

Protágoras: La percepción como criterio de existencia.

Texto elaborado por:

Christian Rojas¹

Natalia Sáenz Rodríguez²

Resumen

En el presente texto se abordará la cuestión de la *percepción* desde la perspectiva del sofista de Abdera, Protágoras. Aquí se recurre a un fragmento del apologeta cristiano Hermias, refiriéndose al sofista de Abdera que dictamina “(...) el hombre es límite y juicio de los objetos, de modo que aquellos objetos que caen bajo su *percepción* existen, los que no caen, en cambio, no existen entre las formas del ser” (D.K. 1959. 80 [74]. 16)³. Esto con el fin de analizar si en Protágoras la *percepción* (*αἴσθησις*) es realmente criterio de *existencia*, caracterizada dentro de este fragmento con el término *εἶναι*.

Palabras Claves: *Percepción, existencia, cosas.*

¹ Estudiante de pregrado del Programa licenciatura en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira, integrante del grupo de investigación en Filosofía Antigua.

² Estudiante de pregrado del Programa licenciatura en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira, integrante del grupo de investigación en Filosofía Antigua.

³ Aquí se sigue la traducción de Melero Bellido intitolado *Sofistas Testimonios y Fragmentos* de la editorial Gredos (Melero, Abelardo. 1996. p. 101).

Introducción:

Con el objetivo de dar claridad a la cuestión, en primer lugar, se hará una breve introducción a Protágoras, luego se observará qué entiende este por *αἴσθησις*, pasando a contemplar luego su comprensión sobre la *existencia* (*εἶναι*), para finalmente analizar si en Protágoras la *percepción* es o no criterio de *existencia* de las cosas. Del mismo modo, cabe mencionar que el *Teeteto* se hará necesario a la hora de analizar la *percepción* en Protágoras, para tal requerimiento se tendrá en cuenta la traducción hecha por Marcelo Boeri (2006), la cual permite tener una visión más próxima del diálogo. Para la numeración de los apartados de dicho diálogo es utilizada la versión de Burnet, que sirve de base para enumerar las partes de la cita. La ayuda de otros autores tales como Aristóteles (1994), Solana Dueso (1996), Rojas (2015), Hernández (2014), Quasten (1968), se hará presente para elaborar la discusión sobre el tópico de este trabajo.

Antes de empezar directamente con la cuestión es necesario hacer unas aclaraciones respecto al autor del fragmento que aquí se toma y a la obra en la cual aparece. Hermias fue un apologeta cristiano del cual se tiene muy poca información. Se especula vivió aproximadamente entre finales del siglo II y principios del siglo III. Hermias, también denominado como Hermias el Filósofo es considerado dentro de la patrología como uno de los apologistas griegos. No obstante, aunque es denominado como ‘el filósofo’ es difícil afirmar que tuvo una formación acentuada en filosofía, ya que como dice Johannes Quasten “Sus conocimientos de filosofía no los ha adquirido en un estudio profundo de los antiguos filósofos, sino que los toma de los manuales de filosofía” (1968, p. 250). Ahora bien, la obra en la que aparece el fragmento que aquí es motivo de estudio,

lleva como nombre *Sátira sobre los filósofos profanos* (1996); este libro está compuesto de 10 capítulos en los que se propone probar de manera satírica y con sarcasmo, las incongruencias y lo obsolecente de las filosofías paganas. Lo anteriormente mencionado, lo hace con el objetivo de mostrar las contradicciones que tenían estas filosofías respecto a la concepción de Dios, el mundo y el alma en relación con el cristianismo. Su obra, de la cual no se sabe con certeza cuando fue publicada, no es tomada en cuenta como una composición didáctica de la filosofía, sino principalmente como una obra satírica que, sin embargo, no es mencionada dentro de la literatura cristiana antigua.

