



Dos lecturas sobre Protágoras y el incidente de la jabalina (DK 80 A 10)

Two readings on Protagoras and the javelin incident (DK 80 A 10)

Rodolfo Leiva
Univeridad Nacional de Rosario
solamenterodofo@gmail.com

Entregado: 30/11/2015
Evaluado: 06/12/2015
Aceptado: 07/12/2015

Resumen

En el presente artículo presentaré dos lecturas sobre la filosofía de Protágoras, una conocida como el *homo mensura* inaugurada por Platón y adoptada por Aristóteles, Sexto Empírico y la filosofía helenística y romana posterior, y otra inspirada en el análisis del crítico italiano Mario Untersteiner basada en el principio de los *logoi antitéticos* y su relación con la *areté*. A tal fin, examinaré un testimonio protagonizado por Protágoras y Pericles (el DK 80 A 10) que narra la trágica muerte de un atleta en el marco de una competencia deportiva, para poder establecer a partir de un caso concreto los límites y posibilidades de cada interpretación.

Palabras clave: Protágoras, jabalina, DK 80 A 10, *homo mensura*, Untersteiner.

Abstract

In this article I will present two lectures on the Protagora's philosophy, one known as *homo mensura* inaugurated by Plato and adopted by Aristotle, Sextus Empiricus and the Hellenistic and Roman philosophy, and another inspired by the analysis of the Italian critic Mario Untersteiner based on the *antithetical logoi* principle and his relation with the *areté*. To that end, I will examine a testimony starring Protagoras and Pericles (DK 80 to 10) that tells the tragic death of an athlete in the context of a sports event, in order to establish from a particular case, the limits and possibilities of both interpretations.

Keywords: Protagoras, javelin, DK 80 10, *homo mensura*, Untersteiner.

1. Presentación del problema.

A pesar de haber sido posiblemente el más grande pensador del siglo V a.C., actualmente no poseemos de Protágoras sino un puñado de referencias de su vida y apenas una docena de breves y aislados fragmentos de lo que habría sido una vasta obra. Los motivos de la pérdida de la obra protagórica son aún motivo de controversia, aunque la mayoría de los especialistas se inclinan por las razones políticas: la acusación de *asébeía*¹ a raíz de la cual fue condenado al destierro y sus obras quemadas en el ágora, marcaría sólo el comienzo de una época que le será hostil y advenimiento de una nueva metafísica impulsada por Platón y Aristóteles, diametralmente opuesta a la protagórica, sellará su destino.

Sabemos, sin embargo, que como maestro ambulante recorrió la Hélade cosechando elogios y admiración a su paso: Eusebio², Apuleyo³, Sexto Empírico⁴ y hasta su gran detractor Platón⁵ reconocieron su genio y dieron testimonio de la fama y los honores que gozó hasta su muerte. Visitó numerosas *poleis* y en al menos dos oportunidades se radicó en Atenas⁶, donde conoció a Pericles, con quien mantuvo un fuerte vínculo afectivo e intelectual de largos años.

De dicha amistad tenemos tres testimonios; uno referido a la serenidad de Pericles ante la muerte de dos de sus hijos (posiblemente en la peste del 430 a.C.) narrada, según Plutarco, por el propio Protágoras⁷; otro que menciona el encargo de Pericles a nuestro sofista de redactar la constitución de la recién fundada colonia pan-

¹ DK 80 A 1, Diógenes Larcio, IX, 52, DK 80 A 2, Filóstrato, *Vida de los sofistas*, I, 10, 3, DK 80 A 4, Eusebio, *Crónica de Jerónimo*, DK 80 A 12, Sexto Empírico, *Contra los matemáticos*, IX, 56-57. Los fragmentos griegos pertenecen a la edición crítica de M. Untersteiner, *I Sofisti, testimonianze e frammenti*, 3 Vols., Fascicolo Primo, Firenze, "La Nuova Italia", [1949], 1954, pp. 33-4 y las traducciones han sido cotejadas con la edición castellana *Sofistas, Testimonios y fragmentos*, trad. Antonio Melero Bellido, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1996.

² DK 80 A 4, Eusebio, *Op. cit.*

³ DK 80 A 4, Apuleyo, *Flórida*, XVIII, 19-20.

⁴ DK 80 A 12, Sexto Empírico, *Op. cit.*, IX, 56-57

⁵ DK 80 A 8, Platón, *Menón*, 91D y DK 80 A 9, *Hippias mayor*, 282 D-E.

⁶ DK 80 A 11, Ateneo, IX, 505.

⁷ DK 80 B 9, Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 33, p. 118e.

helénica de Turios⁸ (en 444/3 a.C.) y por último, una anécdota que cuenta Plutarco en su *Vidas paralelas* que dice así:

En efecto, con ocasión de que un atleta, en el curso del pentatlón, hirió involuntariamente con una jabalina a Epítimo de Fársalo y le dio muerte, [Pericles] dedicó todo un día, en compañía de Protágoras, a decidir si era, en estricta lógica, a la jabalina o, más bien, al que la lanzó o a los jueces de la competición, a quien había que considerar responsable de la desgracia [DK 80 A 10]⁹

2.- El contexto jurídico-espiritual

Este testimonio (DK 80 A 10) puede ser analizado desde diferentes perspectivas, la primera de las cuales es inevitablemente la jurídica, dado que lo que largamente buscaban Pericles y nuestro sofista era el *responsable* de la muerte de Epitimo.

