



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

# **¿Todas las percepciones son verdaderas? Un análisis a partir de Epicuro, Platón y Aristóteles**

**Manuela Rondón Triana**

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2022



# ¿Todas las percepciones son verdaderas? Un análisis a partir de Epicuro, Platón y Aristóteles

**Manuela Rondón Triana**

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título de:

**Magister en Filosofía**

Director:

Ph.D. Alfonso Correa Motta

Línea de Investigación:

Filosofía Antigua

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2022



*A quienes ya no están.*



# Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.



---

Manuela Rondón Triana

06/05/2022

# Agradecimientos

Agradezco a Alfonso Correa, mi director, por su apoyo constante desde incluso antes de que tuviera un proyecto de tesis, por sus agudos comentarios al texto (cuyos defectos se deben solo a mí) y por ayudarme a cultivar mi interés por la filosofía antigua. Agradezco también a Rafael A. Gutiérrez M. no solo por haber leído una versión previa de todo el texto y haber hecho observaciones que indudablemente mejoraron la calidad de la monografía, sino también, y sobre todo, por haber estado dispuesto a escuchar y discutir ideas incompletas, argumentos confusos e incluso quejas. Estas conversaciones, además de contribuir a la tesis, hicieron que la experiencia de su elaboración fuera más amena. El texto también está en deuda con otros compañeros y amigos que en algunas ocasiones discutieron conmigo algún argumento o intuición con respecto a la percepción.

Mi mamá y mi hermana merecen más de lo que podría decir acá. Ellas, además de apoyarme en todo momento, acompañaron con increíble amabilidad y paciencia la elaboración de la tesis. Sería injusto no agradecer al resto de mi familia, mis abuelos, mi tío y mis tías, por su interés constante en mi bienestar y educación.

Finalmente, quisiera agradecer a la Universidad Nacional de Colombia, en particular porque durante mi maestría fui beneficiaria de la Beca de Posgrado “Grado de Honor” de la Vicerrectoría Académica.

## Resumen

### **¿Todas las percepciones son verdaderas? Un análisis a partir de Epicuro, Platón y Aristóteles**

Esta monografía tiene como objetivo examinar y comparar las tres versiones más conocidas de la tesis de acuerdo con la cual todas las percepciones son verdaderas en la Antigüedad, a saber, la de los epicúreos, la del *Teeteto* de Platón y la de *Metafísica* de Aristóteles (Γ 5-6). Cada versión será presentada y discutida en el marco de tres preguntas: ¿qué quiere decir en cada contexto que la percepción sea verdadera?, ¿cuál es el rol que la tesis tiene en cada una de las discusiones?, y ¿qué tan buenos son los razonamientos que se ofrecen tanto a favor como el contra de la tesis? La discusión de la tres tesis mostrará, *grosso modo*, i) que, aunque en cada discusión sea posible identificar un interés por la idea de que la percepción sensible corresponde a la realidad, la tesis en cada uno de los contextos tiene compromisos distintos, que hacen que sea más débil o fuerte; ii) que, a pesar de que el rol de la tesis en cada discusión difiere, siempre es claro que se surge de preocupaciones epistemológicas o tiene consecuencias de este corte; y iii) que una versión más matizada de la tesis, que solo se compromete con la verdad de las percepciones sensibles (y no de cualquier apariencia) es más fuerte, al igual que una que se reduce a un relativismo ontológico-epistemológico.

**Palabras clave:** Epicuro, Teeteto, Metafísica Gamma, Percepción, Relativismo, Verdad.

# Abstract

## **Are all Perception True? An Analysis from Epicurus, Plato, and Aristotle**

This dissertation's aims to examine and compare the three most well-known versions of the thesis according to which all perceptions are true in Antiquity, i.e. the one held by the Epicureans, the one discussed in Plato's *Theaetetus*, and the one examined in Aristotle's *Metaphysics* (Γ 5-6). Each version will be presented and discussed in a within the framework of three questions: what does it mean in each context that every perception is true?, what role does the thesis have in each discussion?, and how good are the arguments offered both in favor and against it? The discussion will show, in general, i) that, even though in each discussion it is possible to identify an interest in the idea that sense perception corresponds to reality, the thesis has different commitments in each one of them, which make it weaker or stronger ; ii) that, although the role of the thesis in each discussion differs, it is always clear that there are epistemological concerns or consequences; and iii) that a more nuanced version of the thesis, which commits itself only to the truth of sense perceptions (and not every appearances) is stronger, as well as one which is reduced to an ontological and epistemological relativism.

**Keywords: Epicurus, Theaetetus, Metaphysics Gamma, Perception, Relativism, Truth.**

# Contenido

<b>0. Introducción .....</b>	<b>12</b>
<b>0.1 Toda percepción es verdadera .....</b>	<b>12</b>
<b>0.2 Las preguntas.....</b>	<b>13</b>
<b>0.3 Aclaraciones terminológicas: percepción, relativismo y verdad.....</b>	<b>13</b>
<b>1. Epicuro: TPV como condición de posibilidad del conocimiento .....</b>	<b>23</b>
<b>1.1 Argumento epistemológico.....</b>	<b>23</b>
<b>1.2 Argumentos de corte físico .....</b>	<b>33</b>
1.2.1 Los objetos y el funcionamiento de la percepción.....	34
1.2.2 La pasividad de la percepción .....	41
<b>1.3 Conclusión .....</b>	<b>43</b>
<b>2. El Teeteto: TPV como parte de la definición del conocimiento como percepción..</b>	<b>46</b>
<b>2.1 Las cuatro tesis fundamentales de la primera parte del Teeteto .....</b>	<b>47</b>
2.1.1 La definición de Teeteto.....	47
2.1.2 La doctrina de Protágoras y la verdad de la percepción .....	49
2.1.3 La doctrina secreta.....	51
<b>2.2 Las críticas de Sócrates .....</b>	<b>58</b>
2.2.1 Críticas que no afectan directamente TPV.....	58
2.2.2 Crítica final a la definición de Teeteto y a TPV .....	64
<b>2.3 Conclusión .....</b>	<b>69</b>
<b>3. Metafísica Γ 5-6: TVP y su relación con el principio de no contradicción .....</b>	<b>71</b>
<b>3.1 La tesis de Protágoras, la negación del PNC y el modo de pensamiento que lleva a sostenerlos .....</b>	<b>72</b>
3.1.1 La equivalencia entre ambas tesis .....	72
3.1.2 El modo de pensar del oponente .....	75
<b>3.2 Refutaciones a la tesis de Protágoras.....</b>	<b>81</b>
3.2.1 Refutaciones a las razones que llevan a sostener la tesis.....	81
3.2.2 Refutación a Protágoras a partir del relativismo.....	92
<b>3.3 Conclusión .....</b>	<b>93</b>
<b>4. Conclusión.....</b>	<b>95</b>
<b>4.1 ¿Por qué se postula TPV? .....</b>	<b>96</b>
<b>4.2 ¿Qué compromisos tienen las diferentes versiones de TPV? .....</b>	<b>98</b>
<b>4.3 ¿Qué tan sólidas son las diferentes versiones de TPV? .....</b>	<b>99</b>
<b>5. Bibliografía .....</b>	<b>103</b>

## 0. Introducción

### 0.1 Toda percepción es verdadera

Normalmente pensamos que nuestras percepciones nos sirven para tener acceso al mundo. Muchas veces vamos aún más lejos y sostenemos que es en ellas que está fundamentada una gran parte del conocimiento que tenemos (o incluso todo). Sin embargo, al mismo tiempo creemos que frecuentemente percibimos cosas falsas. Ninguno de nosotros estaría dispuesto a decir que lo que percibe mientras sueña es verdadero o que las alucinaciones de alguien que tiene un delirio psicótico o que consumió LSD son ciertas. Podemos confiar en la percepción y a la vez sostener que a veces es falsa porque creemos que poseemos un criterio que nos permite distinguir aquellas percepciones que nos dan información verídica sobre el mundo de aquellas que no. No obstante, podría ponerse en cuestión que dicho criterio siempre esté disponible. No siempre podemos distinguir nuestros sueños de la realidad, hay alucinaciones extremadamente convincentes y muchas ilusiones nos engañan si no sabemos de antemano que son ilusiones. Además de esto, cuando alguien más percibe algo de manera diferente a nosotros, ¿cómo podemos saber que nuestra percepción es correcta? ¿Cómo puedo, por ejemplo, tener la certeza de que mi percepción de que la salsa soya es salada es correcta y que la de Rafael de que es agridulce es incorrecta? Casos como estos han sido utilizados para hacer diferentes formulaciones del argumento de las apariencias contrarias, que, en general, concluye que no es posible identificar qué percepciones son verdaderas. Dicho argumento ha forzado a varios filósofos a sostener una postura escéptica, que los lleva a no tomar nada como verdadero. Para otros, el punto de llegada del argumento es, más bien, que todas las percepciones son verdaderas.

La tesis de acuerdo con la cual todas las percepciones son verdaderas, a la cual me referiré como TPV en el resto de la monografía, fue considerada seriamente por varios filósofos de la Antigüedad. Aunque a primera vista la tesis pueda parecer absurda, los razonamientos que están detrás de ella, que involucran versiones del argumento de las apariencias contrarias y otros argumentos de corte epistemológico, así como elaboradas

consideraciones físicas e incluso ontológicas, no son evidentemente malos. A pesar de esto, en las discusiones sobre ella, como el lector probablemente sospecha, también se reconocía que TPV, igual que el escepticismo, podía tener consecuencias indeseables. Si creemos que todo lo que percibimos es verdadero, perdemos, por ejemplo, la posibilidad de mantener nuestra intuición de que evidentemente hay percepciones falsas (como las del miope que cree que ve en el horizonte a su amigo y termina saludando a un extraño) y podemos terminar sosteniendo que dos cosas contrarias son verdaderas a la vez (que una torre que vemos es tanto redonda como cuadrada, por ejemplo).

## 0.2 Las preguntas

Esta monografía tiene el propósito de presentar y discutir las tres apariciones más prominentes de TPV en la Antigüedad: la defensa de los epicúreos de dicha tesis como condición de posibilidad para el conocimiento, la evaluación de ella que hace Platón en medio de la búsqueda de la definición de conocimiento en el *Teeteto*, y la crítica y concesión a esta postura que Aristóteles hace en medio de su defensa del principio de no contradicción en *Metafísica* Γ 5-6. La indagación por la aparición de la tesis en cada uno de estos contextos se hará en el marco de las siguientes tres preguntas: i) ¿cuál es el alcance de TPV en cada una de las discusiones?, es decir, ¿de qué se está predicando verdad en toda situación y qué implica predicarle verdad?; ii) ¿por qué se discute TPV en cada discusión?, esto es, ¿qué rol juega la postura en cada uno de los contextos que se considerarán?; y iii) ¿qué tan buenos son los argumentos a favor y qué tan contundentes las críticas en contra de la tesis? Las respuestas a estas preguntas, además de permitir que se haga una exposición completa de la tesis que me interesa, también (espero) mostrarán que su tratamiento en la Antigüedad no carece de interés, rigor y sofisticación. Los interrogantes serán abordados en tres capítulos, cada uno dedicado a una de las apariciones de TPV mencionadas. Los capítulos no están ordenados cronológicamente porque considero que la presentación que los epicúreos hacen de la tesis permite introducir TPV de manera más clara y completa, lo cual la hace un buen punto de partida.

## 0.3 Aclaraciones terminológicas: percepción, relativismo y verdad

Anunciados los interrogantes que guiarán la investigación y el tema de cada capítulo, es necesario hacer un par de aclaraciones sobre lo que quiere decir que toda percepción sea verdadera y, en particular, discutir qué sentido de “verdadero” (ἀληθές es la palabra

griega en cuestión) está en juego. Aunque llevar a cabo la última exploración acá requiera adentrarse en argumentos que contienen premisas que por ahora no pueden ser desarrolladas tan exhaustivamente como convendría, hacerlo es, en mi opinión, fundamental por dos razones. Por un lado, a menos que “verdadero” se entienda de la misma manera en los tres contextos o al menos de una manera cercana, no tendría mucho interés reunir las tres discusiones. Mostrar, entonces, que lo que está en juego es algo similar es importante para justificar que la defensa epicúrea y las críticas platónicas y aristotélicas se discutan en conexión. Por otro lado, en ninguna de las discusiones se habla explícitamente sobre lo que debe entenderse cuando se dice “verdadero”. En todas (aunque en el *Teeteto* en menor medida) se presupone que el lector sabe de qué se habla. En consecuencia, considero útil llegar a estas con una idea sobre ello.

Antes de centrarme en el tipo de verdad que está en juego, presentaré dos aclaraciones terminológicas básicas iniciales. En primer lugar, conviene distinguir TPV del relativismo y notar que en los textos hay dos nociones de relativismo en juego. De acuerdo con la noción estándar del relativismo, esta es la tesis de acuerdo con la cual las creencias son verdaderas *para* quien las tiene (*cf.* Zilioli 245); la verdad, entonces, es relativa a los sujetos. Esta es una tesis claramente epistemológica y es la que muchas veces se le atribuye a Protágoras. Hay, empero, otro tipo de relativismo de acuerdo con el cual los objetos de percepción son relativos a nosotros, esto es, aquello que percibimos depende de nosotros, solo existe en interacción con los sujetos. Este relativismo es fundamentalmente una tesis ontológica dado que tiene que ver con qué es aquello que percibimos, con las condiciones de su existencia. Es, empero, también epistemológica si la verdad, y con ella el conocimiento, es vista como una relación de correspondencia entre lo que se percibe y la percepción. Dado que esta es la noción que, como argumentaré a continuación, está en juego, esta segunda noción de relativismo es, en efecto, tanto ontológica como epistemológica.

Ambas nociones deben distinguirse de TPV, que es la tesis de acuerdo con la cual todas las percepciones son verdaderas sin más. La noción clásica de relativismo debe distinguirse debido a que cualifica la verdad (hace que solo sea en relación con quien percibe); la noción ontológico-epistemológica, debido a que tiene un compromiso con la realidad de lo que se percibe que TPV no tendría que suscribir necesariamente. A pesar de esto, debe reconocerse que TPV y el relativismo tienen en común que son maneras de defender la verdad de las percepciones. Por esto, veremos que, en la discusión de Platón y Aristóteles, el relativismo, sobre todo del segundo tipo, tendrá un lugar central.

En segundo lugar, a pesar de que aclarar la noción de verdad sea, para mí, lo más importante para entender TPV, es menester también preguntarse a qué se hace referencia cuando se habla de percepción. En cada capítulo será claro que hay diferencias más finas entre los autores en relación con el rol que se atribuye a la mente y a la conceptualización en la percepción, con los objetos de percepción que se admiten y con la manera como se cree que ella se da, pero hay una distinción general que nos permite situar la tesis en cuestión. Siguiendo la lectura de Fine, Sedley y Crombie a propósito del *Teeteto*, debe distinguirse entre la tesis de acuerdo con la cual lo verdadero es toda percepción sensible (es decir, la que se da por medio de los sentidos) y aquella que sostiene que lo verdadero es toda percepción entendida en un sentido más amplio que incluye, *grosso modo*, todo lo que le puede parecer a alguien, esto es, sus opiniones (cf. 106-107; 50; 5). Hay, entonces, dos maneras generales de entender la percepción. Aunque ambas son discutidas por Platón y Aristóteles (a veces sin reconocer que se trata de dos cosas diferentes) y aunque, por ello, tendré que referirme a las dos, intentaré centrarme más en la primera, a la que llamaré también “sensación”. Cuando sea pertinente distinguir entre ellas, a la tesis de que la percepción sensible es verdadera la llamaré “TPV estrecha” y la tesis más ambiciosa, “TPV amplia”. Estos dos adjetivos también serán utilizados para calificar el relativismo, que, igualmente, puede involucrar sensaciones o tanto sensaciones como creencias.

Concentrémonos, ahora sí, en qué se entiende por “verdadero”. Con base en las discusiones al respecto que están presentes en la literatura (sobre todo las dedicadas a Epicuro), es posible identificar tres grandes alternativas interpretativas. Que la percepción sea verdadera puede querer decir que es real, que no tenemos manera de refutarla o que representa adecuadamente la realidad. A continuación, las consideraré una por una y presentaré argumentos a favor de que en los tres contextos el sentido representativo de ἀληθές es el fundamental.

De acuerdo con la primera lectura, que la percepción sea verdadera querría decir que o bien es un evento real, algo que sí ocurre, o bien es *de* algo real, *de* algo que existe. Es decir, la verdad se equipararía con la existencia de la percepción misma o con la del objeto de la percepción. Hasta donde sé, nadie ha sostenido que en el *Teeteto* y en *Metafísica Γ* la discusión de TPV se dé en términos de esta noción de verdad. Aunque se hagan reflexiones sobre la existencia de lo que se percibe, en estos dos contextos parece claro que la idea contra la cual Platón y Aristóteles argumentan (y a la cual le terminan haciendo también algunas concesiones) es una tesis que tiene que ver, más bien, con la posibilidad de refutar percepciones y, sobre todo, con si percepciones y opiniones logran capturar adecuadamente la realidad.

Con respecto a Epicuro, por el contrario, sí se ha sostenido que su noción de verdad cuando anuncia que toda percepción es verdadera es de esta índole. DeWitt y Rist, por ejemplo, argumentan que, para los epicúreos, la percepción cumple con las dos condiciones mencionadas, a saber, existe (en el sentido en que, cuando percibimos, un evento real tiene lugar) y es de algo real (de las láminas de átomos que se desplazan desde los objetos hacia nuestros órganos sensoriales) (cf. 31; 19-20). La lectura se apoya principalmente en la identificación que Sexto Empírico hace entre lo verdadero y lo existente para Epicuro: “Epicuro, en cambio, decía que todas las cosas sensibles son verdaderas y existentes, pues no encontraba diferencia entre afirmar que algo es verdadero y afirmar que algo es realmente existente” (VIII 9; trad. Martos Montiel) y en la afirmación de Diógenes Laercio según la cual “el hecho de que nuestras percepciones existan garantiza la verdad de nuestras sensaciones”<sup>1</sup> (X 32). Es claro que ambas citas ponen de manifiesto que hay una conexión estrecha entre ser existente y ser verdadero. No creo, empero, que la única manera de hacer sentido de dicha conexión sea suponer que la verdad se reduce a la existencia. Utilizando otras fuentes como apoyo textual, en el primer capítulo defenderé que la cercanía entre ambas cosas se debe a que es gracias a que los objetos de la percepción existen que nuestras percepciones, en contra de algunas de nuestras intuiciones cotidianas, pueden ser verdaderas. Aunque acá no tenga sentido desarrollar la idea más, espero que, teniendo en cuenta lo que diré a continuación, la promesa de una alternativa sea suficiente para no preferir esta primera alternativa interpretativa.

Más allá de la evidencia textual citada, quienes defienden la equiparación entre existencia y verdad en Epicuro dicen que esta versión de la tesis tiene la ventaja de que no nos obliga a predicar verdad de algo que no es una proposición. Esto, empero, no me parece fundamental porque, como señalaré, no creo que sea ridículo predicar verdad de otro tipo de objetos. Dicen, además, que no es muy polémica pues es compatible con nuestra intuición de que las percepciones se contradicen y de que hay unas que representan adecuadamente la realidad y otras que no. Que no sea polémica es, en contra de lo que podría parecer a primera vista, una desventaja. En la Antigüedad TPV no fue tratada como una tesis poco interesante y que se adecuaba a nuestras intuiciones. Cicerón, por ejemplo, una vez ha dicho que, para Epicuro, todas las sensaciones son verdaderas porque si una resulta falsa todas resultarían falsas, añade que sostener esto es como resultar con una herida grave por repeler una leve (*graviorem*

---

<sup>1</sup> En toda la monografía, si en una cita no se indica el traductor, la traducción es propia.

*enim plagam accipiebat ut leviozem repelleret*) (ND 1.70). Plutarco, asimismo, critica la tesis porque ve que, para garantizar la verdad de la percepción, los epicúreos, como los cirenaicos, renunciaron a la posibilidad de acceder a la realidad (cf. Col. 1121 A). Creo que estas críticas sugieren que la interpretación correcta, como en el caso de Platón y Aristóteles, debe ser más ambiciosa. Esta idea se apoya también en el hecho de que si la tesis no fuera más fuerte no sería claro por qué los epicúreos creían que el hecho de que la percepción fuera verdadera garantizaba que el conocimiento fuera posible. No parece tener mucho sentido afirmar que podemos acceder al mundo porque las percepciones o sus objetos existen. Para que la tesis posibilite el conocimiento debe ser más fuerte.

De acuerdo con la segunda posible lectura, que las percepciones sean verdaderas quiere decir que no se pueden refutar; es decir, que deben ser tratadas como verdaderas (cf. Everson 171-172). Que deban ser tratadas como verdaderas no implica que lo sean en realidad, sino simplemente que conviene actuar como si lo fueran independientemente de si lo son o no. A primera vista, al igual que la lectura anterior, esta interpretación tiene la ventaja de que hace que TPV no sea incompatible con la intuición de que a veces percibimos bien y a veces mal. Más allá de esta aparente ventaja, que, según dije, es en realidad una desventaja, la lectura podría tener a su favor el hecho de que en las discusiones que abordaremos nos toparemos con argumentos que buscan establecer que una percepción no puede refutar a otra percepción diferente a ella.

A través de elaboradas consideraciones físicas, Epicuro defiende que ninguna percepción puede refutar a otra (ni si es del mismo sentido ni si no); y que la razón no tiene posibilidad de refutar la percepción. Esto, sin embargo, no es razón para sostener que la noción de verdad en juego tiene que ver con la posibilidad de refutación dado que, como mostraré, el objetivo de los argumentos físicos de los epicúreos es más ambicioso. A pesar de que sí se establezca la imposibilidad de la refutación, a ella se añade, entre otras, la tesis de que la percepción captura todo sin alterar su contenido para nada. Esto sobraría si el punto de llegada fuera simplemente que las percepciones no se refutan; la idea es mostrar que ellas son en realidad verdaderas y no que debemos tratarlas como si lo fueran.

Platón, por su parte, además de que introduce una versión del argumento de las apariencias contrarias que muestra que las percepciones sensibles no pueden refutarse entre sí, sostiene que uno de los criterios que la percepción tendría que cumplir para ser conocimiento es ser irrefutable. Aunque, como se mostrará, que la percepción es

irrefutable no se objeta exitosamente en ningún momento del diálogo, la conclusión de la discusión con respecto a ella es que la percepción no es conocimiento porque “no alcanza la verdad”. Así, el conocimiento debe ser verdadero en un sentido que va más allá de la irrefutabilidad. La verdad requiere, además, que haya correspondencia con la realidad (lo verdadero debe ser de lo que es, dice Platón). En el *Teeteto*, entonces, a pesar de que la irrefutabilidad es fundamental en la discusión, esta se distingue de la verdad, que va más allá.

Aristóteles, finalmente, identifica como parte de la ruta argumentativa de su contrincante que defiende TPV una versión del argumento de las apariencias contrarias de acuerdo con la cual en muchas ocasiones no tenemos razones para preferir una percepción sobre otra. A él, empero, como los epicúreos, agrega consideraciones sobre la capacidad del pensamiento y la percepción para captar la realidad como es y sobre lo variable de la realidad, lo cual explicaría la variedad de percepciones. Considero que esto muestra que, en este contexto igualmente, la conclusión que se desea establecer va más lejos que la simple refutación. A pesar de esto, no es tan claro que cuando Aristóteles hace su concesión a quienes defienden TPV la noción de verdad que está en juego no cambie. Su concesión, según se señalará en el último capítulo, consiste en aceptar que cuando se trata de la percepción de un sensible propio (aquel que es objeto propio de un sentido y, en consecuencia, solo se percibe por medio de él), la percepción siempre es verdadera. El problema en relación con la noción de verdad surge porque, a pesar de decir esto explícitamente, Aristóteles también acepta que hay casos en los que la percepción de los sensibles propios es errónea. Reconoce, por ejemplo, que podemos enfermarnos y sostener que un vino dulce es amargo, aunque la dulzura sea un sensible propio. Para hacer sentido de esta aparente contradicción, algunos han sostenido que lo que Aristóteles tiene en mente cuando dice “verdadero” en este contexto es diferente. La propuesta de Kenny, en mi opinión, está inspirada en la no posibilidad de refutación (externa) de ciertas percepciones. De acuerdo con él, en el caso de los sensibles propios una percepción falsa se corrige exclusivamente utilizando el mismo sentido que la produjo; es decir, cada uno de los sentidos es el juez único y último cuando se trata de juzgar sus objetos propios de percepción (cf. 193). Así, el punto sería que la percepción de un sensible propio no puede ser refutada sino por el mismo sentido que la percibió originalmente. Las otras percepciones no serían siempre verdaderas en este sentido dado que no solo pueden ser refutadas por el sentido que las produjo inicialmente. Aunque, como se verá, esta lectura no es incompatible con lo que Aristóteles dice, no está sugerida en los textos y hay otra, que expondré en unas líneas, que sí. Por ello, no considero que esta noción de verdad sea la que está presente en la concesión a TPV.

La tercera propuesta interpretativa (que corresponde a la intuición general que se tiene sobre el uso del término “verdadero”) sostiene que las percepciones, como las proposiciones, representan un estado de cosas en el mundo y, en esa medida, pueden ser verdaderas, si corresponden a él, o falsas, si no corresponden (*cf.* Everson 169). “Verdadero” predicado de una percepción, entonces, tendría el mismo sentido que predicado de una opinión. De acuerdo con esta lectura, TPV sí es una tesis polémica pues sostiene la idea no evidente de que todas las percepciones representan adecuadamente el mundo, lo cual explicaría por qué fue tratada como tal en la Antigüedad. Pero ¿tiene sentido suponer que las percepciones, como las proposiciones, representan estados de cosas? Para Striker, esta interpretación solo tiene sentido si nos comprometemos también con la idea de que “verdadero” se aplica, en estricto sentido, no a las percepciones, sino a proposiciones que expresan exactamente lo que la percepción reporta (*cf.* 90).

Sostener que son las proposiciones en sentido estricto las que son verdaderas es problemático en el caso de Epicuro porque no es claro que en las fuentes haya elementos que sugieran la postulación de proposiciones que expresan lo que la percepción representa. Por el contrario, como se señalará, Epicuro hace énfasis en que la percepción es irracional (es decir, no involucra ninguna intervención activa de la mente, como conceptualizar), lo cual parece dejar por fuera la posibilidad de que lo percibido se pueda expresar, sin ser modificado, proposicionalmente. Considero, no obstante, que Striker se equivoca. Es posible comprometerse con que hay elementos diferentes a las proposiciones que representan estados de cosas y que, por ello, pueden ser verdaderos o falsos. Everson, siguiendo a Peacocke, sostiene que tiene sentido pensar en que, en la medida en que las percepciones tienen contenido representacional sobre el mundo externo, pueden ser evaluadas como falsas o verdaderas (*cf.* 169). Así, habría campo para extender la noción de verdad por correspondencia a otros objetos que representan el mundo. Un ejemplo que podría ser ilustrativo son los mapas. No nos parece extraño decir que estos son verdaderos si capturan adecuadamente el terreno en cuestión y falsos si no lo capturan adecuadamente o si representan algo que no existe. Considero que tiene sentido entender la percepción en Epicuro de esta manera. Hay evidencia textual que lo sugiere: “Epicuro, por su parte, decía que todas las cosas sensibles son verdaderas, y que toda representación deriva de un objeto realmente existente y es tal cual es el objeto que provoca la sensación [...]” (M VIII 63; trad. Martos Montiel). Como Everson (*cf.* 168) y Long y Sedley (*cf.* 85) notan, acá se pone de manifiesto que para que una percepción cuente como verdadera debe cumplir con dos requisitos: debe, por un lado, ser causada por un objeto externo y, por el otro, estar de

acuerdo con él. En otras palabras, la percepción es verdadera si representa algo externo que existe (de aquí la conexión estrecha entre verdad y existencia que se mencionó arriba) y si lo representa bien, esto es, si hay correspondencia entre lo representado y la representación.<sup>2</sup>

En el caso de Platón, por otro lado, según dije hace unos párrafos, se postula como condición para ser verdadero ser de lo que es. En mi interpretación, esto significa que para contar como verdadero algo debe corresponder a la realidad, que es lo que es. En este sentido, la noción de verdad también sería representativa (y, como se verá, tal vez aquello de lo que decimos que representa la realidad son juicios inmediatos que acompañan la percepción). Platón, empero, como se mencionó, también postula la irrefutabilidad como condición. En este sentido, su noción parece ser la suma de la representación adecuada y la irrefutabilidad.

Finalmente, es más o menos claro que la mayoría de la discusión de  $\Gamma$  se da con una noción representativa de la verdad en mente. Afirmando esto porque Aristóteles sostiene que el que suscribe TPV, así como quien niega el principio de no contradicción, llega a sostener su posición, entre otras cosas, porque cree que tanto el pensamiento como la percepción capturan fielmente la realidad. Esta consideración, junto a otras que tienen que ver con el hecho de que percibimos cosas contrarias y con que el mundo es indeterminado, son lo que hace que el oponente de Aristóteles sostenga que todo es verdadero y que es posible que una cosa sea a la vez  $F$  y  $\neg F$ . Lo que está en juego es, entonces, si las percepciones (tanto en sentido estrecho como amplio) reflejan bien la realidad. No obstante, como mencioné, la concesión de Aristóteles (que toda percepción de un sensible propio es verdadera, a pesar de que sea posible que en algunas ocasiones se represente mal que un objeto posea dicho sensible o no) pone en problemas a esta lectura. Ya descarté la solución de acuerdo con la cual la noción deja de ser representativa y tiene que ver con la posibilidad de refutación. Ahora me interesa

---

<sup>2</sup> A partir del mismo pasaje de Sexto, Vogt propone que, para Epicuro, que la percepción es verdadera quiere decir que es fáctica. Para ella, la percepción, en efecto, es causada por algo que existe y es de eso que la causa. La diferencia entre su lectura y la de Everson, y Long y Sedley recae en que a ella le interesa hacer énfasis en la diferencia entre “verdadero” cuando se predica de la percepción y cuando se predica de las opiniones. Que en el primer caso deba ser entendido como “fáctico” implica que no es posible que la percepción sea falsa: así como lo que se conoce es un hecho y no puede ser falso, según Epicuro, lo que se percibe es un hecho y no puede ser falso. Las opiniones, en cambio, pueden ser tanto verdaderas como falsas y, en esa medida, que sean lo primero es un logro (*cf.* 151-152). Estoy de acuerdo con su punto: es cierto que hay una diferencia entre la manera como las percepciones y los juicios pueden ser verdaderos. Para mis propósitos, sin embargo, lo central no es esta diferencia, sino la idea de que las percepciones pueden representar estados de cosas, como las opiniones.

considerar otras dos posibles lecturas en las cuales la verdad sigue significando correspondencia con la realidad.

En primer lugar, está la propuesta de Johnstone. De acuerdo con él, lo que Aristóteles tiene en mente es lo mismo que Alejandro de Afrodiasias cuando aborda el tema: la percepción de los sensibles propios no comete errores sino en ciertas circunstancias especiales (a saber, cuando el órgano tiene algún defecto, el objeto de percepción está oscurecido, el objeto de percepción está lejos o cuando hay algún problema con el medio) (cf. 316). Así, la idea de Aristóteles sería que *en condiciones normales* la percepción de los sensibles propios es verdadera en el sentido en que representa correctamente el mundo. Hay más posibilidades de error en la percepción de otros sensibles porque hay pasos adicionales de contraste y comparación (cf. 331). Aunque, de nuevo, esta interpretación no sea incompatible con lo que Aristóteles dice, no creo que debamos suscribirla dado que no es sugerida por él. Considero que hay una mejor alternativa.

