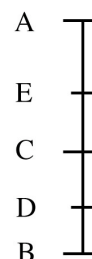


## La República de Platón: Línea, Caverna, Dialéctica.

*El símil de la Línea dividida.*

Oscar Velásquez



Entre las imágenes del Sol y de la Línea hay una estrecha continuidad.<sup>1</sup> No bien ha terminado Sócrates de referirse a la superioridad de la Idea del Bien, y dicho casi en seguida con cierta ironía que aún resta mucho que decir de la comparación acerca del Sol, realiza una breve recapitulación de quiénes son los que reinan en el género y la región tanto inteligible como visible; conviene poner atención a la sencilla afirmación en dual que se intercala: "que ellos son dos" (*δύο αὐτῶ ἐῖναι*, VI 509d 1),<sup>2</sup> y que tres líneas más abajo se reproduce en "estas dos especies, la visible y la inteligible", que son como una recapitulación de todo el símil del Sol. Es un punto que me parece importante, pues, acto seguido, Sócrates inicia su descripción de una línea cortada en dos segmentos desiguales, que representan respectivamente, cada cual, los géneros visible e inteligible. Hemos trazado la línea en forma vertical, con el segmento inteligible arriba,<sup>3</sup> "por la simple razón de que lo que

---

<sup>1</sup> Como afirma J. Raven, op. cit. pg. 142, "..el símil de la Línea Dividida es introducido explícitamente como una continuación del símil del sol".

<sup>2</sup> El dual griego es un plural restringido a dos, y se usa comunmente para indicar una estrecha relación entre dos cosas, como podría serlo, por ejemplo, "los dos ojos". Aquí, un poco menos comúnmente, se ha usado para significar dos objetos (el Sol y el Bien). Suponemos que se quiere enfatizar de esa manera la especial correspondencia entre ambos.

<sup>3</sup> He seguido muy de cerca las útiles referencias de John Raven, op. cit. pg. 145.

ella representa, es una escala vertical de la realidad".<sup>4</sup> Una lectura más atenta del pasaje nos mostrará qué fácil es tropezar con dificultades, cuando se quiere dar una interpretación que satisfaga al menos ciertos requisitos de coherencia; si bien su presentación "en forma de diagrama"<sup>5</sup> pudo anticipar erróneamente una fácil lectura. En el desarrollo de la explicación del símil acudiré primeramente, en especial, a una interpretación, la de John Raven,<sup>6</sup> que me parece de interés fundamentalmente por dos razones. Una, porque intenta dar una explicación integral del símil, poniendo énfasis en su relación con las otras dos alegorías y discutiendo sus diferencias; y luego, porque creo que es bueno en este caso utilizar básicamente para un enfoque introductorio, una interpretación que se preste bien como un medio de iniciación en la lectura de un texto complejo como éste. Se evita así también iniciar la explicación partiendo de la controversia, sin haber aún alcanzado un grado mínimo de comprensión del asunto. En seguida, será posible sobre esta base analizar con mayor fruto las dudas a que puede dar lugar el parecer de Raven, cuando confrontado con otras interpretaciones también dignas de estudio.<sup>7</sup>

La Línea Dividida, entonces, como lo había sido el Sol, estaría concebida para clarificar los contenidos de la región inteligible mediante una comparación con el mundo visible. Procedemos a describir en forma vertical su figura, trazando una línea AB, que dividimos en forma desigual en el punto C. Tenemos así dos segmentos, el más largo, AC, y el más corto, CB. Se dividen de nuevo ambos segmentos, digamos, en D y E, y así tenemos que BD es a DC como CE es a EA, y como el segmento BC es al segmento CA. En esas circunstancias, las cuatro partes son

---

<sup>4</sup> *ibid.* pg. 145.

<sup>5</sup> La expresión "diagrammatically" es de J. S. Morrison ("Two Unresolved Difficulties in the Line and Cave" en *Phronesis* 22 (1977) pg. 227.

<sup>6</sup> J. Raven, *Plato's Thought in the Making*, cap. 10.

