

# PROMETEO: LA EDUCACION INSUFICIENTE

PABLO GARCIA CASTILLO  
Universidad de Salamanca

Conferencia pronunciada en la E.U. de F. del Profesorado de E.G.B. de Badajoz, el día 25 de Noviembre de 1987, con motivo de la Festividad de S. José de Calasanz.

---

El mito de Prometeo es ampliamente conocido y ha sido presentado en forma de tragedia, de relato épico o de discurso pedagógico en las tres más famosas versiones de la cultura griega<sup>(1)</sup>. El Profesor García Gual, en un precioso y exhaustivo libro sobre Prometeo<sup>(2)</sup>, ha realizado una lectura detenida sobre cada una de estas versiones. Existen también algunos estudios modernos que analizan la estructura del mito y su historia con tal penetración que me ahorran cualquier insistencia en el asunto<sup>(3)</sup>. Mi única pretensión es hacer una lectura actual del mito, tal como aparece en el *Protágoras* de Platón.

El relato platónico<sup>(4)</sup> nos presenta la versión "ilustrada" de la educación en la sociedad democrática griega del siglo V a. C. Se ha discutido bastante si el mito nos presenta el pensamiento genuino de Protágoras o si éste no es más que una máscara tras la que se oculta la mente platónica. Creo que podemos aceptar la tesis de García Gual, que, siguiendo a otros estudiosos de la obra, concluye que "Platón intenta reproducir aquí las ideas, e incluso algo del estilo

(1) Los tres relatos pertenecen a Hesiodo, que lo cuenta en la *Teogonía* y en *Los Trabajos y los días*, Esquilo, en su tragedia *Prometeo encadenado*, sobre cuyo autor existen ciertas dudas, y Platón, que nos presenta la que parece ser versión de Protágoras en el diálogo del mismo nombre. Sobre las tres versiones y sus variantes haremos un comentario, aunque nuestra intención es desarrollar con mayor detenimiento el texto platónico.

(2) GARCIA GUAL, C: *Prometeo: mito y tragedia*. Ed. Peralta, Madrid 1979. La obra tiene una "intención filológica", según palabras del autor. No obstante, hay también un comentario del mito platónico que no carece de interés para filósofos y pedagogos. Es un trabajo serio y sin duda lo mejor que existe en nuestro idioma sobre el asunto.

(3) El mito lo presenta en *Protágoras* 320 - 323 a. Seguiré la traducción de García Gual que es recogida en Platón, *Diálogos* (I), Gredos, Madrid 1981.

(4) Especialmente pueden consultarse: L. Séchan: *El mito de Prometeo*, Eudeba, Buenos Aires 190 y J. Duchemin: *Prométhée. Le mythe et ses origines*, PUF, Paris 1974.

expositivo, en un discurso del sofista de Abdera. El estilo retórico, muy cuidado, y las tesis encubiertas bajo el ropaje del mito parecen corresponder a lo que nosotros conocemos del Protágoras histórico”(5).

Pero lo que no ofrece duda alguna es la clara contraposición de las tres versiones del mito. Hesiodo nos presenta dos versiones de la leyenda, una en *Teogonía*, 507-616, y otra en *Trabajos y Días*, 43-105. En ellas, Zeus es el personaje dominante, cuya autoridad no puede ser burlada impunemente, y Prometeo es castigado por urdir ingeniosas tretas para engañar al soberano de los hombres y dioses. Prometeo resulta una figura negativa para la humanidad, porque con sus engaños provoca la irritación de Zeus, cuyos castigos sufren todos los mortales. Es, pues, una visión exaltadora de la divinidad, que reduce al hombre al estado de impotente sumisión y castrante obediencia. Hay en los versos de Hesíodo un manifiesto pesimismo y una resignada aceptación del autoritarismo jerárquico, frente al cual Prometeo esboza levemente una estéril rebeldía. Por ello, no podemos decir que el personaje de Hesiodo sea un símbolo positivo para la historia humana, sino más bien el justificante innecesario de una concepción autoritaria de la divinidad que gobierna a su capricho el destino de nuestra especie.

Resulta del todo opuesta la figura del *Prometeo encadenado* de Esquilo(6). A pesar de su carácter trágico, o quizás gracias a él, el héroe de la tragedia aparece como una colosal figura que soporta en sus carnes el desgarramiento de la acción solidaria que ha realizado. Los tonos trágicos convierten al protagonista en el más representativo símbolo de la dolorosa rebelión humana contra todo tipo de opresión y en lección viva del destino trágico de la libertad humana. Como ha señalado Reinhardt, “el *Prometeo encadenado* es el más simbólico de todos los dramas de la Antigüedad”(7).

“La ilustración de todos los tiempos —señala W. Jaeger— ha soñado con la victoria del conocimiento y el arte contra las fuerzas internas y externas enemigas del hombre”(8).

(5) *Prometeo*.. cit p. 54.

(6) Una traducción del texto griego aparece recogida en el libro de García Gual ya varias veces citado, p. 71-707, seguido de un exhaustivo comentario sobre la composición y estructura dramática de la obra, sin olvidar la discutida problemática en torno al autor y con un análisis pormenorizado del perfil de la figura dramática que protagoniza la tragedia.

