

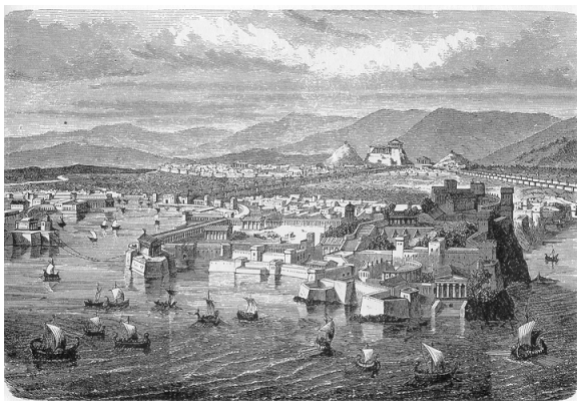
LOS SOFISTAS, SÓCRATES Y PLATÓN

Al **período cosmológico** anterior sucede, según la clásica periodización de Windelband, el **antropológico**, en el que la atención de la filosofía se traslada desde los problemas de la naturaleza a la consideración del hombre, razón por la que este período se denomina también **humanista**; aunque, a decir verdad, lo que realmente interesa es, en concreto, el **"hombre político"**, es decir, el hombre inserto y actuante en el grupo social:

Platón, *Protágoras*, 317 b

"Yo he seguido y sigo un camino radicalmente opuesto al de éstos, y confieso que soy sofista y educador de los hombres. Y en verdad que ya llevo ejerciendo este arte durante bastantes años, que en conjunto son muchos, pues de todos vosotros, sin excepción alguna, podría ser padre por mi edad. Joven. He aquí lo que obtendrás si estás junto a mí: Cuando hayas pasado un día a mi lado, volverás a tu casa más perfecto; lo mismo te ocurrirá al día siguiente, y así cada día, sin interrupción, progresarás hacia la perfección. Los demás sofistas corrompen a los jóvenes, pues, cuando dichos jóvenes tratan de evitar las ciencias técnicas, los sofistas les obligan a lanzarse sobre ellas, aunque no lo deseen, enseñándoles cálculo, astronomía, geometría y música (y diciendo esto miraba intencionadamente a Hipias). Por el contrario, el que venga a mi lado, sólo aprenderá aquello que haya venido a buscar. Y este aprendizaje versará sobre la eubulia en las cuestiones familiares, para que se administre excelentemente la propia casa, y sobre el gobierno del Estado, para que cada uno sea muy eficaz en los asuntos públicos, tanto con la acción como con la palabra".

1. LOS SOFISTAS



Atenas, en tiempo de Sócrates.

A) ATENAS EN EL SIGLO V.

No puede entenderse ni la aparición ni el papel de los sofistas sin considerarlos enmarcados en los acontecimientos que acudieron la vida griega a comienzos de la quinta centuria.

1.- Atenas fue en el siglo V una sociedad democrática abierta al debate. Las victorias atenienses de

Maratón (490) y Salamina (480) con que concluyeron las dos guerras médicas hicieron que se consolidara la democracia, que cada vez se va haciendo menos exclusivista y más abierta con la intervención efectiva de todos los ciudadanos, aunque no los extranjeros y los esclavos.

El poder político se ganaba interviniendo en los debates del Consejo, de la Asamblea, de los tribunales: el término orador (*retor*) viene a designar al político. Pero la educación tradicional no preparaba para esta tarea al basarse en la música, rítmica y gimnasia. Por ello se sintió la necesidad de una formación más amplia, acompañada de un dominio exacto del lenguaje y de la flexibilidad y agudeza necesarias para derrotar al adversario. Esta tarea educadora en el arte de la Retórica es la que la asumirán los sofistas. Extranjeros que legan a Atenas a enseñar el arte de la palabra a los jóvenes atenienses con vocación política. Por ello podemos decir que son dos las circunstancias que explican la destacada importancia que adquirió la Retórica en Atenas:

a) Actividad política generalizada. El apogeo de Atenas coincide con su hegemonía en el exterior pero trae consigo también profundas modificaciones en la política interior, a impulsos sobre todo de Pericles. El sistema aristocrático cede el paso a la democracia, una forma de gobierno en la que el ciudadano se siente protagonista de la cosa pública, pudiendo intervenir en los debates y hacer oír su voz en las asambleas, de modo que todo ateniense que lo desee puede actuar como un político: se alcanza el ideal democrático no sólo de la **isonomía** (igualdad de todos ante la ley), sino también de la **isegoría** (derecho de todos a hablar).

b) Rigurosa oralidad del proceso judicial. Hay que señalar también que, conforme al sistema procesal griego de la época, las intervenciones ante el tribuna eran siempre personales, de modo que las partes, al no existir la figura del abogado o representante, tenían que exponer por sí mismas sus razones, los hechos y los fundamentos legales. Lo mismo ocurría con lo que hoy se llamaría jurisdicción penal, pues la acusación corría a cargo de un particular quien tenía que formularla personalmente, y del mismo modo debía defenderse el acusado. Esta exigencia hizo aparecer una profesión nueva, la de **logógrafo**, que se dedicaba a escribir el discurso que el "cliente" había de pronunciar ante el Tribunal; pero, como es natural, el **logógrafo** procuraba siempre argumentar como justa la posición de quien había requerido sus servicios, con lo que en ellos fue ya un hábito considerar que nada había justo o injusto por sí mismo, sino que todo dependía del modo como fuera expuesto, con lo que contribuyeron a crear un ambiente de relativismo del que participaron también los sofistas, alguno de los cuales ejerció como logógrafo.

Estas dos circunstancias explican que la retórica fuera imprescindible para quien quisiera prosperar en política o se viera complicado en un proceso: tenía que dominar el arte del bien decir, manejar con soltura el lenguaje hablado y aprender la técnica de la argumentación para hacer prosperar sus tesis y derrotar al contrario. Ello hizo que, en la educación de los niños y adolescentes, la enseñanza de la retórica se antepusiera a la de la música y la gimnasia, que desde siempre había constituido el elemento central de la formación, y que, consecuentemente, crecieran en número y prestigio los maestros de aquel arte.

2.- Atenas del siglo V estuvo dominada intelectualmente por el interés hacia cuestiones políticas y morales.

La democracia ateniense vive en el ágora y por tanto en el ámbito de la palabra y de discurso. Es esencialmente **gobierno por la palabra**. Este supone la libertad de expresión, la libertad de proponer y contrastar libremente opiniones contrapuestas respecto de los asuntos que afectan a la comunidad. Asuntos eminentemente prácticos, sobre la adopción de medidas concretas, que muy pronto tenían que llevar a discusiones de carácter teórico: ¿qué es lo justo?, ¿qué es la ley?, ¿en qué normas debe basarse la convivencia?

La democracia fue el resultado de un proceso de desarrollo político llevado a cabo mediante reformas a partir de la obra legisladora de Solón. La experiencia del cambio político llevaba también a la reflexión teórica.

