

El concepto de *metron* en Heráclito y Protágoras

M. Diego Pintado

Introducción

El criterio y procedimiento de análisis.

El *metron*: dificultades y aspectos ontológicos inexplorados.

El *cogito* cartesiano como propuesta de aproximación al sentido originario del *metron*.

La *ousía* como propuesta de aproximación al sentido originario del *metron*.

Conclusiones

Introducción

Los pensadores que se analizarán tienen una particularidad: no contamos con las obras íntegras de ninguno de ellos. De Heráclito y Protágoras sólo tenemos fragmentos de obras citadas por otros autores, que no siempre, en todos los casos, adherían a su pensamiento, o más aún, contamos con citas y testimonios de sus detractores intelectuales.

Heráclito sin dudas es oscuro y Protágoras, como los sofistas, están cubiertos por la controversia. No es fácil aproximarse a ellos, por la precariedad de las fuentes con las que disponemos, por un lado, y por el otro, porque están muy alejados no solamente de nuestro pensamiento moderno contemporáneo, sino incluso eran incomprendidos y oscuros para los hombres de su tiempo.

El intento de este breve trabajo monográfico es, basándonos en la premisa aristotélica de que *el ser se dice de muchas maneras*, una propuesta hermenéutica de concebir el *metron* en Heráclito y Protágoras como una manera más de decir el ser: el *metron* como fundamento ontológico de lo real.

El criterio y procedimiento de análisis

El criterio y procedimiento de análisis del concepto de *metron* en estos dos filósofos estará basado en el intento por trascender los prejuicios evolucionistas tradicionales, por un lado, y por el otro, el trato injusto y despectivo pero por encima de todo *acrítico* con el que en muchas ocasiones, o reiteradamente, se ha venido estudiando a Protágoras y a los sofistas en nuestra tradición. Es decir: no tenemos razones filosóficas ni razones históricas para considerar, por una parte, a los filósofos preplatónicos, como Heráclito, como si fueran un estadio de desarrollo en el tránsito del *mythos* al *lógos*, como si fuesen peldaños de una escalera evolutiva del pensamiento antiguo que alcanzará su cúspide en la metafísica de Platón; ni tenemos, tampoco, razones filosóficas ni razones

históricas para ver en los sofistas a meros “villanos” intelectuales, estafadores del conocimiento y mercaderes de la filosofía. Además de no tener esas razones, tampoco tenemos derecho: no es ético seguir condenando, descalificando, o prejuzgando a estos pensadores de esta manera. Rechazamos esas dos tesis, la que podríamos denominar la “tesis evolucionista” así como la tesis que concibe a la filosofía griega del siglo IV bajo una división entre “sabios puros” y “sabios falsos”, la tesis que podríamos llamar “filoplatónica”, o “criptoplatónica”, que la tradición milenaria ha sembrado en nuestro espíritu crítico, y nos proponemos contemplar a estos filósofos, y a sus escritos y fragmentos, con el mismo respeto y dedicación que a cualquier otro filósofo.

Por otra parte, hay algo muy importante: lo que sabemos acerca de sus respectivas filosofías nos llega por vías precarias, deficientes, fragmentarias, y encima, muchas veces, por boca de sus más acérrimos adversarios, fuentes tanto dudosas que algunas veces incluso se empeñan en tergiversar lo que sus detractados quisieron decir, y que otras veces son no más que comediantes ridiculizadores. No se puede perder de vista este dato al momento de intentar una aproximación a lo que quisieron significar.

Por lo demás, cada época debe aportar sus propias interpretaciones y reelaboraciones. A través de las generaciones y los siglos suceden cosas en la filosofía, aportes nuevos, apariciones, a veces irrelevantes, otras veces reveladoras, y el espíritu por el discurre el mundo de la filosofía va modificándose, enriqueciéndose o empobreciéndose, pero no es el mismo.

Aclarado esto, se trabajarán dos fragmentos: uno de Heráclito, el fragmento 30, y otro de Protágoras.

