

LA DIALÉCTICA PLATÓNICA: ¿MÉTODO O SABER?*

THE PLATONIC DIALECTIC: METHOD OR KNOWLEDGE?

TOMÁS CALVO**

Resumen: A lo largo de la obra de Platón la noción de dialéctica parece comportar diversos sentidos o aspectos. Así, cabe recordar su doble concepción como un *método* y como un *saber* riguroso, sistemático (ἐπιστήμη) en la *República*. Sin duda, estas dos concepciones de la dialéctica son difíciles de integrar, como muestran las diferentes y opuestas interpretaciones del pensamiento de Platón ya desde la antigüedad (Arcesilao vs. Plotino), y también entre los platonistas contemporáneos. Se propone arrojar luz sobre esta cuestión analizando y discutiendo los textos más significativos de la *República* y sus distintas interpretaciones.

Palabras clave: Dialectica, Platón, *epistème*, método.

Abstract: Throughout Plato's writings the notion of Dialectic appears to carry several senses or aspects. Thus, we can recall its dual conception as a *method* and as rigorous systematic *knowledge* (ἐπιστήμη) in the *Republic*. There is no doubt these two sides of Dialectics are difficult to harmonize. This difficulty is clearly shown in the different and opposed hermeneutics of Plato's thought in antiquity (Arcesilaus vs. Plotinus) as well as in contemporary Platonic scholarship. The author intends to clarify this issue through an analysis and discussion of the main texts in the *Republic*, and of the various interpretations given to them.

Keywords: Dialectic, Plato, *Epistème*, Method.

I

Quiero comenzar subrayando que la pregunta contenida en el título de este artículo – “La dialéctica platónica: ¿método o saber?” – no es en absoluto trivial ni meramente retórica, sino de un problema real que plantean los propios textos de Platón. En efecto, como veremos, Platón caracteriza a veces la dialéctica como un método, el método dialectico, mientras que otras veces la califica como un saber, como una ciencia, como ἐπιστήμη, más aún, como la ciencia o el saber más alto y supremo. Recordemos brevemente esta situación.

* En este artículo se reproduce el texto de la ponencia presentada en el XIX Simpósio interdisciplinar de estudos greco-romanos “Dialéctica e Retórica”, celebrado en la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (Brasil), en mayo 2012.

** Tomas Calvo é professor da Universidad Complutense de Madrid, Espanha. E-mail: tcalvo@filo.ucm.es

1. En primer lugar, Platón utiliza la palabra “dialéctico” para referirse a un *método* o procedimiento (*μέθοδος διαλεκτική*), o quizás deberíamos hablar mejor de una pluralidad de métodos diversos cuya conexión no aparece explicada nunca de una manera suficientemente clara. Así, Platón identifica la dialéctica a veces simplemente con el arte o método del diálogo, lo cual no es extraño dado el origen socrático de su pensamiento y teniendo en cuenta que el verbo griego *διαλέγομαι* significa “dialogar”. Esto ocurre, por ejemplo en el *Crátilo*, obra en la cual el dialéctico se define como “aquel que sabe preguntar y responder” (390C).¹

2. Además de esta definición de la dialéctica como “saber preguntar y responder”, en otros lugares importantes de su obra Platón se refiere a otros métodos o procedimientos. Así, y particularmente en el *Fedón* y en la *República*, Platón propone un procedimiento que puede caracterizarse como método de las hipótesis: como es sabido, se trata de un procedimiento de carácter lógico para la refutación y la validación de los enunciados mediante el examen tanto de sus implicaciones como de sus relaciones con otros enunciados de un nivel superior. Por último, y de manera explícita a partir del *Fedro*, Platón caracteriza a la dialéctica como método de reunión y división aplicado a las Ideas: se trata en este caso de un procedimiento de análisis conceptual para integrar cada Idea en los géneros superiores a los cuales pertenece e, inversamente, para dividir y subdividir cada género en las Ideas que “forman parte” del mismo.

Así pues, cada uno de estos métodos –que parecen distintos y aparentemente inconexos– es calificado por Platón como método “dialéctico”. Esta variedad de procedimientos y esta “versatilidad” en la aplicación del término

¹ Este arte dialógico de “saber preguntar y responder” no es una mera habilidad retórico-erística. En el *Crátilo* dejó bien claro Platón que la dialéctica no es una simple habilidad lingüística al estilo sofístico, sino que depende del conocimiento de la esencia de las cosas a las cuales se refiere el lenguaje. No debe olvidarse que, cuando en el *Crátilo* aparece la idea de un “legislador que pone nombre a las cosas”, Sócrates señala que ese legislador que pone nombre a las cosas habría de estar asesorado por un dialéctico. ¿Por qué? Porque el auténtico experto en el lenguaje es el dialéctico. Puesto que conoce las cosas, conoce la esencia de las cosas, lo cual le capacita para conocer la adecuación de las palabras a las cosas. Al dialéctico (al filósofo) le compete, pues, ocuparse del significado correcto de las palabras y, por tanto, le corresponde corregir sus significaciones y sus usos incorrectos. Y esta era precisamente la tarea desempeñada por el Sócrates platónico cuando se enfrentaba al uso común de las palabras preguntando: cuando utilizas la palabra ‘justicia’ ¿qué entiendes exactamente por ‘justicia’? ¿qué quieres decir cuando utilizas la palabra ‘virtud’? ¿a qué llamas valentía?, y así sucesivamente.

