

# Protagorasen erlatibismoaren defentsa

Andoni Olariaga

*Filosofian lizentziaduna*

## Grezia klasikoaren eta Sokratesen testuinguru historiko eta politiko laburra

Protagorasen erlatibismoa dagokion testuinguru filosofoan kokatzeko, antzinako Grezian gertatzen den iraultza politikoa baino (nahiz eta hori ere kontuan hartu beharrekoa izan), iraultza izpiritual eta morala da aztertu beharrekoa, eta horren muinean iraultza bi horiek bultzatu zituen Sokratesen bizitzari garrantzia ematea komeni zaio. Izan ere, Protagorasen erlatibismoa ulertzeko, Sokratesen bizitza, pentsamendua eta iraultza intelektuala-ren testuingurua ulertu behar dira, Protagorasen pentsamendua testuinguru horretan ernaltzen baita gehienbat.

Grezian gertatuko den gizakiaren pentsamenduaren eta gizarte antolaketaren lehenengo krisi handiaren baitan agertzen zaigu Sokrates, krisi horren eragile nagusietako bat bezala. Albo batean utziko ditugu nekazaritzaren aurkikuntzak, artearen hasierak eta abarrek suposatuko luketen krisia. IV. eta V. mendeen artean Grezian gertatzen den krisiak hainbat ertz dituela azpimarratu behar da. Alde batetik, krisi politikoa dago, Periklesen urrezko aroaren ondorengo gerraren testuinguruan kokatzen gaituena. Bigarrenik, eta hori da guri interesatzen zaigun krisia, tradizioaren legeen eta ohituren krisiarekin aurkitzen gara, hain zuzen, Sokratesek

berak hauspotua izango dena, eta sofistek pentsamenduaren garapenaren testuingurua izango dena.

*Polis*-aren agerpena gertaera funtsezkoa da pentsamendu grekoaren sorreran. Polisean gizakien arteko erlazioak eta bizitza sozialak forma berri bat hartuko dute. Izan ere, hitzak edo logosak boterearen beste instrumentuen gaineko lehentasuna hartuko du polisaren sorreran (Vernant, 1992: 61). Hitza izango da estatuaren erreminta politiko gorena, besteak menderatzeko instrumentua. Hitza debate kontraesankorra da, eztabaida, argumentazioa.

K.a. IV. eta V. mendeen inguruan gaude. Funtsean Sokrates eta sofistak erdigunean harrapatzen dituen krisi moral horrek, batetik, gizakiaren eta gizartearen (alegia, polisaren kudeaketaren) arteko tenka eta paradoxa azaleratzen ditu, Sokratesen epaiketaren eta heriotzaren gertakizunean sinbolizatua. Bestetik, krisi moral horrek ziurtasunaren (Platonek bilatzen duena) eta zalantzaren edo ziurtasun ezaren (sofistek ekartzen dutena) artean gertatzen den konfliktu edo dilema izpiritual eta kulturala ere azaleratzen ditu.

Historia eta filosofia liburuetan maiz immoraltzat hartzen diren sofistek tradizioak (erlijioa eta tradizio mundu osoa) ezbaian jarriko dituzte beren erlatibismo diferenteekin. Garai hartan dena ezbaian jartze horrek asko dibertitzen du aristokrazia (jolas intelektualetan murgilduta dagoena), baina jende xumearengan ziurgabetasun sentimendua handitzen du. «Ezer ez dakigu» sentimendua mingarriegia da bestela ere gerra etengabeak jasaten ari den herri batentzako. Mundu tradizionala puskatzen ari zaio hiritarrari pixkanaka, balioak, tradizioak, sinesmenak zalantzan jartzen zaizkionean. Izan ere, gogoratu behar da greziarra natura osoa izaki jainkozkoek edo antzekoek ikustera ohitua dagoela, kultura grekoa oinarri horietan funtsatua dagoela: eta pixkanaka tradizio hori puskatzen ari zaio, bai sofistek eraginez eta baita Sokratesek eraginez, arlo intelektual eta izpiritualean. Atenas inplikatu duen gerra gehitzen baldin badiogu horri, krisiaren sakontasuna agerian jartzen zaigu. Krisi bat: edo bi krisi, krisi handi

bat hauspotzen ari dira, hortaz. Alde batetik, Solonek arlo politiko eta sozialean eragin duen krisia dago; bestetik, Sokratesek eta sofistek arlo kultural eta kosmologikoan eragindakoa.

Testuinguru horretan esplikatzeko da sofistek agerpena. Greziako krisialdi horretan, nolabait laburbiltzearen, zalantzan jartzen dira gizaki indibidualizatua, gizartea eta natura eta horien arteko erlazio eta loturak. Zein izan behar da indibiduoaren papera gizartean? Zein naturarena indibiduoarengan?

Zein gizartearena indibiduoarengan? Bertuteen krisi horrek gizartearen beraren krisia eta indibiduoaren beraren krisia ere erakusten dizkigu, historian behin eta berriz errepikatua agertuko zaiguna ondoren. Hortaz, lotura (legeak) eta des-loturen (kritika, kontzientzia)

Greziako krisialdi horretan, zalantzan jartzen dira gizaki indibidualizatua, gizartea eta natura eta horien arteko erlazio eta loturak

arteko gatazka ere badago. Alegia: noraino iristen da edo iritsi behar du indibiduoaren askatasunak? Noraino naiz askea gizartean? Noiz naiz askea eta noiz izan behar dut askea? Non daude gure (moralaren) fundamentuak (nonbait baldin badaude), moral sozialean eta norberaren barruan? Zalantza horiek dira hain zuzen ere Sokratesek eta sofistek (are eta erradikal-kiago oraindik ere) Atenasko hiriarri planteatuko dizkietenak. Modu berean, gizadiari berari ere.

Sokratesen eta Protagorasen arteko dialogoak aztertu behar dira, Protagorasen erlatibismoak Platoni (edo Sokratesi) suposatzen dion erronka zein garrantzitsua den uler dezagun, hain zuzen, mendebaldeko historian formulatu den lehenengo erlatibismo koherentearen indarra zein den ikus dezagun.