Toda interpretación es un *hacer decir* lo que explícitamente un acontecimiento o un texto no ha dicho. Conscientes de esto, se procurará la mayor objetividad posible, y tomaremos la siguiente pregunta como directriz de nuestro análisis: volver a pensar dos grandes sentencias filosóficas, que provocaron en la comprensión la dificultad y la perplejidad, proferidas por dos filósofos muy antiguos y de los que siempre se supo muy poco.

El *metron*: dificultades y aspectos ontológicos inexplorados

Antes de hacer una cita completa de los dos fragmentos a analizarse, debe decirse que se tratará acá un concepto que siempre se interpretó, desde antaño, como criterio relativo y subjetivo respecto de la realidad en sí y a su genuina, pura, fidedigna adquisición. Como *doxa*, en el más cabal sentido parmenídeo. *Metron* es traducido por medida, y medida, según definición común de los diccionarios, es la *proporción o correspondencia que ha de tener una cosa con otra*. El principio y fin, la delimitación subjetiva y relativa que fijamos a las cosas. *Subjetiva*: por ser establecida y demarcada por el sujeto; *relativa*: por depender de esa proporción o correspondencia con otra cosa. Porque todas nuestras mediciones tienen marcos de referencia o de relación, y sin la referencia o la relación no hay mediciones posibles. Y tampoco es posible sin el sujeto. El sujeto es la principal referencia, es el principio referencial *sine qua non*¹. Bien, el intento que se propone acá es hacer lo contrario: ver en el *metron* el fundamento ontológico de lo real, y no tan solamente una referencia o correspondencia en relación, es decir, en dependencia relacional. Antes de pasar a los textos, podría ser de interés tomar en cuenta las interpretaciones de los antiguos en lo que respecta a este concepto en Heráclito y Protágoras.

De Heráclito se ha insistido, ya desde la Antigüedad, en señalar su oscuridad. Muchas veces, recriminándole por ello mismo arrogancia. Sea como fuera, este

¹ Esta aclaración es de importancia vital en la gnoseología y epistemología de la escolástica tradicional budista y la doctrina del *anatman*. Cualquiera que alguna vez haya incursionado en el conocimiento de la fenomenología budista, no pasará por alto estos detalles ni tomará a la ligera esta aclaración, en la que ponderamos al sujeto como *ens realissimum* contra toda escolástica anátmica, fuera de toda discusión, en tanto es el sujeto el depositario de la manifestación y concepción del ser. En otras palabras más simples: el sujeto es, no solamente realidad, sino depositario y morada de la realidad. Los problemas suscitados en la fenomenología budista no son ajenos en modo alguno a la fenomenología occidental del siglo XX, entorno a la problemática relación entre la realidad de la consciencia y la realidad irreductible del sujeto.

filósofo ha presentado desde tiempos antiguos enormes dificultades para su comprensión, comenzando por sus contemporáneos. Pero evidentemente no le interesaba hacer claras y visibles sus verdades sino resguardarlas, tal vez para que sólo puedan comprenderlas iniciados. No necesariamente debemos descalificarlo como arrogante por preservar sus hallazgos de la profanación o la manipulación, o peor incluso: la censura o la persecución.

En cuanto a Protágoras, era lugar común, ya en aquellos tiempos, interpretar la palabra *metron* de su célebre sentencia como “criterio”, como “parecer”, como juicio determinativo o valorativo. Platón, Aristóteles y otros comentaristas parecen comprenderlo así. Platón, desde ya, lo comprende, o no lo comprende así pero lo presenta, como si Protágoras redujera la realidad a retórica, en el sentido superficial que la retórica adquiere en Platón: retórica como arte para persuadir o convencer a otro de la veracidad de una cosa independientemente de su veracidad real. Aristóteles, en cierta coincidencia con su maestro, lo comprende como lo creído, lo opinado, lo considerado: τὸ δοκοῦν.² O sea, la *doxa*: estamos ante la misma la palabra. Bien: nuestra propuesta en el presente trabajo es justamente presentar la interpretación contraria: pensar al *metron* como fundamento ontológico y no como mera apariencia —pensar al *metron* lejos de cualquier sentido en proximidad con la *doxa*.

