



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

EL MÉTODO DE LAS *ὑποθέσεις* EN *PHÆDO*

Informe Final para optar al grado de
Licenciado en Humanidades con mención en Filosofía

SEBASTIÁN ALEJANDRO CARO LANDEROS

Profesor Guía: Héctor Carvallo Castro

Santiago, Chile

2005

*Je ne pouvais choisir personne dont les
opinions me semblassent devoir être préférées
à celles des autres, et je me trouvai comme contraint
d'entreprendre moi-même de me conduire.*

René Descartes, *Discours de la méthode*

TABLA DE CONTENIDO

	Página
TABLA DE CONTENIDO	3
INTRODUCCIÓN: El método dialéctico en Platón	4
PRIMERA PARTE: Del ἔλεγχος a la διαλεκτική	8
SEGUNDA PARTE: ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος	12
TERCERA PARTE: El método de las ὑποθέσεις en <i>Phædo</i>	
A. Introducción	19
B. Las ὑποθέσεις en <i>Phædo</i>	22
CONCLUSIÓN	33
BIBLIOGRAFÍA	36

INTRODUCCIÓN

El método dialéctico en Platón

El proceder epistémico, por así decir, de Platón se caracteriza fundamentalmente por la íntima unión existente entre esto por conocer ¹ y el procedimiento o μέθοδος ² mediante el cual tal conocimiento es alcanzado. Vemos comenzar a Platón a partir de una de las dos [cosas] que, de acuerdo a Aristóteles, *alguien otorgaría a Sócrates justamente*, esto es, el *definir universalmente* (ὀρίζεσθαι καθόλου) ³. Pero si bien es cierto *Sócrates no hizo separables* (χωριστά) *las [cosas] universales* (τὰ καθόλου) *ni las definiciones* (ὀρισμοί), *otros* ⁴ *las separaron y a tales [cosas] proclamaron ideas de los entes* (τῶν ὄντων ἰδέαι) ⁵, de manera tal que, para Platón, la ἰδέα es el carácter *de todas las [cosas] que se dicen universalmente* ⁶, carácter residente en las [cosas] mismas y que, no obstante, es imposible de desprender sino es a través del examen socrático. Así, no es posible asegurar que una cierta fórmula elaborada por quien responde exprese realmente la ἰδέα sino hasta que tal fórmula haya resistido los embates del examen y salido triunfante del análisis. De este modo, el método es aquí, sin duda, mucho más importante que aquello por mor de lo que se lo ejecuta, razón por la cual Sócrates jamás podría haber llegado a la ἰδέα platónica, pero sí, en cambio, se constituye en una suerte de disciplinador de la ψυχή, en cuanto la despierta de su ilusión de conocimiento.

¹ Me refiero a *esto* (τι) y no a *objeto*, por cuanto este último concepto hubiese resultado inconcebible para Platón, al menos en el sentido moderno del término.

² Véase la nota 1 de la segunda parte.

³ Véase *Metaphysica* 1078b27 - 29: δύο γάρ ἐστιν ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς τ' ἐπακτικούς λόγους καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου. Es decir, los razonamientos relativos a la ἐπ-αγωγή o in-ducción y el definir *sobre-todo* o universalmente.

⁴ Entiendo *otros* (οἱ δ') por *sus sucesores*.

⁵ *Op. cit.* 1078b30 - 32: ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὀρισμούς· οἱ δ' ἐχώρισαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσαν.

⁶ *Op. cit.* 1078b33 - 34: πάντων ἰδέαι εἶναι τῶν καθόλου λεγομένων.

La investigación socrática se limitaba a cuestiones éticas. Como hemos visto en Aristóteles, Platón extiende el método a *ιδέαι* que no se encuentran en el campo de la *πράξις* y, al separarlas, les confirió una naturaleza distinta. Sin embargo, tal transformación no tiene el carácter meramente arbitrario que Aristóteles le adjudica: la separación de las *ιδέαι*, que hace de ellas entidades superiores a *las [cosas] sensibles (αἰσθητά)*, parece coincidir con la tarea que Platón asigna a los matemáticos. A causa de emplear un método particularmente riguroso, los matemáticos, al contrario de Sócrates, saben llegar a conclusiones positivas en virtud de un procedimiento que Platón denomina de las *ὑποθέσεις*, caracterizado principalmente en diálogos como *Meno*, *Phædo* y *Respblica*, el cual se basa, como veremos, en el análisis que consiste en descender desde la *suposición*⁷ (*ὑπόθεσις*) hacia los *supuestos (ὑποθέμενα)*, de la condición a lo condicionado, procurando, ante todo, establecer una relación de consistencia lógica entre las proposiciones y dejando provisionalmente de lado la cuestión de saber si la *ὑπόθεσις* misma es *ἀληθής*⁸ o no. A su vez, tal *ὑπόθεσις* tendrá que ser posterior base de idéntico proceder, para quedar ella misma dependiente de otra que se suponga para ella.