La democracia tuvo logros y fracasos. Las críticas al régimen democrático, especialmente a partir de la derrota ateniense en la guerra del Peloponeso, acrecentaron el debate sobre su racionalidad o irracionalidad.

3.- Atenas fue en el siglo V la más importante y poderosa ciudad de la Hélade acaudillando la Liga Marítima.

La Liga, que originariamente había surgido como coalición entre iguales, se convertiría pronto en un imperio administrado y controlado con mano dura por Atenas. En un momento dado hace la paz con Persia (449) y luego (446) con Esparta, con la que había entrado en conflicto; es el gran momento de la Atenas de Pericles, que realiza las grandes construcciones de la Acrópolis. Luego a partir del 431 comienza la guerra del Peloponeso contra Esparta y sus aliados que termina desastrosamente en el año 404. Pese a ella, Atenas continuó siendo en lo cultural la potencia central del mundo griego.

Una nueva arma: los catorce mil remeros del pueblo.

José Ortega y Gasset, *En el centenario de Hegel*

"Durante el siglo V dominan todavía sobre los estados griegos las viejas aristocracias, porque las guerras entre ellos se hacen con milicias poco numerosas compuestas de soldados calificados, portadores de armas cuyo empleo requiere largo y difícil entrenamiento. Pero he aquí que se anuncia la bajada de los persas contra Grecia. Los persas llegan por tierra y por mar. Temístocles tiene la genial intuición de que la parte decisiva de la lucha habrá de ser marina, y propone a Atenas la creación de una poderosa escuadra. Pero esto supone el empleo de catorce mil remeros. Los aristócratas no pueden pensar en proporcionar tan elevado contingente ni están dispuestos a remar. Es preciso recurrir a las clases inferiores, poner en sus manos la nueva arma --el remo. El efecto fue fulminante. La extensión del servicio militar trae consigo la extensión del poder político. Los catorce mil remeros son todo Atenas, y no ya unas cuantas familias nobles. El remo, como arma bélica, como medio de destrucción suscita la democracia y todo lo que ésta trae inevitablemente consigo: el abandono de la tradición, el racionalismo, la ciencia, la filosofía"

4.- Atenas fue en el siglo V el centro cultural de la Hélade .

Se llenó de toda clase de extranjeros de gentes interesadas e interesantes, entre las que se contaban físicos como Anaxágoras, Demócrito y Diógenes de Apolonia. Pero sobre todo los sofistas, procedentes en su mayoría de la periferia. El cultivo y la enseñanza de la filosofía se trasladan desde las colonias a la metrópoli, que comienza a vivir su espléndido siglo de oro.

En el siglo V escribieron los trágicos Esquilo, Sófocles y Eurípides, junto con los historiadores Heródoto y Tucídides y con Aristófanes, el padre de la comedia. De la misma época proceden los monumentos de la Acrópolis y las incomparables esculturas de Policeto, Fidias y Praxíteles, en las que el genio griego llega a la perfección en la expresión del ritmo y de la proporción.

B) LOS SOFISTAS MAESTROS DE LA PALABRA

El término "sofista" designa un conjunto de pensadores que asumen el protagonismo intelectual de Atenas durante la segunda mitad de siglo V, por tato, a partir de la instauración radical de la democracia. Los más importantes fueron extranjeros: Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontini, Hippias de Helis, Pródico de Ceos, Trasímaco de Calcedón. Solamente Critias y Antifonte eran oriundos de Atenas.

La palabra "sofista" está emparentada con "sophós" y "sophía", términos que se traducen comúnmente por "sabio" y "sabiduría". Fue empleada en sentido elogioso por los escritores del siglo V hasta que después de la guerra del Peloponeso adquiere un sentido peyorativo y desfavorable. Así Aristófanes traza en las Nubes la caricatura del sofista, haciendo resaltar su habilidad para pronunciar un discurso justo y otro injusto sobre el mismo tema. Jenofonte critica su venalidad, definiéndolos como comerciantes de la sabiduría. Platón pone de relieve su vanidad al llamarlos "cazadores interesados de gentes ricas, vendedores caros de ciencia no real, sino aparente". Aristóteles los califica de "traficantes en sabiduría aparente, pero no real".

La imagen de los sofistas que la historia de la filosofía ofrece hoy puede resumirse en los rasgos siguientes:

1. Los sofistas fueron maestros en la enseñanza de la virtud (*areté*). La *areté* significaba para los griegos excelencia, plenitud de desarrollo de las cualidades y potencias propias de un individuo. En líneas generales, el pensamiento de la aristocracia estaba centrado en la idea de la *areté*, la excelencia del hombre. Hay hombres que tienen una *areté* superior: valor guerrero, éxito en el deporte, acierto instintivo en los juicios; en general la superioridad en algo. Esta *areté* es cosa de herencia, se da en toda la clase aristocrática y, en mayor medida, en ciertos de sus miembros. Esto es lo que pensaban los héroes de Homero o de Píndaro.

Pero ya en el mismo Homero encontramos la aceptación de ciertos límites a esta moral agonal por la cual el ideal humano era sobrepasar en todo a los demás, incluso en poder político y riqueza. Los dioses, Zeus sobre todo, ven con malos ojos ciertos abusos: el matar dentro de la familia o las relaciones incestuosas, el abusar de las mujeres, de los sacerdotes o de los débiles. Tanto Homero como Hesíodo y Solón explicaban cómo tarde o temprano Zeus castigaba estos desmanes. Una intensificación de este modo de pensar es la moral basada en el ideal de moderación y autolimitación, de *sophrosyne* y *metron* (medida). En el siglo VI se extiende a partir de Delfos, el santuario de Apolo, un movimiento que recomienda el ideal de la medida en los actos. Frases como "lo mejor de todo es la medida", "conócete a ti mismo", "nada con exceso", "la virtud está en el medio"... proceden de este movimiento que de una u otra forma se asociará a la sabiduría gnómica de los Siete Sabios de Grecia.

Por ello resulta significativo que los nobles a quienes canta Píndaro introducen en su concepción de la *areté* rasgos de moderación y autodomínio. Pero, en la mentalidad

popular se produce una situación confusa. Los términos *agathós* y *kakós*, es decir, "bueno" y "malo" en el sentido de "triunfador" y "fracasado" siguen siendo respectivamente un término positivo y un término negativo. Pero al mismo tiempo, los términos *kalón* y *aiskhrón*, lo hermoso y lo feo, que designan lo aprobado y reprobado socialmente, resultan muy ambiguos. Unas veces se refieren a valores basados en el éxito y fracaso, es decir en la antigua moral agonal, y otras veces el término *aiskhrón* significa el abuso del débil, la falta de respeto al límite.

¿Qué *areté* enseñaban los sofistas? Puesto que las capacidades a desarrollar por el hombre son muchas ¿cuáles eran las que pretendían desarrollar con sus enseñanzas?

