

El humanismo de los sofistas y Sócrates

Roberto Cañas-Quirós*

I. LOS SOFISTAS:

PADRES DEL HUMANISMO

El término *sofista* designa al *sabio en general* y fue en el siglo V a. C. atribuido a maestros educadores profesionales y que normalmente viajaban por las diversas ciudades del mundo griego impartiendo lecciones a personas pudientes. Del *naturalismo* de la filosofía presocrática anterior, acontece un *humanismo* sofístico que coloca al hombre como centro de su reflexión, que le enseña a emanciparse de la tutela del Estado y la religión, y que fomenta el pensamiento crítico que somete a examen la opinión colectiva para sustituirla por tesis individuales y contingentes.

Un descubrimiento de suma importancia en el mundo helénico lo constituyó la consideración de la existencia en el hombre de una *naturaleza humana* (*Jysis ánthropou*). En un principio el término *fysis* como naturaleza o realidad esencial se aplicó a la constitución del universo por los filósofos jonios naturalistas del siglo VI a. C. y posteriormente se produjo una transferencia semántica de la palabra al hombre, primero en un sentido físico a través de los autores médicos y después en un sentido ético-político por el pensamiento humanista de los sofistas. Por eso pueden considerarse los sofistas como los padres del humanismo, con su instrucción formal superior fundamentada sobre el escrito y el hablar en público, siendo los principales promotores de lo que ha llegado a conocerse como el *Siglo de la Ilustración* en Grecia durante el siglo V. De hecho, los sofistas, de modo semejante al de los filósofos del siglo XVIII de la Ilustración, ya se habían planteado los siguientes tópicos: (1) La idea de *progreso* moral, técnico e intelectual del hombre a través de la cultura y la educación. (2) Un espíritu incansable de formación enciclopédica. (3) La propuesta de un *pacto social* mediante el cual los hombres forman convenios, llegan a una concertación sobre lo justo y establecen el origen de la comunidad política mediante un acuerdo. (4) Una disposición hacia la irreligiosidad, el ateísmo y el agnosticismo (posición según la cual no se puede ni afirmar ni negar la existencia de Dios). (5) Un reconocimiento de derechos y condiciones por naturaleza extensibles a todos los hombres.

Lo que en un principio fue la tendencia de la filosofía naturalista hacia la aprehensión de las leyes profundas que gobiernan la realidad, en el pensamiento sofístico esas leyes se trasplantaron a la naturaleza humana, a fin de establecer las normas que rigen la conducta individual y la estructura de la sociedad. El tema de los sofistas es el *hombre* en su problemática político-social. Por eso puede hablarse de un *humanismo* sofístico, que se caracteriza por una contundente actitud *crítica* que no se detiene ante la autoridad de ninguna tradición y que pretende la liberación de todo prejuicio. Es un movimiento que aprovechó las filosofías precedentes como apoyo para examinar y cuestionar los mitos, las creencias religiosas y las institu-

* Máster en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y profesor de la misma Universidad. Es autor de diversos artículos en revistas especializadas y ha colaborado para la presente Revista en muchos números anteriores.

ciones del Estado. La vigencia de su pensamiento y enseñanza es claramente destacada por Abbagnano y Visalberghi:

Los cursos de los sofistas se impartían a base de conferencias y debates sobre temas fijos o improvisados y, en ocasiones, de lecturas y comentarios de textos poéticos (tal será más o menos la enseñanza universitaria hasta nuestros días). A ellos se debe también la ampliación del concepto griego de *paideia*, que de simple educación de los niños llega a significar *cultura* en general, puesto que la educación del hombre continúa bien pasada la adolescencia, en tanto haya interés y deseo de aprender y perfeccionarse, es decir, sin límites de tiempo¹.

Los sofistas son los fundadores de la educación *liberal* que por muchos siglos se siguió empleando en Occidente y que ha formado parte del *curriculum* de estudios superiores conocido como las siete *artes liberales*, que se dividen en el *trivium*: la gramática (el estudio de las leyes de la lengua y del origen de las palabras a través de las etimologías), la dialéctica (el arte de debatir) y la retórica (el arte de persuadir); y el *cuadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música. El sofista Hipias fue el que agregó el cuadrivium (por influencia pitagórica), como ideal de la formación del hombre culto, que debe desarrollar el conocimiento en todas direcciones tanto en la literatura, los problemas lingüísticos y gramaticales, el arte de persuadir y las ciencias puras. Las matemáticas, la astronomía y la música significan la gimnasia formal del espíritu y la falta de aplicabilidad práctica de esos saberes no disminuye su valor formativo. El humanismo sofístico se apoya sobre la base de la importancia de lo puramente *teórico* para la adquisición del ideal humano de alguien con perspectiva universal. Mediante las ciencias del cuadrivium se obtienen aptitudes completamente distintas de las prácticas o técnicas que derivan de la gramática, la dialéctica y la retórica. El conocimiento de lo teórico faculta la capacidad del espíritu humano para pensar, ordenar, construir y darle sentido a la acción. Esto suscita el que los estudios teóricos, puramente espirituales y apartados de la vida, no significan una pérdida de tiempo, sino los cimientos de la personalidad humana. Los estudios concernientes que desarrollar lo espiritual o la cultura *general* y no el burdo oportunismo político, fue más tarde objeto de especial consideración por maestros de la talla de Tucídides, Isócrates, Platón y Aristóteles.

