

**A PROPÓSITO DE UNA INTERPRETACIÓN RECIENTE
DEL ARGUMENTO PLATÓNICO DE LA
AUTO-REFUTACIÓN DE PROTÁGORAS
(TEETETO 171a-c)**

Graciela E. Marcos de Pinotti

RÉSUMÉ

Le présent article offre une contribution à la discussion ouverte au sujet de l'argument platonicien de l'autoréfutation de Protagoras (Théétète, 171 a-c). La célèbre sentence de Protagoras suivant laquelle "l'homme est la mesure de toute chose" pourrait-elle conduire à une contradiction? Les lignes qui suivent nous invitent à prendre part à ce débat.

I

En la primera parte del *Teeteto*, una de las fuentes más importantes para el estudio de la doctrina de Protágoras, Platón discute extensamente la célebre tesis del hombre-medida. Al cabo de una exposición en que conecta estrechamente esta tesis con la ecuación de percepción y conocimiento, por un lado, y con el heraclitismo extremo, por otro, dirige contra ella una serie inicial de objeciones (161c-164b), cuyas respuestas figuran en una elaborada 'apología' (166a-168c) en que brinda al sofista la oportunidad de defenderse. Mas en 171a-c se desarrolla un nuevo argumento que Protágoras, presumiblemente, no es capaz de responder. Se lo conoce como argumento de la auto-refutación (AR) y, de ser válido, probaría la inconsistencia de la doctrina protagórica, una doctrina que al par que introduce una forma de relativismo, se refuta a sí misma. Tal, al menos, es la interpretación que la tesis de la homomensura merece a Platón, quien no vacila en afirmar que la verdad que el sofista dio a publicidad en sus escritos "no es verdadera para nadie, ni para algún otro, ni para él -Protágoras- mismo" (cfr. *Teet.* 171c5-7).

Esta conclusión ha sido objeto de arduas polémicas. ¿Hasta qué punto Platón está autorizado a expresarse como si el Abderita hubiese dejado

de prestar adhesión a su doctrina? La dificultad se plantea porque en el pasaje en cuestión, que aparentemente reproduce un diálogo hipotéticamente entablado entre Protágoras y un grupo de oponentes anónimos a su doctrina, en ningún momento aparece el sofista afirmando que su doctrina es falsa, que no todo hombre es medida, que hay opiniones verdaderas y también falsas ni, en suma, tesis alguna contraria a las que tradicionalmente se le atribuyen. Si su doctrina ha dejado de ser verdadera para él, como quiere Platón, podríamos suponer que es más bien porque Protágoras se vería forzado, en virtud de sus propias admisiones, a conceder razón a sus oponentes cuando mantienen que él está equivocado, viéndose sumido en una contradicción. Esta línea de argumentación ha sido puesta en tela de juicio, con todo, por ciertos estudiosos, para quienes bajo la interpretación relativista que el propio Platón hace de Protágoras a lo largo de la primera parte del *Teeteto*, no habría propiamente AR. Si toda afirmación, aducen, es verdadera para (en relación con) quien la hace, todo cuanto Platón estaría autorizado a concluir es que la tesis del hombre-medida es falsa para quienes se oponen a Protágoras, pero *no* para este mismo¹.

La cuestión, como puede advertirse, no es de sencilla resolución. En un trabajo anterior, preliminar, en que examino la citada crítica de Platón a Protágoras, intento mostrar en qué sentido cabe considerarla una crítica válida². Protágoras caería en contradicción consigo mismo, en efecto, y no porque renuncie a creer que el hombre es medida y la verdad relativa a cada uno, ni por el mero hecho de que es incapaz de refutar a quienes objetan su doctrina. La contradicción es, a mi juicio, bastante más sutil³ y reconoce dos niveles distintos. En un primer nivel es contradicción entre el mensaje relativista de Protágoras y el simple acto de darlo a publicidad con el afán, presumiblemente, de ganar la adhesión de otros, impropio de quien proclama que lo que parece a cada uno es *sólo* a aquel a quien parece. En tal sentido, puede decirse que el mero acto de comunicar su doctrina por escrito, exponiéndola a la considera-

1. Cfr. p.e. Grote (1875), II, pp. 347 ss; Vlastos (1956), p. XIV, n. 29; Runciman (1962), p. 16; Bostock (1988), pp. 89-90.

2. Cfr. Marcos de Pinotti (1996).

3. Repárese en el uso del término *kompóiaton* en *Teeteto* 171a6.

ción de todos, delata que Protágoras la considera verdadera de suyo (*simpliciter*) y no sólo para él⁴. El recurso platónico de lanzarlo a la arena del diálogo no hace sino agudizar esta contradicción, que en una segunda instancia es contradicción entre lo que el sofista proclama en sus escritos y lo que se ve obligado a conceder a sus interlocutores en virtud, precisamente, de la verdad que dio a publicidad. El episodio descrito en *Teeteto* 171a-c, en la medida en que hace referencia al momento en que Protágoras ha sido lanzado en medio del debate y obligado a salir en defensa de su tesis, se situaría en este segundo nivel.