## **Protagoras, mendebaldeko erlatibismoaren aitzindaria**

Protagoras da mendebaldeko erlatibismoaren aitzindaria, erlatibismoa kontzeptualki eta koherenteki formulatu duen

lehen pentsalaria. Diogenesek dioenez, Protagoras (485 K.a. - 411 K.a., gutxi gorabehera) Abdera herrian jaio zen. Sofisten eta Platonen arteko dialogo filosofikoak erlatibismoaren eta objektibismoaren artean mendebaldeko kulturaren gertatzen diren lehenengo debate garrantzitsuak direla esan daiteke. Eta debate garrantzitsu horien erdigunean, Sokratesi erronka dialektiko handienak planteatzen dizkion sofista Protagoras izango da oroz gain. Azken bi mendeetan filosofiako eztabaidetan zentraltasuna hartu duen erlatibismoaren eztabaidak, gaur egun errealismoaren eta erlatibismoaren artekoak direnak, mundu anglosaxoiko eztabaida nagusietan izango dute eragina, azken pragmatistak Protagoraren erlatibismora itzuliko direlarik, hain zuzen, erlatibismoaren koherentzia edo formulazio borobilago baten bila haren testuetara joz.

Protagoraren interes edo esparru filosofikoak askotarikoak eta desberdinak izango dira dialogoetan: epistemologia, hizkuntza, logika, etika, bertutea, egia... Alor horietan izango dira Protagoraren eta Sokratesen arteko eztabaida mamitsuenak. Izan ere, krisi garai hartan gai epistemologiko eta ontologiko garrantzitsuenak ziren eztabaida guztien erdigune. Platonen (edo Sokratesen) eta Protagoraren desberdintasunak bi gai nagusitan ardatzen dira: egia lortzeko bidean edo metodoan (epistemologia eta ontologia), eta egiaren naturan (*aletika*). Gai horietan Platonek eta Protagorasek kontrako posizioak defendatzen dituztela esan daiteke. Izan ere, Platonek objektiboki determinanteak diren ideia eternoak edo formak (*eidós*) nahi ditu atzeman; Protagorasek, aldiz, indibiduoek eta horien perspektiba aldakorrei erlatibizatuta marrazten du egiaren natura, gauzen esentzia indeterminatua dela azpimarratuz.

Platonen ideien lehen ezaugarri garrantzitsu bat zera da: gai garrantzitsu denek egiazko erantzun bat eta bakarra izan behar dute derrigorrez. Bigarrenik, bide bakarra egon behar da egia horiek atzemateko. Eta, hirugarrenik, egiazko diren erantzunak ezin dira beste egia batzuekin bateraezinak izan. Protagoraren erlatibismoa ez da soilik doktrina epistemologiko

bat, alegia, egiari (eta haren baldintzei) buruzko doktrina bat: tesi hirukoitz bat barnebiltzen duen doktrina bat da.

Tesi hirukoitz horretan, lehenik, *erlatibismo aletiko* baten aurrean geundeke, egiaren *naturari* buruzko postura jakin bat lukeena: egiaren natura indeterminatua, kasu honetan. Bigarrenik, erlatibismo *aletiko* horrek berarekin *erlatibismo epistemiko* bat ekarriko luke, egiaren eta ezagutzaren baldintzen inguruko tesi batekin. Eta, hirugarrenik eta azkenik, *erlatibismo ontologiko* bat ere badago beste biek in lotua, egia, ezagutza eta errealitatea erlazionatzeko moduz mintzatzen dena, munduaren *egiturari* buruzko tesi bat osatuko lukeena.

Protagorasen erlatibismoa aztertzeko, Platonek bere maxima ezaguna hartzen du aztergai. Gogora dezagun zein den esaldi hori:

Gizakia gauza guztien neurria da, diren gauzena diren heinean, eta ez diren gauzena ez diren heinean (*Teeteto*, 152a).

Enuntziatu horren azterketak historian zehar buruko min handia ekarri izan du. Platonek eta Aristotelesek esaldiaren zentzua haien ontologiatik epaituko dutela ikusiko dugu. Aristotelesen epaia argia da, Protagorasen esaldiari buruz:

Honek, hain zuzen ere, gizakia gauza guztien neurria dela esan zuen, hau da, norberari iruditzen zaiona, horixe dela egiatan. [...] neurria norberari iruditzen zaiona delarik (*Metafisika* K, VI, 1.062b).

Ezinbestekoa da Aristotelesen eta Platonen interpretazioei heldu aurretik, esaldiaren beraren analisi kontzeptual bat egi-tea. Horretarako, hermeneutika (grezierazko *hermeneia*-tik, interpretazioa) ariketa txiki bat egin beharko dugu.

«Gizakia gauza guztien neurria da, diren gauzena diren heinean, eta ez diren gauzena ez diren heinean» esaldiari jarraituz, zein da 'gauza' hitzaren adiera? *Chrémata* (gauzak) hitza grezieraz modu oso polisemikoan erabil daitekeela gogorarazten digu Guthriek (Guthrie, 1969: 190), baina, batez ere, «norbaitek erabil edo behar duen edozer gauza» esan nahi

du. Utilitatearen ideiarekin dago guztiz lotua, hortaz. Beste hitz gako bat neurria da, grezieraz *métron*. Platonen garaiko testuinguru eta tradizioan, Platonek berak *egiaren irizpide* gisa ulertzen du. Hitzaren adiera horretatik ulertuta, Protagorasen esaldiak egia indibiduoarekiko erlatiboa dela esango luke, Aristotelesek *Metafisika*-n kritikatzan duen bezala. Hemen dator lehen arazoa: hitzaren konnotazio hori *Teeteto* obraren eta Platonen asmoen testuinguruagatik determinatua dator, non ezagutza ideien hautematean ulertzen den, eta errealitatea norberarekiko identikoak eta aldaezinak diren gauzen multzo bezala. *Métron* hitza jaio zen testuinguruan

«Gizakia gauza guztien neurria da...» esaldiak, hortaz, gizakiak domeinua edo kontrola duela baino ez du esan nahi; ez da egiaren kriterio bat, Platonek ulertu duen bezala

ulertzen bada, aldatu egiten da Protagorasen esaldiaren zentzua. 'Neurria' hitza medicina hipokratikoaren testuinguruan ulertu behar da, eta gizakiaren pertzepzioaren araberrako eta haren momentu korporal edo animikoaren araberrako kriterio erlatibo bat litzateke, utilitatearen edo egokia denaren eskala bat marraztuko lukeena. Ez da, beraz, egiaren kriterio

bat, utilitatearen ideiarekin gainean eraikitako kriterio bat baizik. «Gizakia gauza guztien neurria da...» esaldiak, hortaz, gizakiak domeinua edo kontrola duela baino ez du esan nahi, alegia; ez da egiaren kriterio bat, Platonek ulertu duen bezala.