(7) Es la tesis de Reinhardt en su conocida obra sobre Esquilo, que ha sido corroborada por la cantidad de versiones modernas que el personaje mítico ha suscitado. Baste citar las versiones de Goethe, Nietzsche o Kafka, que junto con algunas otras, como la de Calderón han sido brevemente analizadas en su citado libro por García Gual.

(8) JAEGER, W.: *Paideia*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1983 (8.ª Reimp.) p. 245. El

Pero no hay tal victoria en la tragedia. En ella, como acertadamente ha visto Jaeger, “el dolor se convierte en signo específico del género humano. Aquella creación de un día trajo la irradiación de la cultura a la existencia oscura de los hombres de las cavernas. Si necesitamos todavía una prueba de que este dios encadenado a la roca en escarnio casi de sus acciones encarna para Esquilo el destino de la humanidad, la hallaremos en el sufrimiento que comparte con ella y multiplica los dolores humanos en su propia agonía<sup>(9)</sup>. El *Prometeo* de Esquilo representa, mediante una expresión grandiosa y titánica, el esfuerzo humano por alcanzar una cultura libre, por salir de la oscura ignorancia, aunque sea a costa de la ingenua felicidad del propio ignorante. Todos estamos encadenados a la roca del esfuerzo investigador inacabable para alcanzar la libertad de pensar. Esta es la universalidad del símbolo trágico, el destino humano ligado inseparablemente a un esfuerzo “prometeico”. Este es el permanente valor de la figura del titán de Esquilo, en la que, como audazmente ha visto Jaeger, “todos los siglos han visto la representación de la humanidad. Todos se han sentido encadenados a la roca y participado con frecuencia en el grito de su odio impotente. Aunque Esquilo lo ha tomado ante todo como una figura dramática, la concepción fundamental de robo del fuego lleva consigo una idea filosófica de tal profundidad y grandiosidad humana, que el espíritu humano no la podría agotar jamás. Estaba reservada al genio griego la creación de este símbolo del heroísmo doloroso y militante de toda creación humana, como la más alta expresión de la tragedia de su propia naturaleza. Solo el “*Ecce Homo*”, que con su dolor por los pecados del mundo surge de un espíritu completamente distinto, ha conseguido crear un nuevo símbolo de la humanidad de validez eterna, sin quitar nada a la verdad del anterior. No en vano ha sido siempre “prometeo” la pieza preferida por los poetas y los filósofos de todos los pueblos entre las obras de la tragedia griega y lo seguirá siendo en tanto que una chispa del fuego prometeico arda en el espíritu humano”<sup>(10)</sup>.

Este es el irresistible atractivo de la figura trágica de Esquilo, que se nos presenta como supremo símbolo del “aprender por el sufrimiento”, como inexorable destino del ser humano y su ineludible necesidad de buscar el saber.

El mito platónico, en el que aparece el titán mitológico, es un relato con tonos mucho más optimistas. Los sofistas, Sócrates y Platón pertenecen a un ambiente social y político en que la “*paideia*” es considerada como vehículo

capítulo de esta obra sobre “El drama de Esquilo” presenta un análisis de la tragedia que comentamos altamente esclarecedor.

(9) *Ibidem*. p. 244.

(10) *Ibidem*.

fundamental del progreso humano. La educación no es ya presentada con los rasgos dramáticos de Esquilo ni se enmarca en un cuadro tan pesimista de la historia humana como el dibujado por Hesíodo. Aprender no es rebelarse ni siquiera sufrir, sino una apremiante necesidad vital exigida por la nueva situación de la "pólis". Aprender es convivir.

El relato platónico que, como dijimos, parece recoger con fidelidad el pensamiento de Protágoras, es una versión personal del titán que sólo puede ser entendida en el contexto sociopolítico mencionado. El relato, que respeta el núcleo estructural de la narración hesiódica, presenta rasgos nuevos y originales del genio creativo de Platón, que responden a las exigencias pedagógicas del mismo.

Es posible que Protágoras, como la mayoría de los sofistas, utilizara la mitología como inagotable filón para su práctica retórica y pedagógica. Así lo hace Pródico, quien, para presentar la alternativa ética de elección entre la virtud y el vicio recurre a una de las más conocidas figuras mitológicas y escribe su *Hércules en la encrucijada*. E igualmente Critias, en su conocida crítica de la convencionalidad de la religión, recoge uno de los más sugerentes y fecundos personajes mitológicos, que protagoniza su drama y le da nombre: *Sísifo*. Teniendo en cuenta esta frecuente práctica es, pues, muy probable que el relato del *Protágoras* sea una recreación platónica del mito, tal como el propio sofista lo utilizaba en su enseñanza.

Sea o no así, el relato se inscribe en ese género filosófico singular que es el mito platónico, cuyas características conviene exponer brevemente para entender con mayor exactitud la narración que ahora nos ocupa.

Según J. Pieper<sup>(11)</sup>, "la palabra *mythos* puede significar en el lenguaje griego común una desconcertante multitud de cosas: palabra, discurso, conversación, proverbio, e incluso palabra meramente pensada y no pronunciada, en el sentido de plan o proyecto. Existe un significado más restringido de historia, relato, fábula. Posiblemente se da preferencia al sentido de historia inventada, "no verdadera"... El suceso poetizado, el relato de una historia inventada.". Este último significado es el usual cuando nos referimos a los mitos platónicos, que son el conjunto de relatos, fábulas o narraciones inventadas por Platón e insertadas en el interior de algunos de sus diálogos.