Lo primero a destacar en este sentido, es que la institucionalidad en general de la *polis* ática estaba profundamente ligada su vida espiritual, de modo que muchas de las funciones y atribuciones de las instituciones políticas y jurídicas de las *poleis* tenían un origen religioso en donde culto, templo e institución eran difícilmente diferenciables (cuando no imposible) en la medida en que formaban una unidad de sentido fundamental en la ‘religión cívica’ de la *polis*. Así, tanto las figuras legales como las instituciones responsables de llevar a cabo los procesos no constituían propiamente un ‘sistema jurídico’, pensado y edificado en torno a una determinada idea de funcionamiento, sino que más bien conformaban un *orden* jurídico en el que las funciones y atribuciones de cada institución representaban aspectos y momentos del culto religioso arcaico, de modo que las jurisdicciones eran como mínimo difusas y

⁸ DK 80 A 1, Diógenes Larcio, IX, 50.

⁹ Plutarco, *Pericles*, 36, “Πεντάθλου γάρ τινος ἀκοντίῳ πατάξαντος Ἐπίτιμον τὸν Φαρσάλιον ἀκουσίως καὶ κατακτείναντος, ἡμέραν ὅλην ἀναλώσει [Pericles] μετὰ Πρωταγόρου διαποροῦντα πότερον τὸ ἀκόντιον ἢ τὸν βαλόντα μᾶλλον ἢ τοὺς ἀγωνοθέτας κατὰ τὸν ὀρθότατον λόγον αἰτίους χρῆ τοῦ πάθους ἡγεῖσθαι”.

en numerosas ocasiones se superponían respecto a quién y cómo debían llevar los procesos.

A esta dificultad debemos agregarle que cada *polis* tenía su propia constitución y su propio ordenamiento jurídico-político por lo que, en primer lugar, deberemos buscar para nuestros propósitos el posible escenario del fragmento para poder ver, en segundo lugar, sus consecuencias jurídicas y políticas.

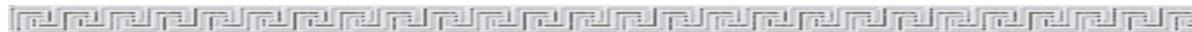
Entre los posibles certámenes en los que habría podido suceder la tragedia, teniendo en cuenta que el pentatlón era la disciplina deportiva más importante entre los helenos, encontramos por un lado a los Juegos Panhelénicos (los Juegos Olímpicos, los Píticos, los Nemeos y los Ístmicos) realizados fuera de Atenas (en Olimpia, Délos, Nemea y Corinto) y organizados por las *Boulés* locales o por autoridades designadas a tal caso, junto a los embajadores de las demás *poleis* que fiscalizaban la transparencia de la organización. En dichos juegos, Pericles muy difícilmente habría podido estar como responsable político máximo (para que tenga que decidir quién⁸ mató a Epitimo), pues como sabemos, su autoridad se limitaba a la ciudad de Atenas.

Los juegos que le seguían en importancia a los Panhelénicos eran las Grandes Panateneas, de gran relevancia político religiosa y que se desarrollaban cada cuatro años precisamente en Atenas (había anualmente otras fiestas menores también en honor a Atenea llamadas pequeñas Panateneas), compuestas de desfiles, procesiones, ceremonias religiosas y eventos deportivos. Éstas no sólo estaban bajo la égida política de Pericles, sino que incluso tenemos el testimonio de Plutarco¹⁰ de que Pericles fue nombrado director de tales fiestas.

Por lo que cabe suponer que el pentatlón al que se refiere DK 80 A 10 bien pudo suceder en las Grandes Panateneas, y por lo tanto, que el marco jurídico debemos pensarlo desde las leyes e instituciones Atenienses.

En este terreno, lo más llamativo del testimonio es que la jabalina pueda ser culpada del crimen. Sin embargo, esta práctica era de algún modo habitual en la

¹⁰ Plutarco, *Vidas paralelas*, 5 Vols., Trad. de Antonio Ranz Romanillos, Madrid, Imprenta Real, 1830, I, *Pericles*, 13, p. 334.



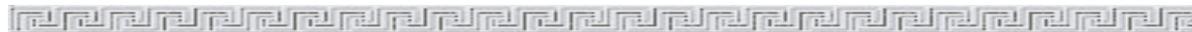
Hélade clásica a partir de la Ley de Dracón sobre el homicidio (621 a.C.), donde se establecía que los animales y los objetos inanimados podían ser sometidos a juicio en caso de ser responsables de una muerte, tal como nos cuenta Platón en sus *Leyes*¹¹ o como narra la historia de Teágenes de Tasos, famoso atleta cuya estatua dio muerte a un antiguo enemigo suyo al caer sobre él, luego de lo cual fue juzgada y desterrada arrojándola al mar¹². Estos crímenes eran juzgados por el tribunal Pritaneo, una suerte de senado compuesto por representantes de cada tribu de la Boulé y que antaño funcionaba como 'tribunal supremo', de gran importancia en la administración política y religiosa de la *polis*. El Pritaneo era el encargado de llamar a sesiones a la Boulé y de organizar la Ekklesía, entre otras tareas políticas fundamentales, y su única función judicial era precisamente la de juzgar a los objetos inanimados y a los animales acusados de homicidio, que en caso de ser hallados culpables eran condenados al destierro y arrojados fuera de los límites de la *polis* (en el caso de los animales, luego de darles muerte.)

