

CONCEPCIONES SOFISTAS DE LA JUSTICIA

Venustiano Reyes Reyes

SUMARIO: Nota Preliminar. 1. Importancia de los Sofistas en la Filosofía del Derecho. 2. Ius-naturalismo. 3. Positivismo y Voluntarismo. 4. Conclusiones

Nota Preliminar

El lector deberá observar con atención el título de este pequeño ensayo. Así se dará cuenta que, más que referirme a las diversas visiones que tuvieron ciertos sofistas sobre la justicia y el derecho, este breve ensayo se centra en las concepciones sofistas que han tenido diversos autores a lo largo de la historia occidental. Sigue ambiguo el calificativo *sofista* que se aplica a pensadores como Protágoras, Gorgias, Licofrón, Alcidas, Hipias, Trasímaco, Caliclés, etcétera, pues si por *sofista* entendemos aquel quien, más que interesarse por descubrir principios objetivos, se apoya en el relativismo para explicar la realidad, queda claro, como demostraré, que gran parte de estos pensadores de hecho se alejaban del subjetivismo y, en todo caso, lo asumían más como actitud verbal que como piedra angular de sus posturas, por lo que resulta inadecuado, entonces, que se les llame *sofistas*.

Por otro lado, si por *sofista* entendemos una actitud severamente crítica, en donde ningún principio, ley, creencia o idea, por arraigada que se encuentre, por verdadera que se considere, está a salvo de la visión aguda e iconoclasta de ciertos hombres, podremos apreciar la forma en que se desvanece esa vaguedad del término. Por ello no tengo intenciones de avocarme al aspecto meramente histórico, sino, ante todo, al aspecto jurídico y filosófico y sus repercusiones en los ámbitos moral y político. De esa forma, aunque es osado, puedo afirmar que esa actitud crítica no sólo la encontramos en los *sofistas* propiamente dichos, sino también en algunos otros hombres de la época y de tiempos posteriores que cuestionaron lo que se consideraba incuestionable. En los *sofistas* griegos vemos cómo casi la totalidad de las corrientes jurídico-filosóficas están planteadas (algunas de manera embrionaria, otras bastante desarrolladas) y como éstas son claros antecedentes de filósofos como: Hobbes, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx, Kelsen, etcétera, por mencionar sólo algunos cuantos. A ello me refiero con *concepciones sofistas de la justicia*.

1. Importancia de los Sofistas en la Filosofía del Derecho

En la época de esplendor democrático que tuvo lugar en la incomparable Atenas a partir del Siglo V a.c., cuando en la *polis* los ciudadanos podían ser partícipes de las funciones administrativa, jurisdiccional y legislativa, surgió una serie de filósofos a los que conocemos con el nombre de *sofistas*. Fue la asamblea fértil campo para estos hombres, pues en ella se discutían y se debatían las cuestiones públicas, lo que, en efecto, fue sumamente favorable para que floreciera el arte de la oratoria. Y por ello, porque lo importante no era descubrir principios absolutos, sino convencer, es que muchos de estos hábiles oradores se convirtieron en relativistas. Política y moral abandonaron terreno firme y se postraron en el talento retórico de los *sofistas*: "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son, en cuanto son, y de las que no son, en cuanto que no son", dijo Protágoras.

Debe quedar claro que la sofística retórica está estrechamente vinculada con la democracia y que la primera no hubiese sido posible sin la segunda, y que el estereotipo del relativismo en los sofistas ha sido exagerado, ya que, a fin de cuentas, no todos lo eran, pues es evidente que varios de ellos (Vgr. Calicles, Hipias, Trasímaco, Hipias, Antifón, Licofrón, Alcídanto) buscaban principios objetivos y no meramente subjetivos. Regresemos al binomio *sofística retórica-democracia*; este par probará ser uno de los más resistentes en la historia de la humanidad y no únicamente de la civilización griega.¹ Para ejemplos baste señalar la actitud notoriamente retórica y democrática del ministro Holmes de la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos:

Vedar la libertad de expresión me parece perfectamente lógico. Si uno no duda de sus premisas y de su poder y desea un cierto resultado con todo el corazón, es natural que quiera acabar con la oposición. Que uno permita la libertad de expresión a la oposición indica que ésta es impotente, como sucede cuando un hombre clama haberle encontrado la cuadratura al círculo o cuando se duda del poder y las premisas propias. Pero cuando los hombres se dan cuenta de que el tiempo ha derribado muchas creencias, pueden llegar a creer aún más en lo que sostenían como los pilares de su propio obrar. El bien último deseado es mejor alcanzado por el libre intercambio de ideas. La mejor prueba de verdad es el poder del pensamiento para hacerse aceptar en la competencia del mercado (ideológi-

1 Guthrie cita un pasaje de Greenleaf en donde se puede presenciar el fenómeno sofista en diferentes momentos de la historia. Advierte, antes de citar, que dicho fragmento "describe el cambiante clima de pensamiento en el Siglo V de Atenas" y luego revela que, en realidad, fue escrito sobre Inglaterra en el Siglo XVII. Transcribo las siguientes líneas: "El manejo de la historia y la experiencia ayudaron a desarrollar una muy diferente serie de valores y normas, no basadas en la bondad o maldad según la moral tradicional, sino, simplemente, en el éxito o el fracaso, la conveniencia o la inconveniencia... Ningunas normas o leyes eran absolutamente rígidas o invariables; siempre tenían que ser adaptadas a las cambiantes circunstancias [...] Los viajes de los descubrimientos [...] revelaron numerosos sistemas de moralidad diferentes [...] A ninguno de esos usos y costumbres, tan numerosos en contenido y diversidad, se les podía atribuir una 'aplicabilidad permanente'. En consecuencia, la idea de una ley moral universal estaba, en este sentido, declinando, y llegó a hacerse *pari passu* más verosímil el contemplar las leyes y normas morales como meramente consuetudinarias y relativas, y como que se habían desarrollado para responder a las necesidades de cada pueblo en concreto en un espacio y un tiempo determinados. En este sentido, el 'interés' era lo que parecía subyacer a los valores morales, una actitud que fácilmente derivó hacia una especie de interpretación hedonística o utilitaria". W.C.K. Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega, tomo III: Siglo V. Ilustración*; Editorial Gredos; Madrid, 1988; p. 68.

co), y la verdad es el único terreno en donde los anhelos pueden ser llevados a cabo. Esto es, por donde quiera que se lo vea, lo que postula nuestra Constitución.²

Tenemos entonces que la verdad se ofrece en un mercado y que depende de la aceptación y aprobación del consumidor. Dicho de otra manera, cualquier idea, por buena o absurda que sea, si se ofrece de manera convincente, puede convertirse en verdad o en falsedad. Con esta aserción se puede notar otro inconveniente de la democracia. En estos términos sí puede usarse despectivamente el calificativo sofista. Gracias a Platón, en occidente prevalece una idea desfavorable de ellos, la cual no debe estar del todo alejada de la realidad, ya que si nos referimos a ellos en sentido peyorativo, es porque en muchos casos se abusó capciosamente del lenguaje; en otras palabras, la fórmula "razonar para encontrar la verdad" se convirtió en "persuadir para convencer". Como consecuencia inevitable de esto, la verdad se transformó en mera opinión. De cualquier forma es necesario apuntar que, para que la verdad se convierta en opinión de la mayoría, se necesita el material humano que lo permita, y esto sólo puede suceder donde hay democracia; precisamente, éste es otro de los principales inconvenientes de la mencionada forma de gobierno. No obstante, también hay un hecho remarcable que no puede ser pasado por alto: el hombre se convirtió en el centro de la especulación filosófica desplazando al mundo físico. Además, no es posible negar la actitud crítica de estos grandes hombres, pues discutían lo indiscutible y refutaban lo irrefutable; con ellos, ningún valor, idea, ley, costumbre o creencia estaba segura, y fue así que se sacudieron los cimientos de una de las civilizaciones más nobles de todos los tiempos. En fin, unos verdaderos subversivos ante los ojos de conservadores y tradicionalistas.