Hermias dice de Protágoras que este afirma lo siguiente: “(...) el hombre es límite y juicio de los objetos, de modo que aquellos objetos que caen bajo su percepción existen, los que no caen, en cambio, no existen entre las formas del ser” (1996. p. 101). Se estima de esta manera que la *percepción* es criterio de *existencia* de las cosas. Este fragmento referente a Protágoras es aceptado desde la antigüedad por autores como Hermann Diels y Walther Kranz; también en la versión española Abelardo Melero lo retoma. No obstante, el hecho de que dicho apartado sea pieza de una obra caracterizada por ser satírica, hace difícil identificar si realmente el abderita expresaba que la *percepción* es criterio de *existencia*. Por ello es necesario recurrir a testimonios más próximos con relación a este pensador y lo que respecta a la *percepción*, como son el caso del *Teeteto* de Platón y la *Metafísica* de Aristóteles⁴, además de comentaristas, para corroborar si la afirmación que aquí hace Hermias, hace o no parte, propiamente hablando, de lo que concebía

⁴ No obstante, hay que ser cuidadoso con los testimonios que hacen Platón y Aristóteles respecto a Protágoras, pues ellos pueden llegar a infravalorar la labor sofística, y específicamente la de éste pensador, por oponerse y resultar peligrosa para la filosofía que estaban instaurando. Véase La obra de W. K. C. Guthrie *Historia de la Filosofía Griega III* p.21.

Protágoras respecto a la *αἴσθησις*. Teniendo esto en cuenta, es pertinente exponer quién era Protágoras y qué entendía por *percepción*.

1. Protágoras de Abdera.

Protágoras es un sofista del siglo V a.C. Este pensador es caracterizado por ser el primero en cobrar a los hombres con la promesa de hacer de ellos sabios⁵. Famoso principalmente por su afirmación del *homo mensura*, por defender la imposibilidad de contradicción y por asegurar que sobre cualquier tema hay dos argumentos que se oponen entre sí. Aunque se sabe, escribió varias obras, muchas de ellas fueron quemadas al ser acusado de impiedad por los atenienses, de modo que lo que de este autor tan relevante queda son los testimonios que de él hacen pensadores cercanos a su época, quienes no dan un testimonio muy seguro de lo que Protágoras indicaba. En este sentido se tienen los testimonios de Aristóteles⁶, Platón⁷ y Diógenes Laercio. Herman Diels y Walther Kranz recogen lo que sería una de sus obras o presumiblemente una práctica de su actividad educadora al final del tomo dedicado a los sofistas, en un testimonio conocido como *Dissoi Logoi*⁸. Ésta es la principal razón de que sea tan complejo poder aproximarse al pensamiento protagórico.

2. La *αἴσθησις*.

⁵ Véase Diógenes Laercio en su obra *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* IX, 52.

⁶ Véase en Aristóteles *Metafísica* X 1, 1053a 3; *Metafísica* XI 6 1062 b 10 – 15; *Refutaciones Sofísticas* 165a 15-30.

⁷ Contémplese los diálogos *Teeteto* 167c 4 – 168 b 2; *Crátilo* 385 e 3 – 386 a 4, 391 b 1 – c 1.

⁸ La traducción y edición en español de los *Dissoi Logo* (*Los Discursos Dobles*) Fue realizada por José Solana Dueso en 1996 para la Editorial Akal.

Cuando se habla de la *αἴσθησις* en los griegos, se hace referencia a la *percepción* en cuanto mediada por los sentidos, no obstante, como se verá más adelante, resulta complejo delimitar el análisis al ámbito de lo sensible. Para Protágoras el mundo está en constante flujo y solo puede ser percibido gracias a los sentidos. Lo que se percibe de las cosas son cualidades: grande, pequeño, frío, caliente, etc. Ahora bien, para la *percepción* de cualidades morales se requiere de un juicio que posibilite determinar si ese objeto resulta ser bueno, malo, provechoso o no, dependiendo del momento oportuno (*καιρός*).