Ahora bien, si acudimos al texto del argumento de la AR en busca de algún indicio de contradicción, lo encontramos en el singular empleo que Platón hace allí de los verbos *homologeîn* y *synchoreîn*, el primero a propósito de tesis a las que Protágoras prestó explícita adhesión en sus escritos y el segundo, sostendré, con referencia a lo que se ve obligado a admitir como *consecuencia* de lo que proclamó verdadero. Esta distinción es crucial para comprender el argumento del *Teeteto* y constituye, a mi entender, una clave de inestimable valor si se pretendiese reconstruir la conversación relatada allí. Mi propósito en estas páginas es discutir una interpretación bastante reciente de *Teeteto* 171a-c, debida a E. Emilsson⁵, quien ensaya una reconstrucción del diálogo que Platón imaginó posible entre Protágoras y un grupo de objetores a

4. Así interpretado el argumento de *Teeteto* 171a-c, la contradicción fundamental que afecta a la tesis protagórica está estrechamente emparentada con la que se conoce como contradicción performativa o pragmática, que afecta a aquellas afirmaciones cuya falsedad es evidente por la forma particular en que son presentadas. Me vería envuelta en una contradicción de esa naturaleza, p. e. si escribiese 'no estoy escribiendo', o si dijese 'no soy capaz de pronunciar palabra'. Sobre la cuestión cfr. J. L. Mackie (1964). El caso de la doctrina de Protágoras es más complejo, pues constituye un ejemplo de ese tipo de contradicción sólo si suponemos que cuando Protágoras dice 'la verdad es relativa a cada uno' (= verdadera sólo para quien la expresa), lo dice con pretensión de verdad *simpliciter*, esto es, la presenta como una afirmación verdadera de suyo (= no sólo para él), independientemente de que otros la puedan considerar falsa. Considero que esta es precisamente la óptica de Platón, para quien el hecho de que el Abderita hubiese resuelto difundir su relativismo lo sume inexorablemente en contradicción. Una contradicción, entonces, no entre afirmaciones explícitas de Protágoras, sino más bien entre lo que dice y todo lo que implica el acto de decirlo y exponerlo al juicio de los otros.

5. Cf. E. Emilsson (1994).

su doctrina. Al discutir aquí los puntos más importantes en que me aparto del autor, mi principal propósito no es ofrecer una reconstrucción distinta del diálogo original al que el pasaje supuestamente haría referencia, ya que en el marco de la interpretación a que llego, como luego se hará claro, un intento de ese tipo pierde mucho de su sentido. En cambio, me interesa dirigir la atención a la contradicción que los verbos mencionados contribuyen a expresar y que constituiría, si es correcta mi lectura de *Teeteto* 171a ss, el meollo de la crítica de Platón al relativismo que Protágoras encarna.

II

En primer término veremos el texto del argumento de AR⁶. A efectos de facilitar la posterior discusión de la interpretación de Emilsson, figura entre corchetes la numeración que este autor asigna a los distintos pasos del argumento cuando encara su reconstrucción:

«Sócrates: (...) [1] Protágoras, al convenir (*homologôn*) que todos juzgan las cosas que son, de algún modo admite (*synchorêi*) que es verdadera, acerca de la propia creencia, la creencia de sus oponentes por medio de la cual mantienen (*hegoûntai*) que él está equivocado.

Teodoro: En efecto.

Sócrates: [2] ¿No admitiría (*synchoroî*) acaso que la propia creencia es falsa, si conviene (*homologeî*) que es verdadera la de quienes mantienen (*hegouménon*) que él está equivocado?

Teodoro: Necesariamente.

Sócrates: [3] Pero los demás no admiten (*synchoroûsin*) para sí estar equivocados.

Teodoro: Ciertamente no.

6. Mi traducción sigue el texto de A. Diès (1926). Hay un problema en 171b4, donde leo -también con J. Burnet (1900-1907)- *heautoîs* gobernado por *ou synchoroûsin*: "...no admiten para sí...". Si bien esta es la lectura mejor atestiguada, la mayoría de los traductores sigue con Campbell la lección de W: *heautoûs* (el acusativo deviene sujeto de la proposición de infinitivo complemento de *ou synchoroûsin*. Cfr. p. e. Levett (1928), Vallejo Campo (1988), Mc.Dowell (1973), Narcy (1994). Incluso Diès, si bien edita *heautoîs*, no lo traduce.

Sócrates:[4] Mientras que él, de acuerdo con lo que ha escrito, conviene (*homologeí*) que esta opinión es verdadera.

Teodoro: Así parece» (*Teet.* 171a6-b8)

La conclusión que Platón extrae es que *todos* ponen en tela de juicio la doctrina de la medida, “empezando por Protágoras”, quien en este aspecto termina coincidiendo con la mayoría. En efecto,

«Sócrates: (...) cuando admita que el que dice lo contrario juzga la verdad, entonces Protágoras mismo admitirá que ni un perro ni el primer recién llegado es medida de una sola cosa que no haya aprendido ¿No es así?

Teodoro: Así es.

Sócrates: Puesto que es puesta en tela de juicio por todos, la verdad de Protágoras no es verdadera para nadie, ni para algún otro, ni para él mismo» (*Teet.* 171b9-c7)

Veamos ahora cómo reconstruye Emilsson, partiendo del relato de Sócrates a Teodoro en los términos recién citados, el diálogo que tendría por interlocutores a Protágoras y a un grupo de oponentes, anónimos, a su doctrina de la medida:

«[1] Oponentes: ¡Protágoras! Nosotros juzgamos que estás equivocado al sostener la doctrina de la Medida. Y tú debes acordar que tenemos razón en esto, puesto que acuerdas, en virtud de tu doctrina, que lo que una persona juzga es así para esa persona.

Protágoras: Sí, concedo que es así para ustedes.

[2] Oponentes: Debes admitir, entonces, que tu opinión es falsa.

Protágoras: Sí, es falsa para ustedes. [3] Pero ustedes deben admitir que vuestra opinión es falsa *para mí*.

Oponentes: No, no lo admitimos. [4] Por otra parte, debes admitir que nuestro juicio [i.e. de que nuestra opinión de que la doctrina de la medida no es falsa para ti] es verdadero.

Protágoras: Admito que así es para ustedes»⁷.

Disiento por varias razones con esta reconstrucción, al igual que con muchas de las afirmaciones que E. Emilsson hace en su apoyo. Procuraré

7. Cf. E. Emilsson (1994), p. 141.

explicitar a continuación, tan claramente como pueda, los principales puntos en que me aparto del autor, con el propósito de fundar una lectura distinta del pasaje que le confiere, espero poder mostrar, mejor sentido.

