

1-1-2016

La verdad contra la palabra como persuasión en las tesis de los sofistas

Jorge Alberto Caicedo Vargas
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Caicedo Vargas, J. A. (2016). La verdad contra la palabra como persuasión en las tesis de los sofistas. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/70

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Departamento de Filosofía, Arte y Letras at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

LA VERDAD CONTRA LA PALABRA COMO PERSUASIÓN EN LAS TESIS DE LOS
SOFISTAS

JORGE ALBERTO CAICEDO VARGAS

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ, D.C.

Contenido

Introducción	3
Capítulo 1. La pentecontecia, la época de la Atenas clásica.....	10
Capítulo 2. Censura de Platón a los sofistas Gorgias y Protágoras.....	16
Gorgias: educación retórica.....	16
Protágoras: educación sofística.....	22
Capítulo 3. Valoración e importancia de la actividad de los sofistas.....	26
Conclusiones	31
De la utilidad de la retórica.....	31
Del pluralismo.....	34
De la <i>tejné</i>	36
Bibliografía	38

Introducción

A mediados del siglo V a.e.c se vivió en la Atenas clásica un antagonismo entre dos corrientes de pensamiento: la filosofía, representada por Sócrates y Platón y la sofística, representada por Protágoras de Abdera y Gorgias de Leontini, figuras emblemáticas de la época. Ahora bien, es importante explicitar como la voz presente en los dos diálogos trabajados, *Gorgias* y *Protágoras*, están permeados por el pensamiento y las ideas del Sócrates platónico.

El objetivo de la filosofía era llegar a la verdad de los conceptos, indagar esta era su labor. En cambio, la sofística, ajena a la verdad, enseñaba como era propio proceder para persuadir a los demás y así obtener un beneficio o una ganancia, “éstos, ciertamente, fueron individualistas, en realidad rivales, compitiendo entre sí por el favor del público. No se puede, por consiguiente, hablar de ellos como de una escuela” (Guthrie, 1988, p. 57).

El proceder del sofista hizo que Platón lo descalificara y desvalorizara en sus diálogos, y esto incidió a tal punto que sus argumentos fueron suficientes para que la historia de la filosofía tildara al sofista como sinónimo de embaucador y timador y le restó valor a su actividad, desconociendo el hecho de que en su época fueron pensadores relevantes y por ello es posible presumir que su labor tenía valor.

Ahora bien, estas dos posiciones, dan la posibilidad de preguntarse si realmente los sofistas realizaron aportes meritorios o no a la historia del pensamiento. Desde la perspectiva platónica parece evidente que no, sin embargo, una mirada más atenta, deja al descubierto la idea que estos con su actividad contribuyeron al desarrollo de la democracia, pues estos pensadores enseñaban a los jóvenes a dirigirse a un auditorio, el arte de hablar, el vocabulario preciso para lograr efectos determinados, en suma, las habilidades propias de un político.

Al mejorar las habilidades, lograron que las discusiones fueran fructíferas e interesantes y colocaron a los que tenían voz y voto, en un mismo nivel educativo. De igual manera, aportaron al discurso, el lenguaje y la gramática. Si bien es cierto que su actividad no enriqueció a la filosofía, si es posible que haya hecho un aporte significativo a la cultura y a la educación.

Por estas razones el objetivo principal de esta monografía, consiste en realizar un análisis argumental que permita ver desde otra óptica, la actividad ejercida por los sofistas de la Atenas del siglo V. Para ello será preciso saber quiénes eran, qué enseñaron y cuáles fueron sus métodos.

Para realizar este análisis es fundamental valerse de las fuentes de la época, contenidos en dos diálogos de Platón: *El Gorgias* y *El Protágoras*, estos se examinarán para revisar la postura del autor y las razones que lo llevaron a descalificarlos.

Ahora bien, el “tratar de reconstruir las ideas de hombres cuyos escritos no están ya en su mayor parte disponibles, y que nuestra fuente de información más rica la constituye su propio oponente filosófico, Platón” (Guthrie, 1988, p. 21), es un problema. Sin embargo, estos son prácticamente la única fuente, ya que actualmente no se cuenta con fuentes primarias que permitan estudiar de manera directa el pensamiento sofista; solo con algunas citas, la mayor parte de éstas de muy pocas líneas, las cuales se pueden encontrar en los diálogos de Platón, trabajos de Aristóteles, Sexto Empírico y Diógenes Laercio. Es por esta razón que académicos como la filóloga Jacqueline de Romilly, estudiosa de la filosofía griega, se pregunta ¿qué tan imparcial puede haber sido este pensador con respecto al pensamiento de los sofistas? “¡porque si presenta a los sofistas, es para hacer que sus tesis sean refutadas por Sócrates! sentimos, pues cierta inquietud al seguirle, teniendo la sensación de que estos sofistas corren el riesgo de ser víctimas de una iluminación engañosa” (1997, p. 10). Esta aseveración no es del todo negativa, tampoco limita la investigación, por el contrario, deja al descubierto la posibilidad de hacer una lectura de aquellos puntos destacables que quizás no interesaron a Platón, pero que pueden restituir el buen nombre académico de los sofistas.

En paralelo con los diálogos de Platón, también se trabajaron otras fuentes secundarias que nos permitieron, desde una perspectiva diferente a la de este, examinar quiénes fueron los sofistas, cuál fue su pensamiento y cuáles fueron sus objetivos. Los principales fueron el trabajo de Jacqueline de Romilly, *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*; el texto *Paideia: los ideales de la cultura griega*, de Werner Jaeger y el trabajo *La sociedad ateniense*, de Domingo Placido. Con los textos de Romilly, Jaeger y Placido, se trabajó los siguientes conceptos: pentecontecia, pluralismo, argumentación, utilidad, relativismo, y

homomensura, los cuales se irán desarrollando durante la exposición de los diferentes capítulos.

El primer capítulo centra el interés en un concepto, la pentecontecia, en el cual se designa la coyuntura que media entre las guerras médicas, conflicto entre griegos y persas, y la guerra del Peloponeso, conflicto entre Atenienses y Espartanos. Estos cincuenta años de paz en los cuales el hombre ateniense desarrolló al máximo sus facultades, propiciaron tres hechos: el advenimiento de la democracia, el florecimiento de la cultura, y el surgimiento de los sofistas.

Este contexto de paz dio espacio para que el hombre, ahora ajeno a la guerra, pasara sus días agolpado hacia el saber, de aquí que diferentes doctrinas de pensamiento hayan buscado explicar su realidad. Este afán por el saber trajo a colación a ilustres pensadores como Sócrates y Platón, filósofos que han trascendido con sus métodos e investigaciones hasta nuestros días. De la misma manera surgieron figuras no tan emblemáticas, pero que para el contexto fueron muy importantes: los sofistas, personajes célebres por la novedad de sus métodos, se decía que parecían verdaderas enciclopedias andantes, sus conocimientos no se reducían a un solo campo del saber, ya que mostraban gran habilidad cuando se les preguntaba por temas políticos, lingüísticos e inclusive astronómicos. Entre estos se tiene a Personajes como Gorgias y Protágoras, nombres conocidos por los especialistas y académicos.

Gorgias, personaje principal en el diálogo que lleva su nombre, es el representante más significativo de la retórica. Maestro de retórica, define su labor como “el arte de persuadir a los oyentes por medio de la palabra” (Gorgias, 452 e). Sin embargo, la pretensión de Gorgias no era llegar a una verdad absoluta, pues consecuente con el pensamiento sofista, para él no existía tal cosa.

Protágoras, quien era considerado por los jóvenes atenienses como un hombre sabio, asumía que a través de su enseñanza les indicaría como administrar su casa y como hacerlos buenos ciudadanos.

Con sus discursos y habilidades, el sofista logró trascender las expectativas del filósofo en el sentido de darle al pensamiento una utilidad práctica. Platón, por ejemplo, orientaba sus esfuerzos a la búsqueda de verdades metafísicas que, en principio no parecían tener una aplicación práctica. Para los nuevos maestros el uso del discurso fue un medio que servía para influir en sus oyentes, persuadiéndolos para que estos repensaran sus opiniones. Esta circunstancia hacía que en medio de las asambleas públicas se tomaran las decisiones que servían para el momento apropiado.

Este panorama de persuasión y negación de la verdad le valió a Gorgias y a Protágoras, la crítica directa por parte de la filosofía platónica, la cual buscaba llegar a la verdad. Esta discusión presente en los diálogos platónicos es parte del legado que ha dejado la filosofía al referirse a los sofistas.

El segundo capítulo presenta la crítica que hace Platón a los sofistas, para ello se han examinado dos diálogos platónicos: *Gorgias* y *Protágoras*. En estos Platón opina que la retórica no es más que una actividad aduladora que sólo busca la persuasión, que entra en el terreno de temas que tienen que ver con lo justo y lo injusto. Esta retórica no permite que la persona ignorante diferencie entre lo bueno o lo malo, viviendo siempre bajo la creencia y no bajo la certeza, Platón asume que “la adulación que acaricia a todos los vicios de la naturaleza humana ha sustituido con simulacros funestos a la salud del cuerpo y del alma, como son la cocina que reemplaza a la medicina, el tocador a la gimnástica, la sofística a la legislación, y la política, por último, a la retórica” (*Gorgias*, 459c). A su vez, se presenta, a grandes rasgos, la epistemología platónica, la cual es idealista, lo que quiere decir que le da preeminencia a la idea, buscando establecer verdades universales, eternas, e inmutables. El buscar la idea universal es un rasgo que da a Platón el título de absolutista epistemológico ya que sólo acepta ideas universales que puedan ser aplicadas en cualquier contexto.

Estas críticas por parte de la filosofía platónica son el resultado de ver la actividad de los sofistas desde una óptica netamente filosófica, y como ya se planteó el aporte de los sofistas está más hacia la educación y la cultura. Estos elementos serán revisados en el capítulo siguiente.