Aristóteles, como veremos más detenidamente en el tercer capítulo, dice explícitamente que, aunque es posible equivocarse con respecto a si cierto sensible propio está presente en determinado objeto, no es posible errar en la identificación de dicho sensible propio (cf. 1010b 19-20). Así, por ejemplo, aunque sea posible equivocarse en la percepción de que el vino es amargo (es decir, en la localización de la cualidad amargo), no es posible no identificar bien que se está percibiendo algo amargo. Si uno se toma esto en serio, podría sostener, como Scheiter, que cuando se dice que la percepción de los sensibles propios siempre es verdadera, lo que se tiene en mente es que nunca fallamos en la identificación de que estos están presentes, aunque podamos equivocarnos cuando localizamos esa presencia (cf. 274). Esto se debería a que dicha localización, así como la percepción de los sensibles incidentales o comunes, necesita que combinemos nuestra experiencia actual con una imagen previa, lo cual introduce oportunidades para equivocarse (cf. *ibíd.*). Entonces, que la percepción de los sensibles propios sea verdadera implicaría que estos se representan adecuadamente, lo cual no implica que se localicen adecuadamente. Así, la noción de verdad seguiría siendo representativa, pero, en la concesión, se restringiría un poco: lo que se representa adecuadamente es solo la cualidad y no que ella pertenece a cierto objeto.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, tiene sentido sostener que, a lo largo de las tres discusiones, aunque haya matices que sea importante reconocer y aunque tanto la existencia de lo percibido como la imposibilidad de refutar la percepción sean importantes, la condición fundamental para ser verdadero es representar correctamente

la realidad. A pesar de que haya diferencias que se harán aun más evidentes en cada capítulo, las tres discusiones filosóficas buscan analizar, defender y criticar la idea de que nuestras percepciones sensibles (y a veces también nuestras opiniones) siempre representan la realidad correctamente. Por ello, considero fructífero recogerlas todas, comparar los compromisos que tiene cada versión de la tesis, examinar los contextos en los que surge y evaluar qué tan buenos son los argumentos que se presentan en contra y a favor de ella; es decir, contestar las tres preguntas que dije que guiarían el desarrollo de la monografía.

## **1. Epicuro: TPV como condición de posibilidad del conocimiento**

Comenzaremos la exploración de TPV examinando su defensa por parte de los epicúreos. Ellos defendieron la tesis, por un lado, a partir de un interés por mantener la idea de que sí hay un criterio de verdad que nos permite acceder al conocimiento y, por el otro, a partir de una serie de consideraciones físicas. A la primera estrategia la llamaré el “argumento epistemológico”, al cual está dedicada la primera sección del capítulo. En esta, me interesa, en concreto, reconstruir el argumento en cuestión (a partir de los extractos de Epicuro a los que se tienen acceso y, sobre todo, del reporte de Lucrecio). Además de reconstruirlo, me propongo mostrar que él es el motivo principal detrás de TPV. La segunda sección del capítulo está dedicada a discutir consideraciones físicas que brindan apoyo a la tesis, a saber, la idea de que la percepción ocurre cuando los órganos sensoriales entran en contacto con átomos que provienen de los objetos y la tesis según la cual la percepción es pasiva y, en esa medida, no puede modificar sus objetos. En esta sección, además de defender cierta lectura de las tesis físicas, me interesa mostrar cómo ellas apoyan una de las premisas del argumento epistemológico (a saber, que todas las percepciones tienen el mismo valor) y nos presentan un mundo con sentido en el cual todas las percepciones son verdaderas, esto es, nos muestran como puede ser el caso que esto ocurra sin que, por ejemplo, se viole el principio de no contradicción. Finalmente, en la conclusión, con base en lo dicho en las dos secciones, responderé de manera explícita a las preguntas planteadas en la Introducción (¿cuál es el contexto en el que se plantea TPV?, ¿qué quiere decir la tesis en concreto?, y ¿qué tan bien es defendida o criticada?).

### **1.1 Argumento epistemológico**

Para reconstruir el argumento en cuestión a favor de TPV, comenzaré citando los dos pasajes en los cuales Epicuro mismo lo presenta. Después, debido a que ambos pasajes son oscuros y muy breves, recurriré a la presentación del argumento de Lucrecio para, a partir de ella, formular una reconstrucción que evaluaré al final de la sección. De acuerdo con Epicuro:

Si peleas contra cualquiera de las sensaciones [πάσαις ταῖς αἰσθήσεσιν],<sup>1</sup> no tendrás ni siquiera para aquellas que dices que son falsas, aquello a lo que haces referencia cuando juzgas. (KD 23)

Si rechazas alguna sensación absolutamente<sup>2</sup> [εἴ τιν' ἐκβαλεῖς ἀπλῶς αἰσθησιν] y no distingues entre lo opinado según lo que espera <confirmación> y lo que ya es el caso (ya sea según la sensación, los afectos o cualquier aplicación impresiva del pensamiento), también llevarás a la confusión tus otras sensaciones con tu creencia sin fundamentos y, al hacerlo, estarás rechazando por completo el criterio. Pero si, cuando evalúas opiniones, afirmas como verdadero todo lo que espera confirmación, así como lo que no, no escaparás del error, porque estarás preservando completa incertidumbre en todo juicio sobre la opinión correcta o incorrecta. (KD 24)

En el primer pasaje no es evidente qué se entiende por pelear (μάχη) contra una sensación. De entrada, se puede pensar en dos alternativas: se clasifica dicha sensación como falsa o se la pone en duda y no se afirma si es verdadera o falsa. Si se acepta la segunda interpretación, lo que se quiere decir parece ser que no se puede usar algo que no se toma ni por verdadero ni por falso para juzgar la veracidad de algo más; es como si no se tuviera instrumento alguno. Si se acepta la primera, la idea parece ser que algo falso, aunque sepamos eso de ello, no puede servir como criterio de verdad. Por el argumento 5, que será citado más adelante, la idea es que no se puede usar como criterio algo sobre cuyo valor de verdad suspendamos el juicio o algo falso (es

---

<sup>1</sup> La traducción de πάσαις que elijo, aunque posible, no es la más común. Considero, empero, que es la más adecuada por las razones que expreso en la siguiente nota al pie a propósito de KD 24.

<sup>2</sup> No hay acuerdo total sobre cómo se debe traducir el inicio de esta doctrina. Striker lo traduce como yo: "if you reject unqualifiedly any perception" y comenta que lo que está en juego es la posibilidad de rechazo de tan solo una percepción (cf. 34). DeWitt, por otro lado, sostiene que la traducción correcta es "if you shall reject absolutely any given perception" (traducción en la cual ἀπλῶς hace que se hable no de una percepción particular, sino de cualquier percepción que uno se encuentre). Esta es compatible con la tesis de que Epicuro sostuvo que algunas percepciones debían ser consideradas como falsas y otras como verdaderas pues la crítica se dirigiría a quien rechaza todas las percepciones (cf. 29). Considero que esta interpretación es incorrecta. La lectura más natural de las partes del argumento que veremos a continuación requiere que nos tomemos en serio la idea de que ninguna percepción puede refutar a otra. Si este es el caso, no conviene interpretar lo que dice Epicuro como simplemente la idea de que no se debe rechazar la totalidad de las percepciones. Adicionalmente, según se mencionó en la Introducción, la versión más fuerte de la tesis parece hacerles justicia a las críticas que ella recibió en la Antigüedad. Gramaticalmente, además, tiene sentido postular que el adverbio modifica la manera como se rechaza la sensación. Esto dejaría abierta la posibilidad de rechazar de manera no absoluta algunas sensaciones. Aunque no me interese explorar este asunto, tal vez esto es lo que la opinión haría cuando concluye que una sensación, a pesar de ser verdadera porque corresponde a su causa, no nos da información correcta sobre los objetos sólidos.

decir, que las dos lecturas iniciales deben sumarse). El criterio tiene que ser verdadero. Por ello, si uno pelea con cualquiera de sus sensaciones, (no la toma como verdadera, *i.e.* no cree que represente adecuadamente algo real), como suscribirían quienes consideran que hay percepciones falsas, se queda sin un criterio que le permita juzgar, entre otras cosas, que algunas de ellas o todas son falsas.

El segundo pasaje hace dos advertencias. Por un lado, si se rechaza alguna sensación, se llevan a confusión todas las demás sensaciones y, por tanto, se rechaza el criterio. Que se lleven a confusión las otras sensaciones (συνταράξεις καὶ τὰς λοιπὰς αἰσθήσεις) querría decir que ellas también se dejan de tomar como verdaderas. Afirmo esto porque cuando Cicerón trae a colación el argumento dice: “Epicuro temió que si una impresión [visum] fuera falsa, ninguna sería verdadera; dijo que todos los sentidos dan reportes de la verdad” (ND 1.70). La idea es que, si rechaza una sensación, las otras también tienen que rechazarse y rechazarlas todas implica quedarse sin criterio. El pasaje nos advierte, por otro lado, que si se acepta como verdadero tanto lo que espera confirmación (por ejemplo, que la persona que se está acercando a la distancia y que aún no veo bien es Platón) como lo que no, se cae en el error. Lo que se debe hacer, como dice Asmis, es distinguir entre lo que ya es el caso y las opiniones (*cf.* 95). Lo primero ha de ser tomado como verdadero; las segundas, no: deben ser probadas (como se desarrollará más detenidamente más adelante) usando las percepciones como criterio. Lo que me interesa ahora, en todo caso, es que no se puede rechazar ninguna sensación o se pierde el criterio. Este es el corazón del argumento epistemológico. No se desarrolla, sin embargo, por qué esto ha de ser así. Conviene, entonces, considerar la versión que Lucrecio presenta para poder hacer una reconstrucción completa del razonamiento.

Lucrecio, en medio de una refutación al escepticismo, introduce una serie argumentos relacionados que apoyan la verdad de toda percepción. Siguiendo a Vogt (*cf.* 146-146), distingo los siguientes cinco:

**1) El argumento de las nociones:** En fin, si uno piensa que nada se sabe, tampoco sabe si es que eso puede saberse pues admite que nada sabe: así contra ese tal ¿por dónde tiraré a la hora de emprender la discusión [...?] Y sin embargo, aunque también admita yo que sabe ese, pese a todo habré de preguntarle, puesto que antes no ha visto él verdad ninguna en las cosas, eso mismo: a partir de dónde sabe qué es saber y qué a su vez no saber, qué cosa le proporciona noción de verdad y falsía, y qué cosa le muestra que lo dudoso se diferencia de lo cierto. Hallarás que la noción de verdad se engendra a partir primero de los sentidos y que no hay modo de refutar la sensación. (4.470-480; Trad. Socas)

**2) El argumento de la imposibilidad:** [...] se debe encontrar algo con mayor credibilidad que por sí solo pueda con la verdad derrotar a lo falso; ¿y qué debe considerarse de mayor credibilidad que los sentidos? (4.480-482; Trad. Socas)

**3) El argumento de la prioridad:** ¿O acaso una razón nacida de una sensación engañosa será capaz de contradecirlos, siendo así que toda ella nació de los sentidos? Y si ellos no son veraces, también toda razón se vuelve falaz. (483-485; Trad. Socas)

**4) El argumento de la paridad:** ¿O es que podrán los oídos rebatir a los ojos, o el tacto a los oídos? ¿O al tacto lo refutará a su vez el sabor de la boca, o lo desmentirán las narices o lo rectificarán los ojos? No es así, según creo, ya que entre cada uno de ellos por separado se han repartido sus competencias, cada cual tiene su propia capacidad y, por tanto, es forzoso que por separado sientan lo que es blando y por veces lo que es frío o caliente y los diferentes colores de las cosas y cuanto es forzoso vaya unido a los colores; por separado también el sabor de la boca tiene su capacidad, por separado nacen los olores, por separado el sonido; y, por tanto, es forzoso que unos sentidos no puedan rectificar a otros; ni tampoco podrá cada uno rebatirse a sí mismo, ya que siempre se les habrá de otorgar una credibilidad pareja. En consecuencia, lo que a ellos en cada momento se lo parezca, es verdadero. (4.485-498; Trad. Socas)

**5) El argumento del criterio:** [...] tal como en obra de albañilería, si la regla principal está torcida y la escuadra allí se desvía engañosa de la perpendicular y si el nivel cojea un pelo por esta o la otra parte, si es forzoso que todo se haga con error y desviado, que el edificio quede en mal asiento, se achante y se yerga sin concierto, de modo que parezca que algunas de sus partes amenazan caer y hasta caen, y todo padece la traición de los primeros cálculos, igualmente, en efecto, tienes tú que por fuerza es torcida y engañosa cualquier explicación de la realidad que arranque de sentidos engañosos. (4.520-521; Trad. Socas)

En el Argumento de las nociones se habla de dos tipos de oponente. Por un lado, está el que niega saber cualquier cosa, incluso que no sabe nada. Con este, dice Lucrecio, es imposible discutir, pues no hay punto de partida para hablar con él.<sup>3</sup> Por otro lado, está el oponente que sabe que nada sabe. Con este sí se puede discutir. Él se refuta, sin embargo, porque necesita algo que le dé nociones básicas (qué es saber y no saber,

---

<sup>3</sup> Similarmente, Aristóteles sostiene que no se puede comenzar la discusión con un adversario que sostenga que todo es falso o verdadero a la vez ya que este no es mejor que un vegetal (cf. *Met.* Γ 1008b 10-11), es decir, que algo incapaz de hablar.

qué es verdad y falsedad) y que le permita distinguir lo verdadero de lo falso. Aquello que necesita, Lucrecio adelanta, es la sensación, que es irrefutable. De ella, como se muestra en lo que sigue del argumento, puede derivarse todo lo demás.

La razón por la cual la sensación es irrefutable se encuentra en los pasajes 2 y 3. En el Argumento de la imposibilidad se sostiene que aquello que tiene más credibilidad son los sentidos. Para Vogt, esto se debe a que “la vida está tan profundamente basada en la percepción sensible que la idea de cuestionar la percepción sensible es incomprendible” (146). El Argumento de la prioridad, por su parte, pone de manifiesto que la razón se deriva de la sensación. Esto implica que si la sensación es falaz, la razón también lo es. En otras palabras, para que la razón sea verdadera, es necesario que la sensación también lo sea. Esto tiene la consecuencia de que es imposible que la razón refute la sensación. En esta lectura, el punto parece ser que la razón, entendida como una facultad, no puede refutar la sensación, también entendida como una facultad. No obstante, de acuerdo con DeWitt, quedaría abierta la posibilidad de que la razón pueda refutar sensaciones particulares (*cf.* 27). Estoy de acuerdo con la observación y, por tanto, con que el argumento no es muy bueno a la hora de establecer que ninguna percepción es falsa. No obstante, no considero que este sea un problema grave porque, según lo que se dice a continuación y, sobre todo, como muestran las consideraciones físicas que examinaremos más adelante, hay otras razones para pensar que no es posible que unas sensaciones sean verdaderas y otras falsas; todas tienen el mismo valor de verdad y tiene sentido que así sea. Si esto es así, en efecto, la razón no podría refutar sensaciones particulares, aunque esto no se debería al hecho de que la razón proviene de la sensación.

El Argumento del criterio introduce una analogía: así como una construcción realizada con una regla torcida queda mal y está en riesgo de caer, una explicación de la realidad que parte de sentidos engañosos es engañosa a su vez. ¿Por qué una regla recta es condición necesaria para hacer una construcción recta que se sostenga? Porque ella es el medio que tenemos para determinar si la construcción está recta o no. Pasando al otro lado de la analogía, el criterio de verdad, que es la percepción, tiene que ser verdadero para que nuestras explicaciones sobre la realidad sean verdaderas. Si la percepción es un criterio de verdad del mismo tipo que la regla es de rectitud, no puede ser falsa: así como un palo torcido no nos ayuda a determinar la rectitud, algo falso o con un valor de verdad desconocido tampoco nos ayudaría a determinar la verdad de otra cosa.

Antes de pasar al Argumento de la paridad, conviene reconocer que Diógenes Laercio, posiblemente citando el *Kanon* de Epicuro, reconstruye el mismo argumento a favor de la paridad de las percepciones cuando habla de la doctrina de Epicuro:

Pues una sensación no puede <refutar> a otra que proviene del mismo sentido a causa de que tienen el mismo valor; tampoco puede una sensación <refutar> a una que proviene de otro sentido, pues no son jueces de las mismas cosas. Tampoco puede <refutarlas> la razón, pues toda razón depende de las percepciones. (32)

Este pasaje, al igual que 4, nos da una premisa central: todas las percepciones tienen el mismo valor de verdad. Dado que, por un lado, sentidos diferentes discriminan cosas diferentes y, por el otro, las percepciones de un mismo sentido tienen la misma fuerza, ninguna percepción es superior a otra. En consecuencia, ninguna percepción puede superar a otra. Esto impide que se sostenga que el criterio de verdad se mantiene si solo algunas percepciones son verdaderas: no es posible que solo unas sean verdaderas.

Teniendo en cuenta lo anterior, considero que es posible hacer una reconstrucción más o menos esquemática del argumento de la siguiente manera. Si se considera i) que el criterio de verdad debe ser él mismo verdadero (5), ii) que el criterio de verdad está en la percepción (1, 2, 3) y iii) que todas las percepciones tienen el mismo valor de verdad (4), se puede afirmar que, si todas las percepciones no son verdaderas, no hay un criterio de verdad. Ahora, dado que iv) debe haber un criterio (porque si no se renuncia a la posibilidad de conocimiento) (1), todas las percepciones han de ser consideradas como verdaderas. ¿Qué tan bueno es el argumento puesto así? La conclusión se sigue de las premisas. Procedamos, entonces, a examinar si estas son o no verdaderas.

Detrás de ii parece estar la creencia de que las percepciones son lo más básico.<sup>4</sup> Sostener esto no es descabellado. Ver a la percepción como fuente básica de

---

<sup>4</sup> Es importante reconocer que, según el reporte de Diógenes Laercio, los epicúreos reconocían otros dos criterios: los sentimientos (πάθη), placer y dolor en concreto, y las prolepsis (προλήψεις) (cf. 10.31). ¿Por qué el argumento dice entonces que sin las sensaciones no tendríamos criterio alguno?, ¿por qué se ignoran los otros dos criterios? Considero que no se tienen en cuenta las prolepsis en este punto porque estas se originan a partir de la percepción (cf. DL 10.33). Que este sea su origen implica que, a pesar de que son criterios independientes en el sentido en que las percepciones no servirían para determinar si una prolepsis es verdadera o no ni viceversa, si la percepción no es verdadera, no tendríamos razones para pensar que las prolepsis que dependen de ella en su origen serían. En el caso de los sentimientos, podría pensarse que ocurre algo similar, los sentimientos (de placer y dolor) surgen a propósito de una percepción, son una especie de apropiación de esta. Por ello, si las percepciones no son verdaderas, tampoco parece que ellos podrían serlo.

conocimiento tiene sentido si se considera, siguiendo la idea de Vogt que cité a propósito de 1, que ella es el acceso más básico que se tiene al mundo. Striker señala, de hecho, que ninguna de las escuelas filosóficas helenísticas habría tenido problema con ver a la percepción sensible como la base última de todo conocimiento (cf. 86). Además, la percepción, tal como la consideran los epicúreos, tiene ciertas cualidades que la hacen ser un buen criterio: en particular, como veremos detenidamente más adelante, gracias al tipo de mecanismo que es, retrata pasivamente (es decir, sin agregar ni quitar nada) lo que tiene ante ella. No admite, entonces, invenciones subjetivas.

Como señalé, que el criterio de verdad debe él mismo ser verdadero (i) se establece usando una imagen, la de la regla. Sin embargo, aunque sea cierto que para determinar que algo es recto se necesita utilizar otra cosa recta como criterio, los criterios no siempre tienen que poseer la misma cualidad que se juzga utilizándolos. A veces, por ejemplo, la policía utiliza los cambios en el ritmo cardíaco de un sospechoso para determinar si dice la verdad o no, y no tiene sentido pensar en ellos como verdaderos o falsos. Taylor también señala que el gusto es criterio de lo dulce sin ser él mismo dulce y la vista de lo negro sin ser ella misma negra (cf. 26). ¿Por qué, entonces, sostendrían los epicúreos que el criterio de verdad debe ser él mismo verdadero? Estoy de acuerdo con Taylor en que la respuesta recae en el tipo de criterio en cuestión. La percepción es, para los epicúreos, criterio en la medida en que da evidencia:

Las *aisthēseis* son usadas para discriminar la verdad de la falsedad en la medida en que proveen evidencia a partir de la cual juzgamos (*krinomen*) lo que es verdadero y lo que es falso, de la misma manera como la evidencia de los testigos es usada en una corte por el juez para determinar la verdad de lo que está en disputa. (27)

Como muestra Sexto, la percepción funciona como evidencia a la hora de decidir si las opiniones que tenemos son verdaderas o no.<sup>5</sup> En concreto, una opinión sobre algo observable pero aún no observado es verdadera si es confirmada (ἐπιμαρτύρησις) por

---

<sup>5</sup> En lo que resta de la discusión sigo la interpretación de Striker sobre el método de confirmación epicúreo. De acuerdo con el reporte de Sexto, “[...] <son> verdaderas las <opiniones> que son confirmadas [ἐπιμαρτυρούμεναι] y no refutadas por la evidencia [καὶ οὐκ ἀντιμαρτυρούμεναι πρὸς τῆς ἐναργείας]; falsas, las que son refutadas o no confirmadas por la evidencia” (M VII 211-212). Con base en esta cita, pareciera que la confirmación/no confirmación y la refutación/no refutación son términos contradictorios, lo cual implica que podemos tomar como verdadera una opinión que no es refutada por lo evidente, a pesar de que nada la apoye, y como falsa, una que simplemente no sea confirmada por la evidencia, a pesar de que la evidencia no la niegue. Sin embargo, los ejemplos que Sexto menciona ponen de manifiesto, como argumenta Striker, que los términos son, más bien, contrarios: para que una opinión sea no confirmada debe encontrarse algo evidente que muestre que no es el caso y para que una opinión sea no refutada debe encontrarse algo evidente que la apoye (cf. 45).

lo evidente (ἐναργεῖα), a saber la percepción, y falsa si esta muestra que la opinión no es el caso (cf. M VII 211-212). Por ejemplo, se determina que nuestra opinión de que Platón es quien se acerca a nosotros a la distancia es verdadera si cuando nos acercamos vemos que es, en efecto, Platón (cf. *id.* 212); se determina que es falsa, por el contrario, si la percepción nos muestra que no es Platón, sino alguien más (cf. *id.* 215). Por su parte, una opinión sobre algo no observable es falsa si es refutada (ἀντιμαρτύρησις) por lo evidente y verdadera si es apoyada por lo evidente (cf. *id.* 211-212). Por ejemplo, Epicuro sostiene que la opinión de acuerdo con la cual el vacío existe es verdadera porque hay algo evidente que la apoya, el hecho de que los cuerpos se mueven. La opinión que niega su existencia, por el contrario, debe ser considerada como falsa porque lo evidente la refuta: si no hubiera vacío, los cuerpos no se podrían mover, pero percibimos que se mueven (cf. *id.* 213-214).

Esto sugiere que un criterio de verdad es tal para los epicúreos en la medida en que da evidencia: la percepción es la evidencia a partir de la cual se confirma o no que algo que podemos observar es verdadero y a partir de la cual se apoya o se refuta que algo que no podemos observar es verdadero. La percepción tiene, en efecto, el rol que tendría un testigo en un juicio. Con base en su testimonio, por ejemplo, puede confirmarse o negarse la opinión que tiene el fiscal de que la pareja de una víctima fue quien la mató. Si el testigo vio que fue ella, la opinión del fiscal será confirmada, pero si, por el contrario, vio que fue alguien diferente, será refutada. Igualmente, en caso de que no se haya visto el asesinato (y, por tanto, el evento deba contar como algo no observable), el testimonio del testigo sirve para refutar o apoyar hipótesis. Si, por ejemplo, el testigo vio que el sospechoso, la pareja de la víctima, salió de su casa molesto y con un arma, y volvió un par de horas después cubierto con sangre y asustado, los jueces tienen motivos para pensar que dicho sospechoso es, en efecto, el asesino. Esta evidencia, a su vez, desmiente hipótesis rivales, por ejemplo, que la víctima fue asesinada por un ladrón. En estos casos, si el testigo no dice la verdad, los jueces no pueden llegar a una conclusión correcta sobre el crimen, *a menos* que tengan acceso a otro tipo de evidencia (cámaras, por ejemplo) u otros testigos en los cuales sí se pueda confiar. En el caso de la percepción, no hay más evidencia. Por ello, ella misma debe ser verdadera.

Ahora bien, para poder afirmar que el valor de toda percepción es igual (iii), en el contexto del argumento de Lucrecio y de Diógenes Laercio, parece que debe sostenerse que tanto las percepciones de sentidos diferentes como del mismo sentido son igual de confiables. A favor de lo primero, se dice que cada sentido tiene una capacidad diferente, esto es, cada sentido percibe una serie de cualidades inconmensurables. Si esto es así, dado que las percepciones de los diferentes sentidos reportan cosas

diferentes, lo reportado por un sentido no puede corregir lo reportado por otro. Sin embargo, ¿qué ocurre en el caso de los sensibles comunes, esto es, de las cualidades que son percibidas por más de un sentido, como el tamaño y la forma? Acá, en principio, es posible que lo que se percibe por un sentido corrija lo que se percibe por otro. Los epicúreos, empero, sostienen que, en estricto sentido, una cualidad no se puede percibir por dos sentidos. La forma, por ejemplo, solo se percibe por analogía con la vista cuando los ojos perciben el color y con el tacto cuando se percibe el cuerpo (solo percibimos que un rectángulo rojo es rectángulo porque resulta que el rojo que percibimos está en forma de rectángulo y solo percibimos que nuestro celular que se siente duro y liso tiene forma rectangular porque percibimos que lo liso y lo duro están limitados a un rectángulo). Solamente en este sentido puede decirse que hay sensibles comunes (*cf.* Long y Sedley 16 C). Esto quiere decir que las cualidades que solemos considerar como sensibles comunes no son en realidad objeto de percepción de ningún sentido, sino que las percibimos gracias a que percibimos otras cualidades; es decir, son percibidas de manera secundaria (*cf. id.* 84).

A favor de lo segundo no se dice mucho. ¿Qué puede estar detrás de esta tesis? Considero que la respuesta a esta pregunta está en la teoría física de Epicuro.<sup>6</sup> Por un lado, siguiendo la pista de Milos (*cf.* 184) si, como sostendré en la siguiente sección, los objetos de la percepción son láminas de átomos que se desprenden de los objetos sólidos, cada percepción es de un objeto diferente. Así, por ejemplo, mi percepción de que la torre Colpatria es redonda cuando la veo a 100 cuadras de distancia es de un conjunto de láminas de átomos particular, diferente a la de la percepción de que es cuadrada a 10 cuadras. Dado que los objetos de cada percepción (sean del mismo sentido o no) son diferentes, una percepción no puede refutar a otra, ambas tienen la misma fuerza. Por otro lado, como sostiene Everson, la teoría física también da apoyo a esta tesis en la medida en que muestra que todas las percepciones son producidas de la misma manera (a saber, por medio de un mecanismo que garantiza que

---

<sup>6</sup> Striker considera que hay otra salida que no requiere recurrir a la teoría física de los epicúreos: podría ser que ellos estuvieran familiarizados con el argumento sobre las percepciones contrarias que Aristóteles formuló en *Met.* Γ 1009 y que Nausífanos, el maestro de Epicuro, también habría sostenido (*cf.* 86). Sin embargo, no hay evidencia textual de que este fuera el argumento que Epicuro deseó traer a colación para soportar su tesis, no hay mención explícita de él. Además, la teoría física es un mejor apoyo a la idea de que todas las percepciones tienen el mismo valor que el argumento de las percepciones contrarias. Esto se debe a que logra mostrar que las percepciones en realidad tienen el mismo valor de verdad (por la manera como se producen) y no solamente que lo mejor es *considerarlas como si* tuvieran el mismo valor (lo cual hace el escéptico). Como sostuve en la Introducción, creo que la tesis que está en juego es la primera y no la segunda.

representen adecuadamente aquello que las causa) (*cf.* 174). Si todas son producidas de forma idéntica, tiene sentido que todas tengan el mismo valor.

Ahora bien, hasta el momento se han dado razones para sostener que para ser criterio de verdad se debe ser verdadero, que la percepción es el mejor candidato para ser este criterio y que todas las percepciones tienen el mismo valor. De acá, no obstante, aún no se sigue que todas las percepciones son verdaderas pues alguien podría aceptar todo lo dicho y a la vez argumentar que las percepciones son todas falsas, que, en consecuencia, no pueden ser criterio de verdad y que, dado que no hay un mejor candidato, no hay criterio y tampoco conocimiento. Para evitar esta conclusión, debe suponerse, de entrada, que el conocimiento es posible y que, en esa medida, tiene que haber un criterio. Por ello, el argumento requiere añadir iv.

Así pues, para los epicúreos, que toda percepción es verdadera debe sostenerse si no se quiere renunciar a la posibilidad de tener un criterio y, con ella, a la de tener conocimiento sobre el mundo. El interés de preservar esta posibilidad es lo que está en el centro del razonamiento, como quedó claro a partir de los dos pasajes de Epicuro citados al inicio. El argumento, empero, como señalé, depende de aceptar cierta teoría física. Sin postulados sobre cuáles son los objetos de la percepción y, en general, sobre como llegamos a tener percepciones, no parece poder aceptarse la idea de que todas las percepciones tienen el mismo valor, que es crucial para el argumento. Más allá de esto, como sugiere Taylor, ella tiene el rol de explicar en qué sentido la percepción es verdadera o, mejor, darle sentido a un mundo en el que dicha tesis es cierta (*cf.* 40). En relación con esto, es fundamental, como reconoce Striker, mostrar cómo es posible que toda percepción sea verdadera sin comprometerse con que hay contradicciones (*cf.* 87). Veremos que esto es importante, entre otras cosas, de cara a lo que dice Aristóteles en Γ.

En palabras de Asmis, la relación entre los dos tipos de argumento consiste en que la física tiene el rol de confirmar la tesis que al epicúreo le interesa sostener para poder iniciar sus investigaciones (*cf.* 95-96). Teniendo en cuenta esto último, es importante notar que es solo gracias a que el epicúreo se compromete con la verdad de las percepciones que puede investigar y que puede dar como verdaderos los resultados de su investigación, pero, a la vez, es gracias a estos resultados (a aquellos que tienen que ver con el funcionamiento de la percepción y la composición del mundo) que se puede explicar y sostener la idea de que las percepciones son verdaderas. Así, en la lectura que me interesa defender, aunque es posible distinguir el argumento epistemológico de

las consideraciones físicas, es imposible sostener la tesis en cuestión sin postular una teoría sobre cómo es el mundo y cómo percibimos.

Antes de proceder a los argumentos físicos, considero que mencionar una interpretación alternativa a propósito de la relación entre las tesis puede ayudar a fortalecer la mía. Everson sostiene que la relación entre el argumento epistemológico y las razones de corte físico que apoyan la tesis va en el sentido contrario. Para él, TPV se sostiene con base en la naturaleza de la percepción y, dado que enfrenta objeciones obvias e inmediatas, se ofrece el argumento epistemológico para dar respuesta a ellas. La objeción central sería que hay conflicto perceptual y el argumento ayudaría a contrarrestarla porque mostraría que no hay nada (ni otras percepciones ni la razón) que pueda condenar a una percepción como falsa (*cf.* 174). Creo que ver la relación de la manera contraria tiene más sentido por dos razones principales. Por un lado, por el modo como se presenta el argumento (sobre todo en Lucrecio (*cf.* 4.470-521) y Cicerón (*cf.* ND 1.70)), parece claro que la preocupación central del epicúreo es garantizar la posibilidad de conocimiento. El argumento epistemológico no se presenta como secundario, sino como fundamental. Por el otro lado, las consideraciones epistemológicas por sí mismas no parecen suficientes para mostrar que el conflicto entre las apariencias no es real. Everson mismo reconoce que la tesis de que los objetos de la percepción son los εἶδωλα, como se verá, es un mejor apoyo (*cf.* 179). Así, si el rol del argumento epistemológico fuera ofrecer objeciones al conflicto perceptual, fracasaría; no me parece caritativo asignarle esta tarea al argumento si no logra cumplir con ella.

