



Universidad de Chile.

Facultad de Filosofía y Humanidades.

Departamento de Filosofía.

**NIETZSCHE Y LA VALORACIÓN DE LOS
SOFISTAS.
GENUINOS REPRESENTANTES DEL ESPÍRITU
GRIEGO.**

Tesina para optar al Grado de Licenciado en Filosofía.

Autor:

Paolo Costa P.

Profesor guía:

Raúl Villarroel S.

Santiago, Chile

Enero 2016

*“Una luz ha aparecido en mi horizonte:
¡Zaratustra no hablará al pueblo, sino a compañeros de viaje!
¡Zaratustra no debe ser pastor ni perro de un rebaño!”*

Dedicatoria.

Esta tesis está dedicada a la Doctora Myriam Bernardita Paredes Cáerols, mi madre. Sin su ayuda, apoyo, paciencia, horas de conversación y financiamiento, no sería el hombre que soy hoy y esta tesis nunca hubiera visto la luz. Le estoy muy agradecido por las enseñanzas que me ha dado y los valores que pregona con su ejemplo.

Agradecimientos.

Quiero agradecer en primer lugar a mi profesor guía, Raúl Villarroel, por permitirme cambiar de tema a mitad de año, confiar en mí, darme el espacio que necesité, prestarme sus libros y responder mis inquietudes muchas veces a horas poco prudentes.

También quiero agradecer a mis mejores amigos, Juan Alberto Coppia y Sebastián Lecler. Ellos han sido pieza clave en mi formación como filósofo. Gracias a nuestros eternos diálogos, sus consejos, aventuras, desventuras, la pasión compartida por el conocimiento, la constante superación y críticas constructivas. Especialmente agradezco el deseo común que tenemos de dejarnos llevar por nuestra genuina voluntad de poder y querer vivir como superhombres, inmorales y libres.

Finalmente quiero agradecer a la Sociedad de Debate de la Universidad de Chile, por ser un espacio intelectual y vigorizante donde encontré personas maravillosas de diferentes disciplinas con las que pude desarrollar mi oratoria, retórica y capacidad argumentativa. Gracias a su voto de confianza, amistad, enseñanzas y oportunidad para mostrar mis talentos.

Muchas gracias a todos. Nos vemos en el éxito.

Índice.

Agradecimientos.	4
Resumen.	6
Introducción.	7
1. ¿Quiénes fueron los sofistas?	9
1.1. Dificultad metodológica.	9
1.2. Maestros de retórica.	11
1.3. Visión platónica de los sofistas.	13
1.4. Diálogo el Gorgias.	16
2. Nietzsche y los sofistas.	21
2.1. Encuadre del pensamiento de Nietzsche.	22
2.2. Escritos de Nietzsche sobre los sofistas.	25
2.2.1. §221 “ <i>Humano, Demasiado Humano</i> ”.	26
2.2.2. §168: “ <i>Aurora</i> ” y §2: “ <i>El Ocaso de los Ídolos</i> ”.	29
2.2.3. “ <i>La lucha de la ciencia</i> ” y “ <i>La filosofía como decadence</i> ”.	35
Conclusión.	40
Bibliografía.	45

Resumen.

El objetivo de esta tesis es comprender el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas. Se realiza un trabajo dividido en dos partes. La primera responde a la inquietud ¿quiénes fueron los sofistas? y la segunda lo que ha escrito Nietzsche sobre ellos. Se entiende a los sofistas como maestros de retórica y política. Se presenta el enfrentamiento de estos con Platón y su dogmatismo. Nietzsche acepta las críticas platónicas al presentarlos como inmorales y realistas. A criterio del autor son estas sus características constitutivas. No es necesario rescatarlos, los sofistas fueron genuinos representantes del espíritu griego anterior a la metafísica platónica.

Palabras claves: Nietzsche-Sofistas-Platón-Retórica-Metafísica-Inmoralidad-Realismo Político.

Introducción.

¿Existe una conexión entre el pensamiento de los sofistas y Nietzsche? Las palabras del sofista Trasímaco en *“La República”*: “La justicia es lo que conviene al más fuerte”, resonaban cuando leí *“La Genealogía de la Moral”*.

Pensadores realistas fueron los sofistas, distan bastante de las tesis idealistas platónicas. Nietzsche es un pensador que se opone en gran medida a Platón. Considera su influencia en la filosofía como lo más nocivo posible, una trampa metafísica que nos ha tenido engañados durante milenios con falsas ideas presentadas como verdaderas y gestoras de una moral que limita nuestros impulsos. Desde Sócrates en adelante comenzó la negación de la vida y que él logra desenmascarar.

Los sofistas también fueron pensadores que se opusieron a las ideas platónicas, inmorales y realistas, no adscribieron a ningún sistema moral particular inmutable. Tanto los sofistas como Nietzsche tienen en común la distancia con Platón y la inmoralidad, por tanto será interesante preguntarnos por los elementos comunes que podrían tener.

Varios autores han escrito sobre la relación que existe entre Nietzsche y los sofistas: Scott Consigny, Mario Untersteiner o Jacqueline de Romilly son buenos ejemplos. Todos excelentes escritores. Sin embargo, no han podido responder a mi inquietud sobre el valor que Nietzsche les otorgó a los sofistas.

Teniendo esta inquietud, el seminario de grado “Nietzsche” fue la excusa perfecta para dedicar horas de trabajo profesional y filosófico a esta interrogante personal.

Presento mi pregunta de investigación:

¿Cuál es el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas?

Organizaré mi trabajo en dos partes. Primero intentaré responder quiénes fueron los sofistas para tener claro de quienes Nietzsche hizo referencia. La segunda parte será buscar en sus escritos disponibles las palabras que Nietzsche dedicó a los antiguos maestros de retórica para analizarlas e interpretarlas.

Esta tesis será el espacio donde pueda plasmar mis pensamientos guiados por los límites que permite la misma, influenciado por el pensamiento de Nietzsche y los sofistas.

1. ¿Quiénes fueron los sofistas?

1.1. Dificultad metodológica

Es una tarea difícil de contestar especialmente por dos razones. Por un lado no se tiene disponibilidad de textos completos, autorías claras o reconstrucciones que puedan acercarnos directamente a su pensamiento. Y por otro lado la caricatura surgida desde las críticas platónicas a los maestros de retórica de la antigua Atenas. Kerferd estudiando a los sofistas reafirma estas causas como podemos ver en la siguiente cita:

“Lo que es peor, gran parte de nuestra información depende profundamente del hostil tratamiento de Platón sobre ellos, presentados con todo el poder de su genio literario y abordado por un impacto filosófico que es por decir poco, abrumador ” **traducción propia.**

(Kerferd, 1981, p.1)

"Pero los argumentos reales en los diálogos con algunas excepciones son compuestos y manipulados por el propio Platón. Él es escritor, productor, director de escena y guión para toda la actuación” **traducción propia.**

(Kerferd, 1981, p.119)

El problema de acceso al saber sofisticado es complicado y por lo mismo hay que tener cautela y moderación al aventurarse en afirmar que es sofisticado, si podemos afirmar la visión que tiene Platón sobre ellos en sus “*Diálogos*”, da señales de quienes fueron y cuáles fueron sus enseñanzas. Desde su crítica podré presentar las diferencias que tiene con el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas.

Por lo demás, para el objetivo de esta tesis, no es necesaria la odisea de definir o ir a la etimología de la palabra sofista o a reconstrucciones históricas. Lo que haré será señalar bajo los criterios de Barbara Cassin, Doctora en Filosofía y Filóloga, especialista en los sofistas.

Sabemos que el propio Nietzsche es un ácido crítico de Platón. Esto nos invita a reflexionar sobre los dichos y críticas platónicas del pensamiento sofista a ojos de nuestro autor. Tenemos además el análisis de la Doctora Cassin que nos otorga las definiciones históricas sobre sus acciones y espacios de acción.

1.2. Maestros de retórica.

Los sofistas fueron maestros de retórica, entendiéndola no solamente como una disciplina que estudia y presenta técnicas para la utilización del lenguaje de manera instrumental para lograr ciertos fines en un espacio comunicativo, sino también como un discurso actuante que se mide en su efectividad.

Los sofistas viajaron por toda Grecia en búsqueda de nuevos estudiantes con la promesa de aumentar sus habilidades en la capacidad de hablar y persuadir en el espacio público. De esta manera se lograba ser más influyente teniendo como resultado un aumento del poder de la persona. (Cassin, 2008)

La promesa del sofista fue la enseñanza de un saber que te permitiría desenvolverte en el ágora y ser aclamado por tus discursos. Esta herramienta fue muy apetecida en la democracia ateniense, donde por primera vez en la historia, los hombres libres pertenecientes a la ciudad podían participar como iguales en el espacio público sin importar la familia de origen o la cantidad de fortuna acumulada.