El siglo de los *sofistas* es conocido como el de la Iluminación, apelativo que se debe a G.W.F. Hegel (*Filosofía de la Historia Universal*), quien fue de los primeros en revertir la visión peyorativa que sobre dichos filósofos se tenía desde la antigüedad;³ con ello (la idea del período sofista como era de iluminismo) comienza de inmediato a revelarse la gran importancia que dichos pensadores tienen en la Filosofía del Derecho. ¿A qué se debe, pues, esta idea de iluminismo? Aunque son varios autores los que la afirman, se puede decir que los argumentos principales están tomados de Hegel. En sus *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía* el pensador alemán contrapone el papel de la religión y el de los *sofistas* en la enseñanza; para ser más precisos, la importancia de la religión y la pedagogía para hacer sabios a los hombres y crear cultura.⁴

2 Abrams vs. United States, opinión en contrario (al fallo de la Suprema Corte) del ministro Holmes.

3 Hegel, en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, al referirse a los sofistas adopta un tono elogioso: "El nombre de sofistas se lo dieron ellos mismos, como maestros de sabiduría, es decir, como maestros que se proponían hacer sabios a quienes recibían sus enseñanzas. Los sofistas son, así, lo contrario de nuestros eruditos, quienes sólo se preocupan de acumular conocimientos y de investigar lo que *es* y lo que *ha sido*, es decir, de reunir una masa de materia empírica, y que tienen por gran ventura el descubrimiento de una nueva forma, de un nuevo gusano o de un insecto cualquiera. [...] Por lo que se refiere a los *sofistas*, tal como los juzga la opinión corriente, el sano sentido común les atribuye tan mala fama como la ética: aquél los juzga así porque considera como un contrasentido afirmar que nada existe; ésta, en lo tocante a lo práctico, porque echan en tierra todos los principios y todas las leyes". G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía, tomo II*: Fondo de Cultura Económica; México, 1981: pp. 9 y 11.

4 *Cfr. Op. Cit.* pp. 8-17.

Hegel expone que la religión en la antigua Grecia (comentarios que en realidad pueden aplicarse a toda religión *positivizada*)⁵ fue nula en este punto, pues el emitir profecías, el dirigir ritos, el interpretar los oráculos, etcétera, poco tiene que ver con la enseñanza. Los *sofistas*, por el contrario, iniciaban a los hombres en la ciencia, en la sabiduría; enseñaban a reflexionar, a crear pensamiento para que el hombre pudiera desenvolverse y orientarse no sujeto a oráculos, sino de manera libre.⁶ De forma tal que ya no se trata de *creer*, sino de *indagar*, y es por ello que Hegel identifica *cultura e ilustración*, ya que esto sólo puede suceder en un contexto en donde exista reflexión y pensamiento, no mera creencia y fe. La religión compele al fiel a creer en la existencia de dioses, en la existencia de leyes divinas con las cuales los dioses gobiernan al mundo y determinan al individuo, y estos dos factores determinan la moralidad y el sometimiento del hombre a normas sobre las que poco o nada ha reflexionado: el buen hombre es el que tiene fe, el que obedece. El hombre que piensa y que reflexiona no puede conformarse con obedecer leyes sin indagar sobre la autoridad y la necesidad de éstas, por ello, ciertamente, no es grato; es decir, los *sofistas* se preguntan la razón de las cosas y de los principios en los que descansa todo el pensamiento griego, sacudiéndole; y es un hecho, la historia lo revela, que ha sido incómodo para la colectividad (Sartre diría: *los sentados*) el ver los cimientos de lo que se cree ser sacudidos. Como puede observarse, ahora aparecen los *sofistas* con un papel importantísimo en términos culturales, y bien podrían ser los primeros pedagogos en la historia de la humanidad.⁷

Pues bien, son los *sofistas* (aunque no los primeros) los que distinguieron entre los que es "justo por ley", *nomoi dikaion*, y lo que es "justo por naturaleza", *physei dikaion*, que no es otra cosa que la contraposición entre *nómos-physis*, binomio que alcanza puntos en extremo interesantes cuando es aplicado al campo de la moral y la política y, por ende, al terreno del derecho y la justicia. De esta manera, el debate cuestionó los fundamentos mismos de la Hélade: la organización política de Atenas, Argos, Tebas, Corinto, Esparta, por dar algunos ejemplos, o se debió a una necesidad natural o fue mera violencia de los poderosos; las divisiones y clasificaciones entre los individuos de la especie humana (la esclavitud, por mencionar algo), o eran por *physis* o eran por *nómos*.⁸ Si las cuestiones mencionadas se debían a la *physis*, no había nada que hacer, pero si eran por *nómos*, quedaba claro que el hombre era quien violentaba la naturaleza.⁹ Este debate (que para muchos podría resultar intrascendente)

5 Sobre una interpretación hegeliana de la positivización del cristianismo, sugiero el accesible texto del francés Jean Michel Palmier, *Hegel*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 9-28.

6 Debe observarse, en términos generales, la idea predominante del determinismo en Grecia. Está planteada en las grandes tragedias. Así por ejemplo, en la *Orestíada* de Esquilo, Orestes actúa movido por la fatalidad y por Apolo, por lo que no puede ser responsable de sus actos; lo mismo sucede en *Electra* y *Edipo Rey* de Sófocles, y en *Las Troyanas* de Eurípides. Por su parte, Gorgias, en su *Elogio de Helena*, al referirse al designio divino que pudo haber movido a esta bellísima mujer para abandonar a su esposo hace alusión a la fatalidad.

7 Para otra visión favorable de los sofistas y su importancia como pedagogos Cfr. Werner Jaeger, *Paideia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996: libro segundo, capítulo III, pp. 263 a 302.

8 Cfr. Guthrie, *Op. Cit.*, p. 67 y siguientes.

9 Hipias, en el diálogo *Protagoras* de Platón (24, 337 b), lo dice en los siguientes términos: "la ley, tirana de los hombres, hace a la naturaleza muchas veces violenta".

aparece intensamente actual y sorprendente si reformulamos las anteriores cuestiones. De esta manera, nos damos cuenta que los sacudidos son los cimientos de nuestra propia civilización occidental hoy en día, cuando faltan menos de tres años para que finalice el siglo y el milenio: la organización política de los Estados Unidos, de México, de Brasil o de la India, por decir algo, ¿se debe a una necesidad natural o es mera violencia de los poderosos? Los explotados, dominados, marginados y desposeídos (no únicamente individuos, sino también naciones), ¿son por *physis* o por *nomos*? ¿El derecho se convierte en injusticia o la injusticia en derecho? No puedo dar respuesta en este momento; lo que sí puedo decir es que con los *sofistas* se plantea una nueva concepción del orden jurídico, concepción crítica y mordaz. Que se trate de un orden objetivo o de uno que dependa de la subjetividad del hombre es cuestión que intentaré resolver más adelante. Por el momento digamos que, quizá, el ser sofista sea un problema de actitud, cuestión de forma más que de fondo, aunque algunos autores sostienen que el sentimiento de lo jurídico era en los *sofistas* independiente de un derecho objetivo existente más allá de la conciencia.¹⁰ En fin, como todo lo que depende de la subjetividad humana (¿y qué no?), las posiciones de los *sofistas* fueron variadas y dispares; en ellas podemos encontrar, en germen, las principales posturas jurídicas que hasta la fecha subsisten: el iusnaturalismo, el positivismo y el voluntarismo; en esto radica la importancia de estos pensadores.

En términos generales, la justicia en los *sofistas* puede concebirse como conformidad entre el actuar del hombre y la norma, sea ésta iusnaturalista, positivista o voluntarista. Veamos, pues, estas tres tendencias.

2. Iusnaturalismo

Con los *sofistas* surgen las tres corrientes del iusnaturalismo: las teorías iusnaturalistas-naturalísticas, las iusnaturalistas-racionalistas y las iusnaturalistas-voluntaristas. Cualquiera idea o concepto que sobre el derecho y la justicia, desde el punto de vista del derecho natural, se haya presentado en la historia universal puede ser reducido a una de estas tres posturas. Obsérvese, por ejemplo, la doctrina de la ley en Tomás de Aquino: puede considerarse como un iusnaturalismo-voluntarista, ya que la ley eterna es obra de la voluntad de Dios, y de ésta surgen las demás leyes. Lo mismo podría decirse de la concepción hebrea que se desprende del Antiguo Testamento. Por otro lado, las ideas de Platón, Aristóteles o Grocio pueden considerarse como iusnaturalistas-racionalistas. Finalmente, Hobbes y hasta el mismo Nietzsche podrían encuadrarse en el iusnaturalismo-naturalístico. Pero volvamos a los *sofistas*. De inmediato puede apreciarse que en la antítesis *nomos-physis* los sofistas iusnaturalistas, cualquiera que sea su postura, tomarán partido por la *physis*; así, en la mayoría de los casos, lo que es justo por ley es injusto por naturaleza y viceversa.

¹⁰ Cfr. Alfred Verdross, *La Filosofía del Derecho del Mundo Occidental. Visión panorámica de sus fundamentos y principales problemas*; Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México; México, 1962; p. 32.