## 1.2 Argumentos de corte físico

En las fuentes en las que se encuentra una exposición de la teoría de la percepción de los epicúreos pueden identificarse dos tesis que tienen un rol importante como apoyos a la idea de que toda percepción tiene el mismo valor y, en esa medida, todas las percepciones son verdaderas; a saber, que no percibimos los objetos sólidos del mundo externo directamente, sino láminas de átomos que son emanadas de ellos, y que la percepción es ἄλογος, es decir, se da sin una intervención activa de la mente. La primera les permite a los epicúreos sostener que los objetos de cada percepción son únicos y que, por ello, no tiene sentido pensar que unas son verdaderas y otras no; la segunda postula que todas las percepciones se producen de la misma manera (por lo cual, de nuevo, no tiene sentido creer que unas son verdaderas y otras no) y que el mecanismo por medio del cual se producen garantiza su verdad. En esta sección las presentaré, junto con los detalles de la teoría de la percepción epicúrea que permiten entenderlas.

### 1.2.1 Los objetos y el funcionamiento de la percepción

A propósito de lo que ocurre en la percepción, Epicuro sostiene:

También es necesario considerar que, por la entrada de algo que proviene de las cosas externas, nosotros podemos ver y pensar. Pues las cosas externas no imprimirían la naturaleza de su propio color y su forma por el aire que está entre nosotros y ellas, tampoco por medio de rayos de luz o corrientes de cualquier tipo que vayan desde nosotros hacia ellas, más bien por la entrada de ciertas formas [τύπων] con el mismo color y la misma forma [ὁμοιομόρφων] <que las cosas externas>, de acuerdo con un tamaño adecuado, en nuestro ojo o mente (*Herod.* 49)

De acuerdo con este pasaje, cuando percibimos un objeto lo que ocurre es que ciertas formas de átomos, a las que en otros pasajes se llama εἶδωλα (*cf. Herod.* 46, 60), que salen de los objetos sólidos a causa de la oscilación de los átomos (*cf. Herod.* 50) y viajan por el vacío, llegan a los órganos perceptivos y, en ese momento, estampan en nosotros la forma y el color de los objetos. Esta manera de entender la percepción es distinguida en el pasaje de dos otras alternativas: por un lado, de la tesis según la cual los objetos mismos podrían estampar en nosotros su forma (Demócrito y Aristóteles, por ejemplo, sostenían que los objetos, a través del aire, lograban imprimir su forma en nosotros); y, por otro lado, de la tesis (que sostienen algunos pitagóricos, Euclides y, aunque de manera más elaborada, el Platón del *Timeo*) de acuerdo con la cual un rayo o alguna corriente viaja desde nosotros al objeto y lo capta.

¿Qué razones se ofrecen a favor de dicha propuesta? Unas líneas antes del pasaje citado, Epicuro apoya la existencia de dichas láminas de átomos diciendo que no es imposible (ἀδυνατοῦσιν) que estas se formen en el aire, que haya oportunidades para que se produzcan o que ellas mantengan el orden y la posición de los objetos sólidos (*cf. Herod.* 46). ¿Cómo es esto un soporte a favor de la existencia de los εἶδωλα? Como se mencionó en la sección anterior, los epicúreos sostenían que para juzgar si una opinión sobre algo no observable, como la existencia de los εἶδωλα, es verdadera o falsa es necesario recurrir a lo evidente, a saber, la percepción. Si la percepción no la refuta (lo cual implica que no es imposible) en el sentido en que la apoya o la sugiere (ver nota 5), debe tomarse como verdadera. La existencia de los εἶδωλα es apoyada por el hecho de que lo evidente la sugiere en la medida en que ella logra explicar algo que claramente ocurre, a saber, que podemos percibir objetos incluso cuando estos están lejos. Podemos hacerlo porque dichas láminas de átomos preservan su configuración y entran en contacto con nuestros órganos sensoriales. Esta explicación tiene, sin embargo, un problema: la existencia de los εἶδωλα no es lo único que podría dar cuenta de por qué

somos capaces de percibir cosas con las que no tenemos un contacto directo. Este fenómeno también podría ser explicado si suponemos que nuestros órganos perceptuales envían algún elemento hacia los objetos que los captura. ¿Hay alguna razón para preferir la primera explicación sobre esta?

Lucrecio piensa que sí. De acuerdo con él, esta tesis puede ser comprendida hasta por la mente más cerrada cuando se considera que es normal que objetos sólidos desprendan cuerpos (la serpiente su piel, la leña humo cuando se quema, las cigarras sus caparazones), que objetos como las telas pueden desprender su propio color y que hay reflejos de los objetos en ciertas superficies (espejos y agua, por ejemplo) que corresponden a ellos (*cf.* IV 55-109). Según las dos primeras consideraciones, hay varios fenómenos evidentes que muestran que de los cuerpos pueden desprenderse otros cuerpos visibles y sólidos. Y si este es el caso, dice Lucrecio, tiene sentido afirmar que algo aún más pequeño y fácil de desprenderse, los átomos, es emitido constantemente por los objetos sólidos (*cf. id.* 64-71, 83-89). Que los espejos reflejen imágenes, por su parte, para Lucrecio, solamente se puede explicar si se supone que los reflejos se basan en las imágenes que los cuerpos emiten (*cf. id.* 100-109). Supongo que, aunque los animales podríamos emitir rayos que capturan los objetos, no tiene sentido sostener que las superficies que reflejan las imágenes de las cosas pueden hacerlo porque emiten rayos como los animales. Esto nos llevaría a atribuirles capacidades que no es natural suponer que tienen. Así pues, la verdad de la creencia de que existen los εἶδωλα estaría soportada en que hay fenómenos que la sugieren o requieren su postulación para ser entendidos.

Ahora bien, a partir de los εἶδωλα, los epicúreos también pueden explicar las percepciones que solemos considerar como anómalas. Veamos cómo. Epicuro hace dos distinciones entre tipos de percepción: por un lado, entre la que se da por un continuo flujo de εἶδωλα (y en la que hasta ahora me he centrado) y la que se da por su residuo; por el otro, entre la que se da solo por la mente y la que se da también por medio de los órganos de los sentidos:<sup>7</sup>

Y cualquier imagen que tengamos por aprehensión directa con la mente o con los órganos sensoriales, ya sea de la forma ya sea de los <otros> atributos, la forma es

---

<sup>7</sup> Taylor sostiene que, en estricto sentido, solo las segundas son percepciones (αἰσθητά). Las primeras son, más bien, imágenes o presentaciones (φαντασίαι), categoría a la cual pertenecen las percepciones. Él reconoce, empero, que la distinción no importa mucho dado que, para los epicúreos, ambas cosas son verdaderas (*cf.* 24).

aquella del objeto sólido y ocurre gracias a una concentración constante o al residuo del εἶδωλον. (DL X 50)

Lucrecio une las dos distinciones y sostiene que las percepciones que se dan a través solo de la mente son aquellas cuya causa es el residuo de las láminas de átomos, y que las que se dan a través de los órganos sensoriales son aquellas cuya causa es el flujo continuo de átomos desde los objetos sólidos (cf. IV 730-760).

El segundo tipo de percepciones son las que podrían considerarse percepciones típicas (o, en términos empleados en filosofía contemporánea “percepciones verídicas”). En estos casos, como se ha mencionado, ocurre que nuestros órganos sensoriales y la mente se activan gracias al impacto de láminas de átomos que fluyen constantemente desde los cuerpos sólidos para aprehender la imagen. En este grupo de percepciones en que hay continuidad con un objeto externo, es importante notar, están incluidas las ilusiones ópticas (como la percepción de que una torre es redonda, cuando se ve a la distancia, a pesar de que en realidad es cuadrada). Pospondré la pregunta por cómo se puede evitar decir que la percepción de la torre redonda es falsa, por ahora me interesa mencionar qué ocurre a nivel mecánico con estas percepciones. De acuerdo con Lucrecio, “[...] al tiempo que las representaciones se trasladan a lo largo de mucho aire; el aire con choques continuos lo obliga a embotarse [...]” (IV 356-459; trad. Socas). Entonces, dado que, cuando los εἶδωλα atraviesan una distancia grande antes de llegar a los órganos sensoriales, los átomos cambian de aspecto, la imagen que llega a nuestros sentidos es también un poco diferente. Así, en el caso de la torre, cuando estamos muy lejos de ella, los εἶδωλα que llegan a nuestros ojos ya no tienen ángulos rectos, sino redondeados.

El segundo tipo de percepciones son las alucinaciones y los sueños. Estas percepciones, en contraste, no surgen porque los órganos sensoriales reciban un flujo continuo de átomos provenientes de objetos sólidos, sino que se originan cuando la mente fija su atención en los residuos de estas imágenes de átomos. Esto ocurre porque, como explica Lucrecio:

[...] muchas representaciones de las cosas andan errantes hacia todas partes en torno y de muchas maneras, delgadas, que se juntan sin dificultad unas con otras en las brisas cuando se tropiezan, como tela de araña o pan de oro; y es que por supuesto son ellas de una textura mucho más delgada que las que toman los ojos y activan la vista, ya que penetran ellas por lo mullido del cuerpo, excitan dentro la delgada sustancia del espíritu y activan la sensación. Vemos por eso cuerpos de

Centauros y Escilas, caras de perros Cerberos y representaciones de aquellos cuyos huesos tras el lance de la muerte abraza la tierra, puesto que acá y allá se desplazan representaciones de toda clase [...] (724-735; trad. Socas)

Así pues, algunos εἶδωλα permanecen en el aire, se hacen más delgados y se unen de múltiples maneras. Estos, porque son más sutiles, no activan los órganos sensoriales, sino solamente la mente. La última, ya sea despierta o dormida (estado en el que estas percepciones son frecuentes porque, mientras los órganos sensoriales descansan y no perciben nada, la mente está activa), sí puede fijar su atención en ellos y percibirlos. Esta es la causa de que, en algunos casos, percibamos imágenes que no provienen de objetos sólidos existentes (como un centauro) o que no están presentes actualmente (como una persona que murió). Que en la percepción mental sea la mente la que es activada por los εἶδωλα no implica necesariamente que ella tenga un acceso inmediato a los εἶδωλα externos. Aunque no creo que esta lectura pueda descartarse por completo con base en los textos, tampoco parece descabellado (y, probablemente, sea menos extraño) sostener que lo que la mente percibe son aquellos εἶδωλα más finos que han ingresado por medio de los otros sentidos, pero que no los han activado y que permanecen en la mente. La mente, entonces, percibiría εἶδωλα que vienen del exterior y que los otros sentidos, aunque pueden recibir, no capturan. No creo, en todo caso, que sea fundamental elegir una de estas dos alternativas. Lo que sí es esencial resaltar (y en lo que ambas posibles lecturas coinciden) es que incluso las percepciones mentales son de algo externo y existente que la mente no altera.<sup>8</sup> Como veremos en la siguiente sección, esto garantiza que todas las percepciones sean verdaderas.

Hasta ahora, mi exposición ha interpretado los pasajes citados de manera que los objetos de la percepción son los εἶδωλα y no los objetos sólidos. Esto permite, como señalé en la primera sección, explicar por qué, a pesar de que todas las percepciones

---

<sup>8</sup> Considero que esta es una razón de peso para preferir esta lectura a la de autores como Milos, Furley y Bailey (cf. XX; 7, 415). Los últimos dos sostienen que *en algunos* casos la percepción mental es del rastro que los εἶδωλα dejan en la mente en forma de memoria. Los pasajes que se citan a favor de la idea (*Herod.* 50 y DRN IV 757-776) sí mencionan que la percepción mental se da partir del rastro de los εἶδωλα y que lo que genera la percepción mental es lo mismo que genera la percepción por medio de los órganos sensoriales, pero no es necesario suponer que la percepción mental es de recuerdos. Lo primero podría explicarse si se tratara simplemente del rastro que los átomos dejan en el aire o, como se mencionó, en los residuos de ellos que quedan en la mente. Lo segundo, si se supone que la idea es simplemente que el mismo tipo de objetos causa los dos tipos de percepción y no que la percepción mental es justamente de los objetos que ya se percibieron por otros sentidos y que ahora se recuerdan. Considero que estas interpretaciones, además de no contradecir los textos, son mejores porque permiten que los objetos de percepción sean algo externo que no podemos alterar, lo cual, como mencioné, explica cómo es posible TPV, cosa que debería interesarle al epicúreo.

son verdaderas, cotidianamente nos encontramos con percepciones que parecen contradictorias; las percepciones no son en realidad contradictorias porque sus objetos son diferentes, un conjunto de εἶδωλα distinto (cf. M VII 209). Por esto, en el argumento epistemológico es posible sostener que todas tienen el mismo valor, pues todas son de algo diferente. El error de nuestra parte no está en las percepciones, sino en el juicio que hacemos de que ellas corresponden a un mismo objeto. Adicionalmente, tratar a los εἶδωλα como los objetos de percepción hace que tenga sentido sostener también la verdad de los sueños y alucinaciones. Estos son verdaderos porque, así como las percepciones típicas, representan un objeto externo real (los εἶδωλα) y corresponden a él. Como Sexto dice, cuando Orestes vio las Furias tuvo una percepción verdadera porque esta era de los εἶδωλα, lo cual fue posible porque los εἶδωλα existían objetivamente; su problema recayó en su opinión de que las Furias eran cuerpos sólidos (cf. M VIII 63).<sup>9</sup>

Esta lectura, no obstante, es susceptible a una crítica que Plutarco hace:

[...] quienes sostienen la veracidad de las impresiones sensoriales que recibimos al encontrarnos con una imagen circular u otra quebrada, pero rechazan la posibilidad de afirmar que la torre es redonda o que el remo está torcido, confirman sus propias experiencias e impresiones, pero no quieren admitir que las cosas externas sean así. Sin embargo, igual que los cirenaicos están obligados a decir que conciben la idea de caballo o de muro y a no hablar del caballo o del muro, así también éstos se ven forzados a decir que la vista experimenta la afección de lo redondo o de lo torcido y a no hablar de un remo torcido o de una torre redonda; pues la imagen por la que se ve afectada la vista está torcida, pero el remo del que proviene esa imagen no está torcido. (Col. 1121 A; trad. Martos Montiel)

En este pasaje, se establece que los epicúreos, aunque pueden sostener que todas sus percepciones son verdaderas, no pueden afirmar nada sobre los objetos externos. Striker está de acuerdo con el punto. Según dice, los epicúreos no pueden explicar por qué algunas percepciones pueden justificar afirmaciones sobre objetos externos y otras no. En consecuencia, ellos debieron haber adoptado la posición cirenaica y haber sostenido que nada puede ser dicho sobre el mundo externo pues no se tiene acceso a

---

<sup>9</sup> Creo que lo dicho en este párrafo permite apoyar la interpretación que se defendió en la Introducción de acuerdo con la cual la existencia de los objetos de percepción tenía un lugar fundamental en la propuesta epicúrea porque es ella la que permite que todas las percepciones sean verdaderas y no porque la verdad se reduzca a la existencia. Si una percepción tiene como objeto algo externo que existe y corresponde a él, es verdadera.

más que las afecciones de los sentidos (*cf.* 90). Para evitar esta crítica, una estrategia sería sostener que los objetos de la percepción no son los εἶδωλα, sino los objetos sólidos. Ehli defiende esta lectura.<sup>10</sup> Aunque sea cierto que ella evita la crítica de Plutarco, considero que tiene otros problemas. En primer lugar, es necesario reconocer que, si esta tesis se asume, como se mencionó en la primera sección del capítulo, la idea de que las percepciones no pueden refutarse entre sí (premisa iii del argumento epistemológico) quedaría, a primera vista, sin apoyo físico, que es su mejor soporte, pues si dos percepciones del mismo objeto son diferentes, tiene sentido pensar que una puede refutar a la otra. En relación con esto, la lectura no es una razón para sostener que el conflicto perceptual que experimentamos es solo aparente y, en ese sentido, los epicúreos sí negarían el principio de no contradicción: si dos percepciones que reportan algo diferente sobre un mismo objeto son, en efecto, percepciones de ese objeto, no tiene sentido decir, sin agregar ningún otro elemento, que el conflicto es solamente aparente. No obstante, ninguno de estos problemas es contundente dado que hay otros argumentos que soportan estas tesis. En el primer caso, como se mencionó, podría seguirse a Striker y reconocerse que se sostuvo que las percepciones no pueden refutarse entre sí pensando en el argumento sobre las apariencias contrarias que otros filósofos ya habían formulado (*cf.* 86); también podría seguirse la pista de Everson y sostenerse que todas las percepciones tienen el mismo valor evidencial porque el proceso causal que las genera es idéntico (*cf.* 174). En el segundo, Epicuro presenta otro argumento (que será introducido a continuación) a favor de esta tesis, a saber, que solo hay contradicción en las opiniones, que han agregado elementos a las percepciones.

Sin embargo (y este es el problema central para mí), sostener que los objetos de la percepción son los sólidos no permite explicar los sueños y alucinaciones. No tiene sentido afirmar que en el caso de estas percepciones los objetos son sólidos externos,

---

<sup>10</sup> Si se acepta esta interpretación, surge la pregunta por cuál sería, entonces, el rol de los εἶδωλα en la teoría. Ehli sugiere que son vehículos físicos de la conciencia, es decir, aquello por medio de lo cual somos conscientes de ellos (*cf.* 46, 48; Huemer 81). Yo considero que esta interpretación lleva muy lejos la propuesta epicúrea y que podría ser más fiel a los textos sostener que los εἶδωλα son un elemento físico que permite que percibamos, que causa la percepción, entendida como un proceso físico o mecánico. Así, Epicuro los introduciría simplemente como parte de su descripción física sobre cómo ocurre el proceso de percepción. Esta tesis no tendría, entonces, un rol central en su propuesta epistemológica; así como hoy las consideraciones sobre la luz no son centrales a la hora de discutir, desde una perspectiva filosófica, la percepción visual o, en general, el acceso que tenemos al mundo. En todo caso, dado que no considero que la mejor lectura sea aquella que no ve a los εἶδωλα como los objetos de percepción, no me interesa desarrollar más ninguna de estas alternativas.

puesto que no hay continuidad entre los εἶδωλα que impactan los sentidos y algún objeto en el mundo. Podría sostenerse que los objetos son los sólidos de los que se desprendieron los εἶδωλα en algún momento y que ahora la mente captura. Esto, no obstante, es bastante extraño: tendría que admitirse, por ejemplo, que cuando se sueña con una sirena, el objeto de la percepción es parcialmente un pez, que ya no está presente, y una mujer, que tampoco lo está. Otra alternativa, que tampoco es muy atractiva, sería decir que en el caso de las alucinaciones y los sueños los εἶδωλα sí son los objetos de percepción. Esto no parece descabellado, pero, en el marco de la teoría epicúrea (que pone al mismo nivel ambos tipos de percepción), no sería conveniente tener que sostener que algunas percepciones tienen unos objetos y otras, otros.

Considero, entonces, que lo mejor es buscar si la primera lectura, aquella que sostiene que los objetos de la percepción son los εἶδωλα, podría evitar la crítica de Plutarco. Tsouna y Everson argumentan que la comparación entre cirenaicos y epicúreos es injusta. De acuerdo con ellos, hay una diferencia fundamental entre las dos posturas: los cirenaicos, que solamente admitían que se tenía conocimiento de las propias afecciones, no tenían un contacto con el mundo externo: lo que sabían era solo sobre ellos mismos; por otro lado, para Epicuro, cuando se tiene una percepción ya se tiene una representación de algo externo, puesto que los εἶδωλα mismos son objetos externos (cf. Milos 178; Taylor 36). Así las cosas, no se puede decir que por el hecho de percibir εἶδωλα no se tiene acceso a algo externo. Sin embargo, que los εἶδωλα sean, a diferencia de las afecciones, algo externo, no asegura que las percepciones sean de los objetos del mundo. De acuerdo con Milos, esto no es un problema puesto que, como Epicuro mismo reconoce (cf. DL X 50), los εἶδωλα mantienen el arreglo atómico de los sólidos de los cuales provienen (cf. 173, 178). Así las cosas, dado que los εἶδωλα, *en la mayoría de los casos*, corresponden a los objetos externos, que ellos sean el objeto de percepción no impide que la percepción dé acceso al mundo, esto es, que nos permita saber cosas sobre él.<sup>11</sup>

Ahora bien, es cierto que no todas las percepciones nos dan el mismo tipo de información sobre mundo pues, como vimos, hay unas que corresponden a láminas de átomos que no emanan de objetos sólidos presentes y otras que sí, pero esto no tiene que ser un problema. La percepción cumple con darnos acceso a algo externo, nos

---

<sup>11</sup> Considero que esto es justamente lo que se quiere enfatizar en los pasajes que podrían sugerir que los objetos de la percepción son los sólidos (Ehli cita *Herod.* 49 (cf. 44) y yo agregaría DRN VI 256-269).

informa sobre ello (presenta, por ejemplo, que los remos por fuera del agua son rectos, que sumergidos en el agua parecen distorsionarse y que, a veces, hay láminas finas que se juntan en el aire de diversas formas). Eso externo, además, *suele* corresponder a los objetos sólidos y preservar su configuración. Es trabajo de la razón distinguir en qué casos está presente dicha continuidad y en qué casos no. En otras palabras, todas las percepciones nos dan información sobre algo externo (al menos sobre la presencia de εἶδωλα) que representan adecuadamente y, por ello, tienen el mismo estatus epistemológico. Dado, además, que los εἶδωλα tienden a mantener la configuración de los objetos sólidos, la percepción nos da acceso a estos, nos permite saber cómo son. Que este no sea siempre el caso no es razón para dudar de dicho acceso, sino para reconocer que, aunque el conocimiento parta de la percepción y esta represente bien sus objetos, la opinión tiene un trabajo que hacer<sup>12</sup> para interpretar bien los datos de la percepción y formular proposiciones verdaderas sobre el mundo. Lo dicho hasta ahora pone de manifiesto que el error está en la opinión y no en la percepción. Esta, según se ha señalado, siempre es causada por algo externo. A esta tesis, Epicuro añade otra: la percepción es pasiva, es decir, no puede alterar los datos que recibe de modo que no correspondan al objeto externo que la causa. Examinemos con más detenimiento esta idea.

### 1.2.2 La pasividad de la percepción

De acuerdo con los epicúreos:

[...] toda percepción [...] es independiente de la razón y es incapaz de memoria. Tampoco, si es puesta en movimiento por ella misma <sc. la memoria> o por algo distinto, puede agregar o quitar algo [...] (DL 10. 31)

¿Qué quiere decir esto? La percepción es pasiva en el sentido en que no es causada por ella misma y no puede añadir ni quitar nada a la información que registra, es decir, no la altera de ninguna manera. Taylor la compara con una cámara fotográfica: así como

---

<sup>12</sup> No me interesa elaborar mucho este punto porque mi propósito solamente es sostener que el hecho de que las percepciones representen adecuadamente sus objetos (y en ese sentido sean verdaderas) no implica que las opiniones que nos formemos a partir de ellas serán necesariamente verdaderas. Sin embargo, siguiendo a Bailey, puede afirmarse que el trabajo subsecuente de la mente parte de comparar y clasificar las percepciones que se tienen para entenderlas e interpretarlas (cf. 420-421). Asimismo, por su parte, enfatiza que, a partir de las percepciones y con ayuda de las prolepsis, la mente debe examinar la experiencia actual para determinar si algo más la contradice o confirma y debe, si quiere ir más lejos y formular teorías, tener en cuenta la opinión de otros (cf. 85, 92, 103).

este dispositivo simplemente registra lo que está ante él en una foto o video sin hacer ningún tipo de modificación, la percepción recibe la información que llega a ella sin cambiar nada (*cf.* 37). Esto (y en particular la separación que se traza entre percepción y memoria en el pasaje citado) implica, como enfatiza Milos, que no hay ningún tipo de conceptualización en la percepción (*cf.* 185). La percepción es incapaz de presentar su información a la manera como se presenta una proposición porque ella no categoriza lo que recibe. Milos, inspirada en las teorías sobre el contenido no conceptual, sostiene que el tipo de información que la percepción presenta es mucho más rica y detallada que la que puede contener una proposición (*cf. id.* 184). Por ejemplo, en lugar de representar algo como “la torre es redonda”, la percepción representa, aunque sin estructura, mucho más que esa proposición: el punto de vista desde el cual se ve la torre, el espacio en el campo visual que ella ocupa, los tonos de los colores que se perciben, todos los detalles sobre su forma, etc.

Es justamente por esto que la percepción puede ser verdadera. Veremos, en el tercer capítulo, que, según Aristóteles, la creencia de que la percepción era pasiva y que por ello era verdadera parecía más o menos extendida. Por ahora, en palabras de Epicuro, el punto es que: “la falsedad y el error siempre están en la opinión que se añade [προσδοξαζομένῳ]” (*Herod.* 50). Esto se debe a que es la opinión la que se encarga de categorizar e interpretar, procesos en los cuales puede ocurrir el error: puedo, por ejemplo, *categorizar* lo que veo como una vaca cuando en realidad es un caballo, *interpretar* que una torre que veo a la distancia es en realidad redonda porque así me parece desde donde estoy o *inferir* que la sirena con la que sueño algunas noches en realidad existe (esto es, concluir que los εἶδωλα que se presentan en mi sueño corresponden a un objeto sólido). La percepción, sin embargo, “[...] por el hecho de ser irracional, dice en todo momento la verdad y capta el objeto existente tal como es de suyo por naturaleza [...]” (M VIII 9; trad. Martos Montiel). La percepción capta todo lo que tiene ante ella y, por eso, porque no excluye nada (cosa que hacemos cuando, por ejemplo, afirmamos “la torre es redonda” pues dejamos por fuera que la estamos viendo desde lejos) y porque no hace ninguna inferencia (sobre a qué categoría pertenece algo o si existe), no puede equivocarse.

Ahora bien, que la mente no afecte la información que presenta la percepción no implica que no tenga absolutamente ninguna actividad cuando se percibe. Estoy de acuerdo con Asmis y Bailey en que, según Epicuro, así como en el caso de las prolepsis, la mente debe llevar a cabo un acto básico de atención ante lo que se le presenta (*cf.* 90,

93-94; 410)<sup>13</sup>. Considero que es justamente a este acto básico de atención a lo que Epicuro se refiere cuando habla de ἐπιβολή (aprehensión, aplicación, contacto):

Las presentaciones como las recibidas de una imagen o las que llegan a ser en sueños, o de cualquier otra aplicación de la mente [ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας] o de los otros criterios no podrían ser similares a las llamadas cosas reales y verdaderas si no hubiera cosas de ese tipo con las que tenemos contacto. (*Herod.* 51)

En el pasaje se dice que las imágenes que resultan de las ἐπιβολαί son verdaderas porque, como ya se ha señalado, corresponden a los εἶδωλα. Esta manera de enunciar la teoría pone de manifiesto que dichas imágenes, las percepciones, se producen gracias a una aprehensión o contacto de la mente (segundo tipo de percepción que vimos) o de los otros criterios, que, en este contexto, son los cinco sentidos –digo esto, que también es suscrito por Furley y Asmis (cf. 15; 93), porque, como se ha señalado, las percepciones que ocurren por medio de los sentidos son criterio de verdad–. Así pues, a pesar de que la mente no añade nada a sus representaciones y en este sentido sea pasiva, en la percepción sí hay cierta actividad, ya sea por parte de la mente o de los sentidos, que consiste en prestar atención. Epicuro no desarrolla por qué se requiere prestar atención, pero no me parece descabellado sostener que, así como para poder usar los testimonios de los testigos para llegar a una conclusión, el juez debe estar atento a ellos, no podemos utilizar las percepciones como criterio a menos que les prestemos atención. Solo si atendemos a ellas, pueden ayudarnos a saber si nuestras opiniones son o no verdaderas.

### 1.3 Conclusión

El propósito de esta monografía, como mencioné en la introducción, consiste en presentar y evaluar las tres apariciones más notables de TPV en la Antigüedad en el marco de tres preguntas orientadoras: 1) ¿cuál es el alcance de TPV?, 2) ¿en qué contexto se discute la tesis? y 3) ¿qué tan fuerte es su defensa o las críticas en contra de ella? Aunque creo que lo dicho ya ha abordado estos asuntos, para concluir este

---

<sup>13</sup> En contra de la postura de Bailey, como señala Furley, suscribo que la noción de ἐπιβολή τῆς διανοίας debe reservarse para el contacto entre la mente y los εἶδωλα, que siempre resulta en una captura verdadera de información, y no debe extenderse a una actividad mental que nos permite capturar adecuadamente cosas diferentes a ellos, como verdades teóricas (cf. 14). Otros contactos de la mente, añade Rist, aunque eran posibles en la teoría epicúrea, no deben ser considerados como criterio de verdad (cf. 36-37).

capítulo, me parece pertinente contestar explícitamente los tres interrogantes. En primer lugar, se debe notar que la versión de TPV que está en juego es siempre la estrecha, es decir, una que no involucra todo lo que le parece a alguien, sino solo lo que le aparece perceptualmente. Los epicúreos mantienen que hay una distinción clara entre percepciones y opiniones. Más allá de esto, cabe resaltar que las percepciones sensibles en este contexto son verdaderas en el sentido en que representan adecuadamente algo externo y real, las láminas de átomos que se desprenden de los objetos sólidos. Esto, no obstante, no quiere decir que la percepción nos dé conocimiento del mundo externo sin más. A pesar de que la percepción sí nos permita tener acceso al mundo (puesto que suele haber una conexión entre dichas láminas de átomos y los objetos), es fundamental que la razón interprete adecuadamente la información que la percepción presenta. Solo así se llega al conocimiento. Por todo esto, considero que la versión de TPV que se defiende es más modesta que aquella que Platón y Aristóteles le atribuyen a Protágoras y que será discutida a continuación.

En segundo lugar, como mostré en la primera sección, en mi lectura TPV surge en el contexto de una discusión epistemológica (aunque sea solo dialéctica)<sup>14</sup>. En contra de quienes sostienen que algunas percepciones sirven como criterio y que tenemos una manera para distinguir las verdaderas de las falsas, los epicúreos sostienen que todas las percepciones tienen el mismo valor, por lo que no tiene sentido distinguir entre ellas. En contra de quienes también creen que no es posible distinguir entre percepciones verdaderas y falsas y que, por ello, nada es verdadero, sostienen que, si toda percepción es verdadera, se puede preservar la posibilidad de tener un criterio y, con él de acceder al conocimiento. TPV, entonces, tiene el rol de preservar la posibilidad de conocimiento en un mundo en el que todas las percepciones tengan el mismo valor de verdad. La tesis, sin embargo, no se puede separar de algunos elementos de la teoría física epicúrea. Sin ellos, no se puede, por un lado, aceptar que, en efecto, todas las percepciones tienen el mismo valor y, por otro lado, mostrar que un mundo en el que eso ocurra es posible, que en dicho mundo no se viola el principio de no contradicción y que, de hecho, tiene sentido que todas las percepciones sean verdaderas.

---

<sup>14</sup> Striker parece comprometerse con la discusión tuvo lugar entre las tres escuelas principales del periodo helenístico: los epicúreos, los escépticos y los estoicos (cf. 22). En los textos de los epicúreos que se trajeron a colación, sin embargo, no es evidente que la discusión haya sido real. El texto de Lucrecio incluso puede dar la impresión de que el oponente contra el que se discute no es real y que solo se lo trae a colación para presentar la tesis más claramente. En todo caso, no considero que esto afecte los resultados alcanzados a lo largo del capítulo, en concreto que la motivación principal de los epicúreos al plantear TPV era epistemológica.