(I) Mi mayor desacuerdo es en lo tocante al frecuente uso en 171a-c de verbos con el significado de 'admiten' o 'no admiten'. Hay cuatro usos de *homologeîn* (acordar, concordar, convenir) y tres de *synchoreîn* (admitir, conceder, transigir), uno de ellos negado. Si es correcta mi anterior sugerencia, mediante el empleo de ambos verbos Platón está intentando marcar un contraste entre aquellas tesis que Protágoras defiende explícitamente en sus escritos -p. e. que el hombre es medida de todo, que nadie es mejor juez que uno mismo de las propias impresiones, que toda opinión es verdadera o, como reza [1], que «todos juzgan las cosas que son» - y aquello que, *de acuerdo con lo que escribió* (*eks hon gégraphen*, 171b7), se ve forzado a conceder a sus oponentes en virtud de sus propias, i. e. *no otras*, admisiones. Ejemplo de esto último lo constituye admitir que es verdadera la opinión de sus oponentes al afirmar que él está equivocado [1] y que, por consiguiente, su propia creencia es falsa [2].

Así entendida, la distinción entre *homologeîn* y *synchoreîn* corresponde aproximadamente a la que hay entre lo expreso y lo tácito, entre lo dicho explícitamente y lo que va implicado en ello. Y dado que no siempre estamos dispuestos a aceptar de buen grado todo lo que se sigue de nuestras creencias, la diferencia entre *homologeîn* y *synchoreîn* es, también, la diferencia que hay entre prestar nuestro asentimiento inmediato a algo y aceptarlo forzadamente, por no poder dejar de reconocer que se desprende de lo asentido previamente. El Protágoras cuyo retrato ofrece el *Teeteto* es, pues, un sofista bastante peculiar que acepta el *principio de consecuencia argumentativa*, de acuerdo al cual no es posible hacer ciertas admisiones y rechazar, a la vez, lo que se sigue de ellas⁸. Es la verdad que el sofista dio a conocer en sus escritos, en el caso presente, la que se pone a prueba, reclamándose coherencia entre la letra y el espíritu del *lógos* protagórico.

8. Sobre el compromiso de aceptar lo que se sigue de lo dicho y todo lo que implica el acto de decirlo, son particularmente claras las referencias de Aristóteles en *Tópicos* 156b27-157a1 y 159a18-20. Acerca de si Protágoras aceptó o no un principio de esta naturaleza, cfr. Bostock (1988) p. 91.

El sentido de las dos afirmaciones iniciales que Platón pone en boca de Sócrates es claro: Protágoras, por acordar o convenir (*homologôn*) que todos juzgan la verdad, no tiene más remedio que admitir (*synchorêi*) que sus oponentes están en lo cierto cuando mantienen que él está equivocado [1], al tiempo que acordar (*homologeî*) algo semejante -la cadena de implicaciones continúa- conlleva admitir (*synchoroî*), quiéralo o no aceptar Protágoras, que la propia creencia es falsa [2]. Si se insistiese en ver aquí el relato de un debate entre las partes, nada de esto, sin embargo, tiene que ser puesto necesariamente en boca de Protágoras, sino que bien podría tratarse de afirmaciones hechas por sus oponentes al descalificar la doctrina de la medida o darse, incluso, en el marco de un proceso callado de pensamiento llevado a cabo por el propio Protágoras al reflexionar sobre su posición⁹. La única excepción, en todo caso, es la afirmación "todos juzgan las cosas que son", que puede atribuirse con seguridad al Abderita y funcionaría como punto de partida de todo el argumento. Si esto es así, la primera parte del relato de Sócrates a Teodoro es descripción de un intercambio mucho más sencillo de lo que Emilsson supone, que propongo reconstruir, tentativamente, de este modo:

[1] - [2]

«Protágoras: Todos juzgan las cosas que son.

Oponentes: ¡Estás equivocado, Protágoras! Y no puedes decir lo mismo de nosotros (i.e. que estamos equivocados). Al contrario, debes estar de acuerdo en que decimos la verdad y admitir, por consiguiente, que estás equivocado».

Dos son, básicamente, los puntos en que mi reconstrucción de [1]-

9. Con la ventaja, en cualquiera de estos dos casos, de que no se nos plantea el problema de resolver hasta qué punto el relativismo que profesa no libera a Protágoras de tales implicaciones. Cfr. en este sentido S. Waterlow (1977), espec. p. 30, quien considera que el Abderita puede sostener que todas las opiniones son verdaderas, pero sin por eso suscribir él mismo todas las opiniones. Al admitir Protágoras que la opinión de otro es verdadera, sólo se trataría de la admisión de que hay, relativamente a ese individuo, una realidad que la hace verdadera, sin que esto implique la existencia de una realidad similar o cualitativamente idéntica para algún otro creyente.