<sup>7</sup> Para los fines de este capítulo, se ha tenido en cuenta también la interpretación de J. Adam, *The Republic of Plato*, vol II; y el ensayo introductorio de D. A. Rees, de la segunda edición de 1963 a la misma obra de J. Adam, *op. cit.* vol I, pgs. XXXI-XLIII.

clasificadas según su grado de claridad y de oscuridad comparativas.<sup>8</sup> Tenemos completa, así, la división de la línea, con dos porciones para la sección inferior "visible"(BC), y dos porciones para la sección superior "inteligible"(CA).

Comenzando por los segmentos inferiores, el primero, BD consiste de *imágenes* visuales (εἰκόνες) que son, "en primer lugar, las sombras, y luego los reflejos en las aguas y en las superficies de textura densa, pulida y brillante, y todas las otras representaciones del mismo tipo, si me entiendes", dice Platón (VI 510a). Se trata, al parecer, de representaciones de carácter exclusivamente visual; digamos, entonces, que son modos de *reflexiones visuales* de originales que están en el próximo segmento DC. La presentación para esta sección es: "toma entonces el segundo segmento que señala aquello de lo que el primero es una semejanza: nosotros los seres vivientes, y todo tipo de realidad natural o manufacturada" (VI 510a). La frase clave *aquello de lo que el primer segmento es una semejanza*, parece tener el significado siguiente: que en el segundo segmento DC, están representadas las realidades originales, cuyas semejanzas se revelan en el primer segmento a modo de imágenes. Se añade, además, un dato sugerente, a saber, que la división entre la verdad, es decir, la realidad, y su opuesto, se expresan por una relación proporcional: como es lo opinable a lo cognoscible, así es lo asemejado (: la imagen) a aquello a lo que se asemeja (: el modelo). En el caso de las dos secciones del segmento de lo visible (BD y DC), 'lo asemejado' ocupa el trazado inferior, y su 'modelo' el superior. El segmento BC, en seguida, es claramente asimilado a los objetos de opinión.<sup>9</sup> Se transita así de la analogía, quiero decir, relación de semejanza entre visible e inteligible –que comanda la estructura básica

---

<sup>8</sup> J. Raven, op. cit. (pg. 145): "It is divided, Plato tells us, in proportions which symbolize 'comparative clearness or obscurity'; the shorter the segment, in other words, the more obscure its contents."

<sup>9</sup> Esta mención del 'objeto de opinión' da base, según el análisis de Raven, a la interpretación 'ortodoxa' de la Línea, liderada por J. Adam. Es decir, que BC no sólo contiene visibles sino también opinables, y se quiere con ello "presentar una completa clasificación de los contenidos del mundo sensible" (op. cit. pg. 149). Raven, en cambio, insiste en la presencia única de objetos visibles en las dos secciones inferiores del segmento BC.

del símil– a la analogía entre objetos de opinión y objetos de conocimiento. No se les coloca, entonces, en contraposición, sino en comparación. Siendo esa la situación, "el objeto de la Línea Dividida, como una continuación del símil del Sol, es usar la vista y las dos clases de cosas visibles para ilustrar la inteligencia y las dos clases de cosas inteligibles".<sup>10</sup> De este modo, los objetos reales del mundo visible (representados en DC), y sus sombras y reflejos (representados en BD), tienen en la Línea la función de clarificar la explicación del segmento superior de lo inteligible en CA. De allí que se diga que la división inferior BC, en su totalidad, es "puramente ilustrativa, y es incluida sólo por causa de la superior".<sup>11</sup> Hay una clara analogía entre los reflejos visibles y los objetos que los proyectan, por una parte, y la relación existente entre las dos clases del mundo inteligible.

Así pues, en la sección CE del segmento inteligible, el alma usa 'como imágenes' (ὡς εἰκόσιν, 510b 4) los objetos representados en DC, esos mismos que, a modo de original, se proyectan en imagen en la sección BD. En otras palabras, los objetos en DC cambian de signo cuando comparados a los objetos inteligibles de CE. De ese modo, "BD contiene imágenes de DC, los objetos en DC son imágenes de los contenidos de CE, y CE contiene imágenes de EA. Esta es una característica bien lograda de la comparación".<sup>12</sup> En EA, en el tope de la línea, el alma no utiliza las imágenes sino que se ocupa sólo de las Ideas; y desde una hipótesis, se eleva hacia un primer principio no hipotético.

