

**DIALÉCTICA
CONTROVERSIAL
EN PROTÁGORAS.
CRÍTICA A LA
PASIVIDAD DEL
PROTÁGORAS
PLATÓNICO EN EL
TEETETO
CONTROVERSIAL
DIALECTICS IN
PROTAGORAS.
CRITIQUE OF THE
PASSIVITY OF
THE PLATONIC
PROTAGORAS IN THE
*TEETETO***

CARLOS E. ALLENDE
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN JUAN. SAN JUAN, ARGENTINA.
milo.allenri@gmail.com

RECIBIDO: 31 DE JULIO DE 2021
ACEPTADO: 7 DE DICIEMBRE DE 2021

Resumen: El propósito de este estudio es reconstruir la teoría de la argumentación de Protágoras, unida a concepciones epistemológicas y políticas. También revisaremos la validez del hombre-medida y la justificación del profesional-sabio.

Palabras clave: PROTÁGORAS – ESTUDIOS SOFÍSTICOS – FILOSOFÍA ANTIGUA – TEORÍA DE LA ARGUMENTACIÓN – LÓGICA.

Abstract: The purpose of this study is to reconstruct the theory of argumentation of Protagoras, together with epistemological and political conceptions. We will also review the validity of the man-measure and the justification of the professional-sage.

Keywords: PROTAGORAS – SOPHISTIC STUDIES – ANCIENT PHILOSOPHY – THEORY OF ARGUMENTATION – LOGIC.

Introducción

En el *Teeteto*, Platón luego de realizar una serie de refutaciones —infructuosas en sí mismas por no alcanzar su objetivo— a la teoría de Protágoras sobre que el conocimiento proviene de la percepción, plantea la famosa auto-refutación de la teoría del hombre-medida (que afirma que toda opinión es verdadera) (Platón, 2003, 171a-d). De este modo induce a Protágoras a admitir —sin debatir y aceptando pasivamente lo expuesto— dos consecuencias: en primer lugar, debe aceptar según su teoría que es falsa frente a todo quien sostenga esta tesis; en segundo lugar, que toda su profesión está injustificada, ya que él como sofista no tiene más que el mismo conocimiento que todas las demás personas.

Partiendo de nuestras consideraciones de Protágoras, nos opondremos a este Protágoras platónico —que permanece en silencio—. Consideramos que Protágoras tiene dos facetas de una misma cara, una dialéctica y otra política. Pensamos que esta doble faz a la vez fundamenta de forma auténtica y completa la figura de Protágoras.

En este sentido, estimamos que el Protágoras dialéctico en primer lugar, tiene un sistema de razonamiento basado en un procedimiento de problematización y de proposición que se encamina a descubrir, por medio de razones — *lógos*— contrapuestas en un asunto cualquiera, cada razón presente de manera clara; en segundo lugar, tiene tal sistema de razonamiento —lógica— que se enmarca en el contexto de *lógon agones* o lucha discursiva que trata de la confrontación de argumentos que se contraponen mutuamente como en las defensas judiciales entre abogados litigantes¹; en tercer lugar, tiene la posibilidad de atribuírsele el texto *Dissoi Logoi* que, si bien lo habría escrito un discípulo anónimo compartirían ambos el núcleo teórico, lo cual posee la importancia de señalarnos que Protágoras tenía un criterio para la valoración de los argumentos que permitía diferenciarlos en buenos y malos argumentos.²

Por otra parte, consideramos que el Protágoras político, en primer lugar, es un sofista que ha admitido que su propósito es formar ciudadanos capaces para la buena intervención en los asuntos de la *pólis* —políticos—; en segundo lugar, ha admitido que: “lo que a cada ciudad le parezca justo y bello, es realmente justo y bello para ella mientras así lo mantenga en su legislación” (Platón, 2002, 167c); en tercer lugar, reconoce que la profesión del sabio se basa en que “en lugar de las opiniones particulares que resultan nocivas para los ciudadanos, logra que parezcan y sean buenas aquellas otras que son beneficiosas” (Ibídem).