[2] se aparta de la de Emilsson. En primer lugar, encuentro que no es la mayoría quien abre el fuego sino Protágoras, cuya doctrina de la medida -más exactamente una consecuencia de ella, la de que “todos dicen las cosas que son”, i. e. la verdad- constituye un verdadero desafío a la opinión del común de los hombres. Es aconsejable, pues, constituirla en premisa de toda la argumentación, a lo que podrían estar apuntando también ciertas expresiones que Platón pone en boca de Sócrates, tales como “de acuerdo con lo que escribí” (*eks hōn gégraphen*, 171b7), o “empezando por Protágoras” (*apó Protagōrou arksaménon*”, *id.* b9). En segundo lugar, difícilmente Platón pondría en boca de Protágoras afirmaciones como las que Emilsson le atribuye en [1] y [2]. Aparte de adjudicarle un uso de la noción de falsedad que, como veremos¹⁰, el Abderita debió haber evitado cuidadosamente, el autor hace decir a Protágoras que la doctrina de la medida, verdadera para él, es falsa para sus oponentes. Sin embargo, la presentación que Platón hace de Protágoras a lo largo de la primera parte del diálogo, especialmente a partir de *Teet.* 169d, muestra con claridad que es la mayoría de los hombres, contraria a la doctrina de la medida, la que admite que es posible juzgar verdadera y falsamente acerca de la misma cosa, *nunca* Protágoras. Para sus oponentes, en efecto, tanto como para Platón, hay opiniones verdaderas y opiniones falsas, mientras que para Protágoras todas son igualmente verdaderas en virtud de que no tienen que ver con características objetivas de las cosas, sino que traducen deseos y preferencias del sujeto que expresa esas opiniones. Es así como uno de los rasgos fundamentales del relativismo que Protágoras encarna, rasgo que marca una diferencia fundamental con una posición ‘objetivista’ como la platónica, es ignorado por Emilsson¹¹.

(II) La lectura que propongo no da lugar a la dificultad que plantea a Emilsson la afirmación, en *Teet.* 171b3, de que los oponentes de Protágoras «no admiten (*où synchoroûsin*) para sí estar equivocados» [3]. La afirmación sorprende, opina el autor, porque uno esperaría que cualquier mención de admisión o de rechazo a admitir algo a la parte

10. Cfr. *infra* apartado (V).

11. Volveré sobre esta cuestión más adelante, en (IV). Sobre el contraste entre “objetivismo” y “relativismo” cfr. Feyerabend (1985), pp. 66-75

opositora proceda de Protágoras, cuya doctrina está siendo enjuiciada, más bien que de sus oponentes¹². De acuerdo a mi interpretación, sin embargo, todo lo que [3] expresa es que estos últimos no se ven forzados a reconocer en virtud de anteriores -propias- admisiones (*où synchoroûsin*), que están equivocados, como en cambio sí Protágoras.

Está dentro del propósito de Platón, entonces, establecer un contraste entre la posición de Protágoras y la de sus oponentes. Pero no es sólo que el primero, en virtud de sostener que todos dicen la verdad, terminará dando la razón a sus oponentes, admitiendo que está equivocado (= no todos dicen la verdad), en tanto que los últimos “no harán una admisión paralela a Protágoras”, como Emilsson afirma¹³. Además de ello, y mucho más importante a mi juicio, es que la admisión de estar en un error, puesto que el sofista llega a ella a partir de sostener que *no es posible equivocarse* (lit. “todos dicen las cosas que son”, i.e. verdaderas), toma la forma de una contradicción. Sus opositores, en cambio, niegan la doctrina de la medida creyendo que hay opiniones verdaderas y también opiniones falsas, pudiéndose mantener firme -a diferencia de Protágoras- en esa creencia y evitando, gracias a ello, caer en una contradicción [3]. Una de las enseñanzas del argumento, así interpretado, es que la tesis protagórica no puede ser afirmada consistentemente porque sus consecuencias niegan sus premisas; en cambio, su negación se le impone a quien pretenda llevar adelante un tren de pensamiento sin caer en contradicción.

(III) Lo cierto es que Emilsson, al asignar a *synchoreîn* el significado de *admitir* -y en el caso presente, negativo, *rehusarse a admitir*- lo que *otro* ha manifestado, se ve llevado a preguntar qué podría haber dicho Protágoras como para que sus oponentes reaccionen tal como, en su opinión, describe Platón en [3]¹⁴. Su respuesta es que nuestro sofista tiene que haber manifestado algo acerca de que sus oponentes están equivocados, si bien no en sentido absoluto (*simpliciter*) -la doctrina de la medida, reconoce Emilsson, niega que haya error- relativizando la afirmación¹⁵. De este modo, la simple afirmación platónica de que los

12. Cfr. E. Emilsson (1994), espec. p. 139 n. 8. Sobre el problema textual que plantea habitualmente *Teet.* 171b4 cfr. *supra* n. 6.

13. Cf. *ibid.*, p. 142.

14. Cf. *ibid.*, pp. 140 y 143.

15. Sobre la ineficacia de la relativización para evitar las dificultades en que se

oponentes de Protágoras «no admiten para sí estar equivocados» en 171b3 [3] es considerada por Emilsson descripción de un intercambio verbal bastante más complicado, en que el Abderita exhortaría a sus interlocutores, infructuosamente, a admitir que la opinión de ellos es falsa para él:

«[3] Protágoras: Pero ustedes deben admitir que vuestra opinión es falsa para mí.

Oponentes: No, no lo admitimos»

Es fácil advertir que por este camino se complica considerablemente la cuestión. Como el propio Emilsson reconoce, se hace necesario «suplir en el diálogo reconstruido entre Protágoras y sus oponentes, un enunciado de Protágoras al cual nada corresponde directamente en el texto platónico», i. e. el enunciado de Protágoras en [3], pues no hay modo de explicar la frase «no admiten», a su juicio, sino «a través de postular un enunciado de Protágoras al cual sus oponentes rehusan dar su asentimiento»¹⁶.

Tal es, a mi entender, una de las mayores debilidades de la reconstrucción que Emilsson propone. Y la clave del fracaso no es otra que su errónea lectura de *synchoreîn* como si significase admitir o, en caso negativo, rehusarse a admitir lo que *otro* ha dicho, cuando lo cierto es que el texto adquiere mucho mejor sentido si lo entendemos con el significado antes sugerido de tener que admitir lo que se sigue de las *propias* admisiones o -si nos enfrentamos, como ahora, a la forma negativa- verse libre de ello, en el sentido de no tener que admitir en la circunstancia presente ninguna consecuencia indeseable que se siga de alguna de nuestras creencias anteriores¹⁷.