El tercer capítulo recoge las virtudes y problemáticas de la enseñanza de los sofistas. Estos, en medio de una democracia directa aportaron a los jóvenes estudiantes un elemento útil, enseñaron cómo era preciso utilizar el lenguaje, cómo persuadir, cómo adornarlo, para con ello ganar el favor de las gentes. Además de ser útil, fue también práctico, ya que solventaba las necesidades del momento, convirtiendo su labor en una *téjne*, ya que acudía a reglas, les decían cómo hablar, el qué decir, cuándo y porqué, les dieron herramientas lingüísticas. Este procedimiento además de útil, era sin lugar a dudas un aporte a la gramática.

A su vez el pluralismo jugó un papel determinante en el discurso sofista, siendo una crítica directa al pensamiento absolutista y universalista en la filosofía platónica.

Contrario a esta epistemología, el pluralismo de los sofistas amplió la perspectiva de que, en la búsqueda de la verdad, es válido y fructífero servirse de diferentes puntos de vista, y no encasillarse en una sola teoría de conocimiento. A su vez, muestra la vasta capacidad intelectual que poseían estos pensadores, quienes gozaban de gran variedad de saberes, lo cual les daba mucha confianza. Estos, como extranjeros radicados en Atenas, aportaron con sus investigaciones en las diferentes ramas del saber, tarea solo posible en medio de una sociedad cosmopolita, la cual valoró la pluralidad, fortaleciendo así, la propia cultura (Días, 2013, p. 2). Esta aceptación hizo posible que el sofista tuviera un lugar en esta sociedad.

Este pluralismo se evidencia en la famosa sentencia de Protágoras de Abdera: “diciendo que el hombre es la medida de todas las cosas conservando solamente las apariencias subjetivas, que se prestaban mucha validez” (Romilly, 1997, p. 191). Con esta sentencia Protágoras integra a su epistemología el componente subjetivo con el cual da vía libre al hombre para que, desde su propia perspectiva, reconozca el mundo en el cual vive. Este reconocimiento se hará a través de los sentidos, el uso de la razón, las diferentes ramas del conocimiento, las opiniones de los demás hombres, etc. Sin embargo, esta subjetividad no quiere decir que deba aceptarse cualquier punto de vista, simplemente acepta que es propio evaluarlos, también le permite a Protágoras puntualizar que no existen verdades universales, eternas, o inmutables, ya que todo su pensamiento está definido por el convencionalismo que da el no tener un conocimiento objetivo de la realidad.

Un ejemplo de esta realidad la plantea el mismo Protágoras cuando habla acerca de las leyes, “la única justicia existente es aquella de origen convencional, esto porque las leyes, todas ellas, no son más que convenciones hechas por los ciudadanos” (Contreras, 2013, p. 513). Esto quiere decir que el hombre desde su subjetividad puede redefinir el orden social, político, e inclusive ético de la sociedad a la que pertenece.

Es este escenario, el que permite que se llegue a un acuerdo a través de las diferentes ramas del conocimiento, permite vincular la homomensura de Protágoras, la cual está contenida en la sentencia citada anteriormente, con el pluralismo propio de la Atenas del siglo V, caracterizada en su momento por las diferentes posturas de pensamiento y las diferentes reformas que se estaban viviendo gracias al impulso dado por Pericles, que condujeron al establecimiento de una forma democrática de gobierno.

Ahora bien, la enseñanza de los sofistas es condenada por Platón, ya que el saber de muchos temas no es un indicativo de que una persona conozca la verdad; sin embargo, para el sofista, la adquisición de diferentes saberes invitaba a muchos al diálogo para así construir el conocimiento, construcción que incluiría diferentes perspectivas.

Estas características en el discurso del sofista eran incompatibles con el pensamiento platónico, ya que este último asumía una postura respaldada en el absolutismo epistemológico. Este absolutismo establecía la existencia de conceptos eternos, los cuales siempre han estado y siempre estarán, independiente de que alguien los conozca. También los caracterizaba como universales, universalidad que asumía que las ideas han de ser adoptadas de igual manera sin importar tiempo, espacio o lugar.

El discurso del sofista le permitió a Platón recalcar que el discurso de estos no era provechoso. Por ejemplo, el subjetivismo representado por la homomensura de Protágoras, corre el riesgo de generar un relativismo, pues esta postura deja al arbitrio de cada persona la definición de lo que puede ser una cosa, un concepto, o un valor.

Esta homomensura en medio del escenario político, contexto en el cual se presenta la crítica de Platón hacia los sofistas, traería consecuencias de orden moral, ya que al no saberse con

certeza lo que puede ser un concepto, cada persona tendrá su verdad, este proceder no posibilita el conocimiento de un concepto en sí mismo.

Aquí el único recurso para tomar dichas decisiones sería el consenso; el problema es que éste sin principios mínimos de validez, es susceptible de ser manipulado por el discurso para beneficiar intereses particulares. La mayoría de las veces el consenso desplaza la verdad, tal era el caso de los sofistas, quienes argumentaban desde lo subjetivo y lo particular, sin embargo, este procedimiento no es inapropiado del todo, ya que la pluralidad de juicios, da apertura a la discusión, a la inclusión de diferentes argumentos, a la evaluación de los propios conceptos, ahora bien, si no se llega a la verdad, por lo menos se llega a un conocimiento útil.

Capítulo 1

La Pentecontecia, la época de esplendor de la Atenas clásica

Para Domingo Plácido, los cincuenta años que transcurren entre el final de las guerras médicas (cuyos contendientes fueron los griegos y el imperio persa, por el control del Mar Egeo) y el comienzo de la guerra del Peloponeso entre la liga del Peloponeso en cuya cabeza estaba Esparta y la liga de Delos, liderada por Atenas, y que se conoce como pentecontecia, “aparece como un brillante período de paz entre dos guerras determinantes del nacimiento y del hundimiento de la hegemonía ateniense” (Plácido, 1997, p. 11).

Los incidentes entre estas dos regiones griegas –afirma Richard Sennett– más que un conflicto militar, fueron un enfrentamiento entre dos concepciones sociales: “Entre la vida militarizada de Esparta y la sociedad abierta de Atenas” (Sennett, 1994, p. 34). Sustentadas en dos formas de gobierno: Esparta dirigida por un régimen oligárquico y Atenas configurada como una democracia, la cual se distinguió porque estaba abierta al debate, característica que dio cabida a la participación política de los ciudadanos (Pérez Ramón 1975).

“La ciudad, de unos 150.000 habitantes, tenía dos centros. Uno de ellos constituido por la gran plaza de mercado denominado el Ágora y por la adyacente colina Pnice”.....El Ágora era el lugar del comercio de la academia y de las salas destinadas para la justicia.... pero albergaba también las oficinas del primer gobierno democrático del mundo: la asamblea se reunía en la colina Pnice El segundo espacio importante era la Acrópolis, una colina rocosa que era el corazón de la ciudad. Las dos Atenas, la ciudad de la creatividad y de la belleza, convertían en un hecho cierto la jactancia de Pericles: nuestra ciudad constituye una educación para Grecia.” (C.M Bowra 2004, p.105).

La guerra terminó con la derrota de Atenas; sin embargo, refiere Sennett que Pericles, en su famoso discurso funerario en el que se proponía levantar los ánimos de los padres de los atenienses caídos en la guerra, lo hizo ensalzando los valores de la democracia ateniense,

“...el poder no está en manos de una minoría, sino de todo el pueblo –declaró–, todos son iguales ante la ley.” (Sennett, 1994, p. 35). Las palabras de Pericles son claras: la vida militar había acostumbrado al espartano a la obediencia a favor de una minoría; mientras que la democracia favorecía en el ciudadano ateniense la reflexión, y el uso de la razón. En este contexto se dio un notable desarrollo de saberes intelectuales y artísticos que produjeron influyentes personalidades como filósofos y sofistas.

De los filósofos los más representativos fueron Sócrates y su discípulo Platón, sin embargo, también se dio espacio para otros no tan famosos como los sofistas “los nombres de Protágoras, de Gorgias y, con mayor razón, los de Hipias, Pródico y Trasímaco, sólo son familiares para los especialistas” (Romilly, 1997, p. 8). Este desconocimiento los ha relegado al olvido y al desprestigio por aquellos que han escuchado algo de ellos, ya que se les presenta como grandes oradores que en sus discursos daban más importancia a la persuasión que a la verdad.

Sin embargo, a pesar de la persuasión, atracción y seducción presente en sus discursos, los sofistas supieron darle provecho a su labor. Téngase presente que, en aquellos momentos, la democracia exigía que el orador fuera capaz de desenvolverse ante el pueblo a través de la palabra (Plácido, 1997, p. 199), y precisamente el sofista como buen orador logró integrar su labor con las necesidades del Estado. De aquí que “la eficacia práctica y real del discurso se manifiesta en la Asamblea y en los tribunales” (Plácido, 1997, p. 199), lugar en el que se tomaban las decisiones acerca del funcionamiento de la ciudad.

En medio de estas asambleas se daba lugar un hecho que sería característico del imperio ateniense, “el arte de la disputa, la erística” (Windelband, 1948, p. 133). Esta característica era indispensable a la hora de ver la variedad de discursos presentes en estas asambleas, “todos pueden tener razón, aunque unos pueden ser mejores que otros. Esta última circunstancia es la que permite que dentro de este ambiente sea donde se justifique la profesión de sofista...” (Plácido, 1997, p. 200); estos enseñaban a la clase burguesa cómo presentar un discurso en medio de un tribunal, a su vez, tenían la capacidad para hacer que de muchos argumentos en contraposición “se hiciera mejor el que parecía ser peor, para

poder hacer más fuerte el que era más débil” (Plácido, 1997, p. 200). Este contexto político y académico dio cabida al sofista.

