parte, tampoco las costumbres griegas consideraban en modo alguno indigno el pago de bienes espirituales: se pagaba a pintores, músicos y poetas, médicos y retóricos, gimnasiarcas y maestros de toda clase; hasta los vencedores olímpicos recibían de sus repúblicas las mismas recompensas monetarias, que premios de honor, o bien los recaudaban por su cuenta exhibiendo sus laureles." 47)

* La necesidad a que responde su docencia, por ser una necesidad de todas las ciudades democráticas, les hace ir de una en otra en busca de los discípulos que les esperan. He aquí la causa de que no haya escuela sofística, pues una escuela supone, al contrario, que los alumnos vayan a buscar al maestro, que tiene en algún sitio una residencia fija.

47) Zeller, Eduard, *op. cit.*, p. 57.

Ahora bien, configurar la verdadera personalidad de los Sofistas es tarea casi imposible. Platón, en "El Sofista",⁴⁸⁾ toma por objeto, tanto la definición del Sofista, como su naturaleza - ontológica. Sin embargo, la caracterización y conceptualización - del Sofista y su arte (la Sofística) viene a plantear la posibilidad de dos tipos de Sofista. El *ideal*, que sería el verdadero sofista para Platón (un purificador de almas, aquél que cura de la ignorancia por medio de la enseñanza) y, el otro, el sofista común y corriente, el Sofista con el que se ha enfrentado Sócrates, el *real*.

Ciertamente, la complejidad y poca uniformidad del pensamiento sofístico y sus características como movimiento, nos obliga a distinguir a los Sofistas llamados de la primera época, o primera generación, en quienes priva, sobre todo en Protágoras, Gorgias, Hipias y Pródico, un elevado sentimiento de dignidad de los Sofistas de la segunda generación, quienes degeneraron hasta el grado de la bufonería, una vez que el escepticismo se aplica sin reticencias, de lo cual resultó la *Eristica*.*

Por ello, resulta obligado revalorar, individualmente, pensamiento y obra de los protagonistas de la sofística así como su trascendencia en el ámbito filosófico y educativo.

48) Platón, *op. cit.*, p. 999.

* Eristico. Gr. *eristikos*, que ama la disputa o la discusión (*eris*). *Oi eristikoi*, los controversistas (filósofo de la escuela de Mégara). Hoy tiene acepción peyorativa, tanto en el adjetivo, que designa lo relativo a la discusión o la disputa, como en el sustantivo *erística*, arte de manejar las argucias lógicas.

1. Es erístico el silogismo que parte de opiniones que, aunque parecen probables, en realidad no lo son. (Aristóteles, *Tópicos*, I,1).
2. La antigua dialéctica, la *erística* de los sofistas (...) era un método que no probaba nada, o, mejor aún, que lo refutaba todo. (S. Hook, *Pour comprendre Marx*, 69.) Foulquié, Paul, *Dicc. del Lenguaje Filosófico*. Trad. César Armando Gómez, Ed. Labor, Barcelona, España, 1967, p. 318.

CAPITULO II

LOS SOFISTAS

1. PRIMERA Y SEGUNDA GENERACIÓN.

La nación helénica del siglo V a. de J. se caracterizó por un gran interés por la vida espiritual y un gran afán de cultura. En Atenas se mezclaron la necesidad, la curiosidad, la indagación y la reflexión con la concentración de la hegemonía comercial, el saber como poder político y social, el arte y la ciencia.

Consecuentemente, la génesis, desarrollo y trascendencia de la sofística como fenómeno históricamente determinado, justificó su existencia y señaló los límites precisos para su observación.

Así, sobre el movimiento sofístico se han formulado no pocas apreciaciones erróneas y parciales resultado del sentido peyorativo que adquirió el término, y, de la reacción y crítica de los filósofos. No obstante desde un plano más objetivo, una correcta apreciación se lleva a cabo remitiéndose al sentido etimológico e histórico que subyace al pensamiento sofístico e identificando los rasgos verdaderos de la personalidad de sus representantes.

El movimiento sofístico, revolucionario e innovador, puesto que "... es el fruto y el órgano de la revolución más radical que se produjo en el modo de pensar y en la vida espiritual del pueblo griego"¹⁾, rebasa los límites de la individualidad,

¹⁾ Zeller, Eduard. *Sócrates y los Sofistas*, Trad. J. Rovira Ar-mengol, Edit. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1955, p. 88.

pero no anula los criterios personales de cada sofista. Tiene un fondo común de actitudes e ideas de un cierto carácter de uniformidad. Empero, sus personajes, los *sofistas*, representan una diversidad de tendencias, opiniones y mutuas rivalidades. El ambiente ideológico-socio-político de los sofistas es el mismo para todos, pero su ideología y actitudes son diferentes; tienen una personalidad propia, opuesta e irreconciliable en muchos de los casos.

Como representantes de la *cultura sofística*, son la conciencia reflexiva de su tiempo. Se percatan de la diferencia entre lo divino y lo humano, lo absoluto y lo relativo, lo inteligible y lo sensible, lo verdadero, lo falso y lo conveniente, la debilidad y el poder, la ilusión y la realidad. Son los ilustrados de su época, los enciclopedistas de Grecia y, como dice Zeller, participan tanto de las virtudes como de los defectos de esa posición.

Su actitud polémica con respecto a la filosofía y los filósofos contemporáneos subraya la importancia de identificar sus diferencias, si bien, intentar definir o configurar con certeza su verdadera imagen es tarea muy compleja, aún para Platón*, por

* En el diálogo "*El Sofista*" Platón se propone llegar tanto a la definición de *sofista* como de *sofística*. Entre los elementos determinativos de sus definiciones destacan los siguientes.

- Es un cazador de jóvenes ricos y distinguidos.
- Practica un arte de apariencia educativa.
- Comercia al por mayor con las cosas del espíritu.
- Trata sobre conocimientos superiores.
- Es un lucrador, un disputador, un contradictor, un combatidor y es un maestro en eso mismo, etc. Platón. "*El Sofista, o del Ser*".

Cf. Platón, *Obras Completas*, Trad. María Araujo, et. al., Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977.

lo menos debemos distinguir las generaciones de sofistas y sus características.

En efecto, la pluralidad de opiniones sobre los *sofistas* ha provocado que los intentos por clasificar su ideología fracasen y así Zeller enuncia algunas clasificaciones, y la suya propia, que nos brindan una visión general sobre las *especulaciones sofísticas*, pero indudablemente no dejan de caer en la parcialidad.

A riesgo de ello veamos las siguientes:

I. Clasificación de Hermann:

- 1) Sofística eleática representada por Gorgias.
- 2) Sofística heraclítica representada por Eutidemo.
- 3) Sofística Abderitana representada por Protágoras.

II. Clasificación de Wendt:

- 1) Sofistas que se presentan como oradores.
- 2) Sofistas que se presentan como maestros de sabiduría y virtud.

III. Clasificación de Petersen:

- 1) Escepticismo subjetivo de Protágoras.
- 2) Escepticismo objetivo de Gorgias.
- 3) Escepticismo moral de Trasímaco.
- 4) Escepticismo religioso de Critias.

IV. Clasificación de Brandis:

Consideró que la sofística Heraclítica de Protágoras y Eleática de Gorgias se unificaron en una escuela numerosa que luego se ramificó en distintas direcciones. Es--

tas son:

- 1) Escépticos dialécticos: Eutidemo, Dionisodoro y Lícofrón.
- 2) Escépticos éticos y religiosos: Critias, Polo, Callicles, Trasímaco y Diagoras.
- 3) Pródico e Hippias. El primero por la diversidad de conocimientos reales para su oratoria, y el segundo por sus estudios lingüísticos y sus disertaciones parenéticas.

V. Clasificación de Vitranga:

- 1) Escuela sensualista de Protágoras.
- 2) Escuela moral de Pródico.
- 3) Escuela Física de Hippias.
- 4) Escuela político-retórica de Gorgias.

VI. Clasificación de Zeller:

- 1) Sofística primera. A la cabeza con los maestros sofistas Protágoras y Gorgias.
- 2) Sofística posterior. Sus principios morales provocaron gran repugnancia y su forma fue consecuencia -- inevitable de la postura de sus precursores y representantes más famosos, llegando a la arbitrariedad y ostentando innegables huellas de degeneración.²⁾

2) Zeller, Eduard. *op. cit.*, p. 90-92.

VII. Clasificación de Dilthey:

- I) Primera generación de Sofistas. Protágoras, Gorgias y Pródico. Son negativos por lo que se refiere al - conocimiento y a la creencia en los dioses, pero no lo son, todavía, por lo que respecta a la moral y - al Estado.
- 2) Entre la primera y segunda generación, Hippias.
- 3) Segunda Generación de los sofistas. Calicles, Trásímaco, Critias y Alcidas.

Cambian las circunstancias en Grecia y la moral, el derecho y el Estado se derivan ahora del juego de - los egoísmos individuales.³⁾

En las clasificaciones anteriores se observan diversas dificultades para apreciar la personalidad de los *sofistas*. Según Zeller, una clasificación adolece de falta de claridad, por una parte, y, por la otra, no responde a la realidad histórica; es confusa y parcial e incluso son arbitrarias y simplistas. Probablemente los criterios que sustentan dichas clasificaciones provienen - de los prejuicios que el propio Platón tenía en relación con la - conducta y las doctrinas de los sofistas, de ahí que él mismo no configure una sola definición del *sofista*, sino varias, y que así como los ridiculiza, los admire.

En razón de ello se justifica la distinción entre la *sofística* de los primeros tiempos (primera época) y la posterior, dado -

³⁾ Dilthey, W. *Historia de la filosofía*, Ed. Fondo de Cultura - Económica, México, 1951; p.p. 40-55.

que al principio del movimiento se manifestaron los aspectos serios y justificados que después llegaron al abuso y cinismo por algunos de sus representantes posteriores, de lo cual resultó el arte de la *erística*.*

A decir de Zeller Protágoras y Gorgias son los fundadores de la *erística*, o por lo menos procede de ellos, pero hay seriedad en su pensamiento, dirección en su conducta y un cuidado de la lógica que los coloca por encima de sus sucesores. Sólo ellos, entre los *sofistas*, son todavía filósofos. Puesto que la *sofística* se halla en la línea divisoria entre la *filosofía* y la *política*. La práctica necesita apoyarse, ilustrarse acerca de sus fines y medios, los *sofistas* se ocuparon de elaborar las reglas técnicas del arte de discutir. Por eso la *sofística*, de acuerdo con la finalidad general que persigue, es una filosofía utilitaria, para ilustrarse y nada más. La aplicación práctica del -- escepticismo de los sofistas es la *erística*. Esta se da a la par de la *sofística* una vez que Zenón le allana el camino. Así, Protágoras introduce el *arte erístico* como tal y en lo sucesivo es tan inseparable de la actuación de los sofistas que serán llamados por sus contemporáneos simplemente como *erísticos*, y la *sofística* como arte de ponerlo todo en duda y de refutar toda aserción.

Por otra parte, entre el *sofista* y el *erístico* hay una diferencia importante, el primero se propone adquirir gloria y riqueza, el segundo es un disputador que sólo busca ganar en la con--

* que es producto de la aplicación del escepticismo sofístico.

troversia. Ahora bien, la división entre una primera y segunda *sofística* se debe a que aún con el parentesco de la *sofística* y la *erística* sus objetivos son distintos. La segunda *sofística* estuvo representada por los discípulos de Protágoras y Gorgias. La *sofística* primera formó a los *maestros sofísticos* de la segunda época, con la nueva educación y las nuevas costumbres.

Por tanto, en la llamada segunda generación, de manera general, figuran Eveno de Paros, Jeniades de Corinto, Polo de Agrigento, Licofrón, Polixeno, Protarco, Teodoro de Bizancio, Alcidas y otros *sofistas* discípulos de los primeros representantes del movimiento.

Por otra parte, mientras los primeros sofistas se detuvieron a determinar las razones teóricas de su duda y a explicar su *escepticismo*, los del segundo período fueron principalmente profesores de retórica y política, que hubieran creído perder su tiempo y su esfuerzo si se hubiesen detenido a demostrar que nada es verdadero, pues su *escepticismo* es sobre todo práctico y la teoría sólo tiene interés para ellos si se puede aplicar. Empero, de espíritu *escéptico* renuncian a perseguir la verdad y en tonces la *duda* no es más que un medio y no un fin.

Después de principios del siglo IV la *sofística* empieza a perder poco a poco su importancia y el nombre de *sofista* se aplica a los maestros de elocuencia y en general a todos aquellos que enseñaban por una retribución.

En "Vidas de filósofos y Sofistas",⁴⁾ Eunapio da cuenta de las generaciones de *sofistas* del siglo IV más renombrados de la época. Entre éstos se cuenta a Zenón, Plotino, Máximo de Efeso, Temístios, Jámblico, Edesio, Prisco, Porfirio, Soción, etc., y - el propio Eunapio.

Ahora bien, en razón de la controversia que causa el calificar de sofista a cualquier personaje de la época, queremos aclarar que, "si en la época de la guerra del peloponeso se hubiese preguntado a un ateniense por el sofista más famoso de su patria, infaliblemente habría mencionado en primer lugar a Sócrates".⁵⁾

Por consiguiente, corresponde ahora acudir a los rasgos biográficos de los principales y más conocidos *sofistas* tratando de superar la laguna que la ausencia de fuentes directas y la pérdida de las obras de sus representantes dificulta la posibilidad - de acceder a información confiable y veraz.

Protágoras, tal vez el más famoso de los sofistas, a decir de Windelband* "la cabeza espiritual" de los sofistas. Es sin duda el más interesante de todos. Sus ideas son las más significativas. Además, es el personaje que interviene con mayor fre-

4) Eunapio. *Vidas de Filósofos y Sofistas*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1966

5) Zeller, *Op. cit.*, p. 84.

* Windelband, Wilhem. *Historia de la filosofía antigua*. Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1955.

cuencia y vehemencia en diversos diálogos de Platón y en numerosas referencias de Aristóteles, y, por otra parte, es el más representativo en las obras de ambos.

Sus ideas sobresalen entre las ideas de los demás sofistas por su importancia.

Los demás sofistas aún cuando representan una diversidad de tendencias, comparados con Protágoras son, en realidad, secundarios. Sus tendencias y opiniones son menos conocidas, y de algunos no se conoce ni un renglón, encontrándose sólo alguna que otra referencia relativa a su vida en Platón, Aristóteles, Diógenes Laercio, Plutarco, Sexto Empírico y algunos -- otros.

2. LOS PROTAGONISTAS.

PROTAGORAS:

Se dice que nació hacia el año 480 a. de J., se duda sobre el lugar de su nacimiento ya que mientras unos dicen que era natural de Abdera, otros consideran que su lugar de origen era Teos. Lo mismo sucede con respecto al nombre de su padre, puesto que - unos dicen que fue Artemón mientras otros aseguran que fue Meandro.

Aulio Gelio, en su libro "Noches Aticas", afirma que Protágoras era tan pobre que cargaba leña, y sin duda así fue, puesto que Demócrito lo admitió como discípulo en su escuela, al observar su habilidad en el modo como ataba un haz de leña, es en esta escuela en donde llegaron a llamarlo Σοφία, esto es sabiduría.⁶⁾

En su obra Diógenes Laercio anota que Protágoras se ganaba la vida leyendo libros, esto le permitió adquirir una gran formación cultural que más tarde le serviría para ser considerado uno de los hombres más sabios del ática, según lo afirma el mismo Platón, en labios de Sócrates, en el Diálogo que lleva su nombre.⁷⁾

Alcanzó una inmensa reputación de hombre sabio y sus enseñanzas llegaron a cotizarse tanto que tuvo como discípulos a lo más selecto de la aristocracia ateniense. Así, como profesional de la oratoria, de la jurisprudencia, y de la política, llegó a ganar más dinero — que Fidias, famoso escultor de su época y que diez escultores de su clase.

6) Cft., Diógenes Laercio, *op. cit.*, p. 581.

7) Platón. Protágoras, o de los sofistas, *op. cit.*

Tratándose de sus honorarios como profesor, era sumamente delicado

"He aquí, decía, como fijo y percibo mi salario. Cuando un joven ha aprendido a mi lado cuanto deseaba, me paga, si puede, la --- cuenta que le presento. Si la cree excesiva le llevo a un templo y en él, tomando como testigo la divinidad, le ruego que él mismo fije el precio de mis lecciones". 8)

Se cuenta de él que había convenido una suma excesiva por - sus lecciones con su discípulo Evatlo, con la arriesgada condición de que no le pagaría hasta que ganase su causa primera. Evatlo - aprendió fácilmente todos los medios de desarmar a los jueces, las astucias y artificios de la parte contraria, con tanta mayor facilidad - cuanto que era de un espíritu flexible y astuto. Satisfecho de saber lo que había anhelado, imaginó zafarse astutamente de su promesa, entretuvo a su maestro con retrasos en el pago y dejó transcurrir un largo tiempo sin pagar ni litigar. Finalmente, Protágoras llevó a Evatlo ante el tribunal, expuso las condiciones sobre las que había emprendido el instruirle, y se sirvió de este argumento de dos caras: -Yo ganaré y tu deberás pagarme el precio convenido puesto que serás condenado, o tu ganarás y entonces también deberás pagarme según nuestras condiciones, pues habrás ganado la primera causa.

"De esta suerte, si tú ganas caes bajo el peso de nuestras convenciones, si pierdes, bajo el peso del juicio.- "-Sábetete, oh niño joven, que de cualquier modo que este pleito salga, debes pagarme; pues si te condenan a ello, me habrás de pagar por sentencia; y si te libran, me pagarás por nuestro pacto". Responde a - esto.

Los jueces juzgaban que esta conclusión era poderosa e invulnerable más Evatlo digno alumno de su maestro, retorció el argumento bicéfalo de este modo:

8) Meunier, Mario. *La leyenda de Sócrates*, Ed. Aguilar, Madrid, - España, p. -2.

"¡Bien! si es así, yo no debo lo que pides, por dos razones por que sabed también vos, oh sabio maestro, que por todo lo anterior no debo yo pagaros; pues si los jueces me absuelven, quedo libre por sentencia; y si pierdo el pleito lo quedo por nuestro pacto, el cual establece que no debo nada si pierdo mi causa primera".

Y se agrega que el tribunal no se atrevió a resolver por entonces.⁹⁾

Su influencia en Atenas fue notable. Pericles le encargó leyes para Thurio; Eurípides lo oía con atención; y Tucídides aprovechó sus métodos de exposición, discusión y demostración al escribir su historia.

Tenía sobre su auditorio un poder de seducción extraordinario por su amplia cultura, su método y el calor con que hablaba, -- amén del interés que sabía despertar por los temas de la vida -- práctica y, sobre todo de la actividad política.

En su oratoria se distinguía la claridad de su exposición y la naturalidad de su expresión, así como también su agradable dignidad y el clima poético con que adornaba los argumentos.

Platón mismo no ocultaba su admiración por él y así lo demuestra en el diálogo que lleva su nombre. En este diálogo Platón relata que Hipócrates, un hombre de excelente familia, fue a buscar a Sócrates aún antes de amanecer para darle una gran noticia: --¡Protágoras está en la ciudad! Sócrates se levantó y juntos fueron a buscarlo a la casa de Callias, hijo de Pericles, en donde se hospedaba.

"Cuando entramos, describe Sócrates a sus ocasionales interlocutores, encontramos a Protágoras, que se paseaba delante del pórtico y con él estaban de un lado Callias, hijo de Hipónico y su hermano materno Parálos, hijo de Pericles, y Carmides, hijo de Glaucón; y del otro lado estaban Jantipo, el otro hijo de Peri--

9) Diógenes Laercio, *op. cit.*, p. 584.

cles, Filípides, hijo de Filomenes, y Antímeros de Menda el más famoso discípulo de Protágoras, y que aspira a ser Sofista. Detrás de ellos marchaba una porción de gente que en su mayor número parecían extranjeros, que son los mismos que Protágoras lleva siempre consigo por todas las ciudades por donde pasa, y a los que arrastra por la dulzura de su voz como Orfeo. Entre ellos había algunos atenienses. Cuando vi esta magnífica reunión, tuve un placer singular en ver con que aplomo, y con que respeto marchaba toda esta comitiva detrás de Protágoras, teniendo el mayor cuidado de no ponerse delante de él. Desde que Protágoras daba la vuelta con los que le acompañaban, se veía aquella turba, que le seguía colocándose en círculo a derecha e izquierda, hasta que él pasaba, y enseguida colocarse detrás".¹⁰⁾

Diógenes Laercio precisa que Protágoras ejerció su arte de sofista por espacio de cuarenta años teniendo su época de esplendor hacia la Olimpiada LXXIV se agrega de él que a la edad de setenta años o noventa, no se sabe con exactitud, leyó en casa de Eurípides, de Megáclides o en el Liceo, por medio de su discípulo Arcágoras, hijo de Teodoro, el principio de su libro "De los Dioses", escandalizando a uno de sus oyentes, tal vez fue este Pitodoro, hijo de Polizelo, uno de los 400, o acaso fue su discípulo Evatlo, quien lo acusó de impiedad, o, como también se dice de asebia. El libro fué proscrito, es decir, quemado en una hoguera en la plaza pública. Protágoras temeroso de otros castigos, se dirigió a Sicilia, pero la nave zozobró y pereció en el naufragio.

Diógenes Laercio le dedicó el siguiente epitafio:

¹⁰⁾ Diógenes Laercio, *op. cit.*, p. 582.

"Moriste, oh Protágoras, ya viejo
En viaje, ausentándote de Atenas.
Huir te deja el pueblo de Cécrope;
Y tú también huiste
De la ciudad de Palas;
Más huir de Plutón ya no pudiste". 11)

Son mínimos los fragmentos que nos quedan de su obra, que seguramente fue voluminosa. Sin embargo estos fragmentos nos dejan entrever el sentido de su filosofía. Así tenemos que de su tratado "Sobre la verdad" quedan estas palabras:

"El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son"

de su tratado "El gran logos" esta sentencia:

"El aprendizaje debe empezar en la juventud".

Se dice que Protágoras es discípulo de Heráclito en el sentido de que desenvuelve su filosofía con una nueva proyección y estilo. En tanto que para Heráclito "todo cambia", para Protágoras ese mismo cambio depende de nuestros sentidos pues creía que todo estaba en constante movimiento. Se le considera el precursor del *relativismo* pues fue también el primero en exponer una teoría de la verdad relativa, de la cual se desprende que nada es verdadero y todo es falso, según la sensación del hombre y -- del momento, ya que agrega: "lo que las cosas te parecen, lo son para ti, y lo que las cosas me parecen, lo son para mí". Protágoras afirma que si todo cambia, no existe una verdad absoluta puesto que ésta cambia a medida que cambia el mundo y que cambia

11) *Ibid.*, p. 583.

mos nosotros. Cada individuo humano es concebido por Protágoras como un ojo abierto al mundo. Todo lo que este ojo ve como existente, existe; todo lo que este ojo deja de ver es inexistente: Todo lo que percibo, siento o pienso se refiere a mí y yo soy el único árbitro de la existencia de lo que percibo, -- siento o pienso".¹²⁾

El hombre tiene el derecho de elegir, como ley, lo que le aconseje su interés, e imponerlo a los demás. Este mismo pensamiento ha sido objeto de la interpretación de diversas escuelas que se despliegan entre los más variados matices del *relativismo* y del *subjetivismo*.

Su actitud fué, pues, *escéptica* frente a la posibilidad del conocimiento. "Solipsista", pensaba que el mundo está hecho a la medida de quien lo contempla y quien contempla al mundo al -- mismo tiempo lo está inventando. Sólo en una forma de conocimiento parece Protágoras tener alguna confianza, bien relativa por cierto: La sensación.

"El conocimiento no es una forma innata, no se basa en ideas que tenemos en nuestro espíritu desde que venimos al mundo".¹³⁾

Para Protágoras el conocimiento se enseña y quien lo posee es porque lo ha adquirido por medio de la sensación. Así, como las sensaciones proceden de las experiencias de cada sujeto, --

¹²⁾ Xirau, Ramón. *Introducción a la Historia de la Filosofía*, - UNAM, México, D. F., 1983, p. 34.

¹³⁾ *Ibid.*, p. 34.

son distintas para distintas personas. Por ende, el conocimiento es siempre relativo a quien lo adquiere, relativo a la forma en que el mismo sujeto lo adquiere y relativo a su manera de ser.

Así pues, de acuerdo con Protágoras, hay tantas verdades como individuos; las disputas metafísicas son inútiles; el único objeto accesible al conocimiento es el hombre mismo en su Ser.

Expuso que de todas las cosas pueden afirmarse sus contrarios; que no existen representaciones verdaderas y falsas sino sólo útiles y perjudiciales, placenteras y desagradables; que no existen convicciones demostrables objetivamente, sino sólo la fuerza de la palabra, que sustituye las representaciones nocivas por las útiles;* que el fundamento de todo lo que reside en los sentidos está en la materia; que el alma no es otra cosa que los sentidos. Como fundador del *subjetivismo* Protágoras expresa la tendencia a demostrar lo exterior por el interior, el mundo por el yo, sacado del *sensualismo* Jonio todas sus consecuencias y -- llevándolas hasta el extremo: *las cosas son tales como se nos -- presentan, es decir como las sentimos.*

Para Protágoras el sabio es como el médico de almas y lo importante es averiguar las condiciones de felicidad del hombre -- considerando que la felicidad consiste en el arte de la virtud.

