

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD DEL SUJETO EN EL MOVIMIENTO SOFÍSTICO

Pilar Spangenberg

UBA

Es frecuente considerar a la sofística como un movimiento que no sólo tomó como centro de sus investigaciones al hombre, sino que también depositó en la racionalidad humana el único punto de partida para sus investigaciones sin atender a ninguna autoridad. En este sentido, se trataría de un movimiento humanista e ilustrado. Asimismo, a partir de la doctrina del homo-mensura postulada por Protágoras se infiere una noción de subjetividad fuerte: el hombre, por ser medida, es el punto de referencia y de estabilidad a partir del cual es posible juzgar el mundo. Como contraparte, el mundo, siempre cambiante, queda sometido a la medida representada por el hombre. Este modelo supondría un gran optimismo por parte de la sofística por el hecho de ver en el hombre el objeto de sus investigaciones, el sujeto capaz de realizarlas y la medida para juzgar su acierto o desacierto. Por eso Protágoras habría sostenido que todo juicio es verdadero. No podría sino ser de otra manera, pues no hay nada que se le resista al conocimiento humano. Sin embargo, ya ha sido señalado en algunos estudios sobre sofística que este movimiento lejos de sostener un optimismo radical, introdujo la tragedia en el ámbito del conocimiento. En este trabajo intentaré examinar ciertos textos sofísticos, de manera de poner en evidencia la paradoja según la cual a partir de la crítica llevada a cabo por este pretendido sujeto todopoderoso se arriba a un sujeto fragmentado y ajeno a cualquier clase de sustancialidad. El hombre, como cualquier otro ser, es siempre mutable, de manera que no es posible encontrar tampoco en la subjetividad un polo de identidad que haga de fundamento fuerte en el sistema desarrollado por la sofística.

Antes que nada, cabe aclarar que sin duda, es problemático hablar de “la doctrina sofística” como si se tratara de un movimiento monolítico sin divergencias entre sus exponentes. Sin embargo, veremos que en las consideraciones acerca de la subjetividad es posible encontrar ciertos puntos de contacto centrales en el pensamiento de los dos sofistas más importantes: Protágoras y Gorgias. Considero que hay al menos tres textos que revisten especial interés a la hora de analizar el problema de la identidad del sujeto en la sofística: el primero de ellos es un pasaje del *Tratado sobre el no ser*, el segundo

uno del *Encomio de Helena*, ambos de Gorgias y, por último, algunos pasajes del *Teeteto* de Platón, en que se ilustra la doctrina de Protágoras. Empezaré, pues, por Gorgias.

El primero de estos textos, pertenece a la tercera parte del *Tratado sobre el no ser*, en la cual el sofista postula que aunque algo fuera y pudiera ser conocido, no podría ser comunicado a otro. Se han conservado dos resúmenes del texto de Gorgias: uno anónimo y otro de Sexto Empírico. La versión del anónimo ofrece como primer argumento el mismo que la versión de Sexto:

“quien dice en modo alguno dice un sonido ni un color, sino un discurso” (MXG 980 b 6).

En lugar de inferir a partir de aquí que el discurso no tiene la naturaleza de un objeto de los sentidos, Gorgias subrayará más bien su heterogeneidad respecto de todo lo demás, que hará que el *lógos* se cierre sobre sí mismo, puesto que no puede referir a nada otro. El segundo argumento del anónimo va aún un paso más allá y dice que tampoco es posible “pensar” un color, i.e. representárnoslo con el pensamiento, sino sólo verlo, sencillamente porque lo mismo no puede estar al mismo tiempo en muchos. No es posible representarnos las mismas cosas porque en este caso lo uno estaría al mismo tiempo en más de uno. Por otro lado, sostiene, no habría un solo objeto representado sino dos, porque aquellos que se lo representan no están en la misma situación (por lo tanto perciben el objeto desde diferentes puntos de vista), acercándose a partir de este perspectivismo a la posición protagórea. Sostiene que si dos hombres estuvieran exactamente en la misma situación no serían dos, sino uno (MXG 980 b 25). Hasta aquí podemos sacar una primera conclusión: no es posible encontrar en la intersubjetividad una identidad fuerte *a priori* del conocimiento. Cada sujeto es diverso del otro y se encuentra en diversa situación. Si no, sería uno. Y aquí viene el argumento que nos interesa especialmente: inclusive un mismo sujeto no puede tener sensaciones semejantes al mismo tiempo (las de cada sentido son diferentes) ni aun en diferentes momentos. Sostiene Gorgias:

“Y parece evidente que tampoco el mismo individuo experimenta percepciones semejantes al mismo tiempo, sino que son distintas las que percibe por el oído y por la vista, y de modo diferente también las de ahora y las de hace tiempo. De modo que difícilmente podría alguien tener una percepción idéntica a la de otro.” (MXG 980 b 25)

En este pasaje Gorgias intenta probar no sólo la imposibilidad de un objeto de percepción idéntico para dos sujetos diversos, sino incluso la imposibilidad de un objeto de percepción idéntico en dos ocasiones diferentes para una misma persona. Las percepciones no sólo son privadas (por eso es imposible que dos sujetos perciban un mismo objeto) sino que inclusive es imposible que un mismo sujeto que percibe cuente con dos percepciones idénticas. Los motivos que proporciona Gorgias son dos: (a) aquellas cualidades del objeto aprehendidas por un sentido no pueden ser aprehendidas por otros, dado que los sentidos son capacidades especializadas¹, y (b) la alteridad en el tiempo impide que la misma percepción sea reiterada porque tanto el objeto como el sujeto han cambiado, esto es, han dejado de ser los mismos. Por lo tanto, es imposible que un *mismo* sujeto tenga dos percepciones idénticas. Si esto es así, tratándose de una alteridad aún mayor la que media entre dos sujetos, es claro que será imposible una identidad de percepciones. Vemos pues cómo el sujeto postulado por Gorgias supone la imposibilidad de contar con un sujeto idéntico a lo largo del tiempo y en consecuencia también con un objeto idéntico, pues sin duda el sujeto condiciona el acto de la percepción.

El segundo texto que reviste especial interés para el problema investigado aquí es el parágrafo 13 del *Encomio de Helena* de Gorgias en el cual el sofista fundamenta la efectividad del discurso en la imposibilidad de recordar el pasado, conocer el presente y prever el futuro. En el parágrafo 11 se presenta una afirmación crucial para comprender el planteo del sofista respecto de la soberanía absoluta del lógos:

“Si todos tuvieran recuerdo de todos los acontecimientos pasados, conocimiento de los presentes y previsión de los futuros, el discurso, aun siendo igual, no podría engañar de igual modo. Lo cierto es, por el contrario, que no resulta fácil recordar el pasado ni analizar el presente ni adivinar el futuro”. (*Helena*, 11)

Es por esto, agrega, que la mayoría tiene a la *dóxa* como consejera del alma. En el presente planteo se retoman las tesis gnoseológicas del *Tratado* para apoyar en ellas la edificación del *lógos* como soberano. El ser humano no puede conocer, no puede alcanzar la cosa presente, ni pasada, ni futura. Es por eso que el *lógos* termina siendo efectivo: al no alcanzar una relación con el ser, no puede expresarlo, de suerte que todo aquello que a través de él nos representemos será como consecuencia del solo hecho de representárnoslo, sin que sea propiamente posible discernir entre lo verdadero y lo falso.

El conocimiento es así reemplazado por la opinión (do/ca), que según afirma Gorgias, la mayoría de los hombres tiene como consejera del alma. Gorgias califica esta do/ca de “insegura y falta de fundamento”, aunque no se encuentra en el texto una alternativa a este tipo de pseudo-conocimiento. De manera que aquí es posible encontrar una escisión radical del hombre respecto de la cosa pasada, presente y futura que se postula como condición de la efectividad del *lógos*. No hay sólo una desconexión entre el sujeto y la cosa “externa” que impide el conocimiento, sino que las propias representaciones subjetivas asequibles a través de la memoria o la previsión también son puestos en tela de juicio en tanto fiables. Es decir no podemos considerar como cosa en sí ni el objeto aprehendido a través de los sentidos, ni el objeto aprehendido por medio de la memoria y la previsión.