De los sofistas se decía que “habían deteriorado la moral, de haber rechazado todas las verdades, de haber sembrado la mala fe, de haber soliviantado las ambiciones, de haber perdido a Atenas” (Romilly, 1997, p. 13). Esta degradación que vivieron los convirtió ante aquellos que no conocen su pensamiento y contribuciones, en sinónimo de maestros que buscaban el corromper (Romilly, 1997).

Por la razón es preciso delimitar al verdadero sofista con aquellos que al parecer no lo eran, por ejemplo, no se está seguro si Calicles, conocido a través del diálogo *el Gorgias*, escrito por Platón, existió; sin embargo, se le cataloga como un sofista, poniendo en boca de este una serie de ideas que premian al hombre más hábil y astuto, aquel que no se detiene ante consignas morales (Romilly, 1997). Este tipo de datos inexactos, son los que posiblemente han desvalorizado lo bueno que tenían estos maestros (Romilly, 1997).

Sin embargo, y ya lo resalta Jacqueline de Romilly, quien denomina a los sofistas como “profesionales de la inteligencia. Ya que sabían a la perfección cómo enseñar a servirse de ella. No eran sabios, o *sophói*, palabra que no designa una profesión, sino un estado.

Tampoco eran filósofos, palabra que designa una paciente aspiración a lo verdadero, más que una confianza optimista en la propia competencia” (1997, p. 17). Se refiere con ello a que eran individuos que cultivaban un conocimiento susceptible de ser transmitido, para lo cual eran diestros en el uso de la palabra, y del cual se esperaba que tuviese algún tipo de uso práctico, como la política. “en principio el término tenía un valor bastante amplio. Se podía llamar sofista a un hombre que poseyera a fondo los recursos de su propia actividad, ya fuera adivino o poeta. A veces se continuaba aplicando la palabra a personas como Platón o Sócrates” (Romilly, 1997, p. 17), esto en razón de que, para el antiguo griego, en principio el sofista era un hombre sabio y culto, no importaba realmente si su especialidad era la poesía, la música, la actuación, la escritura o la filosofía (López, 1996). De ahí que se dijera que Hesíodo, Homero, Píndaro, Tales de Mileto, un carpintero, un auriga entre otros, eran sofistas (Guthrie, 1988).

Probablemente se suponía que un *sophistés* debería ser un maestro educador. Esto concuerda con el hecho de que el nombre se aplicaba con frecuencia a los poetas, ya que, a los ojos de los griegos, la instrucción práctica y el consejo moral constituían la principal función del poeta. Solón mismo fue un poeta, y J. S. Morrison ha sugerido que fue, en calidad de tal, por lo que en un principio atrajo la atención y se le llegó a confiar la preservación de la armonía política (Guthrie, 1988, p. 40).

Sin embargo, con el tiempo, y en parte debido a Platón con sus censuras, la palabra sofista se reconfiguró tomando un tinte despectivo referido al hombre que en sus discursos se valía de la mentira y la adulación (Romilly, 1997).

Los sofistas, como profesionales del conocimiento que eran, sabían muy bien cómo enseñar a servirse de la inteligencia (Romilly, 1997). Estos, no eran sabios en el sentido clásico de la palabra pues esta indica más una cierta condición, ni filósofos, porque ello indicaba una actitud de búsqueda permanente de la verdad (Romilly, 1997).

La vida política de Atenas vivió cambios importantes debido a la llegada de la democracia, y a la incursión de la masa en la escena política (Jaeger, 1948, T.1, p.305), bajo este sistema político ya no era necesario ser aristócrata y alegar por un derecho de sangre para tener voz y voto; a partir de ese momento el derecho de sangre fue reemplazado por un derecho de ciudadanía (Jaeger, 1948, T.1, p.304). Bajo este contexto el sofista tuvo cabida pues esta figura se convirtió en un maestro de retórica que enseñaba a los jóvenes todo lo concerniente al lenguaje, desde hablar correctamente hasta el modo de expresarlo.

Así la retórica se convirtió de un arte tradicional en una ciencia, estos hicieron investigaciones lingüísticas y llegaron a ser los creadores de la gramática y de la sintaxis: elaboraron investigaciones sobre las partes en la oración, el uso de los vocablos, la sinonimia y la etimología (Windelband, 1948, p.131).

En este contexto la ciudad experimentó una división, en un extremo estaba la masa y en el otro el caudillo, a estos últimos iba dirigida la educación del sofista (Jaeger, 1948, T.1,

p.306). El caudillo como político necesitaba saber comunicar sus ideas frente a un público diverso, el cual se encontraba respaldado por la democracia. Esta nueva figura política necesitó dominar la palabra (Romilly, 1997), saber disputar, refutar para convencer a su público (Windelband, 1948).

Ahora bien, enseñar al caudillo el cómo desenvolverse ante un auditorio, hacía que se presumiera que el sofista como maestro de retórica había desarrollado una técnica para llegar a tal fin (Romilly, 1997) puesto que, para el griego, cualquier actividad sensible de ser transmitida tenía como característica reglas o normas. Sin embargo, más que una técnica en el sentido tradicional de la palabra, el sofista manejaba una destreza, desarrollada mediante la experiencia y la aplicaban enseñando a los jóvenes el cómo era preciso tener presente el contexto y la situación en la que se estaba, las creencias, inclinaciones políticas, etc. “lo cual podría servir tanto para tomar partido uno mismo como para convencer a los demás” (Romilly, 1997, p. 23). Lo anterior deja en claro que esta labor no fue una técnica en el sentido tradicional pero sí fue una actividad útil que se ajustó a la necesidad del momento y les dio valor a las enseñanzas del sofista.

Estos pensadores dejaron ver una capacidad intelectual desbordante y un afán por conocer todo lo referente a su entorno, en este ambiente cultural en el que predominaba la palabra y el conocimiento, se desplazó el componente mítico y religioso, para darle paso al sofista, quien se valía de la razón, la experiencia, la percepción y las sensaciones (Romilly, 1997).

En otras palabras, la intención del sofista fue respaldar su discurso mediante el conocimiento que cada persona tuviera de la realidad. De aquí que sea tan importante la homomensura, tesis del sofista Protágoras, quien dice: “el hombre es la medida de todas las cosas conservando solamente las apariencias subjetivas, que se prestaban mucha validez” (Romilly, 1997, p. 191).

Esta sentencia de Protágoras es esa frase é um ataque direto à crença de uma verdade absoluta e imutável, (Alves Dos Santos, 2002, p. 63) muestra que el sofista considera más importante la utilidad de tener varios juicios y opiniones que una verdad absoluta; hecho

que la distanció de la filosofía. Este modo de conocer, ha dado paso al relativismo o el subjetivismo, que para Platón tienen una connotación negativa. Sin embargo, la homomensura no se debe limitar al simple hecho de aceptar que cada sujeto asume una realidad personal, dando como resultado la negación de la verdad y el advenimiento del relativismo. Es cierto que ésta asume que las personas tienen una forma específica de ver la realidad y esta visión moldea su conducta, pero, es más licito ver que la homomensura abre la posibilidad para que el sofista evalúe las posturas que se le presentan a través del pluralismo cultural que le rodea, esto no con el ánimo de aceptar cualquier idea, sino simplemente buscando aprovechar lo más conveniente para el momento. Esto trae consigo ventajas como: la participación, el florecimiento del conocimiento, el poder pensar la realidad circundante desde muchos ámbitos como el arte, la literatura, la filosofía o el mantener intacta una cultura inmersa en un Estado.

Ahora bien, la utilidad que le dio el sofista a su labor en medio de la democracia la hizo una enseñanza apreciable para los jóvenes que deseaban desenvolverse en las asambleas públicas. Al ser estas ajenas a reglas específicas, el sofista enseñó que el secreto estaba en el análisis del contexto y las inclinaciones o creencias de cada espectador, dando con esto más valor a su actividad; a su vez, aceptaron la pluralidad, no con el ánimo de asumir que todas las posturas eran válidas, más con el fin de aprovechar los diferentes puntos de vista. Todos estos aspectos destacables en la enseñanza del sofista, le valieron la crítica directa por parte de la filosofía platónica, puntos que se discutirán en el siguiente capítulo.

Capítulo 2

Censura de Platón a los sofistas Gorgias y Protágoras

Gorgias: educación Retórica

Platón en su diálogo el *Gorgias o de la retórica* presenta la figura del retórico, un maestro capaz de enseñar a cualquier persona a desempeñarse como orador. Aquel que se acogiera a su enseñanza desarrollaría la capacidad para declamar bellos y largos discursos en medio del escenario político. Sin embargo, la intención del diálogo está enfocada a la crítica por parte de Platón hacia la actividad del retórico, aquí representado por Gorgias.

El diálogo se inicia con la pregunta acerca del arte que enseña Gorgias, el desarrollo de éste estará restringida a las interpelaciones que su interlocutor, en este caso Sócrates, le ha proferido.

Estas preguntas servirán para que Gorgias defina su labor como el arte de persuadir a los oyentes por medio de la palabra (Gorgias, 452 e).

La definición de Gorgias da paso a Sócrates para hacer una pregunta que delimita la clase de persuasión que este utiliza. Este interrogante permite definir dos clases de persuasión: “una que produce la creencia sin el saber; y otra que origina la ciencia” (Gorgias, 454e). Esta delimitación permitirá saber las intenciones del sofista.

“Soc.- ¿cuál es, entonces, la persuasión a que da lugar la retórica en los tribunales y en las otras asambleas respecto a lo justo y lo injusto? ¿Aquella de la que nace la creencia sin saber o la que produce el saber?

Gorg. - es evidente, Sócrates, que aquella de la que nace la creencia” (454e).

Esta delimitación origina la primera crítica: Gorgias se encarga de la primera clase de persuasión, su habilidad está destinada para los oídos de los más ignorantes (Gorgias, 459a), aquellos que desconocen la verdadera esencia de lo que es justo o injusto, a estos oyentes es fácil engañarlos (Jaeger, 1948, T.2).