Asimismo fue el primero que recibió 100 minas de salario; -- que dividió el tiempo en partes; que explicó las virtudes de las

* Protágoras hizo de la controversia un método de formación intelectual.

estaciones; que inventó las disputas de nombres; que introdujo los sofismas; que movió el estilo socrático en el hablar; etc.¹⁴⁾

Se ocupó de la gramática y del lenguaje en general llegando a ser un gran retórico.

Dividió la oración, según unos en cuatro partes (*ruego, pregunta, respuesta y precepto, o bien, afirmación, negación, pregunta y apelación o elocución*), y según otros, en siete (*narración, pregunta, respuesta, precepto, pronunciación, ruego y oración*), a las cuales llamó Fundamento o raíz de las oraciones. - Protágoras empleó el "mito" y el "discurso" como géneros didácticos.*

En cuanto a su oratoria, si bien es cierto que hizo pasar - por buenas las peores cosas, también es cierto que lo hizo para demostrar la finalidad de la antigua oratoria y no como acto de inmoralidad. Creía, al igual que Sócrates, que toda especulación intelectual debía tener una finalidad humana y su esencial valor de cultura.

Acerca de la moral, se observará, sin duda, que el principio regulador de la conducta práctica para Protágoras, reside en el hombre y está constituido por sentimientos necesarios para --

¹⁴⁾ Cf. Diógenes Laercio; *op. cit.*; p. 583.

* Esto se abordará en el próximo capítulo.

las relaciones sociales, y, desde luego, para la interpretación del Estado.* En el diálogo de Platón, "Protágoras", o de los Sofistas, éste alude a un relato de la antigua tradición mítica: según la cual los dioses dieron a los hombres, en igual medida, el "sentimiento de la justicia" y el "pecado moral", con objeto de que, en la lucha por la vida, pudieran regular sus relaciones para la convivencia social y expresa su pensamiento acerca de la idea de la moral y las leyes con un carácter utilitario e imperfecto.

Respecto a las leyes, Protágoras sostiene la concepción de un orden humano que las genera, "un sentimiento de justicia" y "pecado moral" naturales y natos en el hombre y patrimonio espiritual de todo individuo humano, necesarios para conservar la especie humana y para constituir las sociedades y los Estados. Considera que el principio de explicación de la diversidad de ordenamientos de la conducta es el conjunto de sentimientos que mueven a la organización política. Concibe que las leyes existen porque son necesarias y el castigo como prevención de faltas futuras.

Sobre los dioses su actitud fue escéptica y precisamente en su libro "De los Dioses", expresó:

* Se ha dicho que esta idea es antecedente a la que Rousseau expone en "El contrato social" sobre la conveniencia de que el género humano una y dirija las fuerzas sociales como forma de conservación y mantenimiento del Estado.

"Yo no soy capaz de saber ni si existen ni si no - existen; pues hay muchas cosas que impiden el averiguarlo, sobre todo la obscuridad del problema y la brevedad de la vida humana".

Por esto, Protágoras fué expulsado públicamente por los atenienses de su patria; según algunos después de condenado, según otros por una votación condenatoria, sin proceso. Mientras él -- vagaba entre el continente y las islas por escapar de los trirremes atenienses, diseminados por todos los mares, se hundió el -- barquichuelo sobre el cual navegaba.

La obra de Protágoras debió ser extensa, según Diógenes Laercio, historiador griego del siglo III a. de C. sus obras son las siguientes: *El arte de la Eristica, Sobre la Lucha, Sobre las matemáticas, Sobre el Estado, Sobre la Ambición, Sobre las Virtudes, Sobre el estado de las cosas en el principio, Sobre el Hades, Sobre las malas acciones de los hombres, El discurso perceptivo, La disputa sobre los honorarios* y los dos primeros libros de las -- *Antilogías o Contradicciones, La verdad y Sobre Los Dioses.**

Por otro lado, de su pensamiento educativo nos ocuparemos -- posteriormente.

* Cfr. Protágoras. *Fragmentos y Testimonios*. Trad. Barrio Gutiérrez, José. Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1965, p. 12.

GORGÍAS:

Más amplios son los fragmentos que conservamos de Gorgias, a quien Platón dedicó uno de sus Diálogos más famosos.

De origen Mediterráneo, Gorgias nació en Leontini, Sicilia en Italia, hacia el año 483 a. de J.

Poco se sabe de su vida y, lo más, que fué discípulo de Empédocles y contemporáneo de Sócrates, y, que los atenienses lo acogieron como triunfador.

Empédocles fue su profesor de oratoria y en su juventud -- sus ideas sobre las hipótesis físicas lo influyeron. De éstas hizo uso en su desempeño como retórico. Por otra parte en su obra "*De la naturaleza*", se mostró Gorgias muy influido por la dialéctica de Zenón, esto se debe a que tuvo trato personal con él, lo cual lo apartó de la física. También se sabe que estuvo influido por la metafísica de Parménides, sin embargo, el choque de tantas teorías tan contradictorias entre sí sólo redundó en él haciendo que volteara la vista hacia el escépticismo más absoluto ante el problema del conocimiento.

En el año 427 a. de J. desempeñó el puesto de embajador de su patria en Atenas donde ejerció una enorme influencia literaria.

Gracias a sus esfuerzos, los atenienses mandaron ayuda militar a sus conciudadanos, que entonces estaban en la guerra de

Siracusa. Con respecto a esto Zeller¹⁵⁾ nos dice que en el año antes citado, se presentó al frente de una embajada a nombre de su pueblo solicitando ayuda militar para atacar a los Siracusanos. Con sus discursos cautivó tanto al auditorio que lo escuchó que la ayuda para sus compatriotas no se hizo esperar. Asimismo ésto le hizo ganar fama como orador lo cual permitió que otros importantes escritores de esa época y de subsiguientes, imitaran su personal estilo, entre ellos se destaca la presencia de Tucídides. Esta influencia se vio en la poesía y en la prosa ática de aquel entonces al enriquecer el vocabulario oratorio.

Después de algún tiempo volvió a Grecia instalándose en ella permanentemente, recorriéndola en sus ciudades en su carácter de sófista y ganando por sus enseñanzas mucho dinero.*

De ésto nos habla Mario Meunier:

"El triunfo logrado la primera vez que visitó la ciudad de Palos dejó huella profunda en la retórica ateniense. Muchas veces volvió Gorgias a la Hélade en el largo curso de su vida, y los éxitos obtenidos, ya en Delfos, ya en Olimpia, cuando la magnificencia de los sofistas congregaban gran concurso de pueblos, en nada cedían a su primer triunfo. Siempre su palabra tenía el influjo de una música encantadora y subyugante". 16)

15) Zeller, Eduard, *op. cit.*, p. 49.

* Se dice que llegó a ganar exorbitantes sumas de dinero lo cual le permitió dedicarle al dios Dálfico una estatua de oro de su persona.

16) Meunier, Mario, *op. cit.*, p. 22.

Sin embargo, se achaca a su estilo un excesivo empleo de toda clase de recursos literarios: como, metáforas, alegorías, -- apóstrofes, etc.

Pero no hay que negar que unido a su ingenio como orador tenía un gran amor a la patria y así lo demuestra cuando en medio de las disertaciones de los helenos, no dejaba de aconsejarles -- la concordia:

"Proponed, les decía, a conquistar no las ciudades de la Hélade, sino los países bárbaros. Las victorias logradas sobre los bárbaros suscitan cantos de triunfo: las que los griegos obtienen sobre los -- griegos acarrear cantos de duelo". 17)

Sobre su estilo oratorio cabe hacer notar que él podía escribir sobre el mismo asunto elogios o reproches. El abuso que hacía en las improvisaciones sobre cualquier tema propuesto por sus oyentes prueba su ilimitada confianza en el dominio que tenía de este arte y la destreza formal que poseía.

Entre sus libros se cuentan el "Del no Ser o de la Naturaleza", en el cual se observa una clara dependencia del Eleatismo, su "Epitafio" y dos composiciones "Palamedes" y "Helena".

Entre sus discípulos se encuentran Isócrates, Tucídides, Esquines, el rival de Demóstenes, Critias, el poeta Agatón, etc.

Gorgias fué un caso asombroso de vitalidad, pues se cuenta que vivió 109 años, conservando hasta sus últimos días (que pasó en Larissa, Tesalia), una gran energía. Se cuenta que en su úl-

17) Meunier, Mario, *op. cit.*, p. 24.

tima enfermedad que le producía un continuo sopor, un amigo fue a verle y le preguntó cómo se hallaba: "Siento, le dijo sonriendo, que ya empieza el sueño a enviarme hacia su hermano".¹⁸⁾ Murió en el año 375 a. de J.

Cuando murió, en Tesalia, posiblemente en la corte de Jason, tirano de Feres; eran considerables la gloria y la fortuna que había adquirido en el ejercicio de su profesión.

Respecto a su pensamiento filosófico, Gorgias se ve influenciado por Parménides, principalmente, en cuanto a la forma de argumentar, llegando a conclusiones relativistas muy similares a las de Protágoras. Gorgias sostiene la posición más extrema de la sofística. Sus argumentos se basan en tres proposiciones:

- a) "Nada existe",
- b) "si algo existiera no podríamos conocerlo",
- c) "si pudieramos conocerlo no podríamos comunicarlo".*

Es decir, tanto el *Sea*, inconcebible como eterno o perecedero, como simple o múltiple; Como el *No Sea*, son en sí conceptos contradictorios.

Lo pensado es, por completo, diverso del *Sea*, de otro modo no podrían distinguirse.

Por ende, cada hombre posee sus propias representaciones y no existe ningún medio para confirmar la diversidad de los pen-

¹⁸⁾ Meunier, Mario, *op. cit.*, p. 24.

* se refiere a la imposibilidad de la transmisión del saber.

samientos y de los signos empleados para llevar a cabo la transmisión del saber.

De tal modo que afirmar que nada existe consiste en decir - que nada existe fuera del mundo de las sensaciones. Si los conceptos de nuestro entendimiento no son reales y siempre se remiten a la sensación, y la sensación es engañosa, ("muchas cosas - pensadas - escribe - no son realidades: podemos concebir una carroza corriendo por el mar, o un hombre alado")¹⁹⁾ no podemos confiar en aquello que podría ser la fuente del conocimiento: la sensación nos proporciona algún conocimiento, el cómo comunicarlo a los demás es un verdadero problema por el hecho de que la sensación está determinada por la propia esfera donde surge, de tal suerte que lo que nos llega por la vista no es lo mismo que alcanzamos a oír o palpar. Por lo mismo nuestras sensaciones no están ligadas entre sí, y, con todo, son estas sensaciones las que crean nuestro lenguaje. A lo cual dirá él "no es el lenguaje el que comunica cosas perceptibles, sino éstas las que crean el lenguaje".

Este pensamiento representa la última consecuencia de la dialéctica del Ser y del No Ser de Parménides, así como del idealismo Itálico.

Afirma, además, que ningún pensamiento es saber; que no existe la ciencia y que ésta debe ser sustituida por la apariencia; que siendo todo relativo, el bien y el mal pierden su carácter

¹⁹⁾ Xirau, Ramón: *op. cit.*, p. 34.

ter de absoluta oposición; que la distinción entre el bien y el mal se basa en la costumbre y en la ley.

De su doctrina se infiere que nuestras ideas nunca son adecuadas a las cosas, por lo tanto, todas las opiniones son falsas, el ser es incognoscible, puesto que no puede obrar sobre nosotros, por consiguiente, no hay esperanza, ni moral ni ciencia posible.

Todas sus nociones pueden resumirse en la posesión de lo provechoso y de lo agradable.

Su doctrina es un *nihilismo* absoluto, y, él, es el retórico nihilista. Esto se debe tal vez al hecho de no encontrar una explicación coherente sobre la realidad en la filosofía, lo cual lo orilló a dedicarse de lleno a la retórica, de la que nos ha quedado muestras características en los fragmentos de sus obras y aún más en el diálogo que sobre él escribe Platón.*

Para él todas las verdades racionales son nulas; todo se reduce a apariencias; ningún pensamiento es saber, la ciencia no existe y debe ser sustituida por la apariencia, pues todo es relativo.

De los fragmentos que de él se tienen se deduce que la dialéctica era un arte puramente formal, cuyo contenido le era más o menos indiferente. De tal forma que en su pensamiento se nota un virtuosismo de palabras y conceptos imprecisos. Esto es

* Cfr. Platón. *Gorgias o de la retórica*. en Obras Completas, - Trad. María Araujo, et. al. Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977.

por el hecho de que para él lo importante es el poder de la palabra, del cual estaba plenamente convencido, atribuyéndole un influjo decisivo sobre el alma del hombre. Creía que por medio - del arte del discurso, se puede despertar en el hombre cualquier clase de convencimiento.

Acerca del problema de la moral en Gorgias, la distinción - entre el bien y el mal se basa en la costumbre y en la ley, por un lado, y, por otro, la suprema expresión del comportamiento es la posesión de lo provechoso y lo agradable. En su doctrina no pueden estar más claramente sostenidas las ideas de la legalidad como resultado de un convencionalismo y de la utilidad como fin de la acción, entendido el concepto de utilidad como aquello que además de provechoso es agradable.

Como buen sofista consideró a las leyes de hechura humana y carácter imperfecto.

Por otra parte algunas fuentes indican que Gorgias se ocupó de temas físicos. Por ejemplo en el Menón²⁰⁾ de Platón, Sócrates da una definición del color a la manera de Gorgias. También se le vincula con el estudio de los problemas de la reflexión de la luz y del color en los cuerpos brillantes. Se piensa que las partes extraviadas del "Tratado del No Ser" versaba sobre física, pero no son más que especulaciones, pues no se conservó ningún - escrito de Gorgias sobre este asunto, pese a que Diógenes Laercio

20) Platón. Menón o de la virtud. op. cit.

lo halla señalado como discípulo de Empédocles.*

Ahora bien como educador y maestro de retórica fué el más grande de su tiempo puesto que en su ciudad natal, Sicilia, la retórica judicial fue consecuencia de la inconformidad de los ciudadanos cuyos bienes fueron expropiados por los tiranos y de sus pleitos para recuperarlos, durante el movimiento democrático. No es casual que Platón al dedicarle el diálogo "Gorgias o de la retórica" trate de que, por un lado se exprese sobre la definición de la retórica y, por otro, reflexione acerca de lo justo y lo injusto; la felicidad y la desgracia, la moderación y la desmesura. Tampoco es casual que Gorgias sea el sofista mejor tratado por Platón.

Como otros sofistas, Gorgias no fue ni pedagogo (en el sentido griego de la palabra) ni filósofo de escuela, sino sólo profesor. Su resonancia en la historia de la educación se debe a que planteó el problema de la *comunicación docente*, es decir ¿Cómo se transmite el saber?

Dicha problemática deriva, como lo hemos señalado, de un *nihilismo filosófico*.

Para Gorgias el conocer es un acto individual, personal, --

* Se asegura que fue una de las figuras más célebres de la antigüedad. Por la variedad de sus conocimientos en la música, medicina y poesía, quiso grabar en la mentalidad de sus compatriotas los principios científicos más arduos y difíciles de la época, puesto que explicaba el origen del mundo por la conjunción del aire, el agua, la tierra y el fuego.

que cada cual obtiene en su fuero interno. Por lo mismo el --
aprendizaje es un esfuerzo individual, una elaboración personal
que supone una adquisición previa lograda a través de la propia
experiencia con el objeto de conocimiento y de la percepción -
que se tiene del mismo.

Gorgias llega a la conclusión de que el instrumento de co-
municación que posee el hombre es la *palabra*, y, siendo ésta di
ferente de lo real, en el supuesto de que algo existiera y fue-
ra cognoscible, lo que comunicamos a los demás serían puras pa-
labras.

HIPPIAS:

Originario de Elis, nace hacia el año 443 a.C. y muere hacia el 343, es decir, vive aproximadamente 100 años.

Fué hijo de Diopites y su educación estuvo a cargo de Hegesídamo llamado después Hippodamo, un famoso arquitecto sumamente interesado en cuestiones políticas.

Respecto a la personalidad del *sofista* se dice que era un tipo vanidoso, pintoresco, fanfarrón y fanteche cuya pretensión era conocer todas las ciencias y oficios de su tiempo. Famoso entre los mismos sofistas, le llamaban "el enciclopédico", por su gran formación cultural y por la alegría que ello le producía, pues retaba a cuantos se creían más sabios que él.

En favor de Elis realizó más embajadas que ningún otro griego y pese a la gloria que alcanzó poco se sabe de su vida: Filósofo, Sofista y Escritor de muchas obras.

Gran Sofista y buen viajero, recorrió las ciudades griegas y sus colonias, llegando hasta Sicilia en busca de fama y dinero, con sus discursos solemnes y sus disertaciones docentes. - Particularmente viajó a menudo a Atenas, donde se hizo de un grupo de admiradores y discípulos, quienes siempre estaban deseosos de escucharlo y ansiosos por su instrucción, especialmente los *lacedemonios*.*

* Tan interesados sobre cuestiones de política, que se apasionaban cuando Hippias les hablaba sobre el origen del Estado, las colonias, etc.

Expresaba su pensamiento a través de discursos artísticos e inteligentes, usando pocos términos poéticos, y, su lenguaje era exacto y natural.

Su éxito y prestigio como orador no fué menor al de Protágoras y, como él, fué objeto de duras críticas e ironías por -- parte de Sócrates y Platón. En Hippias menor* refiriéndose Sócrates al sofista le dice:

"Tu eres con mucho el más experto de todos los hombres en numerosísimas artes, tal como yo te oí decir en una ocasión, cuando te vanagloriabas en el *ágora*** junto a las mesas de los banqueros de tu extensa y envidiable sabiduría". 21)

Reconocido como un erudito, hacía gala de su sabiduría y -- de su extraordinaria memoria,*** sin la cual no hubiese podido almacenar la cantidad de conocimientos que poseyó (*polimatía*) y la perfección de su palabra. Fué un polígrafo. Se le atribuyen algunas reglas para el manejo del lenguaje, escritos gramaticales sobre la significación de las letras y particularmente sobre las medidas de las sílabas y la *eufonía*.

* Platón, *Hippias menor o de lo falso*, en Obras Completas, - p. 106.

** El *ágora* era la plaza pública de Grecia. De estructura sencilla: rectangular y bordeada por pórticos, era el núcleo esencial de la ciudad, centro de la vida político-económica, lugar de desarrollo de las asambleas de los ciudadanos y de -- los mercados.

21) Platón, *op. cit.*, p. 106.

*** Afirmaba recordar hasta 50 palabras en el mismo orden en que las había escuchado, con sólo oírlas una vez.

Utilizó brillantemente su capacidad memorística. Algunos autores opinan que descubrió la *mnemotecnía* (*arte de recordar -- exactamente de memoria muchas cosas y largos discursos*) inventada por el poeta Simónides,* otros afirman que fué inventada por Hippias y la convirtió en objeto de la enseñanza sofística y base de su *polimatía*. Dicho ideal enciclopédico del saber fué influencia de los pitagóricos, lo mismo su afición por la matemática y astronomía.

Con la inclusión de las *mathemata* en la educación griega los sofistas revolucionaron la enseñanza práctica, que solo era la instrucción musical. La enseñanza matemática, según Jaeger, representó el elemento real de la educación sofística, que anteriormente se despreciaba por vana e *inútil* para la vida práctica.

Los Sofistas estimaron su valor teórico, su carácter de -- universalidad, su capacidad constructiva y ordenadora para la -- formación del espíritu. Hippias fué el sofista que más estimó la matemática, y, el primero que reconoció el incalculable valor pedagógico de su enseñanza.

Junto con Pródico se ocupó de problemas matemáticos en la investigación y la enseñanza, por lo que tanto Platón como Só--

* Poeta griego nacido en la isla de Ceos, en el siglo VI a.C. - Murió en Siracusa y largo tiempo vivió en Atenas. Se le ha situado sobre otros poetas por su flexibilidad, ya que escribía sobre cualquier tema.

crates lo reconocieron como un matemático hábil y entendido.*

Dedicado a la actividad docente, planteaba la formación armónica del hombre culto, fuera filósofo o no. Su pensamiento educativo fué denominado *Polimatía* (*poly-matheia*), por derivarse del concepto pitagórico *mathemate* y aludir a una diversidad de conocimientos y materias.

Su plan educativo lo integraban las siguientes materias:

- Aritmética: es su instrumento educador básico
- Geometría: es su gran pasión. Descubrió una famosa curva denominada, posteriormente, cuadratriz *Tetragonistisosa*, la cual conjuntamente con la conoide de Nicomedes fué aplicada por Dinostrato, para solucionar grandes problemas de la geometría griega: la trisección del ángulo y la cuadratura del círculo. Siglos después Newton y otros geómetras se ocuparon del asunto.
- Astronomía: Intentó dar una explicación de las fases de la luna y de los eclipses.
- Música, Rítmica y Armonía: Se trata de una enseñanza centrada en los aspectos teóricos, ya que los maestros de lira se ocupaban de la práctica.

* En cierta ocasión Sócrates le preguntó a Hippias si en verdad creía ser el más sabio, capaz o hábil en la aritmética, sin modestia alguna le respondió que efectivamente así era.

- Historia:** Impartía "Historia griega primitiva", "Historia de la humanidad", incluía "Genealogías de los héroes y de los hombres", "Fundación de las ciudades", etc. Poseía un profundo saber arqueológico y físico. Se le atribuye la creación de la palabra "arqueología" ("archaiologia") en el sentido de ciencias del pasado.
- Política: Disertaba acerca del origen del Estado, la problemática política de las ciudades, etc.
 - Ética: El saber moral constituyó el aspecto medular de sus preocupaciones.
 - Pintura y Escultura: Impartió "teoría del arte" ya que -- disputaba sobre pintura y escultura, es decir, era un "crítico de arte".
 - Géneros literarios: Su principal intento fueron la épica y la tragedia.
 - Ciencias del lenguaje: Como todos los Sofistas, por el -- vínculo establecido con el "arte de la persuasión" y la elocuencia, se ocupó de problemas lingüísticos, gramaticales, acerca del valor de las letras, los sinónimos, el significado de las palabras y la dialéctica. Hippias fue un gran retórico y brillante orador, impartió:
 - ortografía
 - gramática
 - retórica

- semántica
- sinonimia
- etimología

Sus discursos se caracterizaron por un contenido claro y sencillo. En su estructura ocupaban una posición intermedia, no tan extensos como los de Protágoras o Gorgias, pero más que los diálogos de Sócrates.

Gracias a su afán de vasto saber abarcó también artes prácticas, y, a diferencia de otros, no despreciaba el trabajo manual - ni lo consideraba servil o denigrante, antes presumía de fabricar se sus propias prendas.

Hippias propone el ideal del hombre que se basta a sí mismo, con independencia de todo vínculo social. Su ideal filosófico es alcanzar la autarquía ("*autarkheia*") en el sentido de la consecución de la independencia del hombre frente a la comunidad. Concibe al conocimiento como el instrumento para la liberación, para la libertad, como dominio sobre la naturaleza: sólo el hombre sabio es libre.

Su pensamiento ético se caracterizó por un *relativismo* moral, estrictamente axiológico y sociológico.

Consideraba que sólo el conocimiento científico no es relativo pues no pertenece al campo axiológico por su carácter universal.

El campo axiológico, de los valores, está integrado por lo ético y lo político, que son relativos. Así, lo justo o injusto depende de la situación, del lugar, de los individuos, de los pueblos.

Hippias sostiene que lo que depende de los valores, como la justicia, es tan inestable que puede cambiar cualquier juicio de un hombre a otro. Al igual que Protágoras plantea que no existen los valores en sí, absolutos, sino que dependen de la relación -- con los hombres. Así, lo bueno y lo malo son criterios particulares y relativos sujetos al marco moral y legal de la sociedad que los determina como válidos o no.

Cuando señala que existe lo bueno, por naturaleza o en sí, - y, lo bueno por ley o convención, establece una contraposición entre naturaleza y ley ("*Physis-nómos*") que si bien es característica general de la Sofística, en Hippias se define claramente.

En las "*Memorables*" de Jenofonte, dialogando con Sócrates se refiere a las leyes como ..." las normas establecidas por el acuerdo de los ciudadanos sobre lo que hay que hacer y no hacer "... - como acuerdos carentes de validez y de necesidad, pues son convenciones que cambian cuando se consideran inútiles. A este tipo de ley le llama "*ley positiva*", antagónica al *derecho natural* de las leyes no escritas ("*dgrafoi nómoi*") que se derivan de la propia - naturaleza humana y no de algún legislador. Al establecer una -- contraposición entre "*Derecho natural*" (*physis*) también entendida como "*naturaleza humana*" y "*Derecho positivo*" (*nómos*); pacto social o convención, expresa un concepto democrático de igualdad, - al reconocer que todos los seres humanos son iguales por naturaleza, pero la ley los hace diferentes, así, según el Estado, solamente los ciudadanos libres tienen los mismos derechos y estirpe, es decir, son iguales.

