La filosofía de la filosofía La filosofía presocrática

Anaxágoras, hacia el año 428, han transcurrido más de dos siglos. Por razones en principio cronológicas, el término presocráticos arrastra pues una gran vaguedad. ¿Podríamos hoy denominar con propiedad y con un solo término la filosofía que abarcase, por ejemplo, los siglos XVIII y XIX? Es cierto que la aceleración histórica, el desarrollo de la cultura, la proliferación de escritores y obras haría imposible una denominación homogénea para semejante periodo de la filosofía moderna. Es cierto también que la vida cultural griega, como la historia misma, caminaba con otros ritmos y otros silencios. Pero de todas formas no deja de ser impropia esta característica de presocráticos para estos dos largos siglos de historia griega.

Hay además otra imprecisión en el término presocráticos. Determinar el origen del pensamiento griego en función de Sócrates no deja de ser una consideración unilateral e injustificada. El pensamiento presocrático tiene muy poco que ver con Sócrates, ya que por otras razones obvias su mundo histórico es distinto de aquel en el que se desarrolla la vida del filósofo ateniense. Por supuesto, esta negativa a reconocer en los primeros que filosofaron un parentesco socrático no significa más que dejar a estos filósofos, a los presocráticos, un territorio intelectual más vasto que el que la terminología tradicional les asigna. El permitir que este interesante periodo en el que se señalan algunos de los senderos principales para el pensamiento posterior aparezca en toda su originalidad, creemos que puede ser decisivo. Al comenzar el estudio.

estudio de la historia de la filosofía. Por supuesto que podemos seguir usando este término de presocráticos. La bibliografía ha consagrado ya estas clasificaciones, pero queríamos llamar la atención sobre este hecho para hacer así que estos filósofos se nos presenten en el marco concreto que es el suyo y desde su propia e inconfundible personalidad. Cualquier historia de la filosofía nos ofrece información suficiente sobre estos pensadores entre los que hay que destacar figuras tan apasionantes como Anaximandro, Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Anaxágoras, Demócrito, etc. En la emisión anterior nos hemos referido en otro contexto a Heráclito y Parménides. Hoy queremos sólo hacer una caracterización global de los primeros filósofos antes de exponer otra corriente filosófica que en un cierto sentido puede considerar la filosofía de la filosofía. También presocrática.

los sofistas. La mayoría de los primeros filósofos, tales Anaximandros, Anaximenes, Genófanes, etc., procedían de las costas de Asia Menor o de las islas adyacentes. Su pensamiento está pues condicionado por el impulso que esas ciudades dieron al comercio en el Mediterráneo. Una sociedad dinámica y renovadora debió de reclamar de sus intelectuales, y podemos llamarles así, la solución de muchos problemas prácticos que escapaban a las tradicionales interpretaciones del mito y de los oráculos. Sabemos que Tales, por ejemplo, enseñó a padear ríos, a federar ciudades, a medir distancias, que Anaximandro utilizó ya el gnomo para medir el tiempo también y que, según Diógenes Laercio, fue Anaximandro precisamente el primero en dibujar el contorno de la tierra y el mar, según dice textualmente. Era lógico, pues, que un pueblo de Manila, que era un pueblo de la ciudad de Manila,

marinos tuviese necesidad de saber el mar que surcaba. Por supuesto también que esos filósofos parece que se ocuparon de cuestiones más abstractas como el origen de la

realidad o la constitución de la naturaleza. Pero al menos en la escuela Jonia lo que después habría de llamarse filosofía estuvo anclada a este mar de intereses vivos, de tensiones sociales, de preocupaciones humanas. Esta es una perspectiva importante para entrar en la lectura de los testimonios y referencias de los primeros filósofos. El movimiento ideológico que sigue a toda la gran corriente presocrática es la filosofía sofística que coincide con el desarrollo de la democracia ateniense. Una filosofía pues que nace también de las necesidades teóricas y prácticas de una sociedad que va a desarrollar algunos de los principios más importantes de la cultura griega.