¹Ésta característica que busca discurrir y el debate es propio de la dialéctica, no de la retórica que busca lograr la aceptación del oponente mediante la palabra adornada. Por esta razón, trataré a Protágoras como un dialéctico.

²De Romilly expone razones parecidas. Solana Dueso explica que el texto *Dissoi Logoi* ejemplifica la dialéctica de Protágoras en asuntos de epistemología y filosofía política. El autor anónimo de este texto muestra que toma una elección entre las dos razones que se exponen en los asuntos, lo que explica que Protágoras no consideraba que todos los argumentos valían lo mismo, sino que había argumentos mejores y peores. Por lo tanto, no hay un igualitarismo de las opiniones (*doxa*) en relación a su validez interna, sino que se reconoce que ellas comparten solo igual verdad.

Con estas pruebas buscaremos sostener que no hay auto-refutación al sostener que toda opinión es verdadera, además, que sí está fundamentada la tarea del especialista. Por lo cual nos opondremos a la consideración, primero, de Marcos de Pinotti, que sostiene que la dialéctica de Protágoras es “asustadiza” por no ser capaz de defenderse cuando es atacada por un oponente, ya que la reduce a la mera aceptación de la opinión contraria sin debate (Marcos de Pinotti, 1999, pp. 301, 309, 312-315); segundo, de Bostock, que sostiene que Protágoras no puede justificar su profesión de sabio ya que no hay un conocimiento propio del especialista, sino que éste tiene una extensión general que todas las personas comparten entre sí (Bostock, 2009, pp. 49-54).

Sobre las validaciones desiguales de la verdad

Toda opinión es verdadera y merece ser escuchada, expresa implícitamente Protágoras, pareciera decir algo inconcebible para Platón al tratar a la *doxa* —la opinión— como un conocimiento posible³. En efecto, Platón tiene la posibilidad de desestimar el argumento de su oponente al tratarlo como portador de un conocimiento falso. En efecto, Protágoras no recurrirá a la estrategia de calificar como “equivocado” al discurso de su oponente para refutarlo, por su parte reconocerá que todas las personas tienen un conocimiento de tipo sensible que los habilita a tener una opinión siempre verdadera.

Este conocimiento sensible se deriva de la opinión —*doxa*— formada a través de un conjunto de experiencias percibidas —*aísthesis*— y registradas en nuestro parecer —*phantasía*— que las puede recrear como en un aparecer ante nosotros. La *aísthesis* está relacionada con la percepción sensible que capta un objeto en el presente instantáneo, pero la *phantasía* es como una memoria, ella recuerda los objetos del pasado y los recrea en el presente por más que no se los tenga enfrente —hace que “aparezcan” delante nuestro por más que estén ausentes en el momento—. Además, la *phantasía*, como parecer en tanto aparecer, tiene la capacidad de proyectar objetos hacia el futuro distante: ¿Cómo podríamos imaginarnos algo si no fuera así? Aunque se debe decir que ambas, tanto *aísthesis* como *phantasía*, funcionan de manera dependiente de la *doxa*, que no es la opinión equivocada, sino una valoración, una consideración de las cosas que tiene un esquema de asociaciones de tipo relacional entre los objetos y la propia persona. Esto implica que nuestra percepción y parecer se encuentran delimitados por nuestra consideración sobre las cosas.

³Para Platón sí hay personas ignorantes, equivocadas y erradas. Protágoras, en cambio, considera que nadie equivoca al pensar algo, todas las personas tienen un conocimiento verdadero del mundo (verdadero parcial, no exhaustivo y amplio como el que posee el sabio debido a su especialización).