Pasemos ahora a Protágoras. En el *Teeteto* de Platón este sofista es asociado por Sócrates a la doctrina según la cual el conocimiento se identifica con la percepción. A la pregunta socrática acerca de qué es *episteme*, su interlocutor Teeteto, responde que es percepción. Inmediatamente Sócrates asocia esta afirmación con la doctrina del hombre medida de Protágoras según la cual el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son y de lo que no son en tanto que no son. Sócrates intenta demostrar en qué sentido la doctrina del hombre-medida y la de la percepción como *episteme* se identifican, asociándolas a ambas con una doctrina “nada vulgar” según la cual ninguna cosa tiene un ser único en sí misma y por sí misma (*auto kath'auto ouden estin*). Todo lo que decimos que es en realidad está en proceso de llegar a ser a consecuencia de la traslación, del movimiento y de la mezcla de unas cosas con otras. En esto, según Sócrates, están de acuerdo Protágoras, Heráclito y Empédocles. De manera que la doctrina de Protágoras aparece directamente relacionada con el heraclitismo extremo que postula el constante movimiento de todas las cosas. A partir de la postulación de esta asociación son extraídas por Sócrates varias conclusiones, algunas de las cuales atañen al problema del sujeto. Es claro que nos topamos aquí con el problema de la fiabilidad y la justeza de esta asociación llevada a cabo por Sócrates. Sin embargo, este problema es muy difícil de solucionar, en la medida en que el *Teeteto* es nuestra única fuente respecto a la mayoría de los fragmentos de Protágoras de manera que no tenemos prácticamente otra doctrina frente a la cual contrastar aquella transmitida por Sócrates. En este caso, aclarando previamente la falta de certeza respecto a la fiabilidad de lo transmitido por Sócrates, entiendo que es posible atribuir muchos de los testimonios referentes al sujeto si no es a Protágoras mismo, a algún

representante sofístico, en la medida en que se corresponden perfectamente con los textos que he analizado de Gorgias.

En 154 a Sócrates sostiene que desde la posición protagórea nada puede aparecer de la misma manera a dos hombres distintos e incluso que “nada te aparece lo mismo ni siquiera a ti, por no permanecer tu nunca igual a ti mismo”. Esta asociación entre Protágoras y Heráclito tiene como resultado la desaparición de la cosa en sí. Como en el caso de Gorgias, nos encontramos aquí una vez más con esta doble operación: en primer lugar la de convertir a cada individuo en medida y cada medida diferente a otra. Pero el elemento que agrega la afirmación citada es que puesto que todo, tanto objeto como sujeto, está sometido a cambio, nada aparece de la misma manera ni siquiera a una misma persona, puesto que uno no permanece igual a sí mismo. De manera que, recurriendo a la sentencia pseudo-heraclítea podríamos decir que uno no puede bañarse dos veces en el mismo río, no sólo porque el río ha cambiado, sino también porque el sujeto no es el mismo. Vemos pues que, según la lectura que nos transmite Platón, esta medida no es fija, sino que siempre se modifica junto con su objeto.

En 159 e se ofrece una premisa central para comprender el planteo atribuido a Protágoras: la persona que percibe es modificada y alterada por la percepción misma (159e-160a). De aquí se desprende que no es posible percibir lo mismo dos veces puesto que la percepción modifica al sujeto y el sujeto condiciona la percepción.

Ante ciertas objeciones que ofrece Sócrates apoyándose en el sentido común que no analizaré aquí por exceder las posibilidades de la presente investigación, por fin en 166a-168c Sócrates asume una defensa de Protágoras tal como la hubiera hecho este. En el comienzo de tal defensa Protágoras afirma que él quedaría refutado cuando Sócrates examina sus afirmaciones, sólo si el que responde lo hace como él lo haría. Y aclara que, a diferencia de Teeteto él no le hubiera concedido varios puntos que permitieron a Sócrates llevar a cabo su argumentación (166 b). De los cuatro puntos que menciona allí, hay tres que son relevantes para el presente análisis. El primero de ellos es que el recuerdo de una impresión pasada no permanece en uno tal como era cuando fue experimentado cuando ya no es experimentado (166 b). Esto supone que el objeto de la memoria nunca se puede identificar con el objeto de la percepción. Evidentemente la memoria realiza ciertas operaciones sobre los datos recibidos a través de la percepción que dan como resultado un objeto diferente. Esto supone que el sujeto no puede conservar idénticas ni sus propias vivencias y en este sentido nos encontramos frente a una clara coincidencia con lo afirmado por Gorgias en el *Encomio*.