‘dialéctica’ ha hecho desesperar frecuentemente a los platonistas, hasta el punto de que Richard Robinson, en su conocido y ya clásico libro sobre la dialéctica de Platón, declaraba con cierto humor británico que “la palabra ‘dialéctica’ tiene en Platón una fuerte tendencia a significar: el método ideal, sea éste el que sea (*whatever that may be*)”. (*Plato’s earlier Dialectics*, p.70).

2. Pero, además de hablar de “método dialéctico”, Platón habla también de una *ciencia*, de un saber “dialéctico” (*ἐπιστήμη διαλεκτική*). Así lo hace, sobre todo y de una manera enfática e insistente, en los libros centrales de la *República*. Allí se afirma, en efecto, que la dialéctica no es solamente una ciencia o saber, sino que es el saber supremo, el saber por antonomasia.

En mi opinión, esta doble visión de la dialéctica – como método y como saber – introduce una importante tensión dentro del pensamiento platónico. A esta tensión me referiré en mi exposición teniendo en cuenta los cuatro puntos siguientes : (1) que esta tensión es, como digo, interna al platonismo; (2) que esta tensión da lugar a *dos lecturas* distintas del sentido y del alcance de la propia filosofía platónica; (3) que esta diversidad de lecturas está presente en dos modelos actuales, contemporáneos de interpretación del platonismo, y (4) que estos dos modelos contemporáneos existen ya desde la antigüedad como corrientes dentro de la tradición platónica.

Puesto que me es imposible referirme a toda la obra de Platón, me voy a centrar en la *República*, puesto que este diálogo es seguramente el texto donde esta dualidad de la dialéctica –como método y como saber o ciencia– aparece con mayor claridad e insistencia.

II

Como es bien sabido, el núcleo fundamental de las explicaciones platónicas acerca de la dialéctica se encuentra en los libros centrales de la *República*, de manera particular en los libros sexto y séptimo. Aunque los textos platónicos relativos a la dialéctica son muchos y amplios, voy a referirme solamente a tres textos en los cuales fundamentaré de manera muy especial mis reflexiones.

Pero antes de pasar a su exposición quisiera ofrecer una breve observación de carácter textual.² Y es que la dialéctica (más exactamente, el adjetivo

² En cuanto al contexto, cabe preguntarse : ¿Cómo — y por qué— se introduce el tema de la dialéctica, y con la dialéctica el tema del conocimiento, en una obra que es esencialmente

‘dialéctico’ : διαλεκτικός, en femenino *διαλεκτική*) aparece en estos pasajes platonícos referido no a dos, sino a tres cosas distintas. En unos casos se habla del poder o capacidad dialéctica (*δύναμις διαλεκτική*) : se trata de la capacidad que posee el filósofo para conocer las esencias. En otros casos se habla del método dialéctico o del proceder dialéctico (*μέθοδος, πορεία διαλεκτική*). En otros casos, en fin, se considera a la dialéctica como una ciencia, como un *saber*, más aún, como el saber supremo. Ahora bien, las caracterizaciones de la dialéctica como capacidad y como método son, a mi juicio, fácilmente integrables: en definitiva, la capacidad dialéctica para definir y conocer las esencias no es sino la capacidad de poner en práctica el método adecuado para ello. Por tanto, podemos reducir a dos las visiones fundamentales de la dialéctica presentes en estos pasajes de la *República*, que son exactamente las dos a que vengo refiriéndome: la dialéctica como un método para el conocimiento de las Ideas, y la dialéctica como un saber sustantivo de las Ideas.

III

Vayamos ya directamente al primero de nuestros textos, el correspondiente al célebre símil de la línea. En la configuración de este símil se nos propone trazar una línea y dividirla en dos segmentos que representan, respectivamente, el conocimiento sensible y el conocimiento inteligible. Cada uno de estos segmentos ha de subdividirse, a su vez y proporcionalmente, en dos partes. De este modo, el segmento superior, que corresponde al conocimiento de lo inteligible, resulta a su vez desdoblado en dos formas

política como la *República*? Recordemos brevemente que la tarea de diseñar una ciudad perfecta había llevado a Sócrates a proponer tres medidas políticas excepcionales : la igualdad entre hombres y mujeres, la abolición de la familia y de la propiedad privada para los servidores del estado y finalmente, la medida más importante y paradójica de todas, la propuesta del filósofo-gobernante.

