
El concepto de verosimilitud en Protágoras y en Platón

*Juan Gabriel Alfaro-Molina**

Resumen:

Se estudia el concepto de verosimilitud propio de la Grecia del siglo V aC. En el desarrollo de este sobresale el relativismo de Protágoras y el límite del conocimiento de los seres sensibles evidenciada por Platón en el Timeo. Aunque el filósofo siempre hace una opción por la verdad, posee la limitación de que la ignorancia de lo que desconoce es superior a la certeza de lo que sabe. Por eso sus propuestas serán verosímiles.

Palabras clave: VEROSIMILITUD - VERDAD - OPINIÓN - MEDIDA - CIUDAD

* Cursa el Doctorado en Filosofía en la Universidad de Navarra, Pamplona, España. Bachiller, Licenciado y Máster en Filosofía. Bachiller en Teología. Ha sido profesor en la Universidad Católica de Costa Rica (UCA) y miembro del Jurado de Pruebas de Grado de la Universidad Autónoma de Centroamérica (UACA). Asistente del Posgrado en Filosofía de la UCR. Dirección postal: PROVINCIAS 2, Planta baja 31014 – Pamplona, España. Teléfono: +34653597495. pjuangabriel@yahoo.com

Abstract:

We study the concept of verisimilitude proper from the Greece of the fifth century BC. In the development of this, the relativism of Protagoras stands out and the limit of the knowledge of the sensible beings evidenced by Plato in the *Timaeus*. Although the philosopher always makes an option for truth, he has the limitation that ignorance of what he does not know is superior to the certainty of what he knows. That is why your proposals will be plausible.

Keywords: VERISIMILITUDE - TRUE - OPINION - MEASURE - CITY

Recibido: 14 de julio del 2017

Aceptado: 14 de diciembre del 2017

Introducción

El presente estudio corresponde a la verosimilitud (ἔουκα) (Melero Bellido, 1966, p.203) evidenciada por Protágoras de Abdera y cimentada por Platón. Aunque es bien sabido el fuerte rechazo por parte de los primeros filósofos hacia los sofistas, dicho rechazo no implicó un desahucio de la totalidad de sus postulados, sino que algunos de ellos les sirvieron para la construcción de sus doctrinas. Uno de estos enunciados es el de la relatividad de las cosas en el mundo sensible, de tal modo que si cada individuo es el que categoriza los entes entonces no quedará otro criterio que el del argumento verosímil. Esta idea es trabajada por Platón en diálogos como el Protágoras, Fedro, Teeteto, República y el Timeo, donde se muestra la limitación sensorial propia del conocimiento humano de poder referirse a las cosas solamente desde lo probable.

Se debe partir de que “Protágoras de Abdera es el sofista a quien Platón ha prestado mayor atención en sus obras. Aparte de dedicarle un diálogo, donde lo describe como el más sabio de los hombres de su tiempo, hace constantes referencias a él (Menón, 91d, Eutidemo 286c, Protágoras 309d)” (Vallejo Campos, 2000, p. 193, Not. 20).

El hecho de que Protágoras ahonde sobre la relatividad del mundo de los sentidos impulsa a filósofos como Platón a la búsqueda de algo estable donde pueda cimentarse el conocimiento. La principal diferencia entre la verosimilitud de Protágoras y la de Platón es que mientras que el primero considera que ha de aprovecharse esta limitación humana para generar el bien del propio individuo, en Platón lo verosímil deberá estar al servicio de la ciudad y por ello quien gobierna debe ser el sabio, quien posee una verosimilitud más depurada.

El esquema que se seguirá para este trabajo consta de cinco apartados. El primero es una breve ubicación sociocultural de la realidad helénica del siglo V aC, que se considera estuvo marcada por el derrumbe de ciertos dogmas al darse la primera “globalización” de la humanidad. Entiéndase esto como la entrada

en contacto de la cultura griega con otras culturas y tradiciones lo que conllevó el desvelamiento de ciertos vacíos argumentativos de su propia realidad social. En esta tarea el papel de los sofistas como mercaderes del saber es fundamental, dado que ellos asumirán el primer papel de importadores y exportadores del conocimiento. En segundo lugar, se expondrá la tesis protagórica del homo mensura, según la cual cada individuo solamente es capaz de expresar ciertas opiniones (δόξα). Para Protágoras, la fuente para la emisión de estas opiniones son los sentidos (αἴσθησις). Estos son los principales medios de conocimiento que poseen los seres humanos y por ende debe descartarse el acceso a la verdad (ἀλήθεια). De ahí que lo verosímil venga a constituirse en la principal propuesta del relativismo protagórico.

El tercer lugar se centrará en el análisis del Timeo 29 c-d, dado que en este pasaje Platón, a través de su personaje Sócrates, estima que en cuanto al conocimiento de las cosas propias del mundo sensible no queda otra opción que las afirmaciones verosímiles. Ello tiene una serie de implicaciones no solo para el individuo, sino para la institución a la cual este le debe su máximo respeto como es la ciudad (πόλις). El régimen de la verdad (ἀλήθεια) o al menos de la verosimilitud es el fundamento del orden de la polis (tema de gran preocupación por parte de los filósofos). La naturaleza humana, dada su limitación espacio temporal, no puede hallar la verdad (Guthrie, 1990, p. 44) por lo que lo único que tiene a su alcance es la verosimilitud que debe ser utilizada en aras del bien común.

Contexto sociocultural helénico del siglo V aC.