Como ya se mencionaba arriba, Protágoras defendía la imposibilidad de contradicción, esto debido a su teoría de la *percepción*. Para profundizar más en esto, es menester dirigirse al *Teeteto* escrito por Platón. Allí, Sócrates entiende la *percepción* protagórica como saber, así pues, según éste, para él abderita el saber es *percepción*; reduciendo toda *existencia* objetiva de las cosas a meros datos sensitivos. De este modo, para Sócrates la *percepción* resulta ser, en Protágoras, un fundamento del conocimiento del hombre respecto al mundo que lo rodea. Este saber por medio de los sentidos no se mueve en la esfera de lo verdadero y lo falso, sino que se dirige más bien a lo provechoso, a lo que no resulte perjudicial. Cuando Sócrates encarna la figura de Protágoras, con el objetivo de ser justo en cuanto se refiere al pensamiento de éste, menciona:

(...) a la persona que está enferma lo que come le parece amargo y es amargo para ella, mientras que a la persona que está sana le parece lo contrario y así es para ella. Pues bien, no es necesario ni es posible atribuir mayor sabiduría a una que a otra, no hay que acusar al que está enfermo de ignorancia por las opiniones que tiene, como tampoco puede decirse del que está sano que sea sabio por opinar de otra forma. Pero hay que efectuar un cambio hacia una situación distinta, porque una disposición es mejor que la otra. (Platón, *Teeteto*, 166e-2 - 167a-2).

Así pues, para Protágoras el sabio resulta aquel que es capaz de efectuar un cambio hacia lo provechoso. El hecho de que se afirme que no hay percepciones falsas, así como se puede ver en la cita anteriormente mencionada, no implica que todo tenga que tomarse como verdadero. Como bien se menciona en el ejemplo: no se puede decir que la *percepción* del enfermo sea falsa, ni que la *percepción* del hombre sano lo sea, ya que cada uno se encuentra en una condición diferente y opina según su contexto. Esto hace que sea imposible caer en una contradicción, de modo que la tarea de aquel que se quiera hacer sabio en Protágoras recae en movilizar la *percepción* hacia lo provechoso.

Ahora bien, en el *Teeteto* la *αἴσθησις* tiene un significado más amplio, ya que dentro del término se encierra no solo a la percepción por medio de la visión, el olfato, el oído y el tacto, sino también a las emociones, pasiones y dolores, de manera que es difícil determinar si la *percepción* en Platón se reduce únicamente a lo corpóreo o si también refiere a lo incorpóreo.

Cornford escribe acerca de la amplitud del significado de aisthesis y la define como un término que “abarca una amplia gama de significados, entre los que se hallan sensación, conciencia⁹ de objetos o hechos exteriores, sentimientos, emociones, etc.”. Lo afirma cuando va a estudiar el citado pasaje en el que Teeteto responde a Sócrates, que el conocimiento no es otra cosa que aisthesis.” (Rojas, 2015, p. 129).

Entonces, si se tiene como referencia que *αἴσθησις* posee significados amplios, los cuales no se reducen a la mera sensación sensible, cabe señalar que el hecho de que abarque otro tipo de juicios da paso a lo que la doctrina protagórica del hombre medida señala. Si la verdad es relativa a cada hombre que percibe, la *αἴσθησις* se presenta como una experiencia de la que el hombre tiene

⁹ Aquí se debe ser cuidadoso con el término de conciencia ya que éste es propio de la modernidad.

la posibilidad de aprender de manera inmediata. Cuando un suceso se le presenta al hombre, este expresa no solo lo que ve, sino también lo que piensa sobre tal situación.

Así pues, para ejemplificar un poco, si se piensa dicha situación ante un suceso meramente sensible, se puede observar que el hombre no solo ve, en el caso de algo que se presenta como frío o caliente, sino que también puede juzgar. Ante una situación que demande más reflexión sucede lo mismo, el hombre lanza sus juicios y reflexiona sobre lo que ve en el contexto en el que se encuentre. Tal es mencionado así en *Teeteto* por boca de Sócrates:

Sin duda, también en lo que se refiere a asuntos que tienen que ver con lo político, lo honroso y lo vergonzoso, lo justo y lo injusto, lo pío y lo impío y cuanto cada ciudad establezca y crea que es legal para sí misma, es verdaderamente así para cada una, y en estos asuntos [uno] no es para nada más sabio, ni un particular que otro particular, ni una ciudad que otra. Sin embargo, es en el establecimiento de lo que es conveniente (*symphéronta*) o no conveniente para sí misma, si lo es en algún aspecto, donde [Protágoras] deberá reconocer que un consejero sobresale sobre otro y que, en relación con la verdad, la opinión de una ciudad sobresale sobre la de la otra. Y de ningún modo se atrevería a sostener que lo que una ciudad establezca y crea conveniente para sí misma también va a ser de provecho en todos los casos. (*Teeteto*, 172 a 1 – 172 b 2)