I. Iusnaturalismo Biológico

Uno de los ejemplos más interesantes y curiosos entre los *sofistas* es el caso de Gorgias, Caliclés, Trasímaco y sus seguidores, quienes inauguraron la corriente conocida como iusnaturalismo biológico y que consiste en reducir lo justo a lo que imponga el más fuerte, con lo que el análisis jurídico se convierte en análisis de las relaciones de poder, en el enfoque político, y en observación de las fuerzas de la naturaleza, en el enfoque biológico. Para Caliclés (personaje cuya existencia se duda, pues se considera que Platón lo inventó para exponer las tesis más comprometedoras y radicales de esos tiempos), las leyes positivas son obra de los débiles para evitar ser sometidos por los fuertes; algo, sin duda, muy parecido a lo que en su momento pudo haber expresado Nietzsche y, por qué no, aunque en otro contexto y sentido, Marx. Platón pone en boca de Caliclés, en el diálogo *Gorgias*, lo siguiente:

La naturaleza demuestra que es justo que el mejor sobresalga sobre el peor, y el más capaz sobre el menos capaz [...] El criterio de la justicia es éste: el dominio y la supremacía del más fuerte sobre el más débil.¹¹

Si observamos detenidamente, podremos darnos cuenta que la justicia se identifica con el instinto natural del hombre, instinto que comparte con las bestias, fuerza pura que prescinde de la razón; aunque bien podría ser, como lo señala Guido Fassó, una realista sensibilidad política.¹² Por su parte, en Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso*) encontramos una afirmación análoga a la anterior:

En las cuestiones humanas se observa la justicia cuando las fuerzas son iguales [...] pero los más fuertes hacen aquello que es propio de los que tienen el poder.

Obsérvese como comienzan a aparecer emparentadas las ideas de justicia e igualdad (o, si se prefiere, desigualdad).

El iusnaturalismo biológico tuvo un importante auge a partir del Siglo XIX, pues basta recordar el entusiasmo causado por la obra de Charles Darwin (1809-1882) *El Origen de las Especies*,¹³ piedra angular de la biología moderna en donde se afirma que, en la evolución, los aptos sobreviven y permanecen mientras los no aptos perecen y desaparecen; y la filosofía de Federico Nietzsche (1844-1900), quien asevera que el bien se encuentra en la potencia, en la voluntad de poder, y que los débiles deben perecer.

11 *Gorgias*, 38-39 y 483b-484a, respectivamente.

12 Cfr. *Historia de la Filosofía del Derecho. Tomo I: Antigüedad y Edad Media*; Pirámide, Madrid, 1982; p. 33.

13 El título original en inglés es *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. El título de esta obra resume en gran medida la teoría evolucionista de Darwin. La primera edición se publicó en Londres, en el año de 1859.

Por lo que toca a Darwin (del que Friedrich Engels dijo que descubrió las leyes del desarrollo de la naturaleza orgánica como Marx descubrió las leyes del desarrollo histórico de la humanidad),¹⁴ él perteneció a la corriente del naturalismo (aquella que no acepta otra realidad que el mundo perceptible), tendencia que imperó gran parte del siglo pasado y el siglo presente no sólo en el campo biológico, sino también en el filosófico y en el científico.¹⁵ Darwin expuso un novedoso y revolucionario concepto para explicar la evolución: la *selección natural*,¹⁶ que consiste, *grosso modo*, en lo siguiente: a) los organismos vivientes procrean muchos seres de los cuales, en principio, se espera que alcancen la madurez; b) sin embargo, la población de dichos seres se mantiene estable y ello se debe a que; c) entre los miembros individuales de una especie existen diferencias y algunos poseen determinadas características que se traducen en ventajas; así, algunos presentan ciertos caracteres que les permiten desenvolverse mejor como predadores, otros cuentan con ciertas ventajas que les permiten escapar mejor de los predadores, etcétera; d) es por esta razón que los mejores dotados sobreviven y los demás perecen, dando lugar a lo que se denomina *descendencia con modificación*, y así se mantiene estable el número de la población. Esta *descendencia con modificación* es, según Darwin, causa del advenimiento de nuevas especies.

Darwin quiso hacer algo parecido a lo que los primeros filósofos griegos hicieron: explicarse la realidad no mediante mitologías o creencias religiosas y especulaciones *a priori*, sino a través de la experimentación; por ello desafió la concepción que se tenía de la creación, es decir, obra de Dios según explica el *Génesis*. Hay que observar que dicha concepción era afín a las posturas de Platón y de Aristóteles: el primero afirmaba que todas las ideas estaban ya concebidas y constituían un mundo, que eran eternas, inmutables, perfectas; por su parte Aristóteles había establecido que la naturaleza de las cosas no cambia, que no hay mutaciones en las especies. Es por ello que dichos filósofos y otros sustentaron científicamente la noción cristiana de la creación *ex nihilo*. Estos argumentos a su vez fueron empleados por los pensadores medievales (vgr. San Basilio, San Agustín de Hipona, Máximo el confesor, Juan Damasceno, etcétera). Apoyándose en Platón afirmaban que Dios tenía preconcebidas todas las cosas en su mente, tanto las pasadas como las presentes y futuras, que Él estaba fuera del tiempo y tenía presencia. Es notable la afinidad de estas afirmaciones con la metafísica de Platón. Darwin intentó demostrar que esto era incorrecto; sus tesis principales son: a) todos los seres vivos descienden de formas de vida anteriores; y b) la evolución de las especies se da por *selección natural*. Esto refuta directamente la

14 Federico Engels, *Discurso ante la tumba de Marx*.

15 Para dar algunos ejemplos, piénsese en el materialismo de Marx, en el positivismo de Comte, en el empirismo de La Salle y en Freud.

16 He dicho que la teoría de Darwin es nueva y revolucionaria, aunque habría que mencionar como antecedente claro, aun de tiempos anteriores a los sofistas, el pensamiento *evolucionista* de Empédocles. Al respecto, Guthrie expone: "Primitivamente deben haber existido las criaturas más extrañas: hombres con cabeza de animales con ramas como las de los árboles en vez de patas. Pero en la lucha por la existencia, los peor dotados perecieron, y sólo sobrevivieron aquellos cuyos miembros resultaron más eficaces". *Los Filósofos Griegos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 65.

creencia de que Dios creó las diversas especies en un momento determinado, y que hizo cada una específicamente, incluyendo, desde luego, al hombre.¹⁷

Pudo darse cuenta de que el hombre mismo emplea una *selección artificial* respecto a los animales domésticos. De alguna manera resultaba evidente que debería haber un mecanismo natural análogo al que utiliza el ser humano en la crianza de animales. Por ejemplo: si un ganadero que tiene, digamos, tres reses y necesariamente se ve obligado a sacrificar una, es factible que se deshaga no de la que da más leche o sirva mejor a sus fines, sino de la menos dotada. De esta manera, el ganadero favorece al individuo más apto para sus fines. Esto es lo que se conoce como *selección artificial*. Lo mismo sucede con los cultivos agrícolas. Fue así que, después de muchos años de intensa observación, Charles Darwin llegó a la conclusión de que los individuos de las distintas especies luchan por la vida, y que aquellos que mejor se adaptan al entorno sobreviven y llevan la raza adelante, pues de los incontables individuos procreados, sólo una reducida parte llega a la madurez. Las condiciones del medio cambian y los que no sean capaces de adaptarse desaparecerán. En suma: la naturaleza selecciona a los mejores.

La *selección natural*, si se concibe en una escala de tiempo de millones de años (los cálculos religiosos en la época de Darwin concluían que desde Adán y Eva habían transcurrido unos seis mil años), explica las razones por las cuales los individuos van presentando variaciones para mejor adaptarse a las condiciones prevalecientes.¹⁸ Estas variaciones (*descendencia con modificación*) a lo largo del tiempo se convierten en mutaciones y originan la aparición de nuevas especies. Por esta razón, los mutantes siempre irán mejorando, haciéndose más fuertes y resistentes. En otras palabras, la fuerza motriz de la naturaleza es la *selección natural*. Tal vez por ello Spencer haya afirmado que la naturaleza garantiza "la supervivencia de los más aptos".¹⁹

Una interpretación de las teorías jurídicas y políticas de Caliclés, Gorgias y Trasímaco a la luz de la obra de Darwin, escrita veinticuatro siglos después, aunque osada, podría quedar en estos términos: el iusnaturalismo biológico deja a un lado la característica principal del hombre, la razón, que le distingue de cualquier otro ser; el hombre modifica el entorno a través del derecho positivo para evitar la acción de la *selección natural*. Sin duda son válidas las observaciones de estos *sofistas* por lo que al aspecto estrictamente biológico se refiere. En efecto, se puede observar que en la naturaleza, e

17 En una obra posterior, *La descendencia humana (Descent of man)*, escrita en 1871, Darwin afirmó que los humanos y los monos antropoideos derivan de un mismo progenitor, con lo que dio la estocada final al relato de la creación del *Génesis*.

18 No vayamos tan lejos. Podemos observar las mutaciones en períodos de tiempo mucho más cortos. Por ejemplo, tómese a las bacterias y virus que la medicina ha intentado combatir durante este siglo. Aparentemente el hombre les había ganado la batalla, pero no fue así, pues lo único que hizo fue acelerar el proceso de *selección natural* y provocar las modificaciones con extrema brevedad. Así, al paso de menos de un siglo, las bacterias y virus combatidos se hicieron más resistentes y son ahora capaces de sobrevivir a los cada vez más potentes fármacos.