En la mentalidad griega de la época de Protágoras y Platón destacan dos aspectos fundamentales que conducen a los pensadores a poner en tela de juicio la capacidad humana para conseguir la verdad (ἀλήθεια). El primero de ellos es la desconfianza en los relatos míticos (μῦθος) aportados por los poetas (Diálogos, República, 1988, 600.e.3-5) y los trágicos griegos. Se tiene la necesidad de buscar una explicación del hombre, del mundo y de los dioses más racional, es decir, de carácter

filosófico. El segundo es la transformación de la educación griega (παιδεία) con la presencia de los sofistas como maestros de la virtud o la excelencia (ἀρετή). Solamente que estos transforman la enseñanza en un negocio lucrativo y sin una opción ética por la sabiduría. Una de las principales características en cuanto a la enseñanza de los sofistas era su no limitación territorial, de tal modo que sus continuos viajes por diversas ciudades vendiendo el conocimiento les hizo descubrir la principal diferencia entre la naturaleza (φύσις) y las leyes (νόμος), entre la verdad natural y el consenso cultural.

Les llamó la atención que lo que era una norma fundamental para una ciudad tuviera un sentido contrario para otra.

No solo la cantidad de leyendas e historias extranjeras, sino también las continuas contradicciones de estas con las helénicas, condujeron a fomentar la desconfianza en la tradición nacional griega e indicó el camino a seguir para aquellos que no se atrevían a abandonar radicalmente la tradición mítica. Por ejemplo: “Durante el reinado de Darío, este monarca convocó a los griegos que estaban en su corte y les preguntó que por cuánto dinero accederían a comerse los cadáveres de sus padres. Ellos respondieron que no lo harían a ningún precio. Acto seguido Darío convocó a los indios llamados Calatias, que devoran a sus progenitores, y les preguntó, en presencia de los griegos, que seguían la conversación por medio de un intérprete, que por qué suma consentirían en quemar en una hoguera los restos mortales de sus padres; ellos entonces se pusieron a vociferar, rogándole que no blasfemara. Esta es, pues, la creencia general; y me parece que Píndaro hizo bien en decir que la costumbre es reina del mundo” Historia 3. 38. 11-18.

Aunque se había avanzado en el tema del abandono de las explicaciones míticas de la realidad aún se conservaba el esquema ternario que estructuraba las cosmogonías míticas (el mundo, el hombre y la ciudad) (Hadot, 1998, p. 22). Platón en la serie de diálogos de la vejez, el Timeo, Critias y Hermócrates (trabajo proyectado, pero luego reemplazado por el de las Leyes), quiso a su vez escribir un gran tratado sobre la naturaleza (φύσις) en

toda su extensión desde el origen del mundo y del hombre hasta el origen de Atenas. El anhelo de la verdad presente en el filósofo le lleva a investigar sobre los orígenes de la realidad humana, encontrándose con la única posibilidad de ofrecer una fábula verosímil sobre el mundo. No en vano introduce la figura mítica del Demiurgo.

En el caso de la educación (*παιδεία*) (Jaeger, 1945, p. 29) de los jóvenes, esta se constituyó en la gran preocupación por parte de la clase noble desde los tiempos homéricos. Platón en la República cuestiona que la virtud o excelencia (*ἀρετή*) fuera una cuestión de la nobleza de sangre (Jaeger, op. cit., p.29). Sócrates dirá a Adimanto: Las almas bien dotadas, si tropiezan con una mala educación, se vuelven especialmente malas. ¿O piensas acaso que los mayores delitos y la más extrema maldad provienen de una naturaleza mediocre, y no de una vigorosa que ha sido corrompida por la nutrición, y que la naturaleza débil es alguna vez causa de grandes bienes o grandes males? (Platón, Diálogos, la Rep., 1988, 491.e. 1-7; 518.b.5-c.3).

Por este motivo propone un sistema educativo basado en el discernimiento de las fortalezas naturales del individuo (Cfr. República 436a. ss.) con el objetivo de reforzarlas mediante la educación y ponerlas al servicio de la sociedad. Ello no implica una cuestión de sangre o de clase sino de dotación natural. De este modo, aquella verdad fundamental que sostenía la idoneidad de los hijos de los nobles para ser igual de grandiosos que sus abuelos o padres es cuestionada y pasa a ser una creencia, una verosimilitud. La educación aristocrática estaba identificada con el poema de Teognis (Páramo Pomareda, 2001, p. 102). que era un compendio de preceptos morales. Esta educación era impartida por los adultos prominentes que ejercitaban a los niños y jóvenes en la fuerza física, valentía, sentido del deber y del honor que conviene a los guerreros y que son personificados por los grandes antepasados con características divinas a los que se toma por modelos. A partir del siglo V aC, con el auge de la democracia, las ciudades tendrán el mismo interés de formar a los futuros ciudadanos mediante los ejercicios del cuerpo (gimnasia y música) y del espíritu (Hadot, op.cit.,p.24).

Pero la vida democrática implicaba para las clases altas una lucha por el poder. Los primeros pensadores ya habían descubierto el valor del lenguaje para este fin. Mientras que los filósofos abogan por el uso responsable del lenguaje, con mayor cercanía con la verdad, los sofistas encuentran en este un instrumento de manipulación. Ellos educan a los aristócratas para que con palabras elegantes persuadan y convenzan al vulgo para manejar la decisión de la asamblea (ἐκκλησία). Para un político es indispensable la buena retórica.

Ejemplo de ello fue Pericles quien exitosamente gobernó por un periodo de cuarenta años (Plutarco, *Vidas paralelas*, 2008,16.3.1-4) debido en gran medida a su dominio y recto uso del lenguaje (Id., 5.1.6-5.2.1). Como respuesta a esta necesidad aparece el movimiento sofístico, donde sus representantes se proponen como maestros de la virtud (ἀρετή) sobre todo para las clases altas. Muchos de estos sofistas se encargarán de transportar la actividad intelectual de las colonias griegas (Jonia y Asia Menor) a Atenas.