Sin embargo, a diferencia de Aristóteles y de Sexto Empírico, Hermias parece introducir una curiosa novedad interpretativa. En un típico libro proselitista dirigido contra los “filósofos paganos”, con toda la malicia, perversidad y superficialidad característica de este inédito género literario cultivado por los cristianos de los primeros siglos, explica que Protágoras está concibiendo al hombre como el “límite y juicio de los objetos”, y que entre éstos, los objetos, sólo existen “aquellos que caen bajo su percepción” mientras que los que no, no existen.³ Hay una resonancia inevitable con el principio de Berkeley *esse est*

² *Metafísica*, XI, 1062b.

³ *Irrisión de los filósofos paganos*, IX, D, 653, fragmento seleccionado y traducido por la edición *Los sofistas. Testimonios y fragmentos*, a cargo de A. Melero Bellido, publicado por Gredos.

percipi, ser es ser percibido, que no hubo en los intérpretes anteriores, ya que, en este caso, las cosas parecerían ser ontológicamente dependientes del hombre. En este autor, ya no tan antiguo, la interpretación tradicional presenta una diferencia, pero admitimos que no puede saberse hasta qué punto vale la pena conceder mucha importancia, en este contexto, a una breve referencia a un filósofo antiguo, Protágoras, que ya era mal comprendido y censurado y perseguido en la Antigüedad, por parte de un proselitista cristiano; no obstante, creo que es digna de interés para nuestro tema esta curiosidad en su concisa interpretación.

Ahora bien, pasamos a los textos.

El fragmento 30, de Heráclito, de la compilación clásica Diels-Kranz, dice

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν,
ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀεὶζῶον ἀπτόμενον μέτρα καὶ
ἀποσβεννύμενον μέτρα.

*Este mundo, el mismo para todos, no fue creado por Dioses ni por hombres,
sino que fue y es y siempre será fuego por-siempre-viviente, que se enciende
según medida y se apaga según medida.*

Lo que interesa acá es una palabra: μέτρα. La traducción más correcta es efectivamente *medidas*. No es bueno complicarle la lectura al lector con una lectura ya de por sí complicada. Lo más coherente y sensato, y simple de comprender, y libre de posibles controversias interpretaciones, es traducir *metron* como *medida*. Tampoco afectará en lo más mínimo el análisis.

Heráclito está describiendo a la esencia última de todas las cosas. La llama “fuego eterno”, “fuego viviente”, “entidad ígnea viviente por siempre”, etc. Pero ocurre que, sin embargo, este ser sin comienzo ni origen se enciende y se apaga. Se presenta como una paradoja a simple vista: se enciende y se apaga algo que en realidad nunca se apagó ni se encendió porque existe, existió y existirá por siempre. ¿Qué es entonces lo que se apaga y lo que se enciende? Heráclito nos indica que son las medidas: según las medidas hay principio, y según las medidas

hay un final para las cosas. Pero si abolimos las medidas, queda el ser puro, al desnudo, increado: fuego por siempre viviente, que fue, es y siempre será porque no tuvo comienzo.

¿Qué son, no obstante, estas medidas? Ése es el punto. Tradicionalmente parece haberse interpretado este concepto de *metron* como categorías relativas impuestas a las cosas: la realidad objetiva es tal pero la captamos y capturamos con medidas: nombres, designaciones, separaciones, distinciones. Hasta acá la comprensión clásica, que considero que todo el mundo concederá aceptar: aceptar que *a priori* por medidas, en este contexto, comprendemos eso.

¿Pero puede haber algo más? El desafío es encontrar algo más, a riesgo de pecar de excesivamente imaginativos. No hacerlo también comporta un riesgo: carecer de imaginación y privar a los filósofos que conocimos muy poco de conocerlos un poco más y mejor.