La ventaja de la que se vale el retórico para engañar a los más ignorantes, le confirma a Platón que esta no tiene, en primer lugar, componentes morales, y en segundo lugar es una actividad que en poco puede beneficiar a cualquier sociedad (Jaeger, 1948, T.2).

Sin embargo, el engaño de Gorgias puede tener aspectos positivos. Para respaldar esta aseveración se puede tomar el ejemplo de cómo Gorgias logró convencer a un hombre enfermo que no deseaba tomar su medicamento y mucho menos ser atendido por el especialista. Gorgias lo persuadió para que cambiara de opinión, esto sin más “auxilio que el de la retórica” (Gorgias, 356b), pues con la ayuda de la palabra consiguió hacer lo que no pudo el especialista (Gorgias, 356c).

Este proceder deja claro cómo el buen uso del lenguaje tiene un poder que logra aventajar la palabra del mismo especialista. A pesar de engañar al enfermo con un discurso bien elaborado, la actividad del retórico es útil. Ahora bien, a pesar de las críticas hacia los sofistas, es curioso que Platón también utilice este recurso. Para justificar este proceder, destaca que los gobernantes a diferencia del sofista, son moralmente correctos, capaces, honestos e íntegros, estos son los más sabios, por estas razones velarán por el buen funcionamiento de la ciudad (Popper, 1945), justificando el engañar a los ciudadanos, buscando para ellos un bien mayor.

Según lo anterior al retórico no le interesa si sus discursos están sustentados en una creencia o un saber, no es una preocupación para él. Sin embargo, este procedimiento da a Platón espacio para hacer una segunda crítica: Si los discursos están sustentados en una creencia o en un saber, ¿cómo estar seguro que los estudiantes de Gorgias no obrarán con miras a obtener un beneficio para él o el de sus allegados? ¿Qué lo limitaría para no proceder injustamente?

Para Gorgias “el hecho de semejante abuso, aun siendo posible, no obligaría a repudiar el recurso de que se abusa. No hay ningún medio destinado a la lucha que no se halle expuesto a los mismos abusos” (Jaeger, 1948, T.2, p.155). Es por ello, que, ante la crítica de Platón, Gorgias asume la postura de un simple maestro de retórica, aquel que solo enseña a sus estudiantes el cómo valerse de la palabra ante un auditorio, su función no es enseñar que es

lo moral o lo inmoral. Si el estudiante obra justa o injustamente no será culpa de la educación recibida, sino de su propio carácter.

A pesar de ser la enseñanza del retórico una habilidad que apunta a la persuasión (lo que permite que Platón critique el uso que se le da a esta), el sofista defiende que su enseñanza no tiene como objetivo el beneficio personal. Lo que convierte un discurso en beneficio de unos pocos, es el carácter del estudiante, según este carácter se apuntará hacia unos objetivos.

Por ejemplo, imagínese a un estudiante de gimnasia, este a través del tiempo ha desarrollado unas capacidades especiales, capacidades que le servirán para mejorar en su profesión, entre estas están: la agilidad, la velocidad, la ligereza, y la fuerza, todas propias de un buen deportista. Ahora bien, en un momento de rabia este deportista con su nueva fuerza hirió a su padre y madre, conducta condenable desde cualquier punto de vista.

Supongamos que alguien cualquiera culpa al maestro por haberle enseñado al deportista los pasos para desarrollar su fuerza, asumiendo que gracias a esta enseñanza el deportista hirió a sus padres. Sin embargo, “el hecho de semejante abuso, aun siendo posible, no obligaría a repudiar el recurso de que se abusa. No hay ningún medio destinado a la lucha que no se halle expuesto a los mismos abusos” (Jaeger, 1948, T.2, p.155). En este caso se ha de culpar al aprendiz que no utilice rectamente las enseñanzas que se le han brindado (457a). Según este argumento los actos de este gimnasta han sido predispuestos gracias al carácter que ha formado su propia alma.

La crítica que está haciendo Platón a la conducta de aquel que es educado por Gorgias, es sin lugar a dudas reveladora, en el sentido de poner en entredicho el componente moral de las enseñanzas que pueda brindar el retórico. En un primer momento, Gorgias mostrando habilidad elude el problema, asumiendo que la conducta del estudiante ya no está en sus manos; sus argumentos hacen ver que él solo enseña una labor para ser utilizada en los tribunales. Sin embargo, conociendo los fines a los que apunta la retórica, como ya había sido definida, Platón tendría razón en cuestionarlo, ya que el filósofo busca con la educación la verdad y no el convencer, resaltando que la retórica que enseña Gorgias no es provechosa.

Ahora bien, es cierto que la retórica directamente no aportó a la filosofía, y que el tema acerca de la conducta de los estudiantes no es de su incumbencia. Sin embargo, el sofista al brindar una formación académica dio un gran aporte así fuera indirectamente a favor de la educación, porque colocó a todos a la par, elevando la discusión, fortaleciendo el nivel de la cultura, destacando el valor del aprendizaje, porque entre más educadas las personas, es más difícil convencerlas y más factible el desarrollo de un pensamiento crítico.

La tercera crítica por parte de Platón se circunscribe a la siguiente pregunta, cómo saber que el retórico realmente conoce los objetos que dice enseñar; recuérdese que Gorgias resaltó que su discurso está dispuesto para los más ignorantes (Gorgias, 359a). Según la crítica anterior, el orador “no necesita conocer los objetos en sí mismos, sino haber inventado cierto procedimiento de persuasión que, ante los ignorantes, le haga parecer más sabio que los que realmente saben” (Gorgias, 459 c). Esto quiere decir que el retórico no conoce los conceptos que él dice conocer (Gorgias, 461b).

Es por esta razón que después de una larga charla entre Gorgias y Sócrates, entra en juego Polo, discípulo de Gorgias, este reclama a Sócrates una última crítica.

¿Qué dices, Sócrates? ¿Tu opinión sobre la retórica es la que acabas de expresar? ¿Crees que puedes sustentarla porque Gorgias haya sentido vergüenza en concederte que el orador no conoce lo justo, lo bello y lo bueno, y haya añadido a continuación que enseñaría esto al discípulo que se le presentara sin conocer esto? Y quizá a consecuencia de esta concesión, se ha producido cierta contradicción (461c).

En contraste con Gorgias, que se cataloga como un retórico menos aventurado al referirse a los métodos y resultados de su arte, tenemos a la nueva generación de retóricos los cuales hablan abiertamente de los pro y contra de su labor. Aquí he de referirme a Polo y Calicles. Con éstos arranca la segunda parte del diálogo y a su vez la continuación de la crítica a los retóricos. Sin embargo, aquí la crítica va dirigida a saber si la retórica que enseña Gorgias, es o no una técnica.

Polo, discípulo de Gorgias, recibe de manos de su maestro la conversación que ha tenido con Sócrates. Este, que es un retórico más vehemente al referirse a su labor, proclama que la moral de la sociedad es una clara convención la cual no debe atar al retórico al empleo de su habilidad para crear discursos y resalta que la moral que debe imperar en la sociedad debe ser la del más fuerte. Ahora bien, esto sin lugar a dudas llevará a un escepticismo, porque si todo se reduce a la habilidad del que mejor haga discursos, ¿cómo se llegará a la verdad?

Sócrates inicia la conversación con Polo definiendo qué es para él la retórica. Dirá que la retórica no es un arte, sino una práctica (Gorgias, 462c) adquirida a través de la experiencia, la cual “produce cierto agrado y placer” (Gorgias, 462c), al igual que lo puede hacer la culinaria, que indudablemente no es un arte, pero que al igual que la retórica produce goce. Sócrates no quiere decir con esto que estas dos actividades deban ser consideradas como iguales, sin embargo, sí hacen parte “de la misma actividad” (Gorgias, 462c), ya que tanto la retórica como la culinaria se adquieren a través de la rutina y los resultados en el auditorio son similares.

Lo anterior lleva a Sócrates a definir la retórica como adulación o lisonja, resaltando que el retórico con su actividad solo busca ensalzar los ánimos de los oyentes, para con ello ganar halago y fama encantando con su lenguaje y saber.

Este concepto lleva a Sócrates a la siguiente división, dirá: “hay, según yo creo muchas partes de ésta; una, la cocina, que parece arte, pero que no lo es, en mi opinión, sino una práctica y una rutina. También llamo parte de la adulación a la retórica, la cosmética y la sofística, cuatro partes que se aplican a cuatro objetos” (Gorgias, 463a).

En el campo político Sócrates destaca otras partes de la adulación o lisonja como imágenes engañosas: “a la legislación, la sofística; a la justicia, la retórica; a la gimnasia, el “arte” cosmético, y a la medicina, el “arte” culinario” (Jaeger, 1948, T.2, p.159). Es decir, que cada arte tendrá una contraparte, la cual está caracterizada por ser la apariencia de la verdadera.

Estas actividades no buscan encontrar lo más sobresaliente en el hombre, simplemente buscan atraer y cautivar, son “simulacros de una parte de la política” (Gorgias, 463e), la retórica de Gorgias y sus discípulos no puede ser considerada una técnica, en primer lugar, su actividad es adquirida a través de la experiencia y la práctica; en segundo lugar, estos no pueden definir concretamente su ocupación o labor; y en tercer lugar, no sirven con su labor al bien de los demás (Jaeger, 1948, T.2, p.159), simplemente al propio o al de sus allegados.

La discusión termina con Calicles quien, a diferencia de Polo, hace un análisis superficial de la retórica y sus efectos, empezando por la explicación de por qué es indispensable el uso de esta. Calicles de manera racional pretende justificar la aplicación de la injusticia, para ello dividirá la justicia en dos: una clase de justicia producto de la convención y otra que se da a cada hombre (Jaeger, 1948, T.2, p.169).