De esta manera, en *Meno* el análisis matemático reemplaza al procedimiento socrático. Junto con esto, la existencia y separación de las *ιδέαι* son presentadas por Platón en *Phædo* perfectamente claras, como resultado de la aplicación del método de las *ὑποθέσεις* a cuestiones planteadas por los fisiólogos o investigadores de la *φύσις*. En un célebre pasaje, relata Sócrates la *segunda navegación (δεύτερος πλοῦς)* que decide tomar en su búsqueda de las *αἰτίαι*, a causa de la inconsistencia de los planteamientos de los que antes se ocuparon de la *investigación acerca de la naturaleza (περὶ φύσεως ἱστορίαν)*. Tal rumbo al que se refiere Sócrates no es otro que el ya indicado en *Meno*, esto es, el de las *ὑποθέσεις*. En esta ocasión, la *ὑπόθεσις* consiste en el *existir lo bello mismo por sí mismo y lo bueno y lo grande y todo lo restante*⁹, es decir, la existencia de aquel *aspecto (εἶδος)* por el que todas las [cosas] bellas, buenas, grandes y las restantes son tales¹⁰, esto es, las *ιδέαι*. Vemos, por tanto, cómo el postulado de las *ιδέαι*¹¹ en Platón se halla

⁷ Traduzco “literalmente” *ὑπόθεσις* por *suposición* a través del latín *svppositio (svb-positio)*. Para su significado, véase § 20 *infra*.

⁸ Véase nota 14 de la primera parte.

⁹ *Phædo*, 100b5 - 6: *εἶναί τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ ἀγαθὸν καὶ μέγα καὶ τὰλλα πάντα.*

¹⁰ Véase *Euthyphro* 6d9 - e6.

¹¹ Evito referirme a algo así como una *teoría* de las *ιδέαι* de Platón, comprendiéndola, más que como una teoría *sensu stricto*, y de acuerdo a su carácter fundamentalmente hipotético, como un *postulado* en el

fundamentalmente unido al método de las *ὑποθέσεις*: en realidad, el método es mucho más amplio que el postulado de las *ιδέαι*, pues éste no es más que una aplicación particular, un *caso*, hablando geoméricamente, de aquél.

Sin embargo, el método de las *ὑποθέσεις* entraña una seria dificultad, mencionada de paso en *Phaedo* y ampliamente tratada en *Respublica*. Hemos visto en el primero que en tal procedimiento la *ὑπόθεσις*, luego de haber servido como base para la demostración, debe ser, a su vez, deducida de una *ὑπόθεσις* más alta; mas en tal regresión de *ὑπόθεσις* en *ὑπόθεσις* habrá que detenerse en algo *suficiente* (*ἰκανόν*)¹². Pero ya en *Respublica* se requiere que tal detención ocurra en una *ὑπόθεσις inhipotética* (*ἀνυπόθετος*), esto es, una condición incondicionada¹³. En este punto, los matemáticos detienen su ascensión y nos abandonan por completo: a fin de resolver sus problemas, *suponen* (*ὑποτίθενται*) simples rectas y curvas, números pares o impares, pero tales *ὑποθέσεις* permanecen *ὑποθέσεις*, y de ellas sólo podrá dar razón un procedimiento superior, una potencia dialéctica que alcance lo incondicionado, lo cual es identificado por Platón con la *ιδέα* de *lo bueno* (*τὸ ἀγαθόν*)¹⁴, de manera tal que la única explicación definitiva que podría darse de algo, es que aquello o bien es *ἀγαθόν* o bien *participa* (*μετέχει*) de lo *ἀγαθόν*. Así, lo *ἀγαθόν* es lo presupuesto por todo, sin que él presuponga nada: es como el sol a cuya luz todo lo restante se vuelve cognoscible y conocido en su *entidad*¹⁵ (*οὐσία*). Lo *ἀγαθόν* mismo no es *οὐσία*, sino que se alza aún más allá de la *οὐσία* en *dignidad* (*πρεσβεία*) y *potencia* (*δύναμις*)¹⁶.

No obstante, el reconocimiento de que al incondicionado al que se ha arribado no es él mismo una *ὑπόθεσις* es imposible de alcanzar mediante la forzada trabazón lógica que las restantes *ὑποθέσεις* tienen con ella, pues esto no la distinguiría de otra *ὑπόθεσις* cualquiera: es sólo a través

sentido geométrico del término, es decir, como un supuesto que se establece en vista de fundar una demostración.

¹² Véase § 41 *infra*.

¹³ Véase *Respublica* 511b3 - c2.

¹⁴ *Op. cit.* 508e1 - 3: *Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινγνωσκομένοις καὶ τῷ γινγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι.*

¹⁵ Viero *οὐσία* por *entidad* y no por *esencia* por razones estrictamente etimológicas. Tal como *οὐσία* deriva de la raíz de participio del verbo *εἶναι*, *ῥοντ-*, así *entitas* deriva de la raíz (artificial) de participio de *esse*, *ῥent-*.

¹⁶ *Op. cit.* 509b8 - 10: *οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.*

de la acción del *νοῦς* a través de la llamada *νόησις*, suerte de intuición intelectual directa e inmediata, que el dialéctico alcanza el incondicionado. No es posible concebir alguna otra manera de justificar la incondicionalidad del primer principio no hipotético ¹⁷.

Mas con las anteriores referencias al tratamiento de las *ὑποθέσεις* en *Respublica* he extendido imprudentemente esta breve introducción, sobrepasando con mucho la restringida cuestión sobre la que versará el presente estudio. No pretendo caracterizar detalladamente el método hipotético que comienza a aparecer a partir de los diálogos medios de Platón, ni mucho menos deducir y elucidar las implicancias filosóficas que tal procedimiento comporta, ya para Platón mismo, ya para sus sucesores. Mi investigación consiste “simplemente” en el examen y puesta en relieve de los aspectos que considero fundamentales en la exposición que del método de las *ὑποθέσεις* realiza Platón en tal vez el diálogo donde más profunda e integralmente tal procedimiento es descrito, *Phædo*. Examen en vista del cual me veo constreñido, antes que todo, a bosquejar sucintamente el ámbito ¹⁸ en el que tal procedimiento se inscribe, es decir, la descripción del progreso metodológico que va desde el socrático *ἐλεγχος* hasta el ya platónico método dialéctico, uno de cuyos elementos fundamentales lo constituye el tratamiento de las *ὑποθέσεις*.

