

La amenaza del sofista y el *ethos* pragmático

Andrés JIMÉNEZ ABAD

I. ¿PARA QUÉ SIRVE LA VERDAD?

Un autor contemporáneo llamaba no hace mucho la atención sobre un hecho algo llamativo: “Los filósofos, decía, han sido siempre unos ciudadanos mal mirados en la ciudad. Nunca se ha sabido exactamente qué hacer con ellos... Por eso unas veces se los ha enviado al exilio por carencia de trabajo para ellos y otras por el contrario se les ha encargado el gobierno de la polis.”¹ Claro que “esto último era pensable en tiempos en que (...) a la verdad se le confería un peso de realidad discernible.”² Sin embargo, como ha escrito Xabier Zubiri, “hoy estamos innegablemente envueltos en todo el mundo por una gran oleada de sofística”.³ Para el gran metafísico español, la sofística quiso “formar a los nuevos hombres de Grecia desentendiéndose de la verdad.”⁴ Y no estima exagerado afirmar que “como en tiempos de Platón y de Aristóteles, también hoy nos arrastran inundatoriamente el discurso y la propaganda”.⁵

Y ello hasta extremos de magnitud incalculable, puesto que los logros y posibilidades de nuestro desarrollo tecnológico hacen que el poder económico-político se extienda hasta absorber todas las esferas de la cultura, es decir, de la conciencia que el ser humano posee de sí mismo y de su lugar en el mundo. En este sentido decía Guardini que la cultura es una “imagen existencial humana” y que “para medirla, no bastará sólo preguntar qué consigue, sino también que se hace en ella del hombre”.⁶

¹ OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL. *El poder y la conciencia*, Madrid, 1985, pág. 303.

² *Ibidem*

³ XABIER ZUBIRI. Prólogo a *Inteligencia Sentiente*, Madrid, 1981, pág.15. Cit. en GONZÁLEZ DE CARDEDAL. *Ídem*, pág. 317.

⁴ IDEM. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, 1974, 6ª ed., pág. 193.

⁵ IDEM. Prólogo a *Inteligencia Sentiente*, loc. cit.

⁶ ROMANO GUARDINI. *La cultura como obra y riesgo*. Madrid, 1960, pág. 20.

Pues bien, la filosofía es la pregunta a un tiempo racional, radical y global que, a decir de Hegel, lleva a pensar el propio tiempo. No es exagerado observar que el nivel de humanidad de una época puede medirse por las reflexiones filosóficas en que se inspira. Un tanto hiperbólicamente, se ha llegado a decir que la historia es la filosofía puesta en ejemplos.

Sin embargo, lo primero que deseo resaltar aquí es la paradoja de la existencia filosófica, lo peculiar del papel que a la actividad filosófica se le asigna en la vida. Se insiste a menudo —y no voy a discutirlo ahora— en que la filosofía no sirve para nada. Pero cuando en un pueblo se han ausentado los auténticos filósofos, aunque haya algunos que se sirvan de ese nombre para halagar a quien les paga o para construir un pedestal a su vanagloria, ocurre que todo espacio de libertad es utilizado para preparar la conquista del poder en cualquiera de sus formas. ¿Para qué sirve la verdad? ¿Para qué puede servir buscarla con ahínco en todos los órdenes de la realidad y de la vida?

Me atrevo a ofrecer una respuesta. La verdad, precisamente porque no es algo útil, es la condición más indispensable para que sea posible la libertad humana. Y la libertad, el camino del ser humano hacia sí mismo y su plenitud, no carece de dificultades y riesgos.

En primer lugar, porque hay algo en el ser humano que quiere la libertad, pero también existe algo en él que la rechaza o siente su ejercicio como algo arduo y demasiado cargado de responsabilidades, algo que la aborrece, que se cansa.

Es más fácil ser esclavo que libre, y es más fácil también luchar por la libertad que vivir en ella, porque no basta con fingirla o tolerarla, sino que hay que apuntalarla en la verdad —es decir, en lo real— y darle un sentido, un para qué consistente, acorde con las premisas del constitutivo modo de ser humano. Pero desde ese momento nos vemos vinculados, obligados, comprometidos. Por eso es más simple dejarse llevar. Y por eso el individuo tiende con demasiada facilidad a claudicar pasivamente ante el poder. Sin embargo, el único antídoto contra el poder desnudo que no reconoce norma alguna por encima de sí, es la afirmación de la verdad; más precisamente aún, el compromiso vital con ella.

Y sucede de hecho —el siglo XX es una verificación clamorosa de ello— que los asesinos y los mercenarios de los regímenes y movimientos totalitarios se reclutaban, se reclutan aún, entre hombres así, hombres grises, simplificados,

más dóciles a su agresividad y a sus apetitos que a los argumentos y afanes de la inteligencia; y por ello más manipulables. Es el Poder, o el partido, la *asamblea abertzale* de turno, el sindicato, el grupo mediático, la moda o la mayoría, quienes deciden las injusticias que deben indignar y las que deben dejar indiferente, lo que ha de tolerarse y lo que no. Este *imperio de la opinión*, en el que la verdad depende de quien la diga y del modo en que lo hace, crea un tipo de ciudadano perfectamente dócil a toda forma de totalitarismo.

En su novela *1984*, George Orwell se plantea con fiereza la posibilidad de que la verdad fuera el resultado de una decisión de los fuertes, del sistema, del Gran Hermano. ¿Quién, por consiguiente, podría negar que dos y dos fueran cinco si así lo establecía un poder vigilante por encima del cual no hay nada? ¿Quién puede defender en ese caso a sus víctimas? ¿En nombre de qué? ¿Cómo puede no extinguirse la libertad? En un importante pasaje de la narración, Winston Smith, el protagonista, acaba de descubrir las pruebas de una falsificación documental realizada por el llamado Ministerio de la Verdad, en el cual trabaja; medita acerca una noticia manipulada que ha llegado a su poder y que inculpa a tres individuos inocentes. Él lo sabe, pero conocer la verdad sobre este asunto hace que su conciencia le sitúe frente a la lectura oficial de los hechos:

“Se preguntó... si no estaría loco. Quizás un loco era sólo una “minoría de uno”. Hubo una época en que fue señal de locura creer que la tierra giraba en torno al sol: ahora era locura creer que el pasado era inalterable... Pero la idea de ser un loco no le afectaba mucho. Lo que le horrorizaba era la posibilidad de estar equivocado.