Su prestación de servicios y tipo de enseñanza calzaban de maravilla con la realidad ateniense. Lo principal en su discurso fue la capacidad de persuadir, presentar el bien como una postura y no algo en sí mismo. La conveniencia de un acto en el espacio público dependía si era o no votado en la asamblea. El bien y el mal entonces son algo que la comunidad va gestando de acuerdo a intereses presentes. Un orador entonces podía usar su influencia para inducir procesos, reformas, declarar la guerra, incluso exiliar a otro ciudadano. Todo dependía de su oratoria y los votos obtenidos.

Los sofistas fueron maestros de la política, no entendiéndola como un espacio ideal, basada en conceptos a priori como la justicia, tampoco imaginaban al ciudadano ideal

como ejemplo de virtudes. Veían la política como un campo de batalla, un espacio entre iguales donde las personas dependiendo de su poder podían lograr su cometido. Lo interesante, que este poder no radicaba en las armas o en la riqueza, radicaba en la capacidad de lenguaje. Un orador podía persuadir a su auditorio con un poema, un acto dramático o un discurso racional. El objetivo último era que su manera de ver el mundo fuera la imperante y aceptada por la comunidad. Los sofistas no tenían una clara visión moral del mundo, simplemente se dedicaron a la enseñanza de la retórica con el objetivo de preparar personas para el debate público. (Cassin, 1986)

Ahora bien, ¿Por qué Platón criticaría a personajes como los sofistas? Pienso que Platón tenía la misma intención que cualquier cliente de un maestro de retórica, que la comunidad viera el mundo bajo los valores que pregona. Pero existe una gran diferencia entre él y los sofistas. Platón presenta su visión del mundo de manera dogmática y que su discurso es lo verdadero. Mientras que los sofistas son honestos y declaraban: “Yo te enseñaré a persuadir para que la comunidad vea el mundo como tú lo ves”. La diferencia principal reside en que Platón ve sus ideas como verdad y los sofistas como posturas.

1.3. Visión platónica de los sofistas.

La visión platónica queda clara con los tres diálogos que tenemos a nuestra disposición en los que Sócrates se enfrenta a estos maestros de retórica: *“Protágoras”*, *“Gorgias”* y *“El Sofista”*.

En ellos vemos diferentes críticas, análisis. Una actitud desafiante y negativa por parte de Sócrates hacia los sofistas. Sin embargo, en el diálogo *“Protágoras”* hay una actitud amable por parte del interlocutor a Protágoras. Una especie de mutuo respeto entre dos posturas sobre el problema de la virtud. Eso sí, es importante recordar que en el principio del diálogo, Sócrates deja patente que considera peligroso los dones de los sofistas para el alma, pidiendo prudencia por la excelente impresión que se tiene sobre Protágoras. Pienso que como este diálogo es temprano en el pensamiento Platónico hay una disposición más dialogante con los sofistas pero con claras reservas. Este diálogo también es interesante porque termina en empate. Ninguno de los dos logra persuadir al otro.

En diálogos subsiguientes se ve un giro, una actitud hostil hacia los sofistas y la retórica, en especial en el diálogo *“Gorgias”*. Por ello dedicaré un apartado exclusivo a este diálogo. Considero que aquí existe de manera manifiesta un enfrentamiento y desprecio por el arte enseñada por los sofistas. En el, Sócrates se enfrenta en un debate sobre la retórica con diferentes sofistas ganando la partida a cada uno de ellos.

El último dialogo (dialogo tardío) a tratar es *“El Sofista”*, de el se desprende un descrédito completo al sofista como profesional dándole seis definiciones o atributos a lo largo del diálogo resumidos así:

“Extranjero. -Pero, por lo pronto, detengámonos, para tomar aliento y, descansando, reflexionemos en nosotros mismos, y veamos bajo cuántas formas se nos ha representado el sofista. Si no me engaño, primero hemos encontrado en él un cazador interesado de jóvenes ricos.

Teetetes. -Sí.

Extranjero. -Después, un mercader de conocimientos para uso del alma.

Teetetes. -Es cierto.

Extranjero. -En tercer lugar, ¿no nos ha parecido como una especie de traficante, al por menor, en estos mismos objetos?

Teetetes. -Sí: y, en cuarto lugar, era un fabricante de las ciencias que vendía.

Extranjero. -Lo que recuerdas es exacto. Voy, a mi vez, a recordarte la quinta forma del sofista. Es un atleta, en los combates de palabra, hábil en el arte de discutir.

Teetetes. -En efecto.

Extranjero. -En cuanto a la sexta forma, hemos vacilado. Sin embargo, la hemos definido diciendo, con cierta complacencia, que es un purificador de las opiniones que estorban la entrada de la ciencia, en el alma.

Teetetes. -Muy bien.”

(Platón, 1992, pp.370-371)

Como vemos el sofista es visto de manera negativa por ser quien lucra con la educación y persigue posibles clientes, tratados incluso como traficantes. Una completa denostación. En este diálogo se intenta demostrar la existencia de los argumentos falsos y verdaderos, la diferencia ontológica que existe entre la opinión, las creencias y el

conocimiento. Por supuesto a ojos de Sócrates (referencia a Sócrates como personaje dentro del dialogo) el sofista es quien vive de las mentiras y el engaño. Como presentaré en los siguientes párrafos, Platón (referencia a Platón como filósofo) es quien no comprende que su visión es solamente una postura y no una verdad. Más aun, a ojos de Nietzsche, Platón es quien construye un sistema de ideas basados en mentiras.

1.4. Diálogo el Gorgias.

En particular quiero dar énfasis al diálogo “*Gorgias*”, aquí se obtienen de manera patente la visión que tiene Platón sobre los sofistas, más allá de la profesión y denostación que hace en el diálogo “*El Sofista*”. En especial sobre la crítica socrática de la carencia de moralidad. En el propio diálogo “*Gorgias*” hay elementos que invitan a la reflexión sobre esto y que el propio Sócrates concluye:

“Sóc.- ¿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 el saber o la que produce el saber?”

Gor.- Es evidente. Sócrates, que aquella de la que nace la creencia.

Sóc - 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.

Gor. - Si.

Sóc. - Luego tampoco el orador es instructor de los tribunales y de las demás asambleas sobre lo justo y lo injusto. Sino que únicamente les persuade. En efecto, no podría instruir en poco tiempo a tanta multitud sobre cuestiones de tan gran importancia.”

(Platón, 1987, p. 36)

Esta crítica tiene completo sentido desde la óptica metafísica platónica sobre el bien y la justicia. Si en su sistema filosófico el bien y la justicia son objetos que pueden ser conocidos por la razón, son algo objetivo. Entonces existen los hechos morales y pueden ser enseñados. El bien es uno solo y por lo mismo cualquier tipo de discurso que atente contra ello no solamente sería malo, desde los valores platónicos, sino también falso. Eso significa que todo tipo de recurso retórico, a criterio de Platón, sería peligroso y equivocado. En esta cita Platón pone en la boca de Gorgias las siguientes palabras:

“Gor.- Si lo supieras todo. Sócrates, verías que, por así decirlo, abraza y tiene bajo su dominio la potencia de todas las artes. Voy a darte una prueba convincente. Me ha sucedido ya muchas veces que, acompañando a mi hermano y a otros médicos a casa de uno de esos enfermos que no quieren tomar la medicina o confiarse al médico para una operación o cauterización, cuando el médico no podía convencerle, yo lo conseguía sin otro auxilio que el de la retórica. Si un médico y un orador van a cualquier ciudad y se entabla un debate en la asamblea o en alguna otra reunión sobre cuál de los dos ha de ser elegido como médico, yo te aseguro que no se hará ningún caso del médico, y que, si él lo quiere, será elegido el orador. Del mismo modo, frente a otro artesano cualquiera, el orador conseguiría que se le eligiera con preferencia a otro, pues no hay materia sobre la que no pueda hablar ante la multitud con más persuasión que otro alguno, cualquiera que sea la profesión de éste.”

(Platón, 1987, p. 38)

Platón muestra esta idea como algo equivocado, a medida que avanza el diálogo presenta al sofista como el que enseña la retórica y esta es el arte que convence desde la mentira y el engaño. Pienso que desde este tipo de críticas y de la visión dogmática, se crea la caricatura del sofista como el que convence desde ideas falsas.

Claramente son falsas si a priori tenemos juicios valóricos que se consideran como genuinos. Este tipo de juicios son los que el propio Nietzsche rechaza y ve como constructos de un engaño, una mentira que intenta dar sentido al mundo desde el dogmatismo.