Para clarificar la idea de *aísthesis* imagínese esto: si estamos acostumbrados a ceremonias religiosas basadas en la palabra y de repente viajamos a otra patria en la cual la religión oficial celebra ceremonias viscerales con animales, en esta ceremonia como extranjeros vamos a percibir un “cruel asesinato”, en cambio los nacionales percibirán un “sacrificio divino”. Ninguna percepción del hecho es “neutral” y “pura” sino que parte de una consideración previa. Para clarificar la idea de *phantasía* se puede pensar esto: ante un comentario despreciativo hacia la teoría de Karl Marx, se pueden tener dos pareceres, una persona podría reírse y acordar porque le parece lo que se ha dicho, pero otra posiblemente se enoje porque le parece todo lo contrario a lo que se ha dicho. Vemos que el parecer cambia según cómo consideremos a Marx, es decir, al objeto. En ambos casos, ninguna de nuestras percepciones y pareceres escapan a la opinión —*doxa*— que tenemos.

Este conocimiento basado en la *doxa* permite la participación de todos los ciudadanos en la política; es un tipo de conocimiento que permite el despliegue de un espacio político que autoriza la participación democrática, sino no hubiera tal conocimiento, todos los ciudadanos estarían incapacitados para dirigir las ciudades por ser una masa de “ignorantes”. Así que éste conocimiento sensible es entendido por Protágoras como un conocimiento de competencia y pericia. Pero: ¿sobre qué versa este conocimiento? Es un conocimiento conformado por la opinión —*doxa*— basada en la utilidad, la bondad y la conveniencia. Una utilidad, bondad y conveniencia que al menos por ahora lo vemos en escala individual, pero que como veremos a continuación, esta opinión verdadera individual será relegada en favor de la *pólis* que tendrá como una especie de “opinión verdadera” pero ya superada lo que tenía de individual la anterior y, por lo tanto, una opinión superior en el sentido de abarcativa —tal opinión se verá como *homología*—. Entonces podríamos sostener que todas las opiniones son verdaderas, pero *no* expresan la verdad última ya que en Protágoras no existe una verdad absoluta, sino *cierta* verdad, que más bien se puede entender como *certeza*.

En el sentido de certeza, ninguna opinión es falsa, sino que es certera en la medida en que ha sido experimentada y vivenciada por cada persona. Sin embargo, si decimos ahora que toda opinión tiene la propiedad de ser certera, *no* significa que su valor sea el mismo para todas las opiniones. En la teoría de Protágoras no vale la pena otorgarle mucha importancia a la verdad, ya que es imposible decir y pensar algo falso, todo es verdadero —en este punto parece haberse tomado muy en serio a Parménides—. Por lo tanto, *no hay igual validez* para todas las opiniones y pareceres individuales en la teoría del hombre-medida, en lo único que hay igualdad es en *verdad*, no en *validez* —porque *algunas opiniones serían más válidas que otras*—. La validez de un argumento estará

condicionada por ciertos valores y criterios. Y el valor y el criterio para juzgar algo es lo que nos parece útil, bueno y conveniente para cada uno —como dijimos, por ahora que estamos en la escala individual—. La opinión si “asciende”, es decir, si se abstrae y reduce su contenido subjetivo, logra el grado de *lógos*, la opinión de esta manera puede pasar a ser argumento. De esta manera se puede pensar que con buenos argumentos se pueden defender múltiples posturas, incluso inmorales y malvadas —ya que el problema no es que carezcan de verdad—, pero una manera de “filtrar” y “seleccionar” esa enorme multiplicidad de argumentos será por medio del que entre ellos resulte el más adecuado y con-vencedor —ya lo veremos en escala social—. Entonces argumentos distintos —o aún contrarios— sobre, presuntamente el mismo tema, todos ellos se considerarán de igualdad de verdad, pero serán desiguales en cuanto a su valor porque habrá algunos argumentos de mayor valor que otros.

Hasta este punto hemos visto el *lógos* y la *doxa* en el ámbito relativo al individuo, pero quedarse aquí con el conocimiento relativo al individuo —donde éste establece una relación personal con el objeto— sería ser partidario del reduccionismo y no considerar quién realmente fue Protágoras. Y Protágoras precisamente fue un sofista que se proponía formar buenos políticos, fue un sofista que enseñó la *areté politiké*⁴, por lo tanto, quedarse en este punto y considerar a Protágoras como un “relativista” sería absurdo si aún no nos detenemos a escucharlo bien.