Este apartado resulta fundamental para mostrar que el hombre que percibe acontecimientos, no solo de carácter sensible sino también en lo que respecta a juicios sobre asuntos inmateriales, abarca juicios que no se obtienen únicamente por una percepción sensible e inmediata, sino que también ante dictámenes que se dan en el orden de lo intelectual, es posible que se dé la *αἴσθησις*. De hecho, se puede notar que cuando se menciona en el diálogo lo que es más provechoso para las ciudades se adopta una idea que depende de contexto. Esto sugiere que una ciudad no puede establecer un dictamen de lo que es mejor para las otras, dado que el hombre en cada situación tiene una percepción diferente, y por ende, su opinión varía.

Por otro lado, para continuar analizando la *αἴσθησις* en Protágoras y retomando la idea inicial de que para el abderita el sabio es el capaz de obrar según lo más provechoso. Cabe analizar la posición en la que Aristóteles enmarca tales posiciones relativistas. Puesto que para el estagirita el hecho de percibir algo y conducirse hacia lo más provechoso no es precisamente un saber, por el contrario, remite a juicios que, valga la redundancia, se instauran en el terreno de lo meramente relativista, lo cual no proporciona un conocimiento veraz. Esto puede observarse más específicamente en la *Metafísica*.

Conque, al parecer, todos piensan que las cosas son absolutamente (de tal o cual modo), si no en relación con todas las cosas, al menos en relación con lo mejor y lo peor. Y si (reconocen que actúan) de este modo, no porque sepan, sino porque opinan, con mayor razón habrán de interesarse por la verdad del mismo modo que quien está enfermo ha de interesarse por la salud más que el sano: en efecto, el que opina, en comparación con el que sabe, no goza de salud respecto de la verdad. (*Met.* 1008b 25-31)

Lo que puede advertirse es que de las percepciones que tiene el hombre puede distinguir entre lo más y lo menos provechoso, pero lo que muestra Aristóteles es que tal distinción e incluso elección, no se da porque el hombre tenga un conocimiento o saber, sino que, por el contrario, se da por mera costumbre, en la que el hecho de opinar no garantiza que se tenga un tipo de conocimiento. En el caso específico que se plantea en la cita se expone que el enfermo tiende a la salud precisamente porque su condición le sugiere la necesidad de hacerlo. El que está sano no percibe la decadencia del malestar y por lo tanto se interesa por las otras cosas de las que se percata. Así mismo, es como la percepción del hombre actúa, según Aristóteles, al sugerir juicios que se basan en instancias más convenientes.

De esta forma, se evidencia que aun teniendo en cuenta las diferencias entre Aristóteles y Protágoras, la *αἴσθησις* se presenta en un momento determinado, y solo en ese momento el hombre se plantea la existencia del suceso tal. Sin embargo, sin dejar de lado la posición relativista de Protágoras, cabe señalar que el percibir se da en una escala particular. Si bien todos los hombres se percatan de las mismas cosas, no les parecen iguales si son sometidas a juicio. Tal aspecto lo puede encontrarse en el artículo de Francisca Sofía Hernández llamado: *Reconstruyendo al sofista Protágoras: una lectura diferente a la de Platón*. Este texto se hace importante porque plantea una visión clara en lo que respecta al Protágoras del *Teeteto*, el cual se ha analizado aquí.

Por tal razón, la sensación se vuelve algo *relativo*: lo que a un sujeto A le puede parecer caliente, a otro sujeto B le puede parecer tibio o frío. Y así, la sensación no sólo será algo único, privado, exclusivo e incommunicable (en el sentido de que no se puede poner en común con otro porque ese otro nunca experimentará lo mismo que yo), sino que además se muestra como *infalible*: según el Protágoras presentado por Platón, cada individuo es el *criterio* de lo que le parece ser el caso. (2014, p. 37)

Se deja ver de esta manera la *αἴσθησις* bajo la concepción relativista. En la cual aparecen los diferentes juicios sobre lo que se percibe de manera diferente para cada hombre. Vale la pena aclarar que tales juicios se dan tanto en la esfera de lo sensible como de lo que se presenta de manera abstracta.