Esta última propuesta trae al primer plano del diálogo la cuestión de la educación de los futuros filósofos-gobernantes. De modo directo e inmediato Sócrates afirma que para los futuros gobernantes el máximo objeto de estudio (*μέγιστον μάθημα*) es el Bien, la Idea de Bien (504D-E). A pesar de la insistencia de Glaucón en que Sócrates le explique qué es el Bien, este se niega a exponerlo de modo directo. En lugar de hacerlo recurre sucesivamente a tres símiles que han de leerse relacionándolos entre sí. En el primero de estos símiles Sócrates compara al Bien con el sol : el Bien es respecto de las esencias como el sol es respecto de los seres del mundo físico. El segundo de los símiles es la imagen de la línea de la cual me ocuparé inmediatamente. El último de los símiles es, en fin, la célebre alegoría de la caverna. Esto por lo que se refiere al contexto en que aparece la dialéctica en los libros centrales de la *República*.

distintas de conocimiento: el pensamiento discursivo (*διάνοια*) y la inteligencia (*νοῦς*). La primera de estas formas de conocimiento, la *διάνοια*, corresponde precisamente al método o procedimiento utilizado por los geómetras, por los matemáticos en general; la segunda, la superior, corresponde a la dialéctica que es propia de los filósofos. Ofreceré el texto con la amplitud requerida (*República* VI, 509D-11E):

— Ahora examina si no hay que dividir también la sección de lo inteligible.

— ¿De qué modo?

— De éste. Por un lado, en la primera parte de ella, el alma, sirviéndose de las cosas antes imitadas como si fueran imágenes, se ve forzada a indagar a partir de los supuestos (*ἐξ ὑποθέσεων*), marchando no hasta un principio sino hacia una conclusión. Por otro lado, en la segunda parte, avanza hasta un principio no supuesto (*ἀρχὴν ἀνυπόθετον*), partiendo de un supuesto y sin recurrir a imágenes — a diferencia del otro caso —, efectuando el camino con Ideas mismas y por medio de Ideas.

— No he aprehendido suficientemente esto que dices.

— Pues veamos nuevamente; será más fácil que entiendas si te digo esto antes. Creo que sabes que los que se ocupan de geometría y de cálculo suponen (*ὑποθέμενοι*) lo impar y lo par, las figuras y tres clases de ángulos y cosas afines, según lo que investigan en cada caso. Como si las conocieran las adoptan como supuestos (*ὑποθέσεις*), y de ahí en adelante no estiman que deban dar cuenta de ellas ni a sí mismos ni a otros, como si fueran evidentes a cualquiera; antes bien, partiendo de ellas atraviesan el resto de modo consecuente, para concluir en aquello que proponían al examen.

— Sí, esto lo sé.

— Sabes, por consiguiente, que se sirven de figuras visibles y hacen discursos acerca de ellas, aunque no pensando en éstas sino en aquellas cosas a las cuales éstas se parecen, discurrendo en vista al Cuadrado en sí y a la Diagonal en sí, y no en vista de la que dibujan, y así con lo demás. De las cosas mismas que configuran y dibujan hay sombras e imágenes en el agua, y de estas cosas que dibujan se sirven como imágenes, buscando divisar aquellas cosas en sí que no podrían divisar de otro modo que con el pensamiento.

— Dices verdad.

— A esto me refería como la especie inteligible (*νοητόν εἶδος*). Pero en esta su primera sección, el alma se ve forzada a servirse de supuestos (*ὑποθέσεις*) en su búsqueda, sin avanzar hacia un principio, por no poder remontarse más allá de los supuestos (*ὑποθέσει*). Y para eso usa como imágenes a los

objetos que abajo eran imitados, y que habían sido conjeturados y estimados como claros respecto de los que eran sus imitaciones.

— Comprendo que te refieres a la geometría y a las artes afines.

— Comprende entonces la otra sección de lo inteligible, cuando afirmo que en ella la razón misma aprehende, por medio de la facultad dialéctica (*το διαλέγεσθαι δύναμις*), y hace de los supuestos no principios sino realmente supuestos (*τῶ ὄντι ὑποθέσεις*), que son como peldaños y trampolines hasta el principio del todo, que no es supuesto (*μέχρι του ἀνυπόθετου, ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών*), y, tras aferrarse a él, ateniéndose a las cosas que de él dependen, desciende hasta una conclusión, sin servirse para nada de lo sensible, sino de Ideas, a través de Ideas y en dirección a Ideas, hasta concluir en Ideas.

— Comprendo, aunque no suficientemente, ya que creo que tienes en mente una tarea enorme: quieres distinguir lo que de lo real e inteligible es estudiado por la ciencia dialéctica (*ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης*), estableciendo que es más claro que lo estudiado por las llamadas ‘artes’, para las cuales los supuestos son principios. Y los que los estudian se ven forzados a estudiarlos por medio del pensamiento discursivo (*διάνοια*), aunque no por los sentidos. Pero a raíz de no hacer el examen avanzando hacia un principio sino a partir de supuestos, te parece que no poseen inteligencia acerca de ellos, aunque sean inteligibles unidos a un principio (*μετ’ ἀρχῆς*). Y creo que llamas ‘pensamiento discursivo’ (*διάνοια*) al estado mental de los geómetras y similares, pero no ‘inteligencia’ (*νοῦς*); como si el ‘pensamiento discursivo’ fuera algo intermedio entre la opinión (*δόξα*) y la inteligencia (*νοῦς*).