Volviendo a CE, Platón utiliza un método matemático para clarificar su teoría filosófica. Aquí, entonces, las 'hipótesis' son supuestos que se dan por descontados. El matemático concluye como hacia abajo lo

---

<sup>10</sup> J. Raven, op. cit. pg. 150. Y se dice a continuación que la Línea Dividida es complementaria con la del Sol: "In the Divided Line the two relevant classes of things in the visible world, actual objects and their shadows or reflexions, are used to illustrate the relations subsisting between the two analogous classes in the intelligible world" (pg.151).

<sup>11</sup> *ibid*, pg. 151. Se dice, entonces, que "las proporciones de la Línea indican que las entidades en el segmento CE se hallan frente a aquellos en EA como los reflejos en BD se hallan frente a sus originales en DC".

<sup>12</sup> J Raven, op. cit. pg. 152.

que se ha propuesto establecer, sin intentar dar explicación de esos presupuestos que fundamentan sus pasos; sin subir, por decir así, más allá de las hipótesis a fundamentos últimos. En esas circunstancias, el alma se ve forzada a utilizar en su investigación hipótesis, "usando como imágenes aquellos mismos objetos que producen sombras en la sección inferior, y que ellos juzgan con estimación como distintos en comparación con sus reflejos" (VI 511a). En este segmento CE se señala, entonces, por una parte, una correspondencia con los contenidos del segmento anterior, que son usados como imágenes, y una correspondencia con los del segmento superior, que aún resta explicar en mayor detalle; y por otra, se considera cómo el geómetra, que es estimulado originalmente por diagramas visibles, se esfuerza a su vez por ascender no sólo hasta los objetos abstractos matemáticos -que tienen una función intelectual intermediaria- sino hasta las Ideas mismas, en cuanto que hipótesis, no explicadas, pero sí supuestas.<sup>13</sup> En todo caso, el orden principal de la sección CE está en un movimiento de pensamiento hacia abajo, es decir, desde las hipótesis hacia los particulares. Se considera, así, a los objetos matemáticos como intermediarios entre la opinión y el conocimiento; y son los geómetras y otros sabios los que laboran con ellos mediante un "conocimiento deductivo" o "abstracción" (*διάνοιαν*, VI 511d).

En 511b 3 se inicia la descripción del segmento superior EA. Aquí la razón (*λόγος*) capta las cosas u objetos inteligibles por el poder dialéctico (*διαλέγεσθαι*) y trata sus presupuestos literalmente como hipótesis, es decir como puntos de apoyo para elevarse hasta el principio de todo, y "que no requiere presupuesto" (*τοῦ ἀνυποθέτου*). Luego de alcanzarlo, el alma vuelve a pasar por todo lo que depende de él, desciende a la conclusión, no haciendo uso de ningún objeto del sentido, sino sólo de las puras Ideas. Se mueve de Ideas en Ideas, para terminar con Ideas. Todo se deduce desde un principio primero: "when it has eventually

---

<sup>13</sup> "Mathematics do of course provide the ideal illustration of this procedure because, as Plato says, they do take for granted the material on which they work, such as magnitude and its various properties, and they employ an essentially deductive method" (J. Raven, op. cit. pg. 158-59).

climbed up, as it were on a staircase, to the first principle of everything, then, as we have at last been told, the mind turns back again and begins to descend the selfsame stairs".<sup>14</sup> Suponemos que la Idea 'no-hipotética' es precisamente la Idea del Bien, que había sido representada por el Sol en el símil anterior. El Bien tiene un poder unificador, por lo que ejerce sobre el resto de las Ideas su capacidad coordinadora. Quien asciende hasta ella mediante el ejercicio dialéctico, obtiene los medios que le permiten descender comprensivamente desde lo no-hipotético, que es la Idea del Bien, a través de Ideas ahora en correlación con su principio, hacia los intermedios matemáticos, las cosas visibles de las que aquéllos son abstracciones, y sus umbrátiles reflejos finales.