La diferencia es importante, porque mientras que la primera alterna-

vería envuelto Protágoras en caso de condenar la falsedad de la opinión de sus opositores, véase *infra* (V).

16. Cf. E. Emilsson (1994), p. 143.

17. Son particularmente ilustrativos en este sentido los empleos de *synchoreîn* en *Teeteto* 165b8 y 166b1. De los múltiples usos registrados por Liddell & Scott, cfr. espec. *Fedón* 94b y 100a (*accede, assent to, acquiesce in*); *Rep.* 383a, c, 489d, 543b, *Eutif.* 13a, c (*concedeor grant in argument*); *Crat.* 435b (*afreement, consent*) y *Fedro* 234e (*one must concede*).

tiva, la única que Emilsson parece tener en mente, concierne al derecho de otro a desconfiar de mis asertos y poner en tela de juicio la pretensión de validez que les subyace, la segunda apunta al conflicto que se me plantea a mí mismo¹⁸ cuando reflexiono sobre ciertas creencias que estoy dispuesto a mantener, con independencia de que ello se dé en el marco de un intercambio verbal con quien mantiene un punto de vista diferente al mío, como en el transcurso de un proceso callado de pensamiento¹⁹.

Claro que si el meollo del argumento que nos ocupa, como sostengo, no es propiamente el conflicto que le crea a Protágoras un otro ocasional dispuesto a enjuiciar su doctrina, sino que él mismo la pone en tela de juicio al comunicar una doctrina semejante, pierde mucho de su sentido el intento de reconstruir el diálogo hipotéticamente entablado entre Protágoras y sus rivales, tal como lo hace Emilsson. La reconstrucción puede intentarse, desde luego, pero sin perder de vista que el relato que Platón pone en boca de Sócrates en *Teeteto* 171a6-b8 no pretende ser una transcripción textual, transparente, de una tal conversación, sino la descripción de un diálogo -por qué no un "diálogo silencioso" de Protágoras consigo mismo, para usar la expresión mediante la cual Platón alude al pensamiento- que es imposible reconstruir con absoluta exactitud. Con esto deseo sugerir que no hay una única reconstrucción correcta del intercambio dialógico al que el pasaje podría estar haciendo referencia. La mejor reconstrucción será, en todo caso, la que además de ajustarse al relato de Sócrates a Teodoro, se ciña más

18. A propósito de esta distinción cf. S. Cabanchik (1989) 62, espec. p. 80.

19. No hay que olvidar que pensamiento y discurso tienen para Platón idéntica estructura. El discurso (*lógos*) no es sino la expresión oral del pensamiento (*doxázein, dianoeísthai*) y este un discurso silencioso, más precisamente un *diálogo* silencioso del alma consigo misma. Cf. p.e. *Teeteto* 189e4-190a6, *Sofista* 263c3-264a3, *Filebo* 38e1-8, etc. Desde este punto de vista, más allá de los distintos significados, antes apuntados, de *homologeîn* y *synchoreîn*, lo decisivo para la correcta interpretación del argumento de AR sería reconocer que sendos verbos sirven, de un modo u otro, a la descripción de aquellas admisiones que -sean expresas o tácitas, voluntarias o forzadas- conciernen a un cuerpo de creencias sustentadas por un sujeto, más bien que a las admisiones o rechazos de creencias ajenas. Un sujeto, insistamos en ello, que ya sea porque tiene efectivamente a otro frente a sí o porque asume respecto de sí mismo el punto de vista de un otro, abandona su certeza y reflexiona sobre sus creencias.

estrechamente a la presentación que Platón hace de Protágoras a lo largo de la primera parte del *Teeteto*²⁰.

(IV) Continuando con el análisis de [3], cabe preguntar cómo explica Emilsson el rechazo de los oponentes de Protágoras a admitir lo que este, según su interpretación, acaba de manifestar. En otras palabras ¿por qué no habrían ellos de admitir que la propia creencia (i. e. de que la doctrina de la medida es falsa) es falsa para Protágoras? La respuesta de Emilsson es que la creencia de que la doctrina de la medida es falsa, sustentada por quienes se oponen a Protágoras,

«es incompatible con la creencia de que su propia creencia es falsa para Protágoras, porque al admitir esto, estarían admitiendo que la misma cosa puede ser verdadera para una persona y falsa para otra. Negar la doctrina de la medida es precisamente sostener que tal relatividad de la verdad no es el caso»²¹.

Estamos ante una incompreensión profunda de lo que significa, en la perspectiva del *Teeteto*, relativizar la verdad. Emilsson parece ignorar que cuando tenemos algo por verdadero, no por ello dejamos de reconocer que otros pueden *considerarlo* falso, del mismo modo que para otros es verdad mucho de lo que para nosotros no lo es. Estas admisiones, compatibles con mi creer que *p* y aun con mi absoluta certeza de ello, implican, sólo, la aceptación de la existencia de un punto de vista diferente del propio. ¿Es esto acaso lo mismo que relativizar la verdad? Emilsson parece considerar que sí. Sin embargo, sobre la base de la presentación que Platón ofrece de Protágoras como un relativista para el cual todo juicio es verdadero para quien lo hace, diríase que más bien es cierto lo inverso. Es decir, en la medida en que negó la posibilidad de

20. La interpretación de Emilsson es insatisfactoria precisamente a la luz de este segundo requerimiento. Una reconstrucción de [3]-[4] fiel al retrato platónico de Protágoras es, por ejemplo, la siguiente:

[3]-[4] «Oponentes: En cambio nosotros, Protágoras, no lo estamos (i. e. equivocados). Y tú no puedes sino estar de acuerdo con nosotros, una vez más, en que decimos la verdad».