PLATON: *Protágoras*, 318 e - 319 a.

PROTAGORAS: Lo que enseño es el discernimiento acerca de los asuntos domésticos... y también de los de Estado, de modo que llegue a **alcanzar el máximo poder en los asuntos del Estado** tanto si se trata de hablar como si se trata de actuar.

SOCRATES: Si realmente sigo tu razonamiento, me parece - añadí - que te refieres al **arte de la política** y que pretendes convertir a los hombres en buenos ciudadanos.

PROTAGORAS: **Este es**, efectivamente, el compromiso a que me comprometo.

Protágoras afirmaba con rotundidad que el objetivo de sus enseñanzas es convertir a los hombres en buenos ciudadanos o, lo que es lo mismo, en ciudadanos excelentes. El problema era entonces qué debía entenderse por "ciudadano excelente".

2.- Los sofistas fueron los primeros profesionales de la enseñanza cobrando generalmente como tales importantes sumas de dinero. Este profesionalismo suscitaba animadversión hacia ellos por muchos atenienses. De parte de los aristócratas de viejo cuño, porque la *areté*, según éstos, no se enseñaba sino que era algo propio de la nobleza, connatural y heredado. De parte de muchos demócratas, porque consideraban que la *areté* se aprendía solamente dentro de la polis: la verdadera educadora es la comunidad, sus instituciones y sus leyes.

3.- Los sofistas fueron maestros con un proyecto bien definido y sistemático de educación. No se limitaban a dar conferencias, en las que contestaban a las preguntas que se les hacía, y a realizar debates ocasionales de exhibición, sino que impartían cursos completos en los que se incluían cuestiones correspondientes a lo que hoy se llaman disciplinas humanísticas, escribiéndolos en tratados que llamaron "tekhnai" o "artes".

4.- Los sofistas fueron maestros que enseñaban con el fin de proporcionar técnicas de discusión y de elocuencia a los jóvenes, es decir, técnicas encaminadas al dominio de la palabra, del *logos*, para ser capaz de refutar al adversario político con el poder de la palabra.

C) EL INDIVIDUALISMO DE LOS SOFISTAS

"Individualismo: cualquiera de las doctrinas o corrientes filosóficas que consideran al individuo como fundamento y fin de todas las leyes y relaciones morales y políticas" (*Diccionario*).

Entre las doctrinas político-morales de los sofistas figura como la más característica e importante su afirmación de que **tanto las instituciones políticas como las normas e ideas morales vigentes en una sociedad son convencionales**.

1. EL CONVENCIONALISMO DE NORMAS E INSTITUCIONES POLÍTICAS

El conjunto de normas políticas e instituciones establecidas por las cuales se rige una comunidad humana recibía entre los griegos el nombre de "**nomos**". Al preguntarse por el origen de estas leyes e instituciones propias de toda comunidad humana, los griegos anteriores a los sofistas habían dado dos respuestas. Para **el pensamiento mítico-religioso** su fundamento y procedencia está en los dioses que las han dado a los humanos. Para algunos **presocráticos**, como por ejemplo Heráclito, su origen y fundamento del orden propio del Estado se encuentra en la vinculación que mantienen en el orden del Universo.

Las diferentes experiencias político-culturales como el continuado contacto con otros pueblos, la fundación de colonias por todo el Mediterráneo y los cambios sucesivos de constituciones, condujeron a **los sofistas** a abandonar la idea de una vinculación del "nomos" con el Orden del universo, fomentando la convicción de que leyes e instituciones son **el resultado de un acuerdo o decisión humana**, por tanto, son así pero puede ser de otra manera, es decir, son **convencionales**. Convencional significa, pues, algo establecido por acuerdo y que, por tanto, nada impide que pueda ser de otro modo, si los ciudadanos lo estiman conveniente.

Así surgió el nuevo significado del término "**nomos**", conjunto de leyes y normas convencionales, por oposición del término "**physis**", leyes y normas ajenas a todo acuerdo o convención, originadas en la propia naturaleza humana.

A partir de esta oposición provocaron una crítica generalizada sobre la cultura, entendiendo por cultura aquello que en el hombre no es producto de la naturaleza. De ahí que, finalmente, la idea "nomos" y su convencionalidad no se limitará a las leyes y costumbres, sino que llegara a abarcar todo lo que puede considerarse como cultural.

Todos los sofistas afirmaron el carácter no natural del "nomos" considerándolo como creación cultural humana, pero tuvieron actitudes muy diferentes respecto al mismo "nomos" y a la naturaleza:

a) **Todos compartieron** la idea de que el "nomos" restringe y limita a la naturaleza (la cultura reprime al instinto), pero **discrepaban** en que unos afirmaban que el "nomos" significa logro y progreso, mientras que otros lo consideraron como un freno y una traba indeseables.

b) **Todos compartieron** la doctrina de que el "nomos" se fundamenta últimamente en el interés y la conveniencia, pero **discreparon** en la cuestión de quienes son los que se benefician de él.

2. EL CONVENCIONALISMO DE LAS NORMAS MORALES.

El convencionalismo de las normas morales significa, según los sofistas, que lo que se considera bueno y malo, justo e injusto, loable o reprehensible, no es fijo, absoluto, universalmente válido, inmutable. Llegaron a esta conclusión a través de un doble argumento

En primer lugar, la falta de unanimidad acerca de lo que sea bueno, justo, honesto. Esta falta de consenso se manifiesta en dos hechos: al comparar unos pueblos con otros y al comparar los criterios morales de individuos y grupos distintos dentro de una misma sociedad.

En segundo lugar, los sofistas solían establecer una comparación entre las leyes y normas morales vigentes y la propia naturaleza humana. Esta comparación nos muestra que lo único verdaderamente absoluto e inmutable, común a todos los hombres, es la naturaleza humana. Pero siendo ésta dinámica, es decir, principio de operaciones, sólo podremos conocer la naturaleza humana observando el modo propio de comportarse de los hombres. Pero puesto que nuestro comportamiento se debe en gran parte al aprendizaje, a normas y hábitos que hemos interiorizado a lo largo de nuestra vida, resulta que lo natural en el hombre solamente lo hallaremos si eliminamos todo lo que hemos adquirido mediante la enseñanza. Los sofistas de la segunda generación, como Calicles y Trasímaco, tomaron como modelo de la naturaleza humana cuando se ha eliminado la cultura al niño y al animal. De esos dos modelos dedujeron que sólo hay dos normas naturales de comportamiento: la búsqueda del placer, propia de los niños que lloran con el dolor y sonrían felices cuando experimentan placer, y el dominio del más fuerte, propio de los animales entre los que el macho más fuerte domina a los demás.

En conclusión: para todos los sofistas las normas morales vigentes son convencionales, pero mientras que para algunos (Protágoras) son convencionales, producto del acuerdo, pero no antinaturales, para otros (Calicles y Trasímaco) además de convencionales son antinaturales.