¹⁷ *Op. cit.* 511c3 - d5.

¹⁸ No sin reticencia me refiero a algo así como una inscripción del método en determinado ámbito del conjunto de la reflexión platónica, como queriendo significar que es posible encuadrarlo en los ya cristalizados e inamovibles moldes que la escuela nos enseña, ya como un aspecto de la *teoría del conocimiento* de Platón, ya como parte de su *lógica*, etc. Por el contrario, creo más acertado pensar la *διαλεκτική* como la filosofía misma de Platón, tomada, si se quiere, en su aspecto más metodológico. Al respecto, véase § 9 *infra*.

PRIMERA PARTE

Del ἔλεγχος a la διαλεκτική

§ 1. La más grande innovación de los así llamados diálogos medios de Platón ¹ frente a aquellos tempranos, esto es, los compuestos presumiblemente con anterioridad a su primer viaje a Siracusa ², es, sin lugar a dudas, el cambio que se verifica desde un proceder destructivo, por así decir, en la investigación, representado principalmente por el procedimiento denominado ἔλεγχος ³, hacia uno constructivo, tal vez el mejor y más noble de todos los procedimientos posibles, *el método dialéctico* (ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος) ⁴.

§ 2. En términos generales, el procedimiento ἐλεγκτικός consiste en examinar una afirmación que alguien ha expresado y aplicarle luego cuestiones que exigen ulteriores afirmaciones, a fin de que éstas determinen el significado y el valor de la primera afirmación, valor que en la mayoría de las ocasiones resulta ser falso, de donde procedería la tradicional versión latina de ἔλεγχος por *refutatio* ⁵. De esta manera, tal proceder se constituye en el aspecto más notable del comportamiento de Sócrates en los diálogos tempranos de Platón: siempre se encuentra

¹ Comprendo entre los diálogos medios a *Phædo*, *Symposivm*, *Respvblica* y *Phædrvrs*, comprensión ésta que, salvo ciertas adiciones y sustracciones instituidas por reconocidos eruditos en la materia, se ajusta a la tradicionalmente establecida.

² Atestiguado por un pasaje de su *Septima Epistvla*, habitualmente tenida por auténtica, donde señala Platón que ὅτε γὰρ κατ' ἀρχὰς εἰς Συρακούσας ἐγὼ ἀφικόμην, σχεδὸν ἔτη τετταράκοντα γεγονώς, es decir, se encontraba próximo a alcanzar su ἀκμὴ. (*Epistvlæ*, 324a5 - 6)

³ De acuerdo a Liddell & Scott, el sustantivo ἔλεγχος, *contra-interrogación o testeo para propósitos de impugnación o refutación*, deriva del verbo ἐλέγχω, el cual, en su sentido más prístino, significaría *afrentar, poner en vergüenza*. Acerca de los efectos del ἔλεγχος en sus interlocutores, célebre es el pasaje de *Meno* donde Sócrates es comparado al pez torpedo (νάρκη), que entorpece (ναρκάω) a quien se aproxima y lo asa, tanto de *psique* (ψυχή) como de *boca* (στόμα). (*Meno*, 79e7 - 8b1)

⁴ A partir de ahora, me referiré elípticamente a διαλεκτικὴ μέθοδος mediante διαλεκτικὴ.

⁵ Derivado del verbo *re-fvtare*, *contener, refrenar, rechazar*, formado a partir de la raíz √fv- *verter, derramar* (griego √χv- presente, por ejemplo, en el verbo χέω, *verter*, probablemente relacionado con el vocablo χάος) como en *con-fv-ndo*, *derramar juntamente, mezclar, confundir*; *re-fv-ndo*, *volver a derramar, rehusar*, de donde *fv-tilis*, *fácilmente derramable, fútil*.

proponiendo a alguien una cuestión general, usualmente en el campo de la ética. Tomemos, por ejemplo, un pasaje de *Protagoras*. Allí interroga Sócrates si acaso Protágoras llama a algo *insensatez* (ἀφροσύνη), lo cual éste afirma ⁶. Recibida la respuesta, propone entonces Sócrates muchas otras cuestiones, las cuales difieren de la primera en que sus respectivas respuestas parecen obvias e ineludibles. En esta línea, y siguiendo con nuestro ejemplo, pregunta luego Sócrates si acaso de tal *asunto* (πράγμα) no es totalmente lo contrario la *sabiduría* (σοφία), lo cual también le *parece* (δοκεῖ) a Protágoras ⁷. Cabe destacar que Sócrates usualmente expresa las cuestiones de manera tal que la respuesta natural es por lo general afirmativa, de modo que cualquier otra contestación por parte de quien responde le haría parecer irracional, o, al menos, bastante peregrino. En otras palabras, las cuestiones no son tanto efectivos requerimientos de información como sí peticiones de asentimiento a las cuales no es posible rehusarse. A menudo, tales cuestiones secundarias parecen irrelevantes respecto de la cuestión original, como cuando, líneas más abajo en el razonamiento, Sócrates demanda a Protagoras responder si acaso existe algo *bello* (καλόν) ⁸. Esto hasta que finalmente Sócrates pide a su interlocutor regresar a la cuestión original, a fin de ver si sus proposiciones no están en contradicción con aquella - en nuestro pasaje, al señalar Sócrates “*recordaremos lo acordado por nosotros*” ⁹ - proposiciones que quien responde debe estar de acuerdo han entrañado lo ψεῦδος del aserto original. Tal es, sumariamente expuesto, el proceder ἐλεγκτικῶς de Sócrates ¹⁰.