Esaldiaren analisiarekin jarraituz, *ánthropos* da hurrena, gizakia. Guthriren ustez, Protagorasek erabilitako termino hori hiru aurreuposizio desberdinekin uler daiteke (betiere, Protagorasek emango liokeen adierari erreferentzia egingez): (a) zentzu unibertsal batean (gizakia, ideia platondar gisa nolabait); (b) zentzu partikular edo indibidual batean, gizaki partikularrei erreferentzia egingo liekeena; ala (c) Protagorasek ez zuen (a) eta (b)-ren arteko diferentzien kontzientziarik izan. Samaranchen ustez, *ánthropos* hitzaren ulerkera dikotomikoa,

erabilpen formalki unibertsal eta indibidualen arteko dikotomia, Platonen dialektikak egiten duen apriorismoa da. Eta hain zuzen, afera ez datza apriorismo horren zuzentasun logikoan, baizik eta Protagorasen gizakiaren kontzeptua ulertzeko interpretazio dikotomiko hori ez datorrela bat medizina hipokratiakoak, sofistek eta abarrek duten *tekné*-aren razionaltasunarekin. Izan ere, sofistikan ez dago halako dikotomiarik. Protagorasek kontzeptu absolutuekin (demostraezinak direnak) operatzeko erakusten duen erresistentziak unibertsaltasun ez esentzialista baterako bidea zabaltzen du.

Hortaz, analisi semantiko horrekin bukatuz eta atala amaitzeko, Aristotelesekin eta Platonekin Protagorasen maxima, beren oinarri ontologikoetatik partituz, tesi epistemologiko batera erreduzitu dutela ondorioztatuko dugu. Azken hamarkadetan Protagorasi eta erlatibismoari oro har (Protagorasen esaldia erlatibismoaren paradigmazat erabiliz) egin zaizkien kritika anitzek ere tesi epistemologiko hutsa dela auresuposatu dute; alegia, egiaren eta ezagutzaren baldintzei buruzko maxima bat dela Protagorasena.

## **Dialogo sokratikoak**

### ***Teeteto*: ezagutza eta erlatibismo ontologikoa**

*Teeteto* da, ez bairik gabe, Protagorasen pentsamenduaren lerro nagusiak zein diren ongien azaltzen duen dialogoak. Dialogo sokratiko guztietan bezala, *Teeteto*-n ere ikus daiteke Sokratesek eta sofistek ikuspegi kontrajarriak dituztela, ez bakarrik espekulazio filosofikoen proposamenetan, baizik eta espekulazio horiek legitimatzeko metodoetan ere.

Dialogo horretan, funtsean, *epistêmê* edo ezagutzaz deliberrazten da, Sokratesen eta Protagorasen ideien (dialogoan *Teeteto* sofistaren ahotan defendatuak) arteko eztabaida nahikoa sutsu batean. Ezagutza pertzepzioa delako ideiarekin eztabaida agertzen zaigu. Dialogo horretan Sokratesek Protagorasi egiten dizkion objektioak Protagorasen ideien inkonsistentzia azaltzeko asmoekin formulatzen dira.

Sokratesek argudiatzen du Protagorasek (ustez) dioen bezala ezagutza indibiduo bakoitzaren pertzepzioarekiko erlatiboa bada, Protagorasek ezin duela ezagutza zer den erakutsi, ezagutza zer delako ideia aldez aurretik definitua ez baldin badu. Izan ere, Protagorasek ezagutzari buruz hitz egiten duen bakoitzean, kasu partikularrei buruz aritzen da dialogoan zehar, injustizia kasu partikularrei buruz zehazki, justiziaren forma edo ideari buruz egin beharrean. Sokratesek, aitzitik, ezagutza zer den, justizia edo injustizia zer diren, horiek guztiak «bere baitan» atzeman nahi ditu (Platon, 2006: 175c3-4). Platonek, beraz, aurrerago ikusiko dugun Protagoraren erlatibismo pertzeptualaren kontra, ideiak, errealitatea bere baitan zer den adierazten dutenak, erabiliko ditu behin eta berriz dialogoan (Grube, 1984: 72).

Dialogo honetan bi postura modu idealean haragiztatuta agertzen zaizkigu. Alde batetik, Platonen *filosofo idealak* dago, Sokratesek islatzen duena; eta, bestetik, Teeteto, Protagoraren doktrina defendatzen duen *sofistaren tipo idealak*. Lehena galdetzailea, razionala, gauzen egia eta forma atzeman nahian sofistaren kontraesanaren bila dabilen filosofo idealaren figura da; bigarrena, aldiz, kasu partikularrei begira dagoena, egia bera egon daitekeenik zalantzan jartzen duena.

Protagoraren ezagutzaren definizioa dialogoan hasieran agertzen zaigu (152a): ezagutza pertzepzioa da ('pertzepzio' hitza modu oso zabalean ulertu behar da). Protagorasentzat pertzepzioak gizakiaren aktibitate kognitibo oro adierazten du, eta ez dago aktibitate horien arteko mailaketa epistemologikorik. Horregatik, zentzu zabalean ulertu behar da. Nola ulertzen du, ordea, Platonek? Dialogoan, Sokratesek ezagutza pertzepzioa delako ideia Protagoraren beraren *Homo mensura* edo *neurriaren doktrina* («gizakia gauza guztien neurria da, diren gauzena diren heinean, eta ez diren gauzena ez diren heinean») ideiekin lotzen du, bi posizio filosofikoak berdinez direla defendatuz (Platon, 2006: 152a-c). Sokratesek, aurrerago, Protagoraren *doktrina sekretua* deiturikoarekin lotuko ditu *Homo mensura* eta erlatibismo pertzeptuala. Protagoraren



*doktrina sekretuak*, orain Sokratesen ahotik azaltzen ari zai-gunak, zera baieztatuko luke: «ezer ez da bere baitan gauza bat, eta ezer ez dela, baizik eta *bilakaeran* dagoela» (153-160). Sokratesek Heraklitoren *Panta rhei* doktrinarekin parekatzen du (Platon, 2006, 153a).

Sokratesek *doktrina sekretuaren* eta *Homo mensura*-ren arteko zubia eraikiko du (154b-160d), hiru ideia horiek lotuz. Horrela, *Homo mensura* (gizakia da gauza guztien neurria) delako pertzepzioaren teoria hori Protagorasen fundamentu epistemologiko bezala aurkeztuko digu Platonek. Protagorasen pertzepzioaren doktrina, Platonen ustez, gauzek bere baitan errealitaterik ez dutelako ideian fundamentatzen da: alegia, subjektu hautemaile batekin erlazioan bakarrik uler daitekeela errealitatea. Sokratesek, beraz, Protagorasen erlatibismoa erlazionalismo gisa interpretatzen du, non errealitatea subjektuarekiko den erlatiboa modu absolutuan.