D) EL RELATIVISMO DE LOS SOFISTAS

"Relativismo: se dice, en primer lugar, de la tendencia gnoseológica que rechaza toda verdad absoluta y declara que la verdad o, mejor dicho, la validez del juicio depende de las condiciones o circunstancias en que es enunciado. En segundo lugar se dice de la tendencia ética que hace el bien y el mal dependientes asimismo de circunstancias". (*Diccionario*).

1.- EL RELATIVISMO HUMANISTA DE PROTAGORAS.

"El hombre es la medida de todas las cosas: de las que son, que son y de las que no son, que no son" (Protágoras).

Esta famosa frase del sofista Protágoras, con la que comienza solemnemente su obra más importante contiene dos elementos característicos, no sólo de su propia filosofía, sino en líneas generales de todos los sofistas. En primer lugar, un programa de pensamiento con el que se propone sustituir la orientación especulativa de los filósofos "físicos" anteriores. En segundo lugar, contiene una tesis sobre las cosas y el conocimiento de las cosas.

a) EL PROGRAMA DE FILOSOFIA: LOS ASUNTOS HUMANOS

El programa de Protágoras contenido en la famosa frase tiene dos perspectivas. Por una parte es limitativo, es decir, expresa negativamente los límites de su pretensión filosófica. Por otra, proyecta una vía positiva de acción teórica.

a) Negativamente. Frente a la orientación de los filósofos del periodo físico que pretendían conocer los principios últimos de la realidad de las cosas, Protágoras indica que él no intenta rebasar el ámbito de la experiencia humana, ni la búsqueda inútil de principios últimos, ni el objetivo imposible de conocer las cosas en sí mismas. Puede decirse en este sentido que Protágoras era **un empirista** en sentido amplio del término.

b) Positivamente. La frase-programa conlleva la indicación de ocuparse de las cosas, no en sí mismas, sino en tanto que afectan al hombre, a los hombres, en tanto que son beneficiosas o perjudiciales para ellos. En este sentido puede ser considerado **un pragmatista**.

2.- TESIS SOBRE LAS COSAS Y EL CONOCIMIENTO HUMANO

La tesis de Protágoras significa que la medida de todas las cosas es cada individuo, o bien, cada grupo particular de individuos que comparten los mismos pareceres porque las cosas les aparecen del mismo modo. Esta tesis significa:

a) La identificación del ser con la apariencia: lo que es **para mi** (lo que me parece) es para mi. Protágoras borra la distinción entre ser y apariencia (Parménides), entre lo que es y lo que parece que es. Esta afirmación se ha llamado tradicionalmente **fenomenismo**.

b) El relativismo del ser: lo que las cosas son es relativo a cada individuo o grupo, puesto que son lo que a ellos les parece.

c) El relativismo de la verdad: la verdad es relativa a cada individuo o grupo, por tanto, todas las opiniones son verdaderas.

Este relativismo de Protágoras se extiende a todos los ámbitos de la experiencia humana: conocimiento sensible e intelectual, juicios de hecho y predicados de valor (justo-injusto).

2.- EL ESCEPTICISMO LINGÜÍSTICO DE GORGIAS

"El poder de la palabra (*logos*) respecto de la disposición del alma es el mismo proporcionalmente que el de la disposición de los fármacos respecto de la naturaleza de los cuerpos" (Gorgias).

Gorgias se mueve en la misma atmósfera intelectual que Protágoras, si bien sus supuestos y consecuencias a las que llega su doctrina son más radicales.

a) LA PALABRA NO ES INSTRUMENTO COMUNICACION

Según Gorgias, no manifestamos la realidad por medio de las palabras. Las palabras son incapaces de transmitir significaciones que sean las mismas para el que habla y para el que escucha, porque no hay una constelación de significados comunes. Y si esto ocurre así es porque la misma palabra responde a experiencias distintas de la realidad, es decir, no hay una realidad que se manifieste del mismo modo a los distintos individuos: no hay una realidad compartida y comunicable. Los argumentos utilizados por Gorgias en defensa de su tesis son de dos tipos:

1.- Las palabras responden a la experiencia que de la realidad tiene el que las pronuncia. Ahora bien, la realidad experimentada por el que habla no es la misma que la realidad experimentada por el que escucha. Luego, el que habla no comunica la realidad al que escucha puesto que no la comparte con él.

2.- La realidad y el lenguaje son cosas distintas. La realidad no puede convertirse en lenguaje, "las cosas no pueden convertirse en palabras". Y puesto que lo que proferimos al hablar son palabras, lo que comunicamos o manifestamos son palabras, nunca la realidad exterior.

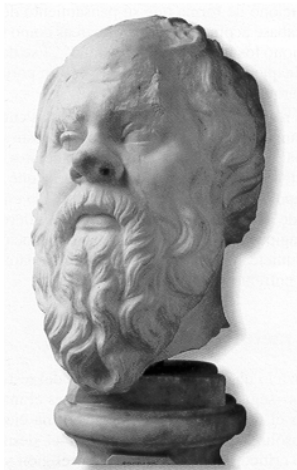
a) LA PALABRA ES INSTRUMENTO DE MANIPULACION Y DOMINIO

"La palabra tiene un enorme poder. A pesar de que su cuerpo es diminuto e invisible, lleva a cabo las más divinas empresas: es capaz, en efecto, de apaciguar el miedo y de eliminar el dolor, de producir la alegría y de excitar la compasión" (Gorgias).

Lo que a Gorgias le interesa, descartado el valor de la palabra como instrumento de comunicación es su capacidad de influir en el alma provocando sentimientos y haciendo cambiar las opiniones. De ahí la importancia de la Retórica como instrumento de dominación de las almas, que están desconectadas de una realidad firme que les sirva de apoyo puesto que las apariencias, los pareceres y las opiniones son débiles.

2. SÓCRATES: MAESTRO DEL DIÁLOGO

1. LA CONDENA DEL FILÓSOFO.



En el año 399, cuando acaba de cerrarse el siglo V, el pueblo de Atenas se reúne en asambleas para deliberar sobre las acusaciones presentadas por tres ciudadanos contra Sócrates, que tiene entonces setenta años. Se le imputa corromper a la juventud, "no creyendo en los dioses en los que cree la polis, sino en divinidades nuevas, diferentes". El procedimiento judicial ateniense constaba de dos partes; una inicial, donde el jurado decidía entre culpabilidad e inocencia, y otra segunda, para resolver entre la pena solicitada por el acusador y el rescate ofrecido por el acusado. Antes de producirse el veredicto en la primera parte, cuando estaba en sus manos calmar toda inquietud con muestras de arrepentimiento, o negar los cargos, Sócrates pronunció un

discurso memorable.