— Entendiste perfectamente. Y ahora aplica a las cuatro secciones estas cuatro afecciones que se generan en el alma; inteligencia (*νοῦς*), a la suprema; pensamiento discursivo (*διάνοια*), a la segunda; a la tercera asigna la creencia (*πίστις*) y a la cuarta la conjetura (*εἰκασία*); y ordénalas proporcionalmente, considerando que cuanto más participen de la verdad tanto más participan de la claridad.

— Entiendo, y estoy de acuerdo en ordenarlas como dices.

De acuerdo con esta insistente explicación platónica, la *διάνοια*, es decir, el modo de proceder de los matemáticos, posee dos rasgos característicos. (1) En primer lugar, el matemático procede *a partir de ciertos supuestos* o hipótesis (*ἐξ ὑποθέσεων*), hipótesis que no justifica, para emprender *el camino descendente* hacia las consecuencias que de tales supuestos derivan. (2) En segundo lugar, el matemático *recurre a representaciones* o imágenes sensibles, aunque, eso sí, los objetos de que se ocupa su conocimiento no son realidades sensibles sino entidades ideales, inteligibles.

Con frecuencia se ha discutido, y se discute, si existe alguna conexión entre estos dos rasgos del pensar dianoético (el hecho de partir de supuestos no justificados y el hecho de recurrir a representaciones sensibles). A pesar de que Platón no es explícito al respecto, pienso que la conexión entre ambos rasgos se encuentra en la circunstancia decisiva de que el matemático, aun cuando sus objetos son cierta clase de Ideas, no los considera como Ideas, es decir, no los considera integrados en el sistema total de la realidad inteligible. El matemático, por así decirlo, extrae una parcela de la realidad inteligible desconectándola del resto. En el libro VII se contraponen la dialéctica al resto de las ciencias. Allí se nos dice que la geometría y las disciplinas afines captan una parte de la realidad, “algo de lo que es” (*τι τοῦ ὄντος* : 533B. Volveré a este texto más adelante). Al desconectar su objeto del resto de las Ideas, sus supuestos o hipótesis quedan literalmente descolgados, desconectados, con lo cual se imposibilita todo proceso ascendente a partir de ellos y, por tanto, cualquier posibilidad de “dar razón” de los mismos. De este modo queda cerrada definitivamente toda posibilidad de fundamentar sus hipótesis, de manera que solamente cabe mostrarlas a la intuición por medio de representaciones sensibles.

Los dos rasgos señalados son, de suyo, ajenos a la dialéctica (511B. Trad. C.Eggers Lan):

... la razón misma aprehende, por medio de la facultad dialéctica, y hace de los supuestos no principios sino realmente supuestos, que son como peldaños y trampolines hasta el principio del todo, que es no supuesto, y, tras aferrarse a él, ateniéndose a las cosas que de él dependen, desciende hasta una conclusión, sin servirse para nada de lo sensible, sino de Ideas, a través de Ideas y en dirección a Ideas, hasta concluir en Ideas.

IV

Platón contraponen, pues, el modo de discurrir de los matemáticos y el modo de razonar propio de la dialéctica en tanto que métodos o procedimientos. Pero ¿qué relación existe entre las matemáticas y la dialéctica?

Podemos considerar incuestionable que las matemáticas — el estudio de las matemáticas— poseen un valor *propedéutico* y preparatorio para el estudio de la dialéctica. Esto está afirmado literalmente por Platón, y hasta aquí todos

los platonistas parecen estar de acuerdo.³ A partir de aquí, sin embargo, las interpretaciones sobre la relación entre las matemáticas y la dialéctica se diversifican con notable variedad. Utilizaré esta diversidad en el modo de entender la relación entre la dialéctica y las matemáticas para introducir las dos orientaciones hermenéuticas vigentes respecto del pensamiento de Platón.

1. La primera de estas orientaciones corresponde, de modo general, a aquellos que atienden a la dialéctica como método más bien que como saber universal y absoluto. Para ellos las matemáticas, tal como aparecen propuestas y descritas en el símil de la línea, no serían más que un ejemplo ilustrativo, un mero ejemplo para ilustrar un método o procedimiento consistente en establecer hipótesis sin justificarlas y razonar a partir de ellas. Pero bien entendido que este método no tiene lugar solamente en las matemáticas (las matemáticas, repito, son un ejemplo solamente). Este método se pone en práctica en los más variados ámbitos del pensamiento. Así, en el ámbito del pensamiento político-moral cabe razonar estableciendo una hipótesis acerca de qué es la justicia para deducir a continuación, a partir de ella, qué regímenes políticos son justos y cuáles no lo son. El método dialéctico, a su vez, lo que hace es “suprimir las hipótesis”, no sólo ni especialmente en el ámbito matemático, sino en todos los ámbitos del conocimiento.