El segundo punto que Protágoras no le hubiera concedido a Sócrates a diferencia de Teeteto es que una persona que está cambiando no es la misma que antes del cambio (166 b). Aquí nos topamos con un punto central en este planteo. Parece innegable que todo lo sometido a cambio, se modifica en algún sentido y en consecuencia no puede ser idéntico a lo que era antes del cambio. Lo que no todo el mundo aceptaría es que el sujeto sometido a cambio no sea el mismo sujeto aún cuando se haya modificado en algún aspecto. En varias ocasiones Sócrates había recurrido a esta necesidad de postular una alteridad radical del mismo sujeto en momentos o circunstancias diferentes. Al respecto es muy claro el pasaje 159 b-150 a en que se examina si Sócrates sano y Sócrates enfermo tendrán las mismas percepciones. Esto, sostiene Sócrates, es imposible desde la perspectiva de Protágoras, pues uno y otro son desemejantes y diferentes. Inclusive, afirma, “Sócrates enfermo, no es cierto que, en realidad, ya no se trata de la misma persona?” De manera que al variar en algún sentido el ser humano se convierte en otra persona. Esta es la posición de Protágoras si tomamos en cuenta el tercer punto que el sofista postula como inaceptable en la argumentación de Sócrates. No es posible hablar de un mismo sujeto a través del cambio: el sujeto no es una sola persona “sino una pluralidad de personas que devienen infinitas en tanto que acontece el proceso del cambio” (166 b). De manera que nos encontramos aquí con una clara formulación que no deja dudas con relación al problema de la identidad: nada subyace al cambio. No hay ningún sujeto idéntico que se conserve inalterable a lo largo de las modificaciones. El hombre debe ser definido en función de un conjunto de características y en la medida que una de estas características cambie, ya no es posible que se trate del mismo hombre. Este planteo es análogo al postulado por los sofistas Dionisodoro y Eutidemo en este el *Eutidemo*: si uno quiere que una persona cambie, desea de alguna manera su muerte, puesto que al cambiar muere un hombre y, podríamos pensar, nace otro.

En conclusión, a partir del análisis de estos textos vemos cómo la posición sofística disuelve la subjetividad en tanto polo idéntico. De esta manera, la medida que representa el hombre debe ser pensada como siempre variable, de suerte que no es posible encontrar en ella la sustancialidad que se le negó al objeto. En este sentido no es desacertada la opinión de Untersteiner según la cual el pensamiento sofístico introdujo la tragedia en el ámbito del conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

TLG (Material informático)

Untersteiner, M., *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, Florencia, 4 vols, 1949-1967.

Diels, H. - Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 3 vols., 1951-1952.

Burnet, J., *Platonis Opera*, ed. J. Burnet, Oxford, Clarendon, 1905.

Diès, A., Platon, *Théétète*, en *Œuvres Complètes*, Paris, « Les Belles Lettres », VIII, 2°, 1926.

Vallejo Campos, A., Traducción del *Teeteto* de Platón, Madrid, Gredos, 1992-

ESTUDIOS Y COMENTARIOS

Burnyeat M., *The Theaetetus of Plato*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publ. Co., 1990.

Cassin Barbara, *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995.

Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981

Untersteiner, M., *Les Sophistes*, traducción al francés de Alonso Tordesillas, Paris, Vrin, 1993.

1 Reviste especial interés considerar este argumento a la luz del pasaje del caballo de madera del *Teeteto*. Allí Platón plantea que si cada sentido tuviera su objeto y no hubiera un órgano o una instancia común a todos ellos seríamos como un caballo de madera.