El orgullo que manifiesta en la declaración produce un voto de culpabilidad por escaso margen (281 contra 220). Le corresponde entonces a Sócrates intervenir nuevamente y proponer el pago de alguna suma de dinero a cambio de su vida. Pero el filósofo no tiene fondos que ofrecer, ni le apetece arruina a sus amigos; en realidad, aprovecha para ironizar con lo razonable que sería no sólo no matarle sino mantenerle a expensas públicas. El jurado vuelve entonces a votar, esta vez con mayoría de dos tercios (300 contra 210), condenándole a morir envenenado. Incluso entonces como la ejecución se posterga por algún tiempo, Sócrates es invitado a huir. El lo rechaza de plano.

Cuando llega el momento de beber la cicuta, fiel a sí mismo, Sócrates muestra absoluta placidez y hasta humor. Recuerda a Critón, un discípulo allí presente, cierta apuesta hecha años antes, cuando contemplando ambos unos ritos propiciatorios, el filósofo le dijo que sacrificar a los dioses era una superstición ineficaz, y aquel le emplazó a seguir manteniéndolo en la hora de la muerte. En ese momento habían convenido que si Sócrates se mantenía firme en su actitud Critón ofrecería un gallo a Esculapio, dios de la medicina. Tras bebe la pócima letal, cuando comienza a sentir el sintomático frío en los pies que asciende poco a poco, Sócrates, hasta entonces envuelto en animado coloquio con sus íntimos, pide una sábana para cubrirse públicamente el rostro; pero después de estar unos momentos así, inmóvil, la retira un instante para mirar sonriente al discípulo y recordarle: "Critón, debes un gallo a Esculapio".

LA SABIDURIA DE SOCRATES. (Platón, *Apología*, 21b - 24b)

"Pensad por qué digo estas cosas; voy a mostraros de dónde ha salido esta falsa opinión sobre mi. Así pues, tras oír yo estas palabras reflexionaba así: "¿Qué dice realmente el dios y qué indica el enigma?"

Yo tengo conciencia de que no soy sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué es lo que realmente dice al afirmar que yo soy muy sabio? Sin duda, no miente; no le es lícito". Y durante mucho tiempo estuve yo confuso sobre lo que en verdad quería decir. Más tarde, a regañadientes me incliné a una investigación de oráculo del modo siguiente. Me dirigí a uno de los que parecían ser sabios, en la idea de que, si en alguna parte era posible, allí refutaría el vaticinio y demostraría al oráculo: "Este es más sabio que yo y tú decías que lo era yo". Ahora bien, al examinar a éste -pues no necesito citar lo con su nombre, era un político aquél con el que estuve indagando y dialogando- experimenté lo siguiente, atenienses: me pareció que otras muchas personas creían que ese hombre era sabio y, especialmente, lo creía él mismo, pero que no lo era. A continuación intentaba yo demostrarle que él creía ser sabio, pero que no lo era. A consecuencia de ello, me gané la enemistad de él y de muchos de los presentes. Al retirarme de allí razonaba a solas que yo era más sabio que aquél hombre. Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber. Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo. A continuación me encaminé hacia otro de los que parecían ser más sabios que aquél y saqué la misma impresión, y también allí me gané la enemistad de él y de muchos de los presentes...

A causa de esta investigación atenienses, me he creado muchas enemistades, muy duras y pensadas, de tal modo que de ellas han surgido muchas tergiversaciones y el renombre éste de que soy sabio. En efecto, en cada ocasión los presentes creen que yo soy sabio respecto a aquello que refuto a otro. Es probable, atenienses, que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o nada. Y parece que éste habla de Sócrates -se sirve de mi nombre poniéndome como ejemplo, como si dijera: "Es el más sabio, el que de entre nosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría". Así pues, incluso ahora, voy de un lado a otro investigando y averiguando en el sentido del dios, si creo que alguno de los ciudadanos o de los forasteros es sabio. Y cuando me parece que no lo es, prestando mi auxilio al dios, le demuestro que no es sabio. Por esta ocupación no he tenido tiempo de realizar ningún asunto de la ciudad digno de citar ni tampoco mío particular, sino que me encuentro en gran pobreza a causa del servicio del dios.

Se añade, a esto, que los jóvenes que me acompañan espontáneamente -los que disponen de más tiempo, los hijos de los más ricos- se divierten oyéndome examinar a los hombres y, con frecuencia, me imitan e intentan examinar a otros, y, naturalmente, encuentran, creo yo, gran cantidad de hombres que creen saber algo pero que saben poco o nada. En consecuencia, los examinados por ellos se irritan conmigo, y no consigo mismos, y dicen que un tal Sócrates es malvado y corrompe a los jóvenes. Cuando alguien les pregunta qué hace y qué enseña, no pueden decir nada, lo ignoran; pero, para no dar la impresión de que están confusos, dicen lo que es usual contra todos los que filosofan, es decir: "las cosas del cielo y lo que está bajo la tierra", "no creer en los dioses" y "hacer más fuerte el argumento más débil". Pues creo que no desearían decir la verdad, a saber, que resulta evidente que están simulando saber sin saber nada. Y como son, pienso yo, susceptibles vehementes y numerosos, y como, además, hablan de mí apasionada y persuasivamente, os han llenado los oídos calumniándome violentamente desde hace mucho tiempo. Como consecuencia de esto me han acusado Meleto, Anito y Licón; Meleto, irritado en nombre de los poetas; Anito, en el de los demiurgos y de los políticos, y Licón, en el de los oradores. De manera que, como decía yo al principio, me causaría extrañeza que yo fuera capaz de arancar de vosotros, en tan escaso tiempo, esta falsa imagen que ha tomado tal cuerpo. Ahí tenéis, atenienses, la verdad y os estoy hablando sin ocultar nada, ni grande ni pequeño, y sin tomar precauciones en lo que digo. Sin embargo, sé casi con certeza que con estas palabras me consigo enemistades, lo cual es también una prueba de que digo la verdad, y que es ésta la mala fama mía y que éstas son sus causas. Si investigáis esto ahora o en otra ocasión, confirmaréis que es así".

2. - LA FILOSOFÍA Y EL MODO DE VIDA SOCRÁTICOS

La filosofía y el modo de vida de Sócrates son inseparables. Como señaló Zubiri "Sócrates no ha creado ciencia: ha creado **un nuevo tipo de vida intelectual**, de Sabiduría" (*Naturaleza. Historia. Dios*). Esta debe ser entendida en oposición a dos de los caracteres más generales del pensamiento de los sofistas: su individualismo y su relativismo.

a) CONTRA EL INDIVIDUALISMO DE LOS SOFISTAS.

Tanto la vida de Sócrates como su pensamiento cobran su sentido pleno por la vinculación a su ciudad, Atenas, y al santuario de Delfos.

1) VINCULACION DE LA VIDA DE SOCRATES CON SU CIUDAD.