El orador tiene un poder en su capacidad de persuadir a sus pares, no desde la mentira como se puede creer si aceptamos la caricatura del sofista. Sería Platón el que intenta convencer desde la mentira, desde ideas falsas que intenta presentarse como verdaderas. Un orador tiene la responsabilidad de presentarse frente al público e intentar construir comunidad desde la propia aceptación de sus pares. Por lo tanto el sofista es pacifista, busca resolver los conflictos a través del diálogo en un espacio común de hombres iguales.

Sigamos con el problema del médico presente en el diálogo. ¿Es negativo que pueda ser elegido el orador sobre el médico? A ojos de Platón sería una abominación. El experto, el que más sabe es quien debería ser elegido. Pero desde la óptica del sofista también es elegido el mejor. El mejor orador. Que sea el médico el más capacitado es solamente una postura y no una cuestión objetiva. Más aun, el propio médico no habla desde una verdad en sí. El conocimiento científico y médico también es un discurso. Finalmente son discursos los que se enfrentan y no verdad versus mentira.

Como hemos visto en la última cita del Gorgias se presenta el poder del habla como una capacidad peligrosa, la propia comunidad en la asamblea podría ser engañada y actuar de manera equivocada. Para Platón la retórica, el arte de los sofistas no se preocupa por el bien de la comunidad, diciendo que la retórica no es mala en sí, pero no hay nadie que

la use de manera correcta. Por esos sus miedos. Esto queda claro cuando en el diálogo se enfrenta a Calicles:

“Sóc. - Sigamos: ¿y qué es, a nuestro juicio, la retórica que se dirige al pueblo ateniense y a los pueblos de otras ciudades, a los hombres libres? ¿Piensas tú que los oradores hablan siempre para el mayor bien, tendiendo a que los ciudadanos se hagan mejores por sus discursos, o que también estos oradores se dirigen a complacer a los ciudadanos y, descuidando por su interés particular el interés público, se comportan con los pueblos como con niños, Intentando solamente agradarlos, sin preocuparse para nada de si, por ello, les hacen mejores o peores?”

Cal. - Tu pregunta no es sencilla, pues algunos pronuncian sus discursos inquietándose por el bien de los ciudadanos, pero otros son como tú dices.

Sóc. - Es suficiente. Pues si hay estas dos clases de retórica, una de ellas será adulación y vergonzosa oratoria popular y hermosa. En cambio, la otra, la que procura que las almas de los ciudadanos se hagan mejores y se esfuerza en decir lo más conveniente, sea agradable o desagradable para los que lo oyen. Pero tú no has conocido jamás esta clase de retórica: o bien, si puedes citar algún orador de esta especie, ¿por qué no me has dicho ya quién es?

CAL. - Por Zeus, no puedo nombrar a ninguno de los oradores. Por lo menos de los actuales.”

(Platón, 1987, pp.110-111)

El miedo de Sócrates en el diálogo es que la comunidad pueda ser persuadida por posibles asuntos personales y no en lo que podría convenir a la comunidad. Aquí se repite el principio ya visto en párrafos anteriores, en las palabras de Sócrates se lee una idea de bien ya resuelta y los propios sofistas dudan de esta certeza. El bien y el mal no son algo anterior a la comunidad, se va construyendo con el tiempo y las influencias disponibles. En sus viajes por toda Grecia los sofistas se dieron cuenta que cada ciudad, cada pueblo tiene sus propias leyes, su propia visión del bien y del mal. Por lo demás, las leyes y la moral se van modificando con el pasar del tiempo. Los sofistas se dieron cuenta de esto y lo aceptan. Desde ahí con un sentido pragmático e incluso inmoral y realista se enfrentan al dogmatismo.

Este enfrentamiento es el que llama la atención a Nietzsche, los sofistas son genuinos griegos, los del espíritu de guerra que comprenden la polis como un espacio de lucha de posturas y no como la posible cuna de hombres virtuosos. Por lo demás, ¿Cuál virtud? ¿La virtud platónica? ¿La que se basa en engaños? ¿La inmutable?

La visión del hombre virtuoso, virtudes platónicas, se enraizó en la historia del pensamiento por la gran influencia de Platón. A juicio personal, por eso los sofistas son vistos de manera negativa. Nietzsche hace una lectura que logra presentarlos tal cual fueron y desde ahí quitarnos el prejuicio, conocerlos y aprender de ellos.

A continuación analizaré las palabras que Nietzsche les ha dedicado a los sofistas.

2. Nietzsche y los sofistas.

Cuando nos adentramos en el pensamiento de Nietzsche encontramos ideas muy provocadoras, frescas y vigorizantes. Una visión que nos hace cuestionar completamente lo que podemos pensar sobre los valores y la historia de la filosofía. Uno puede ir revisando y encontrarse en numerosos lugares de su obra con análisis que invitan a la reflexión sobre cómo comprendemos el bien y el mal, a su juicio las fuerzas más poderosas que existen, fuerzas que nacen de los propios seres humanos y no desde una deidad o que existan de manera anterior a la experiencia.

Como hemos visto sus teorías hacen guiños a teorías planteadas por los sofistas, pero ¿qué es lo que ha escrito Nietzsche sobre los sofistas?

Lamentablemente los escritos de nuestro pensador son bastante limitados en cantidad y extensión del tópico. Aun así, son bastante poderosos y aclaratorios en la intención de querer mostrar cual es la impresión que tiene Nietzsche.

A continuación presentaré estos escritos, analizando los elementos vinculantes para la pregunta de investigación. Iré, a mi criterio, desde el escrito menos relevante al más relevante en contenido. Para darle sentido a las palabras de Nietzsche sobre los sofistas es necesario hacer un encuadre de su pensamiento.

2.1. Encuadre del pensamiento de Nietzsche.

El objetivo principal de esta tesis es comprender el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas. A juicio de este investigador es positiva y los considera pensadores fenomenales, realistas y puente entre el pensamiento anterior a Sócrates, de su propio interés y nosotros. Quiero decir con esto que para comprender el pensamiento griego antiguo no socrático, a juicio de Nietzsche, es imponderable estudiar y conocer a los sofistas. Esta tarea tiene sentido en la medida que pueda ilustrar el rol que ha tenido Nietzsche en el desarrollo del pensamiento occidental, el análisis y crítica que este hace sobre la filosofía clásica y desde este enfoque establecer cómo comprende y percibe a los sofistas en este contexto.

Es el propio ser humano que le otorga valor y sentido a las cosas. El problema de esto es que los seres humanos en general no son conscientes de esa realidad tan evidente e intentan darle un sentido trascendental y objetivo a la vida. Esta visión trascendental de la existencia se encarna en el pensamiento platónico, para tener sentido requiere como petición de principio la existencia de otro mundo que es más real que este mundo aparente.

Con esta visión de la realidad en términos duales, no se puede tener acceso a lo verdadero, a lo bueno, a lo bello a menos que existan en sí mismos y por medio de la razón. Con ello la manera que se tiene de juzgar la realidad es desde una realidad suprasensible y metafísica.

Según Nietzsche esto es falso, el bien y el mal, la belleza, los sistemas sociales, son constructos, ocurrencias, experiencias y reflexiones de los seres humanos, en ningún caso tienen sentido bajo condiciones de existencia por un mundo inmaterial, trascendente y objetivo. En la siguiente cita esta idea quede muy bien ilustrada:

“El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas bajo el manto de lo objetivo, del ideal, de la idea pura, va tan lejos, que nos asustaríamos, y yo me he preguntado muchas veces si, de una manera general, la filosofía no ha sido hasta el presente, sobre todo, una interpretación del cuerpo y ‘un desconocimiento del cuerpo’... En primera línea podemos poner siempre todas esas audaces locuras de la metafísica, sobre todo cuando se trata de la cuestión del ‘valor’ de la vida, como síntomas de constituciones físicas determinadas: y si tales afirmaciones: o tales negaciones: de la vida tienen, en su conjunto, la menor importancia desde el punto de vista científico, no por eso dejan de dar al historiador y al psicólogo preciosos indicios por ser síntomas del cuerpo, de su éxito o de su fracaso, de su plenitud, de su poder, de su soberanía en la historia, o bien de sus detenciones, de sus fatigas, de sus depauperaciones, de su presentimiento del fin, de su voluntad de fin... En los filósofos todos, hasta el presente, no se ha tratado nunca de la ‘verdad’, sino de otras cosas, por ejemplo de salud, de porvenir, de poder, de vida...”