También como los presocráticos, el nombre sofista necesita una aclaración. Una curiosa inversión semántica ha hecho que este nombre, que en un principio no connotaba ningún aspecto peyorativo y significaba entendido, conocedor de algo, experto en algo, etc., se haya cargado de extrañas resonancias. La historia de la filosofía tiene abundantes ejemplos de estas posibles falsificaciones. Muchas veces el hecho de esta, vamos a llamarle enemistad, hacia un filósofo o una corriente filosófica es un indicio importante para averiguar la carga ideológica que lastra la anhelada libertad y liberación del pensamiento. Por tanto, con todas las limitaciones que queramos, los sofistas fueron verdaderamente los primeros educadores de Grecia. Entendiendo la educación como algo de la filosofía.

democrático como algo más extendido de lo que anteriormente se había concebido. De acuerdo con los principios democráticos pues llevaron a cabo una expansión, una ampliación de la cultura más allá de los muros de una enseñanza lastrada por hermosos mitos y leyendas de héroes o dioses pero insuficiente ya para una nueva sociedad como la que surge en las costas de Asia Menor y va a influir decisivamente en Atenas. Un nuevo espíritu entra pues en la vida griega. La filosofía surgida de una creación individual parece que comienza a hacerse colectiva. El monólogo del filósofo se hace diálogo, discusión, contraste. Las necesidades de la polis de la ciudad se levantan del entramado de relaciones que constituyen sus intereses económicos. científicos, científicos, artísticos. Estos intereses...

presentan diversas variantes frente a la sociedad predemocrática. En primer lugar, la teoría de la areté, de la excelencia humana, de lo que malamente suele traducirse por virtud, experimenta un cambio decisivo. La areté no se hereda, no se es excelente, sino que esa excelencia, ese camino de superación, se consigue. Este es el primer eslabón de la cadena democrática. El ser humano es resultado de un proceso. El hombre se hace. La ciudad necesita de esta factura. Una ciudad creadora y dinámica no puede construirse sobre una materia humana estática, uniforme, anquilosada, por la presión de una ideología inmóvil. Pero en segundo lugar, hay que someter a crítica aquello que constituye el caudal fundamental por donde circula el saber, el lenguaje.

construcción de la propia personalidad y análisis del lenguaje van a ser características de la sofística el instrumento con que se lleva a cabo se llamará paideia, educación aquí reside también otro de sus logros decisivos pensar que la autarquía del ciudadano descansa a la autarquía de la polis y pensar también que esa autarquía se ganaba dando al hombre la esperanza de su superación era esto un paso revolucionario en el orden social pero ser autárquico, gracias a la paideia, gracias a la educación quería decir, entre otras cosas, que había que rebelarse contra la presión de los discursos transmitidos por la tradición ser

autárquico era pues ser libre de cualquier atadura interior que como el lenguaje, aceptado sin criterio podía clausurar la originaria apertura de la mente

La educación supone siempre la comunicación de un saber que además produce en el individuo una iluminación propia, una conciencia asimiladora y sobre todo elaboradora. El conocimiento recreado en nosotros exige un comportamiento. Expresado en términos más concretos, se trata de la influencia de una generación educadora en una generación educanda. La primera, la generación educadora, intenta continuarse a través de las generaciones siguientes. Por eso muchas veces el saber que se comunica por la educación es el saber establecido, normatizado, comprobado en la pervivencia y bienestar de la clase que educa. Es un saber que puede convertirse en el saber hecho, en el saber que veta o que determina comportamientos normativos. Es un saber que puede convertirse en el saber hecho, en el saber que veta o que determina comportamientos normativos.

como en el siglo V, la educación se hace democrática, se rompe con el saber establecido con la parte hierática y opresora de la tradición. La educación se convierte en creadora, se vuelve creadora. Inicia un nuevo proceso y con ello la constitución de algo distinto que comunicar y que enseñar. La novedad de este proceso consiste precisamente en su libertad. Saber es saber ser libres. La primera fórmula de liberación será pues la que enseña desde el mismo arsenal del lenguaje a desprenderse de aquellos términos asumidos tradicionalmente. Dentro de estos términos nos movemos como en una cárcel lingüística que obliga a nuestro comportamiento a orientarse entre los muros de una tradición que estrecha las posibilidades de desarrollo y el ámbito de lograr al cauce del poder.

