

Sobre la dicotomía fisis-nomos

Texto 1. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, V, 7

Dentro de la justicia política podemos distinguir dos clases: la que existe **por naturaleza** y la que existe **por convención o por ley**.

Es **justo por naturaleza** aquello que en todas partes tiene la misma validez y fuerza, independientemente de que la gente lo reconozca o no. Su obligatoriedad no depende de la opinión humana, sino que se funda en la propia naturaleza de las cosas. Así, del mismo modo que el fuego quema lo creamos o no, hay acciones y normas que son justas de manera universal.

En cambio, lo **justo por convención** procede de los acuerdos humanos. Son disposiciones que, en un principio, podrían haberse establecido de una manera distinta, pero que, una vez fijadas por las leyes o costumbres, se convierten en obligatorias. Por ejemplo, que la indemnización por un daño sea de una cantidad determinada, o que un sacrificio ritual se haga con un animal y no con otro. Estas normas no tienen en sí mismas un fundamento natural, pero se vuelven necesarias porque así lo determina la comunidad política.

En conclusión, lo justo político combina ambos niveles: por un lado, un núcleo de justicia natural, que trasciende las opiniones particulares; por otro, un conjunto de reglas convencionales, que cambian de ciudad en ciudad, pero que son imprescindibles para la vida común.

Texto 2. Antifonte, *Sobre la verdad*

“Por naturaleza todos los hombres estamos constituidos de igual manera en todas las cosas: tanto los griegos como los bárbaros. Todos respiramos por la boca y por la nariz, todos comemos con las manos. [...] En lo que respecta a la naturaleza, ninguno de nosotros se diferencia en nada esencial. Pero lo que es justo por ley es enemigo de la naturaleza. Pues lo que la ley ordena es impuesto artificialmente, mientras que lo que la naturaleza requiere es necesario. Si uno transgrede la ley sin que lo sepan los testigos, queda libre de pena; pero si se transgrede la naturaleza, aunque nadie lo vea, el mal es inevitable. Por ejemplo, si alguien no respira, morirá, aunque lo ignore todo el mundo.”

Sobre la retórica

Texto 3. Platón. *Gorgias*.

Sócrates.- Vamos a examinar lo siguiente: ¿Existe algo a lo que tú llames saber?

Gorgias.- Sí.

Sóc.- ¿Y algo a lo que llames creer?

Gor.- También.

Sóc.- ¿Te parece que saber y creer son lo mismo o que son algo distinto el conocimiento y la creencia?

Gor.- Creo que son algo distinto, Sócrates.

Sóc.- Si te preguntaras: “Hay una creencia falsa y otra verdadera, Gorgias?”, contestarías afirmativamente, creo yo.

Gor.- Sí.

Sóc.- Pero ¿existe una ciencia falsa y otra verdadera?

Gor.- En modo alguno.

Sóc.- Luego es evidente que no son lo mismo.

Gor.- Es cierto.

Sóc.- Sin embargo, los que han adquirido un conocimiento y los que tienen una creencia están igualmente persuadidos.

Gor.- Así es.

Sóc.- Si te parece, establezcamos, pues, dos clases de persuasión: una que produce una creencia sin el saber; otra que origina la ciencia.

Gor.- De acuerdo.

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.- Sí.

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.

Gor.- Claro que no.

Texto 4. Platón. *Fedro*.

Sóc.- Examinemos lo que nos habíamos propuesto ahora, lo de la causa por la que un discurso hablado o escrito es o no es bueno.

Fed.- De acuerdo.

Sóc.- ¿No es necesario que, para que esté bien y hermosamente dicho lo que se dice, el pensamiento del que habla deberá ser conocedor de la verdad de aquello sobre lo que se va a hablar?

Fed.- Fíjate, pues, en lo que oí sobre este asunto, querido Sócrates: que quien pretende ser orador, no necesita aprender qué es, de verdad, justo, sino lo que opine la gente que es a la que va a juzgar; ni lo que es verdaderamente bueno o hermoso, sino sólo lo que lo parece. Pues es de las apariencias de donde viene la persuasión, y no de la verdad.

Sóc.- Precisamente lo que ahora acaba de decirse no es para dejarlo de lado.

Sobre el relativismo de los sofistas y la figura de Sócrates

Sobre Protágoras.

Nesle. *Historia del espíritu griego*. pp. 117-119

El escrito principal de Protágoras tenía por título "*Verdad*" y un agresivo subtítulo tomado de las escuelas de lucha atlética: "o discursos derribadores". [...] La primera frase del escrito, única que se nos ha conservado en su tenor literal, suele traducirse del modo siguiente: "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto que no son". ¿Cómo debe entenderse esa proposición? ¿Qué significan en ella las palabras "cosas" y "el hombre"? Platón nos ofrece una explicación directamente basada en el escrito de Protágoras. En todo el texto platónico no se indica, en relación a la frase de Protágoras, ni una sola cosa concreta, sino sólo cualidades, como lo dulce y lo amargo, lo bueno y lo malo, lo injusto y lo justo, lo hermoso. Como es evidente, sería absurdo decir que el hombre es el criterio según el cual existen piedras, plantas, astros, etc. No se puede hablar de una "medida" más que cuando se trata de medir y valorar, de dar expresión a impresiones agradables o desagradables. Dicho brevemente; el tema de la proposición de Protágoras no son los juicios existenciales, sino los de valor. El hombre no es la medida de la existencia de la miel, sino de que ésta le sepa dulce, es decir, de que la miel provoque la impresión "dulce"; tampoco es el hombre la medida de la existencia de la poligamia o del matrimonio entre hermanos, sino de su valoración como honestos o deshonestos; y tampoco es la medida de la existencia de la igualdad política, sino de que sea sentida como justa o injusta, racional o irracional, útil o dañina. Todas las valoraciones, tanto las estéticas como las éticas, se encuentran para Protágoras en el mismo plano.