Un rasgo distintivo de Sócrates frente a todos los filósofos griegos del siglo V fue el de su profundo enraizamiento vital en Atenas. Mientras que los sofistas más importantes fueron extranjeros, viajeros y sin patria, Sócrates nació vivió y murió en Atenas, no salió nunca al extranjero y a lo más se ausentó de ésta para acudir al santuario de Delfos.

En Atenas vivió reflexivamente las exigencias de su ciudadanía. Por ella **demostró su valor militar y su valor cívico.**

El valor militar en defensa de su ciudad lo demostró por tres veces en la guerra como hoplita: en la batalla de Potidea (432) con treinta y ocho años de edad, en la batalla de Felion (424) y en la de Anfípolis (422). En las tres ocasiones Sócrates mostró una notable valentía para el cumplimiento de sus obligaciones militares y una capacidad para el sacrificio por encima de lo común:

"Cuando los jefes que vosotros elegisteis para mandarme en Potidea, en Anfípolis y e Delion me asignaron un puesto, aguanté como el primero donde ellos me habían colocado, y arrostré el peligro de muerte". (Platón: *Apología*, 28 E).

Su valor cívico quedó patente en la resistencia a las presiones a que fue sometido en dos actuaciones públicas en las que se vio envuelto años después. En ambas ocasiones Sócrates **no vacila en enfrentarse al poder** en defensa de la justicia y de la legalidad. **La primera** fue el año 406 cuando Atenas venció a Esparta junto a las islas Arginusas pero perdiendo veinticinco naves y unos dos mil ciudadanos y sin que se pudieran rescatar a los naufragos por las circunstancias meteorológicas. Los atenienses, encolerizados, depusieron a los ocho generales y los llamaron a Atenas para juzgarlos. Todos ellos fueron condenados a muerte y seis de ellos fueron ejecutados. Sócrates que por sorteo formaba parte del consejo de los quinientos y por turno la tribu de Sócrates ostentaba la presidencia del consejo y de la asamblea. Los atenienses pretendían un juicio conjunto para los generales, lo cual iba contra la norma legal ateniense que prohibía dictar sentencia simultáneamente sobre varios acusados. Sócrates fue el único que no cedió a las exigencias y amenazas del pueblo enfrentándose a la asamblea en defensa de la legalidad:

"En aquella ocasión fui el único de los prítanes que se opuso a que vosotros cometierais ilegalidad y el único fui en votar en contra. Y a pesar de que los oradores estaban dispuestos a proceder contra mí y a arrestarme, y a pesar de que vosotros les pedíais a gritos que lo hicieran, consideré que debía arrostrar el peligro poniéndome del lado de la ley y de la justicia antes que ponerme, por miedo a la cárcel o a la muerte, del lado de vosotros que tomabais decisiones injustas" (Platón: *Apología*, 31 b-c).

La segunda actuación tuvo lugar dos años más tarde cuando Atenas capituló frente a Esparta y se instauraba el gobierno oligárquico de los Treinta que aplicó medidas arbitrarias y terroríficas contra los partidarios de la democracia. En un intento de complicar a cuantos más mejor en sus crímenes e ilegalidades reclamaron a Sócrates para que con otros cuatro ciudadanos fuera a detener a León de Salamina. Sócrates, jugándose de nuevo la vida, se negó:

"Aquel gobierno, a pesar de su violencia, no logró atemorizarme para que cometiera una acción injusta. Al contrario, cuando salimos del todo, los otros cuatro partieron para Salamina y trajeron a León, pero yo, al salir, me marché a mi casa. Y esto me hubiera costado posiblemente la vida si aquel gobierno no se hubiera disuelto tan pronto" (Platón: *Apología*, 32 d).

2) VINCULACION DEL PENSAMIENTO DE SOCRATES CON SU CIUDAD

Aunque en su juventud Sócrates se había dedicado a la filosofía de la naturaleza siguiendo la tradición de los jonios introducida en Atenas por Anaxágoras. Pronto se decepcionó de las cuestiones físicas y cambió radicalmente de orientación hacia las cuestiones políticas y morales. Las razones de este cambio hay que buscarlas en el compromiso socrático con su polis a través de la experiencia de tres fenómenos que determinaba la vida política ateniense: la decadencia de la polis, el movimiento sofístico y el funcionamiento de la democracia.

1.- La decadencia de la polis. Sócrates debió sentir profundamente el comportamiento de los líderes políticos y de la asamblea, capaces de dejarse llevar más por las pasiones y por los intereses del momento que por la razón y el respeto a la justicia y la ley. Observó cómo las virtudes tradicionales de moderación y de respecto a las leyes se debilitaban a la vez que se imponían comportamientos individuales y demagógicos, propiciados por la crítica de los sofistas al **nomos** y el **desarraigo** que sus enseñanzas originaban.

2.- El movimiento sofístico. Sócrates aceptó el terreno de juego de los sofistas, compartiendo sus temas filosóficos, pero enfrentándose a ellos oponiendo la razón a la razón, el argumento al argumento. Su objetivo fundamental en el enfrentamiento fue el de recuperar el compromiso del ciudadano con la ciudad.

3.- El funcionamiento de la democracia. La práctica política y la filosofía sofística habían introducido en la vida ateniense de un modo definitivo el individualismo, la separación entre el individuo y el estado. Por ello la recuperación de los vínculos del ciudadano con la ciudad tenía que intentarse ya inevitablemente partiendo de **la conciencia individual**, del propio individuo consciente ya de su individualidad frente al estado. Esto es lo más característico del pensamiento de Sócrates: **respetar la ley es respetarse a sí mismo**, la concepción de **un compromiso personalizado de cada ciudadano con las leyes de la ciudad**.

Sócrates dedicó todos sus esfuerzos y atención a la tarea de mejorar la ciudad y a la tarea de mejorarse a sí mismo como individuo, como dos quehaceres inseparables. Este doble objetivo le hizo convertirse en la conciencia colectiva de Atenas:

"Por todas partes vengo sin hacer otra cosa que persuadir a los más jóvenes y a los más viejos de que antes y con más empeño que de vuestros cuerpos **os preocupéis de vuestra alma** de modo que sea lo mejor posible, y vengo proclamando que la virtud (areté) no deriva de la fortuna, sino que, al contrario, **de la virtud derivan la fortuna y todos los demás bienes humanos**, tanto privados como públicos" (Platón: *Apología*, 30 a-b).

El moralismo socrático como fenómeno verdaderamente nuevo en Atenas consistió precisamente en eso. Es decir:

1.- En una nueva interpretación de la *areté* que deja de ser entendida como una mera **excelencia natural y social**, sino que **el concepto de *areté* se moraliza** configurándose como virtud en el sentido de **excelencia moral**.

2.- En la **interiorización de la virtud** que lleva a Sócrates a recurrir constantemente a la contraposición entre cuerpo y alma, entendida ésta como el interior del hombre, como su **parte racional**, su conciencia, su personalidad, es decir, a aquello que se refiere el conocido lema socrático "conócete a ti mismo".