Frente a estas cuatro secciones de la Línea, se nos invita a aplicar cuatro operaciones del espíritu. A la sección más elevada, la "inteligencia" o "intelección" (νόησιν), a la segunda, "conocimiento discursivo" o "pensamiento" (διάνοιαν), a la tercera se atribuye la "creencia" (πίστιν), y a la última, "conjetura" o "imaginación" (εἰκασίαν). Ordenadas en proporción, se considera que cuanto más los objetos de cada operación participan de la verdad, tanto más estas afecciones del espíritu participan de claridad.

Siguiendo el orden de Platón -y de acuerdo con nuestro esquema- comenzamos por abajo, por el grado de mayor oscuridad, hacia el de mayor claridad arriba:

primera sección: sus objetos son *imágenes visibles* (εἰκόνες); su operación, *conjetura o imaginación* (εἰκασία);

segunda sección: sus objetos son *ejemplares o prototipos visibles de esas imágenes* (ὃ τοῦτο ἔοικεν)<sup>15</sup>; su operación es *creencia* (πίστις);

tercera sección: sus objetos son *inteligibles intermedios* (νοητά, ὡς μεταξύ); su operación es *conocimiento discursivo o pensamiento* (διάνοια);

---

<sup>14</sup> *ibid.* pg. 161.

<sup>15</sup> Literalmente, la sección de la que la primera es una imagen; es decir, los prototipos que, por decir así, producen en la primera sección imágenes que son sombras, o figuras proyectadas desde aquellos ejemplares.

cuarta sección: sus objetos son *inteligibles superiores* e *Ideas* (νοητά, εἶδη); su operación *inteligencia o intelección* (νόησις).

*La alegoría de la Caverna.*

Los dos símiles anteriores han ido haciendo manifiesto en qué consiste "la más alta enseñanza", la que ha de proporcionar al guardián-filósofo la ciencia habilitadora para gobernar la ciudad. El saber tiene un objeto superior, las Ideas, y su fuente originaria, el Bien; y existe una facultad espiritual también superior, que opera como intelección (*noesis*), y que es capaz de conocer estos objetos inteligibles. Ha llegado ahora el momento, a partir de las alegorías precedentes, de poner en funcionamiento, por decir así, una nueva parábola que describa la efectiva mutación del alma de los elegidos para gobernar. A fin crear un estado como el descrito, hay que comenzar por desarrollar en el discurso el evento decisivo que marque la transformación, mediante la educación, del futuro rey-filósofo. El símil debe señalar el comienzo de la acción cívica mediante una "imagen insólita" (515a 4). Queda atrás la teoría superior, que ha consistido en la explicación del *mégiston máthema*, y es hora ya de señalar cómo es que la posesión progresiva de este saber, produce en el alma del guardián esa transformación decisiva. Sin este giro del alma es imposible edificar la ciudad; y la Caverna pone de manifiesto cuáles han de ser las fuerzas espirituales que impulsen la realización de la república. Sin la Caverna al descubierto no habrá jamás reyes filósofos, ni ciudades en capacidad de ser fundadas bajo el signo de las Ideas y el Bien. El descenso de la teoría a la acción vuelve al centro del discurso; y esta vez, la acción está señalando el modo peculiar en que se realiza el giro progresivo del alma hacia la realidad. En esas circunstancias, la acción de la que se habla es ahora "educación" (*paideia*), y se designa con ello el reencuentro del alma con la verdad mediante el saber.

La Caverna, entonces, describe una situación, un suceso (πάθος),<sup>16</sup> que representa a la naturaleza humana en su condición de sujeto capaz de la posesión del saber propio de las enseñanzas superiores, o el que carece de ellas. El estado original de los hombres que habitan esta "cavernosa vivienda subterránea" es el de "ineducación" (*apaidousía*). La falta de educación en estos sujetos se caracteriza por su condición de ingénita: están en ella "desde niños"; y se mantienen en un estado de inmovilidad que los obliga a "mirar sólo hacia adelante". Si es, como parece, que las almas han nacido para la verdad, la ausencia de ella somete el cuello y le impide a la cabeza realizar el gesto propio de la razón, que se efectúa "en círculo" (κύκλω, 514b 1). Sus moradores están presos; y sometidos a rígidas cadenas, son exacta representación de nuestra condición: que la vivienda subterránea es "prisión" (τὸ δεσμωτήριον), y la mirada de los prisioneros en recto hacia adelante es sólo visión de "sombras proyectadas"(515a) por objetos transportados atrás, a sus espaldas, visiones umbrátiles arrojadas por un fuego al fondo de la Caverna. De este modo, las sombras son para los encadenados verdad (τὸ ἀληθές, 515c 2).