Aunque resulta muy difícil establecer una definición y una clasificación

(11) PEIPER, J.: *Sobre los mitos platónicos*, Harder, Barcelona 1985, p. 15-1. Pequeña, aunque interesante monografía sobre el mito platónico, que, no obstante, presenta un concepto excesivamente restringido del mito platónico, cuyo significado limita al ámbito religioso.

satisfactoria de los mitos platónicos, según P. Frutiger<sup>(12)</sup>, todo mito platónico es un relato creado o recreado por Platón en el que, de forma imaginativa y simbólica, explica una visión de diversos aspectos de la vida humana. Las notas expresivas del mito son, según Frutiger, simbolismo, libertad de expresión y contenido abierto a múltiples interpretaciones. Los mitos constituyen lo más poético de la obra platónica, lo más sugerente y quizás también lo más vivo. Con ligeras matizaciones esta es nuestra concepción de ese género tan singular que son los mitos platónicos, frente a la cual consideramos inadecuadas las caracterizaciones de los mismos de Pieper, Schleiermacher, Couturat, Fischer y Forster<sup>(13)</sup>.

El mito de Prometeo, que aparece en el *Protágoras* (320 c - 322 d), pertenece al conjunto de mitos que Frutiger denomina alegóricos. En éstos, la narración constituye una comparación simbólica, que tiene diversos elementos que guardan una estricta correspondencia con la realidad simbolizada. Dentro de este género de mitos podemos citar el de los hombres cigarras (*Fedro* 259 a -d), en el que se nos muestra la necesidad de filosofar sin pausa, como el ininterrumpido canto de las cigarras que no se detienen ni para tomar alimento. Igualmente pertenece a este grupo el mito del anillo de Giges (*República* 359 b - 360 d), preciosa fábula en la que se discute el convencionalismo de las leyes de los Sofistas y se nos presenta la hipótesis de qué sucedería si todos los hombres dispusieran del poder de hacerse invisibles como Giges, gracias a su anillo: ¿obedecerían entonces la ley o se aprovecharían de la situación ventajosa?.

Hay también una alegoría en el mito de Teuth (*Fedro* 274 c - 275 b) que cierra magistralmente la visión platónica de la creación literaria y cuya leyenda recoge la supuesta invención de la escritura entre los egipcios, para salvar la memoria de hechos pasados y hacer posible el fecundo diálogo hermenéutico. Y también al género de los mitos alegóricos pertenece sin duda, a pesar de la estricta y contradictoria interpretación de Frutiger<sup>(14)</sup>, el mito de la caverna, ge-

(12) FRUTIGER, P.: *Les mythes de Platon*, Alcan, París 1930. Es la obra más importante sobre el asunto. Recoge de manera exhaustiva todos los textos platónicos en que aparecen los relatos míticos. A pesar de su arbitraria clasificación del género, es una obra todavía no superada.

(13) Sobre las interpretaciones del mito platónico de todos estos autores puede verse, además de la citada obra de Frutiger, ROMANO, F.: *Logos e mythos nella Psicologia di Platone*, CEDAM, Padova 194. Una obra interesante y sugerente, que analiza con precisión la relación de mito y logos.

(14) Este autor, al analizar la alegoría de la caverna, establece una rígida distinción entre mito y alegoría, considerando que ésta es inmóvil como una pintura, mientras el mito es dinámico y lleno de acción. Así mismo considera que el mito presenta personajes concretos, la alegoría

nial invención alegórica de Platón, que ha suscitado una enorme diversidad de interpretaciones<sup>(15)</sup>, que es una de las notas distintivas de los relatos simbólicos, como antes hemos señalado.

El mito de Prometeo, en la versión sofística o platónica del *Protágoras*, es una alegoría, en la que se resume el contenido general de todo el diálogo y en la que se nos presenta la visión protagórica de la educación.

El *Protágoras* es uno de los grandes diálogos platónicos, por su forma y contenido, y es el texto fundamental sobre el concepto platónico de la "arete" o excelencia, generalmente traducida por virtud. Guarda, pues, relación temática con diálogos como el *Lisis*, el *Laques*, o el *Cármides*, que versan sobre el concepto de determinadas "virtudes" y puede también ser entendido como prólogo de otros diálogos, como el *Gorgias*, el *Menón* o la *República* en los que puede encontrarse una continuación temática del análisis de la educación o de la excelencia moral.

Parece que, tanto por su composición artística como por su contenido, hay razones fundadas para situar el diálogo antes del primer viaje a Sicilia de Platón. Es uno de los denominados "diálogos socráticos" en los que el maestro aparece enfrentado a la retórica y el modelo educativo de los sofistas. Sin embargo, advierten la mayoría de los intérpretes<sup>(16)</sup> que el *Protágoras* es el único diálogo en que Platón presenta al primer sofista con bastante respeto y con una exquisita fidelidad histórica. El tono general del diálogo es animado, en ocasiones hasta brillante, y su construcción revela una esmerada presentación teatral que caracteriza las obras juveniles de Platón.