(Nietzsche, 1967, pp. 26-27)

Como vemos, Nietzsche dista bastante de la inocencia de la metafísica, en ella se manifiestan valores y modos de comprender la existencia. Los cimientos de estas creencias metafísicas, de esta filosofía de lo trascendente, construyen una ética en la que los seres humanos desprecian lo sensible, el cuerpo, la materia, una negación de la vida. Las creencias metafísicas hacen que se manifiesten los síntomas del envejecimiento y el cansancio. El poseedor de esta ética metafísica es incapaz de expresar y aplicar su voluntad de manera creadora y vital. Lo que intenta Nietzsche es dar respuesta a esta situación comprendiendo la realidad desde una óptica anti metafísica para entender al mundo y al propio ser humano.

Para Nietzsche todo este problema metafísico comienza con Sócrates, desde su advenimiento toda la historia de la filosofía, hasta su aparición fue una creencia en la nada. Toda moral emanada de estos sistemas de pensamientos metafísico tienen sentido y justificación en la medida que se cree en realidades suprasensibles, inexistentes. Los seres humanos negando la vida hemos vivido milenios comprendiendo el bien y el mal basados en cosas que no existen. Se ha creído durante milenios en la nada. Por ello es que Nietzsche considera necesario liberar al ser humano de este engaño de la metafísica.

A esta creencia en la nada Nietzsche la llama nihilismo, creencias que tienen como piedra angular en sus constructos entidades metafísicas que han sido inventadas por seres humanos que han negado la vida. Ahora bien, Nietzsche se considera como el primero en presentar la existencia de un tiempo anterior al nihilismo, anterior a la metafísica. Como él considera a Sócrates el gestor de este nihilismo tiene sentido pensar que el tiempo anterior al pensamiento socrático-platónico es el de su interés y a juicio del propio Nietzsche son los sofistas genuinos representantes de este momento del pensamiento.

2.2. Escritos de Nietzsche sobre los sofistas.

Luego de esta explicación y encuadre del pensamiento de Nietzsche tiene sentido la propuesta de esta tesis, el valor que le otorga nuestro autor a los sofistas. Para lograr esto presentaré y analizaré las cinco citas que tenemos disponibles de Nietzsche refiriéndose directamente a los sofistas y ver si los considera como los genuinos representantes del pensamiento anterior a Sócrates.

Los textos disponibles para analizar la visión que tiene Nietzsche sobre los sofistas son específicamente:

-§221 en: *“Humano, Demasiado humano”*.

-§168 en: *“Aurora”*.

-§2 en: *“El Ocaso De los Ídolos”*.

-Fragmento póstumo: 14(147) *“La lucha de las ciencia”*

- Fragmento póstumo: 14(116) *“La filosofía como decadence”*

Serán Puestos completos a disposición y analizados para luego concluir.

2.2.1. §221: “Humano, Demasiado humano”:

§221: “*Humano, Demasiado humano*”:

“La revolución de la poesía. – La severa limitación que los autores dramáticos franceses se imponen con motivo de la unidad de acción, de lugar y de tiempo: de la estructura del estilo, del verso y de la frase: de la elección de las palabras y de los pensamientos, ha sido una escuela tan importante como la del contrapunto y de la fuga para el desenvolvimiento de la música moderna, o como las figuras a lo Gorgias en la elocuencia griega. Someterse a tales lazos puede parecer absurdo, y sin embargo, no hay otro medio para salir del naturalismo que comenzar por limitarse de la manera más fuerte (tal vez la más arbitraria). Se aprende así poco a poco a marchar por los senderos más estrechos que pasan como puentes por encima de horrorosos precipicios y se adquiere la más extremada agilidad del movimiento. Esto es lo que la historia de la música prueba a todo el que vive actualmente. En esto es donde puede verse cómo paso a paso los lazos van haciéndose más flojos, hasta que al fin pueden aparecer rotos totalmente: tal apariencia es el resultado supremo de una evolución necesaria en el arte. En la poesía moderna no ha existido una manumisión tan gradual de los lazos que a sí misma se ha impuesto. Lessing tomó la forma francesa, es decir la única forma del arte moderno, y la ridiculizó en Alemania, volviendo a Shakespeare: y así se perdió la continuidad de esa manumisión y se dio un salto atrás en el naturalismo, es decir, se llegó a los comienzos del arte. Goethe trata de huir de ello sin cesar, imponiéndose vínculos de diversas clases: pero aun el mejor dotado se pierde en tanteos cuando el hilo de la evolución está roto. Schiller debe la seguridad relativa de su forma al ejemplo, involuntariamente respetado, aunque negado, de la tragedia francesa, y se mantiene bastante independiente de Lessing, de quien rechazaba, como se sabe, las tendencias dramáticas. Aun entre los franceses, después de Voltaire, faltaron los grandes talentos que hubieran podido continuar la evolución de la tragedia desde lo forzado a esta apariencia de libertad. Dieron más tarde, siguiendo el ejemplo de Alemania, un salto a una especie de estado de naturaleza a lo Rousseau. Léase de cuando en cuando el Mahomet, de Voltaire, y bastará para comprender claramente todo lo que por esta ruptura de la tradición ha perdido de una vez para siempre la cultura europea. Voltaire fue el último de los poetas dramáticos que sujetó su alma, conforme a la medida griega, a mil formas, nacida espontáneamente para las mayores tempestades trágicas: podía lo que ningún alemán podía entonces, porque la naturaleza de los franceses está mucho más emparentada con la griega que la naturaleza alemana: lo mismo que fue también el último gran escritor que en el manejo de la prosa tuvo el oído, la conciencia artística y la sencillez y agrado de un griego: como que hasta ahora ha sido uno de los más grandes hombres que supieron reunir la más alta libertad de espíritu a una disposición absolutamente contrarrevolucionaria. Desde entonces el espíritu moderno con su inquietud, su odio contra todo lo que sea medida o trabas, ha llegado al imperio en todos los dominios tan pronto desencadenado por la fiebre de la revolución, o volviendo a refrenarse cuando le arrojaba a ella la inquietud y el horror de sí mismo. Pero este freno era freno de la lógica fría, no el de la medida artística. En verdad, nosotros hemos gozado, por medio de esta libertad, de la poesía de todos los pueblos, de todo lo que en ella existe, en lugares ocultos, de arranque natural, de vegetación primitiva, de florecimiento salvaje, de belleza milagrosa y de irregularidad gigantesca, desde la canción popular hasta el bárbaro de Shakespeare: gustamos las alegrías del color local y de las costumbres de la época, que hasta entonces habían permanecido extrañas a todos

los pueblos artistas: usamos ampliamente de las ventajas de la barbarie de nuestro tiempo, que Goethe hace valer contra Schiller, para destacar favorablemente los defectos de forma de su Fausto. Pero ¿cuánto tiempo pasará esto aún? La ola invasora de la poesía de todos los estilos de todos los pueblos debe ciertamente poco a poco arrastrar en su curso el dominio terrestre, sobre el cual un apacible florecimiento oculto hubiese sido posible: todos los poetas deben hacerse imitadores, experimentadores, copistas, por grande que sea su potencia al comenzar. El público, que ha olvidado en la trabazón de la fuerza expresiva en la dominación organizadora de todos los medios del arte, el acto propiamente artístico, debe tomar más y más la fuerza por el amor de la fuerza, el color por el amor del color, el pensamiento por el amor del pensamiento, la inspiración por el amor de la inspiración. No gozará, pues, más de los elementos y de las condiciones del arte sino aisladamente, y para colmo de bienes exigirá que el artista se muestre aisladamente también. Se han rechazado los lazos «irracionales» del arte greco-francés, pero insensiblemente nos hemos acostumbrado a encontrar irrazonables todos los lazos, todas las limitaciones: y si el arte marcha al encuentro de la independencia y toca al mismo tiempo –cosa en verdad eminentemente instructiva– todas las fases de sus extremos, de su niñez, de su imperfección, de sus tentativas de otros tiempos, repita al ir a su ruina, su progreso, su nacimiento. Uno de los más grandes en instinto, de quien sin duda puede uno fiarse y a cuya teoría sólo ha faltado un suplemento de treinta años de práctica, lord Byron, ha dicho una vez: «En lo que concierne a la poesía en general, estoy, cuanto más he reflexionado en ello, más firmemente convencido de que todos, en tanto que somos, seguimos falso camino, un sistema revolucionario radicalmente falso: nuestra generación o la próxima llegará todavía con el mismo prejuicio.» El mismo Byron dijo: «Shakespeare es el peor de los modelos, aunque también el más extraordinario de los poetas. Y en el fondo, la intuición artística de Goethe madurada, en la segunda parte de su vida, ¿no dice exactamente lo mismo? ¿No es posible que Goethe no haya ejercido todavía su acción y que su tiempo esté por venir?» Fue precisamente porque su naturaleza le mantuvo en el carril de la revolución poética, porque explotó a fondo lo que indirectamente, por su ruptura con la tradición, había sido descubierto y de lo que había sido al mismo tiempo exhumado de debajo de las ruinas del arte, por lo que su metamorfosis y su marcha posterior tuvieron tanto peso: esto significa que sentía la necesidad profunda de representar la tradición del arte y de prestar a los escombros y a los cuerpos de las columnas, restos del templo, a lo menos imaginariamente, a la mirada, la perfección y la integridad antiguas, si la fuerza del brazo era demasiado débil para construir (se necesitaron fuerzas monstruosas para derribar). Vivía, pues, en el arte como en la reminiscencia del arte verdadero: su poesía se había hecho auxiliar de la inteligencia, de las épocas del arte antiguo, retrogradándolas a lo lejos. Sus deseos eran, a la verdad, irrealizables, en relación al poder de la edad moderna: pero su disgusto por ello fue largamente sobrepasado por el gusto de que un día serían realizadas y de que nosotros podríamos participar de esta realización. Nada de individuos: nada de máscaras más o menos ideales, nada de realidad, sino una generalidad alegórica: los caracteres de la época, los colores locales volatilizados casi hasta lo invisible: la sensación actual y los problemas de la sociedad actual reducidos a las formas más sencillas, despojados de sus cualidades atrayentes, excitantes, patológicas, dejadas sin efecto en todo otro sentido distinto al sentido artístico: nada de materias ni de caracteres nuevos: he aquí el arte tal como Goethe lo comprendía tardíamente, tal como los griegos y también los franceses practicaban.”