Asumir un humanismo que abogue por un ideal *universal* del hombre, no fue una cuestión aprobada por todos. Ya en el siglo VI a. C. esta postura había sido anteriormente criticada por Heráclito al acusar a Pitágoras de *polymathía* (enseñanza basada en muchas lecciones). A partir de su posición podemos señalar que la verdadera inteligencia humana no reside en saber un gran número de temáticas o de ser *enciclopédico*, sino en conocer lo realmente *importante* para la vida. Por eso el humanismo no debe convertirse en la simple erudición que consiste en informarse sobre muchas disciplinas que el individuo no logra relacionar con su vida y que no son el fundamento para comprenderla y apreciarla mejor. Por eso Heráclito afirmaba que "la mucha erudición no da entendimiento"². Con ello quiere decir que lo esencial de la vida no reside en saber sobre muchos temas, sino en indagarse o conocerse a sí mismo, hasta descubrir el yo real, comprendiendo que éste es parte de un elemento común y divino llamado *Lógos*, que se manifiesta en el pensamiento humano y en el principio rector del Universo.

Protágoras es uno de los sofistas más brillantes al plantear que el progreso de la humanidad tiene como motor principal la cultura³. La adquisición de la excelencia (*areté*), la justicia y la ley implican la posibilidad de la naturaleza humana hacia el progreso moral, pero su realización es una cuestión de experiencia y educación. Protágoras mismo dice: "La enseñanza precisa de la naturaleza [o disposición natural] y de la práctica [o ejercicio que únicamente está en el alumno]"⁴. Para que la virtud pueda enseñarse se requieren dotes innatas y su oportuno ejercicio. Este tema es retomado por el autor romano Plutarco, quien denomina a la *naturaleza*, el *conocimiento* y el *ejercicio* la "trinidad pedagógica" en su famosa obra *La educación de la juventud*⁵. La adecuada relación de estos tres elementos es ejemplificada con el símil de la agricultura, considerada como otro caso en donde también se cultiva por obra del arte humano. Una buena agricultura requiere en primer lugar, una buena tierra, un campesino competente y, finalmente, buenas semillas. El terreno simboliza las

1 N. Abbagnano y A. Visalberghi, *Historia de la pedagogía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 62.

disposiciones de la naturaleza humana para la educación. El campesino representa el educador. Las semillas son las doctrinas y las enseñanzas transmitidas por la palabra hablada. Cuando se cumplen a perfección las tres condiciones, el resultado es extraordinariamente bueno. Cuando una naturaleza escasamente dotada recibe los cuidados adecuados mediante el conocimiento y el hábito, pueden compensarse, en parte, sus deficiencias. Por el contrario, una excelente naturaleza decae y se pierde si es abandonada. El arte de la educación se hace indispensable, pues lo obtenido con esfuerzo de la naturaleza se hace finalmente más vigoroso que la naturaleza misma. El terreno más ubérrimo se hace infecundo si no es cultivado. Es más, éste llega a ser tanto peor cuanto es mejor por naturaleza³. Una tierra menos apta, trabajada con empeño y perseverancia, termina produciendo buenos frutos. Sólo es preciso emprender el trabajo en el momento adecuado, en aquel en el que es más propicio para el cultivo. En el hombre es la edad de la infancia en que la naturaleza es tierna todavía y lo que se enseña es fácilmente asimilado y se graba en el alma.

Estas consideraciones de Plutarco fueron ampliamente difundidas por el humanismo del Renacimiento, aunque su fuente es más antigua al remontarse al humanismo sofístico que concibe la *paideia* o cultura como el más alto estandarte de la civilización. Cabe señalar que Plutarco se circunscribe a los giros propios de su lengua latina⁴. En todo caso, la comparación de la educación humana con la *agricultura* hace surgir otro matiz, como lo es el hecho de que la cultura no puede ser otra cosa que una *cultura del alma* (*cultura animi*). Esta concepción que primero surge en Grecia consiste en que la cultura es un conjunto de *ideales* asumidos de manera *consciente* por la comunidad, a fin de dignificar y perfeccionar la naturaleza del espíritu humano, es decir, de formar un alto tipo de hombre. Por eso el Emperador Augusto concibió la misión del Imperio romano en función de la idea de la *paideia* griega, y sin la idea de la *paideia* griega no hubiera existido la antigüedad como el *mundo de la cultura Occidental*.