Como ha señalado García Gual<sup>(17)</sup>, la obra puede dividirse, al modo de una pieza dramática, en un prólogo, tres actos y un epílogo. En el prólogo Sócrates se encuentra con un Amigo, personaje de nombre desconocido, que resulta ser el recurso para que Sócrates cuente en primera persona la entrevista que tuvo lugar en casa de Calias, a la que acudieron varios sofistas, que inter-

en cambio nos muestra una comparación general. Estas diferencias le permiten distinguir alegoría y mito, calificando la caverna platónica como alegoría y no mito. Sin embargo, comete la contradicción de calificar su primera clase de mitos como "alegóricos", rompiendo así las fronteras entre ambos géneros, largamente analizadas con motivo de su examen de la alegoría de la caverna.

(15) Merece destacarse en este sentido el conocido artículo de E. LLEDO, "Lecturas de un mito filosófico", en *Resurgimiento* n.º 1, 1980, p. 77-89

(16) Así lo entiende especialmente Guthrie y sobre todo Taylor, cuya versión y comentario sobre el *Protágoras* de Platón, aparecido en Oxford en 1976, son sin duda un modelo sobre el género, con una bibliografía que recomiendo.

(17) Platón, *Diálogos* cit. p. 495-97.

vienen brevemente en el diálogo del que son interlocutores casi exclusivos Sócrates y Protágoras. En el Acto primero se presentan los sofistas, se inicia la reunión y Protágoras es presentado como figura admirada y de indudable autoridad moral sobre los interlocutores, a los que se dirige como un padre a sus hijos. En el acto segundo Sócrates incita al maestro sofista a explicar y justificar su profesión, el ejercicio y objetivo de sus enseñanzas y plantea algunas dificultades. Protágoras no encuentra mejor medio de explicar la educación y la cultura que imparte que relatando el mito de Prometeo, que se convierte en el núcleo del argumento de este segundo acto. En el tercero, tras una discusión entre Protágoras y Sócrates sobre el modo de proceder en la discusión, mediante diálogo o mediante discurso ininterrumpido, se produce una larga glosa de Sócrates a unos textos de Simónides y concluye con la discusión sobre la naturaleza de la "arete" y la posibilidad de su enseñanza. El epílogo nos conduce a la despedida de los personajes sin alcanzar respuesta satisfactoria a la búsqueda iniciada al comienzo. Como sucede en otros diálogos, el final aporético y socrático nos presenta la filosofía como una búsqueda siempre inconclusa, como un diálogo inacabado, como una historia interminable que incita a seguir dialogando. Es la concepción socrática de la filosofía.

Este es, a grandes rasgos el argumento y la estructura del diálogo. El mito de Prometeo, cuyo comentario iniciaremos a continuación, enmarca en el segundo acto y constituye uno de los núcleos fundamentales de la obra, especialmente en su indagación sobre la naturaleza de la cultura y de la educación.

El mito platónico comienza con una breve caracterización del género, presentado como alternativa al razonamiento o "logos" y como un relato que resulta más agradable al oyente. Así lo introduce Protágoras: "¿Os parece bien que, como mayor a más jóvenes, os haga la demostración relatando un mito, o avanzando por medio de un razonamiento?. En seguida, muchos de los allí sentados le contestaron que obrara como prefiriera.

— Me parece, dijo, que es más agradable contaros un mito".(18).

Y, tras esta breve introducción comienza el relato del mito de Prometeo, en versión de Platón, aunque como hemos apuntado, respetando la versión sofística de la educación. La narración se abre con la frase ritual de toda fábula, leyenda o mito intemporal: "Hubo una vez un tiempo en que existían los dioses, pero no había razas mortales"(19). Es el "érase una vez" que no fue nunca ni tuvo lugar en ninguna parte. Es la expresión de la temporalidad del relato, que por ello es susceptible de ser aplicado por el intérprete a cualquier

(18) *Prot.* 32 c 2-7.

(19) *Prot.* 320 c. 8-d1.

tiempo y lugar determinados. La prehistoria de la vida y del conocimiento, el inefable mundo creado por el poeta, el artista, el principio sin principio de todo relato simbólico.

El relato prosigue con una estructura dinámica en la que se han señalado varios momentos:

- a. La formación de los seres mortales para los dioses.
- b. La distribución de cualidades entre las especies mortales por parte de Epimeteo, que deja al hombre “desnudo y descalzo”.
- c. La intervención de Prometeo que salva a la especie humana, mediante el robo del fuego y con él la cultura para los hombres.
- d. La intervención de Zeus, que, viendo la imposible convivencia entre los humanos, envía a Hermes para que entregue a los hombres el sentido moral y la justicia.

En relación con el primer momento del mito es preciso comentar algunos puntos destacados. Así, podemos entrever una primera alusión a las teorías sobre la “physis” de los filósofos precedentes en las primeras frases del mito: “Cuando a éstos (los seres mortales) les llegó el tiempo destinado de su nacimiento, los forjaron los dioses dentro de la tierra con una mezcla de tierra y fuego y de las cosas que se mezclan a la tierra y el fuego. Y cuando iban a sacarlos a la luz...”<sup>(20)</sup>.