Al hombre en ese estado, puede acontecer el inicio de su vuelta mediante educación, que es desligamiento de cadenas y cura de ignorancias. "Alguien" lo desata y lo obliga a "levantarse de súbito y a girar el cuello y a andar, y a dirigir la mirada hacia el fuego" que origina sombras (515c). Se le enseña a distinguir las sombras interiores, de aquellos objetos más reales que las proyectan al fondo. Las sombras son el resultado de la interacción del fuego y los objetos, retenidos en figuras sombrías en la cavidad interior de la Caverna. Ahora el prisionero, "un poco más cerca de lo real" ve más correctamente, puesto que ha enderezado sus pasos "volviéndose" (τετραμμένος) "hacia objetos más reales" (πρὸς μᾶλλον ὄντα, 515d). La educación se ha iniciado como una conversión al ser, es decir, a lo más real; ella ha inducido al

---

<sup>16</sup> La palabra *pathos* señala una "experiencia", un "incidente" que ocurre en una situación determinada. "Compara", dice Platón al inicio del libro VII, "después de esto"(es decir, de la Línea), "a tal tipo de situación nuestra naturaleza, a propósito de la educación y la ineducación."



desligamiento que conduce al giro, y encamina hacia el lugar contrario de las sombras. El prisionero no sabe aún que esta primera liberación (λύσιν, 515c 4) le dará finalmente la capacidad real de realizar el bien, cosa que será para él finalmente su verdadera libertad. Entretanto, está perplejo (ἀπορεῖν, 515d 6), mientras la inercia de la *apaidousía* arrastra sus ojos adoloridos hacia las figuras umbrosas. Pero "alguien" (τις, 515e 6) no le permite volver, y "le arrastra por la fuerza"; la *paideia* fuerza al prisionero a subir hasta la luz para él desacostumbrada del Sol. Termina por habituarse a la luz, y a la paulatina comprensión de todos los objetos sujetos a su irradiación; y la memoria (ἀναμνησκόμενον) de su antigua habitación y saber le hace "considerarse dichoso de su transformación, y apiadarse" (516c) de sus antiguos compañeros de prisión. Este recuerdo mantiene viva la relación entre la *paideia* y la *apaidousía*, puesto que la educación no es sólo el conocimiento y saber que ha adquirido al presente el liberado hacia la luz, sino el proceso mismo de instrucción y enseñanza que ha tenido que experimentar. Si hubiera de volver a las sombras, se revertiría el proceso de acostumbramiento, viendo con dificultad en las tinieblas "hasta que se le asentaran los ojos" (517a1); que la *paideia*, en un sentido figurado, es arte de asentamiento de ojos.

La *paideia* guía todo el recorrido de la Caverna, y es presentada claramente como un "arte del giro" (τέχνη...τῆς περιαγωγῆς, 518d 3) del órgano de la visión, por el que se procura corregirle (μεταστραφῆσεται) con la mayor facilidad y eficacia posible, volverlo (τετραμμένω) hacia donde debe, y hacerlo mirar con rectitud. La *periagogé* es la "rotación", el "giro", que se aplica básicamente a los astros, y que aquí, al amparo del Sol, dirige también las circunvoluciones del alma que asciende a la cima del Bien. Este es, entonces, el arte del giro del alma que, apartándose de lo generado, se vuelve (στρέφειν, 518c 7) desde la oscuridad hacia lo luminoso. La educación, se supone, debe habilitar el alma a soportar la visión del ser, que es lo real (τοῦ ὄντος), e incluso lo más brillante del ser, el Bien (τάγαθόν, 518c). De ese modo, el alma del guardián filósofo, gracias a la educación, está finalmente preparada para "girar hacia lo verdadero" (περιεστρέφετο εἰς τὰ ἀληθῆ, 519b 3).