Esta función jurídica del Pritaneo tenía origen (posiblemente) en un ritual muy antiguo que databa de épocas minoico-micénicas llamado *Bufonías*, en donde todos los años se recreaba ritualmente el juicio al hacha que había matado al buey Zeus. Dicho ritual ingresó en la 'religión cívica' de la Atenas arcaica como las fiestas al Zeus de la ciudad o Zeus Polieo, celebradas en el Pritaneo y en la Acrópolis como parte de las fiestas a la fertilidad de las cosechas.

En segundo lugar encontramos la posible responsabilidad penal del hombre que lanzó la jabalina. Recordemos en este respecto, que desde las Ley de Dracón el homicidio (*phónos*) se distinguía en voluntario (*ek pronóias*), impremeditado (*mè ek pronóias*) e involuntario (*akouphios*), figuras que permanecieron casi inalteradas por las reformas de Solón (594-3 a.C.) y Clístenes (508 a.C.), que dividían el homicidio en

¹¹ «Cuando un objeto inanimado despoje a un hombre de su alma, salvo si es un rayo o algún dardo que venga de dios, pero en el caso de todo lo demás aquello que mate a alguien o bien porque la persona se cae sobre él o él mismo cae sobre la persona, el familiar debe poner de juez al vecino más cercano y, tras hacer una expiación por sí mismo y por toda la parentela, expulse más allá de los límites al culpable, como se prescribió en el caso de los animales» Platón, *Leyes*, 873e-874a.

¹² F.F. Stone, "A Problem for Pericles", *California Law Review*, Vol. 59, 3, (1971), pp. 769-783.



premeditado (*ek pronóias*), voluntario (*akoúphios*), involuntario (*ekoúphios*) y justificado (*dikaíos*).¹³ Los homicidios involuntarios eran juzgados por el Paladio, órgano judicial y templo erigido en la memoria de Palas, quien precisamente muriera accidentalmente en manos de Atenea (quien a partir de allí, adoptó el nombre Palas Atenea); este delito era penado con el *destierro temporal*, pero la pena podía ser perdonada a pedido de los familiares de la víctima.

Por último la posible responsabilidad de los organizadores o magistrados del evento, que como hemos dicho, eran elegidos por la Boulé y fiscalizaban tanto la transparencia de las competiciones como la organización ceremonial y deportiva necesarias. De haber alguna figura penal al magistrado responsable de que se *diera la circunstancia* del incidente sería la de *eisangelía*, delación, traición o actos contra la *polis*, figura que abarcaba tanto el incumplimiento o defraudación de funciones civiles o militares, así como la sedición y la conspiración, por lo que debía ser juzgada por el órgano político máximo de la *polis*, la Ekklesía¹⁴. Las penas a este delito variaban según el caso y el contexto político, pero la gravedad de los cargos incluía desde altísimas multas (de más de quinientos dracmas), hasta el destierro y la muerte.

Como vemos, el problema que tenían entre manos Protágoras y Pericles excedía con mucho el ámbito jurídico e involucraba profundas consecuencias en la vida política y espiritual de la *polis*, pues no sólo estaba en juego la intervención de una u otra institución en el caso, sino fundamentalmente el modo en el que la propia *polis* debía asumir dicha "desgracia" en el seno de una festividad sagrada y, consecuentemente, habilitar a sujetos políticamente muy diferentes para la acusación: se harían cargo los ciudadanos en la Ekklesía, los elegidos de cada tribu en el Pritaneo o los magistrados de turno en el Paladio, y en cualquiera de los casos, cabía acusar a uno u otro hombre (o la jabalina) de un muy grave delito que de seguro le costaría el destierro o la vida.

¹³ J. Palao Herrero, *El sistema jurídico ático clásico*, Librería-Editorial Dykinson, 2007, pp. 58 y 182.

¹⁴ J. Palao Herrero, *Op. cit.*, pp. 404 ss.

Dada la naturaleza eminentemente política del problema, los consejos de Protágoras, quien se presentaba a sí mismo como Maestro de *areté*, habrían sido fundamentales para ayudar a comprender el asunto y sus consecuencias en la vida de la *polis*.

Deberemos investigar entonces en qué sentido debemos entender la *areté* protagórica para poder establecer, en el marco de lo posible, sus consecuencias políticas.

3.- El problema abordado desde el homo mensura

El pensamiento de Protágoras debemos ubicarlo en el marco de los *logoi antitéticos*. En efecto, Diógenes Laercio afirmaba que Protágoras "fue el primero en sostener que en toda experiencia hay dos *logoi* en oposición el uno al otro"¹⁵. También Sexto Empírico cuenta que nuestro sofista afirmaba que "no podemos decir que toda representación es verdadera"¹⁶ y Clemente Alejandrino que "los Helenos afirmaban, y Protágoras fue el primero, que a todo *logos* se contrapone un *logos*"¹⁷.

Ante todo debemos relativizar la afirmación de que haya sido 'el primero' en afirmar los *logoi antitéticos*, pues ésta es una expresión habitual que no necesariamente implica un compromiso testimonial al respecto. Por otra parte, si entendemos esta relación antitética de los *logoi* en un sentido amplio, encontraremos que esta conflictividad es prácticamente constitutiva del espíritu griego: la *stasis* entre las *póleis* y fundamentalmente en el seno de la misma *polis* constituyo un tipo de racionalidad antitética que, de diversos modos, está presente en prácticamente todos los poetas y sabios de la época heroica y clásica (Homero, Hesíodo, Pitágoras, Heráclito, sólo por mencionar los más evidentes), y que con Protágoras alcanza una radicalización, una conciencia plena del significado de una realidad contradictoria

¹⁵ DK 80 A 1, Diógenes Larcio, IX 5,1 "Καὶ πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις".