Pero no todos los sofistas destacaron por igual y más bien algunos de ellos como Calicles y Trasímaco mostraron pocos escrúpulos en sus concepciones antropológicas. La tesis de Hipias y de Antífonte de indiscutible valor moral, de que todos los seres humanos son iguales *por naturaleza* y sólo *por convenciones* artificiales se dividen en griegos y bárbaros, libres y esclavos, o nobles y plebeyos, es vuelta al revés por Calicles y Trasímaco, argumentando que los hombres son iguales por convención, pero por naturaleza son distintos y la ley natural hace posible que predomine el más fuerte; es más, las leyes humanas terminan siendo lo que le place al más fuerte. Antífonte, en el siguiente texto, se opone a la superioridad legal, moral y biológica que se le pueda atribuir a la nobleza de cuna o de raza:

Veneramos y respetamos a los hijos de padres nobles, pero a los de condición humilde ni los veneramos ni los respetamos. En esto nos comportamos unos con otros como *bárbaros*, ya que *por naturaleza todos estamos hechos para ser iguales en todos los aspectos*, tanto *barbaros* como griegos. Esto puede verse observando las necesidades naturales que todos los hombres tienen. [Todas ellas pueden procurárselas de la misma forma todos los hombres, y en todo esto] nadie se distingue de nosotros, ni que sea bárbaro ni griego; porque todos respiramos el mismo aire por la boca y las ventanillas de la nariz y [comemos con las manos]⁵.

Antífonte se impregna de un espíritu de igualdad que lo lleva a cuestionar las distinciones basadas no solamente en la riqueza, sino también en la estirpe familiar o en la raza, e incluso sugiere las que se daban entre el amo y el esclavo, que hasta entonces les había parecido naturales a la mayor parte de los griegos. Cuando se refiere a los *bárbaros*, el vocablo significa todos los pueblos que no hablan la lengua griega. Sin embargo, en los griegos había un marcado sentimiento de superioridad sobre otras culturas, donde la palabra lleva implícito el significado de ignorancia, estupidez o salvajismo. Antífonte busca eliminar la distinción entre griegos y bárbaros, dejando implícito que, si por bárbaro haya que referirse a un hombre estúpido, en eso "nos comportamos unos con otros como bárbaros". No hay diferencia en la naturaleza humana de los griegos y de los no griegos: todos los hombres son iguales, con las mismas necesidades y medios para satisfacerlas.

3 Como indica la frase latina "la corrupción del mejor es la peor de las corrupciones" (*corruptio optimi pesima*), que se deriva de lo que había expresado Platón en la *República* 490e - 496e.

4 En latín el término *cultus* significa al mismo tiempo cultura y labranza de la tierra, mientras que el verbo *colere* labrar y cultivar. De hecho, los historiadores sostienen que los orígenes de la cultura datan a partir del asentamiento de grupos humanos en torno a la actividad agrícola, como en los casos de las civilizaciones fluviales.

5 *Oxyrhynchus Papyri* 1364, fr. 2, DK.

El sofista de mayor relieve y genialidad fue Protágoras de Abdera, nacido alrededor del 490 y muerto en una fecha cercana del 420 a. C. Fue maestro de retórica, en la que enseñaba a sus alumnos a elogiar y censurar al mismo tiempo un mismo caso. En este sentido, solía "hacer del argumento más débil el más fuerte". Mantuvo un agnosticismo en el que pone entre paréntesis el conocimiento de los dioses:

En lo que se refiere a los dioses, no estoy en disposición de saber si existen o si no existen, ni a qué se asemejan o cómo son en cuanto a su forma; porque hay muchas cosas que impiden saberlo, la oscuridad del asunto y la brevedad de la vida humana⁶.

Aquí no niega la existencia de los dioses, lo que hace es rehusarse a razonar o debatir sobre el tema al parecerle que excede las posibilidades humanas. Por otra parte, la frase más famosa de Protágoras es:

El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son.

Con ello Protágoras plantea un subjetivismo en el que existe una relatividad de los valores. La verdad es relativa y depende de lo que le parezca a cada cual, no existiendo verdades o valores absolutos. La palabra *medida* significa criterio para juzgar las cosas, donde cada cual es juez para dictaminar sus propias normas y no la sociedad, el Estado o la religión. Ello convierte a Protágoras en el padre de la ética, al establecer una relatividad y subjetividad de los valores, desafiando las normas tradicionalmente existentes. No hay nada a lo que se pueda aplicar absoluta y objetivamente los términos *bueno y malo*, pues dependen de las circunstancias, del momento, del pensamiento de cada cual y de la fuerza para argumentar sobre los demás. No cabe duda de las repercusiones del pensamiento de Protágoras sobre el positivismo ético, subjetivismo social o moral sociológica de Comte y Durkheim en el siglo XIX, para quienes el bien y el mal no es algo que se dé objetiva e intrínsecamente en las cosas o en las acciones humanas, sino que ese bien o ese mal son *puestos* por la sociedad. Su posición radica en que las leyes positivas no se derivan de un ideal o de principios emanados del derecho natural, universalmente válidos. Lo que existe es sólo una equidad o bondad relativa, que se desprende de las leyes positivas y las costumbres imperantes durante un determinado tiempo y espacio. La persecución de la bondad objetiva y válida para todos los hombres es una ilusión.