(...) Al final, el Partido anunciaría que dos y dos son cinco y habría que creerlo. Era inevitable que llegara algún día al dos y dos son cinco. La lógica de su posición lo exigía. Su filosofía negaba no sólo la validez de la experiencia, sino que existiera la realidad externa. La mayor de las herejías era el sentido común. Y lo más terrible no era que le mataran a uno por pensar de otro modo, sino que pudieran tener razón. Porque, después de todo, ¿cómo sabemos que dos y dos son efectivamente cuatro? O que la fuerza de la gravedad existe. O que el pasado no puede ser alterado. ¿Y si el pasado y el mundo exterior sólo existen en nuestra mente y, siendo la mente controlable, también pueden controlarse el pasado y lo que llamamos la realidad?

¡No, no!, a Winston le volvía el valor (...) Había que defender lo evidente. El mundo sólido existe y sus leyes no cambian. Las piedras son duras, el agua moja, los objetos faltos de apoyo caen en dirección al centro de la Tierra...

Con la sensación (...) de que anotaba un importante axioma, escribió:

La libertad es poder decir libremente que dos y dos son cuatro. Si se concede esto, todo lo demás vendrá por sus pasos contados.”⁷

⁷ GEORGE ORWELL. *1984*. Estella (Navarra), 1983, págs. 69-70.

La verdad es peligrosa para el poder absoluto y totalitario, para los enemigos de la libertad; descalifica el voluntarismo nihilista de los superhombres. Por eso, el antagonista de Winston en la novela orwelliana, no duda en afirmar:

*“Nosotros, Winston, controlamos la vida en todos sus niveles. Te figuras que existe algo llamado la naturaleza humana, que se irritará por lo que hacemos y se volverá contra nosotros. Pero no olvides que la naturaleza humana la creamos nosotros. Los hombres son infinitamente maleables... Si tú eres un hombre, Winston, es que eres el último ejemplar de esa especie. A esa especie la hemos sucedido nosotros. ¿Te das cuenta de que estás solo, absolutamente solo? Te encuentras fuera de la historia, no existes.”*⁸

Max Weber hablaba de que nuestra época asistía al “desencantamiento del mundo”. El control propio de una razón dominadora, autoconvencida de que *saber es un poder*⁹, amenaza con convertir el nuestro en un mundo sin encanto y sin hogar, conminado por los sueños oscuros del poder. La razón misma, autosuficiente, no tiene ni pretende otra justificación que sus propias creaciones. Los tortuosos desafíos de algunos hombres de ciencia o de algunos centros del poder económico pueden servir como ejemplos recientes de lo que venimos diciendo.

Si tuviéramos que pensar el propio tiempo, como pedía Hegel a la filosofía, podríamos destacar que se ha extendido en los últimos tiempos, por encima de escuelas y sistemas filosóficos, la convicción de que el hombre “auténtico” –varón o mujer– es el que triunfa en la vida, lo cual significa: el que llega a ser autosuficiente, el que se desata de vínculos y dependencias forjando su propia seguridad e imponiendo sus deseos, el que no se debe a nadie más que a sí mismo y sólo es para sí mismo. En el ámbito individual eso significa autosatisfacción y bienestar, y en el colectivo –si es un grupo o una colectividad quien se erige en sujeto–, control, dominio y eficacia. Y el camino para lograr tal grado de autoafirmación no es otro que el propio **hacer**.

Esta mentalidad hoy dominante se ha levantado sobre el viejo desprecio del saber teórico en pro de la mentalidad productiva (*poiesis*), hizo después eclosión durante la Ilustración, momento en que la razón humana fue proclamada mayor de edad, y cuenta hoy con cauces muy precisos: economía, política,

⁸ IDEM. pág. 203.

⁹ “Saber y poder son lo mismo; el sentido de todo saber es dotar a la vida humana de nuevos inventos y recursos”. (FRANCIS BACON. *Novum Organum*, 1, 3; 1. 81)

ciencia, técnica, información de masas..., o si se quiere, economicismo, estatificación y pensamiento único, tecnocracia, consumismo...

Es producto de un implacable proceso de “ideologización de la cultura”. Las ideologías son sistemas de ideas que ofrecen una interpretación del mundo y del ser humano que sirven como instrumento para la instauración de una voluntad de dominio. Se trata de modos de entender el mundo articulados desde una voluntad de poder y no desde una apertura a la verdad, lo que las convierte en meras condiciones de eficacia al servicio de la voluntad dominadora que las ha configurado. No tienen nada que ver con la adecuación a lo que las cosas son. Son eficaces y basta. Si logran imponerse, cuentan, y eso es todo. ¿Qué importa que una afirmación sea falsa o inmoral? El caso es que ‘hemos logrado que funcione’ y ha sido admitida por la opinión general. Para ello se cuenta, además, con poderosas herramientas de manipulación del lenguaje.¹⁰

Es el criterio de la *praxis*, entendida como producción de objetos y resultados externos y mensurables; el nudo pragmatismo. Dicho coloquialmente: “Lo de menos es que el gato sea blanco o negro. El caso es que cace ratones”.

Un conocido autor del siglo pasado escribía: “*El problema de si al pensar humano responde una verdad objetiva no es una cuestión teórica, sino práctica. Es en la praxis donde tiene que demostrar el hombre la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa sobre la realidad o no realidad de un pensamiento, prescindiendo de la praxis, es una cuestión puramente escolástica*”¹¹ Y añadía poco más adelante, en sentencia bien conocida: “*Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.*”¹²

No existe novedad acerca de este punto, sin embargo, respecto de otras situaciones históricas. Podemos remontarnos, por ejemplo, dos mil quinientos años hacia atrás, hasta la Atenas del siglo V que aún hoy nos asombra y nos

¹⁰ Términos-talismán, como “ingeniería financiera”, “beneficio cero”, “interrupción voluntaria del embarazo”, “regulación de plantilla”, “derechos reproductivos”, “escuela comprensiva” “educación intercultural”, “opinión pública”, “perspectiva de género”, etc., que gozan de cierta aureola encubridora de realidades menos halagüeñas, podrían multiplicarse hasta el infinito.