La alusión a los “elementos” o “raíces” de Empédocles es bastante clara. La physis es el seno materno de cuanto llega a ser, es la “arché” o dinámico sustrato que constituye el ser de cada cosa. Desde Tales hasta Demócrito éste es el concepto del principio de la physis, sea entendido como tierra, fuego o como aire o agua, que son “las cosas que se mezclan a la tierra y el fuego”. Este relato de la formación de los seres vivos a partir de la tierra es aplicado al hombre por Platón en otro de sus famosos mitos, que puede leerse en el libro tercero de la *República* (Rep. 414 b - 415 d). Platón explica allí el origen de la “pólis”, de sus tres estamentos tal como él los presenta en su utópica ciudad, y establece una relación entre el origen del hombre y el origen del ciudadano, considerando que si la physis es la “materia” de que se hace el hombre, la “pólis” es la “mater” que conforma al ser humano como ciudadano. Naturaleza y ciudad son las dos “nodrizas” que alimentan al hombre.

Cabe señalar también que las expresiones “formación” y “sacar a la luz” son también alusiones meridianas al concepto de cultura y educación de los sofistas y Sócrates; la educación es hechura del hombre, es conquista activa de

(20) *Prot.* 320 d 1-4.



la verdad que se halla en el interior de uno mismo (Sócrates) o es una segunda naturaleza que el hombre adquiere mediante el cultivo de la retórica, la política o las artes profesionales (Sofistas). El hombre no nace formado ni adulto, la vida humana es progreso adquirido mediante la educación, el hombre se construye para la ciudad.

El segundo momento del mito, que comprende una mayor extensión del texto, recoge la ordenación progresiva del cosmos. El universo es presentado como un todo ordenado, una inmensa arquitectura equilibrada en la que todas las especies animales desempeñan un papel funcional. Es también una idea filosófica recogida de la tradición griega, pero expuesta con detalle y originalidad. Hay además en este punto una manifiesta variante del relato de Hesíodo o de la tragedia de Esquilo. La intencionalidad didáctica del relato fuerza a Protágoras a introducir estos elementos en el relato, para una mejor comprensión de su tesis básica: el hombre es la medida del cosmos. Y a ella responde esa detallada descripción de las características de cada especie frente a la indefensión humana. Cada animal tiene una especificidad que le hace capaz de realizar su función natural con total precisión. Así lo explica el mito: "...a unos les concedía (Epimeteo) la fuerza sin la rapidez y, a los más débiles, lo dotaba con la velocidad. A unos los armaba y, a los que les daba una naturaleza inerme, les proveía de alguna capacidad para su salvación. A aquellos que envolvía en su pequeñez, le proporcionaba una fuga alada o un habitáculo subterráneo. Y a los que aumentó en tamaño, con esto mismo los ponía a salvo. Y así, equilibrando las demás cosas, hacía su reparto"<sup>(21)</sup>. La *physis* es un equilibrado conjunto de ecosistemas, en el que cada especie es necesaria para la supervivencia y el equilibrio del todo, que es un cosmos porque hay en él orden, armonía, belleza de elementos, que se relacionan mutuamente. Sin embargo, todo este orden paradisiaco se quiebra por el descuido de Epimeteo —etimológicamente el que ve o piensa tarde— que, como en las versiones de Hesíodo es el contrapunto que hace resaltar la sabiduría y previsión de Prometeo —etimológicamente el que ve con anticipación, el que prevé, el providente. Bellamente lo recoge el mito: "como no era del todo sabio Epimeteo, no se dio cuenta de que había gastado las capacidades en los animales; entonces todavía le quedaba sin dotar la especie humana, y no sabía qué hacer"<sup>(22)</sup>. Epimeteo es la descuidada naturaleza que deja al hombre sin protección, sin una auténtica especialización, como aquella de la que disfrutaban las demás especies. El hombre, dirán los renacentistas es un ser genérico, los animales son seres específicos. Desde la perspectiva biológica el ser humano es mucho más débil y vulnerable que cualquier otro animal, su superioridad no se halla, piensa

(21) *Prot.* 320 d 8 - 321 a 1.

(22) *Prot.* 321 b - C 3.

Protágoras en su naturaleza biológica, sino en su dimensión educativa, discen- te, moldeable por medio de la cultura, es decir, sus “logos”, que se mide el universo y la ciudad. El hombre es el último de los seres mortales que es for- mado, según la secuencia del mito. El significa, para Protágoras, que el hom- bre es la culminación de la physis, que, como microcosmos, refleja y resume en sí toda la naturaleza. Y además que la mide, la comprende, le da sentido, porque es “medida de todas las cosas”, porque éstas sólo son en relación con el hombre, son para él, árbitro e intérprete único del cosmos. El hombre ocu- pa el centro de la especulación griega a partir de los sofistas, porque hacen de él la finalidad de su “paideia”. Hasta aquí el primer momento de la narración platónica.