3) VINCULACION DE SOCRATES CON EL SANTUARIO DE DELFOS.

La vinculación de Sócrates con el santuario de Apolo en Delfos se muestra en tres hechos significativos: en el viaje que con probabilidad hizo al santuario, en el común precepto de "conócete a ti mismo" y en la pregunta que Querofonte dirigió al oráculo de **si existía algún hombre más sabio que Sócrates a lo que el oráculo contestó negativamente**. Este último hecho resulta especialmente importante, ya que la respuesta influyó decisivamente en Sócrates, tanto en su **dedicación** a la filosofía como en su **modo de practicarla**:

1.- **Respecto a su dedicación**, el oráculo llevó a Sócrates a interpretar su tarea como **imposición del dios**, como vocación de la cual no le estaba permitido desistir:

"Si cuando los jefes que vosotros elegisteis para mandarme en Potidea, en Anfípolis y en Delion me asignaron un puesto, yo aguanté como el primero donde ellos me habían colocado y arrojé el peligro de muerte, mi conducta sería gravemente reprochable, atenienses, si abandonara mi puesto por miedo a la muerte o a cualquier otra cosa, ahora cuando **el dios**, como he creído y aceptado, **me ordena que viva filosofando e investigándome a mí mismo y a los demás**" (Platón: *Apología*, 28 e-29a).

2.- **Respecto al modo de practicarla**, investigarse a sí mismo y a los demás, Sócrates había quedado profundamente perplejo ante la afirmación délfica de que era el más sabio de los hombres y se propuso "refutar al oráculo" tratando de **encontrar hombres más sabios que él**. Como al examinar a todos aquellos que estaban convencidos ser sabios (políticos, poetas, artesanos) encontrara que eran ignorantes y que además **ignoraban su propia ignorancia**, descubrió el auténtico sentido del oráculo: **Sócrates es más sabio que todos ellos porque, cuando menos, sabe que no sabe**.

"Solo sé que no sé". Este es el saber profundo de Sócrates, del cual se alimenta su **ironía**: la sabiduría es una máscara de la ignorancia y la ignorancia es una máscara de la sabiduría. De este saber se nutre también su **mayéutica**: puesto que es ignorante, reconoce su incapacidad para enseñar y compara su actividad con la de las comadronas: él **no introduce** conocimientos en las mentes de sus interlocutores sino que se limita a **ayudarlos a parir** las ideas que gestan en su interior.

3) VINCULACIÓN DE SOCRATES CON EL MUNDO DE LOS DEMONES.

Sócrates oía una voz interior, misteriosa y firme, según los testimonios de Jenofonte y Platón, que estuvo relacionada con su **tarea educativa** y con **la acusación**,

por la que fue condenado, de **introducir divinidades nuevas**. Esta voz interior la calificaba Sócrates como procedente del mundo de los **démenes**, como algo de origen divino. La palabra **demon** se refiere a cierto tipo de divinidades intermedias entre los dioses y los hombres que, de un modo u otro, aparecen regularmente en las más diversas religiones, bajo la forma de genios, ángeles o demonios. Esta voz interviene en tres de los asuntos más decisivos de la vida de Sócrates: cuando le impide dedicarse a la política, al impedirle preparar su discurso de defensa y al disuadirle de aceptar alumnos para enseñarles.

No obstante, desde el punto de vista de su religiosidad Sócrates manifestaba una personalidad compleja expresada en **una doble tensión**:

1.- Tensión entre la aceptación de una religiosidad cívica y legalista y la producción en él de una interiorización de lo religioso. Lo mismo que su actitud ante las leyes: nomos e interiorización a la vez.

2.- Tensión entre el asentar su religiosidad sobre la tradición cívica y popular del culto a los dioses, y del reconocimiento de lo demónico, y una racionalización de lo religioso que apunta al monoteísmo.

Fue precisamente la denuncia de delito contra la religiosidad, y también contra la moralidad, lo que llevó a Sócrates en la primavera del 399 ante el tribunal de su ciudad. La acusación decía así:

"Meleto, hijo de Meleto, del demo de Pithos contra Sócrates, hijo de Sofronisco de Alópece: Sócrates comete delito por **no reconocer** (o bien no creer en) **los dioses que reconoce** (o bien, en los cuales cree) **la ciudad y por introducir nuevas divinidades** (demonios). También comete delito por corrompe a los jóvenes. Se solicita la pena de muerte" (Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 1, 1).

La gran paradoja socrática consistió en intentar unir al individuo con a ciudad precisamente por medio de lo que los separa: la reflexión. Los acusadores de Sócrates tenían razón cuando veían en la reflexión un elemento disolvente de la polis. Pero no comprendieron que Sócrates aspiraba a lo mismo que ellos, a la integración de los ciudadanos con la ciudad, aunque pretendía lograrlo desde la reflexión y madurez del ciudadano.

b) CONTRA EL RELATIVISMO DE LOS SOFISTAS.

1) EL PROGRAMA SOCRÁTICO

La oposición sofista entre naturaleza y el "nomos" se argumentaba con la diversidad de criterios y normas morales: distintas comunidades y culturas entendían de modo distinto qué es lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. **Protágoras** había extendido el relativismo a todos los ámbitos de la experiencia humana con su tesis de que "el hombre es la medida de todas las cosas". **Gorgias** prolongó el relativismo en el ámbito del lenguaje hasta posiciones radicalmente escépticas: no hay significaciones comunes y tampoco hay significaciones objetivas.

Sócrates se opuso radicalmente a estas dos tesis de Gorgias:

1.- Se negó a aceptar que no pudieran establecerse significaciones comunes, ya que si así fuera sería imposible que los hombres se entendieran. Es un hecho frecuente el que no haya acuerdo en el significado de los términos morales, pero que sea un hecho no implica lógicamente que sea imposible lograr el acuerdo, ya que mediante el diálogo puede lograrse.

2.- Se negó a aceptar que no hubiera significaciones objetivas, ya que si así fuera habría que renunciar a investigar qué son las cosas en sí mismas y ello equivaldría a renunciar a todo criterio objetivo para nuestra conducta, lo cual convertiría en problemático el acierto político y moral. El hecho de que no tengamos ideas claras respecto a lo que es el bien o la justicia no implica lógicamente que no podamos llegar a tenerlas.

El objetivo de Sócrates fue, por tanto, doble:

1.- Llegar a un acuerdo sobre el significado de la palabra "justo": significación común.

2.- Llegar a un acuerdo sobre lo que realmente es la justicia: significación objetiva.

El supuesto en que se fundamentaba este programa era la de que la aplicación de un predicado general a una pluralidad de individuos supone la presencia en éstos de cierto rasgo o rasgos idénticos e identificables. Preguntar, por tanto, **qué es** la justicia es preguntarse por **aquello** cuya presencia hace que sean justas las cosas que **denominamos** justas.