¹¹ Karl MARX. *Tesis sobre Feuerbach*, 2ª tesis.

¹² *Ibidem*, 11ª tesis. Es interesante observar el paralelismo existente entre esta formulación y las siguientes palabras, no menos elocuentes, de Antonio Gramsci: “*Se puede decir que el valor histórico de una filosofía se puede calcular por la eficacia práctica que esa filosofía ha conquistado.*” (Antonio GRAMSCI. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, 1958, pág. 22)

deslumbra. Y observaremos que el paralelismo con nuestros días es sorprendente.

II. LOS SOFISTAS: EL PODER ES LA MEDIDA DE LAS COSAS

La prosperidad comercial y la paz social que siguieron a la victoria sobre los persas (479 a. JC.), hicieron de Atenas un hervidero cosmopolita de gentes, actividad, florecimiento de las artes y enriquecimiento económico. Werner Jaeger señala que la transformación del estado económico y social trajo consigo nuevos asuntos políticos, educativos y morales, poniendo como referente de la nueva cultura *la retórica*, y mostrando a los sofistas como los auténticos representantes del espíritu de aquel tiempo. Éstos no constituyen propiamente una escuela o corriente de pensamiento, pero ellos son, para el historiador alemán, “las individualidades más representativas de una época que tiende en su totalidad al individualismo.”¹³ Vienen a ser los sabios (*sophistés*) y educadores por excelencia en su tiempo.

Una época como aquélla, en la que el éxito político de los ciudadanos, en especial de los más adinerados, era la preocupación fundamental, favoreció la llegada y el rápido auge de maestros de elocuencia, expertos en el arte de convencer por medio de la palabra y el discurso, cuya enseñanza se dirigió a la formación de hombres de estado y dirigentes de la vida pública. La filosofía se reviste de una dimensión esencialmente práctica; se piden pautas para saber hablar, saber pensar, saber actuar, saber vivir... La enseñanza de los sofistas, reflejo fiel de la mentalidad dominante en este momento, da más importancia al interés y a la búsqueda del éxito social que a la preocupación por averiguar qué es bueno, verdadero y justo. La utilidad y la eficacia importan tanto que la *virtud* se reduce a la habilidad o destreza en el manejo de las técnicas que conducen al poder y a la riqueza. *Virtuoso* significará *hábil*. Y *virtud cívica* (*politikè areté*) se entenderá como sinónimo estricto de *habilidad política*.

La educación que imparten los sofistas apunta al cultivo de la pericia para desenvolverse ante un auditorio de acuerdo con lo que se espera o se desea conseguir de él. El escepticismo intelectual que profesan con más o menos variantes pone de manifiesto que no hay criterios objetivos en la naturaleza

¹³ Werner JAEGER. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México, 1971, pág. 272.

de las cosas (*'physis'*) que puedan servir de indicación o pauta para la conducta de los hombres. No puede reconocerse en ese ámbito una norma trascendente o superior para la valoración de las acciones humanas: Nada es bueno ni malo *de suyo*. Como afirma Protágoras, "*las cosas son según le parece a cada cual*". Se entroniza así el relativismo ético. Y con él la ley del más fuerte, del más sagaz e influyente, del más ágil, de los más numerosos, amenaza con convertirse en norma.

Por la misma razón tampoco existe un fundamento que justifique la existencia y el contenido de las leyes más allá o por encima de los acuerdos o pactos humanos. No es posible remontarse a una norma de justicia o legitimidad que trascienda lo legal establecido.

Ahora bien, frente a esta carencia de fundamentos objetivos para el saber, para la moral y para la vida social, se alza eficaz y magnífica la palabra. "*Con la palabra, proclama Gorgias de Leontino, se fundan las ciudades, se construyen los puertos, se impera al ejército y se gobierna al Estado.*"

"*En cuanto a los dioses, dirá Protágoras nuevamente, no alcanzo a saber si existen o no. Numerosos son los obstáculos que impiden saberlo, tanto el carácter no manifiesto de la cuestión como la vida breve del hombre.*"¹⁴ A este respecto, Critias no duda en pronunciarse acerca del *posible valor* –valor de utilidad– de la existencia de los dioses con palabras que hubieran despertado la admiración de Voltaire o Diderot: "*Hubo un tiempo, relata el sofista ateniense, en que la vida de los hombres era desordenada y salvaje, esclava de la fuerza, ya que no había ninguna recompensa para los buenos y ningún castigo para los malos. Y me parece, prosigue, que por ello los hombres establecieron leyes punitivas, a fin de que la justicia fuese soberana de todos por igual, y se dominase la fuerza... Y como las leyes impedían hacer en público actos de violencia pero se hacían a escondidas, entonces, según parece, un hombre prudente y sabio inventó para los humanos el temor a los dioses.*"¹⁵

En cuanto al ser humano, la sentencia de Protágoras parece dejarse escuchar aún entre los foros y areópagos de todos los tiempos y latitudes: "*El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, y de las que no son en cuanto que no son.*"¹⁶ Cada individuo, por consiguien-

¹⁴ DIÓGENES LAERCIO, IX, 51. DIELS, B 4.

¹⁵ DIELS, 88 B 25.

¹⁶ DIELS, 80 B 1.

te, determina el valor y la consistencia que las cosas o las acciones han de tener, en función del modo en que afectan a su vida.