19 Estudio introductorio de Richard Leakey a *Origen de las Especies* de Charles Darwin, Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuántos, número 385, México, 1994, p. X.

incluso también en las relaciones políticas, los fuertes someten a los débiles y éstos de alguna manera tienen que protegerse en esa lucha por la sobrevivencia. Pero también resulta evidente que de lo que es (*el ser*) no puede seguirse necesariamente lo que debe ser (*el deber ser*). Así que las observaciones de Gorgias, Caliclés y Trasímaco (y las de Darwin) son perfectamente válidas para seres que carecen de razón, pero no para el hombre, pues éste, además de los instintos, posee discernimiento. Reducir el derecho natural a mero instinto o fuerza natural primordial me parece exagerado, aunque de hecho así haya ocurrido a lo largo de la historia. Y mucho más peligroso es confundir lo que es *mejor* con la *fuerza*.

Por lo que toca a Nietzsche, el filósofo del *superhombre*, advierto similitudes entre su pensamiento y el de los sofistas iusnaturalistas biológicos. Nietzsche identifica la fuerza con la voluntad de poder, lo cual ciertamente es menos vago que la fuerza de que hablaban nuestros *sofistas*. En tal virtud, los mejores hombres son lo que tienen dicha voluntad y la ejercen, aquellos que desarrollan el espíritu dionisiaco, que bien pueden identificarse con los instintos, y evitan caer en las limitaciones que impone el espíritu apolíneo, que bien puede identificarse con la razón. Por ello se les ha llamado a estos filósofos *irracionalistas*. Por otro lado, Nietzsche también establece el concepto del *superhombre*, aquel que está más allá del bien y del mal, y de los *débiles* o el *rebaño*, que no son otra cosa, para este filósofo alemán, que los mediocres, los cristianos, los piadosos, pues todo esto se traduce en compasión y, por lo tanto, en debilidad: negación de ejercer la voluntad de poder, renuncia a convertirse en *superhombre*, conformidad a las normas, al derecho, a la moral. Nietzsche escribe:

¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de potencia, la voluntad de la potencia, la potencia en sí. ¿Qué es lo malo? Todo aquello cuyas raíces residen en la debilidad. ¿Qué es la dicha? La sensación que experimentamos cuando la potencia crece, cuando nos percatamos de que hemos vencido una resistencia. No el contento, sino la potencia también; no la paz a toda costa, sino la guerra; no la virtud, sino el valor (virtud en el sentido del renacimiento, *virtud desprovista de moralina*). ¡Que los débiles y los fracasados perezcan!, primer principio de nuestro amor por los hombres. Y que se les ayude a morir. ¿Hay algo más perjudicial que cualquier vicio? Sí; la compasión que experimenta el hombre de acción hacia los débiles y los idiotas: el cristianismo.²⁰

Este párrafo comienza a revelarnos las similitudes entre Gorgias, Caliclés y Trasímaco y Nietzsche, pero es la siguiente cita la que los convierte en parientes intelectuales:

El cristianismo no puede tener disculpa. Es inútil, pues, que se pretenda poetizarlo. Ha hecho una guerra a muerte a ese tipo superior del hombre, ha proscrito todos los instintos fundamentales de ese tipo de hombres y ha destilado de esos instintos el mal y lo *malo*: el hombre fuerte ha sido siempre considerado como un tipo *reprobable*. El cristianismo

20 *El Anticristo*, II.

se ha puesto de lado de todo lo débil, de todo lo bajo, de todo lo fracasado, formando un ideal que se opone a los instintos de conservación de la vida fuerte, y que ha echado a perder la razón aun de las naturalezas más fuertes, enseñando que los valores superiores de la inteligencia no son más que pecados, extravíos y tentaciones. El ejemplo más lamentable de ello es Pascal, que creía en la perversión de su razón por efecto del pecado original, siendo así que lo que la había pervertido era precisamente el cristianismo.²¹

Por algunos instantes el discurso de Nietzsche se asemeja al de Darwin, sobre todo cuando se refiere el primero a las *oposiciones* que encuentran "los instintos de conservación de la vida fuerte". Así, la justicia de Gorgias, Calicles y Trasímaco y Nietzsche se reduce a la norma del más fuerte, a la norma de quien tiene voluntad de poder; ese es el verdadero derecho natural, así lo dispone la *physis*, por lo que el derecho positivo, *el nomos*, no es más que instrumento de defensa de los débiles, morales, degeneraciones y obstáculos para la evolución del hombre.

Me parece que el iusnaturalismo biológico es inaceptable, pues si en efecto el sentido de la justicia se identifica con el instinto natural, entonces se está reduciendo al hombre a la calidad de bestia, cuando es la razón lo que lo distingue de las demás criaturas; en otras palabras, la moral, la política y el derecho, ciencias que se sitúan en el plano del deber ser, se colocan en el plano del ser, y de esta manera puede justificarse que el más fuerte subyugue al más virtuoso, que es lo que, efectivamente, ha sucedido a lo largo de la historia.

De cualquier forma, obsérvese cómo comienza a desaparecer el relativismo y subjetivismo que se ha dicho son características del pensamiento sofista. En realidad cuando Calicles o Gorgias se refieren a las fuerzas de la naturaleza están hablando de un elemento que trasciende al *yo que piensa* y ponen el fundamento de la justicia en terreno objetivo y trascendente, que en este caso son esas fuerzas. La agilidad mental del de Leontinos, tantas veces admirada, se sitúa entonces en segundo plano, por lo menos en cuanto a su pensamiento jurídico y político concierne. Es probable, dada la práctica del virtuosismo retórico en esa época, que el resumen que sobre Gorgias se conservó gracias a Sexto Empírico,²² no sea otra cosa que un simple ejercicio dialéctico, como especulan Fraile²³ y Copleston;²⁴ y si tal es el caso, habría que tomarlo con reservas y ver con nuevo enfoque sus propuestas jurídicas y políticas. Por lo demás, me parece que lo aseverado por Gorgias sobre la opinión, *doxa*, guste o no, es correcto. Veamos el siguiente pasaje de Gorgias, del *Encomio a Helena*:

Todos los que tienen que persuadir a la gente lo hacen a través de un falso argumento. Pues si todo el mundo tuviera memoria de las cosas pasadas, conciencia de las que es-

21 *El Anticristo*, V.

22 "Nada existe. Aun cuando existiera el ser, sería incompresible para nosotros y no podríamos conocerlo. Y aun cuando pudiéramos conocerlo, no podríamos comunicarlo". Nihilismo en su máxima expresión.

23 Cfr. Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía*, tomo I: Grecia y Roma, BAC, Madrid, 1980, pp. 231 y 232.

24 Cfr. Frederick Copleston, *Historia de la filosofía, tomo I: Grecia y Roma*, Editorial Ariel, Barcelona, 1979, pp. 106 y 107.

tán sucediendo en el presente y previsión de las futuras, el discurso no sería como es. Pero, tal como están las cosas, no hay manera fácil ni de recordar el pasado ni de examinar el presente ni de adivinar el futuro, de tal forma que, sobre la mayoría de las cuestiones, los hombres sólo tienen a la opinión para ofrecerla a la mente como consejera, y la opinión es resbaladiza e insegura.²⁵

Esto es totalmente cierto, como después lo confirmaría Platón en su epistemología. Pero esto es retórica de la que se tuvieron que valer los *sofistas* en un contexto de apertura al diálogo. De ahí no se sigue que Gorgias, Trasímaco y Caliclés, en concreto, no buscaran, para sostener sus teorías jurídicas y políticas, principios objetivos. La mala reputación de éstos y otros *sofistas*, como mencioné, se debe a Platón y, desde luego, a Sócrates y a Aristóteles. No hay que olvidar que estos tres grandes filósofos fueron tomados en la tarea de sustentar filosóficamente al cristianismo; así que en occidente, en una civilización en donde uno de los principales elementos —tal vez el principal— es, precisamente, el cristianismo y dado que las ideas de los *sofistas* no son compatibles con él, resulta evidente que, no sólo a los *sofistas* sino también a cualquier otro filósofo *incompatible*, se les demeritará y menospreciará, como ha sido el caso con Heráclito, Protágoras, los filósofos de la *gnosis*, Maquiavelo, Hobbes, Locke, Hume, Berkeley, Kant, Schelling, Schopenhauer, Fichte, Hegel, Nietzsche, Marx, Sartre y tantos otros.