Su enseñanza se constituye al mismo tiempo en la continuidad y la ruptura con respecto al sistema precedente. Continuidad con respecto a ciertas doctrinas de los antiguos pensadores y ruptura con la crítica al sistema vigente de instrucción. Los sofistas insisten “en el conflicto que opone la naturaleza (physis) a las convenciones humanas (nomoi)” (Hadot, op. cit., P.25) y que la sabiduría consistiría en la imposición de la convención humana sobre la naturaleza de las cosas. Uno de los problemas con los sofistas, duramente criticado por Platón, es que transforman algo tan importante como es la educación de la polis y el bien común en una educación privada y selecta de las clases adineradas. Enseñaban la habilidad en el manejo de los argumentos para quien buscaba sobresalir en la sociedad ateniense, por ello se abandona poco a poco el ideal del bien común y se incorpora el individualismo.

Los sofistas trasladan la verdad (ἀλήθεια) al campo de la simple opinión (δόξα) y por ende de lo relativo. En la enseñanza sofista es posible la manipulación de la verdad para justificar

los pensamientos o acciones de un guía político. El arte de la enseñanza sofista se funda no en la verdad, sino en la utilidad. Se basa en la concepción de que una doctrina podía ser atacada y defendida de acuerdo con el interés particular de quien la expone. Ejemplo de esto son las dos principales obras de Protágoras "las Antilogías y La verdad" (Melero Bellido, op. cit., P.79). La palabra antilogía (αντιλογία) es el compuesto del prefijo griego anti (ἄντι) y logos (λογία) que puede traducirse como palabras enfrentadas, contradicción o controversia. Protágoras "fue el primero en sostener que sobre cualquier cuestión existen dos discursos mutuamente opuestos" (Cfr. Vida de los Filósofos 9.51.1-3).

Contrario a esta propuesta relativista, para Platón la verdad no es aquella que tienen por tal las mayorías, quienes poseen verdades de lo que les han contado y transmitido, sino que el filósofo tiene la tarea de investigar y descubrir lo más cercano a la verdad, que dadas las limitaciones sensoriales deben ser llamadas verosimilitudes (ἕοικα). Así como el hombre del mito de la República (532b.6-c.3) cuando logra soltarse de sus cadenas e iniciar el camino hacia el sol no puede en su primera oportunidad ver directamente la luz debido a los años en que se ha habituado a la oscuridad, así es el proceso de la verosimilitud. Ella implica conocer las cosas a través de su reflejo en las paredes y en el agua, pues no se puede contemplar directamente la verdad. Lo verosímil no se basa en los sentidos sino en un acto del intelecto (νοῦς) el cual es privativo de aquellos hombres que toman el camino del saber. En el plano del mundo cambiante propio de los sentidos sólo cabe opinión pero no verosimilitud, ella es propia del mundo de la intelección.

Evidencia de la verosimilitud por Protágoras de Abdera

Como se ha indicado anteriormente, el contacto de Atenas con otros pueblos y culturas implicó una revisión de las propias normas y criterios de verdad. Para W.K.C Guthrie (1906-1981) esto "hizo cada vez más evidente que las costumbres y las normas de conducta que habían sido aceptadas antes como

absolutas, universales y de institución divina eran de hecho locales y relativas" (Guthrie, op. cit., p. 16). De la misma manera, Ángel Cappelletti (1927-1995) (Cappelletti, 1987) considera que si los sofistas, por lo general, no llegan a negar todo criterio de verdad como los pirrónicos, es porque lo impide su propósito de llegar a construir una teoría crítica de la sociedad. Sin embargo, con frecuencia niegan la vigencia de una regla universal para discernir la verdad del error y no aceptan la existencia de verdades absolutas, más allá de toda limitación espacio-temporal. La verdad aparece en estos momentos como relativa a una situación dada, a un momento histórico, a una cultura o sociedad determinada.

El homo mensura (Cfr. Crátilo 385e-386a y Teeteto 152^a) es "la más conocida doctrina de Protágoras y, al mismo tiempo, la síntesis de su filosofía teórica" (Cappelletti, op. cit., p.99). El ser humano se ubica como el centro de esta realidad y es él quien determina la verdad o falsedad de las cosas y la manera de convencer a los otros de ello. Para Protágoras la naturaleza (φύσις) es un constante flujo de fenómenos y las leyes (νόμος) es lo que da permanencia y estabilidad. Materia y hombre enfrentados en el acto de conocer y valorar, constituyen para él la naturaleza (φύσις) a la cual se sobreponen, como nueva y más elevada realidad, la sociedad y la cultura.

La naturaleza (φύσις) está constituida por los individuos (cada uno con su verdad, con su bien, con sus valores propios y exclusivos); esta physis es superada por el nomos, que es lo común, lo social y lo cultural, el cual no representa una verdad superior a la de los individuos, pero sí un nivel superior de utilidad y de vida (ya que sin el nomos ni siquiera queda asegurada la existencia de los individuos mismos (Cappelletti, op. cit., p.73).

Puesto que existe una verdad para el individuo, o al menos lo que este puede captar desde sus propias limitaciones, y por encima de esta se halla la verdad de la sociedad y la cultura que le superan, la mejor opción para el individuo es lograr imponer su criterio sobre el de los otros y allí es donde entraba la labor del sofista. La verdad (ἀλήθεια) para Protágoras es lo que cree u opina el sujeto colectivo, la ciudad. La opinión de la mayoría (δοξα πολεος) es más válida por cuanto predomina numéricamente

sobre la opinión del individuo (δοξαί). Desde este presupuesto, lo que hay que cambiar no son las opiniones de modo superficial sino el lograr fortalecerlas conforme con el interés del individuo más fuerte racionalmente. Desde la visión sofista, dado que la realidad es relativa, el “sabio” (Cfr. Teeteto 166d. 1ss) tendrá el derecho de hacer fuerte un postulado débil y obtener una verdad.