§ 3. Sin embargo, algunas veces Sócrates no sólo niega que quien responde sea el examinado ¹¹, sino que incluso niega que él mismo sea quien realiza el ἐλεγχος, refiriéndose a que el λόγος

⁶ *Protagoras* 332a4: - Ἀφροσύνην τι καλεῖς; - Ἔφη.

⁷ *Op. cit.* 332a4 - 6: - Τούτῳ τῷ πράγματι οὐ πᾶν τοῦναντίον ἐστὶν ἡ σοφία; - Ἐμοιγε δοκεῖ, ἔφη.

⁸ *Op. cit.* 332c3: Φέρε δὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἔστιν τι καλόν;

⁹ *Op. cit.* 332d1 - 2: Ἴθι δὴ [...] ἀναλογισώμεθα τὰ ὁμολογημένα ἡμῶν. Literalemente, *analogaremos las [cosas] homologadas por nosotros*.

¹⁰ Un tal procedimiento refutatorio se hace presente tan comúnmente en los diálogos tempranos que incluso puede afirmarse que Sócrates nunca dialoga con nadie sin refutarlo, razón por la cual suele dar la impresión de en realidad poseer el conocimiento de la materia respecto de la cual refuta a otros, conocimiento que, sin embargo, Sócrates terminantemente niega poseer. Cf. *Charmides*: Ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, σὺ μὲν ὡς φάσκοντος ἐμοῦ εἰδέναι περὶ ὧν ἐρωτῶ προσφέρῃ πρὸς με, καὶ ἐὰν δὴ βούλωμαι, ὁμολογήσοντός σου· τὸ δ' οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ ζητῶ γὰρ μετὰ σοῦ αἰεὶ τὸ προτιθέμενον διὰ τὸ μὴ αὐτὸς εἰδέναι. σκεψάμενος οὖν ἐθέλω εἰπεῖν εἴτε ὁμολογῶ εἴτε μή. (*Charmides* 165b5 - c2) Similarmente señala Sócrates en su apología: οἴονται γάρ με ἐκάστοτε οἱ παρόντες ταῦτα αὐτὸν εἶναι σοφὸν ἢ ἂν ἄλλον ἐξελέγξω. (*Apología*, 23a3 - 5)

¹¹ *Protagoras* 333c7 - 8: τὸν γὰρ λόγον ἔγωγε μάλιστα ἐξετάζω.

es quien lo hace, como si se tratara de alguien sobre el cual no se tiene control y que examina a todos con la misma imparcialidad e inexorabilidad. De esta manera, Sócrates parece señalar que él mismo no es tal de prever el curso de la argumentación. Tal negación de la conducción del *ἔλεγχος* constituye la célebre *εἰρωνεία* socrática ¹², pues si se examina una de las argumentaciones detalladamente ateniéndose exclusivamente a su estructura lógica, se hace patente que desde el comienzo mismo de las cuestiones secundarias Sócrates tenía en vista y proyectado el *ἔλεγχος* acerca de la primera cuestión. Platón advierte además que la *εἰρωνεία* del *ἔλεγχος* tiene a menudo el efecto de hacer que los interlocutores de Sócrates sean ridiculizados ¹³ y se enfurezcan, y, por tanto, se dispongan negativamente hacia él, como cuando Trasímaco se queja de lo que él llama la *acostumbrada* (*εἰωθυῖα*) *εἰρωνεία* de Sócrates ¹⁴.

§ 4. Me refería anteriormente al *ἔλεγχος* como un procedimiento negativo en cuanto su potencia consiste en revelar que el interlocutor efectivamente se halla en error, sin poder este procedimiento, por una parte, decir *el por qué* (*τὸ διὰ τί*) de estarlo, ni, por otra, conducirlo a la *deslatencia* ¹⁵ (*ἀλήθεια*). A este respecto, Platón mismo parece no haber manifestado una objeción contra tal procedimiento *ἐλεγκτικός* en sus escritos, ni menos aún impugnado tal observación. Sin embargo, es posible conjeturar el tipo de respuesta que hubiera dado a tal objeción: el propósito del *ἔλεγχος* no es el sustituir un hombre un *parecer* (*δόξα*) que considera *falso* (*ψευδής*) por otro que considera *ἀληθής*. No se complace con mutar un conjunto de *δόξαι* por otro, incluso si este nuevo conjunto es *ἀληθής* y consistente, en tanto el anterior era *ψευδής* e inconsistente. El objetivo del *ἔλεγχος* es despertar a los hombres de su dogmático letargo ¹⁶ a una genuina curiosidad intelectual: la convicción de la propia ignorancia comporta e incluye una al menos tenue comprensión de la diferencia entre conocimiento y meras *δόξαι*, sean ya *ἀληθεῖς*, ya

¹² Véase § 18 *infra*.