Behin Protagorasen erlatibismoa erlazionalismo gisa interpretatua dagoela, orduan dator Sokratesen erasoak. Izan ere, Protagorasek ustez errealitatea hautemailearekiko erlatiboa dela erakutsi duenez gero, paradoxa batean jausten dela ohartaraziko digu Sokratesek. Dialogoan pixka bat aurrerago agertuko da historian zehar famatua eta gaur egun ere hainbeste aldiz errepikatua izan den paradoxaren edo autokontraesanaren argudioa, 170a-tik 171d-ra doan pasartean. Platonek ezagutza pertzepzioa delako Teetetok Protagoras parafraseatuz emandako definizioa, Protagorasen *neurriaren doktrina* eta Heraklitoren *Panta rhei* (dena mugimenduan dago), hirurak filosofikoki Protagorasen pentsamenduan batera doazen doktrinak direla interpretatuz egin du Protagorasen erlatibismoaren kritika.

Sokratesek Protagorasen erlatibismoa erlazionalismo gisa interpretatzen du, non errealitatea subjektuarekiko den erlatiboa modu absolutuan

Zilioliri (2007) jarraituz, Protagoraren *neurriaren doktrina* ez duela Heraklitoren *Panta rhei* teoria inola ere inplikatzeko argudiatuko dugu, Platonek baieztatu duenaren kontra. Oso garrantzitsua da bereizketa hori egitea: are gehiago, fundamentalak da. Izan ere, bi doktrina horiek bereiziz lortuko dugu Protagoraren pentsamendua hobeto ulertzea, hala nola, kontraesanaren arazotik askatzea haren erlatibismoa.

Sokratesek Protagoraren erlatibismoa erlatibismo pertzeptual gisa ulertu du, tesi erlazionalista batera erreduzituz. Esan bezala, dialogoan zehar, eta bereziki 151e3 lerroan, ezagutza pertzeptzio bezala definitzen du Teetetok. Protagoraren metodoari jarraituz, ezagutza definitzeko asmoz, haren forma edo aldaera desberdinak zenbatzen saiatuko da.

Sokratesek galdera zehatza egiten dio Teetetori, ordea: zer da ezagutza? Galderak erantzun bakarra, definizioa, exijitzen dio. Teetetok, aldiz, ezagutza desberdinen izendapen eta definizioak egiten dizkio, ezagutza bera zer den aipatu gabe. Sokratesek «ezagutza bere baitan zer den» (*epistêmen auto hoti pot'estin*, 146e9-10) jakin nahi du, ordea.

Dialogoaren zati horretan, ezagutza definitzeko bi moduren aurrean aurkitzen gara, hortaz. Platonen objektzioa, horrenbestez, modu honetan uler daiteke: Sokrates gauzen esentziaz (*ousía*) arduratuta dagoenez gero, gauzak bere baitan zer diren jakin nahi du, eta, aldi berean, Teetetok eta Protagorasek ezagutza definitzeko dituzten posizio erlatibistak garaitu nahi ditu. Afera da ez dagoela inongo garaipenik inon. Izan ere, dialogoan bertan ez da ematen ezagutzaren inongo definiziorik ezagutza bere baitan zer den definitzeko.

Izan ere, Teetetok planteatzen dituenak ustez ezeztatzen direnean, horren ordez Platonek Ideiak agertuko dizkigula dirudi. Baina ez dira agertzen. Horren arrazoia, Gruberren ustez, hauxe da: dialogo guztiaren zentzua 'erlatibistek', berdin dio Heraklito edo Protagoraren jarraitzaileak izan, ezagutza ezinezko egiten dutela demostratzea da (Grube, 1984: 70-71).

Orduan, sofistek ezagutzaren gaineko premisek ezagutza ezinezkoa egiten dutela demonstratu nahi du Platonek; baina,

aldi berean, ezin du horri kontra egingo liokeen ezagutzaren apriorizko definizio bat eman. Hori horrela, Protagorasen erlatibismoa kontraesanaren argudioa erabiliz erauztearekin baino ezin da konformatu Platon. Platonen argudioa baliozkoa izan arren, premisa faltsua duela defendatuko dut. Izan ere, Protagorasen erlatibismo pertzeptuala ez da tesi erlazionalista bat, eta, hortaz, ez da kontraesanean erortzen.

Protagorasen *gizakia gauza guztien neurria da* maximak ez darama pertzeptioari buruzko inongo erreferentziarik. Platonek bi tesiak batzen dituenean, Protagorasen tesia pertzeptio bidez hautemandako egiaren teoria soil gisa aurkezten du, bere erlatibismo ontologikoa albo batera utziz. Eta, modu horretan, *gizakia gauza guztien neurria da* maxima pertzeptio bidez hautemandako egiaren teoria gisa ikusten badugu, Protagorasen maximarekin zera ondorioztatuko genuke: niri agertzen zaidan gauza oro horrela da niretzako, eta zuri agertzen zaizun gauza oro horrela da zuretzako. Alegia, Protagorasen doktrinak ez du esaten pertzeptio edo judizio pertzeptual oro egiazkoa denik, baizik eta *judizio oro egiazkoa dela judizioa duen horrentzat*. Oso garrantzitsua da hori azpimarratzea. Eta hori kontuan hartuz, Protagorasek onartu behar duena hau da: *bere doktrina faltsua dela, faltsua dela uste duten horientzat bakarrik*. Tesi hori maila erlazional batean ulertzen badugu, ordea, maila ontologikoa ahaztuz, kontraesanaren argudioa baliozkoa da. Maila pertzeptualean, ordea, ez dago kontraesanaren argudioa erabiltzerik.

Alegia, hautemandako objektuaren estatusa hautemailearekiko dependentzia-erlazioan badago, harekiko erlatiboa da; objektu bera bi hautemailek pertzibitua izan daiteke, lehenarentzat objektu hori *hotza* eta bestearentzat *beroa* izan daitekeelarik, inongo kontraesanik egon gabe, erlatibismo pertzeptual horren ustez, pertzeptioak beti hautemailearekiko erlatiboak direnez gero. Hortaz, gauzen estatus ontologikoak hautemailearekiko erlatiboak izango dira.