[Afirma Platón que el sofista de Abdera consideraba que] no hay, efectivamente, quien pueda lograr que alguien que tiene opiniones falsas, las tenga posteriormente verdaderas, pues ni es posible opinar sobre lo que no es, ni tener otras opiniones que las que se refieren a lo que uno experimenta, y estas son siempre verdaderas (Teeteto 167a.6-b.1).

Crear este tipo de opiniones fuertes es la tarea del sofista, y no es que estas sean verdaderas, sino que son las mejores que otras. Incluso Protágoras compara la acción del sofista con la del médico, mientras que el médico trata de cambiar una disposición del enfermo con drogas (φάρμακον) el sofista trata de cambiar una disposición del ignorante mediante el discurso (λόγος) “ἄλλ’ὁ μὲν ἰατρὸς φαρμάκοις μεταβάλλει, ὁ δὲ σοφιστὴς λόγοις”, (Teeteto 167a.5-6). Se puede influir en las opiniones del vulgo para hacerlas más verosímiles.

La verdad siempre lo es para un sujeto individual y el sujeto colectivo no es sino la suma o el resultado de los sujetos individuales. Las cosas (χρέματα) o los entes (οντότητα), surgen como producto de la actividad del sujeto, existen para cada sujeto individual y por ello no pueden dejar de ser verdaderas. Desde esta perspectiva, se dará el caso, que para lo que una persona es ente y verdadero, para otra no lo será y viceversa, pues cada cual tendrá sus propias e intransferibles sensaciones o sus propios e intransferibles pareceres. No hay una única verdad, sino tantas como sujetos hay, por ello el ser medida (μέτρον) (“πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν δὲ μὲν οντῶν ὡς ἐστὶν τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἐστὶν (Vida de los filósofos 9.5.1.1-3) es un criterio y las cosas son realidades (Se sigue el comentario de Mario Untersteiner, en *I Sofisti*. Vol. I p. 9 a un fragmento de Sexto Empírico, considerado por el autor como el más exhaustivo informante sobre Protágoras), por lo que se podrá decir que el

hombre es el criterio de todas las realidades. Las sensaciones se transmutan de acuerdo con la edad y por otras circunstancias corporales, de tal manera que “Protágoras somete la materia al sujeto, pero no la suprime” (A.J. Cappelletti, op. cit., 93. M. Cardini Timpanaro, *Profili di Sofisti: Protágoras. “L’Arduo”*.2 (1992)), por lo que es claro el papel activo del sujeto individual en el surgimiento del ser y de la verdad.

Todo ser, ente o cosa se constituye gracias a la mirada del sujeto individual cuya virtud fundamental es detener el flujo de la realidad en y para el sujeto. Desde la visión de Protágoras la verdad es determinada por el individuo dado que este es medida (μέτρον) de las cosas (χρόματα). Si cada uno de los individuos posee una verdad entonces lo que existe es un relativismo y lo máximo que se podría alcanzar sería la verosimilitud. Los objetos del mundo sensible son realidades en cuanto tales, no es que el individuo los cree en su mente, pero el sujeto es quien les da el valor e influye en el criterio de los otros mediante una adecuada capacidad argumentativa. La tarea del sofista es darle estabilidad o permanencia a las cosas mediante el uso del discurso. El gran logro de Protágoras es “haber opuesto y superpuesto al subjetivismo del conocimiento, que corresponde a la φύσις, el objetivismo del νόμος que corresponde a la cultura” (A.J. Cappelletti, op. cit., 111).

Para Protágoras lo útil es superior a lo verdadero, pues esto asegura la vida del todo social. Lo que debe cuidarse es que la mayoría de los hombres (ἄνθρωπος) estén de acuerdo en algo que sea verosímil. En este sentido Protágoras de Abdera tiene presente la definición del pitagórico Alcmeón de Crotona, según la cual el cuerpo humano debe considerarse sano cuando ninguno de los miembros que lo integran predomina sobre los demás. La salud es el equilibrio (ἰσωνομία) de todos los poderes, es la armonía de los contrarios (Aetius V..30.I). De igual modo Alcmeón consideró que “sobre las cosas invisibles y sobre las humanas los dioses albergan la evidencia, pero a los mortales nos queda la conjetura” (Vida de los Filósofos 8.83.1-6). Los únicos que tienen acceso a la verdad son los seres celestes, a los terrestres no les queda otra opción que lo verosímil. (A.J. Cappelletti, op.cit., 11).

El gran ideal de Protágoras fue conducir las verdades particulares (dado el μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος), lo que a cada uno le parece, a un contexto donde la verdad tenga una funcionalidad, es decir, que sea útil para garantizar el bienestar de la mayoría. El hombre medida implica que cada individuo posee un carácter originario con un sistema de valores y de ahí surge su criterio de verdad. Dado que el ser humano es social por naturaleza, para poder vivir en comunidad necesita ceder parte de sus criterios verosímiles y asumir aquellos que son establecidos por las mayorías. La cultura y las leyes (νόμος) aseguran la supervivencia de la especie.

El concepto de verosimilitud en el Timeo 29 c-d.