Finalmente, de acuerdo con la reconstrucción del argumento a favor de TPV que hice en la primera sección, debe aceptarse que todas las percepciones tienen el mismo valor de verdad, que el criterio debe ser verdadero, que recae en la percepción y que en efecto existe. Lo primero depende, en mi interpretación, de aceptar ciertas consideraciones físicas que actualmente nadie admitiría. A causa de esto, es evidente que el argumento no es contundente y que tiene problemas. Sin embargo, si esto se deja de lado y se supone que las percepciones tienen el mismo valor por otros motivos, TPV puede ser vista como una muy buena estrategia para no sacrificar el acceso a un criterio y, con él, al conocimiento. No es descabellado aceptar una tesis empirista de acuerdo con la cual la percepción es nuestro acceso al mundo ni que ese acceso tiene que permitirnos captar la realidad. Así las cosas, tiene sentido, al menos hasta cierto punto, sostener TPV. Más allá de esto, me interesa resaltar que, aunque a primera vista no lo parezca, la versión epicúrea de la tesis es en realidad matizada y, en consecuencia, más fuerte argumentativamente. El hecho de que la verdad de las percepciones sea independiente de la de las opiniones, que pueden ser falsas, y que no constituya en sí misma conocimiento le permite al epicúreo evitar varias de las críticas que Platón y Aristóteles esgrimen en contra del defensor protagórico de TPV.

## 2. El *Teeteto*: TPV como parte de la definición del conocimiento como percepción

En el capítulo anterior se estudió la versión epicúrea de TPV. Se vio, en concreto, que, para los epicúreos, TPV debe sostenerse si no se quiere renunciar a la posibilidad de tener un criterio y, con ello, acceder al conocimiento. Esto porque, dado que no es posible que unas percepciones sean verdaderas (y, en consecuencia, puedan servir como criterio) y otras falsas, no se puede tener un criterio a menos que todas sean verdaderas. Se vio, además, que las razones que están detrás de la postura de acuerdo con la cual todas las percepciones tienen el mismo valor son principalmente de corte físico. En este capítulo, dirigiremos nuestra atención a la primera parte del *Teeteto*. En ella, se examina la tesis según la cual el conocimiento es percepción. En medio del examen, Sócrates y Teeteto introducen otras dos grandes tesis adicionales que, se dice, están estrechamente relacionadas con la definición propuesta: la de Protágoras, según la cual el hombre es la medida de todas las cosas, y la de Heráclito<sup>1</sup> (y otros filósofos y poetas), según la cual todo está en constante movimiento o cambio. Además de estas dos propuestas, que son expuestas y refutadas de manera detenida, se considera, aunque con menos detalle, una cuarta tesis, que es una versión de TPV, de acuerdo con la cual las percepciones son irrefutables y de lo que es; es decir, son verdaderas. En este capítulo me centraré en ella. En la primera sección, reconstruiré la presentación que se hace de cada una de las tesis mencionadas y mostraré cuál es, para mí, la mejor interpretación de la relación entre ellas. Esto permitirá que se haga evidente cuál es el rol que TPV tiene en el discusión y cuáles son sus compromisos. En la segunda sección, me interesa considerar las críticas que Sócrates hace con el propósito de argumentar que, a pesar de lo que pueda parecer a primera vista, ellas no destruyen TPV en su totalidad.

---

<sup>1</sup> En el texto me referiré indistintamente a esta tesis, o como se verá, a esta serie de tesis, como “la doctrina secreta”, “la doctrina heraclitea” o “la doctrina de Heráclito” siguiendo los textos de varios comentaristas, a pesar de que, como señala Lee, la doctrina parece tener compromisos que Heráclito nunca tuvo (cf. 87-88).

## 2.1 Las cuatro tesis fundamentales de la primera parte del Teeteto

En esta sección presentaré las tesis que están en juego en la discusión sobre la primera definición y sus relaciones. Con respecto a estas, me interesa defender una interpretación que sigue a Cooper, a Gerson y a Lee (*cf.* 1990 14; 6; 92): la identificación del conocimiento con la percepción (definición de Teeteto) implica que toda percepción es incorregible y que es de lo que es; en otras palabras, quien cree que el conocimiento es percepción tiene que aceptar que la percepción es irrefutable y de lo que es, pues estos son los requisitos para ser conocimiento. Tanto la tesis de Protágoras como la doctrina del flujo de Heráclito son introducidas porque darían cuenta de cómo es posible que toda percepción sea irrefutable y que sea de la realidad. En esta medida, ambas tesis son maneras de apoyar la definición de Teeteto en el sentido en que hacen que sea posible que la percepción cumpla con los dos requisitos. Vayamos a la exposición de cada una de las doctrinas para, por un lado, entenderlas y, por el otro, ver por qué la interpretación que propongo logra hacer sentido de lo dicho en el diálogo.

### 2.1.1 La definición de Teeteto

Al inicio del diálogo (146a), Sócrates plantea la pregunta que espera examinar junto con Teeteto y Teodoro: “¿qué es en realidad el conocimiento?”. Como primer intento de respuesta, Teeteto dice que el conocimiento es aquello que él aprende de Teodoro (*i.e.* geometría, astronomía, matemáticas y armonía), así como el arte del zapatero y del artesano (146d). Sócrates lo rechaza porque la respuesta enlista tipos de conocimiento, pero no dice qué es el conocimiento por sí mismo (146e). Después de considerar un par de ejemplos de definiciones que serían más apropiadas (la del barro como mezcla de agua y tierra (147c), y la de poder (δύναμις) como la raíz cuadrada de los números que no son cuadrados perfectos (147d-148b)<sup>2</sup>), Teeteto propone su primera definición oficial. Dice: “me parece que el que sabe algo percibe eso que sabe y me parece ahora que el conocimiento no es otra cosa que la percepción” (151e).

¿Cómo puede entenderse la definición de Teeteto? Teniendo en cuenta el interés que Sócrates ha mostrado por recibir una definición unitaria (una que no sea una lista de varios tipos u objetos de conocimiento), en primer lugar, la definición debe entenderse

---

<sup>2</sup> McDowell señala una diferencia importante entre la definición del barro y la de poder: en el primer caso, se da la definición real de *definiendum*, se dice qué es realmente; en el segundo, se le atribuye a un término un nuevo significado (*cf.* 113-114). La definición que Sócrates espera de conocimiento es del primer tipo y no del segundo.

como la afirmación de que todo conocimiento es percepción, así como todo barro es una mezcla de agua y tierra. A eso parece apuntar Teeteto cuando dice que cuando alguien sabe algo lo percibe. Además, si solamente un tipo de conocimiento fuera percepción (si se pudieran saber cosas que no se perciben), Sócrates no podría admitir como definición seria y digna de ser evaluada la de Teeteto, pues incurriría en el mismo error de su primer intento, que fue descartado inmediatamente: solo mencionaría una de las cosas que debemos clasificar como conocimiento, pero no nos diría qué es él. En segundo lugar, según Burnyeat y McDowell, la definición implica la afirmación de que toda percepción es conocimiento (cf. 10; 116). Ellos no desarrollan el punto detenidamente, pero creo que a favor de esta postura puede decirse que, unas páginas más adelante, Sócrates se esfuerza por mostrar que toda percepción cumple con los requisitos para ser conocimiento: ser irrefutable y ser de lo que es. Si la definición no supusiera que no puede haber percepción que no sea conocimiento, bastaría que hubiera solamente algunas percepciones irrefutables y de lo que es.

Ahora bien, ¿a qué tipo de percepción se está refiriendo Teeteto en su definición? Justo después de que él hace su propuesta, Sócrates introduce una equivalencia que nos da pistas sobre cómo debemos entenderla y plantea un ejemplo. La equivalencia identifica lo que uno percibe con lo que a uno le parece (φαίνεται, 152a). De acuerdo con Bostock, esta equiparación y el ejemplo que se discute a continuación ponen de manifiesto que el sentido relevante de “percepción” es uno que implica cierto juicio puesto que cuando a uno le parece algo no puede no ser consciente de ello y no puede no creer que ello es el caso (cf. 41-43). Veamos el ejemplo.

Sóc. ¿No pasa algunas veces que cuando el mismo viento sopla uno de nosotros siente frío y el otro no? ¿O que uno un poco y el otro mucho?

Teet.: Ciertamente.

Sóc.: ¿Entonces diremos que el viento mismo, considerado en sí, es frío o no frío? ¿O confiaremos en Protágoras <que dice> que es frío para el que lo siente frío y no para el que no?

Teet.: Eso parece.

Sóc. ¿Nos parece así a ambos?

Teet.: Sí.

Sóc.: ¿Y este “parecer” es “percibir”?

Teet.: En efecto.

Sóc. La apariencia y la percepción son lo mismo en el caso de lo caliente y todas las otras cosas de ese tipo. Pues como cada uno percibe las cosas, de esa manera parece que son para cada uno. (152b-c)

Acá se puede ver que lo que uno percibe no es el viento sin más, sino que el viento es frío o caliente. Para Bostock, esto apoya la idea de que la percepción del viento implica la creencia de que el viento es de cierta manera (cf. 43). Estoy de acuerdo con que es claro que la percepción en cuestión representa estados de cosas, es decir, que un objeto es de cierta manera y no solo que hay objetos o propiedades, y con que debe haber cierta consciencia de lo que se percibe. La identificación entre percepción y apariencia sugiere lo último, y sería descabellado decir que el conocimiento (con el que se ha identificado a la percepción) es algo inconsciente. Sin embargo, no creo que sea necesario dar un paso más y comprometerse con que la percepción en cuestión involucra proposiciones o juicios. El ejemplo no sugiere que la percepción de que el viento es frío o caliente es un juicio y no simplemente una representación, y no toda apariencia tiene que ser una creencia. Afirmo lo segundo, entre otras cosas, porque Epicuro también equipara a las percepciones con las φαντασῖαι –en la medida en que los reportes de su doctrina utilizan ambos términos de manera intercambiable (cf. Striker 78)– y, como se vio, es claro que para él no hay juicios involucrados. Así que no parece extraño pensar que las apariencias, en este contexto, tampoco implican juicios necesariamente.

El caso del viento permite, por otro lado, ver que, en un primer momento (y de hecho hasta que se llegue a la refutación de la tesis de Protágoras), Sócrates interpreta las percepciones de las que habla la definición de Teeteto como percepciones sensibles. Esto tiene la consecuencia de que, al menos en una versión de la tesis, cosas que normalmente pensamos que son conocimientos (como las matemáticas, a las que Teeteto aludió en su intento fallido de definición inicial) quedan excluidas, lo cual no es de entrada muy atractivo. Además, solo la percepción sensible tendría que cumplir con los dos requisitos que mencioné y que Sócrates desarrollará a continuación. Que otros tipos de percepción no lo hagan no afectaría esta formulación original de la tesis. No obstante, después, cuando Sócrates ataca la tesis de Protágoras, apariencias sobre objetos no sensibles parecen ser admitidas en el examen. Este punto será desarrollado en dicho momento.

### **2.1.2 La doctrina de Protágoras y la verdad de la percepción**

Examinemos ahora la identificación que se hace entre la definición de Teeteto y la postura de Protágoras. Inmediatamente después de que Teeteto propone que el conocimiento es percepción, Sócrates dice:

Ciertamente te aventuras a decir una teoría no mediocre sobre el conocimiento, sino la que Protágoras sostuvo también. Pero él dijo las mismas cosas de una manera

diferente. Pues en algún grado decía que el hombre es la medida de todas las cosas: de las que son, que son y de las que no son que no son. (152a)

Una vez ha dicho que ambas tesis son iguales, Sócrates aclara la de Protágoras diciendo que lo que significa es que las cosas son para cada uno como a cada uno le parece que son: “como las cosas me parece que son, así son para mí; como las cosas te parece que son, así son para ti” (152a). La tesis de Protágoras es tomada, entonces, como la afirmación de que lo que cada uno perciba (o, más ampliamente, lo que a cada uno le parezca) es el único criterio de cómo son las cosas para uno. Pero ¿qué pasa con las cosas consideradas en sí mismas y no en relación con cada uno? Para poder dar una respuesta satisfactoria a la pregunta, hay que considerar lo que se dice sobre la doctrina secreta heraclitea, lo cual se desarrollará en el siguiente apartado. Por ahora, cabe resaltar que en el ejemplo del viento citado se afirma que, si vamos a seguir a Protágoras, no podemos afirmar que el viento es por sí mismo (αὐτὸ ἐφ’ ἑαυτοῦ) caliente o frío, sino que debemos admitir que es frío para quien lo siente frío y no para quien no (τῷ μὲν ρίγῳντι ψυχρόν, τῷ δὲ μὴ οὔ). La tesis de Protágoras, en consecuencia, parece comprometernos con dejar de hablar de los objetos en sí mismos y comenzar a hablar de ellos *en relación* con los sujetos que los perciben. Esto, como veremos más adelante, da pie para postular una teoría de la percepción de corte heracliteo y, con ella, una ontología del flujo; además, pone en evidencia que la tesis de Protágoras es relativista (en la medida en que hace que la verdad sea relativa al sujeto) y, por tanto, no es idéntica a TPV (que no hace que la verdad dependa de una relación particular).

Por otra parte, del caso del viento que a uno le parece frío y a otro caliente, Sócrates infiere que, en efecto, el conocimiento y la percepción son lo mismo, y que, si este es el caso, debemos aceptar que la percepción es de lo que es y no incurre en falsedad, como el conocimiento (αἴσθησις ἄρα τοῦ ὄντος ἀεὶ ἐστὶν καὶ ἀψευδὲς ὡς ἐπιστήμη οὔσα) (152c). Acá, en términos de Burnyeat, como se había adelantado, Platón plantea que cualquier candidato para ser conocimiento debe pasar dos pruebas. Por un lado, debe ser de lo que es y, por el otro, debe ser siempre inerrante (*cf.* 8). Así, si la definición de Teeteto es correcta, debería ser cierto tanto que la percepción es de lo que es como que no incurre en falsedad. De ahí, como dije, que la tesis 1 implique la tesis 4, esto es, que la definición de Teeteto implique TPV.

Llama la atención que la segunda prueba sea no incurrir en falsedad y no sea ser verdadero. ¿Por qué se elegiría usar ἀψευδὲς y no ἀλήθης? A primera vista, pareciera que la diferencia entre los dos términos radica en que ser ἀψευδὲς implica simplemente no ser susceptible de ser refutado. Cuando se dice que algo es ἀλήθης normalmente se

tiene algo más en mente: que dicha cosa corresponde a la realidad.<sup>3</sup> Este es el segundo requisito. Así las cosas, para Sócrates, el primer requisito garantiza que el conocimiento no se equivoque en el sentido en que no sea posible corregirlo y el segundo, que corresponda a la realidad, dos cosas que se capturan con la noción representativa de “verdadero”. Vale la pena reconocer, por otra parte, que solo inicialmente se separan claramente ambos criterios. En lo que sigue de la discusión (en particular cuando se introduce la doctrina secreta), lo que a Sócrates le interesará explorar es si es posible que la percepción logre no ser corregible con respecto a la realidad, en otras palabras, si TPV (en el sentido representativo) es correcta.

### 2.1.3 La doctrina secreta

Vayamos ahora a la presentación de la doctrina heraclitea del flujo. La idea de que no tiene sentido hablar de los objetos por sí mismos con independencia de los sujetos a los que les parece que son de cierta manera, que fue introducida en medio de la presentación de la tesis de Protágoras, es justamente lo que se pretende desarrollar con la propuesta de Heráclito. Cuando Sócrates termina de presentar la tesis protagórica, le dice a Teeteto que Protágoras planteó su doctrina como una pista a las masas y que a sus discípulos les enseñó mucho más en secreto. Lo que estaría detrás de esa doctrina, dice, es otra doctrina de acuerdo con la cual “como resultado del movimiento, el cambio y de la mezcla de unas cosas con otras, todo lo que decimos que es (aunque no hablamos correctamente así) siempre está llegando a ser, pues nada es nunca” (152 e). ¿Qué quiere decir esto? Después de dar ocho malos argumentos a favor de ella (*cf.* Chappell 65), Sócrates aclara lo que tiene en mente. Lo hace, sin embargo, como reconoce Bostock, en tres momentos y no es claro que a lo largo de los tres la postura sea la misma (*cf.* 58). Examinémoslos.

En un primer momento, Sócrates dice:

Sigamos lo que decimos justo ahora estableciendo que ninguna cosa es una por sí misma. Nos parece así que el negro, el blanco y cualquier otro color llega a ser a partir del impacto de los ojos contra la moción presente. Y lo que decimos que cada color es no será ni la cosa que impacta ni la que es impactada, sino algo que llega a ser en el medio, particular para cada uno. (153e-154a)

---

<sup>3</sup> Esto parece ser lo que se desarrolla en el argumento final, cuando se dice que del hecho de que la percepción no pueda alcanzar el ser (οὐσία) se sigue que tampoco puede alcanzar la verdad.

Parece, entonces, al menos por ahora, que la doctrina se aplica a las cualidades sensibles y afirma que una cualidad no existe independientemente, sino que siempre está llegando a ser en el marco de un encuentro entre un objeto y un sujeto que percibe. Los colores, por ejemplo, no existen por sí mismos, sino que se forman en la colisión entre una emisión de un objeto físico y un sujeto que ve. Esto supone, cabe notar, que los sujetos y los objetos persisten (*cf.* Bostock 59), que ellos son algo previo y diferente a lo que ocurre cuando se encuentran. La doctrina, en todo caso, se soporta en la idea de que, si las cosas no fueran así, no podríamos explicar por qué a diferentes seres les parece que las cosas son de distintas maneras y por qué a una misma persona le parece que diferentes cosas poseen diferentes cualidades. Es decir, si las cualidades tuvieran una existencia independiente en los objetos, nunca deberían presentarse de manera diferente a personas diferentes; igualmente, si estuvieran en las personas, las personas no experimentarían algo diferente en sus encuentros con cosas diferentes (*cf.* 154b). Por ello, dice Sócrates, sería absurdo decir que las cosas son de cierta manera sin más.

Cabe resaltar que, a pesar de que, como se acaba de mencionar, la doctrina parezca suponer que hay estabilidad en los sujetos y objetos, Sócrates, antes de introducir la explicación recién presentada, dice que una cosa no le aparece a una misma persona de la misma manera porque dicha persona no está nunca en la misma condición (*cf.* 154a). Esto sugiere que en realidad no hay dicha estabilidad y que la doctrina no solo sostiene que las cualidades están en constante cambio, sino también los sujetos. A esto Sócrates volverá. Por ahora, veamos el segundo momento de la exposición de la doctrina secreta.

A continuación, se presenta una teoría de la percepción en el marco de la doctrina heraclítica del flujo. De acuerdo con dicha teoría de la percepción, hay dos tipos de cambios: los activos y los pasivos. Cuando estos interactúan nace un par de cambios simultáneamente: una cosa percibida y una percepción (*cf.* 156a-b). Hay, además, una diferencia entre los cambios que interactúan y los que surgen en dicha interacción: los primeros son caracterizados como cambios lentos, que se quedan en el mismo lugar, mientras que los segundos son rápidos (*cf.* 156c). La teoría es ilustrada con el ejemplo de un ojo que ve un objeto blanco, una piedra. De acuerdo con la interpretación más común (*cf.* Bostock 62), el ojo y la piedra son ambos considerados cambios lentos; la piedra es un cambio activo, en el sentido en que tiene el poder de actuar sobre el ojo, y el ojo es pasivo, en la medida en que es afectado por otros cambios. Su interacción genera dos cambios rápidos gemelos: la blancura que se percibe y la percepción de la blancura (*cf.* 156d). Lo que ocurre en este ejemplo, dice Sócrates, es que en medio del encuentro entre quien percibe y lo que es percibido se generan las propiedades (*cf.*

156e), que no existen independientemente. Así, la blancura de la piedra no existe sino cuando es creada cuando un ojo la percibe.

Hasta ahora, la teoría de la percepción parece alinearse con el inicio de la presentación de la doctrina secreta en la medida en que lo que se genera en cada encuentro y es exclusivo de él es una propiedad y una percepción que corresponde a ella. De nuevo, la manera como se ha presentado la propuesta y el ejemplo que la ilustra sugieren que objetos y sujetos son estables. No obstante, así como en la presentación inicial, Sócrates termina diciendo que no solo es imposible decir que una cosa como una piedra es blanca por sí misma, sino que también lo es decir de ella que es algo: incluso en el caso de lo que actúa (τὸ ποιοῦν εἶναι) y aquello sobre lo que se actúa (τὸ πάσχον) no es posible llegar a una concepción de ellos, tomados singularmente (ἐπὶ ἑνὸς), como siendo una cosa (157a). Incluso, dice después, deberíamos dejar de hablar con determinantes como “esto” y con posesivos porque todo está llegando a ser y no permanece estable (cf. 157b). Sería mejor, entonces, hablar solo de apariencias que surgen en un momento determinado en una interacción determinada. Estas apariencias se darían entre colecciones (presumiblemente de cambios rápidos) pues son estas a las que normalmente llamamos “hombre” o “piedra” (cf. *ibid.*). Acá también parece, en consecuencia, sostenerse que la doctrina no debe limitarse a las cualidades y percepciones, sino que los objetos y sujetos también están llegando a ser en todo sentido cuando se encuentran.

En el tercer momento, Sócrates considera una posible objeción a dicha teoría de la percepción que lo lleva a modificarla: las personas enfermas, locas o que están soñando sí tienen percepciones falsas (cf. 157e). En estas situaciones, las cosas que le parece a alguien que son no son en realidad (es decir, la doctrina de Protágoras no es verdadera) y no podríamos decir que la percepción es conocimiento (pues es claro que en estos casos no lo es). Sócrates no dice explícitamente qué razón tendríamos para pensar que las percepciones que tenemos en dichos estados no son verdaderas, pero lo que parece estar detrás de la objeción es que las percepciones que se tienen en dichos estados contradicen las que tenemos normalmente. Así, cuando uno tiene COVID percibe, por ejemplo, que cosas que normalmente tienen sabor ya no lo tienen; cuando uno alucina ve frente a sí seres que normalmente no ve, como monstruos; y, cuando uno sueña puede parecerle que puede volar, a pesar de que cuando está despierto esto nunca le parezca. En estos casos, una percepción parece refutar a la otra y, por ello, alguna tiene que ser falsa. No obstante, hay, según Sócrates, una solución para quien quiere defender la doctrina.

Dicha solución comienza postulando i) que si dos cosas son completamente diferentes ( $\epsilon\tau\epsilon\rho\upsilon\nu \eta\tilde{\nu} \pi\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\pi\alpha\sigma\iota\nu$ ), no tienen los mismos poderes; ii) que, si dos cosas son completamente diferentes, son disímiles ( $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\iota\nu$ ); y iii) que si algo se hace disímil ( $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\iota\acute{o}\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ ), se vuelve una cosa distinta ( $\epsilon\tau\epsilon\rho\upsilon\nu$ ) (cf. 158e-159a). Lo que parece pasar con ii y iii, como plantea Bostock, es que Sócrates niega que haya una distinción entre ser cualitativamente disímil y ser cuantitativamente diferente (cf. 72). Si  $x$  tiene una cualidad que  $y$  no, no puede ser el caso que  $x$  e  $y$  sean el mismo objeto; y si  $x$  e  $y$  son objetos diferentes, tiene que haber diferencias cualitativas entre ellos. Ahora, como reconocen Cooper y McDowell, iii es problemática (cf. 1990 50-52; 121). No parece plausible afirmar que si una cosa cambia con respecto a como era antes (se vuelve disímil), se vuelve algo diferente: no diríamos, por ejemplo, que este texto deja de ser el mismo si se hace disímil en un aspecto particular, como si las letras se vuelven azules. ii también podría ser interpretada de manera problemática: que dos cosas no sean idénticas numéricamente no tendría que implicar que son cualitativamente diferentes (dos copias de este texto, que existen en computadores diferentes, podrían, a pesar de no ser idénticas numéricamente, tener exactamente las mismas cualidades). En todo caso, estos principios llevan a Sócrates a sostener que cuando él está saludable no es el mismo que cuando está enfermo: dado que hay una diferencia cualitativa entre los dos, debe haber, por iii, también una diferencia cuantitativa. Si este es el caso, por i, los dos Sócrates tienen poderes diferentes, lo cual implica que tienen el poder de generar diferentes percepciones en sus interacciones. Así, de acuerdo con la teoría de la percepción expuesta, dado que la persona enferma y la persona saludable no son la misma y tienen la capacidad de ser afectadas de manera diferente, sus percepciones serán diferentes y, a pesar de ello, no serán contradictorias (cf. Cooper 1990 51).

¿Qué tan buena es la respuesta planteada a la objeción? Como ya se dijo, su base es dudosa: no parece cierto que el hecho de que dos cosas sean diferentes numéricamente implique que han de serlo también cualitativamente, ni tampoco que el hecho de que sean diferentes cualitativamente implique que sean diferentes numéricamente. Considero, no obstante, que se podría decir algo en defensa de al menos la segunda parte de la postura, que es la crucial para el argumento. Bostock sostiene que el razonamiento de Sócrates nos lleva, una vez más, a la conclusión de que cada persona debe verse como una colección de cosas más pequeñas (presumiblemente, cualidades y percepciones). Si consideramos a los sujetos y a los objetos como todos compuestos por cosas más pequeñas sí sería suficiente decir que un cambio cualitativo implica una diferencia numérica (cf. 73). Tomadas como todos, las colecciones del Sócrates saludable y del Sócrates enfermo difieren porque no tienen exactamente los mismos

elementos (el Sócrates enfermo tendría, por ejemplo, la cualidad de ser afiebrado, mientras que el Sócrates saludable, no). De acá se seguiría, sin embargo, dice Bostock, que Sócrates nunca podría ser el mismo en dos momentos diferentes, porque tendría propiedades diferentes (como estar despierto, estar hambriento, estar afuera o adentro, estar distraído, etc.), consecuencia que, dice él, no parece ser muy deseable (*cf. ibíd.*). Esta situación se evitaría si, además, se hiciera un análisis más cuidadoso, según el cual se podrían agregar predicados a las cualificaciones de cada sujeto. Así, los predicados “enfermo en marzo” y “saludable en abril” se aplicarían tanto a Sócrates enfermo como a Sócrates saludable (*cf. id. 74*) y haría que ambos se consideraran como uno. La consecuencia, empero, aunque a nosotros nos pueda parecer absurda, parece completamente bien recibida en el marco de la doctrina defendida. Después de todo, no es esta la primera vez que se sugiere que sujetos y objetos no son estables y que llegan a ser en cada momento, lo cual parece comprometernos con la idea de que son la suma de las cosas que se generan en cada momento (esto es, los cambios rápidos: las cualidades y las percepciones).<sup>4</sup>

Hasta ahora, empero, no se ha dicho nada que logre explicar qué ocurre en el caso de los sueños y a las alucinaciones. En estas dos situaciones, lo que se percibe no es el resultado de la interacción entre un sujeto y un objeto, puesto que no hay objeto alguno. En términos de Bostock, estos casos “no pueden construirse en la manera relacional con la que comenzamos” (71), es decir, la que la teoría de la percepción postula. Cuando alguien sueña que está ante un unicornio azul no es el caso que esté percibiendo algún objeto como un unicornio azul; la percepción parece salir de la nada dado que no hay un cambio activo. Por ello, no sería suficiente decir que el sujeto de la percepción que difiere es en realidad dos personas diferentes o que está en dos estados diferentes (ver nota 4) y que eso afecta el resultado de sus encuentros perceptivos. La estrategia,

---

<sup>4</sup> Considero, sin embargo, que para concluir que quien está enfermo y quien está sano tienen percepciones diferentes, pero igualmente verdaderas, no es necesario comprometerse con que, en realidad, se trata de dos personas distintas. La tesis aún podría mantenerse si se sostuviera que los dos cambios rápidos que se generan en medio del encuentro perceptivo dependen de la condición particular en la que están el sujeto y el objeto en el momento del encuentro. Así, el hecho de que el sujeto esté enfermo podría hacer que la percepción que se genera difiera, así como que el objeto esté en la oscuridad. Esto, de hecho, se sugirió al inicio cuando se sostuvo que las percepciones diferían cuando la condición de los sujetos difería (*cf. 154a*). La propuesta no tendría que implicar, empero, que alguna de las percepciones es falsa (dado que cada una correspondería a la cualidad que se genera en cada contexto específico) ni que el sujeto o el objeto han dejado de ser los mismos (ya que la diferencia en la percepción se debe a un cambio de estado, no de objeto o sujeto). Esto es, aun la versión más modesta de la doctrina, la que no se compromete con que sujetos y objetos llegan a ser en cada encuentro, podría dar cuenta de por qué se perciben dos cualidades diferentes.

entonces, no logra mostrar que las percepciones que se tienen en los sueños y las alucinaciones no contradicen las que tenemos despiertos y cuando estamos en contacto con algo más. Sin embargo, tal vez podría defenderse que la versión más fuerte de la doctrina heraclitea sí logra dar respuesta a este problema. Si hemos de ver a los cambios lentos activos como la colección de los cambios rápidos que están presentes en determinado momento, tal vez el hecho de que yo perciba un unicornio azul, esto es, que haya una cualidad de unicornio y de azul, sea suficiente para decir que hay un cambio lento activo, que es la reunión de estas cualidades. Esto haría que no hubiera distinción alguna entre sueños y percepciones verídicas, lo cual al lector moderno seguramente le molesta, pero no es claro que al heracliteo también. Si esta es la respuesta, es claro que la versión más moderada de la tesis no puede lidiar con sueños y alucinaciones. Esta podría ser vista como una explicación de por qué se requiere la versión más fuerte. En todo caso, dejemos esta objeción de lado. Platón no vuelve a ella y no parece tener mucha importancia.

¿Qué debe concluirse, entonces, de la presentación de la doctrina? Para mí, hay que reconocer que hay dos versiones de ella mezcladas. De acuerdo con una, son solo las cualidades las que son relativas a cada encuentro perceptivo. De acuerdo con otra, tanto cualidades como sujetos y objetos (que deberían ser vistos como colecciones de cualidades y percepciones) se crean en cada encuentro. Veamos cómo ellas apoyan la tesis de Protágoras. Como veíamos, según esta, debe admitirse que lo que a cada uno le parece es irrefutable, porque cada uno es la medida de ello. Pero ¿qué pasa con los objetos?, ¿cómo podemos lidiar con que a dos personas les parezca que una misma cosa es diferente? La doctrina secreta nos permite sostener que las dos percepciones diferentes no son contradictorias. Si la limitamos a las cualidades, podemos decir que el frío que el lector siente cuando está en contacto con el viento se crea en su interacción con este, mientras que el calor que yo siento se crea en mi interacción con él. Las dos percepciones diferentes son de dos cualidades diferentes que llegan a ser en el encuentro con cada sujeto perceptivo. Y si no hay cualidades por sí mismas, no es problemático que cada uno perciba cualidades diferentes.

Sin embargo, como reconoce Bostock, podría quedar abierta la posibilidad de que nos equivoquemos con respecto a los objetos mismos si admitimos que estos tienen una existencia por sí y no solo en el marco de los encuentros perceptivos (*cf.* 68-69). La versión de la doctrina que niega también la estabilidad de los sujetos y los objetos evitaría esta posibilidad pues no habría nada de los objetos que llegara a ser por fuera de nuestro encuentro con ellos. Esto posibilitaría no solo que todas nuestras percepciones sobre cualidades fueran verdaderas, sino también que todas nuestras

percepciones sobre objetos lo fueran. Digo que serían verdaderas en el sentido en que no serían refutables (pues cada una es de algo que se forma en cada encuentro) y serían de la realidad (pues son de lo que existe, las cualidades y objetos que llegan a ser en cada encuentro). Esto le permitiría a la percepción cumplir con los requisitos para ser conocimiento.