La propuesta de Protágoras también significa una reacción humanística contra los filósofos de la naturaleza, quienes, en torno al *principio* de todas las cosas, esgrimían puntos de vista entre sí contradictorios. Otro sofista como Gorgias de Leontinos (490 -385 6 381 a. C.), con una posición mucho más escéptica, criticaba a los filósofos naturales por creer según ellos que habían descubierto los secretos del universo¹⁰. Su posición es que el conocimiento y la verdad son pura ilusión, lo único que se puede distinguir es entre argumentos eficaces y persuasivos y entre argumentos poco convincentes y vacíos. La mayoría de los sofistas, no sólo estaban *ilustrados* de las teorías filosóficas de la época, sino que se apartaban de ellas al buscar actividades más prácticas y relativas al éxito del ciudadano en el Estado¹¹.

II. EL HUMANISMO DE SÓCRATES

Sócrates nació en el 470 a. C. en Atenas; hijo de Sofronisco, picapedrero, y de Fenareta, partera, de quien decía haber aprendido el arte obstétrico de las ideas. Abandonando el oficio paterno, se entregó a la misión de despertar y educar las conciencias, principalmente de los jóvenes, mediante diálogos orales y no escritos. No escribió nada al concebir la escritura como algo incapaz de dialogar y suscitar transformaciones en el alma. Su pensamiento fue reconstruido por los testimonios de Platón, Jenofonte y Aristóteles.

A Sócrates debemos ubicarlo en dos períodos clave de Atenas: la época dorada de Pericles y el declive ático que se produjo ante la derrota de las guerras del Peloponeso contra Esparta en el 404. Prueba de ello es que, en el 399, su actividad y su vida fueron truncadas por la condena a muerte, por la acusación de corrupción de la juventud en contra de la religión y las leyes patrias. Asimismo, se le atribuía haber introducido nuevas divinidades, lo cual refleja el carácter profundamente religioso de su enseñanza. Sócrates asumió la filosofía y la educación como una misión sagrada, que debe ser cumplida aun al precio de la vida, oponiéndose a los sofistas, para quienes la enseñanza es un arte o técnica, con una función utilitaria o

6 Platón, *Teeteto* 162d.

profesional. Otros elementos de oposición se observan en la pobreza voluntaria de Sócrates, frente a las grandes ganancias que devengaban los sofistas; el carácter objetivo y universal de los valores que proponía Sócrates, frente a la relatividad y subjetividad que de ellos hacía Protágoras; y la búsqueda compartida de la verdad que Sócrates hacía con sus amigos, frente a la disputa dialéctica con el objeto de derrotar al interlocutor que realizaban los sofistas.

El cuidado del alma

Una de las motivaciones más insistentes de Sócrates a sus conciudadanos es por el cuidado y atención de sus almas. En la *Apología* se cita:

Yo, atenienses, os aprecio y os quiero, pero voy a obedecer al dios más que a vosotros y, mientras tenga energía y sea capaz, es seguro que nunca abandonaré la filosofía ni dejaré de exhortaros, ni de declarar la verdad a cualquiera de vosotros que me encuentre, diciendo con las palabras que acostumbro a usar: "Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de andar preocupado por el dinero y por conseguir lo más que puedas, y por adquirir los mayores honores y la fama, descuidando y abandonando la sabiduría y la verdad y tu *psyché*, y la manera de hacerla lo mejor posible?" Y si alguno de vosotros lo pone en duda y sostiene que si se preocupa de eso, no le dejaré en paz ni seguiré tranquilamente mi camino, sino que le interrogaré, le examinaré y le refutaré, y si me parece que no tiene ninguna *areté*, sino que simplemente la aparenta, le increparé diciéndole que siente el menor de los respetos por lo más respetable y el respeto más alto por lo que menos respeto merece [...] No me ocupo de otra cosa que de exhortaros a vosotros, jóvenes y viejos por igual, a que vuestros cuerpos o el dinero no os absorban más, a fin de que os ocupéis de vuestra alma y de la forma de hacerla lo más buena posible¹².

En este texto Sócrates reflexiona críticamente sobre la moralidad de su *polis* y postula valores universales que son, desde su perspectiva, consecuentes con una auténtica humanidad. El alma o la *psyché* es valor principal, por ser la entidad por la cual el hombre adquiere el conocimiento. Pero también es aquella por la cual el conocimiento puede referirse a sí mismo y dar lugar a la particularidad de lo humano: la existencia de su auténtico yo. Para Sócrates el ser del hombre es el alma¹³.