Queda finalmente explicada por el mismo Platón, de la siguiente manera, la significación de la parábola de la vivienda-prisión subterránea:

Pues bien, dije, esta imagen, estimado Glaucón, hay que aplicarla a todo lo que se ha dicho antes: hay que comparar la región que se manifiesta por medio de la vista con la residencia, en la prisión, y a la luz del fuego que hay en ella, con el poder del sol. En cuanto a la subida a la región de arriba y a la contemplación de las realidades superiores, no errarás con respecto a mi conjetura, si la comparas con la ascensión del alma hasta la región inteligible, puesto que era esto lo que deseabas conocer. Dios sabe si resulta ser verdad. En todo caso, esto es lo que me parece: que en los confines del mundo inteligible, es la idea del bien lo último que con dificultad se percibe, pero una vez vista, hay que concluir que ella es la causa universal de todo lo recto y lo bello que hay en las cosas; y que en el mundo visible es ella quien presta la luz y el señor de aquél, y en el mundo inteligible es ella señora, dispensadora de verdad e inteligencia, y que es preciso que la vea quien pretenda proceder con sabiduría ya sea en la vida privada como en la pública (517a 8-c 5).

Si bien esta conversión al ser es personal, la *paideia* proporciona al símil la proyección social que constituye el significado profunda de la Caverna. La imagen de la prisión subterránea tiene un carácter político, pues presenta el sistema educacional que ha de procurar gobernantes a la ciudad ideal. Del mismo modo que la alegoría está en estrecha relación y, en cierto modo, culmina las comparaciones anteriores del Sol y de la Línea, así también preludia no sólo la explicación del método dialéctico sino también del currículum educacional de los guardianes elegidos. Todo ha de culminar en la visión superior de las Ideas y el Bien, pero el proceso de ascenso está sostenido por el estudio de la matemática, la geometría plana, la estereométrica, la astronomía y la armonía, disciplinas preparatorias -en especial ésta última- de la dialéctica.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup>Hay una estrecha relación entre los pasos de la Caverna y el programa educacional que luego va a ser analizado por Platón en este mismo libro. Ver C.P. Sze, "Eikasia and Pistis in Plato's Cave Allegory", *The Classical Quarterly* 27 (1977) 127-138; J. Malcolm, "The Cave Revisited", *The Classical Quarterly* 31 (1981) 60-68.

No quedan finalmente dudas de su sentido cívico cuando, una vez establecidos los pasos del ascenso hacia el ser -que, luego dirá, "es la verdadera filosofía" (521c)- hace manifiesta la propuesta política decisiva que ha de completar el sentido auténtico de la rotación del alma filosófica de la *República* : los "fundadores" de la ciudad han de obligar a los caracteres mejores que han subido hacia la luz, a retornar junto a los prisioneros en la Caverna (519c-d). Los contempladores de la verdad han de comprender luego que no hay propiamente un conflicto entre el bien personal y el de la ciudad, y que ese es el modo apropiado para ellos de cumplir la función que les corresponde a su naturaleza ya educada arriba.<sup>18</sup> "Deberéis descender, dice, por turnos a la morada de los demás, y acostumbraros a mirar sombras oscuras" (520c).

### *La dialéctica*

La dialéctica se compara en la *República* con el avance de los prisioneros, que de mirar los animales reales, pasan a contemplar los astros y finalmente el propio Sol. Está, por tanto, en estrecha relación con la Caverna, o más bien, podemos decir, es una representación del objetivo superior de ella. La dialéctica es un 'método' o un 'arte' de comprensión de las Ideas en cuanto coordinadas con la Idea del Bien. El filósofo se vale de la dialéctica para obtener la comprensión de estas realidades, y procediendo "por etapas seguras", se constituye en el solo poder que alcanza la realidad última, el Bien.<sup>19</sup> En las etapas sucesivas primeramente no hay intervención del sentido, pues la dialéctica se ayuda sólo de la razón (*dia tou logou*) en sus intentos (ἐπιχειρῆ, 532a 6) de alcanzar 'lo en sí' esencial de cada cosa. No hay que detenerse (καὶ μὴ ἀποστῆ, b1); que el término final consiste en la comprensión por la sola inteligencia (*noései*) del Bien en sí. Esta es "la marcha dialéctica" (532b 4), que se ha iniciado con el avance de los prisioneros, desde la "liberación de las cadenas" y la "vuelta del rostro" (μεταστροφή) desde las sombras hacia las figuras artificiales, y que ha continuado con la visión de los