Horrela, *neurriaren doktrina* pertzeptio bidez hautemandako gauzen teoria gisa ikusten badugu, horrek erlatibismo

pertzeptual bat inplikutzen du. Eta horrela interpretatua, erlatibismo ontologikoa da teoriaren giltzarria, zeinean haitemandako objektuaren estatus ontologikoa hautemailearentzat

Protagoras ez da ari esaten gauzen esentzia indibiduoarekiko edo indibiduoaren pertzepzioarekiko erlatiboa denik. Ez baitago gauzen esentziarik

bakarrik den erlatiboa hautemateko aktoan bertan. Protagorasek ez du, hortaz, *gauzak bere baitan zer diren edo ez diren* esaten. Ontologia horrentzat, ez dago haizerik bere baitan, baizik eta haizea hautematen duten pertsona adina haize baizik. Ez dago haize esentzial bat, aitzitik, ontologikoki hautemana eta determinatua den haize aniztasun bat baizik.

Kontraesanaren argudioak bere pisu guztia galtzen du hor. Protagoras ez baita ari esaten gauzen esentzia indibiduoarekiko erlatiboa denik, edo indibiduoaren pertzepzioarekiko erlatiboak direnik. Ez baitago gauzen esentziarik. Are gehiago, gauza partikularrak baino ez daude, eta indibiduoaren pertzepzioaren kondizioetan eta aktoan bertan definitzen da gauzaren estatus ontologikoa. Ondorioz, Protagorasen erlatibismo pertzeptuala, tesi ontologiko gisa ikusita, ezin da esan kontraesankorra denik, gutxienez Platonek eraikitako argudioari jarraituz.

### ***Doktrina sekretua eta indeterminazio ontologikoa***

Protagorasen *doktrina sekretua* funtsezkoa da haren erlatibismo koherentea zertan datzan jakiteko. Sokratesek berak azalduko du dialogoan bertan Protagorasen *doktrina sekretua* zertan datzan. Protagorasen ezagutzaren teoria, Sokratesen hitzetan, ez da teoria arrunt bat (152d2). Gauzei buruzko tesi ontologiko bat izango genuke, kasu honetan, izatearen indeterminazioa azpimarratuko lukeena, *ezer ez da bere baitan gauza bat, beti norbaitentzat heldzen da zerbait izatera* (157a).

Zilioliren ustez, tesi hori *indeterminazio ontologiko* gisa definitu daiteke. Hau da, munduko objektuek ez dute egitura jakin bat apriorizkoa eta absolutua, eta, beraz, beren esentzia, *ousía*, indeterminatua da. Ez da, hortaz, esentziaren ukazioa Protagorasek egiten duena; aitzitik, esentzia horretaz esango luke indeterminatua baino ez dela.

Protagorasen *doktrina sekretuak* beste tesi ontologiko bat bilduko luke: *ezer ez da bere baitan, baizik eta izateko bidean dator*. Guztia mugimenduaren eta aldaketaren emaitza denez, ezer ez da zerbait bere baitan, baizik eta izateko prozesuan dago. Hor, beraz, Heraklitoren *Panta rhei* doktrinak Protagorasen indeterminazio ontologikoa azaltzeko balio dio Platoni (are gehiago, Platonek parekidetu egiten ditu). Beraz, ezerk ez du esentzia bat bere baitan; ez dago, hortaz, objektu jakin bat hautemana izan daitekeena bere esentzian. Horregatik esan dezakegu, Platonen ontologia objektibistaren ordez, Protagorasek indeterminazio ontologikoa proposatzen duela. Hautemandako objektuak ez du determinatutako esentzia bat; beraz, indeterminatua da, eta haren esentzia hautemai-leak emana da hautemateko ekintzan bertan.

Aristotelesen ustez (*Metafisika* liburuan), posizio ontologiko hori defendatzen duten filosofoek bakarrik uka dezakete kontraesan-ezaren printzipioa. Alegia, Platonek zein Aristotelesek, gauzek esentzia bat dutela onartzen duten heinean, gauzak ontologikoki determinatuak daudela uste dute. Hortaz, ezinezkoa da *a priori* determinatua dagoen objektuak aldi berean esentzia bat eta bere kontrakoa izatea, egiazkoa eta faltsua izatea, hotza eta beroa, injustua eta justua. Horregatik, Aristotelesek berak dioen bezala, indeterminazio ontologikoaren posizioa duenak kontraesan-ezaren printzipioa ez du zertan bete. Aristotelesen ustez, *Homo mensura*-k dakarren egiaren erlatibizazioak aldi berean egiazkoak diren kontrako baieztapenak eustera darama Protagoras. Horren ondorioz, kontraesan-ezaren legearen haustura agerikoa gertatuko litzateke. Aristotelesentzat ezinezkoa da lege hori apurtzea ondorio ontologiko eutsiezinak (inkontsistentek, finean) izan

gabe. Testuinguru desberdinetan egiten dira, beraz, Platonen eta Aristotelesen *Homo mensura*-ren kritikak.

Ikusi dugun bezala, Protagoraren tesiaren kritiketan, Platonen eta Aristotelesek gauza desberdinetan jartzen dute enfasia. Platonen interesa Protagoraren postura logikoki inkonsistentea dela agertzea litzateke. Aristotelesen interesa, aldiz, Protagoraren tesiak izango lituzkeen ondorio ontologiko onartezinetan begirada jartzea da. Izan ere, kontraesan-ezaren legearen ukazioak gauzen esentzien eta *ousía*-ren beraren ukazioa ekarriko luke Aristotelesen ustez, eta horrek ezagutzaren beraren posibilitatearen ezintasuna. *Metafisika* liburuan egiten du, zeharka eta zuzenean, Protagoraren doktrinaren ustezko errefutazioa. Aristotelesen argudioa nahiko konplexua dela esan daiteke, baina funtsean frogatu nahi du ezagutza pertzepzioa delako ustea faltsua dela. Horrela irakurtzen diogu ondorengo pasartean.

Izan ere, banakoez aparte ezer ez badago, ez da ezer ezagungarririk izango; aitzitik, gauza guztiak izango dira sentimenezkoak, eta ez da ezeren zientziarik izango, sentsazioa zientzia dela esaten ez bada, behintzat. Gainera, ez da ezer betiereko izango, ezta geldia ere (sentimenezko gauza guztiak usteltzen baitira eta mugimenduan baitaude). Hala ere, betiereko ezer ez badago, genesisia izaterik ere ez da izango, beharrezkoa baita sortutakoa den zerbait izatea, baita sorburua den zerbait ere, eta hauetan azkena sortu gabea izatea, prozesua nonbait eten baldin bada eta Ez Den-etik sortzea ezinezkoa baldin bada (*Metafisika* B, IV, 999b).