Entre la presente intervención de los oponentes de Protágoras y la anterior, no he insertado, deliberadamente, ninguna intervención expresa de Protágoras, teniendo en cuenta que sus únicas opciones son el silencio o la vana repetición de su afirmación inicial.

21. Cf. E. Emilsson (1994), p. 142.

que *otros* puedan constituirse en jueces de mi juicio, el relativismo que profesó habría impedido a la larga a Protágoras eso mismo que Emilsson le endilga: admitir «que la misma cosa puede ser verdadera para una persona y falsa para otra».

A esto, precisamente, apunta la presentación que Platón hace de Protágoras a lo largo de la primera parte del *Teeteto*. Así p.e. en 161d4-5, sobre la base de que para Protágoras nadie es mejor juez que uno mismo de sus propias experiencias y son éstas todo lo que nuestros juicios expresan, Platón adjudica a Protágoras la doctrina de que «nadie tiene derecho a examinar si es verdadera o falsa la opinión de otro». O, en la versión de 166c5-6, que lo que parece a cada uno llega a ser sólo (*mónon*) para aquel a quien parece²². Y en lo mismo insiste *Teeteto* 170d4-e3, pasaje que precede inmediatamente al que nos ocupa, en el que Platón contrapone en forma explícita la posición de Protágoras de que todo juicio es verdadero para quien lo hace a la de la mayoría, que no vacila en considerar falsa su doctrina. Si tenemos en cuenta que la opinión de la mayoría causa dificultades a Protágoras, obligándolo a afirmar la falsedad, que la doctrina de la medida niega²³, comprenderemos por qué Protágoras -siempre según el testimonio de Platón, claro está- debe negar la posibilidad de erigirnos en jueces del juicio de otro (*perì tês sês kríseos... kritâis*)²⁴, lo que significa negar la posibilidad de someter

22. No puede afirmarse con sentido, observa J. Habermas, que un enunciado sólo sea verdadero para un determinado individuo, que una persona sea veraz en sus manifestaciones sólo para algunos individuos, desde que las pretensiones de validez se distinguen de las vivencias de certeza por su intersubjetividad. A diferencia de la certeza de una percepción, paradigma de la certeza en general, que se da sólo para el sujeto percipiente y para nadie más, «la pretensión de validez es algo que presento como susceptible de comprobación intersubjetiva», cfr. Habermas (1972), pp. 123-124. No debe extrañar, pues, que la doctrina protagórica, en tanto rechaza la posibilidad de ir más allá de lo que se experimenta, reduciendo el juicio a la mera sensación, proclame una verdad estrictamente subjetiva como el estado de certeza, lo cual es consistente con la ya mencionada negación de un punto de vista diferente del propio.

23. Si la mayoría tiene razón en creer que hay falsedad, la hay; pero si está equivocada, también. Cf. M. Burnyeat (1976), p. 54 n. 18.

24. Mediante la expresión «*perì tês sês kríseos ... kritâis*», Platón se referiría a enunciados del tipo 'p es verdadero', esto es, enunciados que no se refieren a un hecho como lo haría 'p', sino a un enunciado sobre un hecho. Es la distinción -aclara J. Habermas (1972), pp. 115-116, siguiendo en este punto a Austin- entre afirmar un enunciado y constatar metalingüísticamente que lo afirmado es el caso.

a examen la pretensión de validez que subyace a las afirmaciones que hacemos. En una palabra, Protágoras habría negado la posibilidad del disenso, a lo que apunta coincidentemente el pasaje del *Eutidemo* en que Platón remite al círculo de Protágoras la tesis de la imposibilidad de la contradicción, fundada en la negación de que dos sujetos que en apariencia se contradicen puedan estar, realmente, disputando *acerca de lo mismo* (cfr. *Eutid.* 285d-286b).

Protágoras relativiza la verdad, en suma, pero *no* por negar una verdad capaz de suscitar el acuerdo unánime, como se desprende del análisis de Emilsson, sino porque al hacer a la verdad mera expresión de la subjetividad de cada uno, niega que dos individuos puedan discutir, y eventualmente disentir, acerca de un objeto dado. Y si se tiene en cuenta, sobre la base de lo discutido en el punto anterior, que la función de un otro ocasional dispuesto a objetar mi punto de vista puedo, en última instancia, desempeñarla yo mismo situándome en el punto de vista de un otro que me interroga²⁵, puede suponerse que es en la *negación del punto de vista del otro* donde arraiga el relativismo protagórico.

Añadamos que si ha de hablarse, después de todo, de «incompatibilidad», como quiere Emilsson, todo lo que se puede decir es que la creencia de quienes consideran, contra Protágoras, que la doctrina de la medida es falsa, es incompatible con creer que es falsa *sólo* para ellos²⁶. En otras palabras, rechazar el relativismo de la verdad que subyace a dicha doctrina conduce a considerarla falsa *de suyo* (*simpliciter*) -i. e. falsa porque los hechos no son tales como la doctrina afirma y no, meramente, falsa por obra de nuestra consideración- de modo de admitir, sí, que se puede disentir acerca del valor de verdad de la misma, pero tal que sólo una de las partes estará en la verdad.

(V) Otra dificultad que plantea la reconstrucción de Emilsson, a mi modo de ver, es que tanto en [2] como en [3] adjudica el empleo del término 'falso' a Protágoras, cuando lo cierto es que éste -siempre según el testimonio del *Teeteto*- tiene que haber evitado cuidadosamente

25. A esto apunta justamente la descripción platónica del pensamiento como un diálogo silencioso que el alma lleva a cabo por sí misma consigo misma, preguntando y respondiendo. Cf. los pasajes citados *supra* n. 19.