---

<sup>18</sup>Cf. D. Hall, "The Philosopher and the Cave", *Greece and Rome* , vol, XXV (1978) 169-173.

<sup>19</sup>Cf. A. Diès, Introduction, op. cit. pgs. LXXXIII-LXXXVII.

objetos reales fuera de la Caverna; si bien todo esto corresponde más propiamente al estudio de las artes que constituyen el ciclo propedéutico de los guardianes. Pero estos inicios cobran sentido en vistas del objetivo superior, que consiste en la comprensión del Bien, y mediante el cual la inteligencia de la totalidad de las artes y saberes anteriores alcanza su sentido pleno.

La dialéctica, así, se presenta como una "facultad", un "poder" (*δύναμις*) del espíritu, y se expresa en diversos pasajes mediante su forma verbal (*to dialégesthai*), lo que insinúa su aspecto de actividad, de "vía" de acceso para la determinación de la realidad de cada cosa, y su condición asimismo de "método" y de "arte" de investigación (533b). De ahí que también se le designe en la forma adjetiva *-dialektiké-* cosa que supone una substantivación con el significado propio de "dialéctica".<sup>20</sup> Se puede ver, aparentemente, que Platón hace una cierta distinción entre los anteriores actos de conocimiento –que se refieren al avance de los prisioneros hacia la luz- y el acto privilegiado de comprensión del Bien. Hay otras artes, dice Sócrates, que apprehenden algo de lo real, como la geometría, cuyo conocimientos "se asemejan a un sueño" (533c). Estas son, precisamente, las artes del *curriculum studiorum*. Si bien, entonces, la dialéctica está de algún modo en el inicio –como su objetivo, el Bien, lo está también en cierto modo– es ella sola la que permanece en estado de vigilia: sólo la dialéctica ve, *despierta, la apariencia de lo real* (*ὑπαρ*, 533c 1). Dicho de otro modo, la dialéctica hace posible la apprehensión de la Idea del Bien en cuanto "principio" (*arkhé*) e "hipótesis" o "supuesto" (*hypóthesis*) de todo conocimiento y ciencia; y ya que estas artes, carecen del poder decisivo que *entreteje* (cf. *συμπέπλεκται*, 533c 4) el discurso mediante el principio y la conclusión, ellas son incapaces de dar la "conformidad" o el "asentimiento" (*homología*) que transforma un saber determinado en *episteme*.

---

<sup>20</sup>En relación con este uso doble de "dialéctica", I.M. Crombie comenta: "and the dialectic art is the art of doing something for which the related verb *dialegesthai* is used. To have dialectic art is to know how to *dialegesthai* " (*An Examination of Plato's Doctrines* II, pg. 562).

el método dialéctico, en consecuencia, dije yo, es el único que de este modo, eliminando las hipótesis se encamina hasta el principio mismo para asegurar <sus conclusiones>, y que atrae con suavidad y eleva hacia lo alto el ojo del alma sumido realmente en un fango bárbarico, utilizando como auxiliares y cooperadores a las artes que hemos enumerado... (Rep. 533c 7-d4).