Por el contrario, el ciudadano estimulado por el discurso de los sofistas pone en contacto ese discurso con el camino hacia su propia autarquía. Si en este punto de nuestra exposición quisiéramos adelantar una especie de definición de la sofística, tendríamos que decir que era un movimiento intelectual que, surgido de la sociedad democrática, asumía la tarea de la educación del hombre en función principalmente de su proceso y en el rechazo, a través de la crítica del lenguaje, de una buena parte de su tradición. Ahora bien, ¿cómo se llegaba al hombre? ¿Cómo moverlo? ¿Cómo poner su inteligencia fuera del marcaje de los hábitos mentales adquiridos en la inercia social? El vehículo fundamental para establecer esta conexión entre el educador y el educando es el lenguaje. A través de él puede circular un...

fluido que disuelve ese conglomerado de reglas, de frases, de estereotipos ideales. Para ello se requiere una disposición intelectual que desde la duda permita una imagen distinta del mundo y de las posibilidades del conocimiento. Por ello el diálogo va a constituir el principal elemento en este proyecto liberador y por ello también los sofistas descubrirán que el logos como posibilidad de comunicación reside en todas las funciones de la vida. Incluso la política es logos. Por ello hay que fundar una ciencia del lenguaje que analice los componentes de este instrumento educativo y que nos muestre sus artificios para poder componer así una nueva polis, una ciudad solidaria. Las tres estructuras que sobre la base de la experiencia real determinan teóricamente

la sociedad griega en estos tiempos, o en aquellos tiempos mejor dicho, son la naturaleza, la técnica y el lenguaje. Physis, tecne, logos reflejan en parte el proceso en el que la

filosofía se despliega. La naturaleza, que abre al conocimiento los ojos de los primeros que filosofaron, expresa una fuerza que se desarrolla a sí misma y por sí misma. Fuera de la voluntad humana, el ritmo de lo natural marca independientemente su propio derrotero. Espectador de este proceso, el hombre intenta entenderlo y justificarlo, pero no puede en principio modificarlo o alterar el fondo que articula esa lógica de lo natural que se encadena con engarces propios. Al lado de la naturaleza, la filosofía es un sistema de la naturaleza. La técnica señala también un momento objetivo.

Igual que los árboles o las montañas, los productos de la texne, de la técnica, tienen una constitución objetiva, son cosas. El barco, la lira, la estatua, presentan un ser compacto y masivo que los sentidos descubren y analizan. Pero la texne es fruto ya de la voluntad humana. La técnica no se desarrolla como lo natural, al ritmo de su propia lógica, sino que es obra humana. Resultado del querer que se orienta por el principio de prolongar las manos, por ejemplo, de ampliar, expandir la corporeidad. Fruto de las necesidades del hombre, la técnica es el primer paso dado en la construcción de un mundo exclusivamente humano. Hecho a la medida de aquellas distancias que se establecen entre la naturaleza y la naturaleza.

pasible y la voluntad pasible y creadora. Es sin embargo el logos lo que va a constituir el elemento fundamental para la ideología de la sociedad ateniense del siglo V y van a ser los sofistas los que lleven a cabo desde el lenguaje su mayor aportación a la cultura. El logos frente a la naturaleza o a la técnica presenta una estructura peculiar. Su presencia no es como la naturaleza o la técnica, como la presencia de la naturaleza o la técnica, algo masivo y real. Aunque su sustento pueda ser físico, la voz en principio, la foné, su proyecto realizador no se añade al hombre, no le prolonga como la técnica sino que le constituye instalándose en el centro mismo. De su personalidad. Su forma de presencia

implica una esencial conexión entre al menos dos individualidades, dos seres humanos imprescindibles para que empiece a tener sentido la comunicación lingüística. La esencia del logos es fundamentalmente diálogo. Los sofistas destacaron esta característica dual del lenguaje, pero al hacerlo observaron que esta relación entre dos hombres a través de la palabra puede implicar una cierta dominación, puede convertirse en un fenómeno de persuasión, de engaño, de incitación, etc. El logos no es un instrumento neutral en la constitución del tejido social, sino que transforma y tergiversa la realidad y, en consecuencia, nuestro comportamiento dentro de ella. Si observamos nuestra instalación en la sociedad, descubrimos que el mundo humano funciona en virtud de la palabra.