Otro punto que nos lleva a una visión errónea y parcial de los *sofistas* se debe a que la idea de la superioridad de algunos hombres, afirmación que propone el iusnaturalismo biológico, desemboca con facilidad en fascismos y totalitarismos. Por supuesto, la exageración del iusnaturalismo biológico es sumamente peligrosa, pues si el concepto del *más fuerte* o el *mejor* se basa en elementos raciales, como de hecho sucedió hacia finales del Siglo XIX y la primera mitad del XX, el contexto de tolerancia cae para dar paso al totalitarismo. De alguna manera esto fue lo que ocurrió con las tendencias pangermanistas que se desarrollaron a través de la historia y que tuvieron su punto culminante con la Unificación de Alemania —como también sucedió con las corrientes panhelenistas, que Gorgias apoyaba; desgraciadamente, ahí no hubo tal unificación—. Alemania poco a poco fue adoptando el antisemitismo y albergando en lo más profundo de su ser una idea de superioridad racial. Fue entonces que una desafortunada coincidencia manchó el nombre de Nietzsche: su hermana supérstite entregó los manuscritos del filósofo a los nazis, con quienes simpatizaba —la mayor parte de los alemanes simpatizaba con Hitler, si no, no hubiera llegado al poder—. El *Führer* creyó encontrar en estos escritos el fundamento filosófico de la superioridad aria y, distorsionando a Nietzsche, llevó la postura del derecho del más fuerte y del *superhombre*, originada desde Gorgias, a sus últimas y nefastas consecuencias. Estos oprobiosos crímenes que todos conocemos y condenamos, no deben ser imputados al ilustre pensamiento de Federico Nietzsche, quien, dicho sea de paso, no compartía

25 Diels-Kranz, fragmento 11, 11.

el antisemitismo; ni a la filosofía de los *sofistas* del iusnaturalismo biológico, pues, en todo caso, el mismo Sócrates defendió el panhelenismo, Platón la aristocracia y Aristóteles la esclavitud,²⁶ mientras que algunos ilustres *sofistas*, de los que me encargaré en párrafos posteriores, promovieron la democracia, la abolición de la esclavitud y la igualdad de todos los hombres.

Sin duda, el iusnaturalismo biológico sigue siendo una postura por demás interesante y actual, pues es evidente que en las relaciones de los hombres y de los estados impera el gobierno de los más fuertes, de los poderosos; y entendemos en el contexto contemporáneo a los poderosos no en el sentido de Gorgias, Caliclés y Trasímaco, quienes exaltaban las virtudes de la virilidad, del honor, de la guerra y del valor; tampoco en el sentido de Nietzsche, la voluntad, la potencia, la fuerza en contraposición a la debilidad, el postrarse *más allá del bien y del mal*. No. Ahora entendemos a los poderosos como los ricos, lo cual puede resultar mucho más peligroso que todo lo anterior. Con esto, la visión que sobre el derecho expuso Marx se convierte en la *otra cara de la moneda* del iusnaturalismo biológico, es decir, el derecho, como ideología, es producto de las fuerzas económicas y sirve para someter al proletariado y conservar los medios de producción. Pero este es asunto que abordaré en otro momento. Por ahora, recapitulando, confirmo que la justicia en los *sofistas* del iusnaturalismo biológico consistía en conformidad con la norma: en el caso de Gorgias, Caliclés y Trasímaco esa norma es la que deriva del derecho del más fuerte. En Nietzsche la norma es la que impone el *superhombre* —aun que éste no vive ni debe vivir conforme a normas—.

II. Iusnaturalismo Racionalista

Los iusnaturalistas racionalistas intentaron fundamentar el derecho natural en el hombre mismo, sin que en ello intervenga o interfiera algún elemento ajeno. Por eso puedo adelantar que tampoco en los iusnaturalistas racionalistas encontramos el relativismo estereotípico con que se ve a los *sofistas*; tampoco veo esa prepotencia que los autores cristianos atribuyen a los pensadores del Siglo V. Por el contrario, es en esta tendencia donde observamos bellos ejemplos de humanistas y demócratas. Los pilares donde sostienen sus afirmaciones podrían parecer un tanto cuanto ingenuos, pero no debemos olvidar que eso es fácil de decir para los hombres del Siglo XX; por eso debemos considerar que en el contexto histórico que vivieron, sus aseveraciones son un verdadero desafío a las creencias e idiosincrasia de los atenienses. Ni pensadores griegos tradicionalmente compatibles y sustentadores del cristianismo han mostrado rasgos tan humanitarios y piadosos. Veamos algunos ejemplos.

26 Sócrates, Platón y Aristóteles (sobre todo los dos últimos) afirmaron la superioridad de los griegos sobre los demás pueblos y razas. No hay que olvidar que Platón, en *La República*, propone la eugenesia o depuración racial mediante la selección de los mejores hombres y las mejores mujeres.

Hipias de Elis distinguió entre lo justo por ley y los justo por naturaleza: "La ley, tirana de los hombres, hace a la naturaleza muchas veces violenta", afirma. De alguna manera Hipias resultó conmovido por las diferencias extremas que marcaban a los habitantes de la Hélade y, con su espíritu sensible, no pudo más que protestar. Para él todos los hombres son iguales: griegos, extranjeros, esclavos comparten una naturaleza: la naturaleza humana. Es la ley quien violenta el estado de igualdad natural, es el derecho positivo el que hace a algunos esclavos, a otros ciudadanos, a otros extranjeros, y lleva a cabo esta tarea de manera arbitraria, rompiendo la armonía, sometiendo a algunos hombres y encumbrando a otros de forma similar a la que nuestro actual derecho positivo jerarquiza y estratifica la sociedad concentrando la riqueza en pocas manos y sometiendo a la mayoría. Por esto la visión de Hipias resulta en extremo actual y de alguna manera nos remite a las corrientes de pensamiento que conciben la normatividad como un medio de enajenación.

Alcidamanto es otro ejemplo del sofista democrático y humanista. Poco después Aristóteles consideraría a la esclavitud como una institución natural; no obstante, se sabe por boca del mismo Aristóteles que Alcidamanto afirmó: "Dios ha dado a todos la libertad; a ninguno la naturaleza ha hecho esclavo".²⁷ Como puede apreciarse, esta aseveración no puede ser relativista puesto que establece como principio objetivo y trascendente al hombre, a quien Dios ha dado la libertad sin distinciones. La igualdad no es ni puede ser objeto de opinión; es simplemente un principio absoluto.

Antifón, por su parte, considera que la ley es producto de un acuerdo artificial entre los hombres y que, en la mayoría de los casos es contrario a la naturaleza. De nueva cuenta vemos al sofista cuyo supuesto relativismo no parece ser otra cosa que un prejuicio occidental. Veamos el siguiente fragmento:

La justicia consiste, entonces, en no transgredir las costumbres de la ciudad en la cual uno disfruta de ciudadanía. De manera que un hombre hará uso de la justicia como mejor responda a sus intereses si acaso considera las leyes importantes cuando testigos están presentes, pero si no están presentes, acaso consideraría las exigencias de la naturaleza más importantes. Y es así puesto que las exigencias de la ley son artificiales mientras que las de la naturaleza son necesarias. Las exigencias de la ley son resultados no de disposiciones naturales, sino de convenciones; las exigencias de la naturaleza todo lo contrario. Por ello si un hombre transgrede las leyes sin ser notado, escapa a su efecto sin pena alguna, lo cual no ocurre si acaso es visto. Por otro lado, si un hombre transgrede las inherentes exigencias de la naturaleza, no importa si la humanidad entera es testigo, pues eso no le perjudica, como tampoco le beneficia el hecho de que la humanidad entera no se percate de la transgresión; pues se causa daño a sí mismo no según la opinión, sino de acuerdo con la verdad. [...] Mucho de lo que es justo por ley no lo es por naturaleza.²⁸

27 Aristóteles, *Retórica*, I, 13, 1373b.

28 Diels-Kranz, 87 B 44, A 1-2.

Nótese como Antifón indirectamente establece que el carácter distintivo de las normas jurídicas tanto de derecho positivo como de derecho natural es la sanción; nótese, también, la forma en que Antifón parece no tener claro cuál es el campo del derecho y cuál el de la moral, sin distinguir este último del derecho natural; finalmente, nótese como Antifón, después de todo no era tan relativista pues dice que el peor daño no es el que se causa según la opinión, sino según la verdad. ¿Dónde está el relativismo cuando asevera que las exigencias de la naturaleza, y por ende la naturaleza misma, no es objeto de opinión?

El siguiente pasaje de Antifón que confirma al anterior, también establece con claridad que este sofista no es relativista:

Respetamos y veneramos a aquellos de noble ascendencia, y a los que no lo son ni los respetamos ni los veneramos. Con esta actitud nos parecemos a los bárbaros cuando en realidad, por naturaleza todos somos iguales, bárbaros y griegos. Estamos compelidos a considerar únicamente lo natural y necesario. [...] Pues todos respiramos por la boca y la nariz y comemos con las manos.²⁹

Insisto: ¿dónde está el relativismo cuando Antifón habla de principios absolutos, *naturales y necesarios*, a los cuales no podemos engañar y de los que no podemos sustraernos? Si bien puede resultar ingenuo que seamos iguales por el hecho de *respirar por la boca y la nariz y comer con las manos*, de ahí no se sigue, ni puede seguirse, que Antifón sea relativista y que fundamente el derecho natural en la opinión a través del virtuosismo retórico. Por el contrario, se confirma plenamente que Antifón busca principios objetivos y trascendentes para sustentar sus teorías jurídicas.