El segundo momento se inicia con la intervención directa de Prometeo, que por su previsión y providencia busca el medio de salvar la raza humana y de compensar la debilidad natural en que la dejó Epimeteo. “Mientras estaba perplejo (Epimeteo), se le acerca Prometeo que venía a inspeccionar el repar- to, y que ve a los demás animales que tenían cuidadosamente de todo, mien- tras el hombre estaba desnudo y descalzo y sin coberturas ni armas. Precisa- mente era ya el día destinado, en el que debía también el hombre surgir de la tierra hacia la luz”<sup>(23)</sup>. Aparentemente es una visión trágica del hombre, pero no es así. Mientras en Hesíodo hay una degradación histórica, un descenso cualitativo en el desarrollo de los tiempos, que comienzan con la edad de oro y acaban en la de hierro, en la que la especie humana es protagonista, para pro- tágoras la historia es progreso, que arranca de un estado de absoluta carencia, de desnudez e indefensión humana, que la cultura, la educación y la ciencia conducen al progreso tecnológico y político. No hay tal visión ráfica, como en Esquilo, ni pesimismo por el despliegue histórico, como en Hesíodo. Los so- fistas, primeros ilustrados de occidente, que siguen los primeros pasos de Je- nófanés, confían en el poder absoluto de la educación, de la tecnología, de la ciencia. El hombre sólo fue inferior a los animales en un momento prehistóri- co, en que Epimeteo sufrió un descuido necesario para hacer del ser humano una materia moldeable y creativa, un ser capaz de hacerse a sí mismo gracias al poder casi mágico de la educación. El hombre, nos dice Protágoras a través del símbolo mítico, no nace hecho, formado ni adulto. No se hereda la exce- lencia ni la nobleza, ni la aristocracia política ni intelectual, como sucedía en los tiempos heroicos de los griegos. La “virtud” política y social se adquiere, se aprende y el sofista es el profesional que la enseña. Es la tesis sofística fren- te al aprendizaje interior socrático, que sólo es inducido, como un parto, por el educador que sabe provocarlo mediante las preguntas adecuadas. No se en-

(23) *Prot.* 321 c 3 - 7.

seña la excelencia, porque ésta no es algo externo, que venga de fuera y que pueda ser introducido en el discípulo, como se vierte un líquido en un recipiente. La virtud se conquista personalmente, porque ha de ser concebida por uno mismo. La excelencia es concepto, algo concebido, es conocimiento, decía Sócrates. Un concepto, que como todo lo concebido, es preciso sacar a la luz, con la ayuda de una diestra y experimentada portera, que sabe sacar el genuino fruto de la concepción en un fecundo diálogo “mayéutico”<sup>(24)</sup>. Hay también en el relato una clara contraposición entre el modelo educativo de los sofistas y el método socrático, que se expresa sin duda en esa descripción de la desnudez humana. Sócrates entiende que la verdad se halla en el interior del hombre, que no puede estar jamás desnudo, sino ingnorante de su riqueza y posesión interior. Protágoras en cambio considera que la situación natural y primera del hombre es la de un papel en blanco, la de una materia informe que el escultor sabe moldear hasta que adquiera la forma que desea mediante su actividad plástica. El hombre es un ser nacido para la plasticidad, para las multiformes adaptabilidad social, nacido para la política, si aprende a dominar los resortes de la misma, si es moldeado mediante “largos y hermosos discursos”. Frente al modesto e íntimo diálogo socrático, que permite disfrutar personalmente del hallazgo de la verdad escondida, el discurso sofístico presenta como meta el éxito social, el reconocimiento público, el triunfo en una sociedad competitiva, la excelencia aristocrática externa. Son dos modelos pedagógicos, culturales y sociales que se ofrecen al ciudadano de la pólis democrática griega del siglo de Pericles y que se presentan como dilema perenne de toda sociedad democrática que reflexiona seriamente sobre su opción educativa y científica. O se opta por una educación que incite al esfuerzo personal en la conquista de una excelencia interior y una vida ética responsable o se elige la moral del triunfador, del excelente orador, del que convierte en dominante el argumento más débil, gracias al apoyo de muchos.

Pero la desnudez humana no es, para Protágoras, más que el inevitable punto inicial de toda educación. Es necesario señalar ahora los pasos siguientes. Y el texto los describe al hilo de las hazañas de Prometeo. “Así que Prometeo, apurado por la carencia de recursos, tratando de encontrar una protección para el hombre, roba a Hefesto y a Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego —ya que era imposible que sin el fuego aquella pudiera adquirirse o ser de utilidad a alguien— y, así, luego la ofrece como regalo al hombre.”<sup>(25)</sup>. Este es el punto común de las tres versiones del mito a que hemos hecho referencia: Prometeo roba el fuego a los dioses y se lo entrega a los

(24) Sobre el arte mayéutica quizá el texto más claro sea: *Teeteto* 148 a - 151 d.

(25) *Prot.* 321 c 7 - 321 d 3.

hombres. Es la gran hazaña del titán y es también el gran don humano. El fuego, símbolo de cultura humana, es el medio primero de supervivencia de la especie, ya que el indefenso ser humano mediante él puede cocinar los alimentos, puede moldear los utensilios que necesita para su vida y puede moldear sus creaciones artísticas. El fuego simboliza el poder manipulador —“homo faber”— de las manos humanas, la “techne”, la tecnología, la fabricación, la prolongación del cuerpo, la dimensión pragmática del ser humano, su plasticidad y su capacidad de artífice. Pero es también símbolo de la “poiesis”, de la creatividad, del arte. El relato de Protágoras lo expresa sin ninguna duda en la alusión de los dioses a los que Prometeo roba el fuego. Dice lo siguiente: “A Prometeo no le daba ya tiempo de penetrar en la acrópolis en la que mora Zeus; además los centinelas de Zeus eran terribles. En cambio, en la vivienda, en común de Atenea y de Hefesto, en la que aquéllos practicaban sus artes, podía entrar sin ser notado, y, así robó la técnica de utilizar el fuego de Hefesto y la otra de Atenea y se la entregó al hombre; aunque luego a Prometeo, a través de Epimeteo, según se cuenta, le llegó el castigo de su robo”<sup>(26)</sup>. En este texto hay varios puntos que merecen un pequeño comentario.