Pero la radical pregunta que tantas veces le atajó el paso en su camino disolvente: “¿Y quién es la medida del hombre?”, apenas logró enmudecerla por un momento.¹⁷ Porque otro sofista probablemente más consecuente, Gorgias, viene a argumentar: —¿Y qué más da?... Aunque nada existiera con certeza, aun cuando nada explique que podamos conocer y comunicarnos¹⁸, “*la palabra es una gran dominadora, puesto que con un cuerpo imperceptible realiza obras verdaderamente divinas*”¹⁹, y esa palabra está a disposición del hombre capaz de hacer uso de ella.

En suma, puede concluirse que para Gorgias, aunque no conocemos nada más que apariencias, la retórica es el arte de descubrir y utilizar aquéllas que pueden sernos útiles en cada caso particular. En palabras de Jaeger, Gorgias “*considera como prueba de la grandeza de su arte del hecho de elevar la fuerza de simple palabra a instancia decisiva en el más importante de todos los campos de la vida, en el de la política.*”²⁰ La retórica es el instrumento idóneo para hacerse con el poder, para mantenerlo y acrecentarlo.

La concepción sofística del hombre es la de un “ciudadano del mundo” (*kosmopolítés*) que, desarraigado del entorno nutricio de su ciudad, se emancipa por su destreza y habilidad, por su sagacidad y por el grado de poder al que consigue encaramarse, de toda índole de leyes naturales, dioses, principios especulativos y costumbres ciudadanas. Dominador y autor de leyes (convenciones) y pactos, aparece como creador de valores, al ser medida de lo que es y de lo que no es por su voluntad y su elocuencia.

Llamado de este modo a dominar sobre sus semejantes, se apoya en la retórica para lograr el poder político; aparece así como un ser independiente,

¹⁷ Platón responderá taxativamente a Protágoras: “*La medida de todas las cosas es Dios.*” (*Leyes*, 716 C). Esta es en definitiva, a nuestro juicio, la única batalla que desde sus principios conmueve al mundo.

¹⁸ “Nada existe. Aunque existiera no puede conocerse. Aunque fuera conocido no puede comunicarse” (DIELS, 82 B 3. Cfr. SEXTO EMPÍRICO. *Adv. Math.* 7, 65 y ss).

¹⁹ *Elogio de Helena*, 8, 14.

²⁰ Werner JAEGER. *Ob. cit.*, pág. 513. Para este autor, la retórica, *en este contexto*, no incluye tras su pantalla deslumbradora “ningún saber objetivo, una filosofía sólida ni una concepción firme de la vida; además, no la anima ningún *ethos*, sino que sus móviles son la codicia, la voluntad de éxito y la falta de escrúpulos” (*Ibidem*, pág. 512)

autosuficiente en la medida en que logra el poder, pero inerte y sin respaldo alguno cuando se ve a merced de más sagaces adversarios.

Estamos ante una visión antropocéntrica de la realidad, ya que nada en la naturaleza es ajeno o superior a los intereses del hombre, o al menos nada de lo ajeno a dichos intereses merece ser tenido en cuenta en el ámbito natural o en cualquier otro. Ni el ser en su globalidad ni el hombre mismo en cuanto tal –¿quién es el medidor del hombre?– tienen consistencia ontológica. Todo –lo natural, lo social, lo humano– se subordina al arbitrio de quienes de hecho están en condiciones de decidir sobre su valor en la práctica. Las cosas “son”, resultan ser o se valoran tal y como decida quien *de hecho* puede hacerlo: los hombres –cada cual para sí, y los poderosos para la colectividad– son la medida de las cosas. Lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, es determinado por el legislador. Sea lo que sea, lo que éste decida será lo que “está bien”.

En suma, los que triunfan por su elocuencia y su sagacidad son los que imponen su manera de ver la vida. Los que fracasan en el empeño quedan de este modo marginados y a su merced. Atenas se ha convertido así en una palestra de ganadores. Lo malo es que ya no es un pueblo, al menos del modo como los griegos habían entendido la *polis* hasta ese momento, como un ámbito de convivencia que brinda criterios, valores, identidad y acogida a los ciudadanos.

Escepticismo, relativismo y nihilismo práctico son lacras profundamente impresas en la vida pública y privada de Atenas cuando Sócrates, un ciudadano más bien modesto, que vive de su trabajo de alfarero, decide lanzarse a la vida pública. No predica, al parecer, doctrina alguna; pero su conversación y sobre todo sus preguntas, ponen en serios aprietos a personajes notables y a sofistas. Ni que decir tiene, su actividad despierta la curiosidad y el entusiasmo de un buen grupo de jóvenes amigos, entre los que se encuentra uno de apenas veinte años al que todos cariñosamente apodan Platón. Pero tampoco le faltarán enemigos que no cesarán hasta darle muerte.

III. SÓCRATES: “- AMIGO, OCUPÉMONOS DEL ALMA”

Si para el sofista la medida de todas las cosas, de su ser y su no ser, de su valor y su indignidad, es el hombre, no en cuanto tal sino en cuanto capaz de dominación, para Sócrates el verdadero valor de las cosas pasa igualmente

a través del ser humano. Pero él no se hace cuestión de lo que el hombre *'dice'*, de lo que *'hace'*, *'puede'* o *'tiene'*, sino de *'lo que es'* y, en consecuencia, de lo que *'debe'* hacer. Y de ahí que haga suya, como inspiración permanente de su pensamiento, la máxima de Delfos: "Conócete a ti mismo". No se considera a sí mismo sabio, sofista, sino filósofo, buscador de la verdad, amoroso tenaz de la sabiduría y de su ciudad.

Lo primero que llama la atención en la antropología de Sócrates es su interioridad. Así, podemos leer en la *Apología* escrita por Platón: "*Toda mi preocupación se reduce a moverme por ahí, persuadiendo a jóvenes y viejos de que no se preocupen tanto ni en primer término por su cuerpo y por su fortuna como por la perfección de su alma*".²¹ Lo radical en el ser humano está en su interior, en lo que Sócrates llama su alma, ese núcleo íntimo que define la identidad de cada hombre o mujer y que es fuente de su actuación moral. No es que el cuerpo sea ajeno al hombre, sino que debe subordinarse en todo momento a lo que en el ser humano hay de más noble, el alma, que es inmortal y cercano a la divinidad.