III. Iusnaturalismo Voluntarista

El iusnaturalismo voluntarista, que fundamenta el derecho natural en la voluntad divina, tuvo poco desarrollo en los *sofistas*, lo cual resulta hasta cierto punto comprensible si atendemos a lo expuesto por Hegel en el sentido de que la religión poco tiene que hacer frente a la pedagogía cuando se trata de crear cultura. De cualquier forma, algunos indicios voluntaristas iusnaturalistas los encuentro en algunos de los *sofistas* antes mencionados. Cuando Alcídanto dice: "Dios ha dado a todos la libertad; a ninguno la naturaleza ha hecho esclavo", en realidad afirma indirectamente que el orden natural es creación de Dios. Pero es en algunos ilustres griegos de la época, no considerados sofistas, donde encontramos más desarrollada esta idea. Conviene, aunque sea someramente, dar un vistazo por lo menos a uno de estos autores: el gran Sófocles; no a su famosa y célebre *Antígona*, cuyo argumento con Creontes por cuanto hace al entierro de su fallecido hermano es bastante conocido. No. Me parece más interesante hacer referencia a su *Ión*. En un pasaje de esta última tragedia puede apre-

29 Diels-Kranz, 87 B 44, B2.

ciarse el origen divino de los *nomoi*. Ión sirve al dios Apolo y se entera que éste ha seducido y engañado a una mujer mortal. El joven reprocha al dios diciendo: "¿Cómo va a ser bueno que vosotros, que nos habéis escrito los *nomoi* a los hombres, seáis culpables de anarquía e ilegalidad?". Guthrie observa que este pasaje cuestiona no un orden positivo, sino un principio moral,³⁰ lo cual, en mi opinión, no es del todo exacto, pues sabemos que el adulterio era castigado por los atenienses, y si bien Apolo nunca quiso vincularse seriamente con una diosa, las deidades, ninfas y mortales, hombres y mujeres, que le acompañaron al lecho constituyen una lista casi tan vasta como las conquistas amorosas de Zeus, quien, en efecto, estaba casado con su hermana la diosa Hera, por lo que él sí se ajusta a la normatividad del adulterio. Lo que cabe destacar, además del origen divino de los *nomoi*, es el principio que establece que el creador de un orden normativo es el primero que debe respetarlo, para que, con su ejemplo, los demás también lo hagan. De otra manera, si el creador de la ley es el primero en violentarla, pocas expectativas surgen en cuanto al acatamiento por parte de los súbditos. Por otro lado, nótese cómo en ciertas cuestiones resultan involucrados la moral y el derecho natural. Tal vez eso indique las relaciones existentes entre estos dos órdenes normativos o, más todavía, que la moral es la forma humana a través de la cual se percibe el orden natural. Uno u otro, queda claro que no están sujetos a la opinión, y por lo tanto son ajenos al relativismo.

3. Positivismo y Voluntarismo

Las posturas sofistas positivistas y voluntaristas están estrechamente ligadas, pues las primeras se entienden como aquéllas, *grosso modo*, que únicamente consideran derecho a las normas vigentes y declaradas obligatorias por la autoridad estatal en un lugar y tiempo determinados; las segundas, también *grosso modo*, se preocupan por la persona o corporación en quien recae la tarea de dictar las normas. Estas posturas dejan a un lado la *physis* y se avocan al *nomos*. Para poder defender el *nomos* en perjuicio de la *physis* es menester partir de un punto semejante al que expuso Hobbes: el estado de guerra natural en que vivía el hombre antes de constituir el Estado; punto de partida prolijamente planteado por los *sofistas*. En efecto, aquí sucede lo contrario que con el iusnaturalismo: la naturaleza es la violenta y es el hombre, con su ingenio y su derecho, quien supera a las fuerzas devastadoras.

Ya hemos visto que no todos los *sofistas* eran relativistas; los rasgos de este tipo de tendencias están entre los que sustentaron el positivismo, aunque no todos los sofistas positivistas son relativistas (Vgr. Licofrón es objetivista, Protágoras agnóstico). Con esto puede entenderse la relación existente entre el relativismo y el iuspositivismo, relación que no se da entre el relativismo y el iusnaturalismo; éste es otro argumento para refutar la idea prevaleciente de que todos los *sofistas* fueron relativistas. Ahora bien, es notable un elemento entre los sofistas positivistas: me refiero al *contractua-*

30 *Op. Cit.*, p. 85.

lismo, con lo que salta a la vista que el *contrato social* es más griego que moderno. Efectivamente, sofistas como Prótagoras y Licofón y, algunos otros pensadores que no son considerados como sofistas (Critias, Arquelaos, Sófocles y Pericles), sostuvieron que en el principio imperó la brutalidad y que los hombres, a través del progreso —el cual se debe al *nomos*—, poco a poco fueron forjando la civilización y triunfando sobre la naturaleza. Para que el hombre pudiera sobrevivir fue indispensable un orden político que restringiera las libertades en beneficio colectivo y para seguridad del individuo. En suma: entre la *physis* y el *nomos* no hay duda que éste constituye un triunfo de la razón sobre las fuerzas brutales e irracionales de la naturaleza. Este *nomos* es el derecho positivo y todo lo que requiere para ser completamente válido es que haya sido creado o considerado obligatorio —si se trata de costumbres— por la voluntad de quien podía o estaba facultado. Ni el derecho ni la justicia son absolutos; y no pueden serlo cuando son fruto de la convención y las maneras de convenir varían de tiempo en tiempo y de lugar en lugar. Durante los viajes que estos maestros de la virtud realizaban podían observar diversas formas políticas, diversas leyes, diversos modos de pensar; no todos consideraban lo mismo como valioso y por ello el derecho y la justicia dependían de estos factores; cada *polis*, cada pueblo, cada raza se daba su propio orden, el cual estaba condicionado a su propia idiosincrasia.

Son muchos los pensadores griegos que adoptaron esta interesante posición, que, desde luego, va en detrimento de los dioses como con claridad puede observarse en el *mito de Prometeo*. Conviene, pues, aunque someramente, recordar este mito:

Al principio sólo existían los dioses quienes estaban sometidos al destino (*moira*). Éste determinó que el momento había llegado para que surgieran las especies mortales que los dioses modelaron. Los dioses ordenaron a los hermanos Prometeo y Epimeteo que distribuyeran atributos y cualidades en las distintas criaturas, lo cual realizaron con escasa diligencia, pues al final de las atribuciones, diéronse cuenta que éstas se habían agotado en los seres animados irracionales y que el hombre se había quedado desnudo e inerte. Prometeo decidió entonces robar a Atenea el secreto de las artes y de la ciencia para darlo a los hombres que, así, pudieron sobrevivir. Por ello, Prometeo pagó cruelmente: encadenado a una roca, un águila le devoraba el hígado durante el día; por la noche dicho órgano se regeneraba. Desgraciadamente, de los secretos de Atenea no pudo llegar uno a los hombres: el sentido de la justicia y del respeto. Para subsanar tan tremenda deficiencia, y viendo Zeus que los hombres se hacían la guerra y estaban en peligro de aniquilarse, ordenó a Hermes entregar a los hombres el sentido de la justicia y del respeto.³¹

Este *sentido de la justicia y del respeto* bien podría identificarse con el *nomos*. Así concebido, el *nomos* es "un medio de elevación de la vida humana por encima del nivel de las bestias".³² Con esta idea se pretende refutar a la sociedad como un hecho

31 Entre otras fuentes, el mito se encuentra expuesto en el diálogo *Protágoras* de Platón, 326 E- 328 B. Nótese la similitud de este mito con el relato cristiano que da cuenta de cómo el hombre, pecaminosamente, probó el fruto prohibido del Árbol de la Ciencia y la Sabiduría, y de qué forma fue castigado por este hecho, punición no menos cruel que la que sufrió Prometeo.

32 Guthrie, *Op. Cit.*, p. 72.

natural, tal como lo afirmaron tiempo después Aristóteles y Tomás de Aquino, destacándose con ello su carácter contractualista, que bien o mal, según lo expuesto, tiene un origen divino, lo que hace al positivismo sofista un tanto cuanto inconsistente, por lo menos por lo que toca a Protágoras. Jaeger escribe en su *Paideia*, refiriéndose al mito:

Zeus infundió el sentido del derecho y de la ley a todos los hombres, puesto que, sin él, el estado no podría subsistir. Pero existe todavía un estadio más alto de la intelección del derecho del estado. Es lo que enseña la *techné* política de los sofistas. Es para Protágoras la verdadera educación y el vínculo espiritual que mantiene unida la comunidad y la civilización humanas.³³

Como puede apreciarse, el *fuego de Prometeo*, no es suficiente. Es necesario, además, el sentido de la política y lo jurídico, punto de partida para la positivización —o, en estricto sentido, codificación y estructuración de los órganos estatales—, la cual no puede prescindir de una técnica o arte propia (*técnica política*) que es precisamente lo que varios sofistas intentaron enseñar.