Esta idea la expresa Platón en el *Protágoras*, refiriéndose al sofista de Elis. Después de Pródico tomó la palabra el sabio Hippias para decir:

"¡Oh varones aquí presentes!, yo creo que todos vosotros sois parientes, familiares y conciudadanos, al menos por naturaleza, que no por la ley. Pues, por naturaleza, lo semejante es pariente de lo semejante, más la ley, tirano de los hombres, con frecuencia se opone violentamente a la naturaleza." 22)

Sus obras reconocidas son:

- 1) La elegía de Hippias ("*Híppiou elegía*")
- 2) Los nombres de pueblos ("*ethnón onomasíai*")
- 3) Relación de los vencedores en Olimpia ("*olympionikón anagrafé*")
- 4) El diálogo troyano ("*troikós diálogos*")
- 5) Recopilación ("*synagogé*")
- 6) Tragedias, dítirambos y poemas épicos
- 7) Escritos de índole gramatical

Respecto a otros títulos se discute entre los historiadores si pertenecen a Hippias, Pródico u otro sofista. Estos son "Sobre poetas y sofistas", "Tratado sobre la cuadratura del círculo", "Anónimo de Jámblico" y, "Razonamientos dobles".

22) *Pródico e Hippias. Fragmentos y testimonios*. Trad. Barrio -- Gutiérrez, José. Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, -- 1965, p. 94.

PRÓDICO:

Nació en Iulis, pequeña ciudad de la actual isla griega de Zia, perteneciente al archipiélago de las Cícladas, en el mar -- Egeo, llamada en la antigüedad Ceos, por aquí entonces bajo la dominación de Atenas. Su fecha de nacimiento no se conoce exactamente, por lo que se fija entre el 470-460 a.C. Posiblemente fué algo mayor que Sócrates, el cual llegó a sentir por Pródico un verdadero respeto, concordando con él en cuanto a su elevada moral.

Se dice que era enfermizo y desmedrado, pero que emocionaba a sus oyentes con una voz profunda, y más cuando describía la miseria de la naturaleza humana:

"¿Qué edad, qué edad está cubierto de males?... Apenas nacido el hombre ya saluda la luz vertiendo lágr^{im}as. Empieza a vivir sufriendo y no tiene otro medio para expresar su malestar y dar a conocer sus necesidades que el baldío recurso de sus chillidos. Después de mil tormentos frisa los siete años y entonces los pedagogos lo sitian y gozan en tiranizarle. Ya - adolescente, los profesores de gimnasia le adiestran a bastonazos. Toda su juventud discurre bajo la tutela de rudos preceptores, y escapa a los disgustos de esta edad para recaer en mayores inquietudes. En efecto, apenas llega a sazón ya le es forzoso escoger camino en la vida. Además sonó para él la hora de ir a campañas, arrostrar combates, y de soportar dolorosas heridas. Pronto llega con sordo paso a la vejez, que acumula sobre nosotros todos los achaques y miserias de nuestra desdichada naturaleza. Entonces si no os apresuráis a pagar nuestra deuda entregando la vida, la Naturaleza, cual inflexible usurera, toma en prenda a uno la vista, a otro el oído, y frecuentemente - los dos sentidos a la vez. Si resistís, os paraliza - y roba el uso de vuestros miembros. Y si tocáis los linderos de extremada vejez, os retrotraéis a los días de vuestra infancia. El mayor bien que puede tocarnos

en suerte es merecer que los Dioses nos libren de la vida antes de llegar al dintel de edad avanzada." 23)

Pródico pensaba que el medio más seguro para olvidar las miserias era hacerse hombre de bien; que todo resultaba bueno cuando el alma era excelente; que la felicidad es una riqueza interior y patrimonio de la conciencia lúdica y de la virtud instruída. Instaba, por otra parte, a amar el trabajo, la disciplina, a tener valor para enfrentar los males de la vida.

Contemporáneo de Demócrito y Gorgias (aunque más joven que éste) fue muy querido por sus compatriotas, y enviado como embajador con distintas misiones de carácter público.

Ante la Asamblea popular de Atenas pronunció un gran discurso que le dió éxito, renombre y apoyo al desarrollo de su actividad educadora posterior.

Fue conciudadano de los poetas Simónides y Banquílides y, según parece, ya en su ciudad natal se presentaba como profesor de virtud, sin embargo es en Atenas donde destaca como tal. Su reputación como sofista no fue menor a la de otros*, pero a diferencia de los más destacados su influencia filosófica no se define.**

23) Meunier, Mario, *op. cit.*, p. 26.

* Según Barrio Gutiérrez, ningún diálogo platónico ataca claramente a Pródico, como a otros sofistas. Sócrates, por su parte lo admira y distingue. Además Aristófanes, que en "Los Comilones" se ocupa de la acción deformadora de las enseñanzas sofísticas y en "Los asadores" se burla de él, en "Las nubes" habla sobre el Sofista favorablemente, según Jaeger, *op. cit.*, p. 335-355.

** Como en el pensamiento filosófico de Protágoras cuya influencia es Heráclito, Parménides en Gorgias y los pitagóricos en Hipias.

El pensamiento filosófico del famoso Pródico versó fundamentalmente sobre la ética, la filosofía de la religión y la sinonimia.

A diferencia de las tesis relativistas y escépticas de Protagoras, Gorgias y la mayoría de los sofistas, Pródico construye una Teoría moral totalmente opuesta, ganándose la simpatía de -- Platón y Sócrates.

Jenofonte en "Las memorables" reproduce la famosa fábula del sofista "Hércules en la encrucijada" como apoyo al ideal educativo socrático, fundado en la virtud, donde sostiene que entre naturaleza ("physis") y ley ("nómos"), no existe ningún antagonismo, pues ambas exigen la práctica de la virtud. En el texto, Pródico enfrenta la virtud al vicio, donde la primera triunfa al demostrar que los beneficios que otorga son más y mejores a los del vicio. El comportamiento humano debe basarse en la satisfacción de - las necesidades que la naturaleza le presenta, dentro de los límites que impone el orden y la virtud, sólo dando satisfacción al - deseo una vez que ha nacido. La felicidad debe ser consecuencia del placer y la alegría, si bien, al contrario, el vicio, busca - la satisfacción por la satisfacción, sin que exista necesidad, lo cual cierra la posibilidad del placer. Por su parte, las convenciones sociales, las leyes, premian a los ciudadanos virtuosos y castigan a los corruptos, viciosos e impédicos, lo cual postula - la virtud como medio para alcanzar la felicidad.

La parábola de "Hércules en la encrucijada" oculta una fuerte tendencia ético-pedagógica que se proyecta cuando Hércules, al tener que elegir entre una vida de "virtud" y otra de "placer", -

se decide por el largo sendero de aquélla, al final del cual está la felicidad o "eudaimonía". En la obra sobresale también la importancia del trabajo ("pónos"), como un bien, y la idea de que los placeres fáciles de conseguir perjudican el cuerpo y el alma del hombre, sin embargo, aquello que es difícil de alcanzar, procura el bienestar.

Coincide con Hesíodo cuando señala que el camino hacia la maldad es fácil, mientras que el de la virtud es complejo y lleno de obstáculos.

En "*Los trabajos y los días*" Hesíodo expresa que:

"Fácil es abismarse en la maldad, porque la vía que conduce a ella es corta y está cerca de nosotros; en cambio, para ejercitar la virtud los mismos Dioses -- han sudado; porque la vía es larga, ardua y el principio está llena de dificultades; pero en cuanto se llega a la cúspide, se hace fácil en adelante, después de haber sido difícil". 24)

Pródico establece un nexo entre la felicidad y el sacrificio al decir que "Nada que sea bueno y hermoso conceden sin trabajo y esfuerzo los dioses a los hombres",²⁵⁾ sin embargo se distingue -- la virtud del vicio, no sólo por su apego a la ley, sino por la utilidad que se desprende de una buena conducta. Cuando menciona que hasta los dioses se esfuerzan por ejercitarse en la virtud, -- por lo conveniente de sus beneficios, manifiesta un cierto matiz pragmático, que refleja también en su actitud hacia la religión y la creencia en los dioses, ya que afirma que los hombres divini

24) Hesíodo. *Los trabajos y los días*, op. cit., p. 35.

25) Pródico e Hippias. *Fragments y testimonios*. Trad. Barrio Gutiérrez, José, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1965, -- p. 61.

zaron todo aquello que es útil para la vida, como el sol, la luna, la lluvia, los ríos, etc. Sexto Empírico cuenta que para --
Pródico

"los antiguos consideraron dioses, la utilidad que proporcionan el sol, la luna, los ríos, las fuentes, y, en general, todo lo que es útil a nuestra vida; así sucedió entre los egipcios con el Nilo. Y por esta razón el pan era considerado como Démeter, el vino como Dionisos, el agua como Poseidón, el fuego como Hefaiestos y del mismo modo todo aquello que reportaba utilidad." 26)

Pródico explicó naturalmente el origen de los dioses, sin distinguir los muchos dioses nacionales de un dios único y verdadero, por lo cual fue acusado de *ateo*.

Otra cuestión es que sin duda, la importancia de la *retórica* para los sofistas, en su actividad docente, los obligó a manejar sabiamente el lenguaje, en virtud de que el discurso se convierte en el medio para adquirir poder e influencia en el Estado, así como el saber otorga superioridad frente a la ignorancia, dando el valor que la época le da a la formación intelectual.

Por lo anterior, junto con Protágoras e Hipias, Pródico trató de cuestiones gramaticales y lexicográficas llegando a ser, según Zeller, uno de los primeros griegos dedicados a una *Investigación lingüística científica*.

Así, la significación de la *retórica* sofística en Pródico, tiene un sentido fundamentalmente ético, con respecto a su concepción moral de la vida, como lo demuestran sus famosas distinciones de palabras, que responden a la necesidad de definir con pre-

26) *Ibid.*, p. 67.

cisión las palabras y de emplearlas con propiedad, como temas de discusión en el discurso. El *Sofista* trabaja la diferencia entre, por ejemplo:

- "gusto, gozo, goce"
- "producir, actuar, operar"
- "valor y carencia de temor"
- "comprender y aprender".

Estos estudios influyeron posteriormente en la terminología *estoica*, en Eutidemo, en Isócrates y aún en Sócrates, con otra finalidad, en razón de que un aspecto fundamental del diálogo *socrático* reside en utilizar conceptos claros y precisos que anulen la ambivalencia de los juicios *sofísticos*.

Así pues, su vocación docente lo llevó a profundizar en el estudio del lenguaje, específicamente en el problema de la *sinonimia*, pues también cultivó el arte de la oratoria y el discurso. - Por esto fue rival de Gorgias, ya que se vanagloriaba de su brevedad y claridad conceptual.

Pródico fué el primero que intentó realizar un análisis lógico del lenguaje, precisando el valor de las palabras cuyo significado es semejante, incluso idéntico, para la mayoría de la gente, pero que analizando detenidamente, muestra diferencias significativas.

De gran reconocimiento su "*Ensayo sobre sinonimia*" se dice contribuyó no sólo a su filosofía y su quehacer docente, sino en general al perfeccionamiento del idioma griego, en cuanto el lenguaje es el vehículo del pensamiento.

Respecto a su labor educativa el renombrado Pródico de Ceos, como los demás sofistas, exigía altos honorarios por la enseñanza que ofrecía. Se presentaba como "profesor de virtud", adquiriendo gran prestigio. Entre sus discípulos están Tucídides, Isócrates y Eurípides.

El Sofista pensaba que el medio más seguro para olvidar las miserias era hacerse hombre de bien, pues la felicidad es una riqueza interior, patrimonio de la conciencia lúcida y de la virtud instruída. Sostenía que la virtud no es innata, sino que se puede adquirir mediante las enseñanzas de un hombre virtuoso, como él. También fué profesor de ética, retórica, oratoria, y elocuencia. Se dice que programaba sus lecciones de forma gradual, de lo simple a lo complejo, es decir, a medida que el discípulo adquiría más conocimientos, dominaba más contenidos, él profundizaba en -- las cuestiones más significativas y complicadas. Por otra parte, el costo de sus lecciones aumentaba de acuerdo al grado de comple jidad del contenido, es decir, por grado de enseñanza, y, de -- acuerdo al progreso del alumno. Por lo cual fué muy criticado.

Así, Aristóteles en el libro de "*Retórica*", refiriéndose a lo que un maestro acude para despertar el interés de sus alumnos, relata que,

... "cuando llega la ocasión, se debe decir: 'prestad me atención, esto os interesa a vosotros más que a mí', o 'voy a deciros algo tan extraordinario (o tan asombroso) como jamás lo habéis oído'. Así lo hacía Pródico cuando sus oyentes se adormilaban, arrojando les una migaja de la lección de cincuenta *dracmas*." 27)

27) Pródico e Hipias, *Op. cit.*, p. 57.

Respecto a sus obras no hay acuerdo ni sobre el número, ni sobre el contenido de las mismas. Tanto los escritores antiguos como los críticos modernos desconocen si se trata de varias obras distintas o forman parte de la misma. Las obras "*Diálogo troyano*", "*Dialexeis*" (Discursos dobles) y "Anónimo de Jámblico" (*Anonymus Jamblichii*) se le atribuyen a veces a Pródico, otras al sofista Antifón, otras a Antístenes, a veces a un sofista desconocido.

Acerca del tratado "*Sobre la naturaleza del hombre*" se ha dicho que realmente se trata de la obra "*Hórai*" (Estaciones), así subtitulada. Otra opinión afirma que es el mismo tratado "*Sobre la naturaleza*", pero completo.

Gomperz le atribuye un "*Ensayo sobre sinonimia*" y Untertseiner incluye éste en las "*Hórai*", y así por el estilo.

En consecuencia, de las cuatro obras mencionadas, la única que unánimemente se admite como obra de Pródico es el escrito sobre las "Estaciones" ("*Hórai*"), y aún se interpreta de manera diversa, tanto el título como su contenido.

Dada la polémica entre Diels, Gomperz y Nestle, Untertseiner desarrolló un estudio completo donde manifiesta que todas las obras se reducen a una sola con distintos títulos, que en realidad son partes de la misma.

Así, la obra del sofista se divide en tres partes fundamentales:

1.) Un elogio de la agricultura.

- 2.) Una teoría sobre el origen de la religión como íntimamente ligada a la agricultura y como fundamento de la civilización y la cultura.
- 3.) Un análisis del orden moral, cuyo núcleo estaría constituido por el apólogo de "Hércules en la encrucijada".

Finalmente, queremos resumir su pensamiento en una frase que acaparó la atención de cuantos lo conocieron:

"Cuando vivimos no existe la muerte; cuando la muerte llega ya no existimos".

TRASÍMACO:

Nació en Calcedonia, ciudad situada en una región del - - Asia Menor llamada Bitinia. Se desconoce la fecha de su nacimiento, pero era mayor que Gorgias, pues ya para el 427 a. de C. era bastante famoso y conocido en Atenas, donde destacó como profesor de elocuencia.

Cómo, cuándo, y dónde muere son cuestiones desconocidas, solamente Nestlé* da por cierta la tesis del poeta latino Juvenal, quien cuenta que el sofista se suicidó, ahorcándose.

Platón le atribuye gran fanfarronería, apasionamiento y - codicia. En su *Fedro*** y en *Aristóteles* aparece como un maestro capaz de manejar con seguridad todos aquellos recursos del arte oratorio que ha analizado, reunido y clasificado en la suma más exacta y completa que se hubiera compuesto hasta entonces, mostrándose además como un escritor atildado y un artista de elegante estilo.

La doctrina de Trasímaco es fundamentalmente retórica y - ética (conocido por su tesis sobre la moral). Sobre la cuestión retórica dice Platón que su máxima preocupación fué apren-

* Cfr. Nestle Wilhem. *Historia del espíritu griego; desde Homero hasta Luciano*. Trad. Manuel Sacristán. Ed. Ariel, Barcelona, España, 1961.

** Platón. *Fedro o de la belleza*, en *Obras completas*, trad. María Araujo, et. al., Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977.

der a influir en el ánimo y los sentimientos de sus escuchas, a conmoverlos e inspirar su compasión, con la intención de ganar - en los tribunales cultivó el sofisma de "ignorantia elenchi" para conseguir la sentencia más favorable.

Fueron numerosas sus aportaciones a la oratoria griega. -- Realizó estudios sobre el origen de las dotes oratorias (adquiridas-innatas), la formación técnica del orador, la construcción de la frase, la combinación y medida de las sílabas y la exposición externa, e inventó un nuevo estilo oratorio "Estilo medio o mixto" ("mésos, mixtós") síntesis armónica entre el discurso largo y el corto ("Estilo solemne" y "Estilo sencillo"), muy elogiado por teofrasto por ser intermedio, equilibrado. Según Dionisio de Halicarnaso este estilo fué usado por Platón, Demóstenes e Isócrates.

Respecto a sus obras no hay acuerdo ni sobre el número, ni sobre el contenido de las mismas. Sin embargo, conocemos los títulos siguientes:

- 1) "Discursos deliberativos" ("symbouleutikoi")
- 2) "Arte oratoria" ("Téchne retoriké")
- 3) "Escritos fantásticos" ("palgnia")
- 4) "Recursos oratorios" ("aformal retorikal")
- 5) "Discursos sobre los lariseos" ("Hyper larisalon")
- 6) "Discurso sobre la Constitución" ("peri politelas")
- 7) "Gran tratado" ("megále téchne")
- 8) "Las compasiones" ("hoi elloi")
- 9) "Discursos victoriosos" ("hyperballontes")
- 10) "Escritos de índole cosmológica".

En cuanto a sus tesis éticas, específicamente sobre la jus-

ticia, pesan diversas interpretaciones puesto que el texto principal para su comprensión es el libro I de la *República* de Platón. Por este diálogo se dice que Trasímaco representa la *política de la fuerza* cuando define la justicia de la siguiente forma: "... la justicia no es otra cosa sino aquello que es ventajoso para el más fuerte".²⁸⁾ Por lo que cada gobierno dictamina las leyes en su propio provecho y una vez establecidas éstas, --dictaminan que lo justo, lo legal y por ende lo bueno es actuar conforme a ellas, es decir, cumplirlas. Así, Trasímaco afirma -- que en cada Estado (Gobierno), la justicia no es sino el provecho de aquel que tiene en sus manos la autoridad y es por ende, el más fuerte, ésto es el derecho positivo. Por ello fue acusado de defender el *derecho del más fuerte* ya que afirmaba que la justicia, el derecho y la ley no son sino artimañas ideadas por los que detentan el poder para engañar y someter a los débiles -- de cuan bueno es la sumisión y obediencia, pues cada régimen establece las leyes según lo que a él conviene.

Si bien sus tesis parecen ser pesimistas en realidad ofrecen un panorama fiel de la estructura de las relaciones sociales al exponer que lo justo es lo provechoso al más fuerte, pues así lo establece la ley, dictaminada a su vez por quien ostenta la función de impartir justicia, de calificar, en su momento, lo -- que es justo y lo que no.

28) Platón. "*La república o de la justicia*", en *Obras Completas*, Trad. María Araujo, et. al., Ed. Aguilar, Madrid, España, - 1977, p. 672.

Cuando Trasímaco dice que sí es censurable la injusticia, no es por temor de cometerla, sino de sufrirla, nos ubicamos en el plano fáctico de la moral (En los hechos) y no en el normativo (El ideal o deber ser). Por eso cuando Sócrates le pregunta si la justicia es un vicio, él no dice que sí, sino que es una "noble tontería" ("γενναία εὐθμία"), dadas las circunstancias reales (fácticas) de la sociedad, donde los hombres luchan por ser justos siendo hábiles para la injusticia.*

* C/A. Trasímaco, Licofrón y Jeniades. Fragmentos y testimonios. Trad. Barrio Gutiérrez, José, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 196.

CALLICLES:

De este sofista se desconoce cualquier dato biográfico o escrito alguno. Sólo sabemos que sus inquietudes fueron las mismas, y es que los sofistas no se preocuparon tan sólo del conocimiento y la enseñanza de virtud política (*areté*), sino que interesados por todo aquello relacionado con la justicia y los valores profundizaron en el conocimiento del Estado y el derecho.

Calicles representa la política de la fuerza, en él, según lo describe Platón, se resume *la teoría de los sofistas* sobre la sociedad y la justicia. Es posible que este sofista nunca haya existido. Lo cierto es que Platón en voz de Calicles sintetiza lo que a su juicio es el pensamiento político del movimiento sofístico. Lo cual aparece en el diálogo que lleva el nombre de Gorgias, donde Sócrates discute con los sofistas sobre el tema controvertido de la justicia.* La tesis de Calicles -- versa sobre lo que para el Estado y los ciudadanos atenienses es el derecho supremo, entendido como la culminación de la injusticia. Como Hippias, contrapone naturaleza y ley ("*nómos y physis*") sólo que al revés, es decir, en vez de plantear la igualdad de todos los hombres, sostiene el hecho de la desigualdad natural de los hombres y la creación de las leyes por lo más débiles, para su beneficio y seguridad. Por eso decía que no hay que subordinarse a nada, ni obedecer o limitarse en lo que se desea o lo que dicte la mayoría, más bien hay que satisfacer las pasiones y si -

* Aunque no es el tema central del diálogo.

se puede derrocar al Estado.

Jaeger dice que con Calicles el concepto del derecho en el sentido de la ley ha perdido su íntima autoridad moral, lo cual, a la luz del período de la cultura de la polis, en Atenas, es inconcebible. Esto es así porque para los griegos de la época clásica el Estado era la única fuente de las normas morales y no era posible concebir que otra ética se pudiera dar fuera de él, es decir, fuera de las leyes de la comunidad ciudadana.

Las tesis de Calicles dieron lugar a lo que Dilthey llamó "El juego de los egóismos individuales", de donde surgieron otros sofistas de menor importancia en el movimiento. Algunos de ellos son Arquelaos, Alcidas, Antifón, Licofrón, Jeniades, Simias, Cebes, Critias, Faleas, Eutidemo, Dionisodoro, Hipodamos y Polo. Algunos otros nombres de sofistas no se tomaron en cuenta por su intrascendencia en la sofística.

Por otra parte las nuevas circunstancias de Grecia originaron que el período de ilustración filosófica se desprendiera de su fondo cultural para que se formaran cuatro diferentes agrupaciones de individuos que bajo la denominación de "Socráticos" habían de fundar las llamadas "Escuelas Socráticas": "La Megárica, la Elíco-erétrica, la Clínica y la Cirenaica, que no son más que "Ramificaciones de la sofística", por la afinidad de sus doctrinas. Empero, la escuela Clínica, si acaso, es la única que conserva el elemento Socrático. No obstante, algunos historiadores llaman sofistas a Estilpon, Diodoro Cronos y Euclides, fundador de la escuela Megárica, que desarrolla notablemente el arte sofístico de la erística.

Sus principales discípulos fueron Eubúlides y Alexino, famosos como inventores de los "Silogismos capciosos".

La escuela *Élico-erétrica* cuyo fundador fue Fedón, discípulo consentido de Sócrates, y, Menedemo, discípulo de Estilpon, -- con cierta tendencia *ético-clínica*.

Otra "escuela" que bajo la tesis socrática de la virtud como único contenido y fin justificado de la vida, único medio para ser feliz, fue la fundada por Antístenes, influenciado por Gorgias. Entre sus miembros se encuentran Diógenes de Sinope, Metrocles, etc.

Finalmente la escuela *cirenaica*, fundada por Aristipo de Cirene, perteneció a los socráticos que gustaron del vivir sofístico, legó a su nieto Aristipo su concepción de vida y la influencia Protagórica. Sus miembros, Teodoro el ateo, Annicero y Hegesias, se preocuparon por la felicidad humana y el placer. Son los fundadores del *Hedonismo*.

Así pues, los sofistas cumplieron su misión histórica. Cumplieron ante todo, su papel de educadores. La formación del *ciudadano* fue su obra por excelencia. Al paso del tiempo la forma de vida griega se transformó, los sofistas fueron desapareciendo, y con ellos las más grandes manifestaciones del genio espiritual de los griegos.

Sin embargo, la trascendencia de la sofística es notable e inclusive para Jaeger los sofistas son los fundadores de la *ciencia de la educación*. De ahí la necesidad de apreciar la riqueza de su pensamiento pedagógico.

CAPITULO III

EL PENSAMIENTO PEDAGOGICO DE LOS SOFISTAS

1. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA NOBLEZA: *La Educación de los Poetas*

El problema de la educación tuvo lugar desde el momento en que un adulto se dirigió a un niño para proporcionarle *patrones de conducta* que facilitaran su sobrevivencia, puesto que hasta en la relación que dos personas establecen; la información que se transmiten, su mutua interacción y las transformaciones y -- adaptaciones del comportamiento consecuente se reflejan los mecanismos que intervienen en el fenómeno educativo.