Aristotelesentzat ezagutzaren edozein kontzepziok beharrezko eta ezinbesteko baldintza bat dauka: ezagutza aldaezina den horren zientzia dela onartu behar du. Protagoraren tesia eutsiezina da, ez duelako onartzen gauzak aldaezinak direla. Horrela, Aristotelesentzat Protagoraren erlatibismoa inkonsistentea da, argumentu formalek ezagutzaren baldintza batzuk bete behar dituztelako. Zientzien lehenengo printzipioak lege hauek dira: identitatea (entitate oro identikoa da bere buruarekiko), kontraesan-ezaren legea (gauza bat ezin daiteke egiatzkoa eta faltsua izan aldi berean) eta *tertium non*

*datur* edo hirugarren baztertuaren printzipioa (gauza baten disjuntzioa eta bere ukazioa beti egiazkoak dira).

Ezagutza ziurtatzeko, kontraesan-ezaren legea derrigorrez aplikatu behar da, beti ere gauzen esentzia aldaezinen mugak auresuposatu baditugu (ontologia objektibista); ezin da, noski, *tertium non datur* legearen (proposizio baten disjuntzioa eta haren ukazioa beti egiazkoa da) salbuespenik egin, substantziek atributu esentzialak dituztela onartzen badugu. Protagorasek lege horiek puskatzen ditu.

Aristotelesek, *Metafisika*-ren hamaikagarren liburuan, kontrakoei eta kontrajarriei buruzko atalean, Protagorasen doktrinari buruz zera esaten du, bere osotasunean irakurtzea merezi duena, ondoren xeheki aztertzeko:

Honek, hain zuzen ere, gizakia gauza guztien neurria dela esan zuen, hau da, norberari iruditzen zaiona, horixe dela egiatan. Baina hau horrela izanez gero, gauza bera badela eta ez dela suertatzen da, eta txarra eta ona dela, eta baieztapen kontrajarrietan agerturiko gainerako predikatuak –sarritan honelako bat batzuei ederra iruditzen zaielako eta beste batzuei, kontrakoa–, neurria norberari iruditzen zaiona delarik. Hala ere, aporia hau [...]

Orokorrean, lekuz kanpokoa da egari buruzko iritzia beren egoeran inoiz irauten ez omen duten hemengo gauza aldakorretatik osatzea, egia beti egoera berean aurkitu eta inolako aldaketarik jasaten ez duten gauzetan bilatu behar baita. Eta honelakoak dira gorputz zerutarrak. Gorputz hauek, hain zuzen ere, ez dira agertzen batzuetan honelako ezaugarriekin eta berriro beste horiekin; aitzitik, beti berdin eta inolako mugimendutan parte hartu gabe.

Gainera, mugimendurik baldin bada, mugitzen den zerbait ere bada, eta mugitzen den guztia zerbaitetik eta zerbaitera mugitzen da. Beraz, mugitzen dena bere mugimenduaren sorburu den horretan egon behar da (*Metafisika* K, VI, 1.062b-1.063a).

Aristotelesen argudioa biribila da. Baina Platonekin geratu bezala, Aristotelesen argudioaren afera haren ontologia objektibistan datza. Aristotelesen ustez, ezin da ontologia indeterminista predikatu (gauzek egiaz eta gezurraz haraindiko edo kanpoko natura bat dutela), gauzek esentzia bat dutelako.

Afera da ontologia horretan bakarrik dela posible kontraesan-ezaren printzipioa beharrezkoa izatea ezagutza posible

izateko. Baina gauzak ez badira bere baitan, edo indeterminatuak badira, edo niretzako eta zuretzako desberdinak eta are kontrakoak izan badaitezke (aurretik onartu dugulako gauzen izaera indeterminatua), kontraesanaren erregelak bere beharrezkotasuna galtzen du.

Protagoraren *doktrina sekretua* ez da derrigor Heraklitoren *Panta rhei*-rekin lotu behar. Izan ere, objektuak indeterminatuak izan daitezke, ez etengabeko aldaketan eta fluxuan daudelako (ondorioz, horien estatus ontologikoa etengabe aldatuz egongo litzateke), baizik eta *naturaz* indeterminatuak direlako (Platon eta Aristotelesen ustez, naturaz determinatuak dauden heinean). Alegia, zerbait existitzen da

Gauzak ez badira bere baitan, edo indeterminatuak badira, kontraesanaren erregelak bere beharrezkotasuna galtzen du

hor kanpoan, objektua existitzen da nolabait, baina ezer ezin da esan hari buruz *a priori* eta objektiboki hautemailearengandik (gizakiarengandik) kanpo egia izan daitekeena.

Platonek *Teeteto* dialogoan erlatibismo pertzeptual horren ahultasuna erakutsi nahi du, batez ere 156a-tik 160d-  
ra doan pasartean. Pasarte horre-

tan agertzen da *Panta rhei* maxima erlatibismo pertzeptualarekin nahastuta, Protagoraren doktrina sostengaezina bilakatu. Alegia, hautemandako objektuaren eta hautemailearen arteko harreman pribatua (Protagoraren indeterminazio ontologikoaren tesia) bi elementuak pertzeptzio prozesuan dauden aldaketa etengabe gertatzen den ekintza kasual bat dela ondorioztatzen du Platonek. Horrek subjektuaren eta objektuaren disoluziora garamatza.

Baina Platonen azalpenaz haraindi, harreman hori beste era batean azaldu daiteke. Alegia, ekintza pertzeptual horren pribatutasuna ez datzala Platonek egindako loturan, baizik eta hautemailearen baldintza partikularretan, perspektiba partikularrean, zeina kulturak, sentsibilitateak eta beste



hainbat faktorek determinatuta dagoen. Izan ere, ekintza hori pribatua eta indibiduala da. Erlatibismo horrentzat giltzarria indeterminazio ontologikoa da, zeinetan hautemailea elementu funtsezkoa den hautematen ari den objektuaren determinazio ontologikoa zehazteko. Aristotelesek berak marraztu du Protagorasen argudioa indartsua izateko modua.

## Erlatibismoa ez da erlazionalismoa

Standfordek egiten duen erlatibismoaren definizioari jarraitzen badiogu (Baghranian eta Carter 2016), erlatibismoa zera litzateke:  $y$  bat (printzipio epistemiko edo moralen bat, adb. egia edo ongia) beste  $x$  zerbaitekiko erlatiboa da (hizkuntza, indibidua, gizartea, kultura eta abar). Alegia, erlatibismo ororen oinarritzko eskema formala hauxe litzateke:  $y$  erlatiboa da  $x$ -rekiko.