Entre los sofistas positivistas destaca como primera figura Protágoras de Abdera. Tal vez sea éste el sofista más conocido. En él podemos observar al pensador fascinante que adopta la postura crítica que irrita a la sociedad. Son dos afirmaciones, entre otras, las que le han hecho célebre. Por un lado establece el concepto *homo mensura*, lo cual significa, como ya he mencionado, que el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son, en cuanto son, y de las que no son, en cuanto que no son; por otro lado, él se establece como uno de los primeros filósofos de corte agnóstico, lo cual era absolutamente necesario para sostener su actitud mutable, y que, desgraciadamente, le valió el destierro.

Por lo que toca a la primera afirmación, veamos lo que escribe Platón en el *Teetetos*.³⁴ Habla Protágoras:

Yo afirmo que la verdad es como he escrito: que cada uno de nosotros es medida de lo que es y de lo que no es. Y que la diferencia de uno a otro es infinita, ya que a uno se manifiestan ciertas cosas, y a otro, otras diferentes. Yo no digo que no existan la sabiduría y el sabio, pero sí mantengo que es sabio el que de nosotros, pareciéndole y siendo para él una cosa mala, consiga, produciendo una conversión, que parezca y sea buena. Recordad lo que se decía anteriormente, que al enfermo le parece amargo y, por tanto, lo es, todo lo que come, mientras que para el hombre sano es y parece lo contrario. Y no se debe, ni sería posible, considerar a ninguno de los dos más sabio, ni acusar al enfermo de ser ignorante por mantener tal opinión, o afirmar que el que goza de salud es sabio por sostener la suya, sino que se ha de producir una conversión hacia la disposición contraria, pues es la mejor. Igualmente en la educación se debe producir una conversión desde un estado

³³ *Op. Cit.*, p. 274.

³⁴ 166 D y siguientes.

a otro mejor. Ahora bien, el médico origina esta conversión gracias a los medicamentos, el sofista con sus discursos. [...]

En cuanto a los sabios [...] a los que lo son en relación al cuerpo, los llamo médicos; a los que lo son con relación a las plantas, los denomino agricultores. Y afirmo que éstos, en las plantas, cuando alguna de ellas está enferma, producen, en lugar de sensaciones perniciosas, otras convenientes, saludables y, también, verdaderas. De igual manera los buenos y sabios oradores hacen que las cosas convenientes al Estado parezcan justas, frente a las que son perniciosas. Pues lo que a cada Estado le parece justo y bello, efectivamente lo es para él, mientras que tenga el poder de legislar. Y el sabio hace que las normas estatales parezcan y sean convenientes a cada ciudadano en lugar de perniciosas para los mismos.. [...]

Esta doctrina se resuelve en estas palabras: sobre lo justo y lo injusto, sobre lo santo y lo no santo, estoy dispuesto a sostener con toda firmeza que, por naturaleza, no hay nada que lo sea esencialmente, sino que es el parecer de la colectividad el que se hace verdadero cuando se formula y todo el tiempo que dura ese parecer.

Estos párrafos resumen en gran medida las teorías de Protágoras y en ellas pueden apreciarse, aparentemente, los rasgos típicos del relativismo y del subjetivismo. La verdad no se encuentra en el objeto conocido sino en el sujeto que conoce, lo cual puede reducirse en la fórmula: "la verdad no es extramental". Si la verdad no depende del *ser* sino de la *percepción*, entonces lo que a uno parezca bueno al otro podría parecerle malo; lo que a uno puede parecerle cierto, al otro falso; lo que uno existente, al otro inexistente. ¿Qué nos queda? El *ser que no es* y el *no ser que es* como realidades viviendo simultáneamente; algo similar a la lucha de contrarios sobre la que habló Heráclito. La mayoría de los estudiosos están dispuestos a afirmar que Protágoras es el paradigma del relativismo, lo cual habría que tomarlo, siguiendo al sofista, con medida, o, en otras palabras, mensurando al *homo* que afirma. En cuanto a las percepciones es evidente que éstas no producen el mismo estímulo en quienes las perciben. Más aún, no producen el mismo estímulo en un mismo cognocente; ni podrían producirlo dado el incalculable número de variantes y factores condicionantes del entorno. No obstante, de ahí sería osado seguir que Protágoras es absolutamente relativista, lo cual, en principio, presenta una grave contradicción. ¿Cómo es posible ser *absolutamente relativista*? Esta es una pregunta sin respuesta. Yo estoy más inclinado a pensar que, en todo caso, más que un relativismo, Protágoras propone un agnosticismo de proporciones vastas. Esta afirmación la obtengo después de examinar otras aseveraciones del sofista, en especial las que se refieren a la variabilidad de los valores y a la imposibilidad de tener un conocimiento cierto sobre Dios o los dioses. En efecto, no pueden sentarse bases sólidas sin un principio capaz de construir todo un sistema filosófico. Esto ocurrió, en mi opinión, con Protágoras, quien al verse imposibilitado, como refiere Diógenes Laercio,³⁵ al afirmar o negar la existencia de Dios o los dioses, se sintió en terrenos endebles no aptos para edificar. Esto sucede en gran parte de los sis-

35 IX, 51.

temas agnósticos, con excepción, claro está, de Kant. Pero el ser agnóstico no significa ser nihilista; deben observarse diferencias: una de ellas es que el agnóstico duda al percatarse de sus limitaciones racionales, de la complejidad de la naturaleza y de la brevedad de la vida, y por ello, con actitud honesta, no se atreve a lanzar palabras al viento: no niega ni afirma sin las bases necesarias, simplemente deja la cuestión en el aire. El nihilista es la negación por la negación misma, sin dudar y sin sentirse obnubilado por la imperfección de la razón. Cuando un sistema de pensamiento parte de un principio absoluto, inmutable, eterno, que bien podría recibir el nombre de dios, entonces los filósofos no se encuentran en la terrible situación de pisar terrenos pantanosos, y por eso sus aserciones se solidifican. Esto no significa que dichos sistemas sean los verdaderos; nada más pretencioso. Pero tampoco significa que sean falsos. El cristianismo elaboró una filosofía que tuvo su punto culminante en el Siglo XIII con Tomás de Aquino; a dicha filosofía se le llamó y se le sigue llamando *perene*. Al parecer, las vías para demostrar la existencia de Dios resultaron irrefutables por lo compacto y congruente del sistema y, por qué no decirlo, porque cualquier otra conclusión hubiese resultado peligrosa para su sustentante. Aquellas vías irrefutables fueron calificadas como *palabras vacías* por el conspicuo filósofo de Königsberg quien señaló la imposibilidad de demostrar o negar la existencia de Dios. Lo mismo sucedió a Protágoras veinticuatro siglos antes, lo que parece indicar que la filosofía no se desarrolló como se había pensado en un lapso tan largo de tiempo. A un sistema que parte de la imposibilidad de establecer como pilar un principio perene e inmutable no le queda otro destino que el relativismo, el nihilismo y, en el mejor de los casos, el agnosticismo. Por ello, no únicamente la justicia, sino cualquier otra cuestión, tienen que ser valores variables. Sin duda Protágoras debe ser considerado en toda su magnitud: como precedente de las modernas teorías ius-filosóficas positivistas. Kelsen con su *Teoría Pura del Derecho* es un claro ejemplo del pensamiento protagórico.

Otro sofista de menor talla es Licofrón. De él encontramos fragmentos en la compilación de Diels-Kranz; en uno de ellos, tomado de la *Política* de Aristóteles, aparece la siguiente afirmación:

La comunidad se convierte en una alianza donde sus miembros viven a cierta distancia, y difiere de otros tipos de alianza en lo que a la locación concierne. Y la ley se convierte en una convención y, como Licofrón el sofista dijo, 'garante de los derechos recíprocos', pero no en un medio para hacer ciudadanos buenos y justos.³⁶

Podemos observar con claridad en el pasaje transcrito los acentos contractualistas característicos de Licofrón. Puede él ser un caso, entre los pocos que encontramos en los sofistas, del pensador que concibe la justicia en términos de eficacia con la norma, pues se refiere a la ley como una *convención que garantiza los derechos recíprocos*. Desafortunadamente se cuenta con poca información de Licofrón. Acaso ésta sea

36 *Op. Cit.* 83, 3.

la razón por la que se le considera un sofista menor. De cualquier manera, su postura recuerda en cierto modo la de Kant y la de Kelsen. La de Kant, puesto que el ilustre filósofo de Königsberg establece que el derecho debe garantizar la libertad, y ello no puede ser posible sin asegurar los *derechos recíprocos*; la de Kelsen, pues el jurista de Praga reduce lo justo a lo legal, como también parece desprenderse de las aseveraciones de Licofrón. Ambos pensadores alemanes se interesan más por el resultado o eficacia del sistema de normas al que llaman derecho que la conformidad que el individuo observe con dichas normas, aunque, desde luego, lo segundo supone lo primero.