¹³ Lo cual concuerda con el sentido originario del concepto *ἔλεγχος*. Véase la nota 3 de esta primera parte.

¹⁴ *Respublica* 337a4.

¹⁵ Rechazo la tradicional versión del griego *ἀ-λήθ-εια* por el latino *veritas*, regresándola, como sugiere Heidegger, a su sentido originario de *des-ocultar*, *de-velar*. Sin embargo, y ya que el español retuvo la raíz griega *√λαθ-* (sánscrito *क्ल* *causar olvido o abandono*) presente en *ἀλήθεια* a través de la latina *√lat-*, como en *lat-eo*, *lat-ens*, entre otras, en un par de vocablos tales como *lat-ente* o *lat-encia*, todas apuntando en la misma dirección de *ocultar*, *inadvertir*, no veo razón para no neologizar con todo derecho en la voz *des-lat-encia*, esto es, *la cualidad o condición de no latente, de no oculto*.

¹⁶ Juego de palabras intraducible: el abandono de nuestro *let-argo* (*λήθ-αργος*) nos pone en camino de la *des-lat-encia* (*ἀ-λήθ-εια*). Nótese el vínculo de sentido que supone la presencia de la ya mencionada raíz griega *√λαθ-* en ambas palabras.

ψευδείς. Es decir, no proporciona directamente a un hombre un conocimiento positivo, pero lo provee, por vez primera, de la idea de un conocimiento real, idea sin la cual nunca podrá alcanzar un conocimiento positivo. De esta manera, la objeción que parecía erigirse contra la naturaleza negativa del proceder *ἐλεγκτικός* ya no objeta más, ya no *yace (iacit) enfrente (ob)*, al resultar fundamental separar la comprensión de que se está equivocado de la comprensión de por qué se lo está o qué es lo correcto, a fin de que la *ψυχή* pueda enfatizar la cuestión que constituye el auténtico estar equivocado o cierto, es decir, *el qué (τὸ τί)* hace que alguno se halle en *ἀλήθεια* o en *ψεῦδος*.

§ 5. Razón por la cual, entonces, lejos de considerar ambos procedimientos como excluyentes¹⁷, dadas sus naturalezas aparentemente opuestas, Platón, en sus diálogos medios, incorpora el procedimiento *ἐλεγκτικός* al todo que supone la *διαλεκτική*: si bien el *ἐλεγχος* permanece un proceder esencialmente negativo y destructivo, es alistado en la línea de la construcción; si bien conserva su propósito ético, el fin último ético retrocede ante el programa científico que ocupa la casi totalidad de estos diálogos. De esta manera, el *ἐλεγχος* muta, o, mejor dicho, se inscribe en la *διαλεκτική*: lo negativo llega a hacerse positivo, la pedagogía se trueca por el descubrimiento y la eticidad se hace ciencia¹⁸.

¹⁷ Y con *excluyentes* quiero decir que frente a la excelencia y carácter positivo de la *διαλεκτική* el negativo *ἐλεγχος* pueda parecer algo absolutamente prescindible y descartable del proceso investigativo.

¹⁸ Respecto a la transición desde el procedimiento negativo y fundamentalmente destructivo representado por el *ἐλεγχος* a uno positivo y eminentemente constructivo caracterizado, según me parece, por la *διαλεκτική*, compárense el socrático *Protagoras* con el ya en muchos aspectos platónico *Meno*: si bien ambos tratan acerca del mismo tema, si acaso la *excelencia (ἀρετή)* es *enseñable (διδασκτόν)* o no (Cf. *Protagoras* 320b8 - c1: *εἰ οὖν ἔχεις ἐναργέστερον ἡμῶν ἐπιδείξει ὡς διδασκτόν ἐστὶν ἢ ἀρετή, μὴ φθονήσης ἀλλ' ἐπίδειξον* con *Meno* 70a1 - 2: *Ἐχεις μοι εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, ἄρα διδασκτόν ἢ ἀρετή;*), en el primero Sócrates queda satisfecho con poner a Protágoras en desacuerdo consigo mismo, ya que responde primero que sí y luego, que no (Véase *Prot.* 361b7 - c1: *Πρωταγόρας δ' αὖ διδασκτόν τότε ὑποθέμενος, νῦν τοῦναντίον ἔοικεν σπεύδοντι ὀλίγου πάντα μᾶλλον φανῆναι αὐτὸ ἢ ἐπιστήμην*). En *Meno*, por el contrario, Platón indica un método positivo de investigación y de enseñanza, el método de las *ὑποθέσεις*.

SEGUNDA PARTE

ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος

§ 6. El tono constructivo de los diálogos medios y tardíos entraña una progresiva subordinación y parcial desaparición del “negativo” proceder ἐλεγκτικός. En vista de lo cual, lo que ahora se requiere es una especie de μέθοδος¹ para alcanzar una doctrina positiva, no para rechazarla. Así pues, el procedimiento particular que Platón recomienda y discute es, como se ha dicho más arriba, *el método dialéctico* (ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος), designado también por Platón como *la potencia del dialogar*², *la técnica acerca de los λόγοι*³, *el método de los λόγοι*⁴, en suma, como el único método que *hala delicadamente al ojo de la psique realmente sepultado en un cieno barbárico y lo conduce hacia arriba*⁵.