¹⁶ DK 80 A 15, Sexto Empírico, *Op. cit.*, VII 389, "πάσαν μὲν οὖν φαντασίαν οὐκ ἂν εἶπω τις ἀλήθῃ θιά τὴν περὶτροπήν".

¹⁷ DK 80 A 20, Clemente de Alejandría, *Miscelánea*, VI 65, "Ἕλληγές φασι Πρωταγόρου προκατάρξαντος παντὶ λόγῳ λόγον ἀντικεῖσθαι".

encarnada por dos *logoi* contrarios que no busca, tras ella, una armonía o siquiera un orden dinámico, sino que las afirma y sostiene en su relación antitética.

Esta realidad antitética que describe Protágoras fue interpretada por una tradición fundada por Platón, como la doctrina del 'hombre medida', más conocida con su nombre latino *homo mensura* a raíz de que el sofista afirmaba que :

El hombre es la medida [*métron*] de todas las cosas [*khremáta*], de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son [*tôn mèn ónton hos éstin, tôn dè mē ónton hos ouk éstin*]¹⁸ (DK 80 B 1).

Así, las cosas serán como a cada uno le parece, como ejemplificaba Platón en su *Teeteto*¹⁹: ante un mismo viento, a uno le parece cálido y a otro fresco, siendo por ende el viento en sí mismo, fresco y cálido a la vez según el criterio de cada *logos*. La oposición de los *logoi*, en la interpretación platónica, asemejaría el 'ser' (en este caso, el viento) al 'parecer' [*doxein*] de cada *logos* (fresco y cálido) "porque [el hombre] tiene en sí mismo el criterio [*khritérion*] de todas las cosas."²⁰ Esta interpretación platónica fue recogida posteriormente por Sexto Empírico quien explicitó que Protágoras "con 'medida' [*métron*] entiende el criterio [*khritérion*]"²¹, lectura que será prácticamente canónica en el período helenístico y en la filosofía romana. Así se sentaron las bases de una fórmula subjetivista donde el parecer o el percibir de cada hombre individual es el criterio de lo real, en un sensualismo gnoseológico que sería la piedra angular de la realidad antitética que caracteriza al protagorismo, cuya manifestación política es la dinámica agonal de la asamblea de la *polis* democrática.

Este tránsito del subjetivismo gnoseológico al plano axiológico es explicado en un fragmento del *Teeteto* conocido como la *Apología de Protágoras*²², en donde el sofista afirma la imposibilidad de establecer, dada la pluralidad de criterios éticos, políticos y prácticos existentes, un criterio verdadero o más justo que los otros y

¹⁸ Sexto Empírico, *Op. cit.*, VII 60 = Platón, *Teeteto*, 151 E – 152 A, "πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν".

¹⁹ DK 80 B 1 Platón, *Teeteto*, 151 e, 152 a, DK 80 A 21a, Platón, *Teeteto*, 166 D ss. El término *doxein*, es de *Teet.*, 167 C.

²⁰ Platón, *Teeteto*, 178b.

²¹ DK 80 A 14, Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, I 216.

²² DK 80 A 21a, Platón, *Teeteto*, 166 D ss.

establece que son todos más o menos 'sensatos', útiles o provechosos para la *polis*. Esta relación se reitera a lo largo del *Protágoras* platónico, donde el sofista vincula en un plano práctico, lo 'bueno' con lo 'útil' o 'beneficioso' para la sociedad²³. De este modo, el subjetivismo gnoseológico expresado en el *homo mensura* producto de nuestra relación inmediata con la *phýsis* daría paso en la interpretación platónica, a un relativismo axiológico fruto de nuestra relación con el *nómos*, a un relativismo en el plano político, jurídico y ético.

En este terreno de lo agonal, donde lo valorativo es relativo, cobra vital importancia la habilidad retórica que Aristóteles le atribuye a Protágoras, capaz de "hacer del *logos* más débil el más fuerte [*tó tón hétto lógon khreítto poieîn*]"²⁴, habilidad que se expresa fundamentalmente en el plano político: en el horizonte "igualitario" trazado por la *polis* democrática, todo *logos* es igual de verdadero pues considera 'a su modo' lo que es bueno o útil para la *polis*. Pero esto no quita que unos puedan estar mejor argumentados que otros, y que esta adversidad no pueda ser revertida mediante la habilidad retórica del sofista. Este habría sido el tema principal de una obra conocida (por su nombre agregado posteriormente²⁵) como *Arte de la erística*, la cual Cicerón nos la describe como "un tratado escrito en torno a temas notables, que ahora llamamos lugares comunes [*loci*]." ²⁶ Estos 'lugares comunes' o *loci*, refieren a los *topoi* aristotélicos, estructuras argumentativas destinadas a la persuasión recogidas en su *Retórica*, y en el caso Protágoras, estos 'temas notables' recogerían los argumentos persuasivos, esto es, los pro y contra en torno a los problemas éticos, políticos, metafísicos, etc.