(Nietzsche, 2006, pp.73-75)

Análisis y comentario del párrafo:

Como vemos en estas bellas, poéticas y poderosas palabras, en el primer párrafo Nietzsche escuetamente reconoce a Gorgias como un usuario ejemplar de la elocuencia griega. Desde ahí el texto toma un giro y realiza un análisis sobre poesía que puede ser muy interesante para otro tópico de investigación, la comparación de la estética antigua y moderna. Para esta tesis solamente tiene sentido sumar esta afirmación sobre Gorgias al análisis y seguir con los dos siguientes párrafos que contienen elementos de mayor envergadura sobre la posición que tiene nuestro autor sobre los sofistas. Sin desmerecer la poética y la estética del discurso, recurso muy apreciado por la retórica sofística.

2.2.2. §168: “Aurora” y §2: Ocaso de los ídolos.

§168: “Aurora”:

“*Un modelo.* -¿Qué amo en Tucídides, que me lleva a admirarlo más que a Platón? Tiene el interés más total e ingenuo por todo lo que es típico en el hombre y en los acontecimientos, y piensa que a cada tipo corresponde una porción de *buen sentido*: descubrirla es su empeño. Tiene mayor justicia práctica que Platón: no es un denostador y un minimizador de los hombres que no le gustan o le han hecho algún mal en la vida. Al contrario: al ver solo tipos, descubre algo grande en todas las cosas y todos los tipos, y les añade algo grande: ¡que tendría que ver la posteridad, a la que él dedica su obra, con lo que *no fuera* típico! Así con él, el pensador de hombres, *esa cultura del conocimiento más ingenuo* alcanza un último y magnífico florecimiento, que tuvo en Sófocles su poeta, en Pericles su hombre de estado, en Hipócrates su médico, en Demócrito su investigador de la naturaleza: esa cultura que merece ser bautizada con el nombre sus maestros, los *sofistas*, y que desgraciadamente empieza a volverse pálida e incomprensible para nosotros en el momento de ese bautizo, -pues de pronto sospechamos que debió de ser una cultura muy inmoral ¡contra la que luchó Platón con todas las escuelas socráticas! La verdad es en este caso tan embrollado y confuso que no apetece esclarecerlo: ¡que el viejo error (*error veritate simplicior*) siga pues su viejo camino!”

(Nietzsche, 1996, pp.161-162)

§2: “El Ocaso de los ídolos”:

“A los griegos no les debo impresiones tan intensas como éstas: y, para decirlo directamente, no pueden ser para nosotros lo que son los romanos. No se aprende de los griegos: su forma de ser es demasiado extraña, demasiado fluida para producir un efecto imperativo, un efecto «clásico». ¿Quién hubiera aprendido a escribir con un griego? ¿Quién hubiera aprendido a escribir sin los romanos? Que nadie me contradiga recordándome a Platón. Respecto a Platón soy un escéptico radical, y nunca he podido compartir con los eruditos su tradicional admiración por Platón como artista. En último término, están de parte mía en esta apreciación los más refinados jueces del gusto estético que existieron en el propio mundo antiguo. A mi forma de ver, Platón mezcla todas las formas del estilo: tiene sobre su conciencia una falta semejante a la de los cínicos que idearon la sátira menipea. Para que los diálogos de Platón, esa especie de dialéctica horriblemente satisfecha de sí misma y pueril, puedan ejercer un atractivo, es preciso no haber leído nunca a los buenos autores franceses (a Fontenelle, por ejemplo). Platón es aburrido. En último término, mi desconfianza hacia Platón llega hasta el fondo: le encuentro tan alejado de todos los instintos fundamentales de los helenos, tan moralizado, tan cristiano anticipado —él eleva ya la idea de «bien» a la categoría de idea suprema—, que para referirse al fenómeno total de Platón preferiría, más que ninguna otra, usar la dura expresión de «farsa suprema», o, si suena mejor, de idealismo. Se pagó

caro el que ese ateniense frecuentara la escuela de los egipcios (o quizá de los judíos residentes en Egipto). Dentro de la gran fatalidad que supuso el cristianismo, Platón fue ese equívoco y esa fascinación llamada «ideal», que hizo posible que los individuos más nobles de la antigüedad se interpretaran mal a sí mismos y que pusieran el pie en el puente que conducía hacia la cruz. ¡Y cuánto sigue habiendo de Platón en la idea de «Iglesia», al igual que en su organización, en su sistema y en sus prácticas! Mi distracción, mi predilección, mi curación de todo platonismo ha sido siempre Tucídides. Tucídides y tal vez el Príncipe de Maquiavelo son muy afines a mí por el propósito incondicional de no dejarse engañar en nada y de ver la razón en la realidad, y no en la «razón», y menos aún en la «moral». Nadie mejor que Tucídides para curarnos radicalmente de ese lamentable barniz coloreado del ideal con que se pinta a los griegos, y que constituye el premio que recibe el joven con «una formación clásica» por el adiestramiento que le proporciona la enseñanza media para la vida. Hay que examinar detalladamente cada línea suya y descifrar sus pensamientos ocultos. En él alcanza su máxima expresión la cultura de los sofistas, es decir, de los realistas: ese inapreciable movimiento paralelo a la farsa de la moral y del ideal representada por las escuelas socráticas, que por entonces irrumpía por todas partes. La filosofía griega considerada como la decadencia del instinto griego: Tucídides considerado como el gran compendio, la última manifestación de la objetividad fuerte, rigurosa y dura, que había en el instinto de los antiguos helenos. Lo que, en último término enfrenta a individuos como Tucídides e individuos como Platón es la valentía ante la realidad. Platón es un cobarde frente a ella, y, en consecuencia, se refugia en el ideal. Tucídides es dueño de sí mismo, y, por consiguiente, domina también a las cosas.”

(Nietzsche, 1999, pp.152-154)

Análisis y comentario de los párrafos:

Estos párrafos serán analizados de manera conjunta por la cantidad de elementos comunes y correlaciones que poseen, para con ello no repetir los mismos comentarios a temas tratados y así mantener el hilo de esta argumentación.

Ambos párrafos contienen una idea muy conocida por parte de Nietzsche, su desprecio por Platón. Esta crítica la vemos refléjala en un sinnúmero de escritos pero aquí hay una crítica que comienza desde el valor estético de su obra, pasando por la influencia negativa a juicio de Nietzsche sobre el sistema mundo que tiene occidente.

Se presenta a Platón como el gran gestor del idealismo, como cobarde que niega la vida. Para bien o para mal la cultura occidental esta cruzada por el cristianismo y el platonismo. Para Nietzsche el platonismo es esta especie de cristianismo adelantado, una manera de ver el mundo desde las ideas, desde los ideales y no desde la propia humanidad. Es la negación de lo mundano.

Esta crítica al platonismo como decadencia del espíritu griego en *“El Ocaso de los Ídolos”* nos indica que el idealismo de esta teoría es para Nietzsche la cúspide de la negación del instinto griego. Y este instinto griego, el genuino, el admirado por Nietzsche tiene sus representantes: los sofistas. Esto queda claro en *“Aurora”*. Aquí vemos como presenta y admira a los hombres herederos de la elocuencia griega encarnada en los sofistas.