Es importante resaltar que esta manera (en cualquiera de las dos versiones) de garantizar que la percepción sea de lo que es hace que TPV se vuelva una tesis relativista tanto ontológica como epistemológicamente. Si la realidad (o al menos la parte de ella que percibimos) se crea con relación a nosotros y es esto lo que garantiza que nuestra percepción corresponda a ella, hay un compromiso relativista (al menos hasta cierto punto) a nivel ontológico. Además, si la correspondencia de la cual depende la verdad es con algo que depende de nosotros, la verdad también es relativa a nosotros y, por ello, hay un compromiso relativista también a nivel epistemológico.

Antes de pasar a las críticas de Sócrates a las doctrinas mencionadas, considero pertinente retomar la relación entre ellas ahora que cada una ha sido expuesta. Como vimos, quien acepta la definición de Teeteto también debe aceptar TPV, esto es, que la percepción es inerrante y de lo que es. La estrategia de Sócrates consiste en explorar si la percepción cumple con estos dos criterios a través de la postulación y el examen de dos tesis que permitirían que lo hiciera. De la tesis de Protágoras, se seguiría que la percepción no es refutable pues cada uno es el criterio de lo que percibe; y, de la de Heráclito, al menos inicialmente, que la percepción fuera de lo que es puesto que las cualidades y, en la versión más fuerte, los objetos se generan en la percepción misma.<sup>5</sup> Sin embargo, como se verá a continuación, para Sócrates, una vez se analiza más la cuestión, se nota, por un lado, que las tesis de Heráclito y Protágoras (o al menos ciertas versiones de ellas) tienen problemas y que, en esa medida, no pueden ser usadas como apoyo a la definición de Teeteto y, por el otro, que un análisis de la percepción por sí misma muestra que no puede representar con verdad lo que es.

Es importante notar, finalmente, que, aunque esta lectura ha recibido apoyo, no es la única que se ha defendido. Se escapa al propósito de este texto exponer y comparar las

---

<sup>5</sup> Gerson sostiene que estas dos tesis son introducidas porque son la mejor base sobre la cual podría decirse que la percepción cumple con los criterios establecidos (cf. 6). Yo no estoy segura de que sean consideradas por ser la mejor base posible (considero que, por ejemplo, la propuesta de Epicuro que se abordó es mejor base). Me parece más convincente la propuesta de Sedley de acuerdo con la cual el diálogo es también una "visita guiada" de los logros intelectuales de Sócrates, de su superación de la confianza presocrática en los sentidos y de la inestabilidad, ideas predominantes en la tradición (cf. 49).

alternativas detenidamente, pero me interesa señalar los dos puntos de discrepancia que considero más importantes. Hacerlo me permite, sobre todo, mostrar por qué, en mi opinión, la lectura defendida hace sentido de las tesis de manera más acertada. En primer lugar, hay interpretaciones, como la de Burnyeat, Chappell y, hasta cierto punto, Fine<sup>6</sup> (cf. 9, 15-16; 59; 108-109), de acuerdo con las cuales la relación entre las tesis va en el sentido contrario; es decir, la doctrina secreta y el protagonismo no son apoyos a la definición de Teeteto, sino que se siguen de ella (es decir, es necesario comprometerse con ellas para aceptar la primera). A mi modo de ver, esta lectura tiene el problema de que no es claro que para sostener la definición de Teeteto uno tenga que aceptar las propuestas de Heráclito y Protágoras. La primera puede ser independiente de estas: aunque Teeteto necesite que la percepción sea de la realidad y que no sea corregible (es decir, comprometerse con TPV), y aunque las doctrinas garanticen esto, no sería necesario comprometerse con ellas. En el capítulo anterior se vieron otras maneras de apoyar que la percepción representa la realidad y es irrefutable; ninguna implicaba sostener ni que el criterio está en cada uno ni que los sujetos y los objetos son cambios que dan lugar a otros cambios más rápidos que son únicos de cada encuentro y que son relativos a quien percibe. En segundo lugar, hay lecturas, como la de Sedley y la de Bostock (cf. 48; 43), que se toman en serio la identificación entre la propuesta protagórica y la definición de Teeteto. A mi modo de ver, como ya mencioné, aunque ambas tengan algo fundamental en común (que se comprometen con la irrefutabilidad de la percepción), tienen otros compromisos. Fundamentalmente, Protágoras, y no Teeteto, se compromete con un relativismo (pues considera que la verdad es relativa a cada uno) y uno que es amplio (esto es, uno que incluye opiniones). Teeteto solo necesita sostener TPV y en su versión estrecha.

## 2.2 Las críticas de Sócrates

### 2.2.1 Críticas que no afectan directamente TPV

Después de que “el parto” de Teeteto ha terminado, es decir, después de que su tesis ha sido completamente expuesta, junto con las tesis suplementarias que harían que fuera más plausible, es momento de examinar, dice Sócrates, si el hijo de Teeteto merece crecer o si es el resultado de un embarazo falso (cf. 160e). El examen lleva a Sócrates a esgrimir una serie considerable de críticas, unas más serias que otras. Dado

---

<sup>6</sup> Digo “hasta cierto punto” porque, para Fine, la relación va en ambos sentidos.

que en este texto mi objetivo es discutir TPV, me interesa más la crítica final de Sócrates pues es claro que ella ataca dicha tesis. Antes, empero, mencionaré las otras críticas (algunas de manera muy superficial y otras más detalladamente). Esto es importante por dos motivos. Por un lado, examinarlas, aunque sea de manera no profunda, es necesario para determinar si ellas, en efecto, no dicen nada que pueda afectar TPV. Por otro lado, revisarlas nos permite saber si se llega a la crítica final con algunas de las creencias que se dijo que acompañaban a la tesis de Teeteto o si todas han sido derrumbadas.

En un primer momento, como sostiene Sedley, se hacen ocho críticas (*cf.* 54). Cuatro de ellas están claramente dirigidas contra Protágoras y las otras cuatro son, más bien, contraejemplos a la tesis de que la percepción es conocimiento. Las primeras (161c-162c) plantean que 1) los animales también son la medida de todas las cosas, 2) que los humanos son tan sabios como los dioses, y que aceptar la doctrina de Protágoras hace que deje de tener sentido, por un lado, 3) hablar de sabios y, por el otro, 4) practicar la dialéctica. Las críticas, sin embargo, son catalogadas por Sócrates mismo como poco serias pues son solo posibles y apuntan a ser persuasivas (*cf.* 162e), y parecen dejar intacta la idea de que las percepciones son irrefutables y de lo que es, entre otros motivos porque ellas no hablan de percepción en el sentido estrecho, sino en el sentido amplio: 1 y 2 no serían tan escandalosas si se restringieran a la percepción sensible, y no tendría sentido suponer que los expertos y la dialéctica se limitan a esta. La segunda tanda de críticas (*cf.* 163b-165d) pretende mostrar que no se pueden equiparar conocimiento y percepción, porque podría decirse que a la vez sabemos y no sabemos, como cuando 1) se perciben los sonidos de una lengua extranjera que no se habla, 2) se recuerda algo que no se está percibiendo, y 3) se percibe algo y a la vez no se lo percibe (por ejemplo, por un ojo sí y por el otro no); y porque 4) se puede percibir de diferentes maneras (de cerca y de lejos, de manera clara y oscura, por ejemplo), pero solo saber de una manera. Estas objeciones tampoco son consideradas como serias por Sócrates, que dice que se basan solo en las palabras, pero no en el significado real de la doctrina (*cf.* 166d-e; 168b).<sup>7</sup> Que no sean vistas como objeciones reales es una razón para descartarlas como posibles amenazas a TPV. Más allá de esto, como se

---

<sup>7</sup> Esto es claro en el caso de las primeras 3 que dependen de omitir cualificaciones relevantes que permiten que no se viole el principio de no contradicción. Aunque, como dice Burnyeat (*cf.* 22), 4 pueda ser vista como una buena objeción en el sentido en que mostraría una diferencia entre percibir y conocer, tal vez lo que Platón tiene en mente es que dicha diferencia es solo lingüística.

verá al final, aunque la identificación entre conocimiento y percepción se refute exitosamente, TPV, o al menos parte de ella, aun podría sobrevivir.

Además de estas críticas no tan serias, Sócrates esgrime tres argumentos más fuertes contra la tesis de Protágoras. El primero pretende mostrar que sí hay juicios falsos y, en esa medida, la tesis de Protágoras es falsa, a partir de la observación de que la gente cree que dichos juicios existen. Si esto es así, o bien tienen razón y los juicios falsos existen, o bien se equivocan y su juicio de que los juicios falsos existen es falso (*cf.* 170c). El segundo muestra que la tesis es falsa a partir de la idea de que, para la mayoría, el relativismo es falso. Si, para Protágoras, cada uno es la medida de las cosas y la mayoría piensa que la doctrina es falsa, Protágoras mismo admite que su doctrina es incorrecta (*cf.* 171a). Ambos argumentos, y sobre todo el segundo, han sido ampliamente discutidos y se ha debatido extensamente si son buenos o no. No me interesa centrarme en dichas discusiones, pero sí señalar que, al menos en principio, Sócrates tiene un punto. Para evitarlos, el protagórico podría hacer que las opiniones de todos fueran cualificadas (es decir, que tuvieran la forma “a x le parece que hay juicios falsos” o “a Protágoras le parece que a x le parece que el relativismo es falso”), pero esto solo crearía más problemas pues o bien que el relativismo es verdadero sería una verdad no relativa (lo cual sería una excepción a la doctrina) o bien sería solo verdadera para quienes creen que lo es (lo cual le restaría mucho interés filosófico a la tesis). El tercer argumento tiene como objetivo mostrar que los juicios sobre el futuro claramente pueden ser falsos y que son expertos quienes hacen juicios futuros acertados (*cf.* 178c-179b). Se dice que los juicios futuros pueden ser falsos porque frecuentemente ocurre que nos parece que algo será el caso en el futuro, pero luego, cuando llega el momento en cuestión, ya no nos parece; en otras palabras, “las afirmaciones sobre el futuro [tienen] una forma que las hace refutables por la experiencia futura de *alguien*” (Chappell 131). Esta crítica, como la anteriores, tiene, al menos a primera vista, mérito a la hora de debilitar la postura de Protágoras.

A pesar de esto, como Sócrates mismo reconoce, lo que ha dicho con respecto a los juicios futuros deja intacto aquel relativismo que se concentraba solamente en las percepciones presentes de las personas: “La experiencia que está presente para cada uno, a partir de la cual llegan a ser sus percepciones y sus juicios sobre ellas, es más difícil tomarla como no verdadera” (179c). Esto mismo tendría que reconocerse de las dos objeciones anteriores. Por ello, aunque puedan tener cierto mérito contra la tesis relativista amplia, no me interesa desarrollarlas porque no se centran en un relativismo estrecho ni, mucho menos, en TPV. Por otro lado, es importante notar que el pasaje recién citado muestra que en este punto de la discusión Sócrates separa las

percepciones y los juicios que se hacen sobre ellas. De ambos, dice, empero, que no han sido refutados. Parece, entonces, que, aunque se pueda hacer la distinción entre los dos, esta no tiene consecuencias en términos de la irrefutabilidad.

Habiendo refutado la versión amplia de TPV que defendía el protagórico, Sócrates hace una crítica más antes de atacar la definición de Teeteto directamente. Esta se dirige en particular contra la doctrina secreta. De acuerdo con ella, los heracliteos dicen que todo está en constante cambio y hay varios tipos de cambios (el movimiento y la alteración son los dos que se mencionan explícitamente (*cf.* 181d), pero parece postularse que hay más (*cf.* 182a)). Ellos deben, entonces, aceptar que todo cambia en todos los sentidos en que sea posible cambiar. Esto tiene, al menos, dos consecuencias. En primer lugar, no podemos referirnos a los cambios rápidos como “blanco” o “visión de blanco” porque estos no pueden permanecer constantes en tanto tales (*cf.* 182c-d). Es decir, dado que todo cambia en todos los sentidos, no podemos decir que el blanco que se genera en un encuentro perceptivo permanece con la misma cualidad durante ese encuentro, por lo que no tendría sentido hablar de él como si sí. Por otro lado, si todo cambia todo el tiempo, ninguna descripción de nada puede excluirse pues no hay descripciones falsas. En el caso del conocimiento, que es relevante para la discusión general del diálogo, habría que reconocer que la definición de Teeteto no es mejor que cualquier otra definición (*cf.* 183a; Chappell 138). La segunda consecuencia muestra que asumir una doctrina como la refutada no le sirve a Teeteto para defender su postura. La primera, por su parte, muestra que una doctrina de dicho tipo no nos permite hablar de las cosas como lo hacemos habitualmente pues suponemos que ellas son más o menos estables cuando las nombramos, pero ese no es el caso. En palabras de Gottlieb, Platón muestra que, en el marco de esta teoría, el lenguaje es ininteligible (*cf.* 191).

El argumento, empero, tiene un problema fundamental. Como se ha notado en la literatura, la doctrina que se refuta no parece ser la misma que se postuló al inicio para que fuera posible sostener que la percepción es de lo que es (*cf.* Crombie 12; Bostock 109). Yo estoy parcialmente de acuerdo con la observación. Es cierto que cuando se nos dijo que las percepciones y las cualidades de las cuales ellas eran eran un evento que surgía a partir de la interacción entre objetos y sujetos no se supuso que dichas cualidades tenían que cambiar. Ellas se movían (pues se planteó que eran movimientos y que se desplazaban rápidamente entre sus “padres”), pero podían permanecer con la misma cualidad durante todo el encuentro perceptivo. Era, entonces, posible decir, por ejemplo, que, mientras yo veía la mesa, ella era para mí blanca y yo tenía una visión de blanco. Creo, no obstante, que si uno se toma en serio todo lo que Sócrates dijo a propósito de la versión extendida de la doctrina que se presentó más o menos mezclada

con la que acabo de recapitular, se puede entender de dónde surge la objeción que Sócrates esgrime ahora.

De acuerdo con dicha versión, en cada encuentro no solo se generaban las percepciones y las cualidades que se percibían, sino también los sujetos y objetos mismos. Estos debían ser vistos no como algo más o menos constante, sino como colecciones (aparentemente de dichas percepciones y cualidades) que cambiaban con cada encuentro. Se dijo, además, que si había una diferencia cualitativa debía haber una diferencia cuantitativa también y viceversa, y que dos cosas numéricamente diferente tenían dos poderes distintos (lo cual, para el caso que nos interesa, quiere decir que generan dos cualidades o percepciones diferentes). Es claro, como se mencionó, que estas tesis son cuestionables, pero en el diálogo nunca se renuncia a ellas. Ahora, si uno suscribe esta presentación de la doctrina, tendría que aceptar que un evento de percepción que bajo la versión más modesta de la doctrina se describe como “Sócrates se topa con una piedra (ambos cambios lentos) y el encuentro genera dos cambios rápidos, la percepción de la blancura en Sócrates y la cualidad de la blancura en la piedra” se debe describir, más bien, de la siguiente manera: en medio de un encuentro entre dos colecciones de cualidades y percepciones llegan a ser tanto una cualidad y una percepción particulares que nacen simultáneamente (los cambios rápidos) como las dos colecciones, que incluyen la propiedad o percepción que se acaba de generar y las otras cualidades y percepciones que cada una reúna en ese momento. La descripción, empero, no podría acabar acá. Según se dijo, una diferencia cualitativa implica una diferencia cuantitativa. En el caso en cuestión, entonces, una diferencia cualitativa como comenzar percibir, además del blanco de la piedra, un silbido o un viento frío que antes no estaban presentes, haría que la colección a la que incorrectamente nos referimos como “Sócrates” dejara de ser la misma que hace un momento. Si a esto agregamos que dicha diferencia implica un poder diferente para percibir, tendríamos que aceptar también que cuando “Sócrates” comienza a percibir el silbido o el viento percibe de manera diferente la blancura de la piedra. Esta nueva percepción, además, haría que percibiera el silbido y el viento de manera diferente. De esto se sigue que, en efecto, todo cambia todo el tiempo. En otras palabras, dado que la segunda versión que se consideró en la presentación de la doctrina secreta hace que los cambios lentos (los sujetos y los objetos) lleguen a ser en cada encuentro y que sean vistos como colecciones de los cambios rápidos (las cualidades y percepciones), y acepta que cualquier cambio en estas colecciones implica un cambio cuantitativo, que a la vez implica un cambio en la capacidad para generar cambios rápidos, no puede haber nada constante. En consecuencia, la refutación que Sócrates ahora hace sí se

dirige (parcialmente) contra la doctrina presentada; en concreto, contra una de las dos versiones de ella.

En contra de lo que digo acá, Bostock defiende que la doctrina secreta original, incluso en su versión más drástica, no necesita aceptar que las cosas cambian en todo sentido (cf. 107-108). Así, podría ocurrir, por ejemplo, que el blanco de la piedra cambia en el sentido en que existe en diferentes momentos, pero podría permanecer igual en tanto blanco. Es decir, aunque aceptáramos que de lo dicho se sigue que los cambios rápidos cambian si cambia uno de los cambios lentos que los generan y que esto ocurre con frecuencia, no tendríamos que admitir que los diferentes cambios rápidos que se generan son diferentes en todos los aspectos. Todos podrían ser blancos a pesar de diferir en otras cosas. Si esto es posible, también es posible, al menos en principio, hablar de las propiedades. Hay algo estable que nuestro lenguaje podría capturar adecuadamente. Aunque esta sería una manera posible y caritativa de leer la doctrina secreta, no creo que el problema lingüístico que Sócrates plantea se solucionaría en su totalidad. Tal vez ocurra que los cambios rápidos no cambien en un aspecto fundamental y que podamos referirnos a ellos sin problema, pero sostener que podríamos hablar de los cambios lentos es más difícil. Si estos son colecciones de los cambios rápidos que están presentes en cada momento y, en consecuencia, cambian todo el tiempo, no es fácil imaginar qué podría permanecer constante en ellos que podría permitirnos identificarlos. En otras palabras, supusimos que varios cambios rápidos podían tener en común ser blancos o visiones de algo blanco y que gracias a esto podíamos referirnos a ellos, ¿pero qué podrían tener en común dos colecciones de cambios rápidos que no permanecen las mismas en ningún momento que nos permitiría llamarlas “piedra” o “Sócrates”? Si objetos y sujetos se reducen a los cambios rápidos que están presentes en cada momento,<sup>8</sup> no parece que haya nada en ellos que nos permita ni atribuirles los nombres que normalmente usamos ni otros nombres porque no habría nada constante en ellos que determinara su identidad. En consecuencia, aunque la lectura caritativa tal vez podría permitirnos hablar de cualidades, no logra que se pueda hablar de objetos o sujetos con sentido (cosa que, se verá en el próximo capítulo, también preocupa a

---

<sup>8</sup> Si no se hiciera esta reducción y se admitiera, por ejemplo, que las colecciones incluyen percepciones o cualidades pasadas, creo que podría escaparse a la dificultad. Sin embargo, si solo hay cambios rápidos en dichas colecciones, no hay nada que distinga constantemente la colección de Sócrates de la de Platón y que nos permitiría referirnos a cada una con un nombre diferente.

Aristóteles). Si no lo logra, tampoco sería una razón para suscribir la definición de conocimiento de Teeteto pues este es, en principio, un objeto.

La conclusión de la discusión de esta parte de la refutación es, entonces, que lo que dice Sócrates es suficiente para desmentir una de las versiones de la doctrina secreta que se presentó,<sup>9</sup> pero no ambas. Esto es relevante por dos motivos. Por un lado, porque muestra que la definición de Teeteto y TPV no se han quedado sin el apoyo de una versión de la doctrina secreta, así como tampoco de la versión estrecha del relativismo protagórico. Por otro lado, porque el hecho de que no se haya refutado la versión más modesta de la teoría de la percepción que se presentó me permitirá darle sentido al punto clave del argumento final que consideraré a continuación. En la lectura que defenderé, Sócrates sigue tomando como verdadera la idea de que percibimos cualidades que se generan en cada encuentro entre sujetos y objetos, y es esto lo que explica en qué sentido él considera que la percepción se queda corta de ser conocimiento. Vayamos, ahora sí, al argumento final.

### 2.2.2 Crítica final a la definición de Teeteto y a TPV

Para comenzar, el argumento, que tiene el objetivo de atacar directamente la definición de Teeteto, establece que aquello que percibe en estricto sentido no son los diferentes sentidos, sino la mente a través de ellos (*cf.* 184d). Con esto, como dice Cooper, se traza una primera distinción entre las afectaciones sensoriales que ocurren en los órganos sensoriales y la percepción, que ha de ser vista como una consciencia centralizada de dichas afectaciones (*cf.* 1970 130). No es claro, empero, si esta consciencia debe identificarse con la percepción sin más o con los juicios (inmediatos) sobre la percepción que fueron separados de ella. En el primer caso, la percepción sería una consciencia que no involucra el uso de ninguna categoría conceptual; es decir, cuando, por ejemplo, se percibe algo blanco no se lo categoriza como blanco. Este sería un proceso diferente y posterior. En el segundo caso, sí involucraría la categorización, aunque, como se verá en un momento, no mucho más. A favor de la primera alternativa, puede señalarse que Sócrates les atribuye la capacidad de percibir también a los

---

<sup>9</sup> Puede ser importante notar que si la versión más drástica se refuta, Teeteto no tiene cómo defender la verdad de los sueños y la alucinaciones. Tal vez, entonces, lo mejor para él sería establecer que estos se distinguen de las percepciones verídicas y que hay un criterio para diferenciarlos. No obstante, lograr encontrar este criterio no parece fácil. La presentación misma de la objeción sugirió que las apariencias en dichos estados eran indistinguibles de las apariencias “normales”. Este, además, es uno de los puntos que se suelen establecer con el argumento de las apariencias contrarias.

animales y a los bebés humanos unas líneas más abajo (*cf.* 186b) y no parece plausible sostener que estos son capaces de emplear categorías como “rojo”, “dulce” o “blando”, sino simplemente de ser conscientes de que perciben algo de cierta manera. A favor de la segunda alternativa, por otro lado, puede resaltarse que Sócrates no parece creer que la mente pueda, por sí misma, aplicar conceptos como los mencionados anteriormente. Sus ejemplos del uso independiente de la mente no involucran conceptos sensoriales (*cf.* Cooper 1970 131). Parecería, entonces, que esta sería una labor de la mente en conjunto con los sentidos. Como bien dice Cooper, el contexto no nos da elementos suficientes para elegir una de las dos interpretaciones (*cf. id.* 132). Esto es importante porque la primera abre una posibilidad adicional a la hora de interpretar el punto crucial del argumento. No obstante, dado que no considero que dicha posibilidad sea la mejor, no me parece fundamental comprometerse con alguna de las dos lecturas para poder entender cuál es el punto de la crítica.

El siguiente paso del argumento consiste en sostener que es imposible percibir algo por dos poderes diferentes; por ejemplo, es imposible percibir los sonidos, que se perciben por medio de los oídos, también por medio de los ojos (*cf.* 185a).<sup>10</sup> Podemos, sin embargo, dice Sócrates, pensar cosas con respecto a objetos de diferentes sentidos, como que tanto el color blanco de mi escritorio como el sonido del trueno afuera existen. Que esto ocurra se debe a que la mente es capaz de llevar a cabo actividades por sí misma sin necesidad de hacerlo por medio de un sentido (*cf.* 185a-e). Estas actividades, además de incluir la predicación de que algo es o no, comprenderían el predicar que algo es disímil, idéntico, diferente, bello, feo, bueno y malo (*cf.* 186a). Con esto se hace una segunda distinción, esta vez entre la percepción, actividad de la mente que se hace utilizando los sentidos como herramientas y entre actividades cognitivas “superiores” que hace la mente por sí misma (*cf.* Cooper 1970 130). A partir de la distinción, se sostiene que solo las actividades cognitivas superiores son capaces de llegar al ser y, entonces, a la verdad. Ahora, como la percepción no lo logra y como ya se ha establecido que un requisito para ser conocimiento es ser verdadero, la percepción no podría ser considerada como conocimiento (*cf.* 186d). Con esto se llega a la refutación final de la definición de Teeteto.

---

<sup>10</sup> Puesta así, la premisa es falsa. Sabemos que hay cualidades, como la figura, que se perciben a través de dos sentidos. Para Modrak, esto es problemático (*cf.* 36). Considero, sin embargo, que una versión más débil de la premisa serviría: muchos objetos que son percibidos por un sentido no pueden ser percibidos por los demás. Esta versión todavía permitiría afirmar que la mente, en estos casos, hace operaciones de manera independiente, que es el punto central del argumento.

Para saber qué tan exitoso es el argumento final, es necesario preguntarse qué quiere decir que la percepción no pueda alcanzar el ser ni la verdad, y si es cierto que no puede hacerlo. Si se acepta la primera interpretación de percepción discutida (es decir, que la percepción no involucra juicios), se puede argumentar que el sentido en el cual la percepción no alcanzaría el ser sería que no es capaz de decir que nada es (εἶναι) de cierta manera pues no es capaz de predicar nada. Así las cosas, las percepciones no podrían ser verdaderas porque no son el tipo de cosas (proposiciones) de las que se puede predicar verdad. Si no hay predicación, no puede haber posibilidad ni de verdad ni de falsedad (cf. Cooper 1970 140). Esto explicaría, además, por qué el siguiente candidato del diálogo a ser conocimiento son los juicios verdaderos. Es cierto que si la percepción no involucra juicios, tampoco es una proposición y, para varios filósofos contemporáneos, esto justifica que no pueda ser verdadera. También es cierto que sería atractivo pensar que la moraleja de esta primera parte del diálogo fue que el conocimiento debe ser algo de lo que se puede predicar verdad (un juicio). Sin embargo, sí hay cierto sentido en que la percepción alcanzaría el ser: recordemos que, a partir del ejemplo del viento, se afirmó que la percepción representa estados de cosas, es decir, representa que las cosas son de cierta manera. Esta consideración, sumada al hecho de que en la primera parte del diálogo no parece haber razones para sostener que la verdad se ve como algo exclusivo de las proposiciones (en la Introducción vimos que, a pesar de lo que pueda parecer a primera vista, no es tan descabellado extenderla a cualquier cosa que represente), debilita la lectura.

Si se ha aceptado la segunda lectura de “percepción”, una opción que defienden quienes hacen una lectura unitaria del *Teeteto* (esto es, una lectura de acuerdo con la cual, *grosso modo*, en el diálogo Platón todavía sostiene la teoría de las Ideas que postuló en los diálogos medios) consiste decir que la percepción no es de lo que es porque no es de las Ideas (cf. Cornford, 105; Chapell 146). La percepción no alcanzaría la verdad porque la verdad sería solo de las Formas. En contra de esta lectura está, sin embargo, el hecho de que no hay mención alguna de las Formas en el pasaje en cuestión. Introducirlas, entonces, parece llevarnos más lejos de lo necesario. Una interpretación alternativa con un compromiso ontológico menor podría decir que lo que la percepción no alcanza no son las Formas, sino la esencia.<sup>11</sup> En el *Menón*, Sócrates dice que identificar la esencia de una cosa es requisito previo para poder conocer otros aspectos de ella (cf. 71b). En otras palabras, el conocimiento debe partir por saber qué es la cosa en cuestión. Así, la

---

<sup>11</sup> Esta alternativa no es una idea propia, sino que la sugirió Alfonso Correa, el director de la monografía, en una discusión a propósito de esta parte del diálogo.

percepción no alcanzaría la verdad en el sentido en que no logra captar la esencia de los objetos que no es una cosa empírica, lo cual es un requisito para conocer cualquier cosa sobre ellos. A pesar de que esta lectura es más modesta y en esa medida más atractiva, creo que todavía hay una mejor alternativa que relaciona el pasaje en cuestión con lo que se había dicho hasta el momento sobre la doctrina secreta.<sup>12</sup>

Considero que lo que se querría decir es que la percepción solo puede acceder a las cualidades que se le presentan al sujeto, pero no puede acceder a los objetos por sí mismos. Las percepciones sí serían en un sentido de lo que es, puesto que serían de las cualidades que se forman en los encuentros entre sujetos y objetos, que son las únicas que existen. Sin embargo, habría otro sentido en el que se podría pensar que no son de lo que es: si suponemos que los objetos son más que las cualidades que percibimos, la percepción no podría dar cuenta de ellos; estaría limitada a ser solo de una parte de lo que es, de la que se constituye en los encuentros entre objetos percibidos y sujetos que perciben, pero no podría ir más allá.<sup>13</sup> Lo último se debe a que “para juzgar que un color existe uno debe hacer cálculos sobre percepciones pasadas y presentes teniendo en cuenta el futuro, que Teeteto menciona en conexión con los

---

<sup>12</sup> Cuando digo esto supongo que Sócrates discute la definición de Teeteto asumiendo todavía la teoría de la percepción de Heráclito, en su versión más moderada. Que esta sea la teoría que está detrás del argumento es motivo de controversia (cf. Burnyeat 52). Aunque no desarrollaré mucho mi argumento a favor de la tesis de que sí, creo que pueden hacerse tres sugerencias importantes que la apoyan. En primer lugar, el hecho de que Sócrates refute solamente las versiones fuertes de las tesis de Protágoras y de Heráclito (y que reconozca, en el caso de Protágoras, que es esto lo que ha hecho) es razón para pensar que no ha desechado lo que no ha refutado. En segundo lugar, como mostraré a continuación, una de las lecturas del punto central del argumento, aquella que yo prefiero, tiene sentido en el marco de esta teoría de la percepción. El hecho de que la crítica pueda leerse de manera natural y con sentido en el marco de esta teoría en contra de la que no se ha dicho nada, creo, es razón para pensar que Sócrates la tiene en mente todavía. Finalmente, es posible defender la lectura de acuerdo con la cual se mantiene la teoría de la percepción heraclitea de las críticas que se le hacen. Por un lado, se sostiene que la teoría de la percepción que Sócrates emplea en el argumento postula que la mente es la que percibe y que ella es algo constante. Esto parece entrar en conflicto con la idea de la doctrina secreta de acuerdo con la cual nada permanece (cf. Bostock 112) y con que cada percepción no pertenece al mismo sujeto pues no hay continuidad de sujetos (cf. Burnyeat 54-56). Sin embargo, vimos que solo la versión más fuerte de la teoría aceptaría estas dos tesis. La versión más matizada no tiene un problema con aceptar que puede haber algo constante que percibe (de hecho, parece suponerlo) y el argumento ahora agregaría que eso es la mente. Por otro lado, se sostiene que Sócrates admite que dos percepciones diferentes tienen cosas en común, por ejemplo, que existen. Esto es incompatible con la idea de que dos cosas diferentes numéricamente han de ser diferentes cualitativamente (cf. *id.* 57). No obstante, de nuevo, este es solo un problema de la versión extrema de la tesis.

<sup>13</sup> En los términos de Crombie, Platón se compromete acá con una teoría causal de la percepción al estilo de Locke, de acuerdo con la cual podemos acceder a datos sensoriales por medio de la percepción, pero no a los objetos en sí mismos (cf. 17-18).

juicios de valor” (Cooper 1970 143).<sup>14</sup> Esto quiere decir que para pasar de nuestras impresiones inmediatas (independientemente de si podemos etiquetarlas o no)<sup>15</sup> a afirmaciones sobre cómo son las cosas tenemos que hacer cálculos. Así, por ejemplo, cuando afirmamos (conocemos) que un cubo Rubik tiene 6 colores diferentes lo hacemos independientemente de que lo veamos en la noche y, en ese momento, nos parezca que en realidad solo tiene 2: uno claro y uno oscuro. Poder hacer este juicio implica una reflexión que va más allá de la simple categorización sobre cómo se nos presentan las cosas en un determinado momento debido a que la percepción no accede en realidad a los objetos.