[...]

¿Y qué significa “hombre” en la frase de Protágoras? De ningún modo el hombre en sentido general — nunca se entendió así la proposición en la Antigüedad —, pero tampoco precisamente el hombre individual, el individuo. Protágoras ha evitado el peligro de caer en un individualismo ilimitado. [...] Esto lo evita Protágoras entendiendo “hombre” en sentido colectivo [...]. Las leyes y costumbres (*nómoi*) de los pueblos son sin duda diversas, como probablemente observaría Protágoras mismo entre las tribus tracias de los alrededores de su ciudad natal. [...] Todas esas diversas costumbres están, según Protágoras, igualmente justificadas. Cada nación considera que sus costumbres son las mejores. No hay en el mundo instancia que pueda decidir cuáles son las correctas. En este sentido son relativas, y “el hombre” — o sea un determinado pueblo, una determinada tribu— es su “medida”. Las costumbres no son “de naturaleza”, sino “invenciones de buenos y antiguos legisladores”, y pueden ser incluso modificadas cuando se hacen anticuadas y no parecen ya buenas a un determinado pueblo, tribu o estado. Pero mientras existen, regulan la vida de un pueblo, y el *nomos* es, por así decirlo, el rey

Sobre Sócrates

Nesle. *Historia del espíritu griego*. pp. 175-176

Sócrates se encuentra, respecto de la sofística, en una situación parecida a la de Kant respecto de la Ilustración del siglo XVIII: es al mismo tiempo su culminación y su superación. Sócrates comparte con la sofística el apartamiento de la naturaleza cósmica y la orientación hacia el hombre: como la sofística, Sócrates “ha bajado la filosofía del cielo, le ha dado carta de naturaleza en las ciudades, la ha introducido en las casas y la ha obligado a meditar acerca de la vida y de las costumbres, del bien y del mal”. Con la sofística comparte también Sócrates el deseo de educar a los hombres —a los jóvenes especialmente— en el pensamiento independiente; y también tiene en común con ella la actitud crítica respecto del orden y de la costumbre tradicionales en la religión, el estado y la sociedad. Pero, por encima del relativismo y el individualismo de la sofística, Sócrates quiere llegar a un conocimiento objetivo y a normas firmes para la vida, sin deducirlas, como los sofistas, del capricho individual. Tras la verosimilitud busca Sócrates la verdad, la moralidad detrás de la costumbre, la justicia detrás del derecho, los principios de un orden social detrás del estado y la divinidad detrás de los dioses. [...]

Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. pp. 485-486

Sócrates trajo la interioridad del hombre ante su conciencia, de suerte que la medida de lo justo y lo ético quedó puesto en la conciencia moral. En esto consiste la oposición entre la ética hasta entonces existente y la de la época subsiguiente; los primeros griegos no tenían conciencia moral. [...] [Para Sócrates] el hombre moral no es el que quiere y hace lo justo; no es el hombre inocente, sino el que tiene conciencia de su acción.

[...] Las leyes y costumbres ya no fueron consideradas justas y válidas por solo ser leyes y costumbres. Se estableció, pues, un nuevo tribunal para determinar lo que era justo; fueron arrastrados los objetos ante un tribunal interior. [...] Aunque Sócrates cumplió siempre sus deberes de ciudadano, ya no era su verdadera patria el Estado existente –con su religión–, sino el mundo del pensamiento. Habiendo atribuido a la evidencia, a la convicción, la función de determinar al hombre en sus actos, consideró al sujeto como lo decisivo frente a la patria y la costumbre e hizo de sí mismo un oráculo en el sentido griego. [...]

El destino de Sócrates es, pues, el de la suprema tragedia. Su muerte puede aparecer como una suprema injusticia, puesto que había cumplido perfectamente sus deberes para con la patria y había abierto a su pueblo un mundo interior. Mas, por otro lado, también el pueblo ateniense tenía perfecta razón, al sentir la profunda conciencia de que esta interioridad debilitaba la autoridad de la ley del Estado y minaba el Estado ateniense. Por justificado que estuviera Sócrates, tan justificado estaba el pueblo ateniense frente a él. Pues el principio de Sócrates es un principio revolucionario para el mundo griego. En este gran sentido, condenó a muerte el pueblo ateniense a su enemigo y fue la muerte de Sócrates la suma justicia. Por alta que fuera la justicia de Sócrates, no menos alta fue la del pueblo ateniense, condenando a muerte al destructor de y cuestionador de las bases culturales de su ética. Ambas partes tenían razón. Sócrates no murió, pues, inocente; esto no sería trágico, sino simplemente conmovedor. [...]

Más tarde el pueblo ateniense se arrepintió de su sentencia; y así, en efecto, debía suceder. Hubo en esto algo sumamente trágico: que los atenienses llegaron a sentir precisamente que aquello precisamente por lo cual condenaron a Sócrates había penetrado su pecho. Este sentimiento les llevó a condenar a los acusadores de Sócrates, declarando a este inocente. Comprendieron con evidencia que ellos mismos eran tan culpables o tan inocentes como Sócrates, puesto que el principio de este tenía fuertes raíces en ellos mismos y se había convertido ya en su propio principio, a saber, el principio de la conciencia individual frente a la colectiva.