Ahora bien, todos los elementos mencionados quedan despejados al presentar a Tucídides dos veces como respuesta a esa decadencia que tiene a nuestro autor fascinado. Para Nietzsche, Tucídides es la máxima expresión de los sofistas. Esta afirmación no es menor y me hago cargo de ella al denotar el realismo característico de estos pensadores. Realismo entendiéndolo como la negación de toda moral trascendente, alejado totalmente del dogmatismo filosófico moral que lo único que hacen es reprimir los instintos naturales del ser humano, intentos de limitación y de censura que se enmarcan en la promesa de la “vida eterna” negando completamente la “vida mundana”, la única vida. Estas son las características de la moral Platónica, el judaísmo, el cristianismo y toda falsa moral.

Aquí quiero ser justo, la visión dogmática que existió en la Grecia clásica no se limita al platonismo. El platonismo fue una respuesta más de las disponibles para la comprensión de la realidad y fue la con mayor influencia en occidente. Tanto las escuelas socráticas, como las escuelas sofisticas, las cónicas, pitagóricas, etc. intentan todas dar respuesta y comprender cómo funcionan el mundo y el hombre.

Recordemos la cosmovisión griega clásica. En ella se nos presenta un mundo dominado por dioses, un mundo donde las fuerzas de la naturaleza tenían conciencia, intelecto, ego, pasiones y deseos. Los seres humanos en esta cosmovisión solamente podíamos saber la voluntad de los dioses a través de oráculos o analizando las tripas de animales sacrificados. Esto tiene implicancias políticas y militares importantes. Por ejemplo, en una batalla se pretendía el éxito de ella no basándose muchas veces en la estrategia, hombres disponibles o nivel tecnológico. Se creía que dependía el desenlace de ellas en los deseos caprichosos de las deidades y la victoria favorable al que podía leer las señales divinas o influenciar de alguna manera a un dios particular.

En este contexto aparece Tucídides. Él fue un militar, cronista e historiador que estimaba otros elementos pieza clave para la victoria de una batalla o la relación que existía entre los hombres y las polis. Él consideraba la voluntad de los seres humanos y el juego de poderes que existe entre ellos. Fue un pensador que aceptó y utilizó la evidencia del mundo como gestora de su propuesta de comprensión de la política y la guerra. Por estas razones para Nietzsche él es fiel estandarte del pensamiento sofista.

¿Por qué Tucídides?

A mi criterio el Filólogo e Historiador Antonio López Eire examina muy bien el pensamiento del padre del realismo político. Desde su análisis se vislumbra los

elementos que posicionan a Tucídides como un pensador de admiración por parte de Nietzsche.

Tucídides fue el escritor que dejó registro de lo acontecido en la Guerra del Peloponeso. Tuvo estilo de carácter “científico” por ser un acumulador de datos y evidencias para luego analizarlas en relación los propios actos humanos y de causa-efecto dejando de lado la intervención de deidades en los conflictos humanos. Otro elemento destacado es el carácter realista de su visión de la política. Esto quiere decir que las relaciones entre ciudades estado están basadas en el poder y el ejercicio de este, y no sobre términos vagos, abstractos y metafísicos como la justicia. Claramente hay distancia con Platón.

Para comprender la visión de Tucídides es clave el concepto de la “stasis”, la revolución. Este concepto es entendido por el clásico historiador antiguo como la manera en que suceden las cosas. Las cosas siempre acontecen de manera caótica. Pase lo que pase en el desarrollo de la historia humana la "stasis" se manifiesta como una fuerza poderosa y destructiva, algo de lo que no podemos escapar. Acepta la peste, las enfermedades, las hambrunas y las guerras como un imponderable del devenir humano. Como podemos percatarnos, es un genuino realista. (López, 1990)

Estas ideas mencionadas de Tucídides se encuentran muy bien encarnadas en las palabras del propio Nietzsche en un fragmento póstumo de 1885 llamado “¿Y sabéis también qué es para mí ‘el mundo’?”:

“Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin: una cantidad fija, férrea de fuerza que no se hace mayor ni menor, que no se consume sino que sólo se transforma, invariablemente grande en cuanto totalidad: una economía sin gastos ni pérdidas pero, asimismo, sin crecimiento, sin entradas: rodeado de ‘nada’ como por su límite: no es algo difuso, que se desperdicie, ni que se extienda infinitamente, sino que en cuanto fuerza determinada, colocado en un espacio determinado y no en un espacio que estuviese ‘vacío’ en algún punto, antes bien, como fuerza en todas partes, como juego de fuerzas y olas de fuerza, al mismo tiempo uno y ‘muchos’, acumulándose aquí y al mismo tiempo disminuyéndose allí, un mar de

fuerzas borrascosas anegándose en sí mismas, transformándose eternamente, regresando eternamente, con inmensos años de retorno, con un flujo y reflujo de sus formas, impulsándolas desde las más simples a las más variadas, de lo más quieto, rígido, frío, a lo más ardiente, indómito, auto-contradictorio, y, luego, una vez más, retornando de lo abundante a lo simple, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo aun en esta igualdad de sus rumbos y de sus años, bendiciéndose a sí mismo como aquello que ha de regresar eternamente, como un devenir que no conoce ni saciedad, ni hastío, ni cansancio —: este mi mundo *dionisiaco* del crearse-a-sí-mismo-eternamente, del destruirse-a-sí-mismo-eternamente, este mundo-misterio de los deleites dobles, este mi más allá del bien y del mal, sin meta, a no ser que haya en la dicha del círculo una meta, sin voluntad, a no ser que un anillo tenga una buena voluntad para consigo mismo.— ¿Queréis un *nombre* para este mundo? ¿Una *solución* para todos sus enigmas? ¿Una *luz* también para vosotros, los más ocultos, los más fuertes, los más impasibles, los más de medianoche? ¡*Este mundo es la voluntad de poder — y nada más!* ¡Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder — y nada más!”

(Friedrich, 2010, p.831)

Esta cita deja en evidencia la relación entre estos dos pensadores. Con los comentarios sobre el pensamiento de Tucídides realizados en el párrafo anterior vemos que existe una clara conexión entre las ideas de Nietzsche y Tucídides. Sumado a esto, recordemos que el propio Nietzsche en “*Aurora*” y en “*El Ocaso de los Ídolos*” hace una relación entre el pensamiento de los sofistas y de Tucídides. Esto nos da clara evidencia de la conexión que él mismo declara y la admiración que tiene nuestro autor sobre los antiguos maestros de retórica. Esta conexión la mantendremos presente durante la investigación para las conclusiones a nuestra pregunta: ¿Cuál es el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas? Hasta ahora puedo decir que para Nietzsche ellos encarnan el genuino espíritu griego y tienen una conexión con su propio pensamiento. Cabe destacar que en los dos siguientes, decisivos y últimos párrafos el nombre de Tucídides se repite, por ello fue necesario aclarar estos puntos y seguir en los otros temas que Nietzsche admira de los sofistas.

Con esto viene una pregunta a mi mente: ¿Es acaso Nietzsche un sofista moderno? Una pregunta fascinante que espero poder tratar en otra oportunidad.

2.2.3. Fragmentos Póstumos: 14(147) “*La lucha de la ciencia*” y 14(116) “*La filosofía como decadence*”

14(147) “*La lucha de la ciencia*”:

“Los sofistas

Los sofistas no son otra cosa sino realistas: formulan los valores y prácticas que son comunes a todos, otorgándoles el rango de valores, tienen el coraje de que tiene todo los espíritus fuertes de *saber* asumir su inmoralidad...

¿Acaso se cree que esas pequeñas ciudades libres griegas, que con gusto se hubiesen devorado de rabia y envidia, se guiaban por principios llenos de filantropía y de probidad? ¿Acaso se le reprocha a Tucídides el discurso que pone en boca de los delegados atenienses cuando negocian con los melios sobre su hundimiento o su sumisión?

Hablar de virtud en medio de esa horrorosa tensión era posible solo a tartufos consumados- o a *excluidos*, eremitas, prófugos y emigrados de la realidad... gentes todas que se negaban para poder vivir ellos mismos.

Los sofistas eran griegos: cuando Sócrates y Platón tomaron el partido de la virtud y la justicia, eran *judíos* o yo no sé qué cosa. La táctica de Grote para defender a los sofistas es errona: quiere convertirlos en hombres de honor y en paradigmas morales- pero su honor consistió en no practicar la impostura sirviéndose de grandes palabras y grandes virtudes...”