Un clave importante para comprender el propósito social que motiva el pensamiento de Protágoras es su mito de Prometeo. Protágoras en su *mito de Prometeo*, que se expone en el diálogo platónico *Protágoras*, menciona la participación de todos los ciudadanos en los asuntos de la *pólis*, todas las personas ciudadanas participan en alguna medida en la política y en la decisión pública debido a que todos tienen un conocimiento sensible que los habilita a hacerlo (Platón, 1981, 320c-322d). Además de esto, Protágoras señala que toda *pólis* está fundada en el consenso, una *homología* o ley-acuerdo que es respetado por todas las opiniones particulares de los ciudadanos, de no haber *homología* no habría *pólis*, los hombres perecerían en una guerra contra los animales. Quién no sea capaz de obedecer la ley, expresa Protágoras, debe ser ejecutado como si se tratara de una enfermedad en la *polis*. Acompañando a Melero Bellido diremos juntos que: “La ley, pues, es concebida por Protágoras como una condición necesaria para el mantenimiento de las sociedades humanas”⁵. Dado este interés

⁴Sobre las referencias al Protágoras como formador de políticos y educador en ciencias políticas véase *Protágoras* 317b: “- Protágoras: En una palabra, yo he recorrido justamente el camino contrario a éstos [sofistas encubiertos como Orfeo] y admito ser sofista y educar a los hombres (...) Y esa ciencia consiste en un decidir correctamente sobre los bienes familiares [el modo de administrar de la mejor manera la casa propia] y sobre los asuntos de la ciudad [el modo de obrar y hablar sobre los asuntos de la ciudad del modo más eficaz posible] - Sócrates: Me parece que hablas de ciencia política y que prometes hacer de los hombres, buenos ciudadanos.”

⁵Melero Bellido *Sofistas, testimonios y fragmentos*. Nota 73, Protágoras. Véase también su fragmento de la versión de Protágoras del mito de Prometeo: DK 80 C 1.

jurídico-legal, se logra observar que la instrucción política que ofrece Protágoras como sofista se asemeja a una enseñanza en la argumentación jurídica, que nos refieren a las prácticas litigantes propias de los abogados, debido al parentesco de la *homología* con cuestiones de jurisprudencia legal. De ahí, se puede pensar que las múltiples opiniones de los ciudadanos, que si bien son verdaderas y tenidas en cuenta, no superan a la ley-norma, sino que ellas encuentran adscritas a ella. Y a la vez que funciona este dispositivo jurídico-legal, la tesis del hombre-medida —conocimiento- competencia sensible e individual basado en la opinión verdadera— asegura la participación universal de los ciudadanos en la política para con-venir el criterio y medida de lo que es —*homología*—, a saber, la ley-acuerdo.

Como dice Protágoras en el *Teeteto*: “lo que a cada ciudad le parezca justo y bello, es realmente justo y bello para ella mientras así lo mantenga en su legislación” (Platón, 2003, 167c). Nuevamente se nos muestra aquí la motivación jurídica de Protágoras, que nosotros consideramos que está en la base de su reflexión filosófica. Los universales —como “justicia” y “belleza”— no se plantean como estáticamente inalterables, sino que se plantean con una dinamicidad propia de configurarse por medio de sucesivas interpretaciones, que son efectuadas a lo largo de un debate público que va des-velando o reconsiderando las cuestiones que no fueron abordadas con mayor rigurosidad. Nada más cercana a la realidad histórica de la filosofía que esta consideración sobre el debate filosófico.

Volviendo al tema de la verdad, como base para el debate sobre la que se asentará la *homología*, al estar aquella presente en toda opinión individual resulta no ser un criterio seguro por el cual guiarse. Algo verdadero puede ser inútil, malo y dañino, a la vez que es posible defender algo perjudicial apelando a la verdad. Por ejemplo, se pueden tener razones epistemológicas lo suficientemente fundadas para evitar realizar juicios de valor sobre el nazismo aceptándolo como un hecho histórico “neutral”, o también, se puede justificar el exterminio de personas paraplégicas apelando a que ponen en riesgo al resto de la población de “infectarlos” con esta “anomalía” y de extender su “enfermedad”. Sin embargo, lo que se valora de esa verdad no es que sea verdadera —ya que no hay falsedad, sino verdades buenas y malas—, sino que esa verdad sea útil, buena y provechosa. Y cuando decimos “verdad útil” que se entienda el marco jurídico en la que se encuentra inmiscuida la reflexión de Protágoras, que incluye las opiniones particulares en la unidad de un pacto-acuerdo —*homología*— que las guía y las direcciona a todas ellas.