Erlatibismoarena baino, eskema hau erlazionalismoarena da. Hor  $y$  aldagaia  $x$  aldagaiarekin dago erlazioan, eta haren menpe edo baldintzatuta legoke (gehiago edo gutxiago, baina haren menpe). Erlatibismoaren bertsio desberdinak aldagai posible guztien konbinazioz aterako genituzke horri jarraituz. Horrenbestez,  $y$  aldagaiak aldagai garrantzitsu bat adierazten du, esaterako: etika, kontzeptuak, sinesmenak, pertzepzioa... Aldiz,  $x$  aldagaiak  $y$  aldagai hori erlatiboa izango den esparrua edo domeinua definitzen du: *framework*, *marko kontzeptuala* edo *mundu ikuskera* (*Weltanschauung*) deitzen dena. Marko kontzeptual horiek askotarikoak eta desberdinak izan daitezke: hizkuntza, kultura, indibidua, paradigma zientifikoa, gizakia, etnia, zentzuak, sortzetiko ideiak... Marko kontzeptual, mundu ikuskera edo *conceptual scheme*-ak gu bizi garen eta atera ezin gaitezkeen aldagai edo kondizionamendu gisa ulertzen dira hemen: bizi garen kultura, bizi garen garaiko paradigma zientifikoa, indibidua, kultura jakin baten balioak...

Protagorasen erlatibismo pertzeptuala, tamalez, erlazionalismo gisa ulertzen da maiz. Eta esango nuke erlazionalismo edo egia-aren teoria bezala ulertzen dela, ahaztu egiten delako

Protagoraren garaiko mundu ikuskera eta gaurkoa ez direla berdinak. Mundu grekoan, kosmosetik hasi eta indibiduorako bidea egiten da ezagutza prozesuan. Anaximandrotik Aristotelesengana (Protagorasengandik pasata) doan mentalitatea da hori. Mundu modernoan (Descartesengandik aurrera, Kant, Hegel eta abar), aldiz, indibiduo edo subjektutik kosmosera mugitzen da, kontrako norabidean (subjektibismoa). Eta Protagoraren garaiko greziar mentalitatea ezin da mundu modernoko mentalitatearekin nahastu. Nahasten baldin baditugu, normala izango da Protagoraren erlatibismoa erlazionalismo edo egiaren teoria gisa ulertzea, eta Protagoraren posizioa subjektibistatzat hartzea ekarriko du ondorio. Baina analisi hori anakronismo txar batean funtsatzen da. Heideggerrek berak ohartarazten digu Protagoraren sententzia interpretatzerakoan ezin dugula nian edo subjektuan pentsatu.

Izan ere, Protagoras nolabait bi mundu edo mentalitateri oposatua dago (lehenaren barruan 'pentsatzen' duen arren), modu partikular batean. Batetik, mundu grekoko pentsalari gehienek onartzen dute errealitatea ez dela aldakorra, finkoa dela: Parmenidesek ez du onartzen errealitatea aldakorra denik; Heraklitok dena aldaketa etengabe dagoela baieztatzen du, baina aldaketa hori aldaketa gabeko lege batek mugatua egongo litzatekeela, eta abar. Alegia, antzinateko Grezian, Aristotelesen ezagutzaren teoriari jarraituz (paradigmatikoa delakoan), objektu baten forma edo esentzia jasotzeko, intelektuak pasibo egon behar du (gero abstrakzioa egiteko, aldiz, adimen aktiboa behar da). Antzinateko Grezian, hortaz, errealitateetik ezagutzara egiten da mugimendua eta ez da subjekturik 'existitzen' (zentzu modernoan). Aro modernotik aurrera, aldiz, Descartesekin hasita, adimenetik abiatzen dira errealitate independente baten korrespondentziaren bila. Bi mentalitateen artean loturarik badago, zera da: bietan errealitatea finkoa dela, aldaezina. Eta hain zuzen, hori da Protagorasek zalantzan jartzen duena.

Bi mentalitate horien desberdintasunaren ahaztura dela eta, gaur egun Protagoraren erlatibismoa kritikatzeko denean,

elkarneurgaiztasunaren arazo modernoa (erlazionalismoaren baitan sartzen dena) kritikatzeko da Protagorasen pentsamendua baino. Donald Davidsonek 'On the Very Idea of a Conceptual Scheme' (1974) artikuluan elkarneurgaiztasunari (ustez Protagorasek ere defendatzen duena) egiten dion kritika jarraitzen da. Davidsonek elkarneurgaiztasuna erlazionalismo gisa ulertzen du, eta horrela definitzen du: demagun bi mundu ditugula, egia erlatiboa izan daiteke mundu batean, beste batean egia hori bera faltsua izan daitekeen bitartean (bien artean kontraesanik egon gabe). Bi mundu ikuskerak egonik, haien arteko ulerkuntza ezinezkoa da. Davidsonen ustez, horrek konpondu ezinezko paradoxa batera eramaten gaitu. Lehenik, elkarneurgaiztasunaren teoriak itzulezintasuna inplikatzeko du, eta itzulenzintasunaren ideiak eskema kontzeptual desberdinen existentzia ekartzen du ondorio gisa. Labur esatearren, Davidsonek marrazten duen erlatibismo kontzeptualaren kontzepzioan, hizkuntza desberdinetako komunitate edo gizarteek mundua eskema kontzeptual desberdin eta elkarneurgaitzekin segmentatzen dute. Davidsonek erlatibismo kontzeptualari egiten dion kritika honela laburtu daiteke: eskema kontzeptualen elkarneurgaiztasunak eragindako itzulezintasunaren akatsak teoria horien gainera errealitate baten beharra du; hain zuzen, eskema desberdinen existentzia determinatzeko nahitaezkoa den konparazio neutral bat egiteko apriorizko oinarri bat. Alegia, bi eskema kontzeptual desberdinak direla esan ahal izateko, beharrezkoa da eskema horietatik kanpo dagoen zerbait neutrala eta komuna egotea; eta horrek kontraesanera eramaten du eskema kontzeptualen teoria bera.

Antzinateko Greziako zein aro modernotik aurrerako mentalitateen artean loturarik badago, zera da: bietan errealitatea finkoa dela, aldaezina. Hori da Protagorasek zalantzan jartzen duena

Horren ondorioz, Protagoraren erlatibismo pertzeptuala kontraesan horretan eroriko litzateke.