Cada hombre, buscando en su interior, en su alma, encontrará la pauta de su conducta moral, tanto para su vida privada como para la vida pública, y que es superior a él mismo y a sus deseos e intereses. Pues no hay en el hombre dos vidas o identidades. "*La cultura en sentido socrático, afirma Jaeger, se convierte en la aspiración a una ordenación filosófica de la vida que se propone como meta cumplir el destino espiritual y moral del hombre*".²² Por eso, la verdadera educación no consiste en adiestrar al hombre en el manejo de ciertas habilidades retóricas o sociales, sino en el cuidado del alma, es decir, en ponerla en condiciones de alcanzar el conocimiento de la verdad y del bien, y en el ejercicio de una vida conforme a la virtud. Para un hombre que vive así, el conocimiento de la verdad, es decir, la ciencia (*episteme*), vendría a ser un ámbito de saber no sujeto a los intereses, a las circunstancias o las variables opiniones, sino dotado de consistencia y objetividad, al alcance de cualquiera, poderoso o no, que busque el conocimiento de sí mismo y en éste, no el temeroso culto a las apariencias sino el descubrimiento de un modo de ser que reclama fidelidad y que ofrece la norma que ha de seguirse en la vida.

²¹ PLATÓN. *Apología de Sócrates*, 171, 29 e.

²² Werner JAEGER, Ob. cit., pág. 450.

La reforma de la *polis*, abrigo espiritual del hombre griego, consiste en la restauración de un sentido moral interior en el que la verdad y la justicia son para todos por igual, por encima de opiniones e intereses; nunca por la implantación violenta de un poder externo sino por el cultivo de la virtud en el alma de cada ciudadano.

La filosofía, ese camino que busca saber acerca de la esencia y de las causas de las cosas, presenta en Sócrates una dimensión de ultimidad. Es el esfuerzo de la razón y del amor para trascender el estrecho ámbito de los intereses inmediatos y para conocer los fundamentos y el sentido último de la vida. Ningún sofista podría afirmar ante sus jueces: "*Atenienses, os respeto y os amo; pero obedeceré a Dios antes que a vosotros y, mientras yo viva no dejaré de filosofar, (...) diciendo a cada uno de vosotros cuando os encuentre: Amigo, ¿cómo no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir crédito y honores, en despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría, y de no trabajar para hacer tu alma tan buena como pueda serlo?*"²³

Frente a la usurpación realizada por una presunta forma de sabiduría, reducida por la retórica sofística a ser instrumento al servicio del interés y del poder a ultranza, Sócrates representa la búsqueda sistemática de la verdad como una forma de vivir, la filosofía; ésta se hace camino hacia el interior del ser humano y hacia su conciencia moral, abierta a la realidad misma de las cosas, de la que todos deben y pueden aprender.

IV. EL PRAGMATISMO CONTEMPORÁNEO

Pero volvamos a nuestros días. Afirmábamos al principio que el pragmatismo era el "*ethos*", el conjunto de valores y de claves intelectuales que configuran la ideologización de la cultura hoy dominante y que viene a ser el telón de fondo de la mayor parte de las corrientes filosóficas, políticas y económicas más influyentes. Es la visión del hombre que se hace a sí mismo y conquista de este modo su autosuficiencia.

La lógica del pragmatismo da prioridad a la eficacia sobre la verdad, tanto en el plano del conocimiento como en el plano moral. Desentendiéndose de

²³ PLATÓN. *Ob. cit.*, 169, 29 d-e.

lo que son las cosas en sí mismas y de cuál sea su valor intrínseco, reconoce validez sólo a lo que se ajusta eficientemente a los propios deseos. Así, la belleza es sustituida por la apariencia, la verdad por la opinión mayoritaria, la bondad por el interés. El poder fascinador de una retórica que busca persuadir apelando a resortes emocionales se pone al servicio de determinados intereses, elude la reflexión veritativa y simplemente se plantea el cálculo de riesgos y de oportunidades para hacer efectiva la autoimposición, el triunfo de una voluntad de poder.

Este pragmatismo del éxito sólo aborrece dos cosas: la dependencia y la culpa; dicho de otro modo, no desea ni un padre ni un redentor. En este universo *light* no se admiten convicciones ni dogmas, sólo se aceptan **posturas**. No hay fines últimos que respondan a la naturaleza humana. Sólo hay estrategias. Es el imperio de los medios, la razón instrumental.

En este contexto se hace oportuno que la filosofía se pregunte dónde queda la consideración sobre el sentido de la vida. Podemos afirmar que se asiste a la confrontación de dos tipos de humanismo: un **humanismo inmanente y nihilista**, y un **humanismo trascendente, abierto al ser**.

El **nihilismo** es fruto de una mentalidad –no constituye propiamente un sistema o escuela, como tampoco lo es el otro tipo de humanismo al que luego aludiremos– que pretende la autosuficiencia del hombre por medio de su **hacer** (gozar, poder, producir, comprar, tener...) No reconoce la existencia de ningún valor objetivo, ya que nada tiene valor en sí mismo ni existe otra fuente de valor más que la propia voluntad del hombre. La vida se justifica en la medida en que sirve a los propósitos de la voluntad humana. Nada ni nadie espera más allá de la muerte, o al menos no es asunto de interés en el presente, porque sólo el presente es lo que importa: Vuelve al candelero el *Carpe diem* horaciano: triunfa, aprovecha el instante fugaz y sácale el mayor partido según tu deseo. Tampoco tiene mucho sentido asumir compromisos que puedan vincular a largo plazo.

Se trata, en suma, de una **cultura de la inmanencia**, que nivela la realidad a la medida de una voluntad dominadora: todo en la realidad se reduce a "*¿me puedo aprovechar de ello o no?*". En este marco, el sentido de la vida consiste en el **éxito** dominador de una voluntad autosuficiente.