Para clarificar la idea de la *homología* imaginemos que nos hallamos en un auto esperando que un semáforo que se encuentra en luz roja cambie a luz verde, verdadero es que si decidimos pasar, por más que esté en rojo el semá-

foro, vamos a llegar más temprano a donde nos dirigimos —esa es una opinión verdadera, si aceleramos ahora, llegaremos antes—, pero resulta que hay establecida una ley que prohíbe —no porque desprecie nuestras opiniones— pasar ante una luz roja porque fundamenta que puedo ocasionar un accidente al no respetar el derecho de otra persona a su turno a tener la luz verde para transitar. Esa ley es la verdad útil, que asegura lo más conveniente para la mayoría de las personas de la comunidad. Partiendo de la base de opiniones individuales verdaderas y múltiples, se llega a una verdad que resulta la más adecuada para todo conjunto unitario de la comunidad. Esa comunidad en tanto *polis*, es el lugar donde se efectúa la ley-acuerdo, ella puede considerarse no solo como una sociedad reducida de pequeña escala, sino que puede pensarse en las naciones del mundo, en la Unión Europea, en Naciones Unidas y, al cabo, en la humanidad misma como única comunidad, debido a que un debate en un territorio aislado como una nación basta para que influya en otras naciones. A propósito de esto, también puede pensarse en los debates impulsados por fenómenos sociales que tienen alta repercusión mundial, por ejemplo, el éxito del debate impulsado por el feminismo se demuestra por su avance en la lucha por leyes igualitarias a nivel mundial.

Sobre la diferencia entre el conocimiento especializado y el conocimiento popular

En relación a la tarea del sofista para que sucedan estos debates, Bostock considera que la profesión del sabio no encuentra su justificación en la teoría de Protágoras ya que, según Bostock, solo hay un conocimiento —el perceptual que otorga una competencia política igualitaria— que todos los ciudadanos comparten y tienen (Bostock, 2009, pp. 49-54). Por lo tanto, el oficio de Protágoras como sofista —profesor si se quiere— está injustificado ¿Por qué habría de enseñar Protágoras si todos los ciudadanos ya lo saben todo de antemano? De esta manera se resume la interpretación de Bostock. Apartándonos de ésta interpretación, nosotros no consideramos que sea así, sino que pensamos que sí está justificada la especialización del sabio mediante la división en grados de conocimiento entre el conocimiento popular y el conocimiento especializado-profesional. De esta manera nos oponemos a la interpretación de Bostock.

Como ya hemos visto en el proceso del establecimiento del paradigma sobre los entes se logra a partir de un proceso de confrontamiento de argumentos-discursos en el cual triunfa uno solo y convence al otro. Pues bien, Protágoras como formador de especialistas y buenos ciudadanos para la intervención en los asuntos públicos —políticos—, busca la sabiduría de la utilidad, la bondad y la conveniencia tanto en el individuo como en la sociedad. Entonces, dicho esto sobre el sabio, ¿cómo llega el sabio a este conocimiento? Se observará que

el sabio llega a este conocimiento mediante la enseñanza de los razonamientos dobles, una práctica donde los argumentos luchan —dialéctica— para con-ven- cer al otro, siempre aspirando a lo provechoso. Este conocimiento más acabado y exhaustivo sobre el bien, junto con el conocimiento práctico para efectuarlo en la realidad y que se encuentra acompañado por un procedimiento técnico de razonamiento, es algo de lo que ofrece a enseñar Protágoras como sofista.