Con esta sentencia Calicles quiere resaltar que las acciones no son injustas en sí mismas, su connotación de injusticia se adquiere al momento que entra la ley a defender al más débil. Con este argumento pone al descubierto su postura: en la sociedad debe imperar el hombre que es capaz de defenderse a sí mismo y no el que se resguarda en la ley.

Por naturaleza es todo más feo si también es peor, tal como recibir injusticia, pero por convención es cometer injusticia. Pues esto, el recibir injusticia tampoco es sufrimiento propio de un hombre, sino de un esclavo cualquiera para el que es mejor morir que vivir. Éste, si recibe injusticia y malos tratos, no es capaz de socorrerse ni a sí mismo ni a ningún otro por el que no tenga interés. Con todo, creo que los que establecen las convenciones son los hombres débiles y la multitud (Gorgias, 483b).

El discurso de Calicles tiene como objetivo justificar la retórica como la actividad del más fuerte, tratando de contrarrestar las críticas que ha hecho Sócrates a los tres retóricos.

Recopilando las críticas que hace Platón a Gorgias, se pueden destacar siete: 1) se resalta que la retórica de Gorgias está dirigida hacia los más ignorantes, aquellos que no distinguen entre la creencia y el saber, 2) el estudiante que se acoja a la enseñanza de Gorgias no sabrá

aconsejar a los demás acerca de lo justo o lo injusto, ya que al estar su labor sustentada en la persuasión, no se podrá estar seguro de la verdad en las palabras del retórico, 3) si el retórico trabaja con base en la persuasión, no se sabe a ciencia cierta, si él conoce el objeto del que habla, 4) la retórica no puede ser considerado un arte pero si una rutina adquirida a partir de la experiencia, 5) la retórica es adulación o lisonja, ya que el retórico con sus palabras busca que los demás lo halaguen, así como el lograr ensalzar los ánimos de los oyentes, 6) el retórico persuadía a sus oyentes en vez de mostrarles la verdad, 7) el retórico para justificar racionalmente su labor sustenta sus discursos sustentado en la idea de cómo el fuerte debe imponerse sobre el débil, desestimando el valor de la ley, ya que protege a los que no se pueden defender.

Protágoras: educación sofística

El segundo diálogo a tratar es el *Protágoras*. La discusión del diálogo se basa en una pregunta acerca de la *areté*, si ésta es enseñable o no, y si esta *areté* de la que habla Protágoras es el mejor camino para educar a los futuros políticos encargados de dirigir la ciudad.

El diálogo da inicio con el relato de Sócrates a un amigo acerca de la conversación que tuvo con Protágoras, Hipias y Pródico en la casa de Calias. Este cuadro de personajes permite apreciar cómo Sócrates, representante de la filosofía, se encuentra rodeado de los sofistas más importantes de la época. Son dos escenarios diferentes que aspiran a un mismo objetivo. Este diálogo es “el duelo de Sócrates con la paideia de los sofistas.... Es una batalla decisiva.... Es la lucha entre dos mundos antagónicos en torno a la hegemonía sobre la educación” (Jaeger, 1948, T.2, p.258).

La fama del sofista y su educación se logra captar muy temprano en el diálogo. Un ateniense de nombre Hipócrates llega a la casa de Sócrates y toca fuertemente a la puerta, al ser recibido le pide a Sócrates que lo acompañe lo antes posible a la casa de Calias, lugar en el cual se encuentra Protágoras, para que interceda por él, con el objetivo de que el sofista lo acepte como estudiante, ya que quiere abrazar la vida política y considera que Protágoras es un sabio, que a cambio de dinero puede volver sabios a los otros.

Sócrates le dice a Hipócrates que es preciso esperar al amanecer antes de ir a la casa de Calias, este lapso de tiempo permitirá que se establezca un diálogo, siendo este una introducción que antecede al diálogo con Protágoras. Sócrates, con su estilo acostumbrado, preguntará al joven qué clase de instrucción espera recibir con Protágoras, y a razón de que le va a pagar una gran suma de dinero.

Sócrates buscando dilucidar la pregunta hecha al joven Hipócrates, da inicio a un cuestionario que busca que él mismo joven se dé cuenta de la clase de maestro al que quiere entregar el cuidado de su alma. “- dime, Hipócrates, ¿en concepto de qué vas a pagar a Hipócrates un sueldo? ¿Qué contestarías? - le diría – respondió- que por ser médico. – ¿qué te habría vuelto? - médico me dijo” (Protágoras, 311c). “¿al pagar este dinero, qué idea tienes de lo que son Policeto y Fidias?, ¿qué responderías? –diría que escultores. – Así pues ¿qué te harías tú mismo? – evidentemente, escultor” (Protágoras, 311 c).

Según este razonamiento, pregunta Sócrates, bajo qué actividad se le conoce a Protágoras, a lo cual responde Hipócrates, como un sofista. Según esta respuesta, Hipócrates buscará convertirse en sofista, esta declaración le dio al joven para sonrojarse, con ello Sócrates le pregunta “¿acaso no te daría vergüenza presentarte tú mismo ante los griegos como sofista?” (Protágoras, 312a).

Sócrates intenta que Hipócrates resuelva que el ser un sofista no es una tarea estimable, ya que estos aquí retratados por Platón se valían de los discursos para persuadir a sus oyentes, persuasión llevada a cabo de manera innoble ya que los discursos estaban dirigidos hacia personas que desconocían la verdadera esencia del objeto al que se estaban refiriendo, a su vez, de manera hábil convertían un argumento débil en fuerte, esto mediante un discurso convincente, el cual exaltaba los ánimos de las personas; proceder que en la mayor parte de los casos se respaldaba bajo la fama de ser conocedores de cosas sabias (Protágoras, 312d).

Sin embargo, “el problema parece que residía, sobre todo, en la clase de temas que los Sofistas afirmaban enseñar, especialmente la areté” (Guthrie, 1988, p. 48), Protágoras, dirá que enseña a ser virtuosos a los hombres, que aconseja el cómo llevar a cabo “la buena administración de los bienes familiares de modo que pueda dirigir óptimamente su casa, y acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el

obrar como en el decir” (Protágoras, 319a). Es decir, Protágoras se especializa en administración pública (Protágoras, 319a), con lo cual y según las palabras del sofista el enseña “a hacer a los hombres buenos ciudadanos” (Protágoras, 319a).

Esta aseveración da lugar para que Sócrates haga la segunda crítica a la actividad del sofista, dirá “¡qué hermoso objeto científico te has apropiado, Protágoras, si es que lo tienes dominado! Pues no se te va a decir algo diferente de lo que pienso. Porque yo eso, Protágoras, no creía que fuera enseñable” (Protágoras, 319b).

Sócrates hace la crítica acerca de la enseñanza que promete Protágoras, a pesar de tener esta educación una alta finalidad; hasta el momento no existen personas que hayan logrado hacer mejores a otros, y aún menos para participar en la administración pública. Sócrates da algunos ejemplos.

El arte que el sofista dice ser capaz de transmitir, habrá de ser considerado a partir de una especialidad, la cual responda a un conocimiento; Por ejemplo, el arquitecto tiene un canon de reglas para llevar a buen término su obra, por lo tanto puede transmitir su labor y así mismo opinar sobre ella; lo mismo un constructor de barcos; o un zapatero; si alguien profano en la materia interviniera dando consejo, es seguro que no se tendrían en cuenta sus palabras y se le pediría que hiciera silencio.

Caso contrario ocurre con la virtud que dice ser capaz de transmitir Protágoras pues este a diferencia de Gorgias, busca formar buenos ciudadanos (Protágoras, 319a), no en el sentido de hacerlos buenas personas sino, respetuosos de la ley y las normas, ciudadanos capaces de administrar su casa o su ciudad (Protágoras, 319a); para Sócrates esta virtud no es susceptible de ser enseñada, por ejemplo: “cuando se trata de algo que atañe al gobierno de la ciudad y es preciso tomar una decisión, sobre estas cosas aconseja, tomando la palabra, lo mismo un carpintero que un herrero, un curtidor, un mercader, un navegante, un rico o un pobre, el noble o el de oscuro origen, y a estos nadie les echa en cara, como a los de antes (Protágoras, 319d). Este ejemplo deja entrever como a estas personas sin maestro alguno, se les escucha sin hacerles censura, Sócrates dice que “es porque creen que no se trata de algo que puede aprenderse (Protágoras, 319d).

A esta justificación le suma que dicha opinión no es solo cosa de los ciudadanos más simples, de los más cultos. Por ejemplo, Pericles se esmeró en educar a sus hijos en los temas que eran susceptibles de aprendizaje, aquellos que responden a un canon educativo y que son propios de un especialista; sin embargo, él no educa a sus hijos, buscando que ellos tengan las mismas dotes que él, ya que, ni él mismo sabe cómo hacerlo, “sino que ellos, dando vueltas, triscan a su antojo, como reses sueltas, por si acaso espontáneamente alcanzan por su cuenta la virtud (Protágoras, 320 a).

Sócrates con estos ejemplos respalda la crítica de como para él no es posible enseñar la virtud (Protágoras, 320b), lo que lleva a la pregunta acerca de ¿qué es la virtud? El problema que subyace a este interrogante parte de definir si esta es una sola cosa o existen elementos que la complementan. Dirá: “¿la sabiduría, la sensatez, el valor, la justicia y la piedad, ¿qué son cinco nombres para una sola cosa, o a cada uno de los nombres subyace una esencia particular y cada objeto tiene su propia facultad, que no es igual la una a la otra?” (Protágoras, 349b). Esta crítica tiene como finalidad darle sustento a la tercera crítica, el problema del saber. Ya que el sofista no puede definir lo que dice conocer, en cambio se descarga en argumentos y respuestas que no concluyen más nada que el desconocimiento de lo que dice saber.

Ahora bien, a pesar de que al principio del diálogo Sócrates dudaba de que la virtud fuera un saber; y en determinado momento cambia de postura; lo mismo Protágoras, (Jaeger, 1948, T.2, p.141). La crítica al sofista no se restringe a la idea de averiguar si la virtud es enseñable o no, el problema está restringido al develar que el sofista no sabe o no conoce el objeto que enseña, y la falta de definición de este objeto lo respalda.