Y se abren aquí tres posibilidades, una de ellas "debilitada":

1) **El activismo.** La clave, el fin de la vida, es el **poder**, el dominio —el poder es el *tener* propio de la razón—. El éxito estriba en trabajar mucho, en producir, en triunfar en el dominio de las cosas y de los hombres, de los negocios y de los recursos naturales. Aquí y ahora, del modo más eficiente y rentable. Averiguar cómo funcionan las cosas y aprovecharse de su funcionamiento, al máximo y a cualquier precio. Convencer, seducir, manejar eficazmente las apariencias para triunfar. La libertad a la que se aspira se reduce al *poder adquisitivo*.

2) **El hedonismo.** Se apoya en el **placer**, que constituye la meta o el fin último de la vida humana, la única forma de felicidad que cabe —el placer el *tener* propio de los sentidos—. El hombre ha de vivir para disfrutar del mayor placer posible. Se valoran las cosas por el agrado inmediato que producen. Disfrutar a tope, eludir el sufrimiento y el dolor en todas sus formas.

Ambas posturas, además de ser fácilmente compatibles, tienen como propósito común la *satisfacción inmediata del deseo de poseer*. No se trata de tener grandes metas e ideales sino de disponer aquí y ahora de lo apetecido. Pero también tienen en común su principal limitación: dejan sin explicación el fracaso y el dolor y, en última instancia, la síntesis definitiva de ambos que es la muerte. Sólo los rehuyen, pero no pueden encontrarles sentido cuando llegan, porque son la estricta negación de sus claves. Y sin embargo son inevitables ingredientes de la vida, a la vez que ofrecen un mentís rotundo a estas pretensiones.

Sólo queda una salida ante la precariedad del éxito que sucumbe ante el dolor, la enfermedad, el fracaso o la muerte. Buscar por otro lado: el de la huída estricta, el de la evasión a ultranza.

3) **El evasionismo.** Se trata de rehuir toda confrontación con el peligro de sucumbir, con la responsabilidad, los compromisos, los proyectos, aquellos grandes deseos que encierran grandes pesares y la frustración en sus entrañas. Pasar de (casi) todo; buscar paraísos de ficción en los que refugiarse: consumismo a ultranza, juego, droga, alcohol, diversión continua..., en último extremo, incluso, el suicidio tomado como liberación del malestar.

La mentalidad pragmática conduce al nihilismo, al sinsentido radical. Su mirada es febril, vertiginosa, pero superficial e incapaz por ello de ofrecer fundamento a la vida y a las acciones. Es correr muy de prisa hacia ninguna parte, viajar en un lujoso tren de alta velocidad cuyo destino se desconoce. Víktor E. Frankl escribió que "*se tiene a menudo la impresión de que los seres*

humanos, sin saber dar a su vida una meta, corren y se afanan con velocidad cada vez más acelerada, precisamente para no caer en la cuenta de que no van hacia ningún sitio."²⁴

El pragmatismo repudia otros ideales distintos de la propia eficiencia y por eso cae en el vértigo caleidoscópico de un mundo sin valores con entidad propia, en el que se han borrado las fronteras entre el bien y el mal, entre lo digno y lo indigno, entre la necesidad legítima y el deseo de poder.

Nótese al paso, cómo se reproduce en el seno de esta mentalidad inmanentista el esquema vital básico de los animales: agresividad, apetito y huída. Un mundo semejante es un lugar inhóspito y amenazador para el ser humano, una forma asfixiante de vivir.

La ideologización de la cultura ha sido correlativa a la devaluación de la filosofía o a su conversión en razón instrumental. Es muy interesante pensar, aunque sólo sea de pasada, en la proliferación de las "filosofías de", referidas a los más disparatados campos: la cocina ("*la filosofía de nuestro restaurante...*"), el mundo económico productivo ("*nuestra filosofía empresarial...*"), los clubes deportivos ("*la filosofía del nuevo entrenador...*"), el funcionamiento de las maquinarias ("*la filosofía del motor de agua...*"), las campañas de propaganda ("*la filosofía de nuestra nueva línea de cosméticos...*"), etc. Aquí sí que siente uno la inclinación de protestar: "¡no me vengas con filosofías!". Es curioso, pero lo que se viene a significar con el denominador común de todas esas aplicaciones del término *filosofía* se aproxima a significados como *intenciones*, *estrategia* o *funcionamiento*. Y esto, sin pararse a pensar demasiado en la norma de incluir en muchas librerías o grandes almacenes, las obras de filosofía en el mismo apartado que las de lingüística, autoayuda, espiritualidad hindú o esoterismo en general, por poner varios ejemplos. Quizás ello se deba a cierto complejo de inferioridad de gentes dedicadas a la filosofía frente a las ciencias particulares y más en concreto las empíricas.

Pero al renunciar la filosofía a su dimensión sapiencial de búsqueda del sentido último y global de la vida, pierde con ello la capacidad de unificar el saber y el obrar del hombre, e incluso la capacidad de señalar a las diversas ramas del saber científico su fundamento, su razón de ser y sus límites.

²⁴ Víctor E. FRANKL. *Psicoanálisis y existencialismo*. México, 1978, pág. 181.

Si lo que importa es el saber que supone un poder, es lógico que el progreso científico y técnico acabe marginando a la filosofía como una pretensión caprichosa, quizás sugerente, pero sin lugar a dudas inservible, y ahogada en un mar de dudas.

Consecuencia de esto es que la investigación científica carece de referencias éticas superiores y corre el riesgo permanente de volverse contra el hombre mismo, convirtiendo los medios técnicos en potencias destructoras del ser humano.

Solía decir Albert Einstein que la nuestra es una época de medios perfectos y de metas confusas. Pero es el fin el que da sentido a los medios. Sin un fin que les dé sentido, los medios dejan de serlo, ya no sirven porque *no se sabe realmente para lo que* sirven.