El objetivo propio y fundamental del método dialéctico es captar la esencia, la Idea, sea cual sea en cada caso aquello que se está investigando (*República* VII,533B-C):

— En todo caso nadie nos discutirá esto: que <no> existe otro método que procure aprehender metódicamente, acerca de todo (*περί παντός*), lo que es en sí cada cosa (*ὅ ἔστιν ἕκαστον*). Todas las demás artes, o bien se ocupan de las opiniones y deseos de los hombres, o bien de la creación y fabricación de objetos, o bien del cuidado de las cosas creadas naturalmente o fabricadas artificialmente. En cuanto a las restantes que, como dijimos, captan algo de lo que es (*τοῦ ὄντος τι*), como la geometría y las

³ Sócrates dice lo siguiente: “El estudio de las técnicas que hemos expuesto poseen esta misma eficacia: la de elevar la parte más noble del alma hacia la contemplación de las realidades más excelentes, al igual que entonces se producía la elevación del órgano más cognoscitivo del cuerpo hacia la contemplación de lo más luminoso dentro del mundo corporal y visible.” (532C-D). Se trata de una clara referencia a la alegoría de la caverna: el prisionero liberado de las sombras asciende al mundo exterior, al mundo de la realidad física que a partir de ese momento podrá conocer y contemplar. Análogamente, el estudio de las matemáticas ayuda a elevar la mirada del alma desde el mundo físico al mundo de las entidades ideales.

que en este sentido la acompañan, nos hacen ver lo que es (*τὸ ὄν*) como en sueños, pero es imposible ver con ellas en estado de vigilia, pues se sirven de supuestos (*ὑποθέσει*), dejándolos inamovibles, sin dar cuenta de ellos. Pero si no conocen el principio, y anudan la conclusión y los pasos intermedios a algo que no conocen ¿qué artificio convertirá semejante encadenamiento en ciencia?

Sobre este breve texto hay mucho que pensar y mucho que decir. Desde la perspectiva de la interpretación que vengo ahora exponiendo, cabe subrayar que en él se afirma la universalidad del método: ningún otro conocimiento, ni productivo ni práctico, ni siquiera teórico, como las matemáticas, se ocupa de conocer la esencia, lo que es en sí cada cosa, “acerca de todo”, dice el texto. La dialéctica es la única forma de investigación racional que se ocupa de esclarecer la esencia en cada caso. La visión que obtenemos de la dialéctica con esta lectura es la de un método, una forma de investigar, que se aplica acá y allá, podríamos decir, en cada caso, de manera fragmentada, ocasional y asistemática.

Este proceder se aplicará también ocasionalmente (es decir, llegado el caso) a la Idea del Bien, la cual — desde el punto de vista del proceder dialéctico— no parece que goce de status especial alguno respecto del resto de las Ideas o esencias. Así parece indicarlo el siguiente texto (534B-C):

¿Y llamas además ‘dialéctico’ al que alcanza la razón de cada esencia (*τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντας τῆς οὐσίας*); y del que no puede dar razón a sí mismo y a los demás, en esa medida dirás que no tiene inteligencia de estas cosas?

— ¿Cómo no habría de decirlo?

— Y del mismo modo con respecto del Bien: aquel que no pueda distinguir la Idea del Bien con la razón, distinguiéndola de todas las demás, y no pueda atravesar todas las dificultades como en medio de una batalla, ni aplicarse a esta búsqueda — no según la apariencia sino según la esencia — y tampoco hacer la marcha por todos esos lugares con un razonamiento que no decaiga, no dirás que semejante hombre posee el conocimiento del Bien en sí ni de ninguna otra cosa buena [...]

— ¡Por Zeus! Diré lo mismo que tú.

La dialéctica sería, por tanto, la búsqueda y la captación de la esencia en cada caso. Ahora bien, captar la esencia, más allá de cualquier hipótesis, sería captar ya lo que no es hipotético. De modo que desde esta lectura se

ha llegado, incluso, a la afirmación de que lo no-hipotético de que habla Platón es la Idea, cada Idea.⁴

Esta lectura resulta profundamente atractiva, en la medida en que la dialéctica aparece como un quehacer inacabado y fragmentario, como una empresa inconclusa y permanentemente abierta desde el Bien como horizonte y hacia el Bien como orientación. Y, como no podía ser menos, este es precisamente el tipo de lectura promovida por quienes – como Gadamer, por ejemplo – abogan por una interpretación finitista y asistemática de la dialéctica platónica: finitista, porque el logos humano es finito y, por tanto, incapaz de alcanzar un sistema cerrado, total de conocimiento. Y por eso se califica a la dialéctica como “asistemática”.