El tema de la verosimilitud es abordado por Platón en el Timeo 29 c-d. En este texto el pensador griego presenta un discurso cosmogónico para probar que estos no dejan de ser cosas probables (La probabilidad proviene de la variabilidad de tradiciones cosmogónicas y de la pluralidad cultural como se ha señalado anteriormente). De hecho, antes de la recitación del largo discurso de Timeo, él mismo advierte:

Si lo hacemos tan verosímil como cualquier otro, será necesario alegrarse, ya que hemos de tener presente que yo, el que habla, y vosotros, los jueces tenemos una naturaleza humana, de modo que acerca de esto conviene que aceptemos el relato probable y no busquemos más allá.

ἀλλ' ἔάν ἄρα μηδενός ἦττον παρεχώμετα εικότας, ἀγαπᾶν χρῆ, μεμνημένους ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτου τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν Timeo 29c. 7-d.3.

El objetivo de toda reflexión en torno a la naturaleza (φύσις) es poder acercarse lo más posible a ella, a sabiendas de que esta se encuentra en un continuo fluir, y por ello la única manera que se tiene de describirla es desde la postura particular de quien la

contempla. El discurso que Timeo expondrá es designado por él mismo como verosímil (J. Prieto Pérez, Platón y el Timeo. *Historia de la geometría griega*. (Orotava, Canarias, 1992) p. 174). Primero porque debe diferenciarse “¿Qué es lo que es siempre y no nace (γένεσις) y qué lo que nace continuamente pero nunca es” (τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτὰ ὄν, τὸ δ’ αὖ δόζη μετ’ αἰσθήσεως ἀλόγου δοχαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. Timeo 27d.6-28a.4.). Mientras que el primero puede ser comprendido mediante la inteligencia, el segundo solamente puede remitirse al ámbito de lo opinable porque en el mundo de lo sensible es lo que nace y perece.

Dado que la realidad sensible ha sido hecha a imagen de la inteligible, aquella no puede gozar de la misma perfección y belleza, pues es una copia. No es lo mismo el criterio de verdad que se emite del modelo (παράδειγμα) del que se enuncia de la copia (εἰκόν).

Los discursos (λόγος) están emparentados con aquellas cosas que explican: los concernientes al orden estable, firme y evidente con la ayuda de la inteligencia, son estables e infalibles -no deben carecer de nada de cuanto conviene que posean los discursos irrefutables e invulnerables-; los que se refieren a lo que ha sido asemejado a lo inmutable, dado que es una imagen, han de ser verosímiles y proporcionales a los infalibles (εἰκότας ἀνὰ λόγον τε ἐκείνων ὄντας. Timeo 29b.3-c.2.).

Así como la verdad (ἀλήθεια) es lo propio de la realidad inmutable, la creencia (πίστις) es lo correspondiente al mundo de lo sensible. En el mundo de lo sensible se pueden comprender las partes, pero no la suma de ellas es decir el todo (la verdad). Si se pudiera llegar al todo se podrían ver con claridad las partes. En la verosimilitud, el universo se presenta fragmentado, múltiple, plural, condicionado y limitado y ante ello el hombre se ve condicionado en su conocimiento. La razón solo puede llegar hasta lo verosímil y debajo de ella se puede ubicar la simple

opinión (δόξα) que no se fundamenta en la razón, sino en los sentidos. Se considera que este es el gran avance platónico con respecto al protagórico en el tema de la verosimilitud. Aunque ambos llegarán a la misma conclusión de las cosas probables o verosímiles, Protágoras limitará esta probabilidad a los sentidos (αἰσθησις) (Esta postura la mantienen autores como Nestle, Windelband, Zeppi, Cappelletti), pues su criterio de discernimiento es la opinión (δόξα); Platón atribuye la capacidad de discernimiento y conocimiento a la inteligencia (Como Platón tiene gran interés por la vida política, quiso dotar a los jóvenes de un saber superior al que los sofistas podían proporcionarles, un saber que se fundamentaría en un riguroso método racional. P. Hadot, op. cit., p. 71), que es el verdadero medio para llegar a lo verosímil y no así los sentidos. En este sentido Platón cuestiona la doctrina de Protágoras en su diálogo con Teodoro:

Sóc. - Pues bien, ¿sabes, Teodoro, qué es lo que encuentro sorprendente en tu amigo Protágoras?
Teod. - ¿Qué? Sóc. - Ha dicho algunas cosas que me parecen muy bien, como eso de que aquello que le parece a cada uno también es. Pero me sorprendieron sus palabras iniciales, porque, al comienzo de *Sobre la Verdad*, no dijo que «el cerdo» es medida de todas las cosas o «el cinocéfalo» o algún otro animal de los que tienen percepción. Si así lo hubiera hecho, el inicio de su discurso habría sido espléndido y arrogante en un alto grado. Teeteto 161b.8-c.7.40.

En primer lugar, si cada uno considera como verosímil su propia opinión, entonces habría que enfrentarse a una sociedad fragmentada donde cada opinión tendría una validez y debería ser respetada, lo cual sería imposible debido a que muchas de ellas serían contrarias.

En segundo lugar porque si así fuera, el mismo Protágoras quedaría en ridículo al proponerse como maestro de lo verosímil, pues cada uno poseería su propio criterio y no necesitaría de nadie que le enseñe. El negocio de la enseñanza para el sofista no sería para nada rentable.

La contraposición entre la realidad inmutable (la verdad) y los fenómenos cambiantes (la verosimilitud y la opinión) es un tema fundamental en el *Timeo*. En este diálogo Platón no distingue entre el mito (μῦθος) y el logos (λόγος) (Cfr. W.K.C. Guthrie, op. cit., 264), ya que *Timeo* considera que, en el mundo de lo sensible, no queda otra opción que aquellos discursos que se elaboren estén más cercanos al mito que al logos. No obstante, un pensador serio ha de apuntar siempre a un logos aunque de momento solo puede obtener cosas probables o verosímiles (εἰοικα). Para Guthrie se pueden señalar dos razones por las cuales solamente es posible una explicación probable del mundo natural: una objetiva u ontológica y la otra subjetiva. La primera por cuanto una explicación debe conformarse con su tema, ya que el mundo es una semejanza (εἰκόν) fluyente de un modelo (παράδειγμα) inmutable, su descripción solo puede ser provisional y semejante, no final e inmutable como un logos del modelo.