Por eso mismo el fenómeno educacional está situado en las raíces históricas del ser humano e impregna todo tipo de hacer colectivo, ya que se encuentra omnipotente en todas las manifestaciones culturales de los pueblos.

Lo educativo ocupa buena parte de las preocupaciones diarias, habituales, de padres, profesores, políticos, etc. y están dirigidas por propósitos, orientadas a proyectos o justificadas con razones. Es más, la educación es una de esas fuerzas que permiten la consecución y el fortalecimiento de una sociedad. Además en ella se determinan tanto explícita como implícitamente las características que definen la singularidad de cada cultura.

Mediante la educación la comunidad humana conserva y transmite su peculiaridad física y espiritual. De ahí que nuestros pueblos como herederos de la tradición cultural occidental, al intentar rastrear la riqueza de su cultura y educación deben volver la mirada a Grecia.

"El conocimiento esencial de la educación griega constituye un fundamento indispensable para todo conoci--

miento o propósito de la educación actual".¹⁾

Y es que la tradición educadora del pueblo griego es indudable. Ahí por primera vez se tuvo conciencia de la importancia -- del proceso educativo en la formación del hombre ideal. Los -- griegos "tenían la convicción de que la educación y la cultura -- no constituyen un arte formal o una teoría abstracta distintos -- de la estructura histórica objetiva de la vida espiritual de una nación."²⁾

Por eso hemos de introducirnos en la educación helénica de la edad antigua, donde la fuente más importante de esta educación la constituyen los poetas jónico-eólicos, por su función -- eminentemente pedagógica. Entre éstos se distinguen *Homero, Hesiodo, Teognis, Simónides y Píndaro*, quienes representan la más antigua manifestación de la sofística, por su tradición educadora. De hecho, según Protágoras, el arte de la sofística es antiguo sólo que permaneció escondido tras apariencias diversas. Según él, Homero lo disimulaba bajo la máscara de la poesía, al -- igual que Hesiodo y Simónides; otros con la máscara de la gimnástica como Orfeo y Museo, etc.³⁾

Pero particularmente la figura de Homero, sus poemas, tendrán un papel preponderante en la historia de la educación griega, ya que "en Homero aparece la primera expresión en forma lite

1) Jaeger, *op. cit.*, p. VIII.

2) Jaeger, *op. cit.*, p. 2.

3) *Cfr.*, Platón, *op. cit.*, p. 165.

raria del carácter griego y los primeros indicios de la naturaleza de la educación helénica". 4)

Los sofistas como herederos de la tradición educadora de los poetas, fueron los primeros intérpretes metódicos de sus poemas al vincular esos contenidos a sus enseñanzas. Sus interpretaciones eran en base a comentarios inmediatos e intemporales situándolos en su actualidad. Además, para la demostración de sus teorías sus poemas preferidos eran las tragedias y Epopeyas pues les eran bastante útiles. "Homero -por ejemplo- es para los sofistas una enciclopedia de todos los conocimientos humanos, desde la construcción de carros hasta la estrategia, y una mina de reglas prudentes para la vida". 5)

En efecto, Homero es uno de los pilares del proyecto educativo de los nobles o *eupátridas* enmarcado, como todo proyecto educativo, en una estructura jurídico-política particular, es decir, en un proyecto social global que determinaba los fines de la educación, el tipo de hombre a formar y el modelo educativo a seguir para tal efecto. Específicamente en este momento histórico: la educación de los aristócratas.*

La formación de éstos tenía propósitos guerreros dadas las

4) Myers, Eduard, *La educación en la perspectiva de la historia*, trad. Florentino M. Torner, Ed. F.C.E., México D. F., 1986, - p. 102.

5) Jaeger, *op. cit.*, p. 272.

* La vida política y social de todas las ciudades-Estados griegas fue dominada hasta el siglo V a. de C., en Esparta hasta un siglo después, por una élite hereditaria de guerreros conquistadores y terratenientes como los encontrados en los poemas de Homero.

constantes luchas de la época y la peculiaridad de una clase gobernante guerrera, pero también pensante y creadora.

Por ello, la posibilidad de conocer la sociedad griega de los tiempos heroicos es la lectura de los poetas, específicamente Homero, ya que sus poemas, gracias a su contenido didáctico se constituyen como los libros de texto obligatorios. Formados de las ulteriores generaciones y tesoro cultural de la época, aunque reservados a la educación de la clase dirigente.

Por tal motivo el contenido de este tipo de educación era moral y práctico. El aspecto práctico comprendía la preparación en las artes y las destrezas acordes a su posición social. Entre ellas se encuentran las maneras cortesanas y la ética; la música que abarcaba el canto, lira y danza; la oratoria; deportes y juegos, particularmente equitación, luchas, justas, boxeo, manejo del arco, jabalina, lanzamiento de bala, pesas, carreras a pie y carreras de carros. Como se puede ver el cultivo del cuerpo era sumamente estimado, más el ideal pedagógico no se reducía a la formación tendiente a la perfección física, sino que los poemas homéricos asignaban a sus cantos un contenido ético para la formación moral del joven aristócrata. La valentía, la lealtad y la prudencia eran algunos aspectos que comprendían el ideal sintetizado en la palabra griega *areté*, que significaba excelente en su clase o modo, pero también valor y virtud.

La *Iliada* era propiamente el poema épico nacional, el canto de las costumbres guerreras por la conquista de Troya. Representa también el código religioso y moral de los griegos cuya fun--

ción pedagógica fué persuadirlos de las ideas que debían tener y las acciones que debían privilegiar, como repetir el culto a los dioses y antepasados y sobre todo el sentido del deber hacia los dioses y la patria.

En este ambiente de batallas y luchas constantes los poetas eran venerados como los intérpretes de las grandes hazañas de la raza y los mitos sagrados, que describían no sólo las batallas - entre los hombres, sino también la lucha eterna entre los hombres y su destino. No habiendo lugar para el sentimentalismo por la guerra ya que el destino era tanto o más cruel que ella.

El destino no sólo convertía de un modo irracional a los -- inocentes en culpables, sino que también los castigaba con una -- racionalidad despiadada.⁶⁾ En ese sentido Esquilo con su tragedia *La Orestíada* revela el sentir de su pueblo ante la vida.

Sin embargo, al término de la guerra con Troya las nuevas - condiciones de paz señalaron que la vieja concepción guerrera de la *areté*,* manifestada en la *Iliada* ya no satisfacía los ideales de formación de los nobles, ya que ahora creían que el hombre - *ideal* era aquel moralmente cultivado, cuya conducta no es más -- que la expresión de su naturaleza interior.

6) Ulich, Robert. *La educación en la cultura occidental*, Trad. - Roberto Juan Walton, Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina, -- 1970, p. 35.

* La palabra *areté* procede de la misma raíz que la palabra *aristos* que significa *mejor*, expresa capacidad o superioridad y se usaba en la forma de plural *aristoi* para denominar a la nobleza. Los *aristoi* (los nobles) eran simplemente los individuos del limitado número de familias gobernantes por herencia. Myers, *op. cit.*, p. 109.

El contenido moral se hará manifiesto en la *Odisea* y se resume, según Myers, en la frase *moral heródica del honor*. La *areté* ya no será únicamente la excelencia en la actividad guerrera, sino también la virtud de la vida en la paz, donde el valor moral es fruto del dominio racional de las pasiones.

Básicamente, la educación homérica será *la educación por el ejemplo*. Porque el contenido pedagógico de la obra homérica subraya los rasgos más elevados de los héroes y de sus maestros, - que casi siempre eran el honor o la gloria, porque la exaltación del hecho heródico, del héroe homérico, así como la belleza absoluta y el *valor perfecto* se convirtieron en método educativo. Es to es, exaltar la norma o ejemplo en vías de la emulación del - alumno de los modelos de la *areté*.

En razón de ello el maestro debía ser un hombre anciano, -- que no solamente enseñara al joven sino modelara su carácter. - Debía ser su ejemplo y destacarse ante él, ser un hombre moralmente responsable y dado al consejo, por lo cual fué llamado *preceptor*.*

* A partir de esta categoría podemos suponer el origen de la imagen simbólica y real del maestro desde la antigüedad hasta -- nuestros días. El maestro no solamente lo era por poseer un saber sino fundamentalmente por ser un modelo. En el plano simbólico era un sustituto del padre, un guía, se debía a su discípulo y como era un ejemplo su vida giraba en torno a las demandas de una conducta recta, honorable, lo cual rebasa el ámbito meramente laboral. En el plano de lo real la figura del maestro era subestimada, al igual que los demás oficios manuales y profesionales, por considerarseles *vulgares e indignos del hombre libre*, según Aristóteles. La profesión de maestro era poco respetada y peor pagada. El maestro debía ser casi un *apóstol* de la educación ya que del sueldo difícilmente podía vivir. -- Después, con los sofistas, las cosas cambiaron de tal forma -- que tuvieron la osadía de pedir lo justo por sus enseñanzas y, aunque ésto les haya valido la crítica general, su mérito es -- el haber dignificado esta tarea y el haberle dado un valor a -- sus enseñanzas, y su labor.

Por su parte, el joven noble debía esforzarse por ser digno de recibir la enseñanza, el consejo y la amistad de su tutor, en base a que su relación iba más allá de la instrucción moral. -- Abarcaba todas aquellas actividades que el noble realizaba durante el día, entre estas actividades se encontraba el ir juntos al club, gimnasio, etc. Por lo mismo se llegaba a establecer verdaderos lazos afectivos entre el preceptor y el discípulo.

Dicha convivencia, por otro lado, posibilitaba instruir al discípulo en la enseñanza moral, ya que los preceptos morales no pueden aprenderse teóricamente o por ejercitación memorística si no por la acción moral conciente.

El educando debía sentir la necesidad de actuar de acuerdo a patrones de conducta socialmente aceptados. De ahí la intencionalidad normativa de los libros de texto y el *ejemplo* como método didáctico.

Por otra parte, no solamente fué importante la obra de Homero, también la de otros poetas. Por ejemplo, Hesiodo quien, como Heráclito afirmaba, es el maestro de la masa, el que ilustra al pueblo.

Su actitud como poeta es diferente a la de Homero, aunque ambos son constructores de ídolos, pues eso es el héroe homérico y también el campesino hesiódico. Además de que ambos son maestros de virtud, de *areté*.

Sus poemas *los Trabajos y los días* y la *Teogonía* instruyeron al pueblo griego en la vida agrícola, moral y religiosa. Con él, a diferencia de Homero, el heroísmo no es exclusivo de las -

luchas guerreras, ya que los hombres establecen una lucha diaria por obtener el sustento.

Para este poeta el combate del agricultor con la naturaleza (la tierra) es algo heróico, también lo es la lucha del marinero con el mar. Tanto el campesino como el marinero son héroes, aunque lo sean anónimos, humildes y silenciosos.

Hesfodo señala el *valor del trabajo* como una fuente de cultura. El poema didáctico-moral, *Los trabajos y los días* consta de una exhortación al trabajo, de un tratado de agricultura, de preceptos morales y religiosos, de un calendario de los días fértiles y los nefastos, de consejos a los marinos.

En su opinión el trabajo es el camino para lograr la *virtud*, es decir el concepto de *areté* se deriva de la enseñanza dirigida al hombre común y corriente que tiene que trabajar para vivir, - pues una conducta recta y el diario desempeño laboral son su base.

Con Hesfodo se amplía y modifica el ideal educativo helénico que hasta entonces sólo contemplaba a la clase privilegiada. No obstante nunca elaboró una propuesta pedagógica para la clase trabajadora, los campesinos especialmente, ni se manifestó por la democratización de la educación. Sólo señaló el valor educativo del trabajo, para los trabajadores, porque el acceso a la educación siguió siendo privilegio de la aristocracia.

Respecto a otros poetas son pocas las aportaciones que hicieron a la educación griega. En general, sabemos que sólo concebían la educación de la aristocracia y que el contenido de és-

ta era de corte estrictamente moral.

El fin educativo era fundamentalmente moralizador en tanto procuraba el refinamiento de las costumbres y la elevación de los valores del grupo al que pertenecen, lo cual les permitía tener una buena actuación en la vida social de su época. Por último, a fin de valorar los resultados de este proceso educativo el discípulo -- llevaba a cabo una autoevaluación de su desenvolvimiento en su círculo social.

La tesis de la educación para la aristocracia fue sustentada sobre todo por Teognis y Píndaro, poetas celosos que ante una posible democratización en el ámbito educativo manifestaron su - disgusto diciendo:

"La educación sólo tiene sentido cuando se le destina a un noble, el cual tiene que llegar a ser lo que es: *Sé tal como has aprendido a conocerte*. Consideraban - que sabio es, ante todo, el que sabe muchas cosas por talento natural (*phýsá*) y que, los advenedizos de la - cultura, los *mathotés*, *esos que sólo saben por haber aprendido no merecen más que desdén*". 7)

Por primera vez ellos plantearon el problema de la imposibi- lidad de adquirir la *areté*, cuestión que más tarde replantearon los socráticos, y que se contrapone a la tesis sofística.

Por otra parte, en cuanto al concepto general griego de *areté*, hemos visto que después de Hesíodo empezó a modificarse del senti- do caballeresco a la idea de que la *areté* debía adquirirse o desarro- llarse. Según Marroú ahora la pregunta sería ¿basta provenir de una cuna para llegar a ser un caballero perfecto?. Sea cual fuere la - respuesta lo cierto es que las condiciones socio-políticas se en- cargarían de mostrar que el ser noble no es condición única y ne- cesaria para ser instruido, para acceder a la educación.

7) *Cit.* Marroú, Henri Irenné. *Historia de la educación en la antigüedad*. Trad. José Ramón Mayo, Ed. Eudeba, Buenos Aires, Argentina, 1965, p. 48.

2. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA CIUDAD-ESTADO: *La Educación Ateniense*

En Atenas, antes de la revolución pedagógica de los sofistas y después de las guerras médicas, el plano socio-cultural y educativo se vió profundamente transformado. Los atenienses -- fueron los primeros que dejaron de andar armados, adoptaron un género de vida más civilizado y se convirtieron en líderes del gran movimiento cultural del siglo V.

La vida *civilizada* permeó todos los ámbitos de la sociedad y aunque las luchas con otros pueblos no cesaron, la preocupación por preparar al ciudadano para la guerra pasó a segundo término. La educación dejó de ser esencialmente militar, guerrera (como en Esparta) para adquirir un carácter *civil*.

Todo tendía al cambio y, aún cuando los orígenes de la educación ateniense son nobiliarios, para esta época, los privilegios, los derechos y el poder político ya no eran exclusivos de la aristocracia.

La tendencia ateniense por una organización social democrática tuvo que evolucionar, desde el punto de vista institucional, como dice Marroú*, para que la educación aristocrática dejara de ser individualista y tomase un carácter necesariamente colectivo, lo cual se tornaba en exigencia del conjunto de hom-

* Cfr. Marroú, Henri Irénée. *op. cit.*, p. 47.

bres libres que, por no ser nobles, tenían vedado el acceso a la enseñanza.

La democratización de la Ciudad-Estado (*polis*) posibilitó - la idea de una educación que permitiera tanto la formación espiritual del ciudadano como la corporal y, a pesar del desprecio - de los aristócratas, tras la aparición de la escuela se dió instrucción a los jóvenes que pudieran servir como guías o líderes del pueblo, es decir se educó a quienes pudiesen concretizar el ideal de la comunidad de la *polis*. La vulgarización o democratización educativa no fué otra cosa que la aparición de la institución educativa.

La educación particular no desapareció de improviso ni las críticas a los "advenedizos" de la cultura. Más, a partir de entonces, la educación colectiva fué la más difundida, sin llegar el Estado a hacerse cargo de la misma.

"Toda la enseñanza era de carácter privado: los atenienses no desarrollaron nunca un sistema de educación pública". 8)

Lo cual no quita que el ideal educativo sea la preparación del hombre para la *polis*, para la ciudad y el Estado, ni que la máxima obligación del hombre sea vivir por y para la vida ciudadana.

De hecho, el concepto griego *ciudad-estado* expresa que en - la *polis* la virtud más alta del ciudadano es el *amor a la patria*.

8) Bowen, James. *Historia de la educación occidental*, Ed. Herder, Barcelona España, 1976, Tomo I, p. 139.

Los atenienses veían la ciudad como unidad viviente de todos los ciudadanos, como educadora y defensora de su libertad, pero también como límite, pues lo subordina a un principio idéntico y objetivo: La ley.

En estas circunstancias la *areté* *heródica* del honor y de la gloria militar característica del ideal homérico individualístico, dió paso a la *areté* *cívica*, es decir, a la virtud como devoción a la ley de la ciudad y subordinación del individuo a la comunidad política, en palabras de Sciacca.*

La nueva etapa en el desarrollo del concepto *areté* exigió - un nuevo tipo de educación porque aún cuando ya no era privilegio de los nobles tampoco lo era del campesino, del artesano o - del comerciante.

En razón de ello, el nuevo ideal educativo de la *polis* no - ignoró la práctica de deportes ni la música, aspectos característicos de la vida nobiliaria, pero la finalidad del quehacer pedagógico fué la *formación integral del ciudadano*, es decir la formación de cuerpo y espíritu, donde la primera tenía el objetivo de perfeccionar y completar la formación espiritual del joven -- ateniense.

Dicho ideal se concretizaba a partir de las formas educativas siguientes:

- La música o educación artístico-literaria
- La gimnasia o educación física.

* Cfr. Sciacca, Michele Federico. *El problema de la educación - en la historia del pensamiento occidental*. Trad. Juan José - Ruiz Cuevas, Ed. Luis Miracle, Barcelona, España, 1957, p.115.

Ambas establecían una relación armónica y equilibrada en la consecución de los fines de la *paideia* cívica: la formación del -- hombre perfecto.

Por un lado, la música daba templanza al carácter y pleni-- tud al alma y, por otro, la gimnasia daba forma, belleza y ener-- gía al cuerpo. Este tipo de educación procuraba el desarrollo - máximo de la persona tanto en el aspecto individual como social ya que la práctica pedagógica estaba al servicio de los intere-- ses del Estado. Este no abrigaba la responsabilidad de impartir instrucción alguna (pues era voluntaria y de carácter privado) - pero regulaba la conducta de las escuelas estableciendo horario de entrada y salida de clases, número de jóvenes que podía admi-- tir cada una y edad escolar. Además, el Estado por medio de -- ciertos magistrados llamados *sophronistas* vigilaba las prácticas educativas de maestros y alumnos.

No intervenía directamente ni en la designación de los pro-- fesores ni en las materias que enseñaban, lo cual aparenta una - gran libertad de cátedra, sin embargo, tal estaba condicionada - políticamente.

El maestro tenía que elegir a sus discípulos no por sus ap-- titudes y dotes intelectuales sino por convencionalismos socia-- les, ya que debían ser de familias nobles pues ellos serían los - futuros gobernantes.

Por otro lado, más allá de los contenidos académicos el -- maestro debía fomentar el amor a la patria, a las instituciones y a los dioses.

Más tarde, ante la apertura política educativa (consecuencia de la democratización de la polis) el Estado habría de emprender un movimiento de *vigilancia pedagógica* que consistió en controlar los contenidos de la enseñanza, la metodología didáctica y la ideología que transmitían los maestros, además de su *imagen* y personalidad.

A partir de entonces, habrían de aparecer los programas oficiales como adecuación del pensar pedagógico al contexto político, modo de dominación ideológica-institucional sobre la conciencia del enseñante y los contenidos de la enseñanza.

Por otra parte, el proyecto educativo comprendía las siguientes fases:

- Educación elemental: -de 6-14 años
- Educación secundaria: -de 14-16 años
- Educación militar o efebía: -de 18-20 años.

En general, los niños permanecían hasta los 6 ó 7 años en el *gineceo*, que corresponde a la parte de la casa destinada a las mujeres, confiado a la madre y a la nodriza. Durante esta etapa de su vida el niño gozaba de cierta libertad y dado que los griegos otorgaban gran importancia al juego en la formación humana, éste adquirió un mayor significado entre la gente.

La posterior educación que se le daba al niño se brindaba en un ambiente estimulante y motivador, poco solemne. Es la *educación por el juego*, según afirma Larroyo.*

* Cfr. Larroyo, Francisco, *Historia general de la pedagogía*, Ed. Porrúa, México D. F., 1986, p. 143.

A la edad de siete años se dirigía a la escuela escogida bajo la dirección de un esclavo digno de confianza llamado *paidogo* go (pedagogo) cuyo deber era cuidarlo mientras se dirigía a la escuela (*didascaleia*) y a la *palestra* (campo deportivo), para -- prácticamente, vigilarlo todo el día. Los *pedagogos* no eran -- cualquier esclavo sino los viejos esclavos de buenos modales, ca rácter digno y alguna educación. Eran individuos que de alguna manera tenían que ver con la enseñanza del niño ya que eran responsables de su comportamiento y conducta moral. Debían protegerlo de influencias corruptoras, alejarlo de malas compañías y no dejarlo hablar con personas mayores, a menos que se dirigieran a él.*

El "Plan de estudios" de la educación elemental estaba inte grado por las siguientes materias:

- Lectura
- Escritura
- Aritmética
- Poesía
- Música
- Ejercicios físicos.

Aunque lejos de ser una educación de *escribas* el uso de la escritura poco a poco llegó a considerarse común en la vida cotidiana de entonces. En esta época el niño acudía a la *didasca* leia o escuela de gramática en donde el *grammatista* (grammatis-

* Cf. Dobson, John Frederic, *La educación antigua*, Trad. Vicente Paul Quintero, Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1947 p.48

teés), es decir, el profesor de *gramatiké* le enseñaba las primeras letras, a leer y contar, lo que Larroyo llama *rudimentos del cálculo*, que no es más que la actual aritmética. Posteriormente se instituye la geometría y el dibujo.

El modelo de enseñanza en que se sustenta esta propuesta -- educativa es el que actualmente se le ha dado el nombre de *tradicional*, el cual está basado en una actitud pasiva y receptiva ante la adquisición del conocimiento por parte del discípulo, no -- así el preceptor, el cual es el encargado de dirigir el proceso de enseñanza-aprendizaje.

A éste se le daba el nombre de *didáskalos*, en razón de la denominación de la escuela elemental *grammato-didaskaleion* y de la poca apreciación al magisterio.

En el segundo grado, parece ser que después de tres años, -- ya con cierto dominio de las primeras disciplinas, se aprendían las fábulas de Esopo y propiamente comenzaba el estudio de los -- poetas. Pues la literatura es el elemento central de la educación del espíritu, aún más que la música.

Los alumnos recitaban de memoria largos trozos poéticos que el *preceptor* (maestro) explicaba, comentaba, e incluso discutía apoyado en el arte mnemotécnico*, ya que en ellos se encontraban los preceptos morales que habrían de formar el carácter del joven discípulo.

* Repetición constante - memorización de los contenidos.

Los textos por excelencia son la *Iliada* y la *Odisea* de Homero, extractos de Hesíodo, Teognis, Píndaro, Simónides y después, cuando ya habían estudiado la *Lira*, interpretaban a los poetas líricos como Tirteo y aún a poetas trágicos como Esquilo, en cuyas tragedias encarnó la nueva concepción del carácter humano - que se gestaba y la problemática espiritual que surgía de los - nuevos acontecimientos de la *polis*.

En este sentido, la fuerza educadora de las tragedias de - Esquilo mostró que en el nuevo orden social la persistencia del ideal supremo de la cultura en la formación del carácter humano sólo se puede alcanzar pagando un precio, pues el alma humana individual, como la sociedad y el cosmos únicamente pueden sobrevi- vir tras la vuelta al orden, por medio del aprendizaje y median- te el dolor.*

Al contrario Sófocles desvía la mirada de la *polis* como entidad formadora del nuevo ideal para colocar el principio espiri- tual, el Ser del hombre, en el centro de la vida humana, donde - la *areté* adquirió un carácter superior que lindaba en lo divino.

Así, a través del estudio de los poetas el joven educando - se introducía en cuestiones religiosas, de historia, geografía y en nociones de ciencia natural. El proceso educacional atenien- se más artístico que literario y más deportivo que intelectual - se encargaba de instruir al educando en aquellas cuestiones que subrayan la formación moral como fin educativo.

* Cfr., Myers, *op. cit.*, p. 120.

Así pues, durante el siglo de Pericles, como otros sectores sociales, la organización y fin de la educación se transformaron. El nuevo ideal se sintetiza en la palabra *kalokagathía* (unidad - entre la belleza y la virtud) es decir, un espíritu plenamente - formado en un cuerpo soberbiamente desarrollado, según afirma Ma^urróu. Lo bello (*kalós*) y lo bueno (*agathós*) eran los valores por excelencia pero difícilmente ambos elementos formaban una unidad equilibrada ya que en la realidad o se privilegiaba la formación del cuerpo o la del carácter, de ahí la importancia de la formación, del *kalós-kagathós*, el deportista, quien era muy admirado - por su perfección física y gozaba de gran prestigio social. Alcanzar la belleza física llegaba a ser la razón de vivir del joven, no había otra preocupación.