Dice Protágoras:

A los expertos en (...) cuerpos, los llamo médicos, y, si lo son en plantas, agricultores. Porque yo afirmo que también estos, cuando alguna planta está enferma, en lugar de sensaciones perjudiciales, les inducen otras sensaciones beneficiosas, saludables y verdaderas. Y, del mismo modo, digo que los oradores buenos y sabios logran que las ciudades creen justo lo que es beneficioso, en lugar de nocivo, para ellas (Platón, 2003, 167b-172b).

Los expertos tienen *mayor conocimiento* que la mayoría de las personas sobre el bien, aunque eso no excluye la posibilidad de que los individuos no tengan ningún conocimiento del bien —efectivamente ese conocimiento lo tienen—, sino que en la medida en que un individuo posee un mayor grado de conocimiento sobre el bien, en referencia a los demás individuos, está justificada su profesión especializada. A su vez, este objeto de conocimiento del especialista no es algo simple y fácil de alcanzar, sino que requiere de un esfuerzo de profundización. A propósito de este conocimiento, Protágoras expresa que “el bien es, por lo tanto, algo complejo y multiforme, de tal modo que, también en el caso del aceite, es bueno para las partes exteriores del hombre, mientras que ese mismo aceite es malísimo para sus partes internas” (Platón, 1981, 334a). El hombre instruido en la enseñanza de los razonamientos dobles sabrá reconocer la complejidad del bien en su amplitud, conociendo los casos particulares en los que algo hace bien y en los algo reporta algún mal.

El sabio tendría—además del conocimiento del bien común— el conocimiento del futuro distante, es decir sobre lo que le parecerá mejor a la sociedad en un futuro. Es la característica del médico que receta cuidados que en un primer momento resultan molestos a los pacientes, pero que luego en el futuro serán percibidos por los pacientes como beneficiosos para el propio cuerpo. Podemos extrapolar este ejemplo a la materia política y ver el organismo humano como la sociedad misma.

Sobre la dialéctica controversial

Viendo ya las concepciones epistemológicas y políticas de las que parte Protágoras en su reflexión, es momento de ver su dialéctica con la que se pro-

pone el cambio social y el conocimiento acabado del bien, dialéctica que varias veces se la suele confundir en Protágoras con “antilógica”. En efecto, Platón es quien llama a la dialéctica de Protágoras “antilógica”, pero no con el fin de decir algo verdadero, sino con la intención de deslegitimarlo como lógico y filósofo, asociándolo como sofista —peyorativamente— al razonar de este modo oponiendo un argumento contra otro. Nosotros no consideramos que se deba usar esta denominación, ya que es una estrategia de Platón para refutar a Protágoras haciéndolo pasar como un hombre retorcido e irracional, que según hemos visto no lo es. Lo que sería propio ante esta denominación insultante es utilizar “*dialéctica controversial*” o “dialéctica de la controversia” por tratarse propiamente en Protágoras de un método de razonamiento lógico que pone en discusión a dos *lógos* contrapuestos, un método que lo que quiere hacer es polemizar en un asunto para pensarlo mejor.

Volviendo a la cuestión inicial del argumento de la auto-refutación de Protágoras en el *Teeteto*, no se puede decir que Protágoras deba aceptar las consideraciones de sus oponentes de que su teoría es falsa y la teoría de Platón es verdadera, ya que en este sentido Protágoras puede refutarla al discriminar que la teoría de Platón es perjudicial y dañina y que su teoría es útil y provechosa. Entonces ha llegado el momento de que defendamos a Protágoras de las injusticias que se le han hecho, hagamos uso de esta dialéctica controversial al oponer la teoría de Platón contra la de Protágoras. Como Platón puede hablar por sus diálogos conservados, entonces démosle voz a Protágoras y defendámoslo para ver como se dice “la cara opuesta a la moneda” y probar si fue tan inmoral como Platón dijo que lo fue.⁶

Protágoras más que ningún otro sofista se opondría a la aceptación pasiva que Platón le propone en su diálogo *Teeteto*, ya que una manera de atacar o refutar al argumento del oponente en Protágoras, según hemos visto, es acusándolo de perjudicial. Lo “perjudicial” se muestra como una categoría objetiva, es decir, que no obedece a caprichos personales, refiriéndose a lo que le parece perjudicial a la sociedad en el *lógon agones*.