No ha sido necesario esperar a los sueños de la razón que hoy produce la ingeniería genética, movida por una desatada voluntad de poder. Theodor Adorno, por ejemplo, uno de los principales representantes de la Escuela de Francfort, no dudó en escribir que “toda la cultura después de Auschwitz, incluida la crítica urgente a ella, es una basura”²⁵. A sus ojos, los campos de exterminio creados por el Occidente civilizado con la intención consciente y sistemática de aniquilar en los hombres la conciencia misma de ser humanos, demostraron la posibilidad de reducir al hombre a un no-hombre, a una cosa manipulable. Ya no sería posible establecer un límite objetivo entre lo humano y lo inhumano, por tratarse de una mera cuestión de palabras. En consecuencia, concluye Adorno, “Auschwitz ha demostrado irrefutablemente la ruina de la cultura”. Todas las construcciones pretendidamente racionales que intentaban explicar y controlar el mundo han resultado decepcionantes. De ahí también el pesimismo postmoderno, y su mirada hacia una vida *ligh*t sin ‘grandes relatos’ ni síntesis asumibles, como un modo de supervivencia, como un humanismo indoloro y presentista.

No es dudable que el desarrollo de las ciencias y el dominio de la naturaleza han reportado grandes beneficios a muchos hombres, pero los posmodernos –y no sólo ellos, ciertamente– piensan que de poco sirven si ha sido al precio de las bombas nucleares, de los campos de concentración y de

²⁵ THEODOR W. ADORNO. *Dialéctica negativa*. Madrid, 1975. Pág. 31.

exterminio, de los millones de muertos en guerras y depuraciones, del hambre y la miseria de miles de millones de seres humanos, del tedio y la falta de sentido en las sociedades opulentas.

Juzgar si la vida merece o no la pena de ser vivida, venía a decir Camus, es responder a la cuestión fundamental de la filosofía. Lo demás –si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías– viene después. Lo demás es un juego banal. Antes hay que responder a la gran cuestión.

V. UN HUMANISMO ABIERTO AL SER

Es preciso que la filosofía vuelva a la ciudad. Y que nos enseñe a mirar al mundo reconociendo una bondad en la existencia a pesar de sus contrastes y contando con ellos, mostrando la hondura y la trascendencia del amor –ese poder decir “es bueno que existas”, en expresión de Josef Pieper– como un modo de vivir en ese mundo.

La experiencia filosófica es de suyo una experiencia amorosa: la filosofía, “amar el saber”, es también, en un sentido más profundo, “saber amar” y recrearse en la contemplación de la realidad, de una realidad que se manifiesta ante la clarividente mirada del que ama. Porque para entender profundamente la realidad es preciso amarla con benevolencia, no someterla a un poder avasallador que envilece cuanto toca. Es necesario ofrecer salidas de trascendencia y de sentido al vivir humano. No es sencillo enfrentarse a los sofistas de hogaño, pero es necesario y posible.

Frente al pragmatismo nihilista, centrado en la inmediatez, cabe una consideración muy diferente, abierta a los problemas últimos. Éstos “son en realidad los primeros a los que el hombre tiene que prestar su atención, porque sin un esclarecimiento de ellos su vida no se tiene firme en el mundo y no se sostiene su esperanza.”²⁶ Estamos ante la constatación de que las cosas están ahí, y de que *no ocurren sin más*, como le gustaba decir a Xabier Zubiri. La realidad se muestra ante una mirada admirativa como un regalo, como un don espléndido que no viene justificado por la propia voluntad o por la dominadora

²⁶ OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL *Ob. cit.*, pág. 306.

existencia del ser humano, sino como algo previo y desbordante que, además, nos sustenta y fundamenta en el ser. Ningún sujeto humano se ha dado a sí mismo la existencia ni puede arrogarse la justificación de la realidad en torno.

El pragmatismo se traduce, hoy como en el siglo de Pericles, en un estilo de vida marcado por la primacía del negocio, de la actividad productiva como expresión de tener, del poder y del placer. Es muy significativo que el término “negocio” (*nec-otium*) sea un término negativo; la cultura clásica, la que halla en Sócrates su primera luz filosófica, puso en primer lugar como realidad positiva el *ocio*, es decir la contemplación libre y magnánima, no sujeta al interés inmediato. El ocio es tiempo de aprender y para celebrar; es la afirmativa actitud de hombre que contempla, “como el silencio en la conversación de los que se aman”, dirá Pieper.²⁷

La contemplación nace del asombro ante una realidad deslumbradora; y la celebración gozosa de la vida es la fiesta. Celebrar una fiesta significa vivir de modo extraordinario la conformidad con el sentido fundamental del mundo y de nuestra inclusión en él, gozarse de que la realidad, por encima de todo, es positiva. Y eso es lo que da sentido al trabajo, no al revés. El ocio contemplativo, la verdadera alegría, es descanso, pero no es la necesaria pausa en un trabajo cruel para reponer fuerzas y volver a él nuevamente. Eso no es humano. El trabajo es un cuidado, una colaboración consciente y creativa para elevar el mundo y la existencia a la mayor positividad posible, entrevista en la gozosa contemplación del sentido, de la belleza y de las posibilidades del vivir.

El pragmatismo es una mirada febril al mundo en la que está ausente el sentido. Bajo el *ethos* pragmático “se vive para trabajar”, el tiempo es oro y no se puede perder en algo inútil sino que ha de invertirse de forma rentable. Nada de regalar el tiempo, hay que ganarlo. Y ganar tiempo es hacer buenos negocios, producir más, tener más cosas, vivir deprisa. Se trabaja para trabajar más. Con lo cual el trabajo pierde su sentido y deshumaniza, separa, agota.

Pero no sólo el trabajo pierde sentido. La fiesta misma acusa el *desencantamiento del mundo* (Weber) y se ha convertido en el intento, no menos frenético, de escapar a la rutina sin sentido de cada día. Se multiplican las “fiestas” –entre comillas– en las que no se celebra nada, o se celebra cualquier cosa,

²⁷ Josef PIEPER. *El ocio y la vida intelectual*. Madrid, 1983, 5ª ed., pág. 48.

que es lo mismo.²⁸ Véanse los miles de carteles que inundan los pasillos, las fachadas, puertas y cristales de nuestras ciudades universitarias con el “laudable” propósito de recaudar fondos económicos y que convierte la fiesta –o lo que sea– en *negocio*, es decir, estrictamente, en *no-fiesta*.