Esto es así porque dichos valores eran considerados inalcanzables para los hombres que tenían que luchar por las necesidades de la vida, como así lo dice Aristóteles en su Obra la *Política*. "...Una persona que vive del trabajo manual o como jornalero no puede dedicarse a las actividades en que se practica la -- bondad".¹⁰⁾ Tales privilegios eran sólo para una clase, la de los *eupátridas*, es decir, los que podían disfrutar del "*ocio digno*".

Finalmente, después de egresar de la educación secundaria, - el joven ciudadano de las clases propietarias y de familia honorable ingresaba, generalmente a los 18 años, en la *efebía*, que - duraba dos años en la época de Pericles, y después fué reducida

¹⁰⁾ Cit. por Ulich, Robert, *op. cit.*, p. 38.

a un año. Esta era la educación militar en el sentido estricto de la palabra. Era obligatoria y era la única que era impartida por el Estado.

Cuando duraba dos años esta instrucción constaba de dos ciclos. En el primero, que duraba un año, la instrucción era en la ciudad. En ella se practicaba el *pentathlón*, la lucha libre, etc. Los jóvenes formaban una especie de ejército y realizaban servicios policíacos y de apoyo al gobierno.

En el segundo año, ya adiestrados en aspectos de navegación y remo, se enviaban en grupos, en calidad de oficiales expertos. Para esto vestían uniformes y se dedicaban al servicio de guarnición o vigilancia en puestos de frontera conocidos como *periπόλλοι*.

La preparación militar no ofrecía ningún contenido de índole intelectual. Por lo mismo más tarde fué remplazada por cursos de filosofía, retórica, etc., aunque no como prolongación de la *εφεβία*, sino como producto del desarrollo de la institución escolar y de las demandas de una enseñanza superior, que pronto anunciaba el advenimiento de la sofística.

3. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA POLIS DEMOCRÁTICA: La Educación de los Sofistas.

En general, se ha considerado que el punto de partida para el estudio de la educación griega es el concepto *paideia*. No obstante, el concepto clave es *arete*, ya que éste se remonta a los tiempos más antiguos (época heroica), mientras que *paideia* aparece hasta el siglo V con Esquilo significando simplemente - "la crianza del niño".

Posteriormente, las transformaciones de las condiciones de vida en Atenas, así como las nuevas relaciones sociales, propugnaron por la superación de los privilegios de la clase que hasta entonces había sustentado el poder. Las nuevas condiciones de la *polis* hacían sentir la conveniencia del nacimiento de una verdadera *paideia* que no se redujera a una etapa de la vida del hombre sino que desplazara las etapas de educabilidad del sujeto y ampliara su significado.

La revolución pedagógica de la sofística puso de manifiesto que la acción educadora no debe limitarse exclusivamente a la niñez y propuso por primera vez una *paideia* para el hombre adulto. Así, el concepto extendió su significado e importancia en la historia de la educación griega, que originariamente sólo designaba el proceso de la educación como tal pero que ahora hará referencia a aspectos objetivos y de contenido de la educación, propiamente lo que hoy entendemos por *formación* (*bildung* o *cultura*, en términos latinos) aunque parece ser que no fueron

los sofistas quienes emplearon tal concepto para designar su tarea sino Platón. Empero, los sofistas fueron los creadores de la *conciencia cultural* del espíritu griego.

Para el siglo V el concepto *paideia* había cristalizado, y, bajo una idea consciente de la educación denominaron *paideia*

"A todas las formas y creaciones espirituales y al tesoro entero de su tradición, del mismo modo que nosotros lo denominamos *bildung* o, con la palabra latina *cultura*". 11)

Sin embargo, resulta prácticamente imposible encerrar en un concepto moderno lo que la noción *paideia* significaba para los griegos, ya que términos tales como civilización, cultura, tradición, literatura o educación sólo dan cuenta de un aspecto del concepto general.

De la misma manera en términos actuales no existe un concepto equivalente a *areté* y únicamente el término "virtud" se aproxima al sentido griego, cuyo origen está en las concepciones fundamentales de la nobleza caballeresca.

De hecho, la fuente histórica de la vida de aquel tiempo -- fué la expresión poética permanente de los ideales de los griegos y es Homero en la *Iliada* y la *Odisea* el encargado de interpretar las a partir de la concepción de *areté* como excelencia humana y atributo propio de la nobleza, vedado para el hombre ordinario, ya que *señorío* y *areté* se hallaban estrechamente unidos.*

11) Jaeger, *op. cit.*, p. 278.

*

La raíz del concepto *areté* es la misma que la de *aristos* que es el superlativo de "distinguido" y "selecto", el cual en plural es constantemente usado para designar a la nobleza o aristocracia. Cfr. Myers, *op. cit.*, p. 109

El desenvolvimiento histórico del concepto *areté* sólo puede entenderse en relación al contexto general de la sociedad griega y, en particular, a su idea de *formación humana*.

Dicho concepto pasó gradualmente de la antigua concepción aristocrática al ideal de la *kalokagatía* o "formación integral" de la personalidad, en el sentido de una formación corporal y espiritual plenamente consciente (*Mens sana in corpore sano*).

Más, el desarrollo de una nueva *areté* originó otro sentido para la *paideía* de mediados del siglo V, que con el fenómeno educativo de la *sofística* significaría la más alta *areté* humana. Y, estrictamente, el origen de la educación con un fundamento racional.

Así, la finalidad de la *paideía* sofística señaló la urgencia de superar los antiguos privilegios de la educación, donde la sangre "divina" era la condición para la posesión de la *areté* y tras investigar las condiciones previas de toda educación, es decir, el problema de la naturaleza y el influjo educador ejercido conscientemente sobre el ser del hombre, concluyeron que la naturaleza (*ψύσις*) es el fundamento de toda posible educación. Protágoras en su obra "El Gran Logos" decía que la labor educadora se realiza mediante la enseñanza (*μανησις*), el adoctrinamiento (*διδασκαλία*) y el ejercicio (*δύκησις*) que hace de lo enseñado una segunda naturaleza.

En ese sentido, la trascendencia de los estudios y observaciones sobre el cuerpo humano de aquella época (los estudios hipocráticos principalmente) influyeron de tal forma en la nueva -

concepción educativa que del concepto médico de la *physis* humana los sofistas pasaron a un concepto más amplio: naturaleza humana, pero nunca desarrollaron la problemática religiosa implícita en tal. Sólo creyeron que la formación del hombre era como la "medicina del alma".

Por otra parte,

"Consideraron que el problema de la posibilidad de educar la naturaleza humana es un caso particular de las relaciones entre la naturaleza y el arte en general". 12)

por eso vislumbraron indispensable el arte de la educación.

Para el conocimiento de la pedagogía sofística Plutarco transmitió en su *De liberis educandis*¹³⁾ la trinidad pedagógica de los sofistas o los tres factores fundamentales de toda educación: naturaleza, enseñanza y hábito.

Según Plutarco la relación entre estos elementos se puede observar en el ejemplo de la agricultura, éste es: una buena agricultura requiere de una buena tierra, un campesino competente y una buena cimiento. La naturaleza del hombre representa el terreno para la educación, el educador es el campesino que labora en él, y la cimiento son aquellas doctrinas y preceptos que se transmiten por medio de la palabra. Cuando todas estas condiciones se cumplen el resultado es fructífero y la cimiento da frutos, éste es el aprendizaje o adquisición de la *areté*.

12) Jaeger, *op. cit.*, p. 285.

13) *Idem*

Sin embargo, así como un campesino puede hacer productiva - una tierra que no lo es, el educador puede, con cuidados y perse-verancia, compensar las deficiencias en la naturaleza del educan-do. Y, al contrario, no porque la naturaleza sea generosa, el - trabajo del educador resulta inútil, pues aún la tierra más fértil requiere del cuidado del campesino.

Empero, la adquisición del conocimiento mediante la enseñanza (labor del maestro) no va en el mismo sentido del ejemplo de la cimiente con la tierra, pues no es una relación mecánica sino un proceso en donde el educador no es sólo responsable de la for-mación del alma (espíritu) del alumno, también lo es de la bús--queda de los medios para la educación como fuerzas formadoras o arte educador (métodos pedagógicos).

Además, el progreso del conocimiento en el proceso educacio-nal está determinado no sólo por la naturaleza sino por factores externos que inciden en el proceso de adquisición del mismo y en la naturaleza de la disposición y la actitud hacia el aprendiza-je. Por lo cual, la función del maestro es crear las condicio--nes propicias para que la acción pedagógica (la enseñanza) sea - fructífera, más ello no determina el grado de progreso de conoci-miento del alumno, así como el campesino no determina ni la canti-dad ni la calidad de la cosecha.

En este sentido, la teoría pedagógica sofística es una ver-dadera teoría de la educación en tanto tiene como base el con--cepto general de naturaleza humana, parte del principio de la - educabilidad del hombre y considera que no es propio de la natu

raleza humana optar voluntariamente por el mal, sino que este es producto de la ignorancia.

A diferencia de la condicionada *paideia* de la nobleza cuya base es la idea de la ética aristocrática de la sangre, en palabras de Jaeger, los sofistas sostienen la idea del saber como camino hacia la *areté* y el postulado de una *techné* como base de toda conducta acertada.

El *optimismo pedagógico* de los sofistas depositó en la educación el destino de la sociedad y en el saber la liberación de la ignorancia con respecto a los bienes supremos de la vida.

La *areté* que sustentan está fundada en el saber, saber intelectual, aptitud para el conocimiento y talento para la oratoria y elocuencia. Desde ahora el nuevo sentido de *areté* ya no será solamente *virtud y valor* sino fundamentalmente *poder y dominio*.

No estando cifrada ya la excelencia en la belleza y el deporte se centra ahora en los asuntos públicos y en la política. De ahí que el nuevo concepto sea *areté política*, es decir, la --excelencia del ser humano individual en cuanto miembro de una comunidad.

Aunque, por esta época, más que los vínculos colectivos aumenta el desarrollo de la personalidad individual, y por lo mismo la necesidad de maestros que enseñaran el arte del triunfo en la vida social.

El desarrollo de la *areté* política por parte de los maes--tros sofistas como arte o destreza especial no fue otra cosa que

la tendencia de la época a las especializaciones*, transmisibles por medio de la enseñanza, con una finalidad propia, un cuerpo teórico de conocimiento y un método avanzado de aprendizaje.

El sentido de la *areté* política se empeñó en la posibilidad de la enseñanza de la virtud y fue expresión de los cambios que sufriera el Estado ático a su entrada en la gran política, su desarrollo estuvo determinado por dos polos: poder y educación. De hecho, la crisis educativa del siglo V fué fiel reflejo de la -- crisis general del Estado y de la importancia que cobró la personalidad rectora. El estado fue el punto de partida del movimiento educador sofista, determinaba la forma de vida de los ciudadanos atenienses y como tal fue considerado término conciente y medida ideal de toda educación. Según Protágoras es la fuente de todas las energías educadoras, de allí impregna tanto sus leyes como sus instituciones y educa a los hombres de la *polis* exclusivamente para sí mismo, pues prácticamente la vida individual se consagra a los fines del Estado: basado en el derecho, la justicia y fundado en el orden de la razón.

Fueron las necesidades de la vida estatal y las de la sociedad urbano-ciudadana las que hicieron patente la urgencia de una nueva educación que respondiera a los ideales del hombre de la *polis*, para quien la educación constituía el camino del éxito, y los sofistas quienes la hicieron posible.

* Se les llamó especialistas a aquellos que, alejados de la filosofía como doctrina general, se dedicaron a la "investigación científica especial". A raíz de esto surgieron matemáticos, astrónomos, médicos, historiadores, etc.

Así, el proceso democratizador de las instituciones atenien-
ses favoreció el desenvolvimiento de la *polis* tanto en lo políti-
co como en lo cultural, se intensificó la actividad política, el
ejercicio del poder y la actividad más preciada de la época fué
la dirección de los negocios públicos.

En tales circunstancias, el número cada vez mayor de ciuda-
danos de la clase media que accedía a los espacios políticos se
empezó a plantear la problemática de educar a la población juve-
nil para que pudiera servir de guía espiritual o líder en la co-
munidad. Dicho grupo social carecía de un sistema consciente de
educación, pero no de un ideal: la formación del hombre político
-de la polis-.

Tal ideal tiene sentido si interpretamos correctamente la -
sentencia de Aristóteles "El hombre es por naturaleza un animal
político" que significa el hombre es por naturaleza un animal de
ciudad, porque *político* deriva de *polis* (ciudad), que es la for-
ma suprema a que llegó el Estado entre los griegos, y, además, -
porque creían que sólo es hombre el ciudadano, es decir el polí-
tico*, al cual estuvieron dedicadas las enseñanzas sofísticas.

El nuevo ideal educativo estaba claro pero no se contaba --
con los medios necesarios para formar al nuevo ciudadano que se
preocupaba por obtener una preparación técnica, por aprender el
arte de gobernar.

* No obstante, el término político(a) tiene una doble acepción,
por un lado es el nombre que se le daba al retórico u orador
y por otro hacía referencia a que el único contenido de los -
discursos es el Estado y sus negocios.

Fueron los sofistas quienes se orientaron hacia la educación del futuro líder de la ciudad o *caudillo* como dice Jaeger¹⁴⁾ y comenzaron a reunir jóvenes para instruirlos en el arte de la política. He aquí su finalidad educativa: adiestrar a sus discípulos en todos los asuntos del Estado, para que no sólo sean capaces de ejercitar sus leyes, sino hasta de crear nuevas.

También se encargaron de instruirlos en cuanto fuera requisito para poder participar en procesos judiciales, políticos y en procedimientos parlamentarios.

Su vinculación con la política (y los políticos) ejerció tal influencia en sus consideraciones pedagógicas que su enseñanza siempre estuvo relacionada a la lucha por el poder.

Por eso su *techné* (*Politiké techné*) no es más que el arte oratoria o arte de la persuasión, es decir, la combinación de palabra y razón (*logos*).

Como grandes maestros de retórica, centraron su enseñanza en el arte de la palabra ésta fué su herramienta de trabajo y a través de ella sugestionaban, persuadían y convencían a quien los escuchaba. Se preocupaban menos de la validez o la exactitud de sus razonamientos que de la fuerza de la palabra para -- llegar al fin práctico del conocimiento, es decir, se preocupaba más por la forma del razonamiento que por su contenido, por

¹⁴⁾ Jaeger, *op. cit.*, p. 226.

su efectividad que por su justeza.*

La palabra era el arma política por excelencia. Tal era su valor, que debido a la extensión geográfica bastante pequeña de la *polis*,** cuando iban a debatirse cuestiones importantes relativas al Estado, todos los ciudadanos podían estar presentes, y, habitualmente estaban presentes.

La Sofística era la nueva destreza o "Arte de tener siempre la razón" la expresión metódica del principio de formación espiritual, desprendido de la forma del lenguaje del discurso y del pensamiento, en palabras de Jaeger. Su interés por las formas - lingüísticas los condujo a analizar el lenguaje, estudiar las figuras retóricas, penetrar en los problemas de la lógica y preparar las vías del pensamiento lógico-racional.

Ligados como estaban al lenguaje analizaron la contradicción más comunes en que se cae al hablar, el significado exacto - de las palabras, etc. Contribuyendo a formar un espíritu crítico y cuestionador pues no debemos olvidar que la tarea educadora que emprendieron (La formación del espíritu) no surgió únicamente de una necesidad política y práctica, atacaba los problemas -

* Cabe aclarar que la finalidad no es cuestionar los fundamentos morales de las enseñanzas sofísticas. Además, su propósito nunca fué llegar a un conocimiento verdadero, pues nada lo es totalmente. Recordemos que Aristóteles es sus "Argumentos sofísticos", señala que si el sofista no llega a un conocimiento verdadero es porque parte de premisas, probables y también probable o aparentemente verdadero es el conocimiento que obtiene.

** Era tan pequeña que, según Myers, en un día, se podía ir caminando desde -- cualquier punto de su frontera a la plaza del mercado entre el amanecer y - el anochecer.

de la moralidad, la religión, las leyes etc. De hecho, de su -- preocupación por una formación cultural integral * nació la idea occidental de cultura, eminentemente político-pedagógica.

Antes de los sofistas no había distinción entre cultura y - religión. La educación estaba enraizada en lo religioso. Ellos, con la relativización de las normas tradicionales de vida y la - convicción resignada de la insolubilidad de los enigmas de la religión, a decir de Jaeger, vieron en la educación una actividad abierta a la conciencia, dando el primer impulso al laicismo.

En este sentido los sofistas nunca especularon, como los físicos jonios, acerca de la naturaleza del mundo o de los dioses. Creían que lo importante era vivir, adquirir fortuna y prestigio, lo cual tiene como base la racionalización de la vida entera de la comunidad ciudadana, y, la consiguiente racionalización de la educación política. Que fue lo que hizo posible el surgimiento de una clase entera de educadores que ofrecieron públicamente la enseñanza de la virtud (*areté política*), bien que puede alcanzarse por el esfuerzo consciente y el aprendizaje, en virtudad de que es un elemento indispensable para la subsistencia de la sociedad y el fundamento del Estado.

La doctrina pedagógica sofística manifiesta que la sociedad

* Al respecto es necesario subrayar que la concepción de una formación integral, tal como la conciben los sofistas, supera la la de sus antecesores. En ellos ésta se refiere *íntegramente* a la formación del espíritu. Al contrario, los antiguos ideales privilegiaban la formación del cuerpo.

existe porque es posible educar la naturaleza humana, que sólo - mediante la educación el hombre, de *antisocial* se transforma en un ser social, pues en estado natural es incapaz de acomodarse a la vida en sociedad, que es medida última de todas las cosas y asignadora de premios y castigos a todo aquel que transgrede su ley. En la pedagogía sofística el proceso educativo implica la interiorización de las leyes, es básicamente, un proceso de socialización en donde el hombre individual de ser "la medida - de todas las cosas" se transforma en un ser socializado, es decir, un hombre que ha aceptado como más convenientes aquellas - representaciones, valoraciones, formas de ver la vida y senti-- mientos que no ponen en peligro las formas de convivencia de su comunidad.

Más, las proposiciones pedagógicas de los sofistas solo in directamente se vincularon a la socialización del ciudadano. Su tarea educadora estuvo centrada en el aspecto intelectual y su fin fué la *formación del espíritu*, entendido como principio for mal pero también como contenido objetivo, que determina dos modalidades distintas de educación espiritual: la transmisión de un saber enciclopédico y la formación espiritual en sus múlti-- ples aspectos (tomando en cuenta las condiciones de vida del - ciudadano, el plano intelectual y los valores). Así, la exis-- tencia de la sofística y su planteamiento de una *areté* fundada en el saber presupone la conexión entre la fuerza espiritual y el Estado, la política y el bienestar de la comunidad de la -- *polis*.

3.1) PLAN EDUCATIVO.

Los sofistas fueron quienes por primera vez propusieron el problema global de la formación del hombre por el hombre. Históricamente constituyen el primer esfuerzo por hacer una reflexión sobre la educación, la intervención pedagógica, y el significado de la cultura en general, siempre en relación al poder económico y político. También fueron los primeros en teorizar sobre el acto educativo, por eso representan un gran capítulo en la historia de la educación de la humanidad.

Según Jaeger en la teoría y el arte de la educación de los sofistas están los fundamentos de la pedagogía y la idea actual de formación intelectual. Ellos le llamaron simplemente *techné*.

La *techné* política (*politiké techné*) designa propiamente a la enseñanza de la *areté* política y la esencia y posición de esta expresión en el arte sofístico es explicado por Protágoras en el mito del nacimiento de la cultura (*mito de Prometeo y Epimeteo*)*. En éste Protágoras manifiesta que el don que Prometeo dió al hombre es el saber técnico, la *techné*, que en el sentido griego expresa el saber y el poder que adquiere el político mediante la acción.

La enseñanza sofística constituye una *techné* por su tendencia hacia la aplicación, lo que la define como arte.

No obstante, la palabra *techné* en griego, tiene un sentido

* Cfr. Platón "El Protágoras" *op. cit.*, p. 167-169.

más amplio y abarcador que el término moderno *arte*, porque aquélla acentúa el factor concreto del saber y de la capacidad.

En aquel tiempo en Grecia la expresión *arte* hacía referencia no sólo a pintores, escultores, músicos (artistas), sino en general a cualquier profesión práctica basada en conocimientos especiales, medicina, arte de la navegación, etc. De ahí que a la educación encargada de enseñar la *areté* política se le llamara *arte* o destreza especial, pues el contenido de la acción pedagógica era todo lo vinculado al arte de la política.

Por otro lado Jaeger* afirma que la expresión *techné* corresponde actualmente a la palabra *teoría*, ya que no hace referencia a la realización de ciertas actividades profesionales fundamentadas teóricamente ni a la mera experiencia. La *techné* se refiere a cuestiones que responden a reglas generales, tiene un saber -- que la respalda, y es teoría, pero siempre en función de una -- práctica.

La *técnica política* que los sofistas enseñaban culminaba en la posesión del arte *oratoria* o arte de la persuasión. Fueron los maestros de la virtud política, de la *techné*. Su propósito fué exclusivamente activo, no el saber por el saber sino el saber para obrar. No fueron pensadores, ni investigadores de la verdad. En sentido moderno les llamaríamos *pedagogos* pues su tarea fué "educar a los hombres", *paidevein antropous*.

Son los primeros profesores de enseñanza superior que se co

* Cfr. Jaeger, *op. cit.*, p. 273-275.

nocen en Grecia, donde sólo había entrenadores deportivos, jefes de talleres y en el plano escolar "humildes" maestros de escuela.

Los sofistas fueron auténticos representantes del espíritu de su tiempo y por muy diversas que hallan sido las posturas -- adoptadas para la ejecución de su práctica a todos los unificaba un mismo postulado sobre la enseñanza: "Es posible enseñar la - virtud". Tal fué el punto de partida de todas sus actividades - educadoras, pues sólo tenían en común el oficio de profesores.

Acerca de su experiencia docente sabemos que cobraban altos honorarios en virtud de la eficacia y utilidad social de sus enseñanzas, que vivían de la actividad educativa y por eso les llamaron profesionales de la educación. Lo cual nada tiene que ver con la *profesionalización de la docencia* que es una preocupación actual.

Los maestros sofistas por primera vez establecieron un sistema de enseñanza que bien puede llamarse pública, en comparación con la privadísima de los poetas, y no sólo eso, echaron a la enseñanza a andar por las calles, la desenclaustraron.

La crítica histórica los ha señalado como "mercaderes" o "vendedores de conocimientos" ya que los ofrecían como mercancía en el *ágora* o plaza pública al mejor postor.* Pero ello se debe a que no abrieron escuelas, en el sentido institucional de la palabra, teniendo que buscar discípulos ya que éstos no po-

* Acerca del carácter comercial de sus enseñanzas consultar el capítulo I de esta tesis.

dían acudir a ellos, sino a la inversa.

Los sofistas se servían de toda clase de propaganda y aún de recomendaciones personales (Sócrates llegó a recomendarles -- discípulos) para reclutar alumnos. Encontraban clientes a través de anuncios de viva voz y demostraciones personales.

Con el fin de darse a conocer y demostrar la calidad de sus enseñanzas daban exhibiciones(*epideixis*) en las ciudades por las que pasaban o en los santuarios de las ciudades. No tenían residencia fija, aunque casi todos provenían de las colonias griegas de Asia Menor y de una parte de Italia conocida como Magna Grecia*.

Eran profesores "ambulantes", viajaban de ciudad en ciudad promoviendo sus enseñanzas a través de conferencias y cursos -- (*epideixis*). Con respecto a este punto, se dice que ellos crearon el género literario de las conferencias, que eran demostraciones de su saber. En ocasiones eran cuidadosamente preparadas, otras improvisadas sobre cualquier tema propuesto por el auditorio o producto de debates con otro sofista o cualquier persona del público. A veces éstas tenían lugar en fiestas, en gimnasios, o ante cualquier reunión que prometiera nutrida asistencia. Este es el origen de las conferencias públicas.

* No es producto de la casualidad el hecho de que estos maestros de sabiduría hayan venido de las colonias cercanas al oriente y no surgido de Atenas. Esto se debe al influjo ejercido por esta cultura en esas colonias, lo que les valió tener otra -- perspectiva de las cosas y es quizá el origen de su escepticismo, tan censurado.

Los sofistas iban formando pequeños grupos de jóvenes que -
pudiesen pagar sus cuotas, generalmente muy altas, ya que se --
cuenta que algunos discípulos llegaban a trabajar de noche en -
los talleres con el fin de reunir el dinero para pagar las lec-
ciones.*

Entre maestro y alumno se llegaba a un convenio acerca de -
la suma de sus honorarios y en ocasiones se hacía un contrato.

El período de instrucción de cada discípulo, duraba de tres
a cuatro años lográndose, al término del mismo, una preparación
completa.

El número de alumnos que admitían en sus cursos era de diez
como máximo y el lugar de residencia de sus clases no era fijo -
sino que cambiaba constantemente. Lo cual obligaba a sus discí-
pulos a viajar de ciudad en ciudad siguiendo a su admirado maes-
tro.