(Nietzsche, 2008, pp.577-558)

14(116) “*Filosofía como decadence*”:

“No es posible insistir con suficiente rigor en que los grandes filósofos griegos representan y hacen que sea *contagiosa* la *decadence de toda destreza griega*... esta <<virtud>> hecha enteramente abstracta fue la máxima incitación para hacerse a si mismo abstracto: es decir, para *erradicarse*...

El momento es muy notable: los sofistas apuntan la primera *crítica de la moral*, la primera *reflexión* sobre la moral...

-contraponen la pluralidad (el condicionado carácter local) de los juicios de valor morales presentándolos en serie

-dan a entender que toda moral se <deja> justificar dialécticamente, -que ello no constituye diferencia alguna: es decir, adivinan que toda fundamentación de una moral ha de ser por necesidad *sofística*-

-un principio que posteriormente ha sido demostrado en el estilo más grande por los filósofos antiguos desde Platón (hasta Kant)

-ponen como verdad primera que no existe <<una moral en sí>>, un <<bien en sí>>, que hablar de <<verdad>> en este campo es impostura ¿Dónde estaba entonces, así pues la *probidad intelectual*? La cultura griega de los sofistas había surgido de todos los instintos griegos: forma parte de la cultura de la época de Pericles con la misma necesidad con la que Platón no forma parte ella: tiene sus antecesores en Heráclito, en Demócrito, en los tipos científicos de la filosofía antigua: tiene su expresión en la elevada cultura de un Tucídides, p. ej.

-y, finalmente se le ha dado la razón: todo progreso del conocimiento epistemológico y moral *restituido* a los sofistas...

Nuestra actual forma de pensar es en un elevado grado heraclítica, democritea y protagórica... bastaría con decir que <es> *protagórica* por que Protágoras reúne en el mismo las dos partes, la de Heráclito y la de Demócrito

Platón: un *gran Cagliostro*, -piénsese en como lo juzgaba Epicuro: en como lo juzgaba Timón, el amigo de Pirro--

¿Está quizá fuera de duda la probidad de Platón?... pero sabemos al menos que quería ver *enseñada* como verdad absoluta lo que para él ni siquiera de manera condicionada tenía validez como verdad: a saber, la existencia particular y la inmortalidad del particular de las <<almas>>”

(Nietzsche, 2008, pp.554-555)

Análisis y comentario de los Fragmentos Póstumos:

Estos dos textos están llenos de elementos fundamentales para poder construir nuestra respuesta. Quiero quedarme con el último párrafo del fragmento “*Los Sofistas*”: “Los sofistas eran griegos: cuando Sócrates y Platón tomaron el partido de la virtud y la justicia, eran *judíos* o yo no sé qué cosa...”

Aquí hay una declaración potente, Nietzsche presenta como lo griego a los sofistas, si queremos comprender genuinamente a este pueblo es a través de ellos que debemos acceder. Muy por el contrario es el caso de Sócrates y Platón que fueron para nuestro autor alguna cosa no definible al parecer, pero evidentemente no griegos.

Son los sofistas los genuinos representantes de lo griego y el platonismo no sería más que un denostador del instigo griego presentado por Nietzsche. El pensamiento de los sofistas tiene un carácter práctico que define lo moral en términos de la práctica de estos y no desde un ideal al estilo platónico. Más importante aun, en la “*Filosofía como décadence*” presente en este punto: “-ponen como verdad primera que no existe <<una moral en sí>>, un <<bien en sí>>, que hablar de <<verdad>> en este campo es impostura ¿Dónde estaba entonces, así pues la *probidad intelectual?*” la manera de presentar los valores característicos del platonismo como una verdad, es deshonesto y engañoso. No se presenta como una manera de ver el mundo, se presenta como la verdad y si no sigues esa postura entonces eres ignorante.

Si recordamos el primer punto de esta tesis al presentar quienes fueron los sofistas, vimos dentro de sus actividades la preocupación por lo político. Bajo este prisma, el pensamiento político de los sofistas se consagró en el espacio del ágora donde la deliberación y el poder estuvieron de la mano con la capacidad de persuadir a otros. Esto es una invitación a ver el mundo desde la óptica del orador para luego mostrar el asunto tratado desde una nueva visión. Con ello la audiencia o el interpelado podía ver el mundo con nueva mirada y aceptar valores nuevos. La capacidad de persuadir a otros como técnica es la retórica. Ellos, los sofistas, como maestros de este arte piensan la deliberación en el espacio público como una batalla de valores e ideas. El elemento de

lucha está presente en una discusión. Esta situación para Platón es completamente reprochable, considera a la sofística como una mera técnica que se ocupa de la “doxa” entendiendo este concepto griego hoy como “opinión” dándole un halo de mero parecer, una apariencia, un engaño, por lo tanto estaría oponiéndose a la “verdad” y eso es inmoral. Como ya hemos visto, esta supuesta verdad es solamente una postura que los sofistas al igual que Nietzsche la aceptan como tal.

El propio Nietzsche acepta esta crítica como vemos en el fragmento “*Los sofistas*”, en el sentido de presentarlos como pensadoras reales e inmorales. En ningún caso a favor de la crítica en términos peyorativos por parte de Platón. En específico en el diálogo “*Gorgias*” podemos ver la crítica platónica a los sofistas. Nietzsche afirma la inmoralidad de estos pensadores que buscan posicionar de manera honesta la persuasión. A diferencia de Platón que dice que te mostrará la verdad. Con su estética sobre lo verdadero oculta posibilidades y niega lo humano, niega la posibilidad de posturas y valores enfrentados.

¿Qué más nietzscheano que un sofista? Una pregunta que parece anacrónica pero con la intención de presentar una idea. El propio Nietzsche sin tapujos afirma en “*La Genealogía de la Moral*” la existencia de grupos humanos, dos morales, fuertes y débiles, señores y esclavos, en un contexto de luchas sociales en la Europa del siglo XIX, en términos platónico-cristiano, una afirmación que niega la moral imperante.

El pensamiento de Nietzsche igual que el de los sofistas es un pensar honesto y un pensar inmoral y real que no intenta en ningún caso presentar como estandarte algún valor metafísico. Más bien, y retomando a Tucídides, toda polis griega con gusto aplastaría a su vecina con total de obtener beneficios. No hay excusas, como la virtud o la justicia, sino solamente acciones.

Es la inmoralidad de los sofistas y su realismo lo que Nietzsche valora y debe ser comprendido. Estas características son las más relevantes de este pensar, la honestidad intelectual que tienen los sofistas. No hay para ellos una sola idea de bien o una virtud que mueva a los hombres como ideal a alcanzar, todo lo contrario, existe una variedad de posturas y valores disponibles para una discusión. No existe una manera estática en comprender los valores. El carácter dinámico de los conceptos, su variabilidad es lo que Nietzsche valora de estos autores. Los genuinos herederos de la Grecia clásica.

Si se intenta decir que los sofistas no fueron lo que el propio Platón critica sería rechazar su manera de pensar y caer en la propia crítica que hace Nietzsche a Grote. ¿Qué sentido tiene defenderlos? ¡No hay nada que defender! hombres que viajaron por Grecia enseñando a ser oradores sin tapujos, sin reglas a priori, simplemente requerían un púlpito para demostrar su arte retórico y un estudiante dispuesto a pagar por tales preciados saberes en la democracia ateniense.

A criterio de este autor, saberes necesarios en las democracias contemporáneas, donde los números, las evidencias y los valores se presentan como absolutos. Como si de alguna manera el discurso político nos entregara verdades. Partidos políticos que presentan sus ideales como evidentes y no de manera genuina como lo haría un sofista. Posturas y visiones, por medio de la palabra se obtiene el poder para gobernar. Es momento de leer a Nietzsche y a los sofistas en clave política, es momento de rememorar los cimientos de nuestras democracias y aceptarla como un campo de batalla. Afilemos nuestras mentes y lenguas para la guerra de las posturas.

Conclusión.

¿Cuál es el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas?

Esta fue la pregunta con la que comencé a meditar esta tesina y me acompañó toda la investigación. Para poder contestar esa inquietud realicé un trabajo dividido en dos partes. Primero una definición y alcance del problema de los sofistas. Segundo, la visión que tiene Nietzsche sobre ellos.

En la primera parte, basándome en los conceptos e investigación de la Doctora Cassin y la visión que tuvo Platón de los sofistas, a través de sus diálogos en especial el “Gorgias”, realicé una revisión del pensamiento platónico y contrastándolo con el pensamiento de Nietzsche y mis propias meditaciones sobre este tópico. Con ello, dejé resuelto quienes fueron los sofistas y a qué se dedicaron: maestros de retórica y política. Además presenté cual fue el choque que hubo entre ellos y Platón.