Durante el siglo V a. C. la palabra *psyché* había incorporado significaciones sumamente complejas, sobre todo porque en Grecia no existía como en el mundo cristiano, una Institución religiosa que impusiese una única verdad absoluta. En Homero era una *imagen fantasmal o sombra* de escaso valor sin el cuerpo, que al morir éste descendía hasta el centro de la tierra en el Hades, vagando errante sin relación con el pensamiento y la emoción. En Tales el alma es el principio de la vida y el movimiento en toda la naturaleza, como una especie de imán capaz de mover al hierro¹⁴. Para Anaxímenes el alma humana es aire o aliento semejante al aire o aliento cósmicos de donde proceden todas las cosas¹⁵. En el poeta Píndaro existe la concepción del alma como un espíritu que a través del sueño emprendía un viaje a un trasmundo para profetizar o para ayudar a los vivientes. Otra idea del alma era la de los órficos, quienes le daban el *status* de divina e inmortal después de la muerte y una vez que se haya superado el ciclo de la reencarnación, a través del cumplimiento de ritos religiosos y una vida virtuosa. Los pitagóricos le añaden a lo anterior la dedicación a la filosofía (*philosophia*) como purificación y salvación de la *psyché*. En Demócrito el alma es mortal y perece juntamente con el cuerpo, al estar ambos compuestos por átomos materiales que pierden su composición original¹⁶.

Para Sócrates la verdadera humanidad reside en la *psyché*, pues sólo se puede vivir bien si ésta está al mando del cuerpo. Lo corpóreo es la herramienta o el instrumento de la que se sirve el alma para su coexistencia armónica, especialmente cuando se vive con orden y control sobre los sentidos y pasiones. Lo psíquico y lo físico no deben entenderse como aspectos contrapuestos, sino como dos aspectos distintos de la misma naturaleza humana. El mando de la *psyché* reside en la *inteligencia*, la cual es el yo más profundo *dentro* del alma humana. La mejor forma de cuidar la *psyché* es a través de la *areté*. Como en el texto arriba citado, Sócrates menciona virtudes como la *sabiduría* y valores como la *verdad* para mejorar la *psyché*. El paralelo entre el alma y el cuerpo descansa en la simetría de sus excelencias: la justicia, la valentía, la amistad, son virtudes del alma en el mismo sentido que la salud, la fuerza y la belleza lo son del cuerpo. Desplegar todas estas excelencias significa

la forma más alta de cultura humanística de la que el hombre es capaz y está llamado por naturaleza a realizarla.

Sócrates coloca el alma y la experiencia que podamos tener de ella como el valor supremo, subordinando por completo lo relativo al dinero, los honores y el poder político. El giro hacia lo interior fomentando las virtudes implica la *salud* del alma. Del mismo modo que hay con respecto al cuerpo un cuidado o tratamiento, lo hay también con respecto al alma. En la filosofía socrática y en el arte clásico el físico y sobre todo el rostro humano es el espejo del mundo interior y de sus cualidades. Esta característica constituyó una norma de las artes plásticas, donde la escultura y la pintura no se contentaban con reproducir la belleza física, sino que también aspiraban a reproducir la expresión de la personalidad moral. El llamado de Sócrates al *cuidado del alma* significa la más alta estimación por el *valor interior* del hombre. Esto no significa un descuido del cuerpo, sino el imperio de lo anímico sobre lo físico.

Las exhortaciones o motivaciones de Sócrates a sus conciudadanos atenienses se fundan en su *servicio de Dios*, lo cual quiere decir que preocuparse por el alma significa exaltar lo divino en la naturaleza humana. Las *leyes divinas* le mandan incentivar el cuidado del alma, a pesar de que las *leyes humanas* no sean consecuentes con ellas. Cierta similitud se había presentado en Antígona, que prefería cumplir con las antiguas normas divinas, antes que con las recientes normas de la ciudad. Sócrates prefiere cumplir con los deberes de una patria divina que con los de una patria terrenal. Esto no significa una rebeldía frente a las leyes de la ciudad o una indiferencia ante todo lo que venga del exterior, pues la perfección del alma culmina en el bien del conjunto social, del que depende la vida del individuo. El carácter humano y sus principios éticos son inseparables de la vida política en la cual se forma. La vida privada de los ciudadanos en las pequeñas *polis* o ciudades-estado griegas, siempre originan repercusiones sobre el conglomerado social.

No hay hombre que pueda conservar la vida -*dijo al Consejo de ciudadanos que lo procesó*-, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo e intenta impedir las innumerables acciones injustas e ilegales que suceden en la ciudad. Un verdadero defensor de la justicia debe cuidarse de sí mismo y evitar la política, o de otra forma no durará mucho⁷.

De hecho, el no actuar públicamente le significó a Sócrates poder vivir hasta el año 399, cuando contaba con setenta años.