§ 7. De modo que la cuestión radica en saber si se da algo como un método en los diálogos medios de Platón. Y a objeto de responderla, será útil advertir una nueva diferencia entre ambos períodos, a saber, la marcada prominencia dada al método frente a la metodología entre los diálogos tempranos, e inversamente, el notable relieve en que, en los diálogos medios, es puesta la metodología, no así el método: es decir, el marco teórico, por así decir, del método resulta

¹ Al parecer, la concepción platónica de μέθοδος se encuentra íntimamente ligada a su concepción de τέχνη ο ἐπιστήμη: cada τέχνη ο ἐπιστήμη tiene sus μέθοδοι, y, a la vez, cada μέθοδος pertenece a alguna τέχνη ο ἐπιστήμη. A propósito de la metáfora usada por Platón para su noción de método o procedimiento, μέθοδος, hay que decir que el núcleo de la palabra se encuentra en la raíz ὁδός, principalmente, *camino, vía*, y de aquí, *manera o modo de hacer algo*. Sin embargo, parece no haber rastro alguno de evolución en los diálogos desde el sentido físico de ὁδός hacia el técnico de μέθοδος: en las 17 veces en que el término aparece, desde *Phaedrus* hasta *Leges*, siempre es tratado como un tecnicismo. De hecho, la palabra μέθοδος nunca tuvo un sentido predominantemente físico en autor alguno. Por tanto, μέθοδος en Platón puede ser principalmente vertido por *método o procedimiento*.

² *Respublica* 511b4: ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις.

³ *Phaedo* 90b7: ἡ περὶ τοὺς λόγους τέχνη.

⁴ *Sophista* 227a7 - 8: ἡ τῶν λόγων μέθοδος.

⁵ *Respublica* 533d1 - 3: τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῶ τινι τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἡρέμα ἔλκει καὶ ἀνάγει ἄνω.

mucho más patente en los diálogos medios, mas la ejecución o ejemplificación de tal estructura teórica se muestra más evidentemente en los tempranos ⁶.

§ 8. Sin embargo, cuál sea la naturaleza de este método es una cuestión difícil de responder. Indudablemente, la palabra *διαλεκτική* tiene en Platón una fuerte tendencia a significar el método ideal, sea cual sea que éste pueda ser. Sin embargo, no define con claridad los dominios a los cuales su utilidad se extiende. Algunos pasajes parecen implicar que resulta útil en todo tipo de estudio, arte o práctica ⁷. De todas formas, en su período medio Platón consideró la *διαλεκτική* como útil ya en lo relativo al lenguaje ⁸, las matemáticas ⁹, la retórica ¹⁰ y la psicología ¹¹, y a todo conocimiento y conducta ética y política. No obstante, si bien es cierto la *διαλεκτική* puede usarse ventajosamente en muchas y variadas esferas, resulta fundamental precisar desde ya que su asunto más propio es, en cierto sentido, siempre el mismo, a saber, la búsqueda *acerca de lo que es cada [cosa]* ¹², es decir, *prender razón (λόγος) de la οὐσία* ¹³. Por tanto, es la *ciencia sobre las [cosas] que ni se generan ni destruyen, sino de acuerdo a las que son siempre las mismas y mismamente* ¹⁴, de manera tal que, quitadas estas οὐσίαι inmutables, la *δύναμις* de la *διαλεκτική* es destruida, como señala Parménides en el diálogo homónimo ¹⁵.

§ 9. La *διαλεκτική* es, por así decir, el aspecto técnico de la *φιλοσοφία*, si por ésta comprendemos, al menos en Platón, la búsqueda de la *ἀρετή* tanto ética como intelectual. Ambas

⁶ Por ejemplo, *Phaedrus* está lleno de observaciones acerca del método, pero no es fácil ver hasta qué punto él mismo está escrito metódicamente. Sin duda, evidencia una efectiva conciencia de los métodos retórico y dialéctico, mas no evidencia una conciencia particular del método en la composición de sus partes no retóricas.

⁷ *Philebus* 16c2 - 3: πάντα γὰρ ὅσα τέχνης ἐχόμενα ἀνηυρέθη πρόποτε διὰ ταύτης φανερά γέγονε.

⁸ *Cratylus* 390c10 - 11: τὸν δὲ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον ἄλλο τι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν;

⁹ Véase *Respublica* 510 - 511.

¹⁰ *Phaedrus* 269: εἴ τινες μὴ ἐπιστάμενοι διαλέγεσθαι ἀδύνατοι ἐγένοντο ὀρίσασθαι τί ποτ' ἔστιν ῥητορική.

¹¹ *Op. cit.* 270e2 - 5: ἀλλὰ δῆλον ὡς, ἂν τῷ τις τέχνη λόγους διδῶ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τοῦτου πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει· ἔσται δὲ που ψυχὴ τοῦτο.

¹² *Respublica* 533b2: περί ὃ ἔστιν ἕκαστον.

¹³ *Op. cit.* 534b3 - 4: Ἥ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας;

¹⁴ *Philebus* 61e1 - 3: ἢ [ἐπιστήμη] ἐπὶ τὰ μήτε γιγνόμενα μήτε ἀπολλύμενα, κατὰ ταυτὰ δὲ καὶ ὡσαύτως ὄντα αἰεί.