La segunda, por cuanto ni el hablante ni los oyentes pueden trascender las limitaciones propias de su naturaleza humana. Platón pretende que su exposición del mundo natural sea lo más exacta posible dentro de los límites impuestos por el tema y por la capacidad intelectual humana. El reafirma la distinción entre lo que existe no generado y eterno y lo que sufre la generación (γένεσις) y la corrupción, pero que nunca existe en plenitud, “lo segundo aferrado sólo por el intelecto a través de la dialéctica, lo primero exclusivamente un objeto de opinión (δόξα) mediante la sensación exenta de razonamiento” (W.K.C. Guthrie, op. cit., 271). Hay un modelo (παράδειγμα) que es tomado por el artífice (δημιουργός) y aplicado a lo generado, con la plena intención de que lo generado fuera lo más verosímil (εἰοικα) al modelo a partir del cual fue gestado.

Uno de los aspectos que deja entrever con este juego de palabras es que la filosofía, en todo el sentido de la palabra, tiene su limitante como es no poder acceder más que a este tipo de conocimiento. El sabio que desee realizar cualquier tipo de investigación ha de partir primero del reconocimiento de sus posibilidades y alcances cognoscitivos. A pesar de todo el potencial

racional que posee el hombre, este detecta, como Timeo, que hay conocimientos que le superan y ante los cuales solamente pueden externar los mejores criterios posibles o las verosimilitudes. Ante ello no le queda otra posibilidad que recurrir a “un símil detrás de otro” (W.K.C. Guthrie, op. cit., 278) en aquel esfuerzo de comprensión de dichas realidades. ¿Qué se puede hacer de frente a algo obscuro y dudoso ante lo cual el hombre apenas puede creer? Primero debe asumirse la tesis socrática que sostiene que el individuo más sabio es en realidad quien se sabe más ignorante, y segundo que cualquier tipo de descubrimiento fruto de un estudio nunca ha de pontificarse, sino que ha de considerarse como probable.

El comienzo del discurso de Timeo puede sorprender en el sentido de que parece que para Platón una exposición con respecto al origen y la estructura del universo y del hombre (Para Guthrie, en el Timeo “Platón no ha abandonado las cuestiones humanas por la cosmogonía y la ciencia natural. Su propósito es situar al hombre en su marco en el mundo y extraer las implicaciones para la vida humana y sus objetivos”.) (W.K.C. Guthrie, op. cit., 261) solo puede hacerse en forma de un mito enlazado con una explicación racional. El gran problema de ser medida, según la propuesta de Protágoras, es que las cosas en el mundo se dan de manera desordenada y aparecen ante el pensar de manera fragmentada y hasta contradictoria (J. Prieto Pérez, op. cit., p. 174). El sabio tiene el deseo de la verdad y lucha por acercarse lo más posible a ella. Nunca se conforma con una creencia poco justificada y menos aun intentará convencer a los otros de algo de lo que al menos no posea cierta verosimilitud. La alegría de poder expresar lo verosímil se debe a la propia condición natural limitada del ser humano. En cuanto a la multitud de temáticas, como evidencia Timeo, hay cantidad de postulados conforme con la variedad de opiniones que poseen los seres humanos. Cada uno de ellos tendrá su propia concepción, aunque la paideia (¿Dónde encuentra el hombre (ἄνθρωπος) el mejor fundamento para hacer verosímil su pensamiento? En la paideia, el lugar donde todo persona puede prepararse para recibir una formación adecuada en vías a su incorporación a la ciudad (πόλις). Sin embargo, hay

que tener presente que la exactitud de cualquier discurso siempre es semejante (εἰκῶν) y es porque hay, no solo un momento de error, sino sobre todo, de inexplicabilidad en términos racionales (λόγος) logre uniformar estos criterios mediante un acuerdo como sucedía en el caso de los mitos.

El yo que habla (λέγων ἐγώ) frente a un vosotros (ὕμεις) (Timeo 29d. 1) implica una responsabilidad política. Esto lo muestra Platón (A. Koyré, Introducción a la lectura de Platón (Alianza, Madrid, 1966) p. 30) en el Timeo donde el establecimiento de la mejor verosimilitud es fundamental en cuanto a la construcción de la mejor sociedad. Si no se ha investigado o reflexionado lo suficiente sobre un determinado tema y se pone en común con el resto de la polis puede poner en riesgo todo el orden social. Esta es otra diferencia de Platón con Protágoras en cuanto al manejo de lo verosímil. Mientras que para el filósofo a las mayorías o el vulgo ha de presentársele lo más verosímil, para el sofista es conveniente utilizar el dolo para convencerles. Para Protágoras deben unirse todas las opiniones de las mayorías (δόξα πόλεος) (Cfr. A. J. Cappelletti, op. cit., p.84) en un consenso y para Platón debe salir victoriosa la mejor verosimilitud luego de una adecuada argumentación.