2. Sin embargo, a mi juicio, existen argumentos muy poderosos que pueden oponerse a esta visión de la dialéctica. De manera general, puede señalarse que el texto platónico, en su conjunto, sugiere, más bien, un proyecto de saber universal capaz de integrar y de fundamentar las distintas ciencias particulares a partir de la Idea suprema del Bien. En este proyecto de saber universal y absoluto la Idea del Bien constituye el principio último de la realidad : recuérdese que al comparar el Bien con el sol, Platón afirmaba que el Bien es la causa del ser y de la cognoscibilidad de las Ideas. Y aun cuando no lo diga explícitamente en este pasaje de la línea, es razonable suponer igualmente que el principio no hipotético es el Bien.⁵ Desde esta

⁴ Más aún, algunos partidarios de esta lectura, basándose en una interpretación discutible de alguna línea del propio texto platónico (511B6-7, en el texto del símil de la línea: μέχρι του ἀνυπόθετου, ἐπὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχὴν ἰόν), llegan, incluso, a proponer la oportunidad de distinguir lo que es no-hipotético de lo que es el principio de todo: lo no-hipotético serían las Ideas, cada Idea; el principio de todo sería, a su vez, el Bien, la Idea del Bien. (Cf. Vegetti, M., “Dialectica”, en: Platone, *La Repubblica*. Trad e Comm. A cura di-. Vol.V. Napoli, Bibliopolis, 2003, pp.405-33) No comparto esta lectura.

⁵ Cabe perfectamente argumentar que lo no-hipotético no son las Ideas, y menos cada Idea en particular. Recuérdese este pasaje del *Fedón* relativo al método de las hipótesis: «nuestras hipótesis iniciales (ὀποθέσεις τὰς πρώτας), aun cuando os resulten fiables, han de ser sometidas a un examen más preciso. Y si las analizáis suficientemente (ικανῶς), creo, seguiréis la marcha del razonamiento en el mayor grado en que a un hombre le es posible seguirlo. Y si esto resulta claro, no continuaréis la investigación más allá» (107B). recuérdese que la hipótesis inicial era en aquel caso precisamente la existencia de las Ideas o Formas (la Belleza en sí, etc.). Ahora, al leer la *República*, aprendemos que el ser y la inteligibilidad de las Ideas tienen, a su vez, su fundamento definitivo en la Idea suprema del Bien. (Símil del Sol). El conocimiento de su dependencia ontológica respecto de la Idea del Bien es lo que permite superar su estatuto de hipótesis, por tanto, su estatuto de provisionalidad. El método propuesto en el *Fedón* se

perspectiva lo coherente es entender que solamente es posible obtener un saber absoluto, no basado en hipótesis, cuando las esencias se vinculan al principio último, es decir, al Bien. Esto aparece claramente indicado en el pasaje de la línea en que se explica el proceder de los matemáticos. “Pero a raíz de no hacer el examen avanzando hacia un principio sino a partir de supuestos, te parece que no poseen inteligencia acerca de ellos, aunque sean inteligibles unidos a un principio” (511D). Claro está que las realidades que captan y estudian los geómetras son inteligibles; ellos, sin embargo, no las captan en toda su inteligibilidad porque no las conectan con el principio último, no-hipotético. Esto, en fin, nos lleva a volver a leer y a reconsiderar el texto más arriba citado (*República* VII,533B-C):

— En todo caso nadie nos discutirá esto: que <no> existe otro método que procure aprehender metódicamente, acerca de todo (*περὶ παντός*), lo que es en sí cada cosa (*ὁ ἔστιν ἕκαστον*). Todas las demás artes, o bien se ocupan de las opiniones y deseos de los hombres, o bien de la creación y fabricación de objetos, o bien del cuidado de las cosas creadas naturalmente o fabricadas artificialmente. En cuanto a las restantes que, como dijimos, captan algo de lo que es (*τοῦ ὄντος τι*), como la geometría y las que en este sentido la acompañan, nos hacen ver lo que es (*τὸ ὄν*) como en sueños, pero es imposible ver con ellas en estado de vigilia, pues se sirven de supuestos (*ὑποθέσει*), dejándolos inamovibles, sin dar cuenta de ellos. Pero si no conocen el principio, y anudan la conclusión y los pasos intermedios a algo que no conocen ¿qué artificio convertirá semejante encadenamiento en ciencia?

Nuestra primera lectura de este texto (la de aquellos, decíamos, que insisten en la dialéctica como método) contraponía cualesquiera otros

caracterizaba (a) por identificar hipótesis con principio (la hipótesis era el principio o punto de partida de la explicación en cada caso), (b) por la provisionalidad de las hipótesis, expuestas siempre a cuestionamiento, de modo que siempre quedaba abierto el recurso a una hipótesis de rango superior, y, en fin, (c) por la relatividad de la suficiencia: la hipótesis propuesta como principio explicativo se consideraba “suficiente” (*τι ἰκανόν, ἰκανῶς*) relativamente al acuerdo de los interlocutores (al no ser ya cuestionada por ellos) y relativamente al asunto particular en cuestión. En la *República*, por el contrario, la dialéctica lleva a superar la provisionalidad de las hipótesis (que quedan definitivamente fundamentadas a partir del Bien, en el proceso descendente) y a superar con ello la suficiencia relativa: el Bien es el fundamento absolutamente suficiente. En este contexto no tiene nada de particular, en fin, que Platón disocie las nociones de “hipótesis” y de “principio”: el principio supremo que no es hipótesis, el principio de todo, es el Bien.