Para que la percepción fuera de lo que es en ese sentido tendríamos que comprometernos con la tesis de que no hay nada más allá de las cualidades sensibles que se forman en cada interacción. Como se vio, la versión más drástica de la doctrina secreta podría garantizar esto. No obstante, dicha versión fue refutada pues, para lograr que no hubiera más que lo que aparece a la percepción, debía construirse a los objetos y sujetos como colecciones de estas cosas.<sup>16</sup> Si esto ocurría, se generaban dificultades lingüísticas: ¿cómo podríamos referirnos a ellos con sentido? La versión menos fuerte de la doctrina solamente garantizaba que no había cualidades más allá de aquellas que se generaban en nuestra interacción, pero parecía admitirse que había objetos más allá de esas cualidades (a saber, los cambios lentos activos). Dado que la percepción no es de ellos, sino de lo que se genera en la interacción entre objetos y quienes perciben, la percepción, como señala la crítica, no da cuenta de lo que en realidad es.

---

<sup>14</sup> A pesar de que me parezca acertada esta observación de Cooper y de que la lectura que suscribo esté inspirada en la de él, es importante reconocer una diferencia importante. Cooper apoya la idea de que el conocimiento y no la percepción accede a las cosas, por ejemplo, los colores no porque crea que la primera versión de la doctrina secreta que no se ha refutado lo sugiera, sino porque considera que en la discusión sobre Protágoras Platón hizo énfasis en que el conocimiento dependía de la aplicación de principios objetivos (era gracias a esto, dice, que el experto podía hacer juicios acertados sobre el futuro y los demás no) (*cf.* 1970 142-142). Estoy de acuerdo con lo último y creo que le da apoyo adicional a la lectura que propongo. Creo, empero, que el apoyo principal y aquello que permite hacer más inteligible la interpretación es la primera versión de la doctrina secreta.

<sup>15</sup> Digo esto porque la lectura que defiendo no supone ni que la percepción incluye los juicios básicos inmediatos sobre ella ni que no lo hace.

<sup>16</sup> Curiosamente, Bostock señala que esta versión ni siquiera lograría garantizar que todo fuera accesible a la percepción pues postula que los cambios se mueven y no es claro que tengamos acceso a estos movimientos. El problema desaparecería si el movimiento fuera metafórico, pero no es evidente que lo sea (*cf.* 70).

## 2.3 Conclusión

Como en el capítulo anterior, concluiré la discusión sobre el *Teeteto* volviendo a las preguntas iniciales y contestándolas explícitamente. En primer lugar, a propósito del alcance de TPV en el *Teeteto*, cabe señalar dos cosas. Por un lado, es interesante que al inicio la tesis está dividida en dos: en la afirmación de que la percepción es irrefutable y en la de que es de lo que es. Sin embargo, según se vio, ambos requisitos terminan siendo discutidos en conjunto. Por otro lado, aunque al principio solo se requería discutir la versión estrecha de TPV (pues, según se dijo, la percepción que le interesaba a Teeteto era la sensible), una gran parte de la discusión termina girando en torno a la versión amplia.

En segundo lugar, con respecto al rol de TPV en el diálogo, como señalé en la primera sección de este capítulo, TPV se discute porque, para Sócrates, si uno quiere defender que el conocimiento es percepción debe asegurarse de que la percepción cumpla con ser irrefutable y ser de lo que es. Estas dos cosas, en mi lectura, son equivalentes a decir que la percepción debe ser verdadera en el sentido en que debe corresponder a la realidad, no ser refutable con respecto a ella. Ambos requisitos se cumplirían, según Sócrates, si resultara cierto que, como decía Protágoras, cada uno es la medida de lo que le parece y si las lo que percibimos, como garantizaría la doctrina secreta, se generan en cada encuentro perceptivo. Así las cosas, TPV es implicada por la definición de Teeteto y estas dos son apoyadas por las posturas de Protágoras y Heráclito.

Finalmente, con respecto a si TPV sobrevive a las críticas que Sócrates hace, se debe notar que solo una de las dos afirmaciones que hace un momento dije que componían TPV sobrevive. Ninguno de los argumentos logra mostrar que la percepción no es irrefutable. Incluso después del argumento final, podría seguirse sosteniendo que mis percepciones sensibles no pueden ser corregidas porque pueden ser vistas como juicios sobre cualidades a las que solo tengo acceso yo. Se debe notar asimismo que las versiones menos fuertes de las teorías de Protágoras y Heráclito tampoco han sido refutadas. Se mantiene la idea de que cada quien es la medida de sus percepciones sensibles y que las cualidades se generan en cada encuentro entre objeto perceptible y sujeto perceptor. Por el contrario, las versiones más fuertes, que se comprometían con la verdad de apariencias diferentes a las sensibles y con cambios no solo en las cualidades y las percepciones, sino también en los sujetos y los objetos, sí fueron refutadas.

Por el contrario, y esto es lo fundamental, la idea de que la percepción es de lo que es no se puede mantener después del argumento final. Esto pone de manifiesto que la

percepción no puede dar cuenta de la realidad que interesa para el conocimiento (en mi lectura, aquello de los objetos que está más allá de las cualidades relativas que se forman en las interacciones; en las otras lecturas que mencioné, las Formas, la esencia de las cosas o la predicación). Es el fracaso de la percepción a la hora de capturar lo real lo que hace que la definición de Teeteto sea incorrecta pues la percepción no cumple con uno de los dos requisitos. Aunque no quisiera hablar mucho sobre las diferencias con Epicuro puesto que la conclusión de la monografía estará consagrada a la comparación entre las tres instancias de TPV que estoy analizando, puede ser importante notar, provisionalmente y para cerrar este capítulo, que es llamativo que, aunque la conclusión del primer capítulo pueda parecer más optimista, en Epicuro termina pasando algo similar. La percepción tampoco es conocimiento, sí es irrefutable y, aunque Epicuro diría que sí tiene acceso a la realidad, tendría que reconocer que el acceso es limitado y justamente por ello no puede ser conocimiento en sí misma. Como señalé en su momento, la tesis en su versión epicúrea es en realidad matizada y, por ello, puede sobrevivir a las críticas que sí derrumbaron parte de la definición de Teeteto y de las doctrinas de Protágoras y Heráclito.

### 3. *Metafísica* Γ 5-6: TVP y su relación con el principio de no contradicción

En el capítulo anterior se examinó TVP como parte de lo que tendría que sostenerse si se desea defender que el conocimiento es percepción. Se vio que esta definición es incorrecta y que las versiones extremas de la tesis relativista de Protágoras y de los heracliteos que la apoyarían tienen problemas. La definición es incorrecta, dijo Platón, porque la percepción no es de lo que es y, en consecuencia, no es verdadera; es decir, porque TPV, en su versión más fuerte y completa, es falsa. A pesar de esto, Platón mismo reconoció que no parecía posible negar que la percepción era irrefutable y, en mi lectura, hay un sentido en el cual la percepción también corresponde a la realidad, a una realidad parcial y relativa. En este capítulo se estudiará lo que dice Aristóteles en *Metafísica* Γ 5-6. En estos capítulos, él, como Platón, discute con Protágoras y sus seguidores, quienes defienden TPV. Esta tesis, dice Aristóteles, es lógicamente equivalente a la negación del principio de no contradicción (PNC en adelante), de acuerdo con el cual “es imposible que lo mismo pertenezca y no pertenezca a la misma cosa en el mismo sentido”<sup>1</sup> (1009b 19-20). La discusión de TPV surge, entonces, en medio de una defensa dialéctica del PNC. Si se logra mostrar que TPV es falsa, se tienen más razones para creer que el PNC es verdadero.

El capítulo está dividido en dos partes. En la primera, presentaré la equivalencia que Aristóteles plantea entre la negación del PNC y TPV, y reconstruiré los razonamientos que, según él, llevan a sus oponentes a suscribir TPV. Con respecto a lo primero, me interesa argumentar a favor de que la equivalencia no es sólida, lo cual es importante por dos motivos. Por un lado, permite entender mejor cuál es la relación entre TPV y el PNC, cosa que contribuye a rastrear cuál es el rol que TPV tiene en esta discusión; por otro lado, mostrar que aceptar algunas versiones de TPV no implica negar el PNC hace

---

<sup>1</sup> Gottlieb distingue tres versiones del PNC en Γ, una ontológica, que es la citada, una epistemológica y una semántica (cf. 186). A pesar de que estoy de acuerdo con la distinción, para los propósitos de este texto no considero que sea necesario diferenciarlas en el tratamiento que se haga del PNC.

que TPV, en dichas versiones, sea inmune a las refutaciones contra la negación del PNC y, en esa medida, fortalece la tesis. Lo segundo permitirá evaluar los argumentos a favor de TPV que plantea el oponente. En la segunda parte del capítulo, examinaré las objeciones que Aristóteles esgrime contra TPV con miras a determinar qué tan buenas son (si, en efecto, logran refutar exitosamente los argumentos planteados en la primera sección) y si alguna versión de TPV puede sobrevivir a ellas.

### 3.1 La tesis de Protágoras, la negación del PNC y el modo de pensamiento que lleva a sostenerlos

#### 3.1.1 La equivalencia entre ambas tesis

Aunque en Γ 4, Aristóteles ya ha mencionado la tesis de Protágoras, no es sino hasta el comienzo de Γ 5 que la presenta:

La tesis de Protágoras resulta de esta misma opinión y necesariamente ambas son o no son el caso por igual. En efecto, <por un lado>, si todas las opiniones y <todas> las cosas que aparecen son verdaderas, necesariamente todas serán a la vez verdaderas y falsas (pues muchos piensan lo contrario entre sí y creen que los que no opinan lo mismo que ellos se equivocan; de modo que lo mismo será y no será) y si, <por el otro>, esto <último> es el caso, todas las opiniones serán verdaderas (pues los que se equivocan y los que están en la verdad opinan entre sí lo contrario; si, pues, las cosas que son son así, todos están en la verdad). Es claro, entonces, que ambas tesis resultan del mismo pensamiento. (1009a 8-16; trad. Correa)

Esta presentación de la postura de Protágoras incluye tres afirmaciones importantes: la tesis de Protágoras sostiene que todas las opiniones (δοκοῦντα) y todo lo que aparece (φαίνόμενα) es verdadero, esta tesis y la negación del PNC se implican mutuamente, y ambas provienen de un mismo modo de pensar. Es importante notar, además, que la tesis se compromete con que lo que las personas creen y aquello que les parece es verdadero *simpliciter* y no para sí. Esta interpretación, que hace que Protágoras sostenga la versión amplia de TPV, contrasta con la que Platón considera en la mayoría de la discusión del *Teeteto*, en la que lo presenta como un relativista, comprometido a veces con la verdad de la percepción, a veces con la verdad de toda apariencia. Cuando lleguemos a la refutación de Γ 6, veremos, empero, que, de acuerdo con Aristóteles, defender TPV termina comprometiendo a Protágoras con una tesis relativista.

En esta sección, examinaremos la implicación mutua que Aristóteles postula entre TPV y la negación del PNC. En la siguiente, nos concentraremos en el modo de pensar del

cual ambas provienen. Para hacer lo primero conviene, en primer lugar, distinguir entre dos versiones de la negación del PNC. Una es la afirmación contradictoria  $\neg$ , en términos de Wedin, la negación débil (*cf.* 109)–, a saber, la tesis de acuerdo con la cual hay algunos casos en los cuales una afirmación y su negación son verdaderas. La otra es la afirmación contraria  $\neg$ , negación fuerte (*cf. ibid.*)–, de acuerdo con la cual *toda* afirmación y su negación son verdaderas. Aunque uno esperaría que Aristóteles atacara la afirmación contradictoria al PNC para defenderlo, su discusión se centra en la contraria (tal vez porque creía que sus oponentes, ciertos seguidores de Protágoras, suscribían la negación fuerte y no la débil). Teniendo esto en cuenta, evaluemos si la negación fuerte y TPV se implican mutuamente, como Aristóteles dice. Que esta negación implica TPV no parece problemático: si toda afirmación o percepción es tanto verdadera como falsa, se sigue que toda afirmación o percepción es verdadera. No obstante, como notan Wedin y Keeling, el argumento de Aristóteles es más complejo (*cf.* 124; 79); la razón por la cual todas las creencias y apariencias son verdaderas es que son parte de un par de contrarios. Si, como sostiene la negación fuerte del PNC, las afirmaciones y sus contrarias son verdaderas, tendría sentido pensar, entonces, que el par de afirmaciones contrarias también lo es. El argumento, empero, no parece añadir mucho.

Ahora, que TPV implique la negación fuerte del PNC no es para nada evidente. El argumento, en la reconstrucción que Lee hace de él, tiene la siguiente estructura: i) todas las creencias son verdaderas, ii) la gente tiene creencias que entran en conflicto con las de otras personas y iii) cree que los otros están equivocados; por tanto, todo es tanto F como  $\neg$ F (*cf.* 65). Es claro que la conclusión no se sigue y que lo que se podría concluir a partir de las tres premisas es solo la versión débil de la negación: algunas creencias, aquellas que alguien cree que son verdaderas y alguien más falsas, son a la vez tanto verdaderas como falsas; las otras creencias, no. Para que la negación fuerte se siguiera sería necesario agregar algo. Lee propone las siguientes dos premisas: v) para cada creencia, hay alguien que está en desacuerdo con ella y vi) nada es verdadero a menos que alguien crea que lo es (*cf. id.* 66). iv elimina la posibilidad de que haya creencias que no son creídas (posibilidad en la que habría creencias que no tienen valor de verdad) y v garantiza que cada creencia sea objeto de desacuerdo. Otra propuesta para que la conclusión se siga de las premisas consiste en sostener, como Keeling, que, de acuerdo con los protágoricos, hay dos creencias opuestas con respecto a todo (*cf.* 97-98). Así, si con respecto a cualquier cosa hay dos creencias opuestas y cada una es verdadera, es cierto que todo es a la vez verdadero y falso. Una alternativa más es la que propone Wedin, para quien la solución no está en añadir premisas, sino en decir

que la conclusión del argumento no es la negación fuerte del PNC, sino una versión modal de ella, esto es, la tesis de que toda afirmación y su negación *podrían* ser verdaderas a la vez (cf. 128), dado que, en principio, sería posible que fueran creídas por alguien.

No es relevante para el objetivo de este texto examinar si los protagóricos podrían haber suscrito una de las versiones mencionadas del argumento puesto que, aunque el asunto no carezca de interés, a la hora de examinar TPV, que es lo que nos interesa, no es necesario saber qué sostuvieron o no dichos filósofos. Por esto no mencionaré nada con respecto a las consideraciones que Keeling y Lee hacen a propósito de este tema. Con respecto a las propuestas de estos autores, lo que es fundamental notar es que las premisas que añaden, aunque podrían haber sido suscritas por Protágoras, no deben ser aceptadas necesariamente por quien sostiene TPV, ni siquiera en su versión amplia. Quien suscribe que todo lo que alguien crea es verdadero puede aceptar que hay cosas que no son creídas por nadie y, en esa medida, no son verdaderas ni falsas, y que hay creencias que nadie considera falsas. Entonces, a pesar de que tal vez algunos protagóricos sí habrían suscrito una de las dos versiones ampliadas del argumento, no cualquiera que sostenga TPV debe hacerlo y, si no lo hace, no debe aceptar tampoco la afirmación contraria al PNC. Ahora, con respecto a la propuesta de Wedin, no me interesa examinar si su versión de conclusión es o no coherente con el resto de  $\Gamma$  – Keeling señala un par de problemas que podrían surgir en relación con esto (cf. 85)–, pero sí me parece importante notar que esta conclusión, al igual que la negación débil, sí se sigue del argumento. Y, dado que este no parece agregar nada que una versión amplia de TPV no agregaría, TPV, a primera vista, sí viola el PNC, aunque no por comprometerse con que *todo* es verdadero y falso a la vez, como Aristóteles quiere sostener.

A pesar de que una versión amplia de TPV no pueda coexistir con el PNC, no es cierto que ninguna versión pueda hacerlo. En la discusión sobre  $\Gamma$  6 se hará evidente que, si los objetos se hacen relativos a los sujetos, es posible decir que todo es verdadero sin negar el PNC; en otras palabras, no se sostiene que hay contradicciones si se suscribe un relativismo de acuerdo con el cual las creencias son verdaderas solo para quien las tiene. Aunque esta tesis, como se ha señalado varias veces, no es equivalente a TPV como esta ha sido entendida a lo largo de esta monografía, es una manera de defender la verdad de la percepción. Por otro lado, y esto es más interesante para nuestro propósito, a partir de una versión estrecha de TPV no se puede concluir que el PNC no es verdadero. El argumento de Aristóteles depende de que se acepte que la gente cree que otros tienen creencias falsas (premisa ii) y que las creencias de todos (incluidas las

metacreencias sobre las creencias ajenas) son verdaderas (premisa i). TPV en su versión estrecha no tiene estos compromisos, fundamentalmente porque no hay metapercepciones sobre las percepciones de los demás. El argumento, entonces, no funciona. Más allá de esto, la propuesta epicúrea muestra cómo sería posible que todas las percepciones fueran verdaderas sin que se violara el PNC: si las percepciones son de objetos distintos, no hay contradicción entre ellas, aunque todas sean verdaderas.

En conclusión, aunque la versión amplia de TPV implique la negación débil del PNC o incluso la versión modal de la negación fuerte, TPV, por sí sola, no implica la negación fuerte y su versión estrecha ni siquiera implica la negación débil del PNC. Como señalé al iniciar el capítulo, esto es importante porque tiene como consecuencia que las críticas contra quien suscribe la contraria del PNC no afecten a quien cree en TPV y que aquellas contra quien suscribe la contradictoria no afecten tampoco la versión estrecha de TPV. Debido a que es esta la que nos interesa, cuando llegue el momento de exponer las críticas de Aristóteles, me centraré en aquellas que atacan directamente TPV y, sobre todo, en aquellas que podrían destruir su versión estrecha.

### 3.1.2 El modo de pensar del oponente

Ahora bien, luego de sostener que ambas tesis se implican mutuamente, Aristóteles se propone desarrollar la idea de que las dos provienen de un mismo modo de pensar. Antes, sin embargo, hace una distinción entre quienes las sostienen porque sienten perplejidad, es decir, porque le dan crédito a dicho modo de pensar, y quienes las sostienen simplemente por sostenerlas. Para refutar a los primeros se debe refutar el modo de pensar que los guía; para refutar a los segundos, en cambio, se debe objetar el discurso mismo (*cf.* 1009a 16-21). La primera tarea es llevada a cabo en  $\Gamma$  5, donde Aristóteles se dedica tanto a diagnosticar –como dice Politis (*cf.* 169)– cuáles son las opiniones y argumentos sobre los cuales se sostienen TPV y la negación del PNC como a mostrar salidas posibles a ellos. La segunda tarea es emprendida en  $\Gamma$  6. En lo que resta de la sección me concentraré en el diagnóstico que Aristóteles ofrece, es decir, en la respuesta a la pregunta por cuál es el modo de pensar que lleva hacia TPV y la negación del PNC. En la siguiente, abordaré la refutación de este modo de pensar y, luego, la crítica al discurso mismo.

El diagnóstico de Aristóteles tiene cinco componentes:

- 1) La observación de que los contrarios pueden llegar a ser a partir de una misma cosa (1009a 22-30).
- 2) El argumento de las apariencias contrarias (1009a 38-b12).

- 3) La creencia de que el pensamiento ( $\varphi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ) es como la percepción (1009b 12-32).
- 4) La idea de que todo lo que existe ( $\tau\grave{\alpha} \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$ ) es lo que percibimos ( $\tau\grave{\alpha} \acute{\alpha}\sigma\theta\eta\tau\grave{\alpha}$ ) (1010a 1-4).
- 5) La tesis de que todas las cosas son indefinidas (1010a 4).

Veamos cómo presenta Aristóteles cada una de estas creencias y argumentos, y cómo ellos se relacionan entre sí.

En primer lugar, hay quienes sostienen, dice Aristóteles, que los contrarios pueden ser verdaderos a la vez porque ven que propiedades contrarias llegan a ser en una misma cosa. Observan, por ejemplo, que una persona puede llegar a ser tanto saludable como enferma. A esta observación suman la idea de que no es posible que lo que no sea llegue a ser (en nuestro ejemplo, que la persona llegue a ser enferma si antes no era enferma, o saludable si antes no era saludable). A partir de estos dos elementos, concluyen que los contrarios siempre tuvieron que estar presentes. Para Aristóteles, esto “es precisamente lo que dice Anaxágoras <con su> ‘todo mezclado en todo’ [...]” (1009a 26; trad. Correa). Esto, presumiblemente, ocurre porque si un objeto debe haber tenido siempre cualquier cualidad que vaya a tener, el objeto debe haber tenido siempre muchas cualidades. No obstante, esto no implica que el objeto deba tener *todas* las cualidades posibles, como sugiere la teoría de Anaxágoras. La equiparación es, entonces, poco rigurosa y engañosa. Con respecto a esto, es importante resaltar, por un lado, que la asimilación con esta teoría hace que este componente del diagnóstico se asimile, a su vez, con el último, de acuerdo con el cual todo es indeterminado. Por otro lado, sin la adición de que todo está en todo, del argumento no se sigue TPV, pues, aun si percibiéramos bien y fuera cierto que un objeto tiene muchas cualidades, solo ocurriría que muchas afirmaciones serían verdaderas de él, pero no que todas lo fueran. Con la adición, como veremos cuando se aborde 5, la situación es diferente.

¿Se sigue la negación del PNC del argumento? Sin la equiparación problemática con la propuesta de Anaxágoras, no se podría concluir la negación fuerte del PNC a menos que se supusiera, además, que cuando percibimos que los contrarios llegan a ser a partir de lo mismo, nos aparece correctamente lo que ocurre (lo cual, como veremos, es garantizado por 3), que no hay nada más allá de esos objetos que podemos percibir (componente 4) y que los objetos llegan a ser de todas las maneras. Sin lo primero, nuestra percepción podría estar equivocada y, a pesar de que nos parezca que dos contrarios llegan a ser a partir de lo mismo, esto no ocurriría en realidad. En consecuencia, esta condición también sería necesaria para sostener la negación débil.

Sin lo segundo, no podríamos concluir que el PNC no es verdadero en ningún caso (es decir, la negación fuerte); podría ocurrir que, en efecto, las cosas perceptibles tuvieran los dos contrarios presentes todo el tiempo, pero que, a la vez, hubiera cosas que no podemos percibir en las cuales esto no ocurre. Sin lo tercero, podría ser cierto que hay algunos contrarios presentes, aquellos que llegan a ser, pero otros no. Qué pasa si se acepta la teoría de Anaxágoras será discutido cuando se llegue al componente 5.

El segundo razonamiento a favor de ambas tesis es el argumento de las apariencias contrarias:

De la misma manera, también algunos llegaron <a plantear> la verdad relativa a lo que aparece a partir de las cosas sensibles. En efecto, creen que no le corresponde a la mayoría ni a la minoría juzgar lo verdadero (lo mismo les parece que es dulce a unos cuando lo prueban y a otros, amargo; de modo que si todos estuvieran enfermos o todos desvariaran, pero dos o tres estuvieran saludables o tuvieran buen juicio, parecería que estos últimos son los enfermos y los que desvarían y no los otros). Además, <creen que> se aparecen cosas contrarias a muchos de los otros animales y a nosotros, además de que al mismo <individuo>, con respecto a sí mismo, no siempre le parece lo mismo según la sensación. No es claro, pues, cuál de <las cosas que aparecen> es verdadera y cuál es falsa, pues no hay ninguna que sea más verdadera que otra, sino que lo son por igual. Por eso Demócrito dice que o nada es verdadero o, cuando menos, <lo verdadero> no nos es evidente. (1009b1-12 trad. Correa)

De acuerdo con el argumento, hay, en principio, tres casos en los cuales hay conflicto entre las apariencias: i) cuando a dos personas diferentes les parece que una misma cosa tiene diferentes propiedades, ii) cuando a dos animales les parece que una misma cosa es de manera diferente y iii) cuando a una misma persona le parece (aparentemente en momentos diferentes) que la misma cosa tiene cualidades diferentes. En  $\Gamma$  6 Aristóteles añade dos casos más: a una misma persona le parece en el mismo momento que la misma cosa posee dos cualidades diferentes iv) a través de dos sentidos distintos o v) a través del mismo sentido (por ejemplo, una cualidad por un ojo y otra por el otro) (cf. 1011a 26-28). Todos estos escenarios muestran que hay una variedad de apariencias opuestas. El argumento añade a esta variedad la tesis de que no podríamos decidir cuáles de estas son verdaderas y cuáles son falsas utilizando como criterio la cantidad de personas o seres que suscriben cierta apariencia, dado que podía ocurrir que la mayoría estuviera equivocada. Habiendo descartado esta posibilidad, parece que no queda ningún criterio posible. Gracias a lo último –como enfatizan Zilioli y Kenny (cf. 248; 187)– se puede afirmar que no es posible sostener que

unas apariencias son más verdaderas que otras. A partir de esto, el defensor de TPV concluye que todas las apariencias son igualmente verdaderas; otros –Demócrito, según Aristóteles, y Descartes, según Kenny (cf. 186)–, empero, utilizan el argumento para apoyar una conclusión escéptica, según la cual no podemos saber cuáles percepciones son verdaderas y lo mejor es, entonces, no considerar a ninguna como si lo fuera. Para evitar esta conclusión, el oponente tendría que sostener que las apariencias contrarias que tenemos son todas correctas (no solo que no tenemos un criterio para decir cuáles son correctas, pues esto podría llevarnos a sostener igualmente que ninguna es correcta) (componente 3 del diagnóstico); asimismo, que la realidad se reduce a las cosas que podemos percibir (componente 4). Si no lo hiciera, podría ser que TPV fuera cierta del mundo sensible, pero no de toda la realidad.

Ahora, el razonamiento llevaría a la negación débil del PNC porque plantea que algunas percepciones son contrarias. Para que pudiera implicar la negación fuerte, debería agregarse, de nuevo, que la realidad se reduce a lo sensible (en concreto, a las percepciones que se tienen), pues es ahí donde el argumento postula que hay contradicción, y que siempre hay percepciones contrarias, como se señaló cuando se discutió la implicación entre la negación del PNC y TPV.

De acuerdo con el tercer argumento:

En general, porque toman a la actividad cognitiva como percepción y a esta como una modificación, dicen que lo que aparece según la percepción es necesariamente verdadero [...] (1009b 12-15)

Después de presentar el argumento, Aristóteles muestra que, en efecto, varios filósofos presocráticos (Empédocles, Demócrito, Anaxágoras y “todos los demás”) pensaban que la actividad cognitiva era el resultado de un proceso de alteración. Teniendo esto en cuenta y la interpretación que hace Lee de φρόνησις no como sabiduría o conocimiento, sino como pensamiento o raciocinio en general (cf. 137-138) (de ahí mi traducción como “actividad cognitiva”), considero que el argumento puede reconstruirse de la siguiente manera:

- i) La actividad cognitiva es como la percepción.
- ii) La percepción es resultado de un proceso de alteración [pasiva].
- iii) [Por tanto, la actividad cognitiva es resultado de un proceso de alteración pasiva].
- iv) [Lo que es resultado de un proceso de alteración pasiva es verdadero].
- v) [Por tanto, la actividad cognitiva es verdadera].

- vi) [Las apariencias según la percepción son un tipo de actividad cognitiva].
- vii) Por tanto, lo que aparece según la percepción es verdadero.<sup>2</sup>

Lee considera que conviene entender φρόνησις como pensamiento en general porque φρονεῖν, el verbo del que deriva el sustantivo, puede tener dicho significado general y porque en *De Anima*, en una versión paralela del argumento (427a 19-b6), Aristóteles utiliza, además de φρονεῖν, δοκεῖν y νοεῖν; lo que es relevante no solo porque estos verbos también pueden hacer referencia al pensamiento en general, sino además y sobre todo porque νοεῖν, para Aristóteles, incluye tanto el pensamiento verdadero como el falso y el conocimiento o sabiduría no podrían incluirlo (cf. 137-138). Más allá de esto, creo que la razón fundamental a favor de la interpretación es que, si no se entiende φρόνησις en un sentido amplio que incluya τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἴσθησιν (las apariencias según la percepción), el argumento no tendría sentido porque se utilizaría una premisa sobre el conocimiento para concluir algo sobre las apariencias perceptivas, que serían una clase diferente e independiente de objetos mentales.

Para entender el argumento y por qué se llega a la conclusión, es importante comenzar por considerar la premisa ii, a saber, ¿qué se quiere decir cuando se señala que la percepción es alteración? Para Aristóteles, la alteración es un cambio con respecto a una cualidad o afección de una sustancia (cf. *Gen. Corrup.* 319b 31). En la percepción, entonces, lo que ocurriría es que el sujeto sufre un cambio en una cualidad (como el color, la textura o la temperatura) a causa de su encuentro con un objeto que tiene dicha cualidad sensible. Para Lee, “los predecesores de Aristóteles pensaron que la percepción ocurre cuando quien percibe es o se vuelve como la cosa percibida, cuando hay una identidad entre el objeto intencional de la percepción (el calor percibido) y la causa de ella (el calor que afecta)” (151). Si este es el caso, es imposible que alguien tenga una percepción que no corresponda al objeto que la causó, dado que el proceso mismo de la percepción supone una identidad de cualidades entre la percepción que se tiene y aquello de lo que ella es. Es por esto por lo que el argumento incluye iv (la tesis de que si algo es resultado de un proceso pasivo ha de ser verdadero) como premisa. Es importante notar que este argumento es similar al de los epicúreos. Si el proceso por medio del cual se genera la percepción es pasivo, las percepciones han de ser verdaderas. Ahora, si se sostiene que el pensamiento o la actividad cognitiva es como la percepción, que es un proceso de alteración en el cual hay una identidad entre lo

---

<sup>2</sup> Puede ser importante notar que las apariencias según la percepción difieren de la percepción en la medida en que involucran algo más que percepción pura, a saber, la intervención de la φαντασία, que permite, como veremos, que se tengan experiencias más complejas.

pensado y la causa del pensamiento, el pensamiento no puede ser falso: corresponde a aquello que lo causa. Que sus predecesores en efecto pensaban que el pensamiento era una alteración, Aristóteles lo muestra entre 1009b15 y 100b31. Para él, lo que estaba detrás de esta tesis era la creencia de que pensamiento y percepción son iguales.

Hay un último elemento en el argumento sobre el cual es importante llamar la atención: el hecho de que la conclusión no sea sobre el pensamiento en general, sino sobre lo que aparece según la percepción. ¿Por qué a quien defiende TPV le interesaría extraer una conclusión sobre lo que aparece?, ¿por qué no terminar el argumento con la tesis de que toda actividad cognitiva es verdadera? Considero que la respuesta puede tener que ver con el rol que Aristóteles asigna a la φαντασία en la explicación del error. El desarrollo de esta respuesta, empero, tendrá que esperar a la siguiente sección (ver nota al pie 11).

¿Qué tan buena es esta parte del razonamiento del oponente? El argumento es suficiente para sostener TPV en su versión amplia (y en esa medida la negación débil); sin embargo, requiere, según se señaló arriba, añadir que hay desacuerdos y, en concreto, desacuerdos con respecto a todo si se desea sostener la negación fuerte del PNC. Lo primero se puede hacer si al razonamiento se añade el argumento de las apariencias contrarias. Para sostener lo segundo, tal vez ayudaría suscribir que la realidad se reduce a lo sensible (componente 4) pues los desacuerdos con respecto a todo serían solo con respecto a todo lo sensible. Sin embargo, no parece que con base en ninguno de los razonamientos pueda garantizarse este nivel de desacuerdo.