En síntesis, se destaca el paralelo que existe entre los fines de la filosofía y los fines de la sofística. Mientras la primera apuntaba llegar a la verdad a través de la educación, la segunda buscaba la conveniencia. Las críticas propias de la filosofía Platónica, dejan ver al sofista como alguien ajeno a la moral, lo cataloga más como un simple trasmisor de información que como un maestro preocupado por formar buenos ciudadanos, consigna propia del discurso de Protágoras. Sin embargo, dejando de lado estas preocupaciones, se puede decir que el sofista aportó de manera indirecta a la educación, fortaleciendo los

discursos, la cultura, elevando el nivel de las discusiones. Estos aportes hacen que la actividad de los sofistas tenga utilidad y valor, estos aspectos positivos serán tratados en siguiente capítulo.

Capítulo 3

Valoración e importancia de la actividad de los sofistas

En su lectura del pensamiento y las actividades de Gorgias y Protágoras, Platón los identifica como sofistas y los censura. Tanto el uno como el otro definen sus actividades de manera diferente. En el diálogo Gorgias, este define su labor, la retórica, como un bien mediante el cual se es “Capaz de persuadir, por medio de la palabra, a los jueces en el tribunal, a los consejeros en el consejo, al pueblo en la asamblea y en toda otra reunión en que se trate de asuntos públicos” (Gorgias, 452 e). En el diálogo Protágoras, este afirma: “Mi enseñanza es la buena administración de los bienes familiares, de modo que pueda el dirigir óptimamente su casa, y acerca de los asuntos políticos para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir.” (Protágoras, 319 a). Sócrates le dice que, según a él le parece, lo que Protágoras enseña es a “hacer a los hombres buenos ciudadanos” (Protágoras, 319 a); y ante la afirmación de Protágoras, le dice que eso él “no creía que fuera enseñable” (Protágoras, 319 b). Pese a las diferencias, Platón los censura porque considera que ni Gorgias ni Protágoras tienen interés real por la búsqueda de la verdad, sino únicamente por enseñar el uso de la palabra o del conocimiento para hablar en público y persuadir a los demás de las propias ideas.

La similitud entre estos dos pensadores y los demás sofistas, según Platón y la historia, está restringida al uso que daban a la palabra, cultivaron y enseñaron todos en común: la retórica o arte del lógos (Guthrie, 1988, p. 34). Recuérdese que la actividad de los sofistas, en primera instancia, consistía en enseñar a hacer buen uso del lenguaje para influir en las decisiones de sus oyentes, especialmente aquellos que en la Atenas clásica se agolpaban en las asambleas públicas. Es decir, eran maestros de retórica al servicio de la política, lo cual para Platón era censurable porque, según él, se privilegiaba la persuasión sobre la verdad.

A pesar de la crítica que hace Platón al sofista por este proceder, es importante tener en cuenta que este vivía en medio de una democracia directa, en la cual todas las decisiones eran tomadas a través del voto popular, por lo cual saber expresarse, presentando argumentos en un buen discurso, se convirtió en una necesidad, era una cualidad que debía tener cualquier representante de la ciudad.

Porque, en un momento en que tanto los procesos como la influencia política y las decisiones del Estado, dependían del pueblo, que a su vez dependía de la palabra, resultaba esencial saber hablar en público, argumentar y aconsejar a sus conciudadanos en el terreno de la política” (Romilly, 1997, p. 22).

Fue en este escenario que se dio la necesidad de la enseñanza del sofista. quienes impartían con la filosofía el uso de la inteligencia, pero le dieron a su enseñanza un componente práctico.

Estos maestros no eran como los filósofos cuyo papel acabamos de evocar, teóricos desinteresados en busca de verdades metafísicas: la instrucción que facilitaron era tan práctica, y debía ser tan eficaz en la vida como una técnica profesional; pero su alcance rebasaba el marco de las profesiones: era una *téjne*, para el ciudadano (Romilly, 1997, p. 48).

Y precisamente el sofista como buen orador, logró integrar su labor con las necesidades del Estado. De aquí que “la eficacia práctica y real del discurso se manifiesta en la Asamblea y en los tribunales” (Plácido, 1997, p. 199), lugar en el que se tomaban las decisiones acerca del funcionamiento de la ciudad.

Sin embargo, tampoco ha de condenarse del todo a la filosofía, pensando que su actividad no respondía a ninguna utilidad. Lo que finalmente favoreció al sofista fue el contexto presente, ya que esta disciplina “respondía a las nuevas condiciones políticas” (Romilly, 1997, p. 49), ya que enseñaba al orador como desenvolverse frente al público.

La actividad del sofista se convirtió en una *téjne*, su educación formaba “oradores brillantes, ciudadanos competentes, espíritus sagaces: no ponían ningún límite a esta *paideia*” (Romilly, 1997, p. 49). Para hacer buen orador a sus estudiantes, enseñaban el cómo comunicar un discurso, lo que se conoce como comunicación verbal, también la importancia de sus movimientos, y por supuesto, el dominio del tema.

Los sofistas, al detentar una *téjne* inmediatamente eficaz y transmisible, marcaban, por el mismo hecho de pedir dinero, esta eficacia y este valor práctico de sus lecciones. El éxito que prometían podía llamarse

normalmente una retribución, lo cual no podía hacerse con la brusquedad de la verdad (Romilly, 1997, p. 49).

La habilidad que desarrolló el sofista con el manejo del lenguaje dio avance a otras disciplinas transmisibles, ténganse en cuenta “la gramática, la sintaxis: elaboraron investigaciones sobre las partes en la oración, el uso de los vocablos, la sinonimia y la etimología” (Windelband, 1948, p.131).

El interés por el lenguaje era consecuente con su trabajo, ya que este se convirtió en una herramienta, no solo para educar a sus estudiantes, también para que estos obtuvieran beneficios. Al margen de esta actividad, Platón afirma que la palabra del sofista no buscaba más que el persuadir a sus oyentes. El sofista en medio de un discurso lisonjeaba y adulaba a su auditorio con el objetivo de ganar su voluntad, definiendo su actividad como una lisonja.

No obstante, esta adulación le permitió al sofista adaptarse a su auditorio, escucharlo, entenderlo. En *El imperio retórico*, Chaim Perelman llamó a esa adaptación, contacto con los espíritus. Este contacto le permite al orador obtener el favor de sus oyentes, y el sofista con su adulación, lo lograba.

Lo bueno de este, es que daba la posibilidad de escuchar al otro, y en medio de esta escucha la cual premiaba la discusión, se podría llegar a un acuerdo útil. A su vez, se podían revertir las ideas u opiniones de los oyentes, es decir, puede suceder que la persona piense que su opinión es la mejor pero quizás no, eso puede representar un beneficio, tanto para la persona como para la propia discusión.

El orador proporciona placer a su auditorio y, en esa medida, el discurso es más efectivo; aquí, entra en juego el componente seductor del que ya se había hablado y las intenciones de Gorgias se hacen cada vez más claras. Así las cosas, si la palabra y el mundo se encuentran separados y no se puede hablar de una pretensión y transmisión de verdad, el discurso retórico se presenta como una herramienta provocadora de sensaciones. Entra en juego

el componente de la adulación que tanto habrá de ocupar las reflexiones de Platón, en *Gorgias*” (Roncallo, 2009, p. 51).

Otra crítica de Platón es cómo los sofistas en sus discursos no lograban definir los conceptos que decían eran capaces de enseñar. Si esto era así, ¿cómo podría estar capacitado el sofista para transmitir una enseñanza que permitiera llegar a la verdad de algún objeto? Esta crítica hecha en el *Gorgias* y en el *Protágoras* asumía que los sofistas no conocían los objetos en sí mismos; sin embargo, estos pensadores no ansiaban llegar a una verdad absoluta a través de un solo derrotero del conocimiento, como era el caso de la filosofía Platónica. Su éxito, como resaltaba Gorgias, estaba en la pluralidad de conocimientos que poseía, respaldado esto en la persuasión.

Ahora bien, la enseñanza que brindaba Gorgias, como conocimiento, no era considerado una técnica en el sentido que la entendía el griego; aquel trasmisible y con normas. Pero si era un conocimiento que indicaba que puntos eran precisos tener en cuenta a la hora de, por ejemplo, enfrentarse a un auditorio: tener en cuenta el contexto, las creencias políticas, religiosas, culturales, etc.

El sofista era dueño de un saber práctico, le interesaba la utilidad antes que la verdad y esto permitía tener en cuenta diferentes puntos de vista, unos más favorables y otros no tanto, pero que igual enriquecían su capacidad de persuasión de acuerdo a sus fines. Esto le permite al sofista poner sobre la mesa un concepto central en su pensamiento, la pluralidad, este concepto es proclamado por Protágoras “quien había socavado los cimientos de la verdad diciendo que el hombre es la medida de todas las cosas conservando solamente las apariencias subjetivas, que se prestaban mucha validez” (Romilly, 1997, p. 191). Con esta idea, hace una crítica directa al pensamiento, metafísico, absolutista y universalista presente en el pensamiento Platónico.

Aunque la dialéctica platónica “está en constitutivo nexo con la metafísica (Aristóteles, 2004, p. 1) esta se proyecta hacia el terreno de la búsqueda de la verdad a través de la idea universal, eterna e inmutable, caso contrario del sofista, quien se inclinaba más hacia el terreno de la argumentación y la demostración. Esto no quiere decir que Platón no le diera

valor a esta, pero aquí lo que interesa es resaltar cual era el punto específico del que se valía el sofista.