Una mirada filosófica al mundo, frente a la mentalidad pragmática de hoy y de siempre, ha de apoyarse sobre la convicción de que la auténtica riqueza del hombre no consiste en satisfacer las necesidades materiales, ni en llegar a ser dueño y poseedor de la naturaleza, ni en “disfrutar” de ella hasta la extenuación, sino en plasmar en su existencia irrepetible la sobreabundancia del don originario en el que se asienta instante tras instante. La verdad, la legitimidad y la bondad no se reducen a la eficacia ni pueden ser sustituidas por ella, y ningún fin justifica el empleo de medios inicuos. Porque, entre otras cosas, el interés principal del hombre no es encontrar el placer o evitar el dolor, como en el hedonismo, ni disponer de medios perfectos que dudosamente sirven a metas confusas, como en el activismo. Menos aún, el huir constantemente de sí mismo.

El deseo radical del hombre es encontrar un sentido a su vida, un sentido auténtico y no fingido o equivocado, en virtud del cual un ser humano está dispuesto incluso a sufrir a condición de que ese sufrimiento, o el fracaso, participen de ese sentido, como ha recordado vigorosamente Víktor Frankl. La antítesis de la felicidad no es el sufrimiento, sino el vacío.

Para esclarecer el sentido de la vida humana se hace preciso abrir nuestra mirada a la riqueza del ser en toda su magnitud, sin eludir algo decisivo, el **ser personal** del hombre, que es **alguien** y no **algo**. Un ser personal es un ser originario, fuente de novedades, que no se agota en lo que hace ni en la mera reacción a los estímulos de su entorno con vistas a la mera supervivencia y a la continuidad de su especie. Puede aportar novedades porque es siempre **más** que lo que hace, es un ser dotado de intimidad que puede darse a sí mismo en lo que hace y decidir la orientación de su vida.

Su apertura constitutiva a la realidad, la singularidad con que se reconoce a sí mismo, su vocación de plenitud en el ser, ponen de manifiesto que puede disponer de sí mismo y por consiguiente que es responsable de su vida.

²⁸ Cfr. Fernando CARBAJO LÓPEZ. “*Filosofía, ¿para qué?*”. Conferencia pronunciada dentro del Curso de Iniciación al Pensamiento Filosófico. Fundación Universitaria Española. Madrid, 28 enero 1999.

No es un ser meramente reactivo en su vivir, sino que puede disponer de sí mismo por propia iniciativa, incluso hasta su propia *autodonación*. Y que al darse no se pierde o aliena, sino que se realiza profundamente, se enriquece en su ser.

El sentido de la vida no es ya el éxito a ultranza, sino el ideal de la comunión personal mediante la donación de sí mismo. El “*ethos*” desde el que puede elevarse la vida humana no es otro que el amor, la gratuidad como forma de vivir que **convierte en don** todos sus elementos, tanto los más relevantes como los más cotidianos, e incluso aquéllos, como el fracaso, el dolor o la muerte, cuya presencia pone a prueba la orientación y la toma de postura personal ante la propia vida. Ante ellos quedan desmentidos el activismo y el hedonismo.

Fracaso, enfermedad o muerte pueden adquirir pleno sentido –sin perder su dramaticidad– si llegan a convertirse en don, *creando lazos* de fidelidad con los seres a los que éste se dirige. Hacer del sufrimiento un don por medio del amor –se puede sufrir y hasta morir por amor a alguien– es convertirlo en sacrificio, sacrificarse por quien amamos. El tiempo, el trabajo, el cultivo de sí mismo, y todo cuanto el hombre puede convertir en don queda redimido de la irrelevancia, transformado en ocasión de bien. El mundo circundante y la propia vida se convierten así en ámbitos de encuentro en los que todo se “polariza” en función del don. El amor puede dar sentido a todas las cosas.

El amor profundo consiste en aceptar y en dar lo mejor de uno mismo, en darse y ofrecerse a la comunión, a la vida compartida, buscando el bien de aquellos a quienes se ama; **es la plenitud de la libertad**. Nadie es más libre y dueño de sí mismo que quien, por poseerse de un modo profundo, es capaz de hacer de su vida un don, y de hecho lo hace. Amar profundamente a una persona es querer el bien para ella, el mayor bien posible; es poner la propia vida a disposición del ser amado.

El corazón humano ha sido creado según la medida del amor. La exaltación del hombre en función de su ansia de poder sin límite, de su afán de autosuficiencia, conduce a la desolación. “*Allí donde el hombre es él mismo, allí donde permanece fiel a su vocación, se eleva infinitamente por encima de sí; allí donde reniega deliberadamente de su misión, cae infinitamente por debajo*”.²⁹

²⁹ Gabriel MARCEL. *Homo viator*. París, 1944, pág. 120.

La filosofía no es, no debe ser, ni un instrumento al servicio del poder, ni una elucubración abstracta, sino una consideración respetuosa de las cosas, que las deja ser lo que son y que subordina la eficacia al descubrimiento de la verdad. No desprecia la capacidad humana de transformar el mundo, pero se esfuerza por conducirla hacia un orden de humanización y de creatividad puesto al servicio de las personas. Hoy más que nunca la filosofía, que no es en el fondo más que un modo de contemplar el mundo y de habitar en él, ha de aportar a la vida la consideración del sentido último y radical de las cosas.

* * *

El ser humano lleva en su corazón el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocer al Creador para que así le sea posible alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo. Hoy, sin embargo, se oscurece la tierra nuevamente con la amenaza del sofista. Algunos dicen que proclama una nueva doctrina. Pero un anciano de semblante tranquilo, dibujando sobre sus labios el leve perfil de una sonrisa irónica, les ha preguntado si conocen el estribillo de una muy vieja canción que dice algo así: “seréis como dioses”.

* Este artículo fue la lección inaugural del Master en Filosofía del Centro Universitario “Francisco de Vitoria” (25 de octubre de 2000).