Aristóteles da un paso más y sostiene que los protagóricos se comprometen con la idea de que las cosas reales no son sino las perceptibles:

La causa de esta opinión de estos es que, buscando la verdad sobre las cosas que son, sostuvieron que las cosas que son son simplemente las cosas perceptibles [...] (1010a 1-4)

Esto quiere decir que no hay nada real más allá de lo sensible, más allá de lo que seres como nosotros podemos percibir. Además, como es claro en su refutación, para Aristóteles, la tesis implica que la realidad no es anterior a los seres que son capaces de percibir. A esta tesis, según Aristóteles, el oponente añade una idea más:

[...] y en estas <las cosas perceptibles> la naturaleza de lo indefinido, es decir, la naturaleza de ser de la manera que hemos dicho, es principal (1010a 4-5).

¿Qué quiere decir que las cosas perceptibles sean indefinidas? Aristóteles no parece abordar esta pregunta de manera explícita; una vez ha enunciado la tesis, dice que es gracias a ella que lo que dicen los opositores parece plausible, aunque no sea verdadero, y, luego, menciona el caso de Crátilo. Según Aristóteles, algunos seguidores de Heráclito, incluido Crátilo, veían que la naturaleza estaba en cambio constante en todo aspecto, creían que era imposible llegar a la verdad con respecto a lo que está en constante cambio y sostenían, por tanto, la postura extrema de acuerdo con la cual no se debe decir absolutamente nada (*cf.* 1010a 7-15). ¿Qué tienen que ver estos seguidores de Heráclito con la idea de que lo perceptible es indefinido? Para Politis, los heraclíteos dicen que, dado que las cosas siempre cambian y cambian en todo sentido, son radicalmente indeterminadas, por lo que no se puede hablar de ellas (*cf.* 178). De acuerdo con esta interpretación, Aristóteles menciona la tesis del flujo constante de Heráclito porque ella implica la indeterminación. Así, cuando se dice que las cosas son indeterminadas, lo que se quiere decir es que, dado que están cambiando todo el tiempo y en todo aspecto, no es posible determinar cómo son, no son una cosa o de una manera a la vez. Creo, no obstante, siguiendo a Zilioli, que ambas tesis también podrían considerarse como independientes (*cf.* 242-243). No es lo mismo decir que todas las cosas son de todas las maneras a la vez y decir que están en cambio constante. Como vimos en el capítulo anterior a propósito de la versión más extrema de la doctrina secreta, el cambio constante es compatible con la determinación si se asume que podemos rastrear y describir dicho cambio en el tiempo. En todo caso, por ahora me interesa resaltar que los dos últimos componentes del diagnóstico se necesitan mutuamente. Sin 5 (o la conjunción entre 2 y 3), 4 no implica ni la negación del PNC ni TPV pues no tendría que ser cierto que las cosas son a la vez de maneras contrarias ni que todo lo que alguien crea sea verdadero, pues lo sensible podría ser estable y de una sola manera. Igualmente, sin 4 podría ser el caso que hubiera estabilidad en otro campo de la realidad que no fuera sensible.

Habiendo expuesto la relación entre TPV, la negación del PNC y habiendo rastreado cómo piensan quienes los sostienen, podemos proceder a la refutación que hace Aristóteles a este modo de pensar.

## **3.2 Refutaciones a la tesis de Protágoras**

### **3.2.1 Refutaciones a las razones que llevan a sostener la tesis**

Con respecto al primer componente del diagnóstico, Aristóteles propone dos salidas. Por un lado, introduce la noción de potencialidad y, a partir de ella, afirma que es posible

que, en cierto sentido, tanto lo que es venga de lo que no es como que una cosa sea a la vez de dos maneras contrarias (cf. 1009a 30-36). Ambas cosas se deben a que algo puede ser de cierta manera *en acto* y ser de otra manera *en potencia*. Igualmente sería posible que tuviera dos cualidades diferentes en potencia (como cuando un niño es tanto un adulto gordo como un adulto flaco en potencia). Por otro lado, Aristóteles señala que puede haber otro tipo de sustancia que no se destruye, cambia o llega a ser en ningún sentido (cf. 1009a 36-38).<sup>3</sup> En su primera estrategia, lo que hace Aristóteles es notar (en contra del componente 3) que sus opositores no interpretan lo que perciben correctamente, es decir, no les aparecen las cosas como en realidad son, pues no tienen en cuenta que un objeto sensible puede ser tanto en acto como en potencia. En su segunda estrategia, señala (en contra de 4) que hay algo más allá de lo perceptible que no sufre los cambios que observamos en el mundo sensible.

Las críticas que se dirigen al argumento de las apariencias contrarias se basan sobre todo en la idea de que sí utilizamos un criterio, es decir, para nosotros sí es claro cuál percepción o creencia de un par de percepciones o creencias contradictorias es correcta dado que tenemos algo que nos permite asignarle mayor corrección a una de ellas. La idea se desarrolla en cuatro puntos. En primer lugar, Aristóteles dice que en la vida práctica es claro que nadie se toma en serio el argumento (cf. 1010b 4-11). Si, por ejemplo, alguien sueña una noche que está en Atenas, cuando en realidad está en Libia, no ocurre que, luego de despertarse, se dirija al teatro del Odeón, que está en Atenas. Lo mismo pasaría en todos los otros conflictos de apariencias: las personas muestran que dan más credibilidad a unas que a otras cuando actúan de acuerdo con unas y no con otras; por ejemplo, como se resalta en Γ 4, cuando actuamos mostramos que nos parece preferible evitar los precipicios que caer en ellos (cf. 1008b 12-20).

El seguidor de Protágoras podría decir dos cosas para defenderse. Por un lado, sí hay situaciones en las que damos credibilidad a los sueños (como cuando alguien sueña que está en un baño, a pesar de que en realidad está en su cama, y termina orinándose ahí) y en las que tenemos dos apariencias contrarias y no sabemos cuál de ellas es correcta y cuál no lo es (como cuando a alguien que está medio dormido otra persona le dice algo y, el siguiente día, cuando se despierta, no sabe si aquello que le dijeron ocurrió en realidad, o si lo soñó o imaginó).<sup>4</sup> Por otro lado, en los casos en los que

---

<sup>3</sup> Tendría sentido suponer que dicha sustancia es el motor inmóvil (cf. *Phys.* 256b 20-25).

<sup>4</sup> Otro caso que mostraría esto, aunque probablemente uno más problemático por ser menos común, sería el de un paciente de esquizofrenia que es consciente de su condición. Dicho

claramente actuamos prefiriendo una apariencia sobre otra, podría decir que, como el escéptico que sostiene que actúa siguiendo las apariencias que le parecen mejores en determinado momento, a pesar de que no las juzgue como verdaderas (ver, por ejemplo, *PH* 1.21-22), actuar siguiendo una apariencia no implica comprometerse con que las apariencias alternativas que no sigue son falsas. Así, podríamos no dirigirnos al Odeón si estamos en Libia porque nos parece que actuar así es mejor, pero a la vez podríamos no dar por sentado que es falso que no estamos en Atenas. Se separaría, entonces, la verdad de la utilidad práctica.

Considero, no obstante, que ninguna de estas estrategias le serviría suficientemente al protagórico. Que Aristóteles logre mostrar que en la mayoría de los casos el criterio es claro le quita fuerza al argumento. Si no es tan común que haya casos de desacuerdo genuino entre apariencias y si la mayoría de nosotros (a diferencia del protagórico inspirado en el escéptico) no cree que hay apariencias contrarias, el argumento no tiene mucho éxito a la hora de persuadir a alguien de creer que, porque hay estas raras apariencias, deberíamos aceptar que afirmaciones contradictorias son verdaderas simultáneamente o que todas son verdaderas. En otras palabras, si es tan poco común que haya apariencias contrarias, no parece que haya buenas razones para inferir a partir de estas pocas instancias algo más. Tal vez, lo más prudente sería desarrollar una manera para explicar esos escasos casos.<sup>5</sup>

En segundo lugar, según Aristóteles, que no todas las creencias son igualmente autoritativas es aun más claro en el caso de los juicios sobre el futuro, como vimos que Platón reconocía en el *Teeteto* (cf. 1010b 11-14). En el caso de los juicios futuros, Aristóteles plantea que debemos utilizar como criterio la experticia de quienes hacen dichos juicios. Esto implica, de nuevo en contra de la tesis 3, que a muchos de nosotros no nos aparecen las cosas como en realidad son; para hacer juicios acertados de cierto tipo (futuros) se necesita cierta experticia.

En tercer lugar, Aristóteles se centra en los conflictos perceptivos y sostiene:

---

paciente, si todavía experimenta alucinaciones, cada vez que se encuentra con algo nuevo no estaría seguro de si en realidad está ocurriendo o si es una alucinación.

<sup>5</sup> El argumento, además, como se señaló en el primer capítulo superficialmente, parece que solo podría llevarnos a la conclusión que él mismo considera al final, a saber, que es difícil saber qué es verdadero (en la medida en que no nos da razones para aceptar, como el componente 3, que nuestras apariencias representan bien la realidad). Esto no implica que todo lo sea. Y, si Aristóteles nos da buenas razones para creer que la mayoría de las veces saberlo no es difícil, parece que la conclusión debería matizarse aun más.

Además, entre las sensaciones mismas, no tiene la misma autoridad la del <objeto> ajeno que la del propio, o la del <objeto> vecino que la de lo que es de ella misma, sino que la vista, no el gusto, <tiene más autoridad> en lo relativo al color y el gusto <la tiene más> en lo relativo al sabor, pero no la vista. Ninguna de ellas afirma nunca, en el mismo momento <y> sobre lo mismo, que es así y no así a la vez (1010b 14-18; trad. Correa)

Según esto, cada sentido tiene más autoridad que los demás en la percepción de ciertas cualidades. El veredicto del sentido que tiene más autoridad en cada caso es el que debe considerarse como verdadero. No ocurre, además, que un mismo sentido a la vez diga que la misma cosa es de dos maneras diferentes.<sup>6</sup> En consecuencia, no hay en realidad percepciones contradictorias con autoridad equivalente, al menos cuando se trata de percepciones de un sensible propio (esto es, aquella cualidad que solamente es percibida por medio de un sentido) que tiene un mismo sujeto. A esto se añade, en cuarto lugar: “ni siquiera en momentos distintos <la misma sensación> está en desacuerdo sobre la afección, sino sobre aquello en lo que ocurre la afección” (1010b 19-20; trad. Correa). Esto parece querer decir que una cualidad siempre se presenta como ella misma, esto es, lo dulce, por ejemplo, siempre se nos presenta como dulce y nunca como amargo.<sup>7</sup> Los desacuerdos son, en cambio, sobre si algo posee o no cierta cualidad; el vino puede, por ejemplo, presentarse inicialmente como dulce y luego como amargo a causa de un cambio en él o en quien percibe.<sup>8</sup> En otras palabras, nos podemos equivocar con respecto a si el vino es dulce, pero no con respecto a la identificación de lo dulce como dulce.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Es extraño que Aristóteles sostenga esta tesis dado que en  $\Gamma$  6 él mismo plantea que es posible que un ojo perciba algo y el otro no (cf. 1011a 26-27). Podemos pensar también en otros casos en los que un mismo sentido percibe cosas diferentes. Kenny, por ejemplo, cita a Berkeley, que pensó en el caso en el cual es posible percibir con una mano que un líquido está frío y con la otra que el mismo líquido está caliente (cf. 189). Como veremos, el punto de Aristóteles en  $\Gamma$  6 es que cada una de las percepciones es relativa a cada ojo y, en consecuencia, ambas no se contradicen. En este punto de la discusión, sin embargo, tal vez sería más interesante preguntarse qué criterios podríamos emplear para preferir una de las dos percepciones sobre la otra. Una posible respuesta sería que, en esas situaciones, muchas veces tenemos en cuenta el estado de cada órgano perceptual (cada uno de los ojos o cada una de las manos) y lo utilizamos para preferir una percepción sobre otra.

<sup>7</sup> La misma idea es expuesta en DA 418a 11-16.

<sup>8</sup> Como señala Kirwan, en este punto valdría la pena agregar que los cambios en el medio también pueden ocasionar un desacuerdo de percepciones (cf. 112). La adición, empero, no parece alterar significativamente el punto de Aristóteles.

<sup>9</sup> Esta identificación no tendría por qué ser conceptual, esto es, no involucra el uso del concepto o de la palabra “dulce”. Los animales también parecen ser capaces de ella, a pesar de que no tienen conceptos o lenguaje.

De acuerdo con lo anterior, queda establecido que en diferentes momentos los conflictos que experimenta una misma persona no son sobre la cualidad, sino sobre aquello en lo que ella se da. No obstante, no es claro cómo esto afectaría al defensor de TPV. Lo que él observa es que cualidades diferentes se presentan en una misma cosa, no que a veces experimentamos una cualidad como ella misma y a veces como diferente. En todo caso, según lo visto, Aristóteles sostiene que sí usamos un criterio para resolver tanto conflictos perceptuales que tiene una misma persona en un mismo momento por sentidos diferentes (caso iv en la presentación del argumento) e, incluso, los que surgen entre dos personas diferentes (caso i) si ellas utilizan distintos sentidos. Se eliminaría, además, la posibilidad de que una misma persona tuviera un conflicto de apariencias por el mismo sentido en el mismo momento. A esto debe añadirse que las percepciones de quienes están más cerca, saludables, fuertes y despiertos son más confiables (cf. 1010b 4-9). Tenemos, entonces, otros criterios para solucionar desacuerdos ente dos percepciones diferentes teniendo en cuenta sus circunstancias (esto podría afectar los casos i, ii y iii de la presentación del argumento). En conclusión, el argumento del defensor de TPV es problemático porque supone que no tenemos criterios para preferir unas percepciones sobre las otras cuando en realidad sí los tenemos, lo cual implicaría que podemos discernir cuáles son falsas y cuáles son verdaderas. Estos criterios nos muestran, además, en contra de 3, que no siempre percibimos o juzgamos bien.

Con respecto a la identificación de la percepción con cualquier actividad cognitiva, Aristóteles presenta un nuevo argumento precedido por una concesión:

Sobre la verdad, que no toda apariencia es verdadera, <diremos> primero que incluso si la percepción no es falsa cuando es de su objeto propio, la apariencia no es lo mismo que la percepción (1010b 1-3).<sup>10</sup>

Es fundamental aclarar con qué se compromete Aristóteles con la concesión y qué implica que la apariencia (φαντασία) no sea lo mismo que la percepción (αἴσθησις). Para

---

<sup>10</sup> El pasaje es problemático por razones textuales: εἰ [si] no aparece en el *textus receptus*. Está, sin embargo, en el comentario de Alejandro y, dado que parece tener más sentido, Ross conjetura que debería estar: si no estuviera, la idea sería “ni siquiera es falsa la percepción cuando es de su objeto propio”, que es una manera extraña de comenzar una refutación en contra TPV. Suponer que hay un “ellos, los oponentes, dicen” para evitar que Aristóteles parezca comprometerse con que ni siquiera es falsa la sensación en ese caso (como quien admite que no es falsa en ninguno) también le parece a Ross complicado (cf. 277). Tredennick, por su parte, enmienda el texto cambiando el οὐδ’ ἢ αἴσθησις del manuscrito por οὐ δὴ ἢ αἴσθησις (con lo que la lectura sería “la percepción no es falsa si es de su objeto propio”) (cf. Kenny 190). El problema textual, sin embargo, no es tan central, dado que, como señala Kenny, todos están de acuerdo con que el inicio de esta corta refutación es una concesión de Aristóteles a su oponente (cf. *ibid.*).

comenzar, es necesario esclarecer cuáles son los objetos propios de los diferentes tipos de percepción. En *De Anima* 2.6 Aristóteles distingue tres tipos de objetos de percepción: los propios, los comunes y los incidentales. Con respecto a los primeros, dice que no pueden ser percibidos por ninguna otra sensación, que en torno a ellos no es posible incurrir en un error y que son, entre otros, el color en el caso de la vista, el sonido en el caso de la audición y el sabor en el caso del gusto (cf. 418a 11-13). Estos objetos, entonces, son aquellos que se perciben exclusivamente por un sentido y son propiedades básicas. Ahora, cuando Aristóteles dice que no hay error posible con respecto a ellos, a primera vista, pareciera que lo que tiene en mente es que siempre que percibimos un olor, un sonido, una cualidad táctil, un color o un sabor, lo hacemos bien, nuestra percepción capta adecuadamente la propiedad sensible del objeto. Sin embargo, según se mencionó tanto en este capítulo como en la Introducción y como queda claro en ciertos pasajes tanto de la *Metafísica* como *De Anima*, es posible cometer errores con respecto a si un objeto posee cierto sensible propio o no: una persona que esté lejos podría percibir mal el color de una cosa (*Met.* 1010b3-6), un cambio en el cuerpo podría hacer que el vino que antes se percibió dulce luego se perciba amargo (*Met.* 1010b 21-3), una persona enferma suele percibir que las cosas son amargas cuando no lo son (*DA* 2.10 422b 7-10). Como señala Johnstone, además, Aristóteles reconoce errores con respecto a los sensibles propios que se deben a una posible interferencia del medio en *Meteor.*: es posible que el color cambie por la atmósfera en que está y que el sonido se transforme si hay perturbaciones en el medio por el cual se percibe (cf. 318).

Por ello, como sostuve en la Introducción, es necesario buscar otra interpretación distinta a la intuitiva. Ahí, argumenté que, para mí, la más prometedora era la de Scheiter. De acuerdo con ella, percibir un sensible común o incidental (esto es, un objeto que es un conglomerado de sensibles, como una persona o un pocillo) no es reducible a una alteración en los órganos perceptuales (cf. 261). Que la percepción de los sensibles propios sí lo sea implica que podemos reconocerlos (sin que este reconocimiento sea conceptual o lingüístico) sin experiencia previa; mientras que para percibir los incidentales o comunes necesitamos combinar nuestra experiencia actual con una imagen previa (cf. 274). Es este paso el que hace que estas dos percepciones puedan ser erradas. En otras palabras, siempre representamos correctamente los sensibles propios, pero no los otros sensibles ni la localización de aquellos porque esto involucra pasos adicionales que pueden introducir error. Para entender por qué este paso adicional puede llevarnos a errar tenemos que abordar la segunda parte del pasaje en cuestión, a saber, la distinción entre φαντασία y αἴσθησις.

En *De Anima* 3.3 Aristóteles se centra en la φαντασία. A propósito de ella, nos dice que:

La fantasía es diferente tanto de la sensación como del pensamiento, aunque ella no llega a ser sin la percepción y sin ella no existe el juicio. Que no es intelecto y juicio es claro. Esta experiencia <sc. la de ejercer la fantasía> depende de nosotros, cada vez que queramos [...] (427b 14-17)

De acuerdo con el pasaje, la φαντασία es una capacidad para producir imágenes que no es ni juicio ni percepción. No es como la percepción, dice Scheiter, por dos razones. En primer lugar, la facultad de la percepción no puede producir nada a voluntad (si algo está presente y es detectable por nuestros órganos sensoriales, no podemos no percibirlo y no podemos hacernos percibir algo que no está), mientras que la fantasía sí: podemos traer a colación para nosotros mismos ciertas imágenes cuando lo deseamos. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, mientras que la percepción requiere la presencia de un objeto físico, la φαντασία, no (*cf.* 259). Su causa, entonces, difiere. Asimismo, no es como el intelecto ni las opiniones porque depende de nosotros mientras que estos no (*cf.* DA 427b 20-21) y porque ellos implican persuasión por medio de la palabra (*cf. id.* 427b 23). Más allá de esto, Aristóteles nota que, a diferencia del conocimiento y de ciertas percepciones, las imágenes que produce la φαντασία pueden ser tanto falsas como verdaderas (y frecuentemente son lo primero) (*cf. id.* 427b 12-13).

El hecho de que la φαντασία pueda generar imágenes falsas,<sup>11</sup> considero, es lo que es fundamental para entender el punto de Aristóteles. Mientras que la percepción pura siempre da como resultado algo verdadero, la φαντασία no. Esto es importante porque esta facultad interviene en ciertas percepciones, a saber, las de sensibles comunes e incidentales. Este tipo de percepciones no pueden ocurrir como las de los sensibles propios, dado que, como ya se mencionó, no somos capaces de identificar los objetos inmediatamente. Para poder reconocer, por ejemplo, que algo es un árbol (un perceptible incidental), es decir, percibirlo como árbol y no solo como parches de color verde y café, debemos haber percibido árboles antes, debemos tener una imagen previa de un árbol que es traída a colación cuando hay una nueva percepción y que permite identificarla (*cf.* Scheiter 263-264). Lo mismo ocurriría en el caso de los sensibles

---

<sup>11</sup> Que la φαντασία sea, para Aristóteles, la que introduzca la posibilidad de error podría explicar por qué en el argumento a favor de TPV que identifica φρόνησις y αἴσθησις, la conclusión se centra en τὸ φαινόμενον (lo que aparece) y no en el resultado de cualquier actividad cognitiva. La intención del oponente de Aristóteles podría ser descartar que aquello que para este introduce la posibilidad de error pueda, en efecto, ser falso.

comunes. Para poder percibir distancias o movimientos, por ejemplo, necesitamos comparar los datos perceptuales actuales que tenemos con percepciones previas (*cf. id.* 274). Es la φαντασία la que permite hacer dicha comparación, ya que ella es la facultad que está encargada de traer a colación las percepciones previas.<sup>12</sup> Que estos dos tipos de percepción no solo requieran la intervención de la αἴσθησις, sino también la de la φαντασία explica por qué Aristóteles solo puede conceder que las percepciones de sensibles propios son verdaderas.

Además, como bien nota Scheiter, la φαντασία también tiene un rol en las actividades cognitivas superiores. En el pasaje citado, se dice que ella no llega a ser sin percepción (pues, según se ha dicho, las imágenes que produce dependen de formas sensibles percibidas) y que sin ella no hay juicio. El pensamiento no existe sin ella porque es gracias a la φαντασία que podemos traer a colación lo que hemos percibido, lo cual es condición para tener experiencia, universales y, finalmente conocimiento (*cf. An. Post.* 100a 3-8; Scheiter 262). En consecuencia, la concesión de Aristóteles sería que la percepción puede, en ciertos casos y en cierto sentido, dar como resultado algo que siempre es verdadero (a saber, cuando se trata de un sensible propio nunca nos equivocamos en su identificación). Su crítica al defensor de TPV sería que, sin embargo, la percepción difiere de la φαντασία (pues se trata de dos facultades diferentes con funciones diferentes, una de las cuales puede producir imágenes falsas) y esta, por un lado, interviene en la formación de percepciones más complejas y, por el otro, es condición para que se den las actividades cognitivas superiores.<sup>13</sup> Si esto es así, ni las percepciones más complejas ni las otras actividades cognitivas pueden estar blindadas del error, pues la φαντασία puede introducirlo.

Vayamos ahora a lo que dice Aristóteles sobre la idea de que todo lo que existe es lo perceptible:

En general, si solo existe lo sensible, no existirá ninguna de las cosas que son, en caso de que no haya seres animados, pues no habrá sensación. <En tal caso>, es pues igualmente verdadero que no existen objetos sensibles ni impresiones sensibles (esto es, <la> afección del que siente), pero es imposible que no existan

---

<sup>12</sup> Conviene notar, por un lado, que la fantasía difiere de la memoria en que la última es una imagen acompañada de la percepción de tiempo y, por el otro, que la memoria, para Aristóteles, requiere fantasía (*cf. Scheiter* 262).

<sup>13</sup> Cabe resaltar que en este movimiento Aristóteles se acerca a los epicúreos. Aunque, para estos, toda percepción es pasiva y verdadera, ellos también reconocen que actividades mentales diferentes son susceptibles al error. Aristóteles agregaría que, dado que muchas percepciones no involucran solo la percepción, ellas también lo son.

los sustratos que producen la sensación, incluso sin que haya sensación. En efecto, la sensación no es sin duda <sensación> de sí misma, sino que hay algo distinto, aparte de ella, que necesariamente le es anterior. De hecho, lo que mueve es naturalmente anterior a lo movido, y no lo es menos aunque se diga lo uno con respecto a lo otro. (1010b 30-1011a 2; trad. Correa)

La respuesta de Aristóteles supone que la tesis de acuerdo con la cual todo lo que existe es lo que se percibe implica la idea de que hay una dependencia existencial entre los sujetos que perciben y lo que se percibe. Así, si dichos sujetos no existieran, tampoco existirían las cosas perceptibles. Esto es absurdo dado que la percepción no es de ella misma, lo cual implica que debe haber algo más. Este algo más debe ser previo a la percepción puesto que aquello que cambia algo es previo en naturaleza a lo que es cambiado. Entonces, como lo que se percibe actúa sobre o cambia a los sujetos que perciben, debe admitirse que ello es previo a estos. No obstante, pareciera posible leer la tesis del defensor de TPV de otra manera. No creo que sea necesario postular que de ella se sigue cierta dependencia causal, pues ella podría afirmar simplemente algo sobre el tipo de objetos que son los objetos que existen. Tal vez la tesis es solamente la afirmación de que las cosas que existen tienen la propiedad de que pueden ser percibidas. En este caso, si los sujetos no existieran, igualmente existirían dichos objetos que tienen la propiedad de ser percibidos por cualquier sujeto (al menos de nuestro tipo) que exista. Sin embargo, Aristóteles también tendría razones para rechazar esta versión de la tesis. De acuerdo con él, como se mencionó en la objeción al primer componente del razonamiento, la realidad no solo está compuesta por cosas perceptibles que están en constante cambio. De hecho, para él, lo perceptible es solo una parte pequeña de la totalidad (*cf.* 1010a 30).

Esta es también una objeción al componente 5 del diagnóstico. Para Aristóteles, hay algo que no está sujeto al constante cambio que se postuló como apoyo a la idea de que todo es indefinido. La tesis de que todo cambia y es, por ello, indefinido, entonces, sería falsa. A esto Aristóteles añade cuatro objeciones más: lo que cambia tiene en cierto sentido la cualidad que pierde y la que está ganando; lo que cambia es cierta cosa; el cambio cualitativo es distinto del cuantitativo (lo cual parece implicar que, según Aristóteles, muchas veces solo hay cambio cuantitativo, pero los objetos permanecen con la misma forma) (*cf.* 1010a 15-25); y la negación del PNC en realidad no es compatible con que las cosas cambian constantemente, sino, más bien, con la idea de que de que todo está en reposo pues, si las cosas son de todas las maneras, no hay nada hacia lo cual puedan cambiar (*cf.* 1010a 35-1010b 1).

La estrategia de Aristóteles, entonces, por un lado, limita la cantidad de cambio que hay en la realidad y, por el otro, hace que el cambio que se observa sea compatible con el PNC. Es más, el cambio no solo es compatible con la afirmación del PNC, sino que además es incompatible con su negación. Esto implica que el oponente con quien Aristóteles discute no puede apoyarse en la tesis de Heráclito para sostener su tesis. No obstante, aunque esto sea cierto, la tesis de que las cosas son indefinidas no ha quedado refutada con lo dicho pues, según se indicó en la presentación de los componentes del diagnóstico, no es lo mismo decir que algo es indefinido y decir que está en constante cambio. El hecho de que haya algo estable sería una razón para pensar que no todas las cosas son indefinidas, pero todavía podría sostenerse que el resto de las cosas sí lo son. Considero, empero, que Aristóteles tiene buenas razones para dar por refutada esta idea. En  $\Gamma$  4, en un ataque a quien desea sostener que el PNC no es verdadero, señala que negar este principio tiene consecuencias indeseables. No es relevante para el propósito de la monografía exponer todas estas consecuencias, pero considero que contribuye a la discusión resumir el problema principal que Aristóteles identifica puesto que el mismo problema tendría que ser enfrentado por quien desea sostener que las cosas son indefinidas.

Estoy de acuerdo con Gottlieb en que el punto central de la crítica de Aristóteles en  $\Gamma$  4 es sostener que si quien niega el PNC dice algo, refuta su propia postura porque no puede decir nada (*cf.* 191-192). Cuando el oponente (esto es, quien sostiene la negación fuerte) dice algo se refuta a sí mismo porque no es posible hablar si no hay significados definidos (*cf.* 1005a 20-25). Así, cuando el oponente habla (cuando, por ejemplo, intenta sostener que el PNC no es cierto), ya sea para sí mismo o para alguien más, está presuponiendo que los nombres significan algo, una cosa (*cf.* 1006a 28-30), es decir, que hacen referencia a una sustancia unificada (*cf.* Gottlieb 193). En consecuencia, cuando hablamos presuponemos que las cosas tienen cierta esencia que nos permite identificarlas. Si presuponemos esto, no podemos sostener que todos los contrarios son verdaderos a la vez ni que las cosas son indefinidas. Estas dos tesis nos impiden poder nombrar aquello de lo que vamos a hablar y, en esa medida, hacen que el discurso sea imposible. (Recordemos que lo mismo le pasaba a quien deseaba sostener la versión extrema de la doctrina secreta). Dado que esta es una consecuencia indeseable, tanto por sí misma como porque las tesis de las que se sigue no se podrían ni siquiera enunciar, no deberíamos ni sostener la negación fuerte ni, lo que es lo fundamental para

este punto del texto, que las cosas son indefinidas.<sup>14</sup> Por este motivo, no parece descabellado que Aristóteles no refute directamente el componente 5 del diagnóstico: en el capítulo anterior ya nos ha dado razones para pensar que nadie podría sostener una tesis de ese tipo.

¿Dónde quedan las tesis luego de las refutaciones? Lo dicho muestra que los razonamientos citados a favor de TPV y de la negación del PNC tenían problemas. Podemos explicar cómo las cosas llegan a poseer una cualidad que antes no tenían (componente 1) sin suponer que siempre la tuvieron si aceptamos que puede haber cualidades en potencia. Por otra parte, como se señala en la refutación a 5, el cambio es compatible con el PNC y, en esa medida, no todo lo que se diga sobre las cosas es verdadero. Si se reconoce que hay, además, una sustancia que no cambia como las sensibles, hay algo que se escapa al cambio y con respecto de lo cual no tendría sentido decir que siempre tuvo todas las cualidades que poseerá. La existencia de esta sustancia, además, refuta que la realidad se reduzca a lo sensible (componente 4) y que *todo* sea indeterminado (componente 5). En contra de la indeterminación, por otra parte, argumenté que las consideraciones de Aristóteles en  $\Gamma$  4 muestran que sostener una tesis como esa nos llevaría a tener dificultades lingüísticas indeseables. Por otro lado, en contra de la idea de que toda actividad mental (y, en particular, las apariencias según la fantasía) da como resultado algo verdadero (componente 3), Aristóteles argumentó que donde la facultad de la fantasía esté involucrada (a saber, en las percepciones de sensibles comunes e incidentales, y en los juicios) puede haber error. Finalmente, en contra del argumento de las apariencias contrarias (componente 2), se dijo que sí tenemos criterios (al menos en muchas ocasiones) y, entonces, nuestras apariencias no nos sugieren ni TPV ni la negación del PNC. Así las cosas, Aristóteles parece haber logrado refutar las razones que llevan a su oponente a sostener tanto TPV como la negación del PNC. La única versión de TPV que se sigue admitiendo es la que solamente predica verdad de la identificación de sensibles propios. Esta versión, cabe notar, no negaría el PNC porque, según dijo Aristóteles con respecto al componente 2, no ocurre nunca que en estos casos tengamos apariencias contrarias. Veamos ahora la refutación que se hace no contra las razones que Aristóteles identifica están detrás de las dos posturas identificadas, sino contra quien las sostiene tercamente.

---

<sup>14</sup> La refutación de Aristóteles es mucho más elaborada de lo que mi resumen sugiere. Creo, empero, que para el propósito del punto que me interesa defender acá, lo dicho es suficiente.