De hecho, desde los *Dissoi logoi*, puede ejemplificarse tal postura. “(...) Es feo matar a los amigos y a los ciudadanos, pero bello matar a los enemigos. Y lo mismo con todas las demás cosas” (Solana, 1996, p. 183). Aquí la *αἴσθησις* se exhibe desde un ámbito más amplio, por lo que es permitido expresar que esta no se da desde un mero ámbito sensible, sino que además abarca juicios que implican lo que cada uno juzga como verdadero. En este caso concreto, sobre las

acciones que son bellas, se evidencian juicios de carácter moral, en los cuales se hace latente el contexto en el que se dan las acciones y las creencias que tiene cada uno con respecto a lo que es bello o feo. Mostrando así lo que el término en cuestión implica para el abderita y para proseguir con el tema que en este caso compete, se hace necesario analizar qué entiende Protágoras por existencia (*εἶναι*), para así, finalmente, poder dar una respuesta que aclare si es o no la percepción criterio de existencia de las cosas.

3. La existencia (*εἶναι*).

Continuando con el análisis, Protágoras, como se puede contemplar en varios de los fragmentos y testimonios que se conservan¹⁰, emplea el verbo *εἶναι* de una manera especial. Según el erudito en filosofía clásica de la universidad de Pennsylvania, Charles H. Kahn en su obra *The Verb 'Be' in Ancient Greek*, Protágoras es el primer pensador en dotar al verbo *εἶναι* (ser) con un carácter existencial. El hecho de que con el abderita se empiece ya a hablar en el mundo griego de mediados del siglo V, en términos existenciales, arroja una esfera de reflexión mucho más profunda sobre la relación con el mundo, pues como bien dice Kahn:

Las frases existenciales (...) están diseñadas para conducirnos de las palabras de la humanidad y las mentiras de los poetas a la verdad de las cosas; su función es mostrar o afirmar (o negar) que el lenguaje que estamos usando se ha anclado, con seguridad, en el mundo. (1973, p. 306)¹¹

Esta concepción de *εἶναι* como existencia, de la cual se habla, con respecto al sofista de Abdera, no es una existencia ordinaria en el sentido vulgar de la palabra, que consiste meramente en estar

¹⁰ Véase los fragmentos 80-12, 80-14, 80-16, 80-17, 80-21a, 80-23, 80B-1, sacados de la obra de Hermann Diels y Walther Kranz intitulada *Die fragmente Der Vorsokratiker*, (1959), editorial Weidmannsche verlagsbuchhandlung, Berlín.

¹¹ Traducción realizada por Christian Rojas.

vivos, en estar presentes o en un carácter locativo. Se trata de una existencia, que en palabras del pensador de Pennsylvania, se encuentra en un nivel IV, donde ya hay una reflexión penetrante que escapa a la cotidianidad, en donde se afirma, se niega o se cuestiona la existencia de algo.

Ahora bien, recorriendo un poco el andamiaje en lo que al término existencia respecta, puede observarse desde la relación de Protágoras con Heráclito¹², la manera en que a partir de este último pensador se presenta todo lo que existe según la *physis*, la cual tiene la necesidad de mostrarse. Esta idea puede evidenciarse desde Parma (2015) así:

En la *physis* reposan todos los contrarios que en eterna tensión producen la armonía necesaria para que todo exista. Todo lo que existe, todas las “cosas” deben estar en el mundo que sentimos en tanto que son manifestación del mismo ser. Según el testimonio de Sexto, la “materia” para Protágoras es fluyente (reusten), como la *physis* para Heráclito, y tanto el mundo como nosotros mismos estamos permanentemente cambiando. (p.133)

De esta forma, puede notarse la idea de que las cosas necesariamente deben ser sentidas por el hombre, es decir, deben estar presentes como manifestaciones. El carácter de fluidez que se le añade a la materia desde Protágoras es lo que posibilita la diferencia en cuanto a la percepción que de las cosas se tiene. Con esto se evidencia una postura que pone la percepción de las cosas, su sentir, como un aspecto necesario para su relación con el hombre.