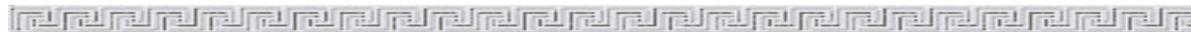
Desde este marco, si retomamos el problema de las posibles responsabilidades en el incidente de la jabalina, encontraremos que las opiniones sobre los posibles responsables de la desgracia, así como la salida que sería mejor o más útil para la *polis* serán tan ilimitados como igual de verdaderos, pues todo ciudadano tendría derecho a

²³ DK 80 A 22, Platón, *Protágoras*, 333 D ss.

²⁴ DK 80 A 21 Aristóteles, *Retórica*, II B 24, 1402 a 23 "*χαῖ τό τον ηττω δέ λογον χρείττω ποιεῖν*"

²⁵ M. Untersteiner, M., *Op. cit.*, nota a DK 80 A 1, p. 23.

²⁶ DK 80 B 6, Cicerón, *Bruto*, 12, 46.



reclamar que su opinión es tan valedera como la del propio Pericles o Protágoras, por no mencionar a la opinión de los implicados (el hombre que lanzó la jabalina y el organizador).

Aún si consideramos lo que afirmaba Rensi²⁷ respecto de que la culpabilidad de los implicados depende del punto de vista que adoptemos (desde un punto de vista médico-legal, un doctor diría que la causa del deceso fue por la jabalina, mientras que desde el punto de vista de la responsabilidad criminal, un magistrado señalaría al hombre que la lanzó y desde una perspectiva administrativa u organizativa, el responsable del evento señalaría al subordinado encargado de la seguridad de los participantes), de igual modo esto no modificaría el hecho de que cada individuo pueda reclamar el derecho a sostener su opinión frente a la de los demás, aunque ésta represente la perspectiva de alguien más.

Igualadas todas las opiniones en cuanto a su validez, el conflicto de los *logoi* antitéticos se circunscribe a su fortaleza argumental, de lo nos cual surge una pregunta no menor: si la responsabilidad del homicidio depende de la perspectiva que adoptemos ¿sería Protágoras el más indicado para dilucidar este enigma? ¿no estaría obligado nuestro sofista a reconocer que son todos o que no es ninguno el responsable, pues la fortaleza o debilidad de los argumentos dependen de la habilidad del Sabio para presentarlos o refutarlos?

Las debilidades de la interpretación platónica del pensamiento de Protágoras conocida como *homo mensura* quedan a la vista y revelan, más bien, la constitución de un adversario ideal para su doctrina de las ideas que un genuino interés por comprender los *logoi antitéticos*. Por esta razón, deberemos volvernos sobre los fragmentos protagóricos e intentar comprender en su propia dimensión el problema gnoseológico y político latente tras los *logoi antitéticos* a fin de que pueda iluminarnos la situación en la que se encontraban junto con Pericles ante la tragedia de la jabalina.

²⁷ G. Rensi, *Et.*, p. 118, en M. Untersteiner, M., *The Sophist*, Oxford, 1954, p. 31.

4. Revisión crítica del homo mensura

Vimos en DK 80 B 1 que Protágoras afirmaba: 'el hombre es *métron* de todas las *khremáta*', pero ¿Qué son estas *khremáta*? La palabra *khremáta* o *khrema* proviene de '*khre*', que designa la "necesidad que uno tiene o el uso que uno hace de una cosa, y *khrema* el objeto particular que es usado o el cual uno necesita"²⁸. De hecho, en la tradición helénica el término adquiere múltiples significados que van desde 'evento' en el que uno se ve envuelto, 'meta' o 'resultado', 'actividad intelectual' o 'concepto' y también dirá Guthrie, 'negocio', 'dinero', en plural, todo lo útil y bueno para el hombre.²⁹

En lo que ambos críticos coinciden, es en que hay que buscar el significado del término *khrema* en relación con Anaxágoras, cuando afirmaba que el *noús* ordena y gobierna la realidad (tanto sensible como inteligible) de las cosas (*khrema*) que en sí mismas poseen una porción de todo.³⁰ Esta íntima relación entre la realidad (*khrema*) sensible e inteligible que no puede ser por sí misma y el *noús* que la ordena y gobierna, estaría presente de igual modo en Protágoras cuando afirmaba que la realidad (*khrema*) sensible e inteligible no puede ser concebida sino sobre la base los *logoi antitéticos* que sobre ella hacen su *experiencia*, entendiendo por "experiencia" esta *esfera de acción*³¹, a esta íntima relación dada entre los *logoi* y la realidad (*khrema*) inteligible y sensible en la que en un solo acto, se dan ambas simultánea y necesariamente³².

El problema que se nos presenta ahora está en conjugar a la *experiencia* con el final del fragmento, *tôn mèn ónton hos éstin, tôn dè mè ónton hos ouk éstin*, expresión imposible de traducir literalmente y que provisionalmente traducíamos como "de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son".

²⁸ M. Untersteiner, *The Sophist, Op. cit.*, p. 77.

²⁹ W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, 6 Vols., III, Trad. de Alberto Medina González, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1993. pp. 191-2.

³⁰ DK 59 B 12, Simplicio, *Física*, 164, 12 ss.

³¹ M. Untersteiner, M., *I Sofisti... Op. cit.*, pp. 72-3.