26. Cfr. Edward Lee, (1973), espec. pp. 244-245; J. Mc Dowell (1973), nota *ad loc.* 170a3-171c7, p. 171.

su uso. Como he explicado con algún detalle en otra oportunidad²⁷, un recurso al que debía echar mano un sofista para articular su tesis de la irrealidad de lo falso consistía en reducir expresiones tales como 'falsedad', 'engaño', 'mentira', etc. a meros ruidos desprovistos de cualquier significación, frente a la necesidad de negar *cualquier valor de verdad* al reto de sus oponentes expresado en afirmaciones tales como 'hay falsedad', 'es posible pensar o decir lo falso', etc. Expliquemos esto. Protágoras -tomado aquí como paradigma de la posición sofística- pretende que no hay falsedad, que todas las opiniones son igualmente verdaderas. Mas entonces, afirmaciones como las citadas deberían ser reconocidas como verdaderas, con lo cual nuestro sofista, obligado a conceder razón a sus oponentes, se refutaría a sí mismo. Si a esto añadimos que muy difícilmente cometería la torpeza de mantener que 'hay falsedad' es una tesis falsa -caso en que también, desde luego, su tesis se autodestruiría- comprendemos que no lo queda otra salida que reducir esas afirmaciones a sinsentidos desprovistos de *cualquier* valor de verdad, de modo de no conceder a la falsedad ningún tipo de realidad.

Ahora bien, Emilsson reconoce que Protágoras, fiel a su posición según la cual nadie piensa lo que es falso, no puede decirles a sus oponentes 'están equivocados (*simpliciter*)', pero cree, en cambio, que puede referirse a la falsedad de una cierta creencia, siempre que relativice su afirmación por medio de la expresión 'para mí'²⁸. Hay ocasiones, sin embargo, en que al expresar 'p es falsa para mí' no hacemos algo realmente distinto de aseverar 'p es falsa' o aun de negar 'p'. Una diferencia es, quizás, que nos limitamos a lo último cuando estamos seguros de la falsedad de p, en tanto que reservamos la expresión 'p es falso para mí' para los casos en que nuestro interlocutor disiente con lo que decimos. El pasaje que nos ocupa justificaría, en este sentido, el empleo de expresiones por el estilo, pues hace referencia precisamente al momento en que la verdad de la tesis protagórica es puesta en tela de juicio por un grupo de opositores anónimos. Mas si cuando aseveramos 'no es cierto que p' o 'p es falsa' en definitiva no expresamos algo distinto de 'p es falsa para mí', las dificultades en que se vería envuelto

27. Cfr. G. E. Marcos de Pinotti, 1991, pág. 259-274.

28. Cfr. E. Emilsson, 1994, págs. 141-144.

Protágoras al servirse de aquellas expresiones subsistirían en el caso de que las sustituyera por la última. En suma, una reconstrucción del diálogo que el Protágoras platónico mantendría con sus oponentes, en la medida en que debe guardar coherencia con la posición que nuestro filósofo le adjudica, no puede atribuirle *ningún* uso del término 'falso'. En cuanto a la relativización del enunciado mediante el añadido de la expresión 'para x', por lo mismo que ella estaría implícita en toda aseveración proferida por x con pretensión de veracidad, no ha de acercarnos a la posición relativista defendida por el Protágoras platónico.

III

Si las críticas recién expuestas son válidas, poco o nada queda en pie de la reconstrucción de *Teeteto* 171a-c llevada a cabo por E. Emilsson. Mi lectura del argumento de AR es ciertamente distinta de la suya, básicamente porque encuentro que el propósito de Platón no es tanto describir un conflicto entre posiciones encontradas -i.e. la de Protágoras y la de un grupo de oponentes contrarios a la doctrina de la medida-, sino el conflicto que se le presenta a Protágoras a partir de sus *propias*, i.e. no otras, admisiones. Esto sin perjuicio, desde luego, de que la necesidad de enfrentar a otros sirva como detonante y sea, incluso, el recurso del que Platón se sirve para conseguir que Protágoras abandone su certeza y se disponga a poner a prueba su doctrina, enfrentando el juicio de la mayoría²⁹.

En este enfrentamiento, sin embargo, la doctrina de la medida resulta inevitablemente refutada, porque la simple admisión del *punto de vista del otro* significa la ruina de Protágoras. En efecto, una vez dada a publicidad y expuesta a la consideración de la mayoría su tesis de que todas las opiniones son verdaderas, Protágoras no tiene otra alternativa que conceder razón a sus oponentes cuando mantienen que dicha tesis

29. Sobre el recurso al diálogo y la conexión del argumento de AR con el problema de la escritura y su transposición al discurso oral, cfr. G. E. Marcos de Pinotti (1996), espec. 435-437. Señalo allí los evidentes paralelismos entre la crítica a la escritura en *Fedro* y *Carta VII* y los pasajes del *Teeteto* previos al argumento de la AR, donde Platón insta a Protágoras a acudir en auxilio de sus escritos y someter a prueba la verdad que dio a publicidad.

no es verdadera y que él está equivocado. En cuanto a la opinión, sustentada por la mayoría, de que hay opiniones verdaderas y también opiniones falsas, la tesis que defiende impide a Protágoras otra cosa que considerarla verdadera. Su doctrina, en suma, no puede defenderse cuando es atacada, de donde la conclusión que Platón extrae del argumento tiene pleno sentido: Protágoras termina concordando (*homologésetai*, *Teet.* 171b9) con la mayoría, lo que significa que la verdad que defiende deja de ser verdadera, en algún sentido, para él mismo³⁰. Paradójicamente, esto no ocurre porque haya dejado de creer en su doctrina, sino *en virtud de ella*, i. e. por mantener y comunicar una doctrina semejante.