Si Heráclito fue un sabio, debió haber dicho algo más interesante, o más desconcertante. Tal vez no, pero es posible que sí: es posible que haya querido decir algo más. ¿Qué son los *metra*? No pueden ser meramente “recortes”. Hay algo más: son formas en las que el ser se nos da. El *metron* tiene algo de epifanía ontológica, y no es casualidad que algunos filólogos hayan deslizado la relación entre esta palabra y la palabra madre, μήτηρ, *méter*. El *metron* da a luz a los entes, los concibe, los engendra. Hay más que recorte o subjetividad o categorías. Hay más que eso. Los *metra* son las formas del ser, las formas en las que el ser se da y se revela. En otras palabras: las cosas no surgen por interpretaciones; podemos interpretar a las cosas, pero las cosas se nos dan, la existencia se nos da antes de que la interpretemos, el *cogito*, el pensar se nos da como se nos da la vida, el estar acá. No es todo interpretación: por definición esto no puede ser posible, porque — por definición— sólo hay interpretación de algo dado, de algo que se nos da previamente, siendo imposible que haya interpretación alguna de algo sin que se nos dé un objeto de interpretación, *lo dado a interpretar*. Y lo que se nos da no es lo real en tanto oculto, inconcebible e insondable; no se nos da la φύσις tal como Heráclito la entiende, sino el ocultamiento φύσις: y, según nuestra comprensión, y

nuestra propuesta en esta monografía, la φύσις se oculta en los seres, en las cosas, en el mundo, en la existencia, en el cielo y en la tierra, y en todo lo que nos es dado. Y todo lo que nos es dado es lo que Heráclito quiere decir por *metra*, pero no así el depositario de lo dado, o la morada de lo dado.

El *cogito* cartesiano como propuesta de aproximación al sentido originario del *metron*.

De la frase de Protágoras recogida por Diógenes Laercio nos quedaremos con la primera parte

πάντων χρημάτων μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος
El hombre es la medida de todas las cosas.

Desde la Antigüedad fue interpretada como una declaración “sujetocéntrica”, es decir: no antropocéntrica, no ponderando al hombre como centro de la realidad, sino ponderando a la subjetividad como el centro de todo. La diferencia no es menor, y cualquier teólogo o doctor en jurisprudencia lo sabe bien. El sujeto no es el hombre: es solamente un percibidor de entes y realidades, entre ellas el hombre. También el ἄνθρωπος está bajo la *esfera de lo fenoménicamente dado* en el “sujetocentrismo” de los idealistas o los fenomenólogos.

La primera propuesta de aproximación a su sentido originario es el *cogito* de Descartes. Para él, el ser acontece en el pensar. El pensar en Descartes no es reflexionar: es sentir, imaginar, reflexionar, percibir, querer, padecer, etc. Todo eso es pensar. Y lo real acontece en el yo pienso: el pensar, cartesianamente entendido, tiene la supremacía ontológica. En el *cogito*, esto es, en el pensamiento según lo entiende y lo concibe Descartes, acontece la realidad: es la morada de lo real.

¿Pero qué sucedería si aplicáramos esta concepción del pensar como depositario del ser a la concepción del *metron* de Protágoras? Imaginemos que Protágoras quiso decir eso: imaginemos que, para él, el *metron* es mucho más que una categoría relativa o subjetiva. Lo que debe hacerse es meditar el resultado de este experimento filosófico, qué resulta de ello. Quizá se debería prescindir de sus enemigos de la Antigüedad y concederle una dimensión más reveladora, un aporte al espíritu humano mucho más grandioso aquel que la historia de la filosofía le ha venido otorgando. No hay ningún argumento para disuadir esta interpretación de su frase, de la misma manera que no hay ninguno para acatar dogmática e incuestionablemente las interpretaciones platónicas. Es tan válida la interpretación de la frase como una propuesta relativista, como ver en la frase al *metron* como depositario del ser: al *metron* como fundamento ontológico de la realidad. De acuerdo con esta segunda posibilidad, el concepto de *metron* adquiere dimensiones insospechadas.

La *ousía* como propuesta de aproximación al sentido originario del *metron*.