³² Necesariamente en el sentido de que imposible una realidad sin los *logoi antitéticos*, ni *logoi antitéticos* sin realidad sobre la cual ser *métron*.

El punto clave de esta frase está en *hos*, que puede significar 'que' o 'como', es decir, puede referirse a la *existencia* de las *khremata* (*hos* = 'de que') o bien a la *cualidad* de ellas (*hos* = 'cómo'). Al concebir a *khremata* como 'cosas', Gomperz³³, Guthrie³⁴ y Zeller³⁵ se inclinan por la primera de las variantes, esto es, que 'el hombre es *métron* de todas las *cosas*, de las que son en tanto que son (o existen) y de las que no son en tanto que no son (o existen)'. Pero si entendemos por *khrema* las *experiencias* en un sentido amplio, nos vemos obligados a aceptar ambas acepciones de *hos*, por cuanto la experiencia nos brindaría tanto la *existencia* (de 'que' son) como la *cualidad* (de 'cómo' son) o el modo de lo que aparece a través de ella, tal y como afirma Untersteiner³⁶ y Kerferd³⁷.

Pero la dificultad se traslada entonces a *tôn mèn ónton / tôn dè mè ónton*, en donde del lado negativo de la fórmula se afirmarían "las experiencias que no son", lo cual hemos convenido en que es imposible (Cf. Nota 31). Por ello, el fragmento no referiría a las experiencias 'que son' y 'que no son', sino más bien a 'cómo y lo que' en dicha experiencia *aparece* (*tò phainómenon*), es decir, a lo que aparece gracias a ella.

A este propósito nos cuenta Aristóteles que Protágoras afirmaba que:

el hombre es *métron* de todo *khremáton*, con lo que no quería decir sino que lo que a cada cual le parece, eso también es firmemente. Pero si esto es así, sucede que la misma cosa es y no es, es mala y buena, y los demás predicados que corresponden a expresiones opuestas, por aquello de que esta cosa les parece ser bella a unos y a otros lo contrario, y que el *métron* es lo que a cada cual le [a]parece (*tò phainómenon*).³⁸

³³ Th. Gomperz, *Pensadores griegos*, 3v., Bs. As., Guaranía, [1951] 1952, II, VI 503.

³⁴ W.K.C. Guthrie, *Op. cit.*, pp.190-191.

³⁵ E. Zeller, *A history of Greek philosophy*, 2 Vols., Trad. De Alleyne, S. F., Londres, Longmans, Green & Co., 1881, II, p. 449.

³⁶ M. Untersteiner, M., *The Sop... Op. cit.*, pp. 84-5, y M. Untersteiner, M., *I Sofisti... Op. cit.*, pp. 73-4.

³⁷ G. B. Kerferd, *The Sophist*, en *Routledge History of Philosophy*, 10 Vols, Editores generales Parkinson, G. H. R. y Shanker, S. G., Londres y Nueva York, Ed. Routledge, [1993], 1997, I, p. 230.

³⁸ DK 80 A 13a Aristóteles, *Metafísica*, K 6., 1062 b 12 ss. "καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἔφη πάντων εἶναι χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον, οὐδὲν ἕτερον λέγων ἢ τὸ δοκοῦν ἐκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναι παγίως: τούτου δὲ γιγνομένου τὸ αὐτὸ συμβαίνει καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ κακὸν καὶ ἀγαθὸν εἶναι,

En propia experiencia se dan, entonces, la existencia (*hos* = 'de que') y la cualidad o modo (*hos* = 'como') de aquello que se nos aparece (*tò phainómenon*) o no (*tôn mèn ónton / tôn dè mè ónton*).

Esta fórmula concuerda con la dualidad *hos éstin / hos ouk éstin*, ya que, como recuerda Guthrie siguiendo a C. H. Kahn³⁹, *einai* puede traducirse como 'ser así', 'ser el caso', o 'ser verdadero', y en su forma general sería 'lo que es así' o 'como es el caso'. Entonces, cuando decimos 'el hombre es *métron* de todas las experiencias, respecto al poder de aparecer de lo que es real, y la no aparición de lo que no tiene realidad', lo *real* o la *realidad*, es precisamente 'lo que es así' o 'como es el caso' de lo que aparece a *en* la experiencia.

Por último, queda el término *métron*, que aparecía traducido anteriormente como 'medida' y relacionado a *khritérion* (medida, norma o juicio) gracias a la exégesis que hace Sexto Empírico del *Teeteto* de Platón. Sin embargo, hemos visto que esta doble interpretación, sin ser necesariamente malintencionada, terminó modificando radicalmente el sentido de la expresión protagórica hacia un subjetivismo relativista difícilmente compatible con la doctrina de los *logoi antitéticos* y con su fama y reputación de Sabio.

La clave radica en que si bien *métron* puede entenderse efectivamente como 'medida de contenido o de espacio', 'metro' o 'verso', también significa 'completitud' o 'dominio', en la medida en que *métron* se relaciona etimológicamente con la palabra *médo*⁴⁰, 'cuidarse', 'proteger', 'regir sobre', forma bajo la cual podemos encontrarlo en numerosos pasajes clásicos⁴¹. En Esquilo aparece claramente esta forma cuando, en las experiencias perturbadoras y violentas de la vida dictadas por la ley superior, "el

καὶ τᾶλλα τὰ κατὰ τὰς ἀντικειμένας λεγόμενα φάσεις, διὰ τὸ πολλάκις τοιοῦδὶ μὲν φαίνεσθαι τόδε εἶναι καλὸν τοιοῦδὶ δὲ τοῦναντίον, μέτρον δ' εἶναι τὸ φαινόμενον ἐκάστῳ".