Lo dicho, la interpretación lingüística que hacemos de nuestra experiencia de la realidad, no sólo puede alterar la estructura objetiva de lo que nos circunda al no saberlo ver o al verlo mal, sino que con lo dicho se pone en juego nuestro propio ser, nuestra personalidad. Por encima de nuestros objetos, de nuestro mundo de objetos, hay un mundo de palabras que modifica, limita o abre nuestra aprensión de esos objetos. A través de él, de ese mundo de palabras, se comunican verdaderamente las cosas y se interfieren las conciencias. Esta interpretación del logos tiene lugar porque la sofística comunica. Como una buena parte de la moderna filosofía del lenguaje, captó claramente que la palabra es, o que las palabras son, en primer lugar,

racionalización, lectura, interpretación de la realidad, cohesión de elementos, aparente o realmente dispares. En segundo lugar, la palabra es manejo del mundo y de los hombres, desde las perspectivas en las que las palabras orientan las cosas nombradas y las situaciones interpretadas. Y en tercer lugar, el lenguaje, los sistemas conceptuales o el lenguaje mismo, es solidificación de las experiencias que ha tenido la humanidad y en la que se expresan, en esa solidificación, los intereses, las tensiones y los hechos que han constituido las diversas capas que componen lo social. Esta solidificación nos permite ver que la realidad es una realidad, y que la realidad es una realidad. No se puede ver el mundo en dos planos. Uno de ellos sería aquel que acoge a la supuesta realidad de las cosas.

Supuesta porque siempre cabe la pregunta de si las cosas son sin lenguaje. Sin lenguaje que las nombre, sobre si las cosas existen, un lenguaje que las exprese, que las diga. En definitiva, de si hay cosas humanas que pudieran ser, y subrayaríamos este ser, fuera de su nido lingüístico. El otro plano, otro plano distinto, es aquel que expresa a la realidad siendo en el lenguaje. El mundo disolviéndose o al menos articulándose en su interpretación, en lo que decimos o en lo que se dice del mundo. Todo esto condujo en los sofistas a la idea que de alguna forma se podía reivindicar. De crear, volver a hacer, volver a pensar el mundo social. Y de que el lenguaje, por consiguiente, era un sistema de la vida.

una suma de visiones, enfoques y elaboraciones parciales o diversas. Frente a una sociedad que con distintos grados de conciencia había sostenido la inmovilidad de valores y estructuras, el llamado relativismo de los sofistas era una forma más de agilizar una sociedad anquilosada y por consiguiente un elemento importante para el dinamismo de la democracia. Pero si era el lenguaje, el amplio territorio donde se construían visiones del mundo, sistemas ideológicos, influencia sobre los otros hombres, era evidente que a través de la palabra se podía llegar al fondo de las otras mentes y al centro mismo en donde se plantean los distintos comportamientos humanos. Si el hombre es pues la medida de todas las cosas, según la expresión de Protágoras, hay que alcanzar el punto inicial de esa medida que puede al parecer modificar o incluso reivindicar.

reinventar, reconstruir, rehacer el mundo. Esto lleva consigo un problema importante. ¿Cómo podemos penetrar en la individualidad ajena? ¿Cómo podemos entrar en las mentes de los otros? ¿A través de qué medio influir en la personalidad de nuestros conciudadanos? Una vez más surgía el tema de la paideia, de la educación, de aquella concepción que suponía la posibilidad de un progreso hacia lo mejor, de una mejora de los hombres, hacia la felicidad, debido, por supuesto, a una interior transformación y liberación de la mente. Paralelo a este proceso pedagógico y a la reflexión sobre el lenguaje, corre en la sofística el problema del conocimiento, referido, por supuesto, también a la forma en la que este conocimiento se expresa y condiciona. Para más información visite www.cdc.gov.ar

este paso epistemológico de teoría del conocimiento arranca de unas preguntas elementales que validez tienen los juicios que hacemos sobre las cosas sobre el mundo sobre la constitución del mundo sobre la estructura de la realidad sobre la estructura de la sociedad donde está el contraste que nos permita sostener la validez de lo pensado la validez de lo que pensamos de la realidad en una palabra que es conocer el conocimiento para que lo sea tiene que poseer necesidad y universalidad la necesidad implica una

coherencia que alarga hacia futuras pruebas la simple inmediatez de un hecho único un conocimiento necesario es pues un conocimiento que traduce en el dato singular

profunda homogeneidad de la naturaleza. Ello permite a su vez la universalización, o sea, la conversión del dato en sistema, del hecho singular en discurso que la temporalidad sucesiva repite y confirma. Pero este proceso se expresa en juicios. El verbo ser realiza la síntesis de los dos términos de una predicación. Pero esta síntesis que el verbo ser efectúa parece contradecir el carácter profundo de la predicación. Porque el conocimiento es un acto, un discurso, un discurrir, un fluir. Y precisamente por ello el ser no es en realidad el verbo capaz de expresar este carácter fluyente del conocimiento. Un texto del tratado del no ser de Gorgias alude a este problema.