conocimientos a la dialéctica en la medida en que esta, y solamente esta, se ocupa en cada caso de conocer las esencias. El texto, sin embargo, reconoce además una diferencia sustancial entre las matemáticas y el resto de los conocimientos mencionados. Y es que los matemáticos sí que conocen la realidad, no en su totalidad ciertamente, pero conocen una parte de la realidad: el texto dice que conocen algo de lo que es (*τοῦ ὄντος τι*) y la expresión “lo que es” no puede significar sino las esencias, la realidad inteligible. Conocen, pues, una parte de las esencias, aunque la conocen “como en sueños”, es decir, en imágenes imprecisas. El saber matemático se caracteriza, por consiguiente, por su particularidad (ya que solamente capta una parte de la realidad) y también por su falta de rigor, ya que no alcanza a conocer “el principio”. Lo contrario ocurre con la dialéctica que constituye un saber universal (no se limita a algo de lo que es) y también un saber absoluto. Hasta tal punto que el texto concluye poniendo en entredicho que las matemáticas debieran considerarse realmente como un saber, como una verdadera ciencia (*ἐπιστήμη*). Sócrates llegará a afirmar que en sentido estricto la palabra *ἐπιστήμη* debería aplicarse exclusivamente a la dialéctica — el único saber fundamentado de manera suficiente —, y no a las ciencias particulares para las cuales habría de buscarse, dice Sócrates, “un nombre más claro que el de opinión (*δόξα*) pero más oscuro que el de ciencia o saber (*ἐπιστήμη*)”.

IV

La dialéctica constituye, pues, la ciencia o saber por antonomasia, un saber universal y absoluto. Pero esto nos plantea multitud de cuestiones acerca del sentido y acerca de la realización efectiva de este proyecto de saber. En lo que resta me referiré a algunas de estas cuestiones.

1. La primera cuestión podría ser la siguiente: ¿qué relación existe entre la dialéctica y el resto de las ciencias y conocimientos?

Atendiendo a los propios textos platónicos podemos decir que la ciencia dialéctica cumple una “triple función” respecto de las ciencias particulares. (a) En primer lugar, las integra y “comprende”. Al referirse al paso del estudio de las distintas ciencias a la dialéctica Sócrates dice que a los estudiantes más aventajados «se les presentarán las ciencias de modo que vean, en una visión de conjunto, la relación entre ellas y la naturaleza de lo que es»: pues, añade, solamente es dialéctico aquel que es “sinóptico”, es decir, aquel que es capaz de tener una visión de conjunto (537C). El dialéctico, por tanto,

no es meramente el que de manera puntual investiga esta o aquella esencia refiriéndola al Bien, sino que su tarea última apunta a *la construcción de un sistema* en el cual cada realidad, cada esencia y cada conocimiento particular han de quedar integrados y ensamblados. (b) Además de integrar las distintas ciencias particulares, la dialéctica las fundamenta en la medida en que pone sus objetos en conexión con el resto del mundo ideal, y por tanto, da razón de sus hipótesis a partir del principio último que ya no es hipotético. (c) Por último y en tercer lugar, la dialéctica las corona constituyendo la etapa última, la culminación de la explicación racional. La dialéctica cumple, pues, la triple función de integrar, fundamentar y coronar a las ciencias particulares.

De este modo, en mi opinión, el programa de la dialéctica platónica apunta de manera inequívoca al ideal de un saber sistemático y absoluto. Como todos los grandes racionalistas (como Plotino, Spinoza, Leibniz o Hegel), Platón aspira a un sistema en el cual todas las esencias y conocimientos quedarían integrados y justificados a partir de un principio capaz de dar razón de todo. Y este principio, se señala en la *República*, no es otro que la Idea del Bien.

2. La segunda cuestión se refiere a la realización de semejante proyecto. Está fuera de duda que en la obra escrita de Platón no aparece realizado este proyecto de saber sistemático, universal y absoluto. ¿Por qué? De una manera esquemática, y sin entrar en detalles, corresponde recordar que según algunos platonistas contemporáneos Platón sí que llegó a desarrollar este proyecto: lo exponía oralmente ante sus discípulos y colegas más aventajados, pero no quiso escribirlo, no quiso confiarlo a la escritura. Esta es la posición de los partidarios de las “doctrinas no escritas” (*ἀγραφα δόγματα*), conocidos como escuela de Tubinga, o también de Tubinga-Milán. El desarrollo de este sistema platónico se hallaría muy cerca de los sistemas neoplatónicos, particularmente del de Plotino. Otros platonistas contemporáneos piensan, más bien, que Platón no llegó a realizarlo sencillamente porque le resultó irrealizable.

3. Por otra parte, este proyecto de saber sistemático y total no lleva de modo inmediato a una tercera cuestión, a la siguiente pregunta: ¿qué es la Idea del Bien, y cómo podría servir de fundamento último para todo el sistema de la realidad y del conocimiento?