Del mismo modo, es necesario examinar el papel de la experiencia en cuanto a la existencia de las cosas, en la medida que el hombre cuando percibe una cosa tiene la experiencia de lo percibido.

¹² Dicha relación es evidenciada por Rojas Parma (2015), p. 132. Allí se expone este asunto desde el diálogo el *Teeteto* y a partir del pensamiento de Guthrie.

Frente a esto cabe mencionar que cuando algo se da por experiencia se tiene, por ende, la certeza de su existencia, por lo que vincular este aspecto en relación a la existencia de las cosas es acertado si lo que se busca es una verdad absoluta, cuestión en la que no se encuentra inserto el sofista de Abdera:

La evidencia y la seguridad de la experiencia es un rasgo esencial de la verdad que expresa *aisthesis*, pues lo que expreso –que es lo que creo o juzgo– a partir de la experiencia que efectivamente estoy teniendo es, desde el testimonio de Protágoras, *episteme*. (2015, p. 136)

Lo que puede notarse desde esta perspectiva, es que frente al conocimiento de algo en cuanto verdadero se hace necesaria la experiencia, la cual brinda la certeza de la presencia de las cosas a la luz de lo que el hombre experimenta.

Sin embargo, teniendo en cuenta el pensamiento “relativista” de Protágoras, puede decirse que la verdad no es el tema fundamental, sino más bien la aceptación de las diferentes percepciones que de algo se tienen. Por lo que para saber si la *αἴσθησις* es o no criterio de *existencia*, no es fundamental el tema de la experiencia que tiene el hombre con las cosas. Lo que el hombre puede decir de las cosas, es decir, sus cualidades, es un aspecto que se da necesariamente en la percepción que se tiene de la cosa existente, ya que, por la variabilidad de la materia, las cosas y sus atributos se transforman. De hecho, también influye la disposición y condición del cuerpo de quien percibe, puesto que lo externo interfiere en la manera en que las cosas se muestran, un paisaje soleado no es igual de complaciente para quien no puede ver bien como para el que ve perfectamente, por nombrar un ejemplo. Así, puede hablarse de un criterio de *existencia* mediado por la *percepción*, pero solo en lo que respecta a las cualidades de las cosas.

Con base en lo anterior, es necesario observar en qué medida la *αἴσθησις* es o no criterio de *existencia*. Antes que nada, debe recordarse que la *αἴσθησις* tiene que ver tanto con la sensación como con los juicios que el hombre hace; y que, el hombre se encarga de percibir las cualidades existentes en las cosas. Robert Zabarowski afirma que la consigna del *homo mensura* refiere que el hombre en cuanto que percibe es criterio de existencia, puesto que, según éste, Protágoras quería decir que todo aquello que “permanezca más allá de nuestro alcance, no existe para nosotros.” (2017, p. 7) y que solo existe aquello con lo que se tiene contacto y es posible determinar.

Consecuentemente, es importante analizar si lo que dice Zabarowski es pertinente. Para ello es de gran utilidad Diógenes Laercio y la frase que le atribuye al abderita, la cual expone que “Acerca de los dioses no puedo saber si existen o no existen, ni como son en su forma externa. Porque muchos son los impedimentos para saberlo: La oscuridad del tema y lo breve que es la vida humana” (Laercio, Diógenes, Libro IX. 51)¹³. Aquí se pone de manifiesto que Protágoras no puede afirmar la existencia o la no existencia de los dioses, lo que quiere decir que, aunque el hombre no tenga percepción sobre los dioses, ellos pueden o no existir. Este sofista no se apresura a afirmar que, si el hombre no los percibe, entonces no existen. Zabarowski, tiene razón al decir que la percepción permite determinar con exactitud si las cosas existen o no, pero, como se puede observar en el fragmento arriba mencionado, la cuestión es que es imposible determinar si realmente existen o no los dioses, y así otras cosas que se escapan a la *αἴσθησις*, y no por ello se debe negar su existencia. Como bien lo señala Lorena Rojas Parma “todo lo que existe para el hombre existe porque lo siente, pero su misma condición de finitud le impide conocer todo lo que