Entonces, si una manera de atacar la tesis contraria es acusarla de indeseable y perjudicial, ¿desde qué punto sería perjudicial la teoría de Platón? Protágoras argumentaría que la teoría de Platón sería perjudicial por su negación del conocimiento de tipo perceptual. Ese conocimiento-competencia que Protágoras sostiene asegura que la totalidad de las personas sean legitimadas como ciudadanos que pueden participar en la esfera pública. Al contrario, lo que Platón propone es tratar a las personas de la comunidad como a una masa de ignorantes que necesitan ser educados, inhabilitándolos a participar en los

⁶Platón *Menón* 91d: “Protágoras, sin que se apercibiese de ello toda Grecia, estuvo corrompiendo a los que a él acudían, despidiéndolos peores que a su llegada”.

asuntos políticos por carecer del conocimiento del bien, en cambio, este conocimiento del bien tendría un carácter reservado para cierto grupo “noble”. Esta teoría de Platón, declararía Protágoras, sobre la que prima una verdad absoluta que un solo individuo con su razón ha establecido, construiría un estado totalitario que prohibiría la libertad de expresión y autorizaría una persecución autoritaria de aquellos que corrompan el “orden del bien”, por supuestamente pervertir la educación de los futuros ciudadanos. Para justificar estos juicios a la teoría de Platón podríamos hacer varias referencias a su *República*, el problema es que serían tantísimas las referencias que llenaríamos hojas enteras. Bajo esta organización política es imposible la discusión racional, ya que la verdad es absoluta y ha sido determinada por espíritus “nobles” y de “buena naturaleza”.⁷ Una verdad que solo pueden ver espíritus “nobles” plantea el problema de la ambigüedad del término “noble”: no está definido con precisión por parte de Platón lo que sería “noble” y lo que no lo sería. Si bien se puede improvisar una respuesta rápida, aun así, quedaría sin resolver en forma definitiva una grave falta de precisión que no se limita a un campo lógico, sino afectará a quienes serán los ciudadanos legitimados para debatir y establecer la *homología*, y quienes no lo serán.⁸

Ante esta consideración absoluta de la verdad, un especialista en Platón como Grube nos dice que:

Quando Platón abrió la Academia, pretendiendo que solamente la filosofía podría conducir a los hombres a la adquisición de aquel tipo de sabiduría sobre el que se basa en último término el bien, tanto del Estado como de los individuos, se estaba ofreciendo a sí mismo, en realidad, como maestro del bien (Grube, 1987, pp. 274).

Platón cuando se ofrece como maestro del bien afirma tener la verdad, quiere enseñar esa verdad a las personas “ciegas” habitantes de las cavernas. Por lo tanto, Platón, por más que se esfuerce en construir la idea de filósofo⁹, es al final: un sofista. Al contrario de Platón, Protágoras desea conocer la verdad, quiere ver el *lógos* opuesto, su propósito es observar como se suele decir: “la cara opuesta de la moneda”. Nos asombra de sobremanera ver que ese “verdadero filósofo” del que tanto hablaba Platón sea Protágoras.

⁷En esta crítica a la dialéctica platónica desde la perspectiva de la dialéctica de Protágoras me he basado en las categorías de utilidad, bondad y conveniencia. Eggers Lan en su edición de la *República* de Platón, expone un estudio denominado *Platón y el totalitarismo* (pp. 48-55) el cual fue el marco teórico en el que me basé para realizar el cuestionamiento.

⁸Perelman en *El imperio retórico*, (Introducción) expresa la preocupación similar de esta ambigüedad sobre los juicios éticos y políticos que se prolongan en terreno filosófico, *alio modo* por tratarse de la retórica, pero que es afín a una preocupación propia de la teoría de la argumentación por fundamentar de manera exhaustiva juicios de materia ética y política, procurando despejar toda ambigüedad.