El nombre que podemos dar a esta postura de Sócrates es el de **conceptualismo**: la búsqueda de las significaciones comunes y objetivas es la búsqueda de los conceptos.

1) EL METODO SOCRATICO: SABER ES DEFINIR.

Saber es definir

Xavier Zubiri, *Naturaleza. Historia. Dios.*

Saber es algo más que discernir apariencia y realidad. Se puede discernir perfectamente una circunferencia de un triángulo, y no ser geométrica. Para esto último, además de saber "que" esto es circunferencia o triángulo, hace falta poder decir "qué" es la circunferencia o el triángulo. No es discernir lo que es de lo que parece, sino discernir lo que "es" una cosa a diferencia de otra que "es" también. Ello supone una especie de desdoblamiento entre "el que es" y "lo que es", entre la "cosa" y su "esencia". (...) el desdoblamiento no es sino un explicar cada uno de los momentos de la "idea", del "aspecto", cada uno de los rasgos de la fisonomía", de la cosa. Entonces, no sólo discernimos una cosa de su apariencia, lo que es de lo que no es, sino que, además, circunscribimos con precisión los límites donde la cosa empieza y termina, el perfil unitario de su aspecto, de su idea. Es la "definición". Saber no es discernir, sino definir.

"Dos son los descubrimientos que hay que reconocer, en justicia a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones universales y ambos están en la base de la ciencia" Aristóteles, *Metafísica* 1078b, 27-30.

La definición universal es el resultado, la inducción es el camino, procedimiento o método para llegar a ella.

1. LA INDUCCIÓN. La palabra "inducción" puede traducirse como "conducción", como el movimiento de conducir. Pero para clarificar este como cualquier movimiento de conducción podemos preguntarnos:

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

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

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

¿Cómo utilizaba el propio Sócrates la inducción? Su forma era de la dialéctica o conversación. Trabajaba Sócrates conversación con alguien y procuraba ir sacándole las ideas que tuviese sobre algún tema. Por ejemplo, podía declararse ignorante de qué sea en realidad la valentía y preguntar a su interlocutor si poseía alguna luz sobre ello. O bien solía orientar la conversación en aquel sentido, y cuando el otro empleaba el término "valentía" le preguntaba Sócrates qué es la valentía, manifestando su propia ignorancia y su deseo de aprender. Su interlocutor había usado el vocablo; por consiguiente, debía de saber lo que significaba. Cuando le daban en respuesta una definición o descripción, Sócrates solía mostrarse satisfechísimo, pero por lo común reparaba en que había una o dos pequeñas dificultades que le gustaría ver puestas en claro. Consecuentemente, iba haciendo preguntas, dejando que fuese el otro quien más hablase, pero dirigiendo él mismo el curso de la conversación, de suerte que quedara patente, al fin, lo inadecuado de la propuesta definición de la valentía. El interlocutor volvía entonces sobre sus pasos y proponía una definición nueva o modificaba la ya propuesta, y de este modo avanzaba el proceso, hasta llegar, o no, al éxito final.

2. LAS DEFINICIONES UNIVERSALES. Como se puede ver el resultado del laborioso procedimiento de inducción era el de alcanzar a definiciones universales, es decir a unos conceptos precisos y fijos. Frente al relativismo de los sofistas que rechazaban la posibilidad de un conocimiento necesario y universalmente válido, Sócrates llamó la atención sobre el hecho de que el concepto universal siga siendo siempre el mismo, es decir, los ejemplos pueden variar pero la definición se mantiene invariable.

c) LA ETICA SOCRÁTICA: LA VIRTUD ES SABER

Al pretender Sócrates aclarar y definir los conceptos morales no lo hace por mera curiosidad científica, sino porque está convencido de que solamente se puede ser justo si se sabe qué es la justicia, solamente se puede ser valiente si se sabe qué es la valentía. Pues como todas las virtudes son ciencias, a medida que conocemos las virtudes somos virtuosos. Así según conocemos la justicia nos hacemos justos del mismo modo que según conocemos la geometría y la arquitectura somos geómetras y arquitectos. Esta

doctrina socrática que reduce la virtud a conocimiento, que concibe la virtud como saber, suele denominarse **intelectualismo moral**.

Esta reducción de la virtud a saber debe comprenderse desde el modelo de los saberes técnicos que en tiempos de Sócrates habían tenido especial desarrollo, especialmente la medicina. Los nuevos saberes no eran algo divino (como los antiguos) sino que las "tehnai" nacieron, según el mito de Prometeo, de un robo hecho a los dioses.

La ética socrática se apoya fundamentalmente en la unificación de la sabiduría teórica (*sophía*) y la sabiduría práctica (*sophrosine*). De la misma manera que lo hermoso y lo bueno forman unidad, para Sócrates sabio y prudente es aquel hombre que conoce lo que es bueno y lo que es hermoso, y basado en este conocimiento, es capaz de practicarlo, evitando lo que es torpe. Solamente es justo el que sabe qué es lo justo y solamente el que es justo es capaz de realizar acciones justas.

La paradoja socrática es ésta: el que conoce suficientemente qué es el bien, no puede menos de practicarlo, arrastrado por su conocimiento, porque si no lo practicara con esto demostraría que ignora lo que es el bien. Pues nadie busca el mal por el mal. Quienes saben lo que es el mal y el bien no pueden elegir otra cosa mas que el bien.

La ética de Sócrates descansa en la **certeza lógica**. La conducta humana está determinada por el conocimiento:

* La virtud consiste en conocimiento (*Menón* 78 a)

* La ignorancia (el mal) obedece sólo a un error, es simplemente una desviación del alma (*Sofista* 228 b; *Protágoras* 345 d.e.)

* El mal único es la privación de conocimiento (*Protágoras* 345 b)

* Los que pecan voluntariamente son algo mejores que los que pecan involuntariamente, ya que solo puede pecar voluntariamente el alma superior, la que por tener conocimiento es buena (*Hippias Mayor*, 372 d e; 376 a).

Si para Sócrates era obvio que la evidencia lógica disparaba infaliblemente la acción, de ahí se seguía que atendiera a dos cuestiones que ocuparían ya un lugar importantísimo en la filosofía griega:

a) ¿Qué es la virtud? Los sofistas hablaban de virtudes pero Sócrates en lugar de esa multiplicidad habla de de la virtud como única. Esa virtud única consiste para Sócrates en conocimiento, y ese conocimiento es ya en sí justicia.

b) ¿Puede enseñarse la virtud? A esta pregunta que Sócrates se hizo con frecuencia contestó al parecer negativamente. El gran argumento es que los grandes políticos no han sabido enseñar la virtud más excelsa, la política, a sus hijos.

En conclusión, la doctrina socrática se basa en una concepción excesivamente racionalista y por ello, excesivamente esquemática de la naturaleza humana de la cual quedaban excluidos los elementos irracionales de psiquismo.