En primer lugar, el relato establece dos niveles en la morada de los dioses, uno fácil de alcanzar, accesible a Prometeo, que es la vivienda de Hefesto y Atenea, lugar donde el titán consigue penetrar, y otro, la acrópolis de Zeus, vigilada por terribles centinelas, cuyos nombres no se mencionan, pero que son sin duda “Kratos” y “Bias”, el poder y la violencia, que conducen prisionero a Prometeo hasta atarlo a la roca en la tragedia de Esquilo. El poder y la violencia son sin duda los dos enemigos naturales de toda educación, de toda convivencia humana, son el aspecto terrible de la naturaleza humana, el argumento de autoridad, la prohibición de la igualdad humana ante la ley, ante la cultura. Terribles centinelas que impiden al hombre alcanzar los niveles de perfección a los que legítimamente aspira. Enorme símbolo del mito, casi imperceptiblemente apuntado por Protágoras.

En segundo lugar, los dioses a los que Prometeo roba el fuego son los patronos de las artes y las ciencias entre los griegos: Hefesto y Atenea. El cojo Vulcano y la inteligente Minerva, en versión de los latinos, representan la técnica artesanal y la creatividad artística, las artes, la ciencia, la cultura. Es decir, el primer paso en la educación humana, según el modelo propugnado por protágoras. Aunque cabe señalar que la mayoría de los sofistas enseñaban esta sabiduría profesional a sus alumnos, que comprendía, según palabras del propio Protágoras “cálculos, astronomía, geometría y música”<sup>(26 bis)</sup>, a las

(26) *Prot.* 321 d 5 - 322 a 2.

(26 bis) *Prot.* 318 c 2 - 3.

que podemos añadir fácilmente la retórica, la gramática y, en general las ciencias humanas, Protágoras critica la reducción de la enseñanza sofística a este ámbito “profesional”. El no enseña la excelencia artística, no considera que el oficio de sofista sea el de conseguir buenos profesionales para la sociedad, aunque entienda que tal labor es encomiable y necesaria, su educación tiene un objetivo más elevado como la crópolis de Zeus. El pretende enseñar la excelencia política, que está por encima de la técnica, de las artes y de la sabiduría profesional, patrocinada por Hefesto y Atenea. Protágoras, tal vez por esto es tan respetado por Platón, aspira a conseguir una meta educativa más elevada que la que propugnaban Gorgias o Hippias, él no sólo desea formar excelentes profesionales, sino sobre todo excelentes ciudadanos, enseña a convivir, a participar en la vida de la pólis, enseña a “téchne” o la “areté” política. Y, al desarrollo de este punto dedica el resto del mito.

Tras la breve alusión al castigo de Prometeo, que se refiere a Pandora, la primera mujer, regalo envenenado de Zeus en la versión de Hesíodo, describe Protágoras la historia de la humanidad, su esfuerzo por llegar a una convivencia pacífica. Y curiosamente, quien ha sido tachado de ateo y agnóstico, por su célebre frase sobre la imposibilidad de saber con certeza si los dioses existen, dada la brevedad de la vida humana y la oscuridad del asunto, el ateo o agnóstico Protágoras enumera las creaciones humanas comenzando por la Religión, a la que al menos confiere la categoría de institución presente en todas las civilizaciones. Así prosigue el mito: “Puesto que el hombre tuvo participación en el dominio divino a causa de su parentesco con la divinidad, fue, en primer lugar, el único de los animales en creer en los dioses, e intentaba construirles altares y esculpir estatuas. Después, articuló rápidamente, con conocimiento, la voz y los nombres, e inventó sus casas, vestidos, calzados, coberturas, y alimentos del campo. Una vez equipados de tal modo, en un principio habitaban los humanos en dispersión, y no existían ciudades. Así que se veían destruidos por las fieras, por ser generalmente más débiles que aquéllas; y su técnica manual resultaba un conocimiento suficiente como recurso para la nutrición, pero insuficiente para la lucha contra las fieras. Pues aún no poseían el arte de la política, a la que el arte bélico pertenece. Ya intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudadanos. Pero, cuando, se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer la ciencia política; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían”<sup>(27)</sup>.

El texto muestra la historia humana como un desarrollo progresivo, como un camino desde la desnudez inicial hasta la perfecta convivencia, que no puede alcanzarse con la sola ayuda del fuego. Prometeo es símbolo de la cul-

(27) *Prot.* 322 a 3 - b 8.

tura humana, pero también de su insuficiencia. El hombre es un ser hecho para la vida comunitaria, en la cual adquiere sentido un ser humano. La naturaleza le ha hecho inferior a las fieras, ha sido descuidada y poco generosa con él, y ni siquiera el arte o la ciencia profesional puede salvar esa inferioridad humana. El robo de Prometeo no basta para garantizar la vida humana en plenitud. Sólo sirve para la nutrición humana, para que el hombre se convierta en artesano, en constructor o en agricultor, pero ni todas las artes profesionales juntas posibilitan la convivencia humana. Esta pertenece a un nivel superior, proviene de la acrópolis donde mora Zeus y no está al alcance de Prometeo.