Por lo demás, este sofista es movido por un ánimo democrático, según el siguiente párrafo tomado de Diels-Kranz que trata sobre la futilidad de los honores:

Lo que quiero decir es esto: ¿La buena cuna es en realidad valiosa, o cómo escribió Licofrón el sofista, algo sin valor alguno? Comparando lo anterior con algunas otras de sus aserciones—'la nobleza de la cuna es oscura, y su grandeza cuestión de opinión'— se descubre que la nobleza depende de la opinión mientras que en la realidad (por naturaleza) no hay diferencia entre los bien nacidos y los mal nacidos.³⁷

Nótese la ausencia de relativismo en Licofrón: por una lado establece que la nobleza es cuestión de opinión, lo que convierte la buena cuna en *valor relativo*, mientras por otro lado afirma que por naturaleza no hay diferencia entre los hombres, lo que significa que la igualdad no depende de la opinión, y por tanto no es relativa sino objetiva: es un principio absoluto que no depende de la subjetividad. Este sofista está haciendo alusión a la naturaleza y la toma como fundamento para señalar que no hay diferencias entre los hombres, lo cual, a todas luces, no puede ser una aserción derivada de un relativismo y subjetivismo, ya no digamos extremos, sino ni siquiera moderados. Este pensador pone de relieve ideas igualitarias que en muchos aspectos nos recuerdan el cristianismo³⁸ y que son totalmente nuevas y osadas en el contexto histórico del Siglo V en donde la democracia se limitaba a los ciudadanos griegos, no a los esclavos.

Existen otros ejemplos de positivismo que ya no se deben a sofistas, pero que es interesante observar. Tales son los casos de Pericles, Arquelaos y Critias. Según Jenofonte, Pericles definía la ley como "todo lo que el poder soberano de la *polis* haya deli-

³⁷ 80, 4.

³⁸ Resulta triste que algunos autores traten a los sofistas con tanto desprecio y demérito cuando encontramos que, en la mayoría de los casos, estos filósofos fueron grandes humanistas, tal vez los primeros de la historia. Insisto en que este tipo de tratamiento se debe a que los sofistas son señalados como incompatibles con el cristianismo—lo cual es incorrecto—, según autores simpatizantes de esta doctrina. Tal es el caso del ilustre y prestigiado profesor de Navarra, Javier Hervada, quien escribe movido por su pasión religiosa: "Una primera distinción que encontramos con cierta frecuencia en los sofistas es la distinción entre *lo que es justo por naturaleza* o justo natural (*physei dikaion*) y *lo que es justo por ley* o justo legal (*nomoi dikaion*). Por justo (*dikaion*) entendieron *lo conforme*, lo ajustado a la naturaleza (*physis*) y a la legalidad vigente o ley establecida en y por la comunidad política (*nomos*). Dicho de otro modo, la justicia era para ellos el orden conforme a una y otra; todo ello acompañado por una concepción muy poco depurada de la justicia, de acuerdo con el mediocre pensamiento moral de los sofistas". *Historia de la Ciencia del Derecho Natural*. EUNSA, Pamplona, 1991, p. 45.

berado y prescrito como obligatorio".³⁹ Difícilmente se podría encontrar una aserción tan marcadamente voluntarista en donde todo el derecho se reduce al positivo sin trascender ninguna otra realidad que la voluntad del legislador, como lo hicieran los exégetas partidarios de Bonecasse dos mil trescientos años después. Desde luego, si se da crédito a Jenofonte, en Pericles encontramos una postura que debió gozar, sin duda, de seguidores en la antigua Grecia y que antecede por mucho a las corrientes positivistas decimonónicas. Análoga a la frase de Pericles es la que se atribuye a Arquelao, discípulo de Anxágoras: "no existe un justo por naturaleza, sino sólo por ley",⁴⁰ a la que deben aplicarse las observaciones anteriores.

Por lo que toca a Critias, pariente de Platón y uno de los treinta tiranos que gobernaron Atenas después de la caída de la democracia, en él encontramos un caso sumamente particular en donde se anticipan las ideas en el sentido de que fue el hombre quien creó a Dios y no viceversa. Critias parte de una postura totalmente positivista y contractualista que limita la acción del derecho al campo punitivo; en su sátira *Sísifo* habla del estado de violencia natural en que se encontraba el hombre antes de asociarse políticamente, de la necesidad de las leyes para vencer a la fuerza y de la conveniencia de infundir en los individuos temor por los dioses "a fin de que esto cause miedo a los malvados, aún si actúen, hablen o piensen en secreto".⁴¹ Nótese cómo Critias considera insuficiente el derecho positivo y para darle mayor eficacia reconoce la necesidad de una norma interior, sea moral o religiosa. Claro que esta norma no tiene en Critias ningún fundamento divino, sino que es meramente artificial. En él encontramos un curioso ejemplo del pensador que concibe la justicia atendiendo a la finalidad de la norma, que en este caso es la erradicación de la violencia prístina, pero también de quien concibe la justicia como conformidad a una norma interna que se considera espuria, lo que a fin de cuentas es otro enfoque *de la misma moneda* que observó Marx. Por lo demás, fue Critias, mucho antes que Nietzsche, el que reconoció que el hombre había inventado a Dios.

4. Conclusiones

Sofística y democracia están estrechamente vinculadas. En un ambiente de cierta tolerancia es posible cuestionar las ideas y creencias más arraigadas; esto permite un movimiento de florecimiento cultural. Por ello debe tomarse el período sofista como uno de gran riqueza, sobre todo en el campo de lo jurídico y político, pues plantearon las corrientes iusfilosóficas más importantes: iusnaturalismo y iuspositivismo, las cuales subsisten hoy en día.

La justicia en los *sofistas* debe ser concebida en términos de conformidad a la norma. En el caso de Caliclés, Trasímaco, Gorgias, Antifón, Hipias y Alcídanto, esa

39 *Memorables*, I, 2, 43.

40 Diels-Kranz, 60 A, 2.

41 *Cfr.* Diels-Kranz, 88, 25.

norma es de derecho natural; en el caso de Protágoras, Licofrón, Critias y Arquelaos, esa norma es de derecho positivo. Los estereotipos peyorativos con los que generalmente se concibe a estos nobles filósofos no tienen bases sólidas. En efecto, muchos sofistas buscaron principios absolutos que no dependían de opinión alguna. Creer que la justicia tiene fundamento en un principio exterior al hombre —bien es cierto, aplica al hombre y le afecta en su subjetividad—, es situar dicho fundamento en la objetividad. Los casos donde algunos de los mencionados filósofos se alejaron del objetivismo y sustentaron el relativismo, el nihilismo o el agnosticismo, no constituyen razón suficiente para menospreciarlos y demeritarlos.

La justicia en el iusnaturalismo biológico tiene fundamento en el criterio del más fuerte o el mejor; dichas ideas son afines al pensamiento de Federico Nietzsche. La justicia en el iusnaturalismo racionalista tiene fundamento en la naturaleza humana y reputa a todos los individuos como iguales; es la ley quien violenta la naturaleza, lo que es compatible con la visión de Marx sobre el derecho: instrumento de enajenación. Los filósofos que sostienen esta postura son de carácter eminentemente laico. La justicia en el iusnaturalismo voluntarista, se basa en la divinidad y no fue del todo desarrollada por los *sofistas* debido a que la religión, en términos culturales, juega un papel poco importante si se la compara con la pedagogía, verdadera formadora de cultura, pues pretende indagar más que creer, y eso precisamente lo que los sofistas intentaron. El positivismo y voluntarismo son posturas que conciben al derecho como un triunfo de la razón sobre la violenta naturaleza; por ello tienen como característica un pronunciado contractualismo, anticipándose así a filósofos como Hobbes y Rousseau. La positivización es, pues, una convención, y para aquella es necesario el arte que enseñaban los *sofistas*: el arte de la política.

No pretendo realizar una apoteosis de los *sofistas*, sino simplemente darles su debido peso, pues de otra manera se perderían elementos valiosísimos en la tarea del hombre para edificar un orden justo. Si bien sus doctrinas presentan inconsistencias —como las que podrían observarse en cualquier otro filósofo— deben considerarse como parte importante del desarrollo dialéctico de la historia y pensamiento humanos, piezas claves en ese enorme y complejísimo rompecabezas que es la búsqueda inagotable del hombre por la justicia.