La segunda propuesta no es menos chocante y quizá “violenta” que la anterior. Se trata de un intento por explicar en términos aristotélicos lo que entendemos que pudo haber querido decir Heráclito y Protágoras cuando hablaron del *metron*. Si tomamos al *metron* como fundamento ontológico de lo real, ¿cómo ponemos esto en términos aristotélicos? Hablaríamos de la *ousía* (οὐσία): así, con esta palabra, con este concepto, comprende Aristóteles al “ser determinado”. Y el *metron*, si a algo no remite, es al “ser indeterminado” o “puro” o “absoluto”. La tradición está de acuerdo con esto, pero a su vez no admite que el *metron* corresponda al “ser determinado” tampoco: la tradición interpreta al *metron* como interpretación subjetiva y relativa de lo dado, pero no como lo dado mismo. Lo que acá se propone es un intento por considerar esta posibilidad: la posibilidad de que el *metron* en estos dos filósofos anteriores a Platón remita al espacio en el que ser se

da, a lo dado mismo, al “ser determinado”, o dicho de otro modo: al ser en sus determinaciones no subjetivas ni relativas sino ontológicas —sus contornos y propiedades ontológicas. No creemos que la plenitud ontológica en los filósofos antiguos haya estado siempre asociada a la determinación y la medida; el concepto de *apeiron* da cuenta de una concepción, entre algunos de estos filósofos más arcaicos, en la que había una clara asociación entre plenitud ontológico e infinitud y trascendencia de todo límite.

Así podría llevarse a cabo una meditación filosófica puesta provisional y experimentalmente en estos términos: el *metron* es la *ousía* de todas las cosas. O dicho de otro modo: el *metron* es el “ser determinado” de todas las cosas. Por un instante nos permitimos el juego, el experimento de leer el libro IV de la *Metafísica* sustituyendo la palabra *ousía* por la palabra *metron*, el *metron* como lo-que-hace-que-una-cosa-sea-lo-que-es-(y-no-otra-cosa).

La plenitud ontológica en los filósofos antiguos ha estado ligada a la determinación y la medida; no obstante, el concepto de *apeiron* da cuenta de una concepción, entre algunos de estos filósofos más arcaicos, en la que había una clara asociación de la plenitud ontológica con la infinitud y trascendencia de todo límite: es lo que *apeiron* entendemos que significaría. Pareciera haber en Heráclito dos modos entonces de concebir a lo real: lo real en tanto insondable y oculto, y lo real en tanto concebible y sujeto a las *medidas* impuestas por la originación y la disolución. Así podríamos decir, tomando una sentencia célebre de Heráclito, que la naturaleza última de todas las cosas, que gusta ocultarse, se oculta en los μέτρα: en la finitud de lo originado y delimitable es en donde se ocultaría la φύσις.

Conclusiones

Dijo Aristóteles que el ser se dice de muchas maneras. Es lícito permitirse la posibilidad de concebir una interpretación, tal vez osada, mas sin duda distinta, del *metron* en estos dos sabios de la Antigüedad. También es lícito sospechar de sus intérpretes antiguos: ¿pudo Platón estar motivado por intereses personales o teológicos o propios del estamento político al que pertenecía, para hacer una interpretación, si no tendenciosa, por lo menos injusta y apresurada de Protágoras? ¿Pudo Heráclito haber contribuido a ser interpretado superficialmente durante generaciones a causa de su lenguaje críptico y oscuro?

Sin duda es lícito: hay argumentos que justifican explorar estas posibilidades. Lo que se ha escrito hasta ahora sobre estos dos pensadores no es ni debe ser la última palabra. De ser así se caería en un inaceptable dogmatismo académico.

Si el ser se dice de muchas maneras, no es descabellado pensar que Protágoras quiso decir que en el hombre es donde se asienta el ser de todas las cosas, que el hombre es la morada ontológica de todas las cosas.

Si el ser se dice de muchas maneras, no es un producto inaceptable de la fantasía intelectual ver en Heráclito dos aspectos del *metron*: el que crea y el que aniquila, los *metra* que dan origen (*γένεσις*) y los *metra* que dan término (*φθορά*), los *metra* que abren y los *metra* que concluyen. ¿Acaso no son esos los dos pilares ontológicos de lo real, originación y disolución, nacimiento y muerte, principio y fin, aquello que el esoterismo más arcaico descubrió en los dioscuros, Cautes y Cautopate, Cástor y Pólux, los gemelos representados uno a la izquierda con una antorcha hacia arriba y uno a la derecha con una antorcha hacia abajo?