SABIDURÍA E IGNORANCIA

No es posible separar la enseñanza de Sócrates del conjunto de su humanidad, por lo que resulta fundamental mencionar un acontecimiento de su vida. Se trata de la respuesta que dio el oráculo de Delfos, refiriéndose a él, al osado seguidor suyo Querofonte. Cuando éste fue a Delfos, el santuario de Apolo, y tuvo la audacia de preguntar si había alguien más sabio que Sócrates, se le respondió que no había nadie⁸. Sócrates tomó la afirmación del oráculo muy en serio, tratando de descifrar el enigma. La vida del sabio no es tanto la posesión de la sabiduría (*sophía*) como la inquietud y curiosidad hacia ella. Sócrates consideró que el oráculo lo tomó como ejemplo y utilizó su nombre para decir que la cosa más sabia que un hombre podría hacer era el ser consciente de su propia ignorancia. Esto implica una actitud de la mente, una humildad intelectual en la que se está convencido de la ignorancia de toda la humanidad. Sócrates se dedica a desenmascarar la arrogancia del falso sabio dirigiéndole preguntas que lo sacuden hasta el punto de contradecirse y de percatarse de que no sabe nada. Sócrates es el hombre más sabio de su época, porque es el único que reconoce abiertamente su propia ignorancia. De su pensamiento se extrae la frase *sólo sé que no sé nada*, lo cual implica saber algo, es decir, saber que no se sabe. En cambio, los que creen saberlo todo en realidad no saben nada, ocupando el nivel más bajo en cuanto a la sabiduría. Esto es una paradoja o un punto de vista contrario a la opinión común, en donde se aprecia que el hombre que más sabe es el que menos sabe, porque descubre todo lo que le falta por conocer. En otros términos, *el que más sabe es el que menos sabe* porque se siente más ignorante de todo lo que le falta por saber.

El conocimiento de la propia ignorancia no significa, para Sócrates, la conclusión final del filosofar, sino su punto inicial y preparatorio. Para asir este conocimiento, utiliza, juntamente, la refutación, que purifica y libera al alma de los errores y de la falsa imagen de sí misma, después de la cual se halla dispuesta a engendrar la verdad. La refutación de los interlocutores tiene como propósito

⁷ Platón, *Apología* 31e - 32a.

⁸ Platón, *Cármides* 164d.

purgar y liberar al espíritu de la ignorancia inconsciente, a fin de encaminarlo hacia la verdad:

Los que los purgan, piensan como están habituados a pensar los médicos del cuerpo, los cuales no creen que este pueda beneficiarse de los alimentos que ingiere, si antes no ha expelido lo que le perjudica en su interior [...] Precisamente éstos se han convencido de lo mismo para el alma, es decir, que ésta no podrá beneficiarse con la enseñanza, antes de que otros, refutando y conduciendo al refutado a experimentar vergüenza, deseche las opiniones que le impedían aprender, y lo presente puro y convencido de saber sólo lo que en verdad sabe y nada más¹⁹.

Sócrates crea en los demás dificultades y siembra dudas mediante la ironía. Se le acusaba de fingir ignorancia y hacer cualquier cosa menos responder a preguntas, bajo su juego de no dar nunca respuestas últimas, sino de tomar las respuestas de otros para refutarlas. El término griego *eironéia* tenía, en el siglo V, un sentido mucho más fuerte que la traducción castellana "ironía". En ese entonces significaba engaño, estafa o fingimiento. Sin embargo, la intención socrática no era burlesca o hipócrita, sino sembrar en otros la necesidad intelectual de pensarse a sí mismos como ignorantes, a fin de invitarles a unirse con él en la búsqueda de la verdad mediante el método de preguntas y respuestas. Desechar las opiniones confusas y erróneas es el requisito para empezar la búsqueda del conocimiento. Este método o camino mancomunado es destacado por Guthrie:

La filosofía para Sócrates se resumía en esa idea de la "búsqueda en común", que es una concepción de la finalidad de la discusión y del diálogo totalmente contraria a la idea sofística de ella como controversia que tiende a la derrota del oponente. Aunque ninguno de los dos conocía la verdad, sin embargo, sólo con que el otro se persuadiera de ello, ya podrían ponerse en camino juntos con alguna esperanza de encontrarla, o al menos de aproximarse más a ella, porque el hombre que se ha deshecho de una concepción falsa está ya más cerca de la verdad. Ser socrático no significa seguir cualquier sistema de doctrina filosófica. Implica, en primer lugar y, ante todo, una actitud de la mente, una humildad intelectual fácilmente confundible con la arrogancia, ya que el verdadero socrático está convencido de la ignorancia no sólo de él, sino de *toda la humanidad*²⁰.

EL MÉTODO SOCRÁTICO: LA MAYÉUTICA

La *mayéutica* es la *doctrina* por antonomasia de Sócrates, a pesar de que nunca haya reivindicado para sí la paternidad de ninguna doctrina filosófica y ni siquiera de haber sido maestro o de contar con discípulos. Se trata de su oficio o arte del alumbramiento, que en griego se denomina *mayéutica*⁹. En el diálogo en que Platón más nos describe el arte mayéutico es el *Teeteto*, del cual se puede extraer este pasaje significativo:

Lo que tienes son dolores de parto, querido Teeteto, puesto que no eres estéril; estas preñado. -No lo sé, Sócrates; digo lo que me pasa. ¿No has oído decir, pobre inocente, que yo soy hijo de una muy hábil y renombrada comadrona, de Fenareta? - Sí he oído esto. ¿Quizás hayas oído también que yo practico el mismo arte? -Eso no. -No vayas a denunciarme, pero así es en verdad, y que no tengo rival en esto de cortar el cordón umbilical. Reflexiona en lo del oficio de las parteras, y comprenderás mejor lo que quiero decir. Sabes, en efecto, que ninguna mujer mientras se encuentra en edad de concebir ejerce como partera, sino sólo cuando vive ya el tiempo de la infertilidad [...] ¿No es natural y necesario que las mujeres encinta las reconozcan las parteras, mejor que las otras? -No cabe duda. -Además, las parteras pueden, con sus remedios y encantamientos, provocar los dolores del parto, aliviarlos si quieren, y hacer alumbrar a las mujeres de parto difícil [...] -Ahora bien, mi arte de partero se asemeja en todo al de ellas, y sólo difiere en que se aplica a los varones y no a las mujeres, y que atiende no a sus cuerpos, sino a sus *almas* en el momento de su alumbramiento. Y el privilegio principal de mi arte es la posibilidad de verificar si el pensamiento del joven alumbrado es una mentira, un malparto, o bien algo auténtico o fructífero. También aquí me ocurre precisamente como a las parteras. Y la causa es que Dios me impone el deber de ayudar a parir a los otros, pero a mí me ha negado el poder de engendrar. No soy sabio en absoluto, y no tengo ningún descubrimiento que mi alma haya dado a luz. En cuanto a los que buscan mi compañía, hay algunos que a primera vista dan la impresión de ser unos ignorantes; pero todos, a medida que progresa nuestra convivencia, y con tal que Dios les ayude, causa admiración ver cómo adelantan. Y una cosa hay clara: que de mí nunca han aprendido nada, sino que *por sí mismos*, en su propio interior, han encontrado y alumbrado muchas y bellas cosas. De que su parto sea feliz, los autores somos Dios y yo. Y la prueba está en que muchos, confiados en sus propias fuerzas y no haciendo ningún caso de mí, se dejaron persuadir

⁹ *Maieutike techné*, que procede de *maia*, partera, y de *techné*, arte u oficio.

por otros que podían abandonarme antes de lo que debían, y han abortado por culpa de las malas compañías, los demás gérmenes que llevaban consigo. Asimismo aquellos frutos que por mi cuidado habían ya dado a luz, los dejaron perecer por el mal alimento que les dieron, prefiriendo la mentira y las apariencias a la *verdad* [...] Quienes me frecuentan sienten lo mismo que las parturientas: tienen dolores y están llenos de perplejidades que les atormentan por días y noches mucho más que a aquéllas; y estos dolores mi oficio tiene la virtud de suscitarlos o calmarlos [...] Pero hay algunos, Teeteto, que presumo no están en gestación de ningún fruto, y que, por tanto, no tienen necesidad de mí, y con la ayuda de los cielos considero que deberían remitirse con Pródico y otros hombres extraordinariamente *sabios* que son más apropiados para ayudarles¹⁰.

Sócrates asume su "obstetricia mental", como un método genuinamente filosófico, distinto de la educación sofista, ejemplificada por Pródico, en donde el alumno no es más que un receptor pasivo de hechos o teorías prefabricadas. Los conocimientos en el hombre no son, con frecuencia, conscientes. Por eso, la mejor forma de enseñar consiste en formularle preguntas al alumno para que saque ese conocimiento que ya posee, pero que no es capaz de usar¹¹. El método mayéutico, basado en la supuesta esterilidad de la comadrona, significa conseguir que el alumno sea el que formule un enunciado general o una definición sobre conceptos universales, tales como la justicia, la amistad, la sensatez, entre otros. Por su parte Sócrates, como profesor de ignorancia, le muestra mediante preguntas que lo llevan a contradecirse lo defectuoso de la definición, para que el alumno proponga una segunda o tercera que quizás se acerquen más a la verdad, aunque siempre son refutadas con la finalidad de evidenciar la mutua ignorancia. No se trata de un fracaso, sino de demostrar que el hombre *es mejor* por el conocimiento de su propia ignorancia. La catarsis mental que hace purgar al hombre de los falsos conocimientos y hacerlo consciente de la ignorancia de sí mismo, es la forma de preñar al alma para alcanzar el más auténtico conocimiento. Distintamente de los sofistas, para Sócrates el conocimiento es asequible, pero, si se pretende obtenerlo, hay que eliminar, primero, los escombros de ideas confusas y erróneas que colman las mentes de la mayor parte de los hombres. Este es el *método* -en griego *recto camino*- para empezar a emprender la búsqueda positiva del conocimiento.

CONÓCETE A TI MISMO

El filósofo ateniense se consideró a sí mismo un verdadero benefactor de la ciudad al promover lo más precioso de la naturaleza humana en sus conciudadanos. No le interesó la política ordinaria, ni mucho menos las ambiciones políticas. Sostuvo sus principios hasta la muerte, los cuales incluyen la convicción de que las riquezas, la fama y el poder no son nada en comparación con el bienestar del alma, pues "una vida irreflexiva o sin examen interior no vale la pena vivirse". La bondad o el buen estado de la *psyché* dependen del autoconocimiento. El principio que señala "conócete a ti mismo", lo que ordena es conocer la propia alma¹². Esta máxima hace reconocer los límites humanos, al ser conscientes de la propia ignorancia como condición previa para alcanzar la sabiduría y la virtud.