¹⁵ La cita es extensa pero bien vale su completa transcripción: εἴ γέ τις δῆ, ὦ Σώκρατες, αὐτὴ μὴ ἔασει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδέ τι ὀριεῖται εἶδος ἐνὸς ἐκάστου, οὐδέ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει, μὴ ἔων ιδέαν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν αἰεὶ εἶναι, καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασιν διαφθερεῖ. (*Parmenides* 135b5 - c2)

nociones llegaron a estar íntimamente enlazadas en Platón a causa de la convicción socrática de que ἀρετή es conocimiento. Además, la φιλοσοφία como amor a la sabiduría posee la misma ambigüedad en cuanto a su materia que la διαλεκτική: por una parte, es el estudio de toda sabiduría, sea cual sea, de modo que quien selecciona y escoge determinada sabiduría no podrá ser llamado *rectamente* (ὀρθῶς) filósofo ¹⁶, por tanto, διαλεκτικός; por otra, el filósofo rechaza y desprecia las [cosas] de este mundo, las apariencias que cambian de modo múltiple, concentrándose en las solas ἰδέαι οὐσίαι que nuestro mundo continua pero pálidamente refleja. Tal tipo de φιλοσοφία, eminentemente intelectual, es la actividad que Platón llama διαλεκτική cuando se refiere al procedimiento por el cual progresa ¹⁷. Cabe destacar que Platón jamás hubiera separado la διαλεκτική de la φιλοσοφία, tal como hoy en día se tiende a separar la lógica de la metafísica: la διαλεκτική nunca fue vista por Platón como una suerte de *propedéutica* (προπαιδεία) a la φιλοσοφία, no se trata de una herramienta que se puede o no elegir en vista a φιλοσοφεῖν, pues es ἀπὸ τὸ φιλοσοφεῖν, la búsqueda misma de las οὐσίαι, sólo que considerada en su aspecto metodológico ¹⁸.

§ 10. Y acerca de si la διαλεκτική puede o no obtener certeza, Platón parece indicar que, de practicarse ὀρθῶς, al método le es posible alcanzar la certeza. Sin embargo, respecto de tal recta práctica, circunstancia indispensable para la adquisición de la certeza, es preciso realizar algunas precisiones. En primer lugar, sólo podemos alcanzar certeza si practicamos rectamente la διαλεκτική, práctica que, debido a su altura y dificultad, somos incapaces de ejecutar: siempre la concibió Platón como un método extremadamente difícil de practicar, tal vez sólo posible para unos pocos inusualmente entrenados o dotados. Nadie es διαλεκτικός *por naturaleza* (φύσει), y muy pocos realmente poseen la bases naturales para devenir en uno, afortunados que deben, sin embargo, realizar un largo y pesado entrenamiento, pues la recompensa, de ser alcanzada, es grande: llegar a ser *divino* (θεῖος) más que humano. En segundo lugar, la διαλεκτική no puede ser entendida como un conjunto de reglas por memorizar: no se trata de un sustituto del pensar, sino de un modo de pensar. No se trata de un *instrumento* (ὄργανον) muerto, sino de un regalo

¹⁶ Véase *Respublica* 475b8 - c8.

¹⁷ Al respecto, véase § 12.

¹⁸ Separar el método de la actividad de la cual es método fue lo que realizó Aristóteles cuando emprendió la tarea de redactar algo así como un manual de διαλεκτική: en sus *Tópica* el método llega a ser una técnica que puede aprenderse por sí misma, abstraída del estudio de cualquier realidad: ἔστι [ἡ μέθοδος] δὴ πρὸς τρία, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντελέξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας. (*Tópica*, 101a26 - 28)

divino que sólo puede ser despertado y estimulado al calor del *διάλογος* filosófico. En tercer lugar, entendido el progreso en un estudio como una adquisición ya de conocimientos, ya de habilidad, para Platón la *διαλεκτική*, más que un cuerpo de proposiciones por aprender, es una habilidad que hay que adquirir: la obra del *διαλεκτικός* no consiste en la acumulación de algo distinto de sí, sino en una alteración de su propio carácter de una manera radical.

§ 11. Junto con esto, la *διαλεκτική* es tanto una *técnica*¹⁹ (*τέχνη*) como una *μέθοδος*, de modo que Platón señala varias indicaciones respecto de su relación con las restantes *τέχναι* y *ἐπιστήμαι*. En *Respblica*, por ejemplo, Platón sitúa a la *διαλεκτική* como la cima superior de los estudios²⁰, pues ésta atañe más a la *ἀλήθεια* que cualquier otra *ἐπιστήμη*, siempre y cuando se la practique *ὀρθῶς*. Además, sólo la *διαλεκτική* puede dar cuenta de sus premisas, mientras las restantes *ἐπιστήμαι* necesariamente extraen sus conclusiones a partir de premisas sin comprobar. Tal como Aristóteles consideró la política como la ciencia arquitectónica, así también lo es para Platón la *διαλεκτική*, en cuanto dirige y dispone de todas las restantes *ἐπιστήμαι* y *τέχναι*²¹: su carácter arquitectónico es tal vez una consecuencia de la actitud sinóptica de la *διαλεκτική* respecto de las otras *ἐπιστήμαι*, pues intenta *posesionarse* (*κτήσασθαι*) de *lo congénere* (*τὸ συγγενές*) y *lo no congénere* (*τὸ μὴ συγγενές*) en todas las *τέχναι*²².