(a) El tema del Bien es, sin duda, un tema complicado, difícil y oscuro. Al respecto conviene recordar que Sócrates, antes de introducir el símil del Sol, se negaba a exponer de manera directa cuál es su naturaleza. Esta actitud

de Sócrates, juntamente con la célebre afirmación de que “el Bien no es una esencia, sino más allá aún de la esencia, sobrepasando a esta en dignidad y poder” (símil del Sol : 509B), ha generado una amplia corriente hermenéutica que ha declarado que el Bien es incognoscible, inexplicable e inefable.⁶

Sin embargo, y frente a esta corriente hermenéutica, (1) ha de hacerse valer, a mi juicio, que la Idea de Bien es caracterizada por Sócrates como *μέγιστον μάθημα*, como objeto máximo de estudio y conocimiento, lo cual supone que es cognoscible, más aún, máximamente cognoscible. (2) Ha de hacerse valer que en ningún momento afirma Platón que el Bien sea incognoscible. (3) Y ha de hacerse valer, en fin, que si no fuera cognoscible (al menos en su relación con la realidad a la que sirve de fundamento) y si no fuera expresable, la Idea del Bien no podría servir como principio y fundamento último del conocimiento, tanto del conocimiento teórico como del conocimiento práctico, moral y político.

(b) A todo esto podemos añadir que si ha de ser posible un sistema (o cuando menos, si ha de ser posible concebir el proyecto de construir un sistema) a partir de la Idea de Bien, este no puede quedar como un mero “horizonte”, como un punto de referencia definitivamente inalcanzable. Al menos en lo que se refiere a sus efectos, a su eficacia generativa y explicativa, la Idea de Bien ha de poder expresarse en ciertos *axiomas constitutivos* (y no meramente regulativos) vinculados a ciertas nociones como las de productividad existencial y abundancia, de unidad y medida, de orden, de finalidad y perfección. Citaré solamente un ejemplo. Cuando Platón en el *Timeo* trata de explicar por qué el Demiurgo divino hizo el mundo, la contestación es sencillamente : lo hizo “porque era bueno (*αγαθὸς ἦν*) y el que es bueno no tiene nunca en absoluto envidia de nada”. La bondad, en forma de generosidad, aparece aquí como la razón última de la producción del Universo por parte del Demiurgo. A mi juicio, mediante un lenguaje apropiado al mito de la cosmogénesis se está formulando y revelando una verdad profunda del sistema : el que podríamos denominar “Axioma de la productividad del Bien”.

⁶ La expresión “que no es esencia” puede entenderse del siguiente modo: las esencias se constituyen como tales en su conexión y referencia al Bien; pero no hay principio alguno por detrás del Bien que constituya éste ; por consiguiente, su absolutez invita a afirmar que “no es una esencia”.

En este texto no he hecho más que proponer y aclarar algunos de los muchos problemas que plantea la dialéctica platónica en la medida en que pretende ser a la vez un método (un método universal, sin duda) y un *saber*, una ciencia igualmente universal. He tratado de exponer cómo cada una de estas perspectivas da lugar a una interpretación distinta de la filosofía platónica. En nuestros días, estas dos interpretaciones se han visto representadas respectivamente, de manera sustancial, por la hermenéutica gadameriana y por la hermenéutica de la escuela de Tübinga. En la antigüedad, la hermenéutica que he denominado “gadameriana”, aquella que concibe la dialéctica como una tarea de búsqueda inconclusa, permanente abierta, corresponde al platónico escéptico Arcesilao que trató de recuperar el Sócrates inquisitivo y aporético (“dialéctico”) de los primeros diálogos platónicos. Por su parte, la hermenéutica opuesta, aquella que concibe la dialéctica como un sistema cerrado y completo en el cual todo se explica a partir del Bien entendido como Unidad, es la que sería desarrollada por el neoplatonismo, muy especialmente por Plotino.

Pero la historia – y también el buen sentido filosófico – han demostrado que el método de Arcesilao y Plotino son difícilmente compatibles. En términos más estrictamente conceptuales, podemos decir que la dialéctica como universal resultaba incompatible – o podía interpretarse como incompatible – con una dialéctica entendida como ciencia o saber. Este sería, en mi opinión, el diagnóstico de Aristóteles que abandonó a su maestro en este punto. Según Aristóteles, hay un método universal que es el método dialéctico. La dialéctica es ciertamente universal, pero no es científica *sensu stricto*, su proceder argumentativo no produce saber científico. Y hay también un saber o ciencia universal, aquella ciencia que estudia lo que es en tanto que algo que es, el ente en tanto que ente (*τὸ ὄν ἢ ὅν*). Pero esta ciencia no puede tampoco ser reducida a un conjunto de argumentaciones meramente dialécticas.

Concluiré diciendo que la fecundidad de los grandes filósofos depende en gran medida de ciertas tensiones y ambigüedades – o incluso, contradicciones – presentes en su pensamiento. Esto ocurre, a mi juicio, con el platonismo y con este conflicto y ambigüedad que he tratado de describir entre dos concepciones de la dialéctica, la dialéctica como método y la dialéctica como saber.

Recebido em setembro 2012

Aceito em setembro 2012