por la palabra dice como nosotros desciframos los objetos pero la palabra no es sustancia ni ser porque no son seres lo que nosotros comunicamos a un interlocutor sino un discurso que es distinto de lo real de la misma manera pues que el objeto visible no puede hacerse audible inversamente el objeto que es algo exterior a nosotros no puede cambiarse en un discurso que sea nuestro este escepticismo sobre la validez del ser como sustento del conocimiento de la cópula ser constituye una interesante crítica a una una epistemología una teoría del conocimiento ingenua oa una concepción de la realidad simple e incluso en algún caso autoritaria para que nuestro conocimiento sea válido hay que establecer

establecer nuevos criterios, podemos pensar que hay que establecer, que es necesario establecer nuevos criterios o están ya establecidos. Y si hay que establecer criterios, ¿de qué orden serán esos criterios y hacia qué fines se orientarán? Y si, por último, existen criterios establecidos, ¿quién es el que los establece? ¿Quién tiene el poder de establecer criterios? De señalar de roteros morales, de roteros intelectuales, de roteros en general de comportamiento humano. La oposición entre naturaleza y ley se plantea con gran agudeza en los sofistas. El dominio del nomos de lo establecido entra como el lenguaje dentro del amplio espacio de la voluntad humana y sobre todo de la voluntad que puede transformar su deseo en imperio, su criterio en poder. En protágoras, por ejemplo, nomos significa algo así como

como las opiniones de los hombres. Su implantación se debe, pues, a las distintas presiones que la totalidad de lo social ejerce sobre los individuos que la componen. Pero las leyes cambian, las presiones sociales se transforman. Entonces, ¿qué tipo de necesidad arrastran las leyes para que deban ser acatadas? ¿Qué criterio de validez puede ser entonces el uso, la costumbre para juzgar su bondad? De aquí surgió uno de los artificios fundamentales de los sofistas, la herística. Un pensamiento que no acepta la inmovilidad y fijeza de una verdad se convierte en herística, en arte de discutir. Su reflejo teórico estaba en ese fragmento de Gorgias que afirma que nada existe, que si existe algo es impensable y que si fuera pensable... En última instancia,

no podríamos comunicarlo, no podría ser comunicable, no podría ser decible. Por ello, los dominios del derecho, de la ética, de la religión, tenían que someterse a una revisión profunda, porque su sustento, el nomos, no podía justificarse por sí mismo, no podía justificar por sí mismo la validez de esas instituciones. Someterlas a discusión era contribuir a clarificarlas, ya que no a verificarlas. Sin embargo, con este incesante replanteamiento, los sofistas mostraban un camino que los hombres tenían que emprender. Aquel que no

muestra sólo una meta preconcebida, sino aquel que se traza al ritmo de los pasos contradictorios, pero reales, sobre los que se construye la vida humana. La posibilidad del nomos permitía concebir la verdad como una búsqueda, como un inagotable, inacabable diólogo en la vida humana.

entre los hombres y, por supuesto, como una profunda desconfianza sobre aquel tipo de afirmaciones que expresaban teorías, sistemas conceptuales, ideologías no sometidas a la sencilla e inmediata crítica de una sociedad abierta y liberada. Los sofistas marcan, pues, un momento decisivo en el desarrollo de la vida política griega. Todo su pensamiento estuvo determinado por la insistencia con que destacaron en todos sus temas la importancia del desarrollo del hombre como comunidad. La educación política constituyó, por eso, un objeto importante de su reflexión. La areté fue considerada, la excelencia humana, fundamentalmente como una areté política, como una excelencia humana política, o sea, solidaria y en relación con la vida, con los intereses de los demás. El lenguaje, la sociedad, la ciencia...

La vuelta a la naturaleza, la educación, fueron cuestiones que desde el dinamismo que Protágoras, Gorgias, Ipias, etc. pusieron en ellos, presentaron un aspecto original y nuevo. Porque la perspectiva sofística supuso siempre un enfrentamiento con lo más anquilosado de la sociedad tradicional y una apertura hacia nuevos horizontes por donde había de orientarse lo más profundamente. Gracias por ver el video.