La "eliminación" de los presupuestos apunta a la cancelación que por etapas realiza el método dialéctico de las hipótesis subalternas, hasta llegar al aseguramiento sólido de las conclusiones, que no es otro que la Idea del Bien. En esas circunstancias, es preciso, además, ser capaz de *separar* (διορίσασθαι, 534b 9) la Idea del Bien del resto de las demás mediante el razonamiento. Una acción decisiva, sin duda, al interior de esta vía del saber, que señala la superación definitiva, en el accionar dialéctico, de lo que es conforme a opinión. La superación de la apariencia se produce cuando es posible fundamentar las pruebas en una "argumentación sin colapsos" (ἀπτόῳτι τῷ λόγῳ, 534c 3)<sup>21</sup> que es conforme a la esencia. De este modo, la dialéctica "está arriba establecida como un friso para las enseñanzas" que la preceden; pues es la más alta de todas.<sup>22</sup> No debe perderse de vista, sin embargo, que esta comprensión del principio tiene también por resultado una clarificación descendente, que incluye los objetos inteligibles y sensibles que forman parte de esta escala de la realidad. Por eso, creo yo, se menciona, hacia el final del discurso sobre la dialéctica, una suerte de Línea al revés, que comienza por *episteme*, y continúa con *dianoia*, *pistis*, y finalmente *eikasía*.<sup>23</sup>

<sup>21</sup>Estamos bajo la figura de quien sube hacia lo alto; se puede caer.

<sup>22</sup>Me atrevo a traducir ὡσπερ Θριγκὸς, "a la manera de un friso", por algunos usos aislados, como en *Odisea* 7,87. En la mansión excelsa de Alcínoo había sendos muros de bronce, "y por encima un friso de lapislázuli" (περὶ δὲ θριγκὸς κυάνοιο). Puede entenderse también como el remate, o la cornisa del muro o del edificio.

<sup>23</sup>Es decir, primero "ciencia" o "conocimiento" o "saber", segundo "pensamiento <discursivo>", tercero "creencia", y cuarto "imaginación" o "conjetura" (Rep. 533e-534a). El objetivo, entonces, de la dialéctica, se extiende a toda realidad.

I.M. Crombie, refiriendo al objetivo de la dialéctica, comenta que con ella "deberíamos obtener una clara visión de las realidades como ellas son en sí mismas, no confundiendo unas con otras. Éste sigue siendo el objetivo del dialéctico" (op. cit. pg. 563).

El dialéctico, entonces, colocado en la altura del principio, posee una visión *sinóptica* de la realidad,<sup>24</sup> "porque las entidades que el dialéctico trata de ver están efectivamente relacionadas unas a otras".<sup>25</sup> Esta capacidad la obtiene, sin duda, de la aprehensión de la Idea del Bien, cuya condición de realidad absolutamente simple y unitaria proporciona al que la conoce la integración de los conocimientos mediante la integración coordinada del mundo ideal. Es con "la actividad dialéctica" (*dailégesthai*, 511b 4) que se recorren las hipótesis en la sección más alta de la Línea, cuando se considera a éstas "como peldaños y puntos de partida", para poder así avanzar, yendo hacia el principio del todo, "hasta lo no hipotético" (*to anypótheton*, 511b).

Platón trata del objeto de la dialéctica, que finalmente es la Idea del Bien, especialmente en *República* VI 504e-509b, así como en VI 510b y 511b-c. Del mismo modo, la dialéctica como método es analizada con preferencia en *República* VII 531d-534e, así como en VII 537d-540b. En un sentido válido quizás para el concepto platónico en general, con la "dialéctica" se trata, en último término, de "descubrir la naturaleza verdadera de cada cosa como ella es, aislada de sus expresiones concretas, y en relación con todas las otras".<sup>26</sup>

De Oscar Velásquez *Politieia: Un estudio sobre la República de Platón*. 1996. Ediciones Universidad Católica (pp. 48-58)

---

<sup>24</sup>*Rep.* 537c 7: "porque el dialéctico posee una mirada de conjunto" (*συνοπτικὸς*). En lo que respecta al método dialéctico, "formalmente considerado, éste procede como la contrainterrogación ("cross-examination") socrática, mediante preguntas y respuestas (534D). La dialéctica es, por encima de todo, *sinóptica*, esforzándose a toda costa en ver la unidad en la multitud (531D, 537B,C). De ahí que la coordinación de las ciencias es una buena preparación para el estudio superior" (J. Adam, *The Republic of Plato* II, pg. 173).

<sup>25</sup>I.M. Crombie, op.cit. pg. 565.

<sup>26</sup>I. M. Crombie, op. cit. pg. 566.