La interpretación que propongo permite entender por qué a lo largo de la primera parte del *Teeteto*, Platón atribuye a Protágoras distintas tesis que arraigan, en última instancia, en la *negación del punto de vista del otro*. En efecto, mantener que todo juicio es verdadero para quien lo hace, que lo que parece a cada uno es sólo para aquel a quien parece, que nadie es mejor juez que uno mismo de las propias impresiones, o que la contradicción no es posible porque dos sujetos que en apariencia se contradicen no están, en realidad, hablando de lo mismo, todo ello apunta de uno u otro modo a negar la posibilidad de que un sujeto se erija en juez del juicio de otro³¹, algo comprensible tratándose de una doctrina incapaz, a los ojos de Platón, de defenderse cuando es atacada. Lo que Protágoras acaso no previó era que el mero hecho de confiar su verdad a la escritura, el dar a publicidad su doctrina, equivalía a hacerla verdadera de suyo (*simpliciter*), i. e. verdadera no sólo *para él*, sino pasible de ganar la adhesión de unos y el rechazo de otros. Por este camino, el sofista de Abdera terminaba exponiendo su verdad a la consideración del resto de los hombres e instalaba el punto de vista del

30. La armonía heraclíteica, armonía de factores que no son neutros sino opuestos y, como tales, se armonizan a pesar suyo, es una buena imagen del singular acuerdo que se produce entre Protágoras y sus oponentes. Curiosamente, Platón hace referencia a dicho *convenir* o *acordar* a través del empleo de *homologeîn* (*Teet.* 171c9), verbo que como es sabido usó el mismo Heráclito.

31. Cfr. *Teet.* 170d4ss, donde Platón concede a Protágoras que el que juzga tenga para sí por verdadero eso que juzga (*krinein*) pero no ya, una vez que el juicio ha sido expresado (*apophainein*), que a los otros no les sea posible constituirse en jueces de ese juicio (*perì tês sês kríseos... kritâis genésthai*). Sobre el sentido de esta expresión cfr. *supra* n. 24.

otro, de cuya negación se nutría el célebre *dictum* del hombre-medida. Tal, al menos, parece haber sido la interpretación de Platón, para quien la doctrina protagórica lleva consigo el germen de su propia destrucción. Pasible de ser puesta en tela de juicio la pretensión de verdad que -quieralo o no admitir Protágoras- animó su formulación, la doctrina que proclama la imposibilidad de semejante enjuiciamiento se refuta a sí misma. Una de las mayores enseñanzas de la crítica de Platón, así interpretada, es que no hay hablante que no cuestione el *dictum* protagórico: quien pretenda expresar sólo como son las cosas para él, lo mejor que puede hacer es callar. En este sentido, el sofista de Abdera debió contarse entre los que en última instancia “no necesitan ser refutados” -según expresa Platón en *Sofista* 252c- porque “llevan consigo a su enemigo y a su contrincante, y, como el insólito ‘ventrilocu’ Euricles, llevan en ellos mismos siempre... una voz interior”. El Protágoras platónico no tiene escapatoria: guarda silencio, fiel a su doctrina de que lo que parece a cada uno es verdadero sólo para aquel a quien parece, o bien, en el mismo momento en que se dispone a comunicar su verdad, deja de tenerla por verdadera. Se contradice, en suma, no a pesar de ser relativista, sino justamente por serlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. TEXTOS

- DIÈS, A. (1926) Platon: *Théétète* (Paris, Les Belles Lettres)
- LEVETT, M. J. - Revised by M. Burnyeat (1928), Plato: *Theaetetus* en M. Burnyeat (1990), *The Theaetetus of Plato* (Indianapolis-Cambridge, Hackett)
- MC DOWELL, J. (1973), *Plato Theaetetus* (Oxford, Clarendon)
- VALLEJO Campo, A. (1988) Platón: *Teeteto* (Madrid, Gredos)
- NARCY, M. (1994) Platon: *Théétète* (Paris, G-Flammarion).

2. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- BOSTOCK, D. (1988), *Plato's Theaetetus* (Oxford, Clarendon)
- BURNYEAT, M. (1976), "Protagoras and Self-Refutation in Plato's *Theaetetus*", en S. Everson (ed.), *Epistemology* (Cambridge, 1990), pp. 39-59
- CABANCHICK, S., "Certeza, duda escéptica y saber", *Crítica* XXI (1989), pp. 67-91
- EMILSSON, E. (1994), "Plato's Self-Refutation Argument in *Theaetetus* 171a-c Revisited", *Phronesis* XXXIX 2, pp. 136-149
- FEYERABEND, P. (1985), *¿Por qué no Platón?* (Madrid, Tecnos)
- GROTE, G. (1875), *Plato and the other Companions of Sokrates* (Londres)
- HABERMAS, J. (1972), "Teorías de la verdad" en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (Trad. de M. Jiménez Redondo, Madrid, 1989), pp. 15-58
- LEE, E. (1973), "'Hoist with His Own Petard': Ironic and Comic Elements in Plato's Critique of Protagoras (*Tht.* 161-171)", en E. Lee, A. Mourelatos & R. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented by G. Vlastos* (Assen, 1973), pp. 225-261
- MACKIE, J. L. (1964), "Self-Refutation - A Formal Analysis" *Philosophical Quarterly* (1964) 14 n°56, pp. 193-203

- MARCOS DE PINOTTI, G. E. (1991), "Aporías del no ser y aporías de lo falso en *Sofista* 237b-239c", *Revista Latinoamericana de Filosofía* XVII (1991) 2, pp. 259-274.
- _____, (1996), "La crítica de Platón al relativismo protagórico", *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 31/32, UNLP, pp. 429-438.
- RUNCIMAN, W. (1962), *Plato's Later Epistemology* (Cambridge, U.P.)
- Vlastos, G. (1956), *Introduction to Plato's Protagoras* (Indianapolis and N. York)
- WATERLOWS, S. (1977), "Protagoras and Inconsistency: *Theaetetus* 171a6-c7", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 59, Band 77, Heft 1, pp. 19-36.