El programa de formación de los sofistas pudiera ser el --
equivalente de lo que hoy conocemos como *plan de estudios o cu-
rriculum*, sin embargo, sería arriesgado utilizar este tipo de -
términos si bien existe un alejamiento histórico de veinticinco
siglos que nos enfrenta a un problema metodológico, es decir, de
interpretación. No obstante, "El sistema griego de educación su-
perior, tal como lo constituyeron los sofistas domina actualmen-
te en la totalidad del mundo civilizado".¹⁵⁾

* Cfr., Dobson *op. cit.*, p. 58.

¹⁵⁾ Jaeger, *op. cit.*, p. 289.

La pieza capital de la educación sofística eran las disciplinas formales, de las cuales son sus creadores, pues antes de ellos no se hablaba de gramática, retórica, ni dialéctica, así como de lógica, según Larroyo.

La unión de la gramática, la dialéctica y la retórica constituyó el fundamento de la formación *formal* del mundo occidental, posteriormente llamado *trivium*.

Por otra parte, fueron ellos quienes incluyeron las denominadas *mathemata* (elemento *real* de la educación sofística) posibilitando la unión de aquellas tres artes formales con la aritmética, la geometría, la música y la astronomía, el *quadrivium*.

El sistema de las *siete artes liberales*, como se les llamó más tarde no fué obra de ellos, sin embargo, merecen reconocimiento por ser los que identificaron a tales disciplinas como piezas clave de la formación intelectual.*

Ahora bien, empobreceríamos el contenido de la pedagogía sofística si solamente insistieramos en el aspecto formal y ge-

* El origen de las siete artes liberales en sentido estricto -- tiene como trasfondo la filosofía y teología de la Edad Media; la escolástica, *Trivium y quadrivium* significa tres y cuatro, respectivamente, y era el ciclo de estudios dividido en dos -- formas de enseñanza. El *trivium* comprendía el arte de escribir o Gramática, el arte de ordenar el pensamiento o lógica (también llamado dialéctica) y el arte de expresarse o retórica. El *quadrivium* comprendía la música, la aritmética, la geometría y la astronomía. Estos estudios eran puramente abstractos y de forma, ya que menospreciaban la experiencia y la observación.

Tal como se ve era el programa de formación sofístico sólo que algunos cientos de años antes.

neral que se desprende del saber retórico, gramático y del "entrenamiento" dialéctico, ya que la educación sofística se distingue de la formal y la enciclopédica porque no considera al hombre como ente abstracto, sino como ser social, miembro de una comunidad, al poner la educación en relación con los valores sociales predominantes.

En relación al elemento formal podemos decir que con semejante intención a la de practicar deportes (gimnasia), los sofistas desarrollaron la dialéctica para dar flexibilidad a la mente, es decir, ejercitar el lenguaje y el pensamiento.

Cuentan que Protágoras fué el primero en enseñar que siempre se puede sostener el *pro* y el *contra* en cualquier cuestión, pues toda su enseñanza descansaba sobre la base de la *antilogía*.

La dialéctica consistía en el arte de hacer triunfar cualquier argumento, aunque también se le conoció como el arte de *disputar*, que muy pronto sería el arte de contender con las palabras o *erística*.

A los discípulos se les enseñaba a tomar los puntos concedidos por el adversario y utilizarlos como punto de partida para argumentar a favor o en contra, según fuera el caso.

Prácticamente la dialéctica era el arte de hacer exitoso cualquier argumento, debido a que el sustento de la práctica educadora sofística es fundamentalmente el aprendizaje del triunfo en cualquier situación y ante toda circunstancia, lo de menos es el procedimiento y lo más importante es el resultado.

Así, la importancia del entrenamiento dialéctico está en la utilidad que reporta pues mediante él se puede hacer de la tesis más débil la más fuerte, esto es, tener siempre la razón.

En la dialéctica están los principios de la retórica como método de controversia y discusión, y fué tal su trascendencia y eficacia, que mucho tiempo después no se podían distinguir -- las inferencias ciertas de las falsas, confundiéndose argumentos racionales convincentes con meras especulaciones. Sin embargo, el desarrollo histórico de la dialéctica debe comprenderse a partir de la tradición inaugurada por Protágoras (influenciado por Heráclito) ya que la discusión fué concebida como método de descubrimiento o verificación.

Tal es la herencia dejada por los sofistas, quienes no se conformaron con tomar prestada la herramienta de trabajo de los eleáticos, sino que afirmaron los procedimientos dialécticos al allanar y perfeccionar su estructura lógica.

Por otro lado, respecto a la retórica o arte de hablar, de expresarse bien, sabemos que ésta constituyó la forma predominante de la educación en los últimos tiempos de la antigüedad y -- que los sofistas dieron gran importancia a la transmisión del pensamiento y los medios de expresión porque, siendo el "otro" el destinatario de los pensamientos, y al cual van dirigidas todas las cargas de la reflexión personal, la reacción de ese -- otro depende de la forma y medios de expresión que se utilicen. El punto clave no son solamente las distintas reglas gramaticales, etimológicas y sinonímicas, de ahí que sea importante cono

cer su origen.

La retórica surge en Sicilia como producto de los innumerables procesos de reivindicación de bienes que provocó la expulsión de los tiranos de la dinastía de Jerón en Agrigento y de Hierón en Siracusa.

El desarrollo paralelo de la elocuencia política y forense en la democracia Siciliana condujo a reflexionar sobre el problema de la palabra eficaz y de la observación empírica. Se dedujeron poco a poco reglas generales que codificadas en un cuerpo de doctrinas sirvieron de base al aprendizaje sistemático del arte oratorio y a la escuela retórica Siciliana de Córax y Tisias. Su gran iniciador fué Empédocles de Agrigento, maestro de Gorgias.

Por otro lado, en Atenas y en la mayoría de las ciudades de la Hélade, el régimen democrático sugería a todos el deber y la posibilidad de intervenir activamente en la vida pública, lo cual implicaba el dominio de la oratoria, pues a medida que el nivel cultural de la masa de ciudadanos tendía a elevarse, mayores eran los requisitos que debían reunir quienes pretendían influir en el Estado a través de la fuerza de la palabra.

Las enseñanzas sofisticadas eran buscadas por quienes deseaban adquirir una preparación "científica" y retórica para la actuación política, porque ésta no constituye otra cosa que la habilidad del político para convencer, refutar o probar, a sus opositores o partidarios que él tiene la razón.

El discípulo pretendía llegar a ser un ciudadano culto y un

buen orador, pero también adquirir poder y prestigio.

La retórica representa el aspecto de la nueva cultura orientada prácticamente hacia el Estado. El *rhetor*, en el siglo V, - era el estadista cuya máxima calidad era ser orador, éste era el sentido que Gorgias le daba a su enseñanza (quien exclusivamente fué maestro de retórica).*

Empero, la retórica de los sofistas está vinculada a su concepción ética de la vida, su relativismo y subjetivismo. En -- aquel tiempo, ser un experto en el arte de hablar y escribir no sólo era el medio más eficaz para influir en el Estado sino en -- general otorgaba superioridad y poder sobre el inculto. Sus particulares opiniones sobre la moral, la religión y las leyes, -- ciertamente pesaban en la sociedad de entonces, por lo demás, de la mayoría de los sofistas sabemos que ejercieron y enseñaron este arte; que establecieron teorías y reglas generales; modelos para ser imitados y también piezas oratorias y discursos, para ser -- usados directamente como herramienta de trabajo, ya que eran el material de lectura de sus discípulos.

La enseñanza de la retórica tenía un fin totalmente pragmático y desde tiempos de Gorgias presentó dos formas o aspectos:

* Gorgias en el *diálogo* de Platón que lleva su nombre, entabla -- una discusión con Sócrates acerca del objeto del arte retórico y el problema del poder. Tratando de llegar a una definición -- de éste Gorgias señala que la grandeza de la retórica se demuestra en cuanto que a través de la simple palabra se decide en el campo más importante de la vida, en su opinión, la política. Cf. Pl., "Gorgias o de la retórica" en *op. cit.*

teoría y práctica. Creían que la práctica necesita apoyarse, -
ilustrarse en sus fines y medios de ahí que,

"El sofista inculcaba en primer término a sus discípulos las reglas del arte, lo que constituía su tech-né (tísias, o tal vez ya Córax, había redactado un tratado teórico de esta clase; del de Gorgias subsisten algunos fragmentos): en lo esencial (el plan tipo de los discursos forenses, por ejemplo), los elementos de la teoría clásica aparecen ya fijados desde la época de los sofistas" 16) aún cuando no alcanzasen su perfección.

Ellos descubrieron en la retórica la técnica para transmitir en forma sintética y perfecta las mejores lecciones de su -
vastísima experiencia.

Por ejemplo, a Gorgias se debe una técnica retórica provista de método, principios, procedimientos y fórmulas elaboradas -
hasta en el más minucioso detalle. Solo que en esta época la enseñanza no era tan formal y de los preceptos, muy generales, se pasaba rápidamente al ejercicio práctico.

El maestro sofista en general, presentaba a sus alumnos un modelo de composición que debía ser imitado como en el caso de la epídeixis o conferencia de muestra. Este discurso podía versar sobre un tema de orden político, moral o poético pues la lectura comentada de los poetas les proporcionaba temas de discusión y de análisis de la expresión.* Además, como estudiaron la

16) Marrou, *op. cit.*, p. 63.

* El valor de la poesía estriba en que era el único punto de apoyo que la estética podía encontrar en la cultura de sus contemporáneos. Por eso la crítica de los poetas fué el instrumento privilegiado para el ejercicio formal del espíritu, propio de toda cultura literaria.

estructura y las leyes del lenguaje (así como su relación con el pensamiento) sentaron los cimientos de otro pilar de la educación literaria: la ciencia gramatical o arte de escribir.

Para esto tuvieron que, tratar de cuestiones gramaticales y lexicográficas del lenguaje y desarrollaron un gran conocimiento lingüístico.

Distinguieron los tres géneros de los sustantivos (femenino, masculino y neutro). Se ocuparon de la estructura de los tiempos y modos verbales, así como de la división del discurso y de otros numerosos problemas de este género (las clases de oraciones).

Por ejemplo, Protágoras adquirió fama en la antigüedad por haber elevado a categoría científica la gramática, defendiéndola de aquellos que pensaban que era un conocimiento superfluo. Para Gomperz* fué un verdadero reformador del lenguaje.

Pródico fue famoso por su distinción entre palabras de sentido afin (sinonimia) e Hippias propuso reglas para un uso adecuado del lenguaje, referidas a la medida de las sílabas y a la eufonía.

Gorgias fué admirado por sus juegos de palabras o ideas: ornato y brillantez en sus discursos, giros inesperados y enfáticos, combinación rítmica de las palabras y estructuración simétrica de los períodos, etc.

* Cf. Gomperz, Theodor, *Pensadores Griegos*, Ed. Guaranía, Buenos Aires, 1952.

Finalmente, Trasímaco, con sus estudios sobre la construcción de la frase, la medida simbólica y la exposición externa hizo grandes aportaciones al desarrollo de la gramática.

Todo esto porque creían que así como el alimento al cuerpo las palabras al discurso y la educación formal.

De la real, en cuanto a los contenidos del *quadrivium*, es poco lo que se sabe. Según varios autores, es un hecho fundamentalmente importante la introducción de la enseñanza matemática y el reconocimiento de su valor formativo, pues a partir de entonces se incluye su enseñanza en todo ciclo normal de la educación superior. Porque no hay que olvidar que a ellas se debe el gigantesco desarrollo de la ciencia y la tecnología si bien desde las más simples formas de medida hasta la fórmula de Einstein de la unidad del Universo, desde los más simples instrumentos del artesano hasta las modernas computadoras son producto de ellas.*

Los sofistas fueron, además, los primeros que estimaron el valor de lo puramente teórico para la formación del espíritu (matemáticas y astronomía) ya que creyeron que mediante este tipo de conocimientos era posible alcanzar la capacidad constructiva y ordenadora de la fuerza espiritual.

En cuanto a la música sabemos que también era llamada estudio de la estructura numérica de los intervalos y ritmos musicales y que sus aspectos teóricos descansaban sobre la idea de armonía de los pitagóricos. Con ellos deja de ser una enseñanza -

* Cfr., Ulich, Robert, *op. cit.*, p. 21.

práctica, como la sustentada por los maestros de lira, para ser propiamente *teoría musical*, que junto con la poesía constituyen las fuerzas formadoras del alma. Hacia ello se encaminará el - máximo esfuerzo pedagógico de la sofística.

3.2) PROPUESTA DIDÁCTICA

Los sofistas reemplazaron el criterio epistemológico de -- verdad y falsedad por la distinción pragmática entre lo bueno y lo malo, lo mejor y lo peor, la naturaleza y la sociedad, etc. Pensaban que todas las opiniones son igualmente defendibles, to das las causas pueden ser defendidas y ganadas, más no todas po seen el mismo valor para el individuo o la sociedad.

Como maestros de elocuencia se dedicaron a reflexionar cómo se puede demostrar o refutar algo, es decir, la esencia de -- la oposición contradictoria o *Antilogía* (dos razones contrapues tas entre sí) y la utilizaron como procedimiento de enseñanza.

Ahora bien, no podemos hablar de *método didáctico* en el -- sentido moderno de la expresión pues la didáctica como preocupa ción teórica estaba muy lejos de los intereses de los sofistas e inclusive sus reflexiones, aunque dirigidas a la *forma* más -- que al *contenido*, se subordinan a la finalidad pragmática del -- éxito.

El método sofístico denota los objetivos de su proyecto -- educativo: el triunfo inmediato del discípulo en las asambleas

públicas y en las empresas políticas, por eso hicieron uso de la *exposición* como método de enseñanza y del *mito* y el *discurso* como géneros didácticos.

Sus discípulos aprendían el *arte del discurso* imitando aquellos redactados por sus maestros, para luego hacer composiciones de factura propia. Con ello se iniciaba el aprendizaje de la -- creación oratoria.

Otro aspecto era aquel referente al acomodo del contenido - (las ideas y argumentos que el caso requería). Una parte de la enseñanza estaba consagrada a la *invención*, es decir, dónde y cómo hallar ideas, tomando en cuenta la ocasión y el tiempo de que se dispone, de ello depende la cantidad de palabras para elaborar un tema y la posibilidad de improvisar.

Los sofistas crearon un método de expresión formal del pensamiento en donde a través de una gran cantidad de preceptos ingeniosos extraían temas o contenidos parovechables en el arte de la disputa o *erística*.

Por otro lado, su pretención de influir en los hombres por medio de discursos los obligó a estudiar la génesis y procesos -- de sus ideas y actos de voluntad para conocer cómo influir en -- los estados anímicos de su adversario. Sus estudios sobre el *me* canismo psicológico mediante el cual se producen las opiniones y conducta humanas es, sin embargo, muy elemental

"Comparado con la psicología moderna era aproximadamente tan elemental como las teorías físicas presocráticas comparadas con la química moderna. Pero sobre la esencia de las cosas no conoce más la psicología moderna que las doctrinas educadoras de los so--

fistas ni la química más que Empédocles o Anaxágoras". 17)

Así, a pesar del tiempo que nos separa podemos todavía aprovechar las instituciones fundamentales del pensamiento pedagógico de los sofistas.

Fueron ellos quienes utilizaron el método antilógico (*antilogía o controversia*) para enseñar a sus discípulos a discutir y criticar, en otras palabras oponer razones contra razones, hablar en pro o en contra de algo de acuerdo al momento, ser hábil en la oposición de los juicios hablados o escritos.

Apoyados en el arte *mnemotécnico* (repetición constante o memorización) enseñaban a sus discípulos a inventar mecánicamente ideas para el discurso a través de la aplicación de los procedimientos de la *antilogía*, porque éste proporciona un esquema uniforme a la estructura del discurso.

El medio principal que utilizaban para acceder a una *antilogía* es aquella distinción del punto de vista de la *naturalaleza* -- (physis) y el de la convención o *ley* (nómos). Con tal fin desarrollaron la *técnica de la persuasión* que consiste en confundir al interlocutor, lanzarle razones (buenas o malas) pero que le aturden y cierran la boca en el momento en que debería hablar; -- desconcertarle por lo imprevisto de sus respuestas o por la *extrañeza* de las cuestiones; abusar contra él de una manera infe-

17) Jaeger, *op. cit.*, p. 279.

liz (hacerle decir lo que lo desacredita) ponerlo en ridículo por todos los medios.*

El principio de la *antilogía* es hacerle creer al adversario que lo que él considera verdadero, bueno o justo es lo contrario. Dicho principio también está implícito en la utilización del *mito* como recurso didáctico, porque pensaban que cuanto más indiferente fuera el orador con respecto al contenido, de valor más elevado tenían que ser los medios técnicos auxiliares del lenguaje y de la exposición.

En realidad lo importante es desconcertar y envolver al interlocutor en dificultades de las cuales no pueda salirse y que toda respuesta sea inexacta.

Por ejemplo: Cuando la discusión resulta incómoda para el sofista, éste desvía el tema; si le piden una respuesta él insiste en preguntar; si él piensa que el otro sabe contestar, prohíbe de antemano lo que el otro pueda decir; deslumbra a los tímidos con aires de jactancia; a los que gustan de la reflexión los encamina hacia raciocinios rápidos o a discursos que no admiten réplica.

Un ejemplo de sus razonamientos, de los cuales sacan las conclusiones más audaces, es

"...imposible aprender nada porque lo que ya se sabe ya no puede aprenderse, y aquello de que nada se sabe, no puede buscarse; el inteligente nada aprende porque ya sabe el asunto y el no inteligente por que no lo comprende;...verdadero y falso es lo mismo puesto

* Cfr., Robin, León. *El Pensamiento Griego y los Orígenes del Espíritu Científico*, Trad. José Almoína, Ed. UTEHA, México D. F. 1956.

que la misma proposición es verdadera si las cosas ocurren de un modo y falsa si ocurre de otro, etc".18)

Estos son los recursos para el aprendizaje de los maestros de la Sofística. Y, de cualquier modo, aún desde la crítica más despectiva por la vaciedad de su contenido y la subordinación de éste a la forma, no cabe duda que la singularidad de sus procedimientos era acorde a las circunstancias y que la trascendencia - de la sofística en el campo de la educación es incalculable.

18) Zeller, *op. cit.*, p. 71.

CAPITULO IV

PROTAGORAS, EDUCADOR

1. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

La base teórica del pensamiento pedagógico de este sofista tiene como punto de partida su postura ante el acto de conocer. Y toda la filosofía protagórica se sustenta en una concepción heraclítica de la realidad, del *ser*.

Protágoras sostiene, junto con el filósofo de Efeso*, la --

Nos referimos a Heráclito, nacido en las tierras donde se desarrolló por primera vez la reflexión filosófica, es decir en Jonia, en el año 478 a. de C. De su obra se pueden discernir los tres campos en que se habrá de dividir toda la filosofía futura: la teoría del conocimiento, la metafísica y la moral. En su teoría del conocimiento sostuvo que existen dos formas de conocer, una verdadera y otra falsa. Aquella corresponde a la razón, al *logos*; está al uso de los sentidos en la apropiación del conocimiento y al malentendimiento que de ellos se deriva.

Para Heráclito lo importante es la experiencia directa con la naturaleza -- pues sólo así es posible la unidad, lo que permanece en medio del cambio, lo *Uno*, lo que unifica cuanto existe. Consideró que no es suficiente observar y oír a la naturaleza para conocerla (porque lo *uno* lo da a conocer la razón -- mediante los ojos y los oídos) que hace falta traducir al lenguaje humano lo que la naturaleza es, ésto es razonar (el *logos* es el discurso racional).

La naturaleza se le presenta al hombre como algo cambiante, como un fuego -- que se apaga y se enciende, todo está en perpétuo cambio. "Lo frío se calienta, lo caliente se enfría, lo húmedo se seca y lo seco se hace húmedo" (Zea, *op. Cit.*, p.56). Este cambio es para él el modo de ser de la naturaleza, lo que permanece inmutable. Empero, el mundo del hombre es igual al de la naturaleza, cambia pero algo permanece al mismo tiempo. El hombre es un ser temporal, nace, muere y en ese orden la muerte es sólo una etapa más del eterno cambio de la vida del hombre. "El tiempo cambia al hombre, la eternidad es lo que permanece" (Zea, *L. op. Cit.*, p.59).

Estos cambios, movimientos y transformaciones incesantes se producen por la existencia de los contrarios pues para Heráclito cambiar significa *el tránsito de lo uno al otro*. En nosotros está la vida y la muerte, la juventud y la vejez.

La lucha entre los contrarios no es caótica, es justicia, orden, armonía e identidad de los opuestos, pues éstos, al cambiar, son aquellos y aquellos, inversamente, al cambiar, son éstos. Tenemos entonces que la realidad, el *ser*, la naturaleza, es contradictoria en sí misma pero al propio tiempo el *ser* y el devenir no se contraponen, sino que el *ser* de las cosas está en su devenir.

La concepción de la realidad en Heráclito (la permanencia del cambio) conduce a una relatividad de todo cuanto existe, aunque su idea del *logos* y de la sabiduría preserve la verdad como universal y necesaria. Esta teoría preparó el camino para otras concepciones (Marx y Hegel) unas más radicales, otras -- relativistas y subjetivistas como parece ser la doctrina de Protágoras. Cfr. Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*, Trad. Oberdan Caletti, Ed. Siglo XXI. México D. F., 1971.

pluralidad y movilidad del *set*. Esto es, que la realidad se le presenta al hombre en constante cambio.

No existe la unidad del *set* porque al igual que la realidad (como parte de ésta) es fluyente (*reystén*) está en constante cambio y, del mismo modo que cambian los objetos de conocimiento, la realidad cambia el sujeto que conoce. Nada es inmutable, universal y necesario.

Para Protágoras el conocimiento es la conjunción del sujeto con el objeto y, como ellos, cambia continuamente. Es algo individual, relativo, y producto de una disposición subjetiva particular.

Todas sus proposiciones pedagógicas se derivan de una epistemología relativista y un convencionalismo en cuanto a la ley, marco de toda posibilidad de conocer. La sensación es la única forma de conocimiento admitida por el sofista y como el alma -- (que no es otra cosa que sensaciones) fluye, se transforma constantemente.

Esta temática es objeto de discusión en el diálogo platónico *Teeteto o de la ciencia*,¹⁾ en donde Sócrates y Teeteto entablan una polémica acerca de una posible definición de ésta.

Teeteto dice a Sócrates "Me parece a mí, desde luego, que la persona que sabe se da cuenta sensiblemente de lo que sabe y tal como lo entiendo ahora, la ciencia no es otra cosa que la --

¹⁾ Platón, *op. cit.*, p. 898.

sensación". 2)

Sócrates le responde que sí realmente cree eso entonces resulta importante la tesis de Protágoras, que en lo fundamental, dice lo mismo, aunque con otras palabras.

Así, al ir desarrollando la argumentación relativista del conocimiento en Protágoras, resulta que no hay objetos en sí, fijos, sino que solamente hay flujos. No existe la blancura dirá, sino que lo que percibimos y conocemos es una combinación del objeto y de la sensación que tenemos de esta percepción. Las caulidades sensibles son tal como aparecen a cada hombre (Protágoras fiaba al conocimiento individual y sobre todo a la opinión - sensible, el valor óntico, del ser) porque la sensación de un objeto real no es susceptible de error. Varios hombres pueden tener sensaciones distintas y aún contradictorias entre sí acerca de un mismo objeto. Más, como todas las sensaciones son privadas, el sofista sostiene que el fundamento de todo fenómeno subyace en la materia que se manifiesta en sí misma, y que éstos perciben -- una u otra representación, de acuerdo a sus definiciones individuales.

"Cuando sopla el viento, unos tiemblan y otros no; - no podemos, pues, afirmar que este viento sea en sí mismo frío, ni que no lo sea". 3)

Protágoras plantea la subjetividad del conocimiento y la imposibilidad de una realidad común y un conocimiento universal,

2) *Ibidem*.

3) Platón, *op. cit.*, p. 898.

ya que tal como las cosas se le presentan a un hombre son verdaderas para él, aunque no para otros. Ninguno obtiene un conocimiento falso de la realidad, ambos son verdaderos pero relativos. No existe un criterio de verdad absoluto pero sí de utilidad o -convención, cuestión también relativa. El abderitano expresaba:

"Yo, por el contrario considero unas (opiniones) más convenientes que otras, pero en modo alguno más verdaderas". 4)

También decía:

"Para mí la verdad es tal como lo he escrito: cada - uno es medida tanto de lo que es como de lo que no - es. De ahí que haya una distancia infinita de uno a otro, por la razón misma de que para uno es y parece una determinada cosa y para otro, otra." 5)

En resumen los sujetos cognoscentes perciben la materia, es decir, el *ser* según sus diferencias individuales. Por ello *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*. La medida es la norma y, las cosas lo real.

Esto es, la concepción de la realidad y del conocimiento en Protágoras, se basa en la teoría del *homo mensura*, es decir del *hombre como medida* aunque tal ha sido interpretada de tan diversas maneras que es preciso aclarar el sentido que el abderitano dió al término "*hombre*" (ἀνθρώπος) pues, de acuerdo a las interpretaciones, parece tener tres significados distintos.