³⁹ C. H. Kahn, *Foundations of Language*, 1966 en W.K.C. Guthrie, *Op. cit.*, p. 191.

⁴⁰ M. Untersteiner, M., *The Sop...* *Op. cit.*, p. 81.

⁴¹ Homero, *Odisea*, IV, 389-390 = X, 539-540, Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 648, Sófocles, *Eléctra*, 236, etc.

hombre logra preservar *ruthmós* (equilibrio interior o ritmo) luego de ser *métron* de sus sufrimientos, y por tanto, luego haberlos dominado"⁴²

Métron referiría entonces a un cierto 'dominio' que hace el hombre de sus experiencias, sobre aquello que nos aparece como real (= 'lo que es así') y aquello que no, en virtud de que es irreal (= 'lo que no es así' o no es el caso). Nuestra experiencia, por lo tanto, en lugar de ser meramente pasiva como proponía el *homo mensura* platónico, es el ámbito, el *dominio* en el que el Sabio reconoce la realidad *antitética* expresada en los *logoi* y, en consecuencia, el ámbito o dominio dónde se despliega la *areté*.

5. Conocimiento, experiencia y areté

Lo que se pone en juego aquí entonces, es la posibilidad de que algo que me aparece como real, o de determinada manera, pueda ser modificado o rectificado; pensemos en el ejemplo que Platón nos trae en su *Teeteto* (159b ss.), cuando al mismo Sócrates, cuando está enfermo, el vino le aparece como agrio, mientras que en la salud le aparece dulce. En cada 'estado', las experiencias le son inevitables; por más que 'sepa' el Sócrates enfermo que el vino 'no es' agrio, no puede por ello evitar sentirlo de dicha manera. Sin embargo, puede trascenderse y reconocer que tal experiencia es fruto de su estado enfermo, es decir, que sobre su experiencia ejerce un cierto dominio sin el cual no podría 'substraerse' de su enfermedad.

El conocimiento se establece entonces mediante el dominio de las experiencias, tanto propias como ajenas, a través de los distintos niveles de *inteligibilidad* o propios de los distintos tipos de experiencias posibles que nos brinda el dominio de una *tékhne*. Recordemos un ejemplo que nos sirva de caso para las demás *tékhnai*. Dice Aristóteles que:

De hecho, las líneas sensibles no poseen las propiedades enunciadas por el estudioso de la geometría. De hecho, ninguna cosa sensible es derecha o curva (según la descripción de ellos), ni es verdad que la

⁴² Esquilo, *Coéforas*, 794-799.

circunferencia toca en un punto, como demostraba Protágoras, en sus refutaciones a los estudiosos de la geometría.⁴³

Encontramos aquí el *círculo* o la *línea* como experiencias sensibles que no poseen las propiedades que sí poseen como experiencias inteligibles; pero esto no significa la aniquilación de la geometría, ni la imposibilidad de dibujar círculo o línea alguno, sino la plena conciencia (o dominio) del *sabio* de que como experiencia inteligible, basada en definiciones abstractas tales como 'sucesión de puntos equidistantes respecto un mismo radio', no puede trasladarse a una experiencia sensible adecuada perfectamente a la definición.

Esta es la diferencia entre el sabio y el ignorante: el sabio posee un dominio sobre todos los grados de experiencias, de las más simples y concretas a las más abstractas y complejas, puede establecer diferencias y ponerlas en juego ante otro *logos*; el ignorante, por el contrario, al carecer de dicho dominio, acepta como verdaderas las experiencias simples, acepta que los círculos son redondos y las líneas rectas sin imaginar siquiera la imposibilidad de tales cosas.

Es por ello que Untersteiner traduce el pasaje DK 80 A 21 que vimos anteriormente como "hacer del *logos* más débil el más fuerte", como "cambiar la menor posibilidad de conciencia en una mayor posibilidad de conciencia."⁴⁴ No se trataría entonces de la fortaleza o debilidad del *logos*, sino de grados o niveles de inteligibilidad distintos, en donde el Sabio puede hacer cambiar este grado menor de conciencia en uno mayor, es decir, como maestro de *areté* puede extender la *esfera de acción* [*khrêmata*], los dominios [*métron*] de los *logoi* haciendo de una menor posibilidad de conciencia una mayor.

Esta íntima relación entre *areté* y *paideia* encuentra a nuestros personajes nuevamente unidos: si en Pericles encontramos el impulsor de los ideales de la nueva *areté* de la *polis* democrática (opuesta a la tradición aristocrática) en la que el ejercicio de los asuntos públicos, políticos y espirituales son atribuciones de todos los

⁴³ DK 80 B 7 Aristóteles, *Metafísica*, B 2, 997b 32.

⁴⁴ M. Untersteiner, M., *I Sofisti... Op. cit.*, DK 80 A 21, pp. 50-1.

ciudadanos (y no de unos pocos nobles con derecho de sangre), en Protágoras encontraremos a su ideólogo más lúcido.

Esta racionalización de la *areté politiké*, permitirá no sólo la formación de 'buenos ciudadanos' mediante la enseñanza de la *tékhne politiké*⁴⁵, sino fundamentalmente una formación integral del ciudadano que comprendía asuntos como la retórica, la religión, el Ser, las virtudes, las artes, la política, la matemática, la gramática, etc.⁴⁶, es decir, todas las formas de creaciones espirituales que comprende el término *paideia*⁴⁷.