¹³ Esta traducción de Carlos García Gual ha sido alterada aquí.

guarda la realidad y que puede ser comprendido por otro según sean sus propias condiciones.” (2018, p.20). Protágoras reconoce que el hombre tiene límites y es un ser finito, y en cuanto tal le es imposible determinar todas las cosas.

Para Protágoras solo hay un conocimiento gracias a la *αἴσθησις*, no obstante, esto no quiere decir que él rechaza un mundo al margen de la percepción. La *αἴσθησις*, según el *Teeteto*¹⁴, es el modo en que se accede a las cosas y es posible alcanzar un conocimiento que consiste en la percepción de las cualidades y el estado de estas cosas: frío, caliente, grande, pequeño; y no tanto en determinar si existen. Así pues, “Desde un punto de vista ontológico (...), es muy improbable que Protágoras haya negado la existencia del mundo" allá afuera "" (Zilioli, 2002, p.41).

Finalmente, cabe mencionar que cuando se dice que la preocupación del sofista abderita no consiste en determinar si las cosas existen propiamente hablando, se hace referencia al hecho de que Protágoras no se ve interesado en saber si las cosas existen o no, sino que se ve dirigido hacia las impresiones del hombre, pues como se puede observar en *Teeteto*:

(...) no es necesario ni es posible atribuir mayor sabiduría a una que a otra, no hay que acusar al que está enfermo de ignorancia por las opiniones que tiene, como tampoco puede decirse del que está sano que sea sabio por opinar de otra forma. Pero hay que efectuar un cambio hacia una situación distinta, porque una disposición es mejor que la otra. (Platón, *Teeteto*, 166e-4 - 167a-2).

De aquí se desprende que Protágoras no pretendía buscar la verdad, sino lo conveniente, de manera que su conocimiento no se mueve en el terreno de la verdad y, por tanto, tampoco puede

¹⁴ 167c – 168a.

determinar el ser como existencia. El abderita se queda en una especie de realidad fenoménica, de lo que aparece a los sentidos, sin negar la existencia de una realidad ontológica. La percepción aquí juega un papel importante, pues resulta ser criterio de existencia no de las cosas mismas, sino de las cualidades que se encuentran en las cosas y son captadas por los sentidos.

Bibliografía

- Aristóteles. (1994); *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos.
- Diógenes Laercio (2007); *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid España; Editorial Gredos.
- Hernández Busse, Francisca. (2014). Reconstruyendo al sofista Protágoras: una lectura diferente a la de Platón. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, vol. 2. pp. 29-48.
- Kahn, Charles H. (1973); *The Verb 'Be' in Ancient Greek*. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Melero, Abelardo (1996); *Sofistas Testimonios y Fragmentos*. Madrid España; Editorial Gredos.
- Platón (1988); *Diálogos V*. Madrid España; Editorial Gredos
- Platón. (2006), *Teeteto*, introducción, traducción y notas de Marcelo Boeri. Buenos Aires: Edición Losada.
- Quasten, Johannes (1968); *Patrología I – Hasta el Concilio de Nicea*. Madrid España; Biblioteca de autores cristianos.

- Rojas Parma, Lorena (2015); Protágoras y el significado de aisthesis. *Revista de filosofía* vol. 71. pp. 127-149.
- Rojas Parma, Lorena (2018) *Episteme y Democracia: el homo mensura*, de Protágoras. Caracas.
- Solana. (1996). *Protágoras de abdera Dissoi logoi*. Madrid: Ediciones Akal.
- Zabarowski, Robert. (2017). Revisiting Protagoras' Fr. DK B 1. *Elwunchos*, vol. 38 (1-2). Pp. 23-43.
- Zilioli, Ugo. (2002). *The Epistemology of the Sophists: Protagoras*. Durham University.