Esta actitud era consecuente con la actividad de Gorgias y Protágoras, ya que “el fin de una argumentación no es deducir las consecuencias de ciertas premisas sino producir o acrecentar la adhesión de un auditorio a las tesis que se presentan a su asentimiento” (Perelman, 1997, p. 29). Valorar la argumentación le permitió al sofista “sustituir la idea de la verdad por la idea, muy práctica, de la utilidad. Es la primera recuperación efectuada por nuestros sofistas y es una recuperación de peso” (Romilly, 1997, p. 191).

Esta utilidad deja ver como para el sofista, la verdad no jugaba un papel determinante, para ellos sólo existían “juicios y gustos, unos más útiles que otros” (Romilly, 1997, p. 191). Esta variedad de juicios y gustos, hace importante la adquisición de una sabiduría especial, la cual el sofista tenía gracias a su afán de conocerlo todo. El manejo de variados temas hacía del sofista un sabio frente a los ojos de los ciudadanos, quienes aceptaban su consejo sin vacilación.

Esto es un punto a favor en su labor, ya que, a través del lenguaje y su sabiduría, lograban hacer de un juicio débil uno fuerte. Esta utilidad se resalta con el ejemplo del médico ya mencionado, el consejo del médico, quien a sus ojos es sabio en su profesión, le hace cambiar de opinión. Lo mismo ocurre con el sofista, su sabiduría hacía que los demás los escucharan y les creyeran

Conclusiones

La Atenas clásica, más conocida como el siglo de Pericles, tuvo entre sus más notables logros, el posicionamiento como la más importante polis de Grecia y surgimiento de diferentes y valiosas formas culturales, que se constituyeron en los pilares de la cultura de occidente. En este escenario convivieron dos corrientes de pensamiento, la filosofía y la sofística, cada una con intereses diferentes que terminaron, como se puede colegir de los Diálogos de Platón, terminaron enfrentándose en un determinado momento.

Los sofistas desarrollaron en Atenas un importante papel de educación a miembros de las clases altas, especialmente la capacidad de persuasión, por medio del refinamiento en el uso del lenguaje sobre todo para aquellos cuyo oficio era la actividad política. Platón veía esto con preocupación, porque consideraba que los sofistas no se interesaban por la búsqueda de la verdad, sino por el logro de resultados prácticos mediante la persuasión y no creía conveniente que un Estado se viera influido por este tipo de pensamiento.

La descalificación que hizo Platón de la actividad de los sofistas, tuvo como consecuencia que en la posteridad se viera esta actividad y al sofista “como sinónimo hombres retorcidos” (Romilly, 1997, p. 13). En este trabajo se examinaron algunas de las objeciones y críticas que este le hizo a los sofistas en sus diálogos, y se plantearon algunos elementos que pueden ser considerados aportes positivos del pensamiento sofístico.

De la utilidad de la retórica

Platón cuestiona la sofística porque se sirve del arte de la persuasión mediante la retórica, sin preocuparse por la búsqueda de la verdad. En el diálogo *Gorgias*, Sócrates le dice a Gorgias. “...Luego la retórica, según parece, es artífice de la persuasión que da lugar a la creencia, pero no a la enseñanza sobre lo justo y lo injusto” (Gorgias, 455a) Gorgias concede que eso es así. De aquí se colige que para Platón la enseñanza de la retórica, puesto que no está sustentada en la verdad, no solo es inútil, sino que incluso puede ser perjudicial. Además, era una habilidad que terminaba beneficiando solamente a unos pocos. Para

Platón, el argumento de Gorgias según el cual la retórica posibilita “ser capaz de persuadir, por medio de la palabra, a los jueces en el tribunal, a los consejeros en el consejo, al pueblo en la asamblea y en toda otra reunión en que se trate asuntos públicos” (Gorgias, 452 e), no solo no garantizaba el provecho de los ciudadanos, sino que incluso se corría el riesgo de hacer mal a los demás. Esta habilidad, según Platón, era más favorable para aquellos que deseaban obrar injustamente, que para los justos. Dice Sócrates en el *Gorgias*: “Para, esto, Polo, me parece que es útil la retórica, porque para el que no tiene intención de cometer injusticia no es, ciertamente, grande su utilidad, si en efecto tiene alguna, porque en nuestra conversación no ha aparecido por ninguna parte (Gorgias, 481 a).

La crítica de Platón es legítima en cuanto al desinterés del sofista por la búsqueda de la verdad, pero vale la pena señalar que, en el contexto en el que vivían, permeado por la democracia directa, el arte de la persuasión que enseñaban los sofistas era un saber útil para aquellos políticos que necesitaban dirigirse a un grupo de ciudadanos, quienes en últimas tenían la autoridad para tomar decisiones. Si bien se trataba de una democracia imperfecta, en la que había un número relativamente pequeño de ciudadanos, lo valioso de su sistema político era el grado de participación que éstos tenían. Es razonable que Platón piense que la habilidad para persuadir y ganar la voluntad de los otros desarrollada por la retórica, sin importar si se dice o no la verdad, puede ser perjudicial para la sociedad, porque puede terminar siendo empleada para obtener beneficios personales o de grupos de interés, en detrimento de la consecución de la justicia.

Sin embargo, cabe resaltar que los sofistas no restringían su actividad a un grupo en particular, sino que estaban dirigidas a todos aquellos que tuvieran el interés.

Dado que los sofistas impartían sus enseñanzas a todos aquellos que lo quisieran y pudieran pagárselas, pues la educación de los sofistas tenía un valor económico y el mismo

Protágoras aclara que el costo de su enseñanza se restringía al que cada estudiante le diera.

Generando una especie de equidad, desde dos escenarios:

El primero, en términos de igualdad educativa, ya que todos los asistentes estarán en las mismas condiciones, pues todos manejan el mismo nivel de habilidad con el discurso, lo que permite un debate más crítico; El segundo, en términos de cómo bajo su educación se

dió apertura a una educación un poco distinta a la que mantenía la filosofía, la cual estaba estructurada bajo el esquema maestro-discípulo, y era este último quien recibía del primero el conocimiento y las conclusiones de su proceso de indagación. Estas razones dejan sentado que contribuían no solo al buen uso colectivo del lenguaje, sino también al enriquecimiento de los debates en las asambleas públicas, debates que en una democracia permiten conciliar posiciones contrapuestas.

Sócrates argumenta que la retórica es “Una especie de práctica” (Gorgias, 462 c). Si eso es así, al ser una práctica, es práctica de algo, lo cual le confiere utilidad. Según Windelband, Protágoras pensaba que la retórica también podía servir para argumentar; bosquejó un documento sobre la refutación, ya que su enseñanza tenía como fin la argumentación, el razonamiento y la discusión, buscando que los jóvenes fueran “oradores brillantes, ciudadanos competentes y espíritus sagaces” (Protágoras, 319a).

Para alcanzar este objetivo, enseñaron la manera más adecuada para comunicar sus argumentos, especialmente cuando era preciso hablar ante el público. Esto hacía de su labor un conocimiento, destaca Windelband que el estudiante aprendía a ser muy preciso con el lenguaje, gramaticalmente, etimológicamente y lingüísticamente, hasta el punto que no dejaban de lado ni las expresiones populares.

El uso que dieron los sofistas al lenguaje, permite concluir que hicieron un aporte importante a su desarrollo, “convirtieron la retórica de un arte tradicional en una ciencia, hicieron investigaciones lingüísticas y llegaron a ser creadores de la gramática y la sintaxis: elaboraron investigaciones sobre las partes en la oración, el uso de los vocablos, la sinonimia y la etimología” (Windelband, 1948, p. 131).

Este desarrollo deja entrever lo valioso y útil de su educación, ya que admitieron que el conocimiento podía tener una aplicación práctica, funcional; éste no tenía que ser solo especulativo o teórico. Dado que sus enseñanzas brindaban utilidad a quienes las recibían, destaca Romilly que eso les daba derecho a recibir remuneración económica. Téngase presente que “hasta entonces, la educación había sido la de una ciudad aristocrática... los sofistas aportaban una educación intelectual que debía permitir a quienes pudieran pagárselo distinguirse en la ciudad” (Romilly, 1997, p. 20). Mientras el filósofo, al funcionar exclusivamente en el cerrado círculo maestro-discípulo, contribuía a mantener el

statu quo aristocrático, el sofista, con la apertura de escuelas, posibilitó dos hechos: primero, promovió que más personas tuvieran una posibilidad educativa, y segundo, los cursos que dictaban servían para el contexto en el que se movían. Incluso la filosofía se vio beneficiada por la actividad de los sofistas, puesto que la confrontación con ellos contribuyó a afinar sus razonamientos. Prueba de ello son los propios diálogos platónicos en los cuales, en varios de ellos, la reflexión filosófica se hace justamente a partir de la discusión con los sofistas. Incluso Aristóteles, desarrolló su *Lógica*, en parte reflexionando sobre las condiciones de validez de los argumentos de los sofistas.

Del pluralismo

Platón cuestiona a la democracia que en su pretensión de igualdad lo que produce es una especie de anarquía en la que todo vale y en la que el ciudadano no puede diferenciar entre lo que es bueno y lo que no. En el diálogo *La República* dice: “Si alguien le dice que hay placeres provenientes de deseos nobles y buenos y otros de deseos perversos y que debe cultivar y honrar unos, pero reprimir y someter a los otros, en todos estos casos sacude la cabeza y declara que todos son semejantes y que hay que honrarlos por igual” (República, 561 c). De este hombre, veleidoso y sin personalidad, dice: “Asignemos este hombre a la democracia, dado que es correcto denominarlo “democrático” (República, 561 c); y considera que: “En cuanto al discurso verdadero, no lo acoge ni le permite el acceso a la ciudadela.” (República, 561 c).

Tiene razón Platón en que aceptar todas las posturas como válidas conduce al relativismo; pero su postura que valora solo la búsqueda de la verdad a través de la filosofía, no solo no conduce a la desvalorización de otras corrientes de conocimiento, sino a un absolutismo epistemológico, que en su planteamiento era considerar únicamente verdadero el mundo de las ideas: eternas, inmutables y universales. Para los sofistas, si el pluralismo no daba acceso a la verdad, sí daba apertura a nuevos saberes, ya que un objeto podía ser conocido a través de diferentes fuentes de conocimiento.