En esta parte me di cuenta que la visión negativa que se tiene de los sofistas, en gran medida ha sido por el abrumador predominio de Platón en pensamiento occidental. Definí la lectura negativa que se tiene de los sofistas, individuos que se dedican a enseñar el arte del engaño y lograr persuadir bajo ideas falsas. Vimos como esta caricatura del sofista es errada.

Es errada porque solamente tiene sentido ver a los sofistas como engañadores si se comprende el mundo bajo los principios metafísicos de ideas trascendentales anteriores a la experiencia humana. Con estas ideas como piedra angular de pensamiento, la verdad, el bien, la justicia, etc., pueden tener solamente un significado y valor. A ojos de Platón cualquier idea que se oponga a las suyas no solamente estaría errada, también

sería falsa. Los sofistas como tienen posturas diferentes al problema del bien, la virtud, la polis, etc. frente a las ideas platónicas son considerados farsantes por el filósofo.

Llegué a la conclusión, que los sofistas al enseñar el arte de la retórica como herramienta necesaria en el espacio deliberativo democrático, son gestores de comunidad con el objetivo de desarrollar las habilidades necesarias para empoderar ciudadanos. Esto fue posible gracias a las condiciones históricas dadas en el ágora de la Atenas democrática.

Establecí que Platón tiene intenciones similares a los ciudadanos que buscan aprender retórica, presentar sus ideas como las que guían a la comunidad. Pero con una gran diferencia: Platón presenta sus ideas como verdad y los sofistas enseñan que las ideas que tenga cada uno son posturas. Por lo tanto, en el espacio deliberativo, un sofista o sus pupilos darían un discurso teniendo presente esto y desde ahí persuadir a la comunidad. En cambio, Platón ve las ideas ajenas como falsas y las suyas como verdaderas.

Mientras resolvía el problema del primer punto fui haciendo constantes guiños al pensamiento de Nietzsche y como este tenía relación con el de los sofistas. Esto me sirvió para enganchar con la segunda parte de mi investigación, la visión de Nietzsche de los sofistas.

Esta tarea fue compleja por la limitante de textos disponibles. Para poder realizarla primero hice un encuadre del pensamiento de Nietzsche y como este se encuentra en oposición a las ideas platónicas, al igual que los sofistas. Vimos cómo, bajo el criterio de Nietzsche, la idea de tener realidades trascendentales para otorgarle sentido a la realidad presente en el platonismo es una negación de la vida. Estas ideas son constitutivas del nihilismo.

Durante milenios la humanidad ha vivido bajo el yugo de la nada, ideas falsas basadas en principios de objetividad trascendental y metafísica que han condicionado el devenir de occidente. La metafísica platónica tiene en sus elementos una moral trascendente que a ojos de nuestro filósofo moderno agotan la voluntad del ser humano.

Como el problema de la metafísica comienza con Sócrates, y Nietzsche reconoce un tiempo anterior a este pensamiento, tiene sentido preguntarnos por el valor que este les otorga a los sofistas. Él mismo reconoce a estos pensadores como representantes del espíritu griego. Más aun como los propios sofistas son inmorales y realistas, tiene una gran conexión con las tesis de Nietzsche.

Concluí en ese momento que la visión que tiene Nietzsche sobre los sofistas es positiva y que para conocer el genuino espíritu griego, el pensamiento anterior a Sócrates, el momento anterior del engaño de la metafísica, es necesario conocer a los sofistas. Esto justifica estudiar y analizar los escritos que tiene Nietzsche sobre ellos.

Aquí, en la segunda parte de mi investigación, presenté los párrafos y los escritos póstumos haciendo conexión con el encuadre del pensamiento de Nietzsche y el primer punto tratado.

A medida que avanzaba en los análisis fui sumando las conclusiones obtenidas de los párrafos y escritos póstumos anteriores; terminando con una meditación personal. Todo esto me lleva a este momento de la tesis.

Negar la guerra que existió entre la visión política realista de los sofistas con las palabrerías y enredos metafísicos de Platón sería un tremendo error. Es Nietzsche quien descubre el engaño platónico metafísico en la historia del pensamiento occidental. Aquí lo que se encuentra en juego es la visión del mundo. Por un lado el pensamiento dogmático, metafísico platónico y por el otro un pensamiento realista y práctico.

Se puede comprender la ciudad como la cuna de hombres virtuosos esperando inocentemente que se muevan por conceptos vagos como la justicia o aceptar que existen ciudades con características propias logradas a través de procesos históricos y sociales particulares, pobladas por seres humanos, no ángeles. Algunos buscan poder, gloria, fama y otros simplemente son masa esperando que les digan que hacer. Aceptando esta realidad, se busca por medio de la palabra influir.

Defenderlos, cualquier intento de rescate a su figura histórica causada por la crítica platónica sería negarlos y olvidarlos. Porque a juicio de Nietzsche la inmoralidad y el realismo de los sofistas son características definitorias y alabadas por parte de él. Más aun, si se llegara a defender a los sofistas diciendo que las críticas platónicas son odiosas, torcidas o indignas, se estaría afirmando que ellos tuvieron algún tipo de postura, cuando ellos niegan cualquier doctrina del bien. Lo consideran un concepto constantemente cambiante y su significado depende del momento histórico e influencias presentes.

Si observamos la historia humana y nuestro presente, encontramos claros vestigios de la disputa que comenzó en el ágora ateniense. Lo que ha hecho Nietzsche es presentarnos como el pensamiento platónico metafísico ha vencido al pensamiento

realista de los sofistas. Al vencer la metafísica se han construido sistemas que responden a esto. La política se transforma en un espacio donde ideales anteriores a la comunidad se posicionan por encima de lo que sí puede hacer la comunidad. Los sentidos son esclavos de las ideas, los impulsos son frenados por una falsa moral que castra la voluntad. Todo esto niega nuestra humanidad, hemos caído en el engaño.

Es Nietzsche a finales del siglo XIX quien nos despertó de este sueño sin sentido. Es momento que la filosofía se levante y sigamos lo que los sofistas comenzaron hace más de dos mil años. Usemos la retórica de los antiguos maestros con orgullo, aceptemos la vida con sus dificultades. El camino ha sido duro durante estos últimos milenios para los realistas anti-metafísicos. Considero imperante entonces leer a Nietzsche para ser puente entre nosotros y los sofistas, entre nosotros y el pensamiento anterior al platonismo.

Todo esto tiene sentido si se busca la libertad y luchar como leones enfurecidos contra el dragón (la moral) para ser niños (sujetos con valores propios). Sin negar la existencia de muchos que son felices siendo camellos llevando una carga ajena (la moral) por el desierto. Lo importante es que cada uno puede vivir como quiera y pueda. Sin obligar a nadie a llevar cargas que no quiere llevar.

Finalizando, ¿cuál es el valor que les otorga Nietzsche a los sofistas? el único posible: inmorales y realistas, maestros de retórica y de política. Genuinos representantes del espíritu griego, gestores de comunidad por medio de la batalla. No embaucadores o maestros de la mentira. Como sí lo fue Platón, con su idea de un bien trascendental y la virtud como destino.

Bibliografía.

- Cassin, Barbara. (2008). El Efecto Sofístico. Buenos Aires: Fondo Cultura Económico.
- Cassin, Barbara. (1986). Positions de la Sophistique. Paris: Bibliothèque d'histoire de la philosophie.
- Kerferd, G.B. (1981). The Sophistic Movement. Melbourne: Cambridge University Press.
- López Eire, Antonio. (1990). La revolución en el pensamiento político de Tucídides. Madrid: Gerión.
- Martin, Thomas. (1996). Ancient Greece. New Haven: Yale University Press.
- Nietzsche, Friedrich. (1996). Aurora. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, Friedrich. (2012). Así habló Zaratustra. México, D.F: Autores Selectos.
- Nietzsche, Friedrich. (2012). El Anticristo. México, D.F: Autores Selectos.
- Nietzsche, Friedrich. (1996). El Ocaso De Los Ídolos. Madrid: Edimat.
- Nietzsche, Friedrich. (2010). Fragmentos Póstumos III. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2008). Fragmentos Póstumos IV. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2006). Humano, Demasiado Humano. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, Friedrich. (1967). La Gaya Ciencia. Buenos Aires: Aguilar.
- Nietzsche, Friedrich. (2012). La Genealogía de la Moral. México, D.F: Autores Selectos.
- Nietzsche, Friedrich. (2012). Más allá del Bien y del Mal. México, D.F: Autores Selectos.
- Platón. (1987). Diálogos II. Madrid: Gredos.
- Platón. (1992). Diálogos V. Madrid: Gredos.