La religión y el lenguaje son las dos primeras manifestaciones de lo humano, anteriores y más fundamentales que la fabricación del calzado, el vestido, la construcción o la agricultura. La mitología y el discurso son expresión de la racionalidad humana, lo que hace al hombre superior a cualquier animal, a pesar de la inferioridad humana en cuanto a la naturaleza biológica. A un sofista como Protágoras le parece destacable la capacidad humana de simbolizar, de imaginar y de poner nombres a las cosas con significado. La gramática y la retórica son las ciencias cultivadas con mayor penetración por los sofistas, que, como dijimos, encontraron en la religión tradicional y en la mitología su fuente de inspiración para muchas de sus obras. Y a la mitología recurre aquí Protágoras para hacer comprender a Sócrates cuál es la función de un sofista y en qué consiste la excelencia que enseña. El hombre no hubiera podido sobrevivir con la sola educación profesional traída a los mortales por Prometeo, porque para la vida humana es imprescindible la ciencia o arte de la política, a la que va unida el arte de la guerra. Es curioso este apunte de Protágoras: para sobrevivir es preciso aprender a hacer la guerra y para esto se requiere previamente conocer la ciencia política. Esta ciencia de la supervivencia conduce también a la ciencia de la destrucción: la convivencia y la discordia son insolubles, como el amor y la muerte. Toda creación humana es dual, ambivalente, puede convertirse en medio de salvación o en instrumento de destrucción. Aprender a vivir es también aprender a matar, a sobrevivir. Hay un aspecto trágico en el saber político, sin el cual no hay tampoco posibilidad de vivir. Es el precio de la sociabilidad: vivir en paz o utilizar la ciencia al servicio del poder y acabar así con la vida humana. Es el riesgo del progreso humano que Prometeo simboliza, el riesgo de la libertad humana robada al poder absoluto de la divinidad. Pero Protágoras finaliza el mito aportando su solución a todos estos interrogantes y abriendo la puerta a nuestra reflexión. Así acaba el mito: "Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó

Hermes a Zeus de qué modo daría el sentido moral y la justicia a los hombres: ¿Las reparto como están repartidos los conocimientos? Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos? A todos, dijo Zeus, y que todos sean partícipes. Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además, impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y de la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad''(28).

Siendo insuficiente la sabiduría que Prometeo trajo a los hombres, Zeus se ve obligado a intervenir. Por supuesto que esta intervención de Zeus no figura en ninguna otra versión del mito, pero Protágoras la introduce como variante de su relato para rematar su discurso sobre la educación. Esta es la misión del sofista: educar a los jóvenes en el arte o la ciencia política. No basta la educación para una profesión, es preciso formar ciudadanos aptos para una convivencia asentada en ligaduras acordes de amistad. Es necesaria una educación que suscite el sentido moral y la justicia entre los hombres, ya que éstos se hallan por naturaleza dotados para esa vida armoniosa, pero necesitan un educador, un sofista que despierte esa sociabilidad dormida. El hombre, piensa Protágoras, es un sujeto moldeable y es un animal sociable por naturaleza, pero lo es sólo en potencia. Sin una educación superior, especial, una educación para la convivencia en la ciudad, los hombres se destruyen como las fieras. Así se justifica la tarea educadora de los sofistas. Ellos enseñan la ciencia, el arte, la excelencia suprema: la convivencia política. Los sofistas, entiende Protágoras, no deben ocuparse en hacer buenos zapateros o gramáticos, sino sólo —y ello es lo más importante para la pólis— buenos ciudadanos. Es la moraleja de la fábula. El hombre es un ser sociable, comunitario gracias a la educación cívica, política. Y esta educación la imparte Protágoras.

Prometeo ha sido siempre, en todas las lecturas contemporáneas del mito, símbolo de una actitud de afirmación de la libertad frente al poder prepotente y arrollador representado por Zeus. Es la visión de Hesiodo y de Esquilo. Es también la rebelión frente al poder y la violencia, centinelas de la acrópolis, y enemigos de la libertad de investigación. Es, pues, también símbolo de una educación libre. Pero en la lectura sofística del mito, Prometeo simboliza una educación insuficiente, puramente tecnificada, profesionalizada, tecnológica. Es el símbolo de la especialización, de la formación de talentos científicos inhumanos o deshumanizados. En cambio, el personaje de Zeus sufre una notable inversión desde la *Teogonía* hasta el mito recreado por Protágoras.

(28) *Prot.* 322 c 1 - d 5.

Para éste simboliza la educación abierta a todos, participativa, comunitaria, cuyo objetivo sea el sentido moral y la justicia y que consiga hacer de los ciudadanos buenos amigos. Por ello, hay algo nuevo, incitante y actual en esta visión del mito. Hay una pregunta de rigurosa actualidad para cuantos estamos preocupados por la educación y hay también una propuesta llena de atractivo: frente al mito de la especialización, la panecea de la tecnología y el progreso prometeico se nos ofrece como alternativa —modesta propuesta tal vez— una urgente necesidad de una educación para la convivencia. Tal vez no sólo necesitamos técnicos, expertos, especialistas, es posible que nuestra sociedad, como la Atenas de Pericles en la que cuenta su mito Protágoras, necesite una cultura y una educación más atenta a alcanzar la armonía social y el establecimiento de “ligaduras acordes de amistad”.