En aras de la utilidad, los sofistas consideraban valioso todo conocimiento. Sostenían que todo saber, viniese de dónde viniese, era digno de ser examinado, tomando de aquel todo

aquello que sirviera para sus objetivos. Tal era el caso de Gorgias, quien enseñaba cómo ser un buen orador; o Hippias, quien enseñaba asuntos sobre astronomía; o Protágoras quien enseñaba sobre la virtud. Estos pensadores, con su estimación de los diversos saberes, no solo ampliaron el volumen y la diversidad de los conocimientos, sino también las maneras de conocer, lo cual puede conducir a un pluralismo epistemológico. La famosa frase de Protágoras, “el hombre es la medida de todas las cosas”, no debe interpretarse como un relativismo en el cual todos los postulados sean válidos, sino como una declaración de que es el hombre quien construye su mundo, pensándolo desde diferentes posturas sociales, económicas o culturales, con esto no se niega la posibilidad de las verdades universales; pero si se destacan los problemas que podrían traer, como por ejemplo, la negación de libertad de culto, o de ideología política, o de condición sexual. Es, por lo tanto, una declaración de pluralismo porque implícitamente contiene la diversidad de postulados hechos por los seres humanos. Lo cual es muy consecuente también en Gorgias, con su tesis de que el ser no existe, esta declaración niega la existencia de estas verdades, aceptando que si no hay una verdad absoluta que invalide la diversidad de puntos de vista, esto necesariamente favorecerá la discusión y la controversia (Romilly, 1997, p. 191). Esto, tanto en la búsqueda del conocimiento como en la acción política, beneficiará la participación de las personas y, como decía el propio Protágoras, promoverá la necesidad de la argumentación. Quizá era cuestionable, como pensaba Platón, la finalidad de sus acciones, pero con ellas promovieron el debate público propio de la democracia.

Platón no ve el valor de la pluralidad en el discurso del sofista, para él, el único conocimiento válido que acercaba a las personas a la verdad, era el estudio de la filosofía, (República, 561d). Su postura propia de un absolutismo epistemológico, resaltaba en sí misma la crítica a los métodos y medios utilizados por los sofistas, quienes convencían a través de la palabra y el vasto conocimiento que poseían, llegando a encantar a un auditorio de un punto de vista; es por esta razón que, para el filósofo, el estudio de la filosofía, era el único camino que llevaría al hombre a la verdad, la cual, en el planteamiento platónico, estaba sustentada.

De la *Tejné*

Platón no consideraba que la argumentación retórica de los sofistas tuviera una utilidad, y menos que pudiera ser considerada una *téjne*. En el *Gorgias*, dice: “Cuando en la ciudad se celebra una asamblea para elegir médicos o constructores de naves o cualquier otra clase de artesanos, ¿no es cierto que, en esa ocasión, el orador no deberá dar su opinión? Porque es evidente que en cada elección se debe preferir al más hábil en su oficio.” (Gorgias, 455 b). Consideraba las enseñanzas de los sofistas como simples habilidades, rutinas carentes de reglas, que solo buscaban obtener cumplidos de las personas que los escuchan, produciendo en estos, agrado y deleite, más no brindándoles una utilidad. (Gorgias, 462 b-d). Pensaba que el de los sofistas era un conocimiento infructuoso y lo ponía a la altura de la cosmética y el arte culinario, ya que eran habilidades adquiridas únicamente gracias a la experiencia.

Platón sustentaba su crítica en la tradición griega, toda *téjne* para éstos, y por supuesto para él, debía ofrecer un conocimiento respaldado por una tradición sustentada en reglas que la hicieran trasmisible (Jaeger, 1948, T.1), y que, a su vez, prestara un bien a la ciudad.

Ahora bien, es cierto que la utilidad dada por el sofista a su educación fue la persuasión, para llegar a ésta había que argumentar; y aun si los argumentos eran falaces, seguían siendo argumentos y eran susceptibles de ser refutados. Esto trae como consecuencia la apertura al diálogo, que es, de hecho, lo que hace el propio Platón en sus textos. Y esta refutación era consecuente con los trabajos hechos por estos pensadores; se dice que Protágoras bosquejó un documento sobre la refutación, ya que su enseñanza tenía como fin, la argumentación, el razonamiento y la discusión (Windelband, 1948, p. 131). Gorgias, tenía interés por la gramática, “según Aristóteles, distinguía los géneros de los nombres y los tiempos de los verbos” (Romilly, 1997, p. 83). Buscando en todo momento hacer que los oyentes se adhirieran a las tesis expuestas, al mismo tiempo les iba dando pautas para cómo expresarse con convicción, y también con corrección. (Perelman, 1997).

Los sofistas no apelaban a la lógica para convencer, pero sí utilizaban todos los elementos que les brindaba el lenguaje, para con ello obrar “sofisticamente, como hoy decimos, no dejando escapar ninguna equivocidad del lenguaje, ninguna deficiencia de la expresión popular” (Windelband, 1948, p. 131).

A diferencia de lo que opinaba Platón, en aras de la argumentación, configuraron una *téjne*, pues desarrollaron reglas, tales como: una tesis; unas premisas; unas conclusiones; el conocimiento del tema; una actitud activa; un lenguaje claro. Además, desarrollaron una pedagogía, pues pusieron en práctica estrategias para la enseñanza de sus tesis.

Ahora bien, además de aportar en retórica y en la enseñanza del cómo argumentar, también influyeron positivamente a la filosofía, en especial a la Platónica; a pesar de que el sofista no buscó obsesivamente la verdad, no por esto hay que decir que no le importaba.

Enriquecieron a través de sus posturas e ideas las discusiones, las cuales estaban sustentadas en la argumentación, esto en mayor medida con Protágoras, quien daba valor al análisis y al razonamiento.

Por otro lado, se resalta la figura de Sócrates, éste asume una postura que apunta a la búsqueda de la verdad, a pesar de no dar una definición concreta de los conceptos por los cuales discute, el valor de su filosofía se resguardaba como ya se dijo, en la constante búsqueda por los conceptos en sí mismos. Sin embargo, Sócrates quien censura indiscutiblemente los postulados y enseñanzas de los sofistas, también puede ser considerado como uno de ellos, por supuesto que no en términos de sus fines; pero si en los métodos que utilizaba, ya que tanto el sofista como Sócrates, se valieron de la palabra para seducir a su auditorio. El mejor ejemplo es la mentira útil, aquella que dicta que el gobernante puede persuadir a su pueblo con el objetivo de buscar un bien para él.

Finalmente, la incursión de los sofistas en la Atenas clásica, no puede ser desestimada del todo. Como se vio a lo largo de la investigación sus aportes fueron útiles en el contexto en que vivieron. No en vano, Protágoras fue maestro de las grandes personalidades de su época, o el llamado a redactar la constitución de Turio. Cada aspecto destacable fue ganado mediante el trabajo que desarrollaron.

Bibliografía

1. Bowra, C. (2004). La Grecia Clásica. México: Ediciones Culturales Internacionales.
2. Cruz, D. (1989). El Mito del Rey Filósofo. Bogotá: Planeta.
3. Cloché, P. (1957). El siglo de Pericles. España: Vergara.
4. Domingo, P. (1997). La Sociedad Ateniense. Barcelona: Critica.
5. Guhl E & Koner W. (1986). Los griegos su Vida y Costumbres. España: Edimat Libros S.A.
6. <https://procomun.educalab.es/es/system/files/posts/a87c4993-f6e4-4148-936e-6aff94903e72/Sociedad%20Ateniense.pdf>
7. <http://www.raco.cat/index.php/arsbrevis/article/viewFile/93992/164863>
8. <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/guthrie-w-k-c-iii-siglo-v-ilustracion.pdf>
9. http://200.17.141.110/periodicos/cadernos_ufs_filosofia/revistas/ARQ_cadernos_5/betocepa.pdf
10. <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/guthrie-w-k-c-iii-siglo-v-ilustracion.pdf>
11. Jaeger, W. (1948). Paideia los ideales de la cultura griega. Volumen I México: Fondo de Cultura Económica.
12. Jaeger, W. (1948). Paideia los ideales de la cultura griega. Volumen II México: Fondo de Cultura Económica.
13. Jaeger, W. (1948). Paideia los ideales de la cultura griega. Volumen III México: Fondo de Cultura Económica.
14. La educación en la Atenas del siglo V.(s.f).Recuperado el 11 septiembre de 2014,de http://www.alipso.com/monografias/la_educacion_en_la_atenas_del_siglo_v/.
15. Las-guerras-del-Peloponeso. (s.f). Recuperado el 12 septiembre de 2014 de <http://es.scribd.com/doc/22361522/Tucidides-Las-guerras-del-peloponeso-obra-completa>.
16. Pérez, R. (2001). Viaje Entretenido al País del Ocio. España: Critica.

17. Platón. (1998). Protágoras, Gorgias, Carta Séptima. España: Alianza.
18. Platón. (2006). República. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
19. Rodríguez Adrados, F.. La Democracia Ateniense. Alianza. Madrid. 1993.
20. Romilly, J. (1997). Los Grandes Sofistas en la Atenas de Pericles. España: Seix Barral.
21. Roncallo, S. (2009). Persuasión, seducción y razón: entre la retórica sofística y la dialéctica Platónica. Logos, 15, 45.
22. Tovar, A. Vida de Sócrates. Revista de Occidente. Madrid. 1966.
23. Tucídides. Historia de la Guerra del Peloponeso. Alianza. Madrid. 1989.
24. Zuleta, E. (2001). Arte y Filosofía. Bogotá: Fundación Estanislao Zuleta.
25. <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/guthrie-w-k-c-iii-siglo-v-ilustracion.pdf>.