6. Notas finales

Cuando presentamos el testimonio de Plutarco, vimos que Protágoras y Pericles buscaban un responsable 'según el máximo grado de verdad lógica' [*katà tòn orthótaton lógon*], o como aparece en otras traducciones, 'conforme a recta razón'⁴⁸ o 'según el razonamiento más justo'⁴⁹. En todo caso, queda claro que entre los *logoi* posibles buscaban a aquél cuya solidez [*orthótes*], corrección o justicia [*orthóteta*] satisfaga al mandatario y al sofista, y por lo tanto, de entre los diferentes grados o niveles de experiencias emergentes de los *logoi antitéticos*, buscaban determinar la solidez [*orthótes*] particular de cada *logos* [razón, razonamiento, verdad lógica].

La complejidad del problema radicaba entonces en congeniar las posibles responsabilidades individuales, con las implicancias judiciales (quien se implicaría y bajo qué carátula procesarlo) y políticas (del impacto de una u otra medida en la sociedad, como así también de la naturaleza de la magistratura en donde recaiga finalmente el proceso), todo ello en vistas al interés colectivo de la *polis*.

⁴⁵ DK 80 A 5, Platón, *Protágoras*, 317 B ss.

⁴⁶ DK 80 A 1, DIÓG. IX, 55, nos proporciona una extensa lista obras de Protágoras, pero aún se debate si éstas eran obras individuales o capítulos de una o dos grandes obras.

⁴⁷ W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 4 Vols., traducción de Joaquín Xiral, México, Fondo de Cultura Económica, [1933], 15ª reimpresión 2001, II, pp. 266 ss.

⁴⁸ Plutarco, *Vidas paralelas*, *Op. cit.*, p. 347.

⁴⁹ Protágoras - Gorgias, *Fragments y Testimonios*, trad. de José Barrio Gutiérrez, Buenos Aires, Hyspamerica Ediciones, 1980, p. 47.

Ante semejante desafío, tan sólo un *Maestro de areté* como Protágoras podía realmente contribuir a la posible solución del enigma, aportando la amplitud de su perspectiva (política, ética, jurídica, teológica, retórica, artística, literaria, etc.) de modo que se contemplen *todos* los aspectos del problema y se consideren todas las consecuencias deducibles de tal decisión, tanto para los implicados como para la *polis*.

Bibliografía:

- Aristóteles, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1994.
- Aristóteles, *Metafísica*, edición trilingüe de Valentín García Yebra, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1998.
- Esquilo, *Tragedias*, trad. B. Perea Morales, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1993.
- Th. Gomperz, *Pensadores griegos*, 3v., Bs. As., Guaranía,[1951] 1952.
- W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, 6 Vols., III, Trad. de Alberto Medina González, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1993.
- Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1997.
- Homero, *Odisea*, trad, José Manuel Pabón, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1993.
- W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 4 Vols., traducción de Joaquín Xiral, México, Fondo de Cultura Económica, [1933], 15º reimpresión 2001.
- G. B. Kerferd, *The Sophist*, en *Routledge History of Philosophy*, 10 Vols, Editores generales Parkinson, G. H .R. y Shanker, S. G., Londres y Nueva York, Ed. Routledge, [1993], 1997.
- N. O'Sullivan, "Pericles and Protagoras", *Greece & Rome*, Vol. 42, No. 1 (1995), pp. 15-23.
- J. Palao Herrero, *El sistema jurídico ático clásico*, Librería-Editorial Dykinson, 2007.
- Platón, *Diálogos*, I, *Apología. Critón. Eutifrón. Ion. Lisis. Cármides. Hippias menor. Hippias mayor. Laques. Protágoras*, Trad. C. García Gual, Madrid, Editorial Gredos



S.A., 1985.

Platón, *Diálogos*, V, *Parménides; Teeteto; Sofista; Político*, Madrid, Editorial Gredos S.A., Madrid, 1988.

Platón, *Diálogos*, IX, *Leyes II*, trad. Francisco Lisi, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1999.

Plutarco, *Vidas paralelas*, 5 Vols., Trad. de Antonio Ranz Romanillos, Madrid, Imprenta Real, 1830.

Protágoras - Gorgias, *Fragments y Testimonios*, Trad. de José Barrio Gutiérrez, Buenos Aires, Hyspamerica Ediciones, 1980.

Sofistas, Testimonios y fragmentos, trad. Antonio Melero Bellido, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1996.

Sófocles, *Tragedias*, Madrid, Editorial Gredos S.A., 1981.

P.A. Stadter, "Pericles Among the Intellectuals", *Illinois Classical Studies*, Vol. 16, No. 1/2, (1991), pp. 111-124.

F.F. Stone, "A Problem for Pericles", *California Law Review*, Vol. 59, 3, (1971), pp. 769-783.

M. Untersteiner, *I Sofisti, testimonianze e frammenti*, 3 Vols., Fascicolo Primo, Firenze, "La Nuova Italia", [1949], 1954.

M. Untersteiner, M., *The Sophist*, Oxford, 1954.

E. Zeller, *A history of Greek philosophy*, 2 Vols., trad. De Alleyne, S. F., Londres, Longmans, Green & Co., 1881.