4) *Ibidem*.

5) *Idem*.

La primera interpretación versa sobre el hombre como ser individual, diferente a todos los demás de su misma especie. Este hombre equivaldría al *homo individualis* que es la tesis defendida por Platón y Aristóteles.

La segunda interpretación se refiere al hombre como especie, es decir al ser humano, *ingénere*, hombre que equivale a *homo spcificus*. Esta tesis, defendida por Goethe y Gomperz, sostiene - que en todo caso la naturaleza humana es la medida de la existencia de las cosas.

La última tesis, afirma que el hombre es un ser que por naturaleza vive en sociedad y cuyo grupo social específico determina su peculiaridad mental y lo diferencia de otros grupos sociales. "Hombre", entonces es el *homo socialis*, perteneciente a la *polis*.

Esta interpretación al *homo mensura* de Protágoras, de corte sociológico, corrió a cargo de Dupréel quien subrayó que de los pensadores de la antigüedad Protágoras fué el primero que se -- atrevió a plantear al hombre como sujeto social.

Ahora bien, según Barrio Gutiérrez⁶⁾ la interpretación más acertada es la combinación de la tesis individualista con el enfoque sociológico, de donde resulta que en realidad para Protágoras cada hombre (como individuo) sería el determinante existencial de lo real. Empero, como cada hombre tiene sus propias representaciones de la realidad, ninguna puede ser más verdadera o

6) Protágoras, *op. cit.*, p. 23.

más falsa que otra, sino unas más convenientes o convincentes - (quizas más verdaderas) aunque en relación a alguien o algo.

Ese alguien o algo es la sociedad, en este caso la *polis*.

Protágoras decía..."Lo que a cada Estado (*polis*) le parece justo y bello, efectivamente lo es para ella, mientras que tenga el poder de legislar".⁷⁾

Así pues la sociedad, el Estado, la *polis* son la última instancia de lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo, lo bueno y - malo, etc. Son la medida de todos los valores sociales ya que - ante las múltiples representaciones individuales se hace necesaria una norma o patrón que mida la mayor o menor perfección y -- conveniencia de la conducta de los hombres que constituyen un - grupo social. La medida entonces es la colectividad y los valores socialmente apreciados.

Protágoras afirmaba al respecto. "Estoy dispuesto a sostener con toda firmeza, que por naturaleza, no hay nada que lo sea esencialmente sino que es el parecer de la colectividad el que - se hace verdadero cuando se formula y durante todo el tiempo que dura ese parecer."⁸⁾

La opción protagórica por el relativismo tiene sentido porque a falta de un criterio absoluto que discierna lo verdadero - de lo falso se determina que cada cual deba tomar por verdadero

7) Protágoras, *op. cit.*, p. 23.

8) *Idem.*

lo que se le presenta como tal, es decir su propia opinión. En tanto el número de opiniones es directamente proporcional al número de hombres, existen tantas verdades como individuos.

En este sentido tenemos que, junto a la opinión particular, *norma* de la conducta individual, debe registrarse la opinión pública como *norma* de la conducta civil o política pues, en la *polis*, la opinión de la mayoría es la norma, es decir, la *ley*. -- Que de esta manera resulta mera *convención*, tan variable como los lugares y las épocas, las necesidades y los intereses.

Al respecto se habrá de referir en la totalidad de sus tesis relativistas y específicamente en su *relativismo axiológico*, derivado del convencionalismo social. Según sus postulados el *valor* no es algo objetivo sino "puesto" por la sociedad; ésta es la que estima lo valioso y lo no valioso y al hombre lo único que le resta es acatar esas valoraciones, lo cual en gran parte constituye los fines de la educación. Tales se concretan a partir de diversas instancias educativas cuya intensión es introducir en el sujeto formas de valor que garanticen el apego a las normas sociales.

Cicerón decía al respecto "la madre, la niñera, el maestro, el poeta, el teatro informan y modelan las almas maleables e -- inexpertas que ha recibido".⁹⁾ Y determinan lo que debe y lo que no debe ser, de acuerdo con el ideal de hombre a formar que la "sociedad" sugiere".

9) Protágoras, *op.cít.*, p. 24.

A Protágoras también se le denominó *escéptico*, sin embargo, lo que sucede con él es que no admite la existencia del parmenídeo mundo de la *verdad*⁹ y se queda con el mundo de la opinión, -doxa, en la perspectiva heráclitea del puro devenir, pero considerándolo como auténticamente real. Aunque relativa al sujeto - del cual deviene.

Su frase "En poco tengo yo, pues, a la sabiduría y al hombre sabio. Yo llamo sabio (no a quien cree conocer la verdad), por el contrario, a aquel que puede hacer cambiar el sentido de las cosas de manera que le parezcan como buenas, siendo o pareciendo que son malas para nosotros".¹⁰⁾ nos conduce a la segunda tesis:

Sobre cualquier tema se pueden mantener con igual valor dos tesis contrarias entre sí.

frase que Platón pone en boca de Sócrates en el *Eutidemo* o el *discutidor*. "Aunque yo he oído a muchos y muchas veces esta tesis (que no existe la contradicción) siempre me quedo maravillado. Se servían a menudo de ella los de la escuela de Protágoras".¹¹⁾

⁹ Parménides distinguió dos ciencias: del *ser* y la *verdad*. Consideró que la ciencia de la verdad se resume en la proclamación de la unidad e inmutabilidad del *ser* y, cuando habla de éste, no piensa en un ser en particular sino en el *absoluto*. De donde *ser* es aquello que está en contraste con lo que *no-es*. Establece así la identidad del *ser* con el *ser* y del *no-ser* con lo que *no es* para formular su principio de no contradicción. Así pues el *ser* es para Parménides un concepto absoluto. *Cr.*, Gaos, José, *Antología de la filosofía griega*. Ed. Colegio de México, México D. F., 1940. p.36-37.

¹⁰⁾ Platón, *op. cit.*, p. 909.

¹¹⁾ Platón, *op. cit.*, p. 480.

De tal frase se infiere *la negación de la contradicción* y, por consiguiente, del principio que la regula. Empero esta interpretación es producto de Platón y Aristóteles, más no de Protágoras. Si así fuera no sería correcta, por estar íntimamente vinculada a la tesis del *homo mensura*.

En realidad lo que Protágoras quiere demostrar es que de todo se puede hablar en pro y en contra, que la negación o la afirmación de las cosas es igualmente válida y sólo depende del interés, utilidad o conveniencia personal, porque todos los juicios se formulan en "relación a algo", es decir, todos son válidos, pero bajo una determinada relación -que siempre depende no solamente del individuo sino de la relación que éste guarda con su comunidad o *polis*-.

Según Protágoras no existen valores absolutos -juicios valorativos-. El bien y el mal, lo bello y lo feo pueden adquirir tantas formas como sociedades existen y un sujeto, válidamente, puede afirmar o negar cualquier situación que se le presente como real, por lo que es o no para él.

Así pues el principio de contradicción sólo tiene lugar -- cuando se afirma y niega simultáneamente y bajo la misma relación -cuestión que tergiversan y ridiculizan Platón y Aristóteles-.

En consecuencia Protágoras -influenciado por la idea de la existencia de los contrarios de Heráclito- y en conexión - con las dos tesis anteriores defendió la posibilidad de mantener dos tesis contrarias entre sí afirmando que se puede hacer

del peor argumento el mejor o de la tesis más débil la más fuerte con esto λόγον κρείττο πωλείν.

No obstante, la interpretación Aristotélica de la habilidad dialéctica del sofista nos obliga a aclarar que no se trata, por parte de los sofistas, de adoptar una actitud descarada o cínica sino que su teoría es consecuencia de la propuesta de conocimiento del *homo mensura* y de los juicios contrarios entre sí.

Resulta entonces que un argumento malo puede llegar a no serlo siempre y cuando la habilidad sofística cambie la relación en que se da, en razón de otra más favorable, que convierta a tal en mejor, es decir en bueno.

El sofista, pues, no cambia la cosa ni la cualidad de la cosa, sino el juicio valorativo sobre ésta, la relación en que se da, lo cual en ningún momento es contradictorio.

En suma, la teoría del conocimiento de Protágoras sostiene que éste es la impresión que cada hombre tiene del mundo que lo rodea, que es individual y relativo, que se adquiere por medio de los sentidos y por lo mismo la forma de percibir la realidad es distinta en cada sujeto cognoscente, pues depende de su propia experiencia y naturaleza.*

* Se dice que Protágoras es el primer pensador que lleva la idea de naturaleza del objeto al sujeto, contrariamente a los físicos o presocráticos que creían en una naturaleza en sí, que no había más que descubrir y explorar. El fue el primero que explica la naturaleza en términos de naturaleza humana.

El conocimiento no es para él innato sino adquirido a través de la sensación, no es privativo de una clase social, sino de todos los hombres por igual. Empero, no se puede llegar a un conocimiento absoluto, general, totalizador a menos que surja de una comunidad cognoscitiva.*

Esto nos conduce necesariamente al problema del origen de la ciencia y de las artes, así como al de la educación, cuestiones íntimamente ligadas a su epistemología, que veremos a continuación.

* Ya Protágoras vislumbraba el desarrollo de las diversas ciencias en relación a ciertas prácticas hegemónicas sustentadas por grupos de poder político-académico pues, en su época, eran los filósofos los poseedores del saber y la verdad "objetivos", universalmente válidos.

2. TEORÍA PEDAGÓGICA

Sabido es que, de los procedimientos sofisticados, el carácter poético y simbólico del *míto* es el favorito de Protágoras - para demostrar sus teorías.

Así, en el diálogo platónico *Protágoras, o los sofistas*, - el abderitano, al discutir públicamente con Sócrates sobre la - *virtud* y acerca de los beneficios que obtiene quien es objeto - de sus enseñanzas postula, a través de una representación poética de la realidad - que al mismo tiempo agrada y hace pensar - es decir, de un *míto*, los problemas capitales de su pensamiento: el origen de la sociedad; el origen de la ciencia y las artes, la posibilidad y el deber ciudadano de adquirir la *virtud* política (*areté politiké*), en fin, su concepción educativa.

Nos referimos al *Míto de Prometeo y Epimeteo* - o del nacimiento de la cultura - que es el documento más extenso e importante que poseemos para estudiar las doctrinas de Protágoras, - especialmente las que se relacionan con la educación.

Dice así:

Era en aquel tiempo en que los dioses ya existían, - pero en que no existían aún los linajes mortales. - Cuando llegó el momento que había determinado el Destino para el nacimiento de éstos, los dioses los modelaron en las entrañas de la tierra con una mezcla de tierra, fuego y las demás sustancias que se pueden combinar con el fuego y la tierra. En el momento de sacarlos a la luz, los dioses mandaron a Prometeo y a Epimeteo que distribuyeran de manera conveniente entre ellos todas las cualidades que ellos tenían - que poseer. Epimeteo rogó a Prometeo le dejara a él el cuidado - de hacer por sí mismo la distribución: "Cuando esta

esté lista -dijo-, tu inspeccionarás mi obra." Concedido el permiso, él se puso manos a la tarea. En esta distribución, dió a los unos la fuerza, sin la rapidez; a los más débiles, les asignó la cualidad de la rapidez; a los unos les concedió armas, y a los que por naturaleza estaban inermes, inventó alguna otra cualidad que pudiera garantizar su salvación.

A los que les daba un tamaño muy pequeño, les concedía la capacidad de huida volando o bien el vivir bajo tierra. A los que tenían un tamaño muy grande los salvaba mediante el mismo tamaño. En una palabra: mantuvo un equilibrio entre todas las cualidades. Y en esta diversidad de inventos, se preocupaba él de que ninguna raza pudiera desaparecer. Luego de haber pertrechado a todos de manera suficiente contra las destrucciones mutuas, se ocupó de darles defensas contra las inclemencias que proceden de Zeus, revistiéndolos de pelos espesos y pieles gruesas, que sirvieran de abrigo contra el frío, así como también contra el calor, y, además, para cuando fueran a dormir, de cubiertas naturales y -- adecuadas a cada viviente. A los unos les calzó cascos o pezuñas; a los otros, de cueros duros y caretes de sangre. Luego se preocupó de dar a cada uno un alimento distinto: a los unos, las hierbas de la tierra a los otros, los frutos de los árboles; a los otros sus raíces; algunos les asignó como alimento la carne de los otros. A esos les dió una posteridad poco numerosa, y a sus víctimas les tocó en herencia la fecundidad, salvación de su especie. Ahora bien: Epimeteo, cuya sabiduría era imperfecta había ya gastado, sin darse cuenta de ello, todas las facultades en favor de los animales, y le quedaba aún proveer de las suyas a la especie humana con la que, falto de recursos, no sabía qué hacer. Esstando en este embrollo, llega Prometeo para inspeccionar el trabajo. Ve todas las demás razas armoniosamente equipadas para vivir, y al hombre, en cambio, desnudo, sin calzado, sin abrigos, sin armas. Y había llegado el día señalado por el Destino para que el hombre saliera de la tierra a la luz. Prometeo, ante esta dificultad, no sabiendo que medio de salvación encontrar para el hombre, se decidió a robar la sabiduría artística de Efesto y Atenea y, al mismo tiempo, el fuego -ya que sin el fuego era imposible que esta sabiduría fuera adquirida por nadie o que prestara ningún servicio; y luego, hecho ésto, hizo donación de ello al hombre. De esta manera el hombre recibió en posesión las artes útiles a la vida, pero se le escapó la política; ésta, en efecto, se encontraba en Zeus; ahora bien: Prometeo no tenía ya tiempo de entrar en la Acrópo-

lis, la mansión de Zeus; además, a las puertas de la misma había centinelas muy temibles. Pero sí pudo entrar, sin ser visto, en el taller en que Efesto y Atenea practicaban juntos las artes de su afición, de forma que habiendo robado a la vez las artes del fuego que corresponden a Efesto y las demás artes que son patrimonio de Atenea, pudo darlas a los hombres. Por esta razón el hombre está en posesión de todos los recursos necesarios para la vida, y también por este motivo se dice que Prometeo fue luego acusado de robo.

El hombre, al participar de las cualidades divinas, fue primeramente el único animal que honró a los dioses, y se dedicó a construir altares e imágenes deidades: tuvo, además, el arte de emitir sonidos y palabras articuladas, inventó las habitaciones, los vestidos, el calzado, los medios de abrigo y los alimentos que nacen de la tierra. Pertrechados de esta manera para la vida, los seres humanos vivieron primero dispersos, sin que existiera ninguna ciudad; así, pues, eran destruidos por los animales, que siempre y en todas partes eran más fuertes que ellos, y su ingenio, suficiente para alimentarlos, seguía siendo impotente para la guerra contra los animales; la causa de esto estaba en que no poseían el arte de la política, del que el arte de la guerra es una parte. Buscaban, pues, la manera de reunirse y de fundar sus ciudades para defenderse. Pero, una vez reunidos, se herían mutuamente por carecer del arte de la política, de forma que comenzaban de nuevo a dispersarse y a morir.

Entonces Zeus, preocupado al ver que nuestra especie amenazaba con desaparecer, mandó a Hermes que trajera a los hombres el pudor y la justicia para que en las ciudades hubiera armonía y lazos creadores de amistad.

Hermes, pues, preguntó a Zeus de qué manera debía dar a los humanos el pudor y la justicia: "¿He de distribuirlos como las demás artes? Estas se hallan distribuidas de la siguiente forma: un solo médico es suficiente para muchos profanos, y lo mismo ocurre con los demás artesanos. ¿Es esta la manera en que he de implantar la justicia y el pudor entre los humanos o he de distribuirlos entre todos?" "Entre todos -dijo Zeus-, que cada uno tenga su parte en estas virtudes; ya que si solamente las tuvieran algunos, las ciudades no podrían subsistir, pues aquí no ocurre como en las demás artes; además, establecerás en mi nombre esta ley, a saber: Que todo hombre incapaz de tener parte en la justicia y el poder debe --

ser condenado a muerte, como una plaga de la ciudad." 12)

He aquí que, respecto al origen de la sociedad y la relación que ésta guarda con el hombre, Protágoras sustenta la *doctrina del pacto social* argumentando que el hombre, pese a contar con el fuego y las artes obsequiadas por Prometeo, no hubiese podido subsistir en estado primitivo, aislado, acechado por los fenómenos de la naturaleza y sin el arte de la política, es decir sin *virtud* alguna.

Y, en efecto, el hombre *natural* que surge y se inscribe en un medio natural no existe puesto que todo sujeto es un ser humanizado, cabe decir un producto social, hacedor y resultado de la cultura, que difícilmente hubiera sobrevivido de manera individual, si bien estaba en desventaja con las demás especies -*pro* vistas de medios *naturales* para subsistir.

Los hombres, pues, convinieron en vivir en grupo, en respetarse mutuamente y en superar juntos los peligros de la naturaleza, por que no les quedaba otra opción, lo cual no es más que un pacto o convenio, según el sofista, después que el Prometeo -filántropo (titán y no ser divino) a costo de enfrentarse con Zeus (el dios padre) elevó a los hombres sobre su estado de naturaleza "desvalida" y los condujo a la vida social y política, es decir, a la vida de la ciudad (*polis*).

Así, el robo del fuego donado al hombre significó la pose-

12) Platón, Protágoras, o los sofistas, op. cit., p. 167-169.

sión de las artes útiles a la vida, excepto la política, porque ésta solamente podría adquirirse a partir de la formación de ciudades y mediante la convivencia. Lo cual fue casi imposible hasta que Zeus mandó a Hermes distribuir la justicia y el pudor entre todos los hombres.

A saber la *doctrina del pacto social* enuncia la tesis de la sociedad como producto de las necesidades humanas-desde procurarse alimento hasta protegerse de sus congéneres- a través de la regulación de las relaciones entre los hombres -- (las *normas morales, la ley*).^{*} El hombre es resultado de un proceso de socialización y malvado por naturaleza, dice Protágoras "... el estado de naturaleza es una guerra de todos contra todos y únicamente la sociedad puede redimir al hombre de este abismo de perversión."¹³⁾

Protágoras fué el creador del *pesimismo antropológico* y sostuvo que el ser humano es social solo por conveniencia y utilidad -y no por naturaleza como dice Aristóteles- porque la sociedad surgió de una intuición puramente pragmática.

Ahora bien, la sociedad sólo fue posible mediante el respeto mutuo y la práctica de la justicia, es decir mediante la *virtud*, que tiene que ser aprendida y practicada por todos los sujetos sociales porque fue un don obsequiado a todos y cada uno

* Protágoras afirmaba que el hombre en estado de naturaleza no tiene moralidad, no es ni bueno ni malo. Sostuvo que ésta es resultado de la civilización, al igual que la ley, resultado del acuerdo entre los individuos.

13)

Protágoras, Fragmentos y testimonios. op. cit., p. 35.

de los hombres, sin excepción. A diferencia de las ciencias y de las artes.*

Según el sofista la sociedad debe subsistir obligando a -- los hombres a que aprendan sus *leyes*, vivan según ellas y tomán-- dolas de modelo para que no obren de un modo caprichoso y con-- fiando en ellos mismos. Asume, por ésto, la pretensión de edu-- car a los hombres y enseñar la virtud, para que se conduzcan co mo buenos ciudadanos, salvaguardando las leyes de la ciudad.

Sostiene la imposibilidad de la existencia de la *polis* sin las virtudes políticas** porque cree que solo tras la educación el hombre adquiere las virtudes necesarias para la sociabilidad y estas no son esencias inmutables sino resultado de la prácti-- ca en la vida social, por lo que deben considerarse en relación a cada *polis*.

Para Protágoras la misión educadora y jurídica del estado sobre los ciudadanos radica en uniformar criterios, hacer que -- las múltiples representaciones y valoraciones del individuo so-- bre la realidad se acomoden a las necesidades de la comunidad y cambiar toda forma de comportamiento natural (*physis*) por *nómos*,

* Zeus, por medio de Hermes, distribuyó éstas entre muy pocos individuos. Un médico, un arquitecto, un artesano había de -- servir a muchos, a la colectividad, pues no es necesario que todos tengan estos dones para sobrevivir, a diferencia de la capacidad política.

Por otro lado, para el sofista la razón de ser de la activi-- dad científica y artística es la misma a la de cualquier ac-- tividad: su utilidad y servicio como forma de enfrentar las necesidades existenciales de todo ser humano.

** Cuantimás siendo éstas fruto de preceptos y reflexiones que constituyen una ciencia que, según él, puede ser enseñada.

es decir, por actitudes convencionales socialmente valoradas.

La base de su doctrina pedagógica es, como en todo su pensamiento, la teoría del *Homo mensura* -y su pesimismo antropológico.

Tal versa sobre la educación como un proceso de socialización en el que el hombre individual, que en estado natural sería medida de todas las cosas, se transforma en un ser socializado, que ya no asume sus propios juicios sino a la sociedad -a la *polis*- como medida de lo real. Señala que la educación es un devenir a lo largo del cual las valoraciones individualistas e individuales del hombre son sustituidas por las valoraciones de la colectividad.

Así en el plano educativo plantea dos problemas fundamentales:

- La posibilidad del parentizaje de la *virtud*.
- La misión de la educación en la sociedad, que es la aplicación, el ejercicio y la enseñanza de la virtud *areté politiké*.

Al respecto, en el diálogo citado anteriormente, Sócrates refuta la tesis del abderitano argumentando que aunque le parece una tarea muy valiosa (enseñar la *virtud*) duda de la legitimidad de tales enseñanzas porque, si bien todos los hombres pueden participar en el arte político, cualquiera puede opinar, justamente, en relación a cuestiones ciudadanas, ya que no se necesita ser un experto.*

* Como en materias que constituyen una especialidad, un saber técnico, como la medicina, el arte militar, la arquitectura, etc.

Para Sócrates la enseñanza de la *virtud* es prácticamente im posible pues los hombres que destacan en política -por ejemplo, Pericles- son incapaces de transmitir a otros sus cualidades y sabiduría vale decir, sus dotes innatas. Al contrario, Protágoras sostiene que sin la posibilidad de educar la vida social y - sus instituciones perderían sentido y razón de ser. Si Zeus, -- conmovido, mandó a Hermes distribuir la justicia y la templanza entre todos los hombres (obligados a obtenerla) es por que solo mediante la adquisición de la *virtud* la sociedad subsistirá.

El motor que impulsa la tarea educativa del sofista es el - buen funcionamiento de la *polis*, su punto de partida es el conocimiento de las leyes de la ciudad y el cumplimiento de éstas -- por parte del ciudadano.

Por esta razón, si con los poetas la educación se rige con el ejemplo, con Protágoras se rige con la *ley*, cuyo proyecto educativo no se aleja del proyecto social ateniense.

Empero, el problema de la *virtud*, la *ley* y los deberes ciudadanos en la concepción pedagógica sofística está estrechamente vinculado a dos cuestiones éticas: La *responsabilidad* y el *castigo*.

Por un lado, Protágoras sostiene que solo se puede ser virtuoso o no en relación a los actos que son de nuestra *responsabilidad*, aunque resulte sumamente complejo determinar ésta en el - acto de un sujeto o en los perjuicios a la sociedad. Por otro, que la *polis* debe poner como modelo la *ley* y obligar al ciudadano a gobernar y obedecer con arreglo a ella, mediante la enseñanza de la *arete* y castigando al que de ella se aparte.

Así, el valor del aprendizaje de la *virtud* estriba en que -
previene las faltas, porque no tiene sentido corregir cuando la
falta ya tuvo lugar. Y, el valor del *castigo* en que, si la *vir-*
tud es adquisible por educación, justo es sancionar, reprimir y -
castigar al que cae en vicios, pues son evitables.

Hermes había dicho a los hombres el siguiente mandato de -
Zeus: "Que todo hombre incapaz de tener parte en la justicia y
el pudor debe ser condenado a muerte, como una plaga de la ciu-
das". 14)

Más, dice Protágoras, que castigar a los culpables a causa
de que delinquieron no es obrar razonablemente, si bien al casti-
gar faltas pasadas no se puede impedir lo que ya fué. El casti-
go debe imponerse mirando al porvenir, para evitar que el culpa-
ble reincida.

Considera que las lecciones y exhortaciones comienzan en la
niñez y continúan durante toda la vida por lo que es preciso ins-
truir y refrenar a todo aquel que carezca de *areté* política, sea
niño, hombre o mujer, hasta que se mejore por la corrección, y -
arrojar de la ciudad o castigar con pena de muerte -como incura
ble- al que no ceda a los castigos y enseñamientos porque, --
quien quiera que piense que la *virtud* es adquisible por educa-
ción, piensa en el *castigo* como forma de enmienda y prevención -
de faltas futuras. Y, si los atenienses castigan pública o pri-
vadamente, es porque opinan de este modo.

14) Protágoras, Fragmentos y testimonios, *op. cit.*, p. 36.

Los fines de la pena son, pues, la corrección y la intimidación tanto para el culpable como para los que le ven castigar. Tiene una misión educadora: Enderezar al culpable, como se endereza a un árbol torcido y encorvado.

Debe tener un fundamento racional, es decir, nunca castigar por venganza ni cuando se ha consumado la violación de una norma -a causa del delito cometido- ello sería un acto irracional.