Afera da Protagoras ez dela eskema horretan sartzen. Zergatik? Elkarneurgaiztasunaren edo erlazionalismoaren defendatzaileek auresuposatu behar den mundu bakar hori ukatzen dute (determinatua dagoena, Platonen zentzuan), baina, aldi berean, aldez aurretik ukatzen duten (egia objektiboa dagoela ukatuz) goragoko mundu edo marko neutral baten beharra dute egia balioak asignatzeko (Margolis, 1991: 99). Davidsonen kritikaren beraren zuzentasunean ez gara sartuko. Afera da kritika horrek ez duela balio Protagoraren erlatibismoa epaitzeko, Margolisek bikain ohartarazi digunez, Protagorasek ez duelako egiaren teoria erlazionalista bat proposatzen: bere pentsamenduan  $x$  edo  $y$  hori egia dela esateak ez du esan nahi egia bera  $x$  edo  $y$  horiekiko erlatiboa denik; alegia, ez gaude egiaren definizio baten aurrean, eta beraz, Protagoraren erlatibismoak ez darama kontraesanera, eta are gutxiago solipsismora.

### **Protagoraren erlatibismoa koherentea da, hortaz?**

Protagoraren erlatibismoa berezia da, eta tesi hirukoitz bat biltzen du bere baitan. Alde batetik, (a) doktrina aletiko bat da, egiaren natura ukatu baino, bera indeterminatua dela aldarrikatzen duena, Platonen ontologia objektibostatik kanpo geratzen delarik. Bigarrenik, (b) doktrina epistemologiko bat ere bada, egiaren eta ezagutzaren baldintzen inguruko tesia biltzen baitu. Eta, hirugarren eta azkenik, (c) tesi ontologiko batean oinarritzen da bere tesia, munduaren egiturari buruzko teoria bat duena, hautemandako objektuen estatus ontologikoa zein den esateko erlatibismo pertzeptual bat proposatzen duena. Gehiago zehaztuz, Protagoraren erlatibismoak hiru baldintza horiek betetzen ditu, (a) «gizona gauza guztien neurria da, diren gauzena diren heinean, eta ez diren gauzena ez diren heinean» doktrinarekin, zeharka, egiaren naturaz, kasu honetan, ilunaz, zerbait esaten digu;

(b) ezagutza eta egiaren baldintzez ere zerbait esaten du, gizakia errealitatearen, ezagutzaren eta egiaren neurria dela esanez (ez dago errealitate aldaezin eta independenterik, beraz); (c) hautemandako objektuak nolakoak diren esaten duelako, erlatibismo pertzeptual bat proposatuz.

Protagorasen erlatibismoaren tesi ontologikoaren eta epistemikoaren arteko lotura (batetik, gizakia da errealitatearen neurria, eta, bestetik, ez dago haren kanpoko errealitate aldaezinik) guztiz koherentea da. Protagorasen pentsamenduan pertzeptzioa ez da, beraz, egiarentzako kriterio bat, Platonek uste bezala (Protagorasen erlatibismo pertzeptuala egiaren teoria batera erreduzitu baitu azken horrek). Platonek pertzeptzioa egia-kriterioa dela asumituz ondorioztatzen du hautemandako objektu baten pertzeptzio bat eta bakarra izan daitekeela judizio zuzen bakarra, kontrako judizioa derrigorrez erratua egongo litzatekeen bitartean. Hor dago Platonen akatsa, eta hortik dator Protagorasen erlatibismoa erlazonalismoarekin eta elkarneurgaiztasunarekin nahasteko joeraren arrazoia.

Protagorasen «gizakia da gauza guztien neurria», hortaz, Platonen idealismoaren kontrako lehen tesi handitzat ulertu behar da. Artikuluan esandakoaren harira, beharbada Protagorasen erlatibismoa koherentea den edo ez galdetu beharrean, Platonen errealitate objektiboaren teoria kontsistentea ote den galdetu beharko litzateke gehiago, ziur aski.

Dena den, Protagorasen erlatibismoa mende luzez irudikatu izan den hori baino askoz koherente eta garrantzitsua goa dela ikusi dugu. Mendebaldeko filosofiako pentsamendu osoa baldintzatu duten bi pentsalari handienak Platon eta Aristoteles direla jakina da. Sofistak, aldiz, diruaren truke filosofia modu instrumentalean erabiliz, bi horien itzalpean edo horien teoriari kontrapuntua jartzen ibili ziren pentsalaritzat hartu dira. Lan honek duen asmoa, hortaz, Protagorasen pentsamendua analizatuz, filosofiaren jaiotzan bertan erlatibismoak izan zuen garrantzia egun ematen zaiona baino handiagoa dela aldarrikatzea da, merezi duen bezala, hura karikatuzatu gabe. Agian horrela lortuko dugu egun

daukan estatus anti-filosofiko eta anti-intelektuala behin-  
goz atzean uzteko bidea irekitzea, erlatibismoa filosofiaren  
jaiotzan bertan ernaldtu zen pentsamendu sistematiko eta  
koherente bezala aldarrikatuz. 🍷

### **Bibliografia**

- Azurmendi, J. (1999): 'Sokrates, krisialdiko pentsalaria', in Platon: *Sokratesen Defentsa*, Jakin, Donostia, 7-79.
- Baghrmian, M.; Carter, J. A. (2016): 'Relativism', in E. N. Zalta (arg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/relativism>).
- Brochard, V. (2005): *Los escépticos griegos*, Losada, Buenos Aires.
- Castagnoli, L. (2004): 'Protagoras Refuted. How Clever is Socrates' 'most clever' argument at *Theaetetus* 171a-c?', *Topoi* 23, 3-32.
- García Máynez, E. (1979): 'El mito de Prometeo y Epimeteo y las finalidades del castigo (Protágoras)', *Diánoia* 25/25, 1-20.
- Grube, G. M. A. (1984): *El pensamiento de Platón*, Gredos, Madril.
- Guthrie, W. K. C. (1969): *History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jaeger, W. (2007): *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, Mexiko Hiria.
- Lee, M. (2000): 'The Secret Doctrine: Plato's Defense of Protagoras in the *Theaetetus*', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 19, 47-86.
- Margolis, J. (1991): *The Truth about Relativism*, Basil Blackwell, Oxford.
- Parain, B. (1982): *Historia de la filosofía. Volumen 2. La filosofía griega*, Siglo XXI, Madril.
- Platon (2006): 'Teeteto', in Platon: *Diálogos Vol. V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madril.
- Samaranch, F. (1995): 'Protágoras y el enunciado del 'hombre medida'', *Éndoxa: Series Filosóficas* 5, 145-169.
- Sexto Enpiriko (1993): *Esbozos pirrónicos*, Gredos, Madril.
- Vernant, J. P. (1992): *Los orígenes del pensamiento griego*, Paidós, Barzelona.
- Wong, D. B. (1989): 'Three Kinds of Incommensurability', in M. Krausz (arg.): *Relativism. Interpretation and Confrontation*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 140-158.
- Zilioli, U. (2007): *Protagoras and the Challenge of Relativism. Plato's Subtlest Enemy*, Ashgate, Hampshire.