El objetivo de Platón en torno al tema de la verosimilitud es pasar del relativismo sofista (una verosimilitud relativa a cada uno que se pone en común de manera utilitarista) a la certeza del filósofo (una verosimilitud donde lo primordial es la polis). Esto implica que haya una serie de guías que puedan mostrar ese camino, no pensando en beneficiarse a sí mismos a través del engaño, sino de presentar tales cuales los resultados de sus investigaciones. “La filosofía consiste aquí en el movimiento por medio del cual el individuo se trasciende en algo que lo supera, para Platón, en el logos, en el discurso que implica una exigencia de racionalidad y de universalidad” (P. Hadot, op. cit., p.76). El político filósofo (A. Koyré, op. cit., p.27) debe ser capaz de descubrir la verosimilitud más adecuada para el resto de la asamblea (ἐκκλησία), con el objetivo de lograr el mayor bien posible a su ciudad.

El político filósofo debe iluminar el camino de los miembros de la asamblea que al final de cuentas se constituyen en aquellos jueces (τε οἱ κριταὶ) (Aquí jueces se entiende tanto como κριτής (juicio) y κριτός. (separar; distinguir; escoger, preferir, decidir. Cfr. Timeo 29d.1.) que deciden si lo que se propone como verdadero tiene alguna validez o si son sencillamente fabulaciones. El filósofo (Para Pierre Hadot, la intención inicial de Platón es política, pues cree en la posibilidad de cambiar la vida política por medio de la educación filosófica de los hombres que son influyentes en la ciudad, aquellos que pueden determinar la dirección de la polis. P. Hadot P, op. cit., p.70) debe erradicar las sombras del conocimiento para que estos individuos no se guíen por meras opiniones, sino que al menos alcancen las verosimilitudes. Un sofista que se basa en las meras opiniones no puede constituirse en el maestro de lo que más conviene a la polis. (Cfr. A. J. Cappelletti, op. cit., p.84; P. Hadot, op. cit., p.76; A. Koyré, op. cit., p. 27).

La limitación de cada uno de los miembros de la polis proviene del hecho de que aquellos que son medida ostentan una naturaleza humana (φύσιν ἀνθρώπινη) (Timeo 29 d.1. p.54) que debe de conformarse con lo probable.

Todo lo que le aparece no puede ser juzgado desde otro criterio que no sea la mutación propia de la naturaleza. El ser humano no puede establecer la verdad en una naturaleza que no es estable, que continuamente cambia, que está sometida a las revoluciones. Cuando el ser humano emite un juicio sobre las cosas, no puede ser exacto dado que su naturaleza no se presta para ello. Timeo tiene como objetivo que su relato “sea lo más preciso posible” (Timeo 29 d.2.), dado que ha comprendido la diferencia entre la inteligencia y la opinión verdadera. Mientras que para Protágoras la opinión verdadera no se diferencia en nada de la inteligencia, de tal modo que hay que suponer que todo lo que se percibe por medio del cuerpo es lo más firme; para Platón estas realidades (sentidos e intelecto) son disímiles y quien coloca sus criterios en los sentidos estará más lejos de la verdad que quien los pone en el razonamiento.

Poner el conocimiento en el intelecto es encontrarse en camino de saber realmente lo que es (En el Timeo 89d-90a, Platón afirma que es necesario ejercitar la parte superior del alma (intelecto) de tal manera que se ponga en armonía con el universo y se asimile con la divinidad. P. Hadot, op. cit., p.79). La cuestión de la medida es que el universo era caos, dispuesto sin razón y sin medida y por ende fue tomado por el demiurgo y a semejanza del modelo lo ordenó desde una acción matemática.

Si el elemento de más allá (πεῖρα) se representa en Timeo por las imágenes (εἰκόνες) de las formas que se infiltran, tenemos el problema de que los rasgos de πεῖρα incluyen la medida, la proporción y el número. A estos se les excluye expresamente del caos primitivo, para ser añadidos por el demiurgo (W.K.C. Guthrie, op. cit., p.285).

En el Timeo (W.K.C. Guthrie, op. cit., p. 301ss.) se mantiene la distinción entre lo que deviene y lo que es, con su distinción epistemológica paralela entre opinión y conocimiento, y advierte que toda exposición del mundo físico no puede ser otra cosa que probable. Una exposición de esta naturaleza se ha convertido para Platón en algo de gran importancia y él hace todo el esfuerzo por elaborarla detalladamente.

A modo de conclusión: La verosimilitud como forma de conocimiento en el mundo de lo sensible.

No cabe duda de que el centro de toda la reflexión filosófica es el descubrimiento de la verdad o la falsedad de las cosas. Una de las grandes preguntas que se han planteado los pensadores a lo largo de la historia es sobre si el florecimiento de la verdad es propio de las cosas o si ella es un estado interno generado por el individuo. Sin entrar en este tipo de discusiones, este estudio se ha centralizado en el discernimiento sobre el alcance cognoscitivo que el ser humano posee en esta realidad terrena. Se ha disertado

sobre la respuesta a la pregunta: ¿El ser humano alcanza verdad o verosimilitud? Desde la perspectiva de Protágoras de Abdera se ha mostrado que para el sofista, dado que el hombre es la medida de todas las cosas y por ello se vive sumido en una realidad relativa, lo único que se puede alcanzar es el consenso social.

Las sociedades se manejan de acuerdo con sus propias creencias y costumbres, por cuanto la naturaleza (*φύσις*) es tan fluente que es imposible poder captar algo plenamente verdadero. Este pensador viene a confirmar que el panorama social funciona a través del dominio de las palabras, principal medio para apacentar a las masas y venderles una simple opinión como verdadera. Por este motivo los sofistas se convierten en mercaderes del conocimiento, dado que quien adquiera su arte podrá a su vez obtener buenos réditos económicos. Esta es la principal pugna que tienen con ellos los filósofos, quienes se consideran amantes de la verdad y alejados de los intereses monetarios. El filósofo jamás podrá enseñar a cambio de bienes económicos y menos aun si ello implica el falseamiento de la verdad.