La finalidad del castigo es que no se vuelva a delinquir, lo cual consiste en intimidar al culpable al hacerle sentir todo el peso de la ley.

Por otra parte, como no se puede culpar a alguien sin determinar certeramente su responsabilidad en un acto delictuoso el sofista alude al *criterio social* -al convencionalismo- como justificación del delito y de la sanción, ambos con la mira en el futuro. Protágoras sostiene la *concepción pedagógica* de la pena como medio de restablecer por el sufrimiento el orden jurídico que el delito o la falta a perturbado, y la educación como única forma de prevenir la violación a la ley.

En suma, la teoría pedagógica protagórica gira alrededor del problema de la responsabilidad, la adquisición de la virtud política mediante un proceso de enseñanza-aprendizaje y las finalidades del castigo en un proyecto socio-educativo.

El pensamiento del sofista se resume en la siguiente anécdota:

Cuenta Plutarco que en un concurso de pentatlón uno de los participantes fue herido por la jabalina que lanzó un rival y murió. Pericles, durante todo un día, discutió con Protágoras el hecho; se trataba de saber a quien responsabilizar, culpar de esa desgracia involuntaria, si al que había herido, al organizador de la competencia, o a la jabalina homicida.

Parece ser que Protágoras mostraba a Pericles que no es la naturaleza *-physis-* la que da pauta a nuestra elección del responsable, sino la convención *-nómos-* y que, por lo tanto, no era posible determinar con certeza quien era el culpable. Por lo que más valía acatarse a un *criterio social* en cuanto a la sanción del delito.*

Esta paradoja, como otras, sirvieron al sofista de abdera para subrayar sus tesis sobre el *relativismo* de las cosas y el *convencionalismo*, así como también para mostrar su principal preocupación: La enseñanza de la *areté* política en términos de un proceso educativo como *metanoia* del hombre y no como "Barniz superficial" porque *la educación no brota en el alma si no se va muy profundo* decía Protágoras, el más grande sofista de todos los tiempos.

Ahora bien, no queremos terminar este ensayo sin antes -- reiterar que la sofística de los últimos 50 años no designó -- una doctrina, sino una manera de enseñar y que, gracias a sus postulados relativistas-subjetivistas ofrecieron al educador --

* Cfr., Plutarco. *Vidas Paralelas*, trad. Antonio Ruiz Romanillos, Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1948 (Col. Austral, No. 868) p.47-48.

diversas posibilidades didácticas, como espacios de creación y recreación de formas de enseñanza y aprendizaje.

Ello se debe a que los sofistas, como grandes profesores de elocuencia, sustituyeron en su práctica docente la investigación y publicación de la verdad por el arte de convencer, de -- persuadir, es decir, por la retórica, independiente a todo valor absoluto, cognoscitivo o moral, ya que intuyeron el uso histórico de la noción de verdad.

Como lo señalamos en su oportunidad, la enseñanza retórica de Protágoras, fundada sobre bases relativistas, fué propiamente, reflejo de Heráclito (de su noción de movimiento, cambio, - realidad fluyente), tal consistió en la posibilidad de decir y contradecir; negar y afirmar, etc., hacer válido cualquier discurso, cualquier opinión.

Consideraba que cada hombre es la única medida posible de la verdad (subjetiva) y que no existen juicios u opiniones objetivos, universales o absolutos sino solo diversas interpretaciones sobre la realidad.

Se dice que con él, a diferencia de los presocráticos, el *logos* se escinde, ya que no reconoce en él la verdad sino lo -- uno o lo otro, el sentido de los múltiples discursos sobre una sola cosa, válidos en tanto no hay error, refutación o contradicción posible, porque todo es relativo.

En el arte de hablar, como herramienta de trabajo del maestro y del abogado, sobre todo, están las posibilidades didácticas de que hablábamos, porque al sostener que cualquier tesis -

puede ser defendida o combatida, que un discurso puede tomar -- cualquier dirección, según la conveniencia, lo que queremos destacar es, por un lado, que el arte retórico implica solamente el dominio completo del verbo, del lenguaje y el poder de usar las razones con habilidad. Por otro, que ante todo la retórica es - el arte de transformar a los oyentes en "esclavos" voluntarios - del que sabe hablar bien y que el medio más apropiado y eficaz - para cualquier enseñanza, más para la enseñanza de la *areté política* es el *discurso*. Este es el núcleo central de las enseñanzas sofisticas, si bien lo importante no es la validez de lo que se dice, sino el sustento discursivo del planteamiento. No tanto el contenido del discurso sino la forma, la estructuración de las ideas, el lenguaje. De hecho, la importancia del lenguaje radica en que todo acto educativo es un acto de comunicación, - aunque no a la inversa.

El acto educativo posee una especificidad, en virtud del -- contenido de los mensajes; adecuados a las exigencias de la realidad social, significativos para una cultura en particular y - recuperados por la sociedad a través de las formas del trabajo y del pensamiento.

En este sentido la educación es y ha sido el instrumento -- ideológico y político por excelencia y, lo pedagógico siempre un discurso, un instrumento de dominio.

Recordemos que las prácticas educativas han existido desde las primeras formas de organización social (comunidad primitiva) pero que la reflexión teórica-conciente sobre la educación o lo

educativo, que es propiamente lo pedagógico, surge en Grecia, bajo el esclavismo. Por eso los encargados de ese quehacer no -- eran los trabajadores de la educación, sino los filósofos como -- representantes de la ideología de la clase en el poder, de ahí -- el conflicto con los Sofistas.

Por otra parte, esto no significa que la pedagogía sofística o el discurso pedagógico de los sofistas no haya tenido también una intencionalidad política, que no sea un discurso de poder. Lo que sucede es que éstos no utilizaron el discurso como forma de ocultamiento de la realidad, porque nunca construyeron discursos de auto-verdad. Antes bien quisieron mostrar que toda tesis o interpretación sustentada es cierta, pero relativa al sujeto -- fundador de dicho discurso. Y que la retórica, como trabajo sobre las palabras, no es más que un elemento de la construcción -- del mundo social y no la verdad pues todo discurso o argumentación, por su dimensión persuasiva, pertenece al ámbito de la política y representa simbólicamente la relación de fuerzas que -- existen al interior de la sociedad.

Finalmente, solo resta subrayar que no podemos desconocer, en manera alguna, el matiz sociológico de las tesis sofísticas, es decir, su función característicamente social en vista de las circunstancias históricas a que tanto hemos hecho alusión, para presentarlas como un fruto propio de su tiempo. Y esta socialización, podríamos decir, justifica no sólo su afán de ganar dinero, su versatilidad, sus innovaciones, y sus fines educativos sino también el predominio de la elocuencia y el empleo de la --

dialéctica, por su constante necesidad de convencer, pero no a la manera de los filósofos, que se creían en posesión de la verdad plena y definitiva sobre el mundo, los hombres y las proporciones. Al contrario, el relativismo que preconizaron los sofistas, particularmente el moral y el jurídico, el derecho como convencionalismo social, encierra un dramatismo excepcional.

Es una de las principales razones de la aversión de Sócrates y de su ilustre discípulo. También es lo que hace difícil - una valoración crítica de la Sofística, por su carácter singular de caísis, y lo que la hace responsable de las peores degeneraciones del retoricismo.

No obstante las divergencias de los juicios pronunciados sobre ella, consideramos que valorar la trascendencia de los Sofistas en la historia implica verlos en su justa luz, con espíritu imparcial.

Además debemos entender la Sofística como patrimonio de -- ideas comunes, aunque de variados temperamentos, que si bien tuvo como motivo central el interés, la preocupación retórica, alrededor de ésta se tejieron una serie de problemáticas de naturaleza diferente, pero reveladoras de una actividad vasta y múltiple del pensamiento del siglo V, más también del actual.

CONCLUSIONES

Termina aquí este ensayo, que no pretende, en modo alguno, agotar una materia tan vasta y difícil. Porque es cierto que - muchas veces una breve frase, una palabra sola de Protágoras, o de cualquier otro sofista, nos muestra insospechados horizontes.

Creemos firmemente que las materias esbozadas en este estudio son de gran importancia histórica y fundamento indispensable de la formación teórico-filosófica del pedagogo. Pensamos que merecen la pena estudiarse a fondo, porque siguen siendo actuales y son falazmente conocidas e interpretadas.

El objetivo de esta tesis no pudo ser otro que el del conocimiento de un determinado proceso de integración de la verdad, aunque hay tantas verdades como individuos diría Protágoras. - Nos adentramos en el conocimiento de un momento histórico en el que se desarrolló la naturaleza misma del conocimiento, su extensión, sus alcances, en fin, su posibilidad.

Nuestro principio fué Grecia, como para Hegel, porque es - ahí donde se satisface y dignifica la vida espiritual occidental. Los griegos fueron los fundadores de casi todos los ideales que consideramos peculiares de occidente. La civilización griega se fundamentó sobre ideales de libertad, optimismo y racionalismo, sobre ideales de glorificación del cuerpo y del alma, sobre altos ideales de la dignidad y del valor del hombre, como identidad individual y, aunque el individuo estaba supedi-

tado a un fin social, su sujeción dependía al menos del gobierno de una mayoría: la democracia.

La cultura griega fue la primera basada en la supremacía - del intelecto y en la primacía del espíritu de investigación. - No hubo individuo que no se atreviera a investigar cualquier problema que considerara extraño al terreno de la razón. La lógica y la "ciencia" superaron a la superstición por un lado y, por -- otro, la filosofía se convirtió en una crítica radical de los - fundamentos de la realidad, en expresión del hombre con el mundo.

Empero, rechazamos la teoría del "milagro griego", al igual que Nietzsche, porque el hombre como problema teórico no surgió sino después que éste se preocupó por los problemas del cosmos. Si bien las reflexiones y adelantos que se hicieron en el campo de la medicina y las matemáticas lo posibilitaron.

Hegel hace alusión a lo mismo diciendo que el camino del espíritu es el rodeo. Porque el griego hasta que tuvo el conocimiento del mundo exterior pasó al descubrimiento de las leyes interiores del alma, lo cual le hizo llegar a la concepción objetiva de su "cosmos" interior y más tarde le posibilitó la estructuración de un tipo de educación fundada en el conocimiento filosófico, como lo propondría Platón.

La real cultura griega no pudo surgir sino gracias a verdaderos maestros, entre ellos los maestros sofistas, quienes sustituyeron a los poetas y la cultura fue la finalidad general de su enseñanza.

Sin duda la época más interesante en la historia de Grecia es el siglo V, tanto en la historia política, económica, intelectual y artística como en todas las manifestaciones del poder y del espíritu.

Los sofistas fueron quienes por primera vez propusieron el problema global de la formación del hombre por el hombre. Históricamente constituyen el primer esfuerzo por hacer una reflexión sobre la educación, la intervención pedagógica y el significado de la cultura en general. Discrepaban de las enseñanzas de los filósofos y la suya versaba, fundamentalmente, en torno a lo que era el poder en el mundo, el poder del pensamiento general y el de una cultura filosófica.

Por eso se atribuyeron la misión de cultivar el espíritu. Como personas sumamente cultas enseñaban la importancia de la razón, porque por medio de razones puede probarse cualquier tesis, enseñaban a deducirlo todo y gracias a su cultura reducían cualquier argumento al punto de vista del bien, a través de la justificación de lo malo, pero con buenas razones.

Según Hegel por su cultura formal se mueven dentro del campo de la filosofía; en cambio, por su reflexión se hallan al margen de él. En realidad el vínculo que los une a la filosofía es el hecho de que no se detienen en el razonamiento concreto sino que se remontan, por lo menos en parte, hasta las últimas determinaciones.

Además, su vinculación al quehacer filosófico tiene sentido en cuanto en toda sociedad educación y filosofía están ínti-

mamente relacionadas. La primera como empresa sociofilosófica que debe basarse en el radical supuesto epistemológico de la posibilidad del conocimiento, es posible enseñar y aprender. La segunda como antesala de la filosofía de la educación y la reflexión pedagógica, si bien todo acto educativo se alimenta de nuestras representaciones o formas de ver la vida.

Ahora bien el análisis de la tradición sobre la explicación de lo educativo da cuenta de la reflexión pedagógica como un instrumento político-ideológico.

Particularmente la sofística mostró que en épocas de crisis el quehacer educativo adquiere ciertas peculiaridades (por un lado es la pérdida de la capacidad de homogenización de los individuos -cambio de valores sociales, de ideales, etc.-. Por otro, es la posibilidad de intromisión de sectores no hegemónicos de la sociedad política -los sofistas- en cuestiones propias de la clase dominante) y que el discurso pedagógico se erige como un discurso de poder, en virtud de su tendencia a consolidar y perpetuar una concepción general, de origen filosófico sobre el hombre, el pensamiento y la sociedad.

La pedagogía sofística reveló la naturaleza política del acto educativo y el uso político de la reflexión pedagógica por que de ser lo político una práctica privada (en aquella época) pasa a ser del dominio público.

Los sofistas mostraron en su tiempo lo que hoy es una certeza: en toda pedagogía hay una intención que exige la presencia de una utopía, en donde se introducen aspectos axiológicos-

teleológicos, cuya búsqueda gira alrededor de una noción de hombre nuevo que se plantea como proyecto. Mostraron también que la pedagogía no se reduce al discurso ni al quehacer educativo y a la educación como adecuación al modo de pensar de la época.

Como la educación no se puede explicar sino desde las relaciones sociales vigentes, sus enseñanzas se enfocaron hacia dos vertientes: la adecuación a la utopía del pensar pedagógico y - la adecuación al contexto político. Supuestos teóricos que en nuestra época siguen siendo actuales para cualquier estudio que se realice sobre lo educativo.

Se dice que la sofística era una fase necesaria de la evolución del pensamiento griego y que, gracias a la actitud negativa de sus protagonistas, se levantaron los más grandes monumentos de la historia del pensamiento filosófico: Sócrates, Platón y Aristóteles, porque es la oposición a las ideas de los -- grandes individuos teóricos lo que origina nuevos períodos en la historia del pensamiento humano.

La sofística prestó inestimables servicios a la sociedad - de su tiempo y al desarrollo del espíritu crítico ateniense.

Era una razón de actuar, una incuestionable razón práctica que tenía a la palabra como fundamento y al hombre como supremo objetivo, porque orientaron la filosofía hacia él. Gracias a - ello éste pasó de ser una idea abstracta a un ser concreto, in- dividuo y social.

Los sofistas hicieron de la ética una ciencia del obrar -

humano; promovieron investigaciones lingüísticas, gramaticales, filosóficas y epistemológicas; fundaron la retórica, la política y la pedagogía sobre bases racionales; con ellos aparece por primera vez el problema del conocimiento y la relación que hasta entonces guardaba con el concepto de nobleza, de sangre, que para ellos era arbitraria y por convención, sin fundamento en la naturaleza. Fueron los creadores de un modelo de ciudadano y son los prototipos de la educación moderna y el trabajo docente como profesión.

Protágoras, por ejemplo, se considera uno de los más grandes maestros de todos los tiempos. No fué como otros sofistas, simplemente un maestro que se limitara a enriquecer la cultura de sus discípulos, sino también un profundo pensador filosófico.

Se dice de él que fué el sofista menos individualista y el más social que su frase el *homo mensura* ha sido mal interpretada porque lejos de expresar solamente una teoría de la percepción y de la apariencia envuelve una concepción sociológica del conocimiento y su valor. Y, efectivamente, Protágoras daba preferencia incondicional en su educación a las ramas sociales del saber porque pensaba que sus discípulos requerían más que de una enseñanza técnica una de tipo social, que los formara como buenos ciudadanos.

Si no el más importante, Protágoras fué al menos uno de los principales pensadores del mundo griego. Tan es así que se cree influyó al propio Platón, más de lo que éste se imaginara, al grado de que el texto del sofista titulado *Antilogías* -

está contenido casi totalmente en el diálogo *la República o de la justicia*, según Aristoxeno y Favorino historiadores de la antigüedad. Incluso se piensa que sin la aparición de los sofistas no hubieran surgido propuestas y pensamientos como los de Platón y Aristóteles, que en contraposición a ellos, sintetizaron todo el pensamiento filosófico anterior, desde los poetas y naturalistas o presocráticos hasta los sofistas.

Finalmente cabe decir que, como todos los innovadores, Protagoras sufrió la incomprensión y el rechazo de sus contemporáneos, así como una muerte inesperada a causa de que amenazó el orden social prevaeciente y las normas "sagradas" de la Atenas de hace 2,500 años.

BIBLIOGRAFIA

- 1.- Aristóteles *Argumentos Sofísticos*, Trad. Francisco de Samarach, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1962.
- 2.- " *Obras Filosóficas*, Trad. Lilia Segura, Ed. Grolier Jackson, U.S.A., 1972 (Col. Los Clásicos No. 3).
- 3.- Brochard, Víctor *Los Escépticos Griegos*, Trad. Vicente - Paul, Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina, 1945.
- 4.- Bowen, James *Historia de la Educación Occidental*, - Ed. Herder, Barcelona, España, 1976. -- (Tomo 1).
- 5.- Cross, Elsa *La realidad Transfigurada (En torno a - Las Ideas del joven Nietzsche)*, UNAM, México D. F., 1985.
- 6.- Diógenes Laercio *Vidas, Opiniones y Sentencias de los -- Filósofos más Ilustres*, Trad. y pról. - José Ortiz y Sanz, Ed. El Ateneo, Buenos Aires, Argentina, 1962.
- 7.- Dilthey, Wilhelm *El Mundo Histórico*, Trad. Eugenio Imaz, Ed. F.C.E., México D. F., 1944.
- 8.- " " *Historia de la Filosofía*, Trad. Eugenio Imaz, Ed. F.C.E., México D. F., 1951.
- 9.- Dobson, John Frederic *La Educación Antigua y su Significado - Actual*, Trad. Vicente Paul Quintero, -- Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1947.
- 10.- Diccionario Ilustrado de la Lengua Española Tomo VIII, Ed. Ramón Sopena, Barcelona, España, 1979.
- 11.- Esquilo *La Orestíada y Prometeo Encadenado*, Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, - 1965. (Col. Austral No. 224).

- 12.- Eunapio *Vidas de Filósofos y Sofistas*, Trad. - Francisco de P. Samarach, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1966.
- 13.- Filostrato *Vidas de los Sofistas*, Trad. José M. - Riaño, Ed. Aguilar, Madrid, España, -- 1973.
- 14.- Fouilleé, Alfredo *Historia General de la Filosofía*, Ed. Zig-Zag, Santiago de Chile, Chile, -- 1955.
- 15.- Foulquié, Paul *Diccionario del lenguaje Filosófico*, - Trad. Cesar Armando Gómez, Ed. Labor, Barcelona, España, 1967.
- 16.- Fullat, Octavi *Verdades y trampas de la pedagogía: Epistemología de la educación*, Ed. Ceac, Barcelona, España, 1984, (Col. Educación y enseñanza).
- 17.- Gadamer, Hans Georg *Verdad y método: Fundamentos de una Her menéutica Filosófica*, Ed. Sigueme, Salā manca, España, 1984.
- 18.- Gaos, José *Antología de la Filosofía Griega*, Ed. - Colegio de México, México D. F., 1940.
- 19.- González Alvarez, Angel *Manual de la historia de la filosofía*, Ed. Gredos, Madrid, España, 1964.
- 20.- Gomperz, Theodor *Historia de la Filosofía de la Antigüedad*, Trad. J. Natalicio González, Ed. - Guaranía, Asunción de Paraguay, 1952.
- 21.- Gorgias *Fragmentos y Testimonios*, Trad. y pról. José Barrio Gutiérrez, Ed. Aguilar, -- Buenos Aires, Argentina, 1965.
- 22.- Gutiérrez, Mario *Grecia, su historia, su mitología y sus grandes figuras*, Ed. ISAMAR, México, - D. F., 1948.
- 23.- Guthrie, William Keith Chambers *Los Filósofos Griegos de Tales a Aristóteles*, Trad. Florentino M. Torner, - Ed. F.C.E., México D. F., 1964.

- 24.- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Introducción a la Historia de la Filosofía*, Trad. Eloy Terrón, Ed. SARPE, - Madrid, España, 1983.
- 25.- " " " *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, Trad. Wenceslao Roces, Ed. F.C.E., México D. F., 1955 (Tomo II).
- 26.- Hesiodo *La Teogonía, El escudo de Heracles y - Los Trabajos y Los días*, Trad. Leconte de Lisle, Ed. Prometeo, Valencia, España, 1968.
- 27.- Jaeger, Werner *Paideia: Los Ideales de la Cultura -- Griega*, Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, Ed. F.C.E., México D. F., - 1985.
- 28.- Krauze de Kolteniuk, Rosa *Introducción a la Investigación Filosófica*, UNAM, México D. F., 1986.
- 29.- Larroyo, Francisco *Historia General de la Pedagogía*, Ed. Porrúa, México D. F., 1986.
- 30.- Marroñ, Henri Irenné *Historia de la Educación en la Antigüedad*, Trad. José Ramón Mayo, Ed. Eudeba, Buenos Aires, Argentina, 1965.
- 31.- Meunier, Mario *La Leyenda de Sócrates*, Trad. José Albiñana y Mompó, Ed. Aguilar, Madrid, España, 1955.
- 32.- Mblíst Pol, Esteban *Enciclopedia de la mitología*, Ed. Gasso Hnos., Barcelona, España, 1966.
- 33.- Mondolfo, Rodolfo *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*, Trad. Oberdan Caletti, Ed. Siglo XXI, México D. F., 1971.
- 34.- Myers, Eduard D. *La Educación en la Perspectiva de la - Historia*, Trad. Florentino M. Torner, Ed. F.C.E., México D. F., 1986.
- 35.- Nestle, Wilhem *Historia del Espíritu Griego: desde Homero hasta Luciano*, Trad. Manuel Sa-- cristán, Ed. Ariel, Barcelona, España, 1961.

- 36.- Nietzsche, Federico *El Nacimiento de la Tragedia o Helenismo y pesimismo*, Trad. y notas A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, Barcelona, - España, 1973.
- 37.- Pabón Suárez de Urbina, José María, *Diccionario Manual Griego-Español*, Ed. Biblograf, Barcelona, España, 1974.
- 38.- Petrie, A. *Introducción al Estudio de Grecia*, -- Trad. Alfonso Reyes, Ed. F.C.E., México D. F., 1980.
- 39.- Platón *Obras Completas*, Trad. María Araujo--- et. al. Ed. Aguilar, Madrid, España, 1977.
- 40.- Plutarco *Vidas Paralelas*, Trad. Antonio Rufiz Romaniños, Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1948 (Col. Austral, No. 868).
- 41.- Pródico e Hipias *Fragmentos y Testimonios*, Trad. y pról. José Barrio Gutiérrez, Ed. Aguilar, -- Buenos Aires, Argentina, 1965.
- 42.- Protágoras *Fragmentos y Testimonios*, Trad. José - Barrio Gutiérrez, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1965.
- 43.- Real Academia Española *Diccionario de la Lengua Española*.
- 44.- " " *Gramática Castellana*.
- 45.- Robin, León *El Pensamiento Griego y los Orígenes - del Espíritu Científico*, Trad. José - Almona, Ed. UTEHA, México D. F., -- 1956.
- 46.- Russell, Bertrand *Historia de la Filosofía Occidental*, - Trad. Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta, Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1947.

- 47.- Sciacca, Michele Federico *El Problema de la Educación en la Historia del Pensamiento Occidental*, Trad. Juan José Rufz Cuevas, Ed. Luis Miracle, Barcelona, España, 1957.
- 48.- Susuki, D. T. y Erich Fromm *Budismo Zen y Psicoanálisis*, Trad. Julieta Campos, Ed. F.C.E., México D. F., 1975.
- 49.- Trasímaco, Licofrón y Jeniades *Fragmentos y Testimonios*, Trad. José Barrio Gutiérrez, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1966.
- 50.- Ulich, Robert *La Educación en la Cultura Occidental, su historia, presente y perspectivas*, Trad. Roberto Juan Walton, Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1970.
- 51.- Vernant, Jean Pierre *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*, Trad. J. D. López Bonillo, Ed. Ariel, Barcelona, España, 1973.
- 52.- " " " *Los Orígenes del Pensamiento Griego*, Trad. M. Ayerra, Ed. Eudeba, Buenos Aires, Argentina, 1973.
- 53.- Weiss, Eduardo *Textos sobre Hermenéutica*, Mimeo -- DIE-IPN.
- 54.- Werner, Charles *La Filosofía Griega*, Trad. Juan Eduardo Cirlot, Ed. Labor, Barcelona, España, 1950.
- 55.- Windelband, Wilhelm *Historia de la Filosofía Antigua*, Trad. Francisco Larroyo, Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1955.
- 56.- Xirau, Ramón *Introducción a la Historia de la Filosofía*, Ed. UNAM, México D. F., 19
- 57.- Zea, Leopoldo *Introducción a la Filosofía-La conciencia del hombre en la filosofía*, UNAM, México D. F., 1983.
- 58.- Zeller, Eduard *Sócrates y los Sofistas*, Trad. J. Roviara Armengol, Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, 1955.