No podría consentir nunca que un hombre, que no tiene conocimiento de sí mismo, pudiera ser sabio. Pues hasta llegaría a afirmar que precisamente en esto consiste la sabiduría, en el conocerse a sí mismo, y estoy conforme con aquél que en Delfos escribió la famosa frase¹³.

Otra frase también tomada del templo de Apolo es "nada en exceso": la persona que mantiene una medida, equilibrio y orden en sus actos es la que más se conoce a sí misma.

Conocerse a uno mismo es adquirir una comprensión intelectual y moral de los pensamientos y acciones, como parte de nuestra naturaleza y mandato de Dios, con el fin de alcanzar un *autocontrol*: el dominio moral de uno mismo o la firmeza interior. Ser dueño de uno mismo o libre, equivale a emancipar la razón de la tiranía bestial que habita en el hombre. Lo espiritual o el verdadero yo del hombre debe gobernar la naturaleza instintiva¹⁴. Desde un punto de vista socrático, la auténtica libertad es una *libertad interior* que se manifiesta como el imperio de la razón sobre los apetitos. Esta idea presenta la paradoja para un ciudadano libre, el cual si no cuenta con un dominio sereno de sí mismo es un esclavo en sentido socrático, al no haber alcanzado la independencia de la parte ani-

¹⁰ Platón, *Teeteto* 148e - 151b.

¹² Platón, *Apología* 21a ss; Jenofonte, *Apología* 14.

¹³ Platón, *Alcibíades* 1130e.

¹⁴ Jenofonte, *Memorables de Sócrates* 1,5,5 - 6.

mal de su naturaleza. El sabio es el que alcanza el gobierno de sí mismo (*autarquía*), que consiste en la pericia para dominar los monstruos salvajes de los instintos y la masa desaforada de necesidades que habitan en el alma. El que más se acerca a la divinidad es el que más carece de necesidades. El servicio divino llevó a Sócrates a descuidar los negocios: "mi servicio al dios me ha llevado a una gran pobreza"²⁷. La felicidad (*eudemonía*) no significa una prosperidad que dependa de los sucesos exteriores, sino de la excelencia del alma como el verdadero éxito. El descubrimiento del cosmos interior como conocimiento de los bienes supremos, indican que la *eudemonía* es esencialmente espiritual. A Sócrates se lo describe como el filósofo que durante su vida se ha preparado para la muerte, siendo su entrenamiento espiritual la fuerza de donde emana, aun en los momentos antes de abandonar la vida, la serena alegría del alma con la que se despide de sus allegados²⁸. Con la muerte de Sócrates se cierra la época dorada de Atenas, pero abre el inicio de otros dos gigantes de la filosofía: Platón y Aristóteles.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. y Visalberghi, A., *Historia de la pedagogía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Aristóteles, *Acercas del alma*. Trad. Tomas Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Trad. Julio PalliBonet. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- Aristóteles, *Metafísica*. Trad. Valentín García Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- Bilbeny, Norbert, *Sócrates. El saber cómo ética*. Barcelona: Ediciones Península, 1998.
- Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*. Zurich: Weidmann, 1969.
- Cicerón, M.T., *Obras escogidas*. Trad. Marcelino Menéndez y Pelayo. Buenos Aires, El Ateneo Editorial, 1951.
- Cornford, F.M., *Before and after Socrates*. Cambridge, 1979.
- Esquilo, *Tragedias completas*. Trad. José Alsina Clota. Madrid: Ediciones Cátedra, 1986.
- Eurípides, *Obras dramáticas*. Trad. Eduardo Mier y Barbery. Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1968.
- Gómez Robledo, Antonio, *Sócrates y el socratismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vol. III. *Siglo V. Ilustración*. Trad. Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- Jaeger, Werner, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 3 vols. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Jenofonte, *Obras Completas*. Trad. Juan David García Bacca. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
- Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*. Trad. Abate Marchena. Madrid: Ediciones Orbis, 1985.
- Platón, *Alcibiades I o sobre la naturaleza del hombre*. Trad. Juan Zaragoza. Madrid: Editorial Gredos, 1992.
- Platón, *La República*. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- Platón, *Protágoras*. Trad. Carlos García Gual. Madrid: Editorial Gredos, 1985.
- Platón, *Teeteto o sobre la ciencia*. Trad. Manuel Balasch. Barcelona: Anthropos Editorial del Hombre, 1990.
- Sófocles, *Tragedias*. Trad. Assela Alamillo. Madrid: Editorial Gredos, 1992.
- Taylor, A. E., *El pensamiento de Sócrates*. Trad. Mateo Hernández. México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Tovar, Antonio, *Vida de Sócrates*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.