### 3.2.2 Refutación a Protágoras a partir del relativismo

El punto central de la refutación en Γ 6, como ya se anticipó, es que, para Aristóteles, quien sostiene TPV se está comprometiendo en realidad con el relativismo:

Pero si no todas las cosas son relativas, sino que algunas son también por sí mismas, no todo lo aparente será verdadero. En efecto, lo aparente es lo que le aparece a alguien; de modo que el que dice que todo lo aparente es verdadero vuelve todo lo que es relativo. Por eso, los que buscan la fuerza en la discusión, pero a la vez pretenden también someter un argumento, deben tener en cuenta que lo aparente no es sino lo que aparece a quien se le aparece, cuando, en la medida en que y como aparece. (1011a 17-24; trad. Correa)

Como dice Politis, en el pasaje citado es claro que TPV implica un relativismo ontológico (es decir, la tesis según la cual las cosas que nos aparecen a nosotros son relativas a nosotros). Esto se debe a que (como postuló Sócrates a propósito del ejemplo del viento), si el relativismo no fuera verdadero, sería imposible, dice Aristóteles, que TPV lo fuera; esto es, si las cosas fueran de una manera determinada e independiente de nosotros, sería posible que nos equivocáramos con respecto a ellas (esto ocurriría si, por ejemplo, nuestros sentidos hacen que la percibamos de forma diferente) (*cf.* Politis 181). Así pues, de acuerdo con Aristóteles, a menos que se sostenga que lo que nos parece depende al menos hasta cierto punto de nosotros, no tiene sentido sostener que todo lo que nos parece es verdadero. Es importante notar, por otro lado, que el relativismo ontológico nos lleva a un relativismo epistemológico en el sentido en que, como se dijo en el capítulo anterior, si la realidad es relativa a nosotros y la verdad es entendida como correspondencia con la realidad, aquello que es verdadero también será relativo a nosotros.

Más allá de esto, señala Zilioli, TPV nos lleva al relativismo porque ambas son, para Aristóteles, doctrinas idealistas. El relativismo es idealista porque sostiene que la existencia de las cosas depende de que sean percibidas u opinadas por alguien (*cf.* Zilioli 252). TPV es idealista porque, según Aristóteles, se compromete con la tesis de que el mundo no es previo a nuestra percepción él (*cf. ibíd.*). Esto quedó claro, como vimos, en el contraargumento contra la idea de que las cosas que son son las perceptibles pues, para él, esta tesis suponía que la existencia dependía de la posibilidad de ser percibido. Ahora, aunque Aristóteles sí parezca tener en mente una versión idealista de TPV, como señalé cuando abordé esta objeción, y aunque es probable que los protagóricos la suscribieron, TPV, al menos en su versión estrecha, no tendría por qué aceptar el idealismo y tampoco el relativismo; estos no se siguen de

aquel. En el primer capítulo se vio que una versión estrecha de TPV que no niega el PNC ni es relativista puede existir, a saber, aquella que postula que cada percepción es de un objeto diferente. En consecuencia, aceptar el relativismo no es la única alternativa para el defensor de TPV.

En todo caso, el atractivo de volver al defensor de TPV relativista, para Aristóteles, consiste en que el relativismo, a diferencia de TPV en su versión amplia, es compatible con el PNC. El relativista no puede sostener que todo es verdadero sin más y que los contrarios pueden ser verdaderos a la vez en el mismo sentido. Para él, la verdad es cualificada, es decir, una percepción u opinión es verdadera para alguien en un momento específico. Su contraria es verdadera *para* alguien más o para la misma persona, pero en un momento diferente. Así, las percepciones y opiniones en cuestión no son en realidad contradictorias, pues no son verdaderas *a la vez y en el mismo sentido*.

### 3.3 Conclusión

Así como en los capítulos anteriores, la conclusión se centrará en dar respuesta explícita a las preguntas planteadas al inicio de la investigación. Primero, a propósito de qué tanto abarca la versión de TPV discutida en  $\Gamma$ , es fundamental reconocer que en casi toda la discusión está presente su versión amplia, a pesar de que el argumento de las apariencias contrarias y la respuesta al razonamiento que equipara percepción y actividad cognitiva den mucha importancia a la percepción y, en esa medida, se relacionen más cercanamente con la versión estrecha de TPV. Como se dijo, la discusión asume en su mayor parte la versión amplia probablemente porque es esta la que más peligros puede representar para el PNC. Más allá de eso, como se argumentó en la Introducción, que todas las percepciones y opiniones sean verdaderas quiere decir, a lo largo de toda la discusión, que ellas corresponden al mundo, que lo representan adecuadamente.

Segundo, con respecto al contexto que motiva la discusión de TPV, como se vio en la primera sección del capítulo, lo que le interesa a Aristóteles es refutar a quien niega el PNC. TPV entra a la discusión porque, para él, es equivalente a la afirmación de acuerdo con la cual todos los contrarios son verdaderos a la vez. Vimos, sin embargo, que esta equivalencia no es sólida. La versión amplia de TPV, por sí misma, no implica esta negación, sino solamente una versión más débil de ella, a saber, que algunos contrarios son verdaderos a la vez o que todos *podrían* ser verdaderos a la vez. Además, la versión estrecha no implica necesariamente que el PNC es falso pues es posible sostener que

las percepciones sensibles son verdaderas sin que haya contradicción si se supone, como Epicuro, que tienen objetos diferentes.

Finalmente, se ha mostrado que Aristóteles deja en pie una versión bastante restringida de TPV, aquella que solo predica verdad de las identificaciones de los sensibles propios, y un relativismo ontológico-epistemológico similar al discutido en el capítulo anterior. Ambas sobreviven principalmente porque no violan el PNC. La primera porque, de acuerdo con Aristóteles, nunca hay identificaciones contradictorias de sensibles propios. La segunda ya que, si las cosas que se perciben son relativas a cada uno, no es posible que dos percepciones se contradigan. Es importante notar, una vez, que esta versión de relativismo no es equivalente a TPV sin más, pero sí es una manera de defender la verdad de las percepciones.

## 4. Conclusión

Como en la conclusión de cada capítulo, me interesa volver, una vez más, a las preguntas iniciales, a saber, ¿en qué contexto se postula TPV?, ¿con qué se compromete cada versión de la tesis?, y ¿qué tan buena es su defensa? Esta vez, empero, más allá de recapitular la respuesta que en el marco de cada una de las discusiones se debe dar a ellas, me propongo usarlas para hacer una comparación entre las tres versiones de TPV que se presentaron. La comparación, además de ser interesante en sí misma, permite ver de manera más clara el valor que se dio a TPV en la Antigüedad y determinar qué compromisos debilitan y fortalecen la tesis. La conclusión se divide en tres momentos, cada uno dedicado a una de las preguntas, que serán consideradas en el orden en que se enlistaron hace unas líneas. Con respecto a la primera pregunta, me interesa resaltar que en las tres discusiones, aunque el asunto concreto que motiva la postulación de TPV es distinto, hay una preocupación epistemológica o lógica fundamental, y consideraciones de corte físico u ontológico que se dan como apoyo a la tesis. Con respecto a la segunda, lo fundamental es que las versiones de la tesis que Platón y Aristóteles atribuyen a Protágoras son más ambiciosas que la de Epicuro puesto que ambas utilizan, al menos en algunos puntos de la discusión, “percepción” en el sentido amplio que incluye más que percepciones sensibles, la del Protágoras de Platón sostiene que la percepción es suficiente para el conocimiento y las dos, al menos en algunos momentos, comprometen a TPV con la negación del PNC. Estos compromisos, en relación con la tercera pregunta, hacen que dichas versiones de las tesis, a diferencia de la de Epicuro, sean vulnerables a varias de las críticas que hacen Aristóteles y Platón. Por otro lado, tanto Platón como Aristóteles terminan aceptando una versión de TPV que cualifica la tesis significativamente y la convierte en relativismo en la medida en que hacen que la realidad sea dependiente del sujeto y, con ella, la verdad, que se define como correspondencia a la realidad.

#### 4.1 ¿Por qué se postula TPV?

Considero que a lo largo de los tres capítulos quedó claro que TPV es una tesis que tiene detrás motivos epistemológicos o lógicos. Epicuro defiende la tesis porque cree que, dado que todas las percepciones tienen el mismo valor y que de ellas dependemos para tener conocimiento, si TPV no es verdadera, tenemos que renunciar a la posibilidad de conocer. Platón, por su parte, considera TPV porque cree que esta tesis se sigue de la definición del conocimiento como percepción, lo cual implica que, si TPV es falsa, también lo es la definición propuesta. En este contexto, en consecuencia, lo que está en juego es si la percepción puede cumplir con los requisitos que cualquier cosa que se diga que es conocimiento debe cumplir. Aristóteles se distancia de Epicuro y Platón en la medida en que su preocupación central es de corte lógico. A él le interesa mostrar que quienes niegan el PNC, principio básico del que parten las ciencias que no puede ser demostrado por medio de pruebas deductivas, se equivocan. Uno de ellos, dice él, es el protagórico que se compromete con la versión amplia de TPV. Ahora, a pesar de que la preocupación central tenga que ver con la defensa dialéctica del PNC, se debe notar que la discusión tiene implicaciones epistemológicas considerables. Por un lado, las demostraciones (y con ellas, el conocimiento) dependen de que, en efecto, el PNC sea verdadero. Por otro lado, una buena parte de la evaluación de TPV se hace en términos de cómo es el acceso que la percepción nos da al mundo, esto es, en términos de qué podemos lograr conocer de la realidad por medio de la percepción.

A pesar de que la posibilidad de conocer, la definición de conocimiento y, en general, el tipo de acceso que la percepción nos da a la realidad sean fundamentales en los contextos mencionados, es necesario resaltar que en todos ellos consideraciones físicas y ontológicas tienen también un lugar protagónico. Los epicúreos, en la lectura presentada, defienden que todas las percepciones tienen el mismo valor (y que un mundo en el que esto ocurre tiene sentido) argumentando que las percepciones son pasivas y que los objetos de cada percepción son únicos. Hacer ambas cosas los lleva a comprometerse con una física de acuerdo con la cual las cosas están compuestas por átomos que suelen desprenderse de ellas y que son los objetos de nuestra percepción, y con que la percepción es un tipo de mecanismo particular. Sócrates, por otro lado, apoya su versión de TPV planteando una elaborada doctrina de acuerdo con la cual, inicialmente, la percepción es de cualidades que se forman cuando un sujeto y un objeto se encuentran y, posteriormente, los sujetos deben concebirse como colecciones de percepciones en constante cambio. Esto hace que cada cualidad sea única a cada encuentro perceptivo y que, en esa medida, como para los epicúreos, los objetos de las percepciones sean únicos, y que no sea problemático que en diferentes momentos se

perciban cosas diferentes. La teoría, empero, a diferencia de la de los epicúreos, hace que la realidad sea relativa al sujeto y, con ello, que la verdad también lo sea. Aristóteles, finalmente, también acepta, en  $\Gamma$  6, que alguien podría defender la verdad de las percepciones si aceptara un relativismo como el de Platón. En 5 sostiene que quien cree que TPV es verdadera piensa, por un lado, que toda actividad cognitiva es pasiva y, por el otro, que lo sensible es indeterminado y que no hay nada más allá de ello. Lo primero, como para Epicuro, es lo que posibilita que las percepciones (entendidas en sentido amplio en este contexto) sean verdaderas e implica un compromiso con el tipo de cosa que ocurre cuando se percibe y se piensa. Lo segundo es una tesis ontológica que permite que, a pesar de que difieran, ninguna percepción se equivoque.<sup>1</sup>

Que en los tres contextos la postulación de TPV tenga motivos o consecuencias epistemológicas no es para nada sorprendente por el contenido de la tesis. Lo que está en juego es si, en efecto, la percepción captura el mundo adecuadamente. Es un poco más digno de ser resaltado el hecho de que los motivos concretos por los cuales se discuta la tesis varíen. Considero que esto muestra que la tesis es filosóficamente interesante porque puede tener implicaciones muy variadas. Más allá de esto, es llamativo que en las tres discusiones se introduzcan las consideraciones físicas y otológicas mencionadas. Burnyeat tiene razón cuando, en medio de una breve comparación de la discusión en el *Teeteto* y las teorías de Berkeley y Russell, resalta que no se puede avanzar mucho con una teoría como TPV sin preocuparse por las cosas que ordinariamente consideramos que percibimos (objetos como sillas y piedras) (cf. 15). No es posible sostener TPV si se suscribe a la vez la idea de que todos en momentos diferentes accedemos directamente a los mismos objetos de percepción que permanecen inalterados. Para que todas las percepciones sean verdaderas es necesario comprometerse con que los objetos de la percepción son algo diferente a los objetos externos que no cambian porque solo así se puede dar cuenta de por qué diferentes percepciones difieren sin sostener que algunas de ellas son falsas. Si a esto se añade que la percepción captura su objeto bien (ya sea porque es un mecanismo pasivo, como sostienen Epicuro, el oponente de Aristóteles y, en un sentido limitado, Aristóteles mismo, ya sea porque ella nace junto a la cualidad percibida, como sostiene el Protágoras de Platón y el relativista de  $\Gamma$  6), se tienen más razones para pensar que, aunque no sea intuitivo, todas nuestras percepciones son verdaderas.

---

<sup>1</sup> No menciono acá los componentes 1 y 2 del diagnóstico porque ellos no tiene que ver con cómo es el mundo, sino con nuestras apariencias.

## 4.2 ¿Qué compromisos tienen las diferentes versiones de TPV?

Una diferencia fundamental entre la versión de TPV que Epicuro defiende y las que Aristóteles y Platón les atribuyen a sus oponentes consiste en que la primera es siempre estrecha, esto es, siempre se limita a las percepciones sensibles. Las segundas, en cambio, consideran, al menos en ciertos puntos de la discusión, que toda apariencia (sea o no sensorial) es verdadera. Platón parte de la versión estrecha cuando introduce TPV como condición de posibilidad para que se pueda identificar el conocimiento con la percepción, pero luego se centra en la versión amplia. Aristóteles, por su parte, a pesar de que dirige algunos argumentos contra la versión estrecha, está interesado más por la amplia porque le interesa mostrar que alguien que sostenga la tesis contraria del PNC se equivoca y la versión amplia de TPV (y no la estrecha), junto con otras tesis que, según argumenté no tienen que seguirse de ella, implica dicha tesis. Como sostendré un poco más adelante, la versión amplia es más susceptible de críticas que la estrecha.

Además de incluir las opiniones en el conjunto de cosas verdaderas, la versión de TPV que Platón aborda va de la mano con la idea de que la percepción es conocimiento. Esto se debe a que TPV es vista como una tesis que se sigue de la identificación entre conocimiento y percepción. En esa medida, TPV, para Platón, tiene que comprometerse con la idea de que el sentido en que la percepción es verdadera es suficiente para que ella sea conocimiento. Es claro que, según los epicúreos, la percepción no tiene lo que se requiere para contar como conocimiento. Aunque ella es verdadera y aunque de ella depende la posibilidad de conocimiento, este requiere operaciones mentales adicionales; en otras palabras, la verdad de la percepción, a pesar de que sea la base para saber cosas sobre el mundo, no garantiza la verdad de nada más, pues se debe hacer un trabajo de comparación y análisis para conocer. La postura del contrincante de Aristóteles al respecto nunca se hace explícita. Sin embargo, considero que es posible afirmar que él, como el oponente de Sócrates, tendería a pensar que la percepción es conocimiento. Esto ya que el razonamiento que, de acuerdo con Aristóteles, está detrás de su postura postula que toda actividad cognitiva es pasiva y, en esa medida, corresponde a aquello de lo que es, y que no hay nada más allá de lo sensible. En mi opinión, si el oponente cree que solo existen cosas sensibles y que la percepción las captura como son, es probable que también sostenga que la percepción nos da conocimiento. En todo caso, como se hará claro más adelante, ni Platón ni Aristóteles, al igual que Epicuro, suscriben que la percepción sea suficiente para el conocimiento. Esta es, entonces, una debilidad de la versión de TPV que sus oponentes defienden.

Hay una tercera diferencia entre la versión de TPV que Platón y Aristóteles discuten y la que defienden los epicúreos. El primero intenta, en ciertos puntos, apoyarla con una versión exagerada de la doctrina de Heráclito que, según Sócrates, hace que todo sea tanto falso como verdadero. El segundo dice que TPV es equivalente a la negación del PNC y apoya ambas tesis a partir de la idea de que todo es indeterminado. Como quedó claro en el segundo capítulo, dicha versión extrema de la doctrina no sirve de apoyo a TPV y es refutada, pero esta tesis no la necesita. Como quedó claro en el tercer capítulo, por un lado, se debe tener cuidado si se desea equiparar TPV a la negación del PNC. Aunque suscribir la tesis contraria al PNC implica TPV y aunque una versión amplia de esta tesis (sumada a la idea de que la gente cree que otros se equivocan, que no parece para nada descabellada) sí implique que algunas cosas son tanto verdaderas como falsas, de TPV no tiene por qué seguirse que todo es verdadero y falso. De la versión estrecha de TPV ni siquiera se sigue que hay algunas cosas que lo son, como muestra la teoría epicúrea. Por otro lado, la indeterminación, como la versión extrema de la doctrina secreta, no sirve para apoyar TPV fundamentalmente porque implica dificultades lingüísticas que nadie querría aceptar.

### **4.3 ¿Qué tan sólidas son las diferentes versiones de TPV?**

En relación con las diferencias mencionadas en el apartado anterior, cabe notar, en primer lugar, que una versión de TPV de acuerdo con la cual solamente las percepciones sensibles son verdaderas es más fuerte argumentativamente. Esto se debe a que incluir opiniones abre la puerta a críticas adicionales. Quien sostiene la versión amplia tiene, por ejemplo, un problema con las opiniones sobre el futuro porque, según se vio, estas son claramente refutables por la experiencia de alguien futuro y los expertos pueden sostener que sus predicciones son mejores. Además, si se sostiene que todas las opiniones son verdaderas, las metacreencias nos llevan a contradicciones (a Platón le interesan particularmente aquellas que surgen en torno a la verdad de TPV pues mostrarían que esta tesis es falsa, a Aristóteles aquellas que tienen que ver con la afirmación de que una opinión que alguien más considera como verdadera es falsa pues niegan el PNC). En relación con esto, es importante notar que la versión estrecha, según argumenté tanto en el primer como en el tercer capítulo, puede no negar el PNC (esto depende, como se vio, de las teorías de la percepción y de las posturas ontológicas que se suscriban).

En segundo lugar, es más arriesgado decir que la percepción otorga conocimiento. Esto ya que, por un lado, dicha idea hace que el conocimiento sea tan variable como la percepción, lo cual no parece ser muy deseable y, por el otro, como Platón, Aristóteles

e incluso Epicuro muestran, lo que normalmente consideramos conocimiento implica ir más allá de los reportes sensoriales. El conocimiento, en tanto cuerpo sistematizado, implica, por ejemplo, análisis y comparación, cosas de las cuales la percepción por sí misma no parece capaz.

Hasta el momento, en esta sección, no he mencionado las tesis que Platón y Aristóteles dejan intactas, he centrado mi atención la versión protagórica de TPV que ambos discuten. Sin embargo, es importante dirigir nuestra atención a ellas. Como se mencionó en las conclusiones del segundo y del tercer capítulo, las tesis que no son refutadas por estos autores son, como la de Epicuro, más moderadas que la de Protágoras. Ambos (Aristóteles explícitamente y Platón implícitamente) sostienen que la idea de que toda percepción es verdadera podría sobrevivir si se cualifica y se vuelve una forma de relativismo. Para Aristóteles, esto se debe a que el relativismo no niega el PNC; para Platón, a que la versión de relativismo que se construye a partir de la versión no tan fuerte de la doctrina secreta es compatible con la tesis de que la percepción no es de la realidad (al menos, de todo lo que la compone) y, en esa medida, no es conocimiento. En otras palabras, el relativismo ontológico-epistemológico que estos dos autores no refutan, así como la versión de TPV que los epicúreos suscriben, es más modesto y, por ello, puede escapar a los problemas que la tesis protagórea tenía. Lo mismo ocurre con la (aun más) restringida versión de TPV que Aristóteles concede cuando admite que las percepciones de sensibles propios no se equivocan. Con respecto a las posturas relativistas, debe notarse, una vez más, que el relativismo no es idéntico a la versión de TPV original, esto es, a aquella que defiende la verdad de toda percepción sin más. No obstante, sí es una manera de sostener que las percepciones son verdaderas.

Para concluir, es importante mencionar algo a propósito de los argumentos que se dan a favor de estas tesis. Se ha establecido que ellas sobreviven a las refutaciones de Aristóteles y Platón y, en esa medida, que son mejores que la versión protagórica de TPV. Pero ¿qué tan buenos son los argumentos positivos a favor de ellas? Antes de contestar directamente la pregunta, conviene reconocer que Platón y Aristóteles no dan muchos argumentos en apoyo a estas posturas. Esto se debe a que, a diferencia de Epicuro, no desean establecerlas, sino mostrar que una versión más fuerte de ellas es insostenible. A pesar de esto, es claro que todas las versiones de la tesis que sobreviven dependen de aceptar, como se mencionó en la primera parte de la conclusión y a lo largo de todos los capítulos, ciertas posturas físicas u ontológicas. TPV en su versión epicúrea requiere que se acepte que las percepciones tienen objetos diferentes (átomos que se desprenden de los objetos sólidos), y que la percepción es pasiva. La versión más matizada de TPV de Aristóteles también parece requerir que la percepción sea

pasiva, que sea un mecanismo que, cuando actúa independientemente, no genera error. Las tesis relativistas, por su parte, presuponen una ontología de acuerdo con la cual lo que se percibe se forma en relación con el sujeto que percibe. De hecho, y esto es lo importante en esta parte de la conclusión, dichas teorías físicas u ontológicas son propuestas como apoyo a las versiones no refutadas de la idea de que todas las percepciones son verdaderas. Es claro, empero, que actualmente sería difícil aceptar que hay εἰδῶλα que percibimos o que la doctrina secreta es verdadera. A pesar de esto, tal vez sea un poco más fácil encontrar razones a favor de que la percepción es un mecanismo pasivo o que, en efecto, los objetos de la percepción son únicos (aunque no porque dependan del encuentro de cambios lentos o porque sean átomos finos). Para evaluar este punto, por ejemplo, podría ser fructífero considerar las teorías más modernas de la percepción de acuerdo con las cuales se perciben *sense data*.

Se pueden identificar, por otro lado, algunos argumentos a favor de las tesis que no tienen que ver con la constitución del mundo ni con los mecanismos de percepción. En Epicuro, el fundamental es aquel que postula que, a menos que toda percepción sea verdadera, se renuncia a la posibilidad de conocimiento. En su momento, señalé que no era descabellado postular que la percepción era el acceso básico que tenemos al mundo y que puede tener sentido que deba haber algo verdadero en la base. Ahora considero importante agregar que es llamativo que, a pesar de esto, tanto los epicúreos como Platón y Aristóteles reconozcan que el conocimiento, según se ha dicho ya varias veces, requiere más que percepción y que la intervención de otras facultades mentales introduce la posibilidad de error. Es importante señalar esto porque valdría la pena preguntarse si es suficiente que la percepción sea verdadera para garantizar el conocimiento cuando es claro que para alcanzarlo intervienen otros mecanismos no exentos de error.

Platón, por su parte, a favor de la tesis relativista que sobrevive al final parece suscribir la idea de que en varios casos no hay razones para preferir una percepción a otra diferente (recordemos que la idea se plantea a partir del ejemplo de viento). Platón, entonces, sostiene una versión del argumento de las apariencias contrarias. En el tercer capítulo señalé que las objeciones de Aristóteles contra este argumento eran convincentes pues mostraban que en la mayoría de los casos había criterios para decidir. Habría que reconocer, empero, que hay casos en los que esto no es evidente. Tal vez estos casos, sumados a alguna teoría física, logren mostrar que en efecto las percepciones no se pueden corregir entre sí, pero, por sí mismos, no me parecen suficientes para concluir tajantemente que *toda* percepción es verdadera. Por esto, aceptar TPV, o una versión relativista de la idea de que toda percepción es verdadera,

aunque tenga motivaciones y consecuencias epistemológicas fundamentales, depende en gran medida de suscribir ciertas posturas sobre el mecanismo que está detrás de la percepción y sobre qué es lo que se percibe. Son estas posturas las que pueden hacer que la tesis tenga o no sentido.

## 5. Bibliografía

### Ediciones, traducciones y traducciones con comentarios

- Aristóteles.** “Analíticos Segundos” [*An. Pos.*]. En: *Tratados de lógica (Órganon) II*. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos. 1988.
- Aristóteles.** *Acerca del Alma [De Anima]*. Buenos Aires: Colihue. 2010.
- Aristóteles.** *Acerca del Cielo. Meteorológicos [Meteor.]*. Trad. Miguel Candel. Madrid: Gredos. 2015.
- Aristóteles.** *Acerca de la generación y la corrupción [Gen. Corrup.]*. *Tratados breves de historia natural*. Trads. Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Gredos. 1987.
- Aristóteles.** *Física [Phys.]*. Trad. Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos. 1995.
- Cicero, M. T.** *De Natura Deorum*. Ed. O. Plasberg. Leipzig: Teubner. 1917.
- Cicerón.** *Sobre la Naturaleza de los Dioses. [ND]*. Trad. Ángel Escobar. Madrid: Gredos. 1999.
- Cornford, F. M.** *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and the Sophist translated with a running commentary*. Londres: Kegan Paul, Trench Trubner & Co. 1935.
- Correa, A.** Traducción y comentario a la *Metafísica Gamma* de Aristóteles [Manuscrito].
- Diogenes Laertius.** *Lives of the Eminent Philosophers*. Trans. Pamela Mensch. Ed. James Miller. Oxford: Oxford University Press. 2018.
- Diogenes Laertius.** *Lives of Eminent Philosophers*. Ed. R.D Hicks. Cambridge MA: Harvard University Press. 1972.
- Kirwan, C.** *Aristotle Metaphysics. Books Γ, Δ, and E. Translated with notes*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Long, A. A. y Sedley, D. N.** *The Hellenistic philosophers. Volume 1. Translation of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press. 1987.
- Lucrecio.** *La Naturaleza [DRN]*. Trad. Francisco Socas. Madrid: Gredos. 2003.
- McDowell, J.** *Plato, Theaetetus*. Oxford: Oxford University Press. 2014.

- Platón.** “Menón” [*Men.*]. En: *Diálogos II. Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Trads. J. Calogne Ruíz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. Madrid: Gredos. 1987.
- Plutarco.** “Contra Colotes” [*Col.*]. En: *Obras Morales y de Costumbres (Moralia) XII. Tratados antiepicúreos*. Trad. Juan Francisco Martos Montiel. Madrid: Gredos. 2004.
- Sexto Empírico.** “Contra los lógicos I” [M VII]. En *Contra los Dogmáticos*. Trad. Martos Montiel. Madrid: Gredos. 2013.
- Sexto Empírico.** *Esbozos Pirrónicos*. Trads. Antonio Galeno Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid: Gredos. 1993.
- Ross, W. D.** *Greek text and commentary on Aristotle’s Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press. 1923.
- Plato.** “Theaetetus”. En: *Platonis Opera*. Ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press. 1903.

#### Fuentes modernas

- Asmis, E.** “Epicurean empiricism”. En: *The Cambridge Companion to Epicureanism*. James Warren (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press. 2009.
- Bailey, C.** *The Greek Atomists and Epicurus. A Study*. Nueva York: Russell and Russell. 1928.
- Bostock, D.** *Plato’s Theaetetus*. Oxford: Clarendon Press. 1988.
- Burnyeat, M.** *The Theaetetus of Plato*. Indianapolis: Hackett. 1990.
- Chapell, T.** *Reading Plato’s Theaetetus*. Indianapolis: Hackett. 2004.
- Cooper, J. M.** *Plato’s Theaetetus*. Nueva York: Routledge. 1990.
- Cooper, J. M.** “Plato on Sense-Perception and Knowledge (‘Theaetetus’ 184-186)”. *Phronesis*, 15, 2: 123-146. 1970.
- Crombie, I. M.** *An Examination of Plato’s Doctrines. II. Plato on Knowledge and Reality*. Nueva York: Routledge. 2013.
- DeWitt, N. W.** “Epicurus: All Sensations are True”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 74, 1: 19-32. 1943.
- Ehli, B.** “Is Epicurus a Direct Realist?”. *Res Cogitans*. 8, 1: 40-49. 2017.
- Everson, S.** “Epicurus on the truth of the Senses”. En: *Epistemology, Companions to Ancient Thought 1*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.
- Fine, G.** “Conflicting Appearances: *Theaetetus* 153d-154b”. En: *Form and Argument in Late Plato*. Christopher Gill y Mary Margaret McCabe (Eds.). Oxford: Oxford University Press. 1996.

- Furley, D. J.** "Knowledge of Atoms and Void in Epicureanism". *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*. 81: 1-20. 1967
- Gerson, L.** "Plato's *Theaetetus*: An Aporetic or Euporetic Dialogue?" Recuperado de: [https://www.academia.edu/7743017/Platos\\_Theaetetus\\_An\\_Aporetic\\_or\\_Euporetic\\_Dialogue](https://www.academia.edu/7743017/Platos_Theaetetus_An_Aporetic_or_Euporetic_Dialogue)
- Gottlieb, P.** "The Principle of Non-Contradiction and Protagoras: The Strategy of Aristotle's *Metaphysics* IV 4," *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 8: 183–209. 1994.
- Huemer, M.** *Skepticism and the Veil of Perception*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.
- Johnstone, M. A.** "Aristotle and Alexander on Perceptual Error". *Phronesis*, 60, 3: 2015: 310-338. 2015.
- Keeling, E.** "Aristotle, Protagoras, and Contradiction: *Metaphysics* Γ: 4-6". *Journal of Ancient Philosophy*, 7, 2: 75-99. 2013.
- Kenny, A.** "The Argument from Illusion in Aristotle's *Metaphysics* (Γ 1009-10)". *Mind, New Series*, 76, 302: 184-197. 1967.
- Lee, M.** *Epistemology after Protagoras. Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*. Oxford: Clarendon Press. 2005.
- Milos, A. G.** "Epicurean Perceptual Content". *Prolegomena*, 14, 2, 167–191. 2015.
- Modrak, D. K.** "Perception and Judgment in the 'Theaetetus'". *Phronesis*, 26, 1: 35-54. 1981.
- Politis, V.** *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle and the Metaphysics*. Londres y Nueva York: Routledge. 2004.
- Rist, J. M.** *Epicurus. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. 1972.
- Scheiter, K. M.** "Images, Appearances, and *Phantasia* in Aristotle". *Phronesis*, 57: 251-278. 2012.
- Sedley, D.** *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford: Oxford University Press. 2004.
- Striker, G.** *Essays on Hellenistic Epistemology and ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- Taylor, C. C. W.** "All perceptions are True". En: *Pleasure, Mind, and Soul. Selected Papers in Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. 2008.
- Vogt, K. M.** "All Sense-Perceptions are True: Epicurean Responses to Skepticism and Relativism". En: *Lucretius and Modernity. Epicurean Encounters Across Time and*

*Disciplines*. Lacques Lezra y Liza Blake (Eds.). Hampshire: Palgrave Macmillan. 2016.

**Wedin, M. V.** "A Curious Turn in Metaphysics Gamma: Protagoras and Strong Denial of the Principle of Non-Contradiction". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 85, 2: 107-130. 2003.

**Zilioli, U.** "Protagoras through Plato and Aristotle". *Protagoras of Abdera: The Man, His measure*. Eds. Johannes M. Van Phuijsen, Marlein Van Raalte y Peter Stork. Leiden: Brill. 2013.