⁹Platón, o al menos el platonismo, construyó la idea de filósofo como contracara del sofista. Si bien se suele señalar a Pitágoras como artífice del nombre, lo cierto es que las fuentes que utilizan estos términos son tardías y en el mayor de los casos provienen de platónicos que parecen utilizar la figura de Pitágoras. A propósito de esto, Eggers Lan y Juliá dicen: “Esta anécdota sobre el origen del término «filósofo» es una de las primeras cosas que se enseñan en la Universidad a un estudiante de Filosofía. Lo que no se suele aclarar es lo tardío de las fuentes de tal anécdota” (Eggers-Juliá, 1981, pp. 182, nota 17). Tal vez Platón ideó este nombre para diferenciarse de los sofistas por los peligros que le mostraba la situación política de Atenas. Habiendo pasado ya esas crisis, se puede ver que el sofista y el filósofo siempre distintas caras de la misma moneda. No por nada Platón trata con respeto y cercanía a Protágoras cuando habla de él.

Finalmente vemos en Protágoras todo un filósofo, que reflexiona sobre la realidad, la verdad y el ser; donde alcanza a pensar en un principio supraindividual, que no es otro que la propia comunidad —*polis*— de carácter democrático, que funciona como un paradigma en el que internamente se producen *lógon agones* entre los ciudadanos para determinar cuál será el acuerdo-pacto —*homología*—, que guiará la multiplicidad de opiniones; opiniones verdaderas pero que deberán someterse a los parámetros del propio acuerdo. Lo que permitiría reconocer la verdad de las múltiples opiniones de los ciudadanos será un espacio público de discusión y análisis que se conduce a través de controversias entre distintos discursos —*lógos*—. Una vez habiendo triunfado un *lógos* sobre el otro por ser más útil, bueno y provechoso se produce el acuerdo sobre el cual estarán basadas las opiniones —*doxa*— de los individuos.

Bibliografía

- Bostock, D.** (2009). *La discusión con Protágoras en el Teeteto de Platón* en *Lecturas de Sofística*. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Eggers Lan, C. y Juliá, V.** (1981). *Los filósofos presocráticos I*. Gredos.
- Grube, G.** (1987). *El pensamiento de Platón*. Gredos.
- Horkheimer, M.** (2003). *Teoría crítica*. Amorrortu.
- Livov, G. y Spangenberg, P.** (2012). *La palabra y la ciudad: retórica y política en la Grecia antigua*. La bestia equilátera.
- Marcos de Pinotti, G.** (1999). *¿Se auto-refuta el relativista Protágoras? Ensayo de reconstrucción de Teeteto 171a-c* en *Revista Latinoamericana de Filosofía*.
- Melero Bellido, A.** (1996). *Sofistas, testimonios y fragmentos*. Gredos.
- Perelman, C.** (1997). *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Norma.
- Platón.** (1983). *Menón*. Calonge, Acosta, Olivieri y Calvo (Ed.). *Diálogos II*. Gredos.
- Platón.** (1981). *Protágoras*. Calonge, Lledó y Gual (Ed.). *Diálogos I*. Gredos.
- Platón.** (1988). *República*. Eggers Lan (Ed.). *Diálogos IV*. Gredos.
- Platón.** (1988). *Teeteto*. Santa Cruz, Vallejo y Cordero (Ed.). *Diálogos V*. Gredos.
- Platón.** (2003). *Teeteto*. Vegas González, S. (Ed.). *Biblioteca Nueva*.
- Solana Dueso, J.** (1996). *Protágoras de Abdera. Dissoi Logoi. Textos relativistas*. Akal.
- Vega Reñón, L.** (2015). *Introducción a la teoría de la argumentación. Problemas y perspectivas*. Palestra.

Cómo citar este artículo:

Allende, Carlos E. (2021). Dialéctica controversial en Protágoras. Crítica a la pasividad del Protágoras platónico en el Teeteto. *Trazos-Revista de estudiantes de Filosofía*, 2(5), 24-36