Platón se da cuenta de que el relativismo de Protágoras posee sus propias Contradicciones; primero, si todo es relativo, el mismo sofista no debería enseñar pues sus clases serían innecesarias y, segundo, que el conocimiento que transmite no sería certero por lo que nadie debería pagar por un producto que es defectuoso. El problema de la visión de la verdad de Protágoras es que este permanece en la opinión, la cual se cimienta en los sentidos. Lo más cercano a la verdad no se halla en los sentidos, sino en lo racional, que es la entrega del pensador a una investigación más depurada. En ella se fundamentan las verosimilitudes que es un grado superior que las simples opiniones producto de los sentidos.

Mientras que Protágoras abogará por una opinión útil para las mayorías, Platón buscará al menos aquella que sea verosímil, esto debido a las limitaciones humanas en cuanto al acercamiento a la verdad. La realidad cognoscitiva del ser humano puede

ser comparada con la del arte del zapatero, el herrero y otras semejantes, donde conocen y aplican una técnica, pero no saben el origen y toda la explicación de esta. Estos comúnmente manejan verdades parciales y no tienen clara conciencia de la distinción de la verdad o de la falsedad de las cosas. Debido a este límite que posee el buen conocedor, Platón utiliza una metodología concreta en la enseñanza como es el recurso a los diálogos. Estos nunca llegan a proponer verdades infalibles sino que la mayoría de las veces queda la sensación de que el asunto tratado continúa abierto para la discusión de otros interlocutores que deseen agregarse al diálogo. Los que se unen a este diálogo se muestran amigos de la sabiduría, pero que no han podido tener un verdadero encuentro con ella (como el caso de Sócrates) (Apología de Sócrates 21b. 1.) y que por ello siguen con la investigación.

La verosimilitud es la evidencia de que no se tienen datos suficientes que garanticen plenamente algún tipo de afirmación. El hombre sabio tiene el cuidado de hacer propuestas, las cuales sabe que pueden ser modificadas. Lo que este ve en un determinado momento no es tan evidente; es decir, de lo que sí está seguro en realidad es de la propia ignorancia y de la constante actividad investigadora que debe identificar al hombre de ciencia. Lo que se ve o lo que sé es lo sensible; es un inmediato acceso a la realidad, es sencillamente una manifestación del ser. El que el saber sea la percepción es una afirmación de Protágoras. En efecto, cuando Teeteto afirma esto le dice Sócrates: “parece ciertamente, que no has formulado una definición vulgar del saber, sino la que dio Protágoras” (Teeteto 152a. 1.). El saber no puede ser percepción por cuanto esta se identifica más con la apariencia (φαντασία).

Pero Platón no considera nada vulgar la afirmación de Protágoras de que “ninguna cosa tiene un ser único en sí misma y por sí misma y que podrías darle ninguna denominación justa, ni decir que es de una clase determinada” (Teeteto 152d. 1.), esto debido a que ellas están sometidas al movimiento. La verosimilitud es más importante en Platón que en Protágoras, pues su idea es la de llegar a construir una sociedad cuyos fundamentos de verdad sean más sólidos. Para ello es necesario evitar el relativismo y hacer una opción por el conocimiento más estable.

Mientras que el filósofo siempre tiene el deber de buscar la verdad con las limitantes cognoscitivas que él mismo sabe que posee, el sofista forma para hacer fuerte una postura débil. En el esquema político, mientras que el filósofo siempre será honesto conforme a lo que considera que es lo mejor para la sociedad, el sofista pensará siempre en su provecho propio al buscar la convención de las mayorías, aun al saber que lo que propone no es lo conveniente.

Finalmente, para Protágoras, y en general para los sofistas, lo más importante no es la determinación de la verdad o falsedad de las cosas, sino el valerse de todas las técnicas posibles para que un criterio del propio interés se haga creíble. La verosimilitud para ellos se asocia con la opinión de tal modo que ella es el resultado de la suma de las opiniones favorables de cada uno de los individuos miembros de una sociedad. Para Platón y los filósofos, la verosimilitud no se construye desde la unión del criterio individual de las mayorías, sino desde el discernimiento de los sabios. Basarse en la suma del criterio de cada individuo y a partir de ello establecer una norma puede ser catastrófico para el bienestar social.

Bibliografía

- Cappelletti, A. J. (1987) *Protágoras: Naturaleza y Cultura*. Venezuela: Academia Nacional de la Historia.
- Cardini, M. (1992). *Profili di sofisti: Protágoras*.
- Laercio, D. (2007). *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza.
- Guthrie, W.K.C. (1990). *Historia de la Filosofía Griega IV*. Madrid: Gredos.
- Jaeger, W. (1945). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica México.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía Antigua?* Madrid: Fondo de Cultura Económica. Republica.
- Koyré, A. (1966). *Introducción a la lectura de Platón*. Madrid: Alianza.
- Melero, A. (1996). *Sofistas. Testimonios y Fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Páramo P., J. Teognis de Megara. (2001). Selección de poemas. *Revista de Estudios Sociales*, 9,102.
- Platón. (1985). *Diálogos I (Apología, Critón, Eutifrón y otros)*. Madrid: Gredos.
- Platón. (1988). *Diálogos IV La República*. Madrid: Gredos.
- Platón. (1988). *Diálogos V (Parménides, Teeteto, Sofista y Político)*. Madrid: Gredos.

Platón. (1992). *Diálogos VI* (Filebo, Timeo y Critias). Madrid: Gredos.

Plutarco. (2008). *Vidas Paralelas*. Madrid: Gredos.

Prieto, J. (1992). *Platón y el Timeo. Historia de la geometría griega*. Canarias: Orotava.

Vallejo, A. (2000). *Platón. Teeteto*. Madrid: Gredos.