§ 12. Desde una perspectiva interna, la *διαλεκτική* se sirve sólo de la facultad de razonar²³, razón por la cual el *διαλεκτικός* es contrastado, por ejemplo, con los sensuales hombres ordinarios, *amantes de las audiciones* (*φιλήκοοι*) y de los *espectáculos* (*φιλοθεάμονες*), que *saludan* (*ἀσπάζονται*) los *bellos sonidos* (*καλαί φωναί*), *colores* (*χρῶς*) y *figuras* (*σχήματα*)²⁴; con los matemáticos, quienes, si bien se interesan por *los inteligibles* (*τὰ νοητά*), usan imágenes

¹⁹ Opto en esta ocasión por el sentido de *τέχνη* como *destreza* o *habilidad manual*, *arte*, *técnica* (como en *τέκτων*, *carpintero*, *artesano*) en lugar del más ajustado *producción* (como en *τέκνον*, *hijo*), todos derivados de la raíz $\sqrt{\text{τεκ}}$ presente en el verbo *τίκτω*, *traer al mundo*, *engendrar*, *procrear*, *producir*.

²⁰ *Respblica* 534e2 - 3: Ἄρ' οὖν δοκεῖ σοι, ἔφην ἐγώ, ὥσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἢ διαλεκτικῇ ἡμῖν ἐπάνω κείσθαι;

²¹ Me refiero a que, si bien en cada *ἐπιστήμη* es posible alcanzar algo de valor sin la *διαλεκτική*, en ninguna es posible alcanzar lo mejor en ausencia de ella, y con *mejor* quiero decir la más grande claridad y certeza.

²² Véase *Sophista* 227a10 - 12.

²³ Y por *facultad de razonar* comprendo, principalmente, el *νοῦς* y la *διάνοια*.

²⁴ Véase *Respblica* 476b4 - 5.

sensibles (αἰσθηταί) como ayuda ²⁵; y también con los físicos, quienes esperan alcanzar la realidad tras apariencias sensibles ²⁶. Sin embargo, la *διαλεκτική*, tomada en su aspecto más externo, es también usuaria solamente de la palabra: tal como el citarista se sirve de las liras, así el *διαλεκτικός* usa de la palabra, pues es *quien sabe* (ἐπιστάμενος) preguntar y responder ²⁷. Es justamente por el hecho de tratarse de la ἐπιστήμη de la pregunta y la respuesta ²⁸ que las palabras de la *διαλεκτική* siempre se hallan dispuestas en forma de conversación, de διάλογος: tal como una conversación, la *διαλεκτική* es una actividad social, un *examen común* (κοινή σκέψις), de manera que si alguno no puede o no desea responder, la *διαλεκτική* no puede surgir ²⁹.

§ 13. Además, la *διαλεκτική* espera que quien responde diga lo que él realmente piensa ³⁰. Tal requerimiento de franqueza por parte del respondiente, no obstante, pudiera entrar en conflicto con la obvia petición de consistencia que requiere todo método. Como veíamos ocurría en el procedimiento ἐλεγκτικός, puede suceder que las δόξαι de quien responde no estén de acuerdo las unas con las otras. De ocurrir esto, es preciso la consistencia se imponga, obligando al respondiente a abandonar una de sus δόξαι, cualquiera que éste sea.

§ 14. Un claro ejemplo de tal incompatibilidad entre los razonamientos primeros y los derivados luego del examen socrático es expuesto en *Phaedo* a propósito de la ὑπόθεσις de Simmias, compañero de Sócrates en sus últimas horas, que pone a la ψυχή como siendo una ἁρμονία ³¹ de elementos corpóreos. En primer lugar, recapitula Sócrates la objeción que supone la ἁρμονία contra la *inmortalidad* (ἀθανασία) de la ψυχή, diciendo:

²⁵ *Op. cit.* 510c2 - 511a1.

²⁶ Al respecto, véase el pasaje de *Phaedo* (97b8 - 99c6) donde Sócrates relata sus pasiones (πάθη) acerca del supuesto teleologismo de Anaxágoras, especialmente 98b7 - c2.

²⁷ Véase *Cratylus* 390b5 - c11.

²⁸ En *Respublica* 534d8 - 10 se refiere a ella como la “educación” (παιδεία) que hace a los niños (παιῖδες) tales (οἶοί) de preguntar y responder *sapientísimamente* (ἐπιστημονέστατα). Más aún, en *Phaedo* 78d1 - 2 se dice que preguntando y respondiendo *damos la razón de ser* (λόγον δίδομεν τοῦ εἶναι) de la *entidad misma* (αὐτῆ ἢ οὐσίας).

²⁹ Véase *Crito* 50a4 - 5: Οὐκ ἔχω, ὦ Σώκρατες, ἀποκρίνασθαι πρὸς ὃ ἐρωτᾷς· οὐ γὰρ ἐννοῶ.

³⁰ Véase *Meno* 83d2: τὸ γὰρ σοι δοκοῦν τοῦτο ἀποκρίνου.

³¹ La presencia de la raíz √αρ- (como en ἄρ-αρ-ί-σκ-ω, *ajustar*; ἄρ-τι, *justamente*) indica que el significado primario de ἁρμονία es el de un *ajuste correcto*, el perfecto ensamble de dos o más cosas, y, en este caso particular, de las cuerdas de una lira. El ajuste correcto de las cuerdas es una *afinación*, es decir, un ajuste de tal naturaleza que permite al lirista producir una sucesión de notas separadas por intervalos precisos.

Pues Simmias, según creo, desfia y teme que la psique, aún [algo] más divino y bello siendo que el cuerpo, antes se destruya, estando en una especie de armonía.³² Σιμμίας μὲν γάρ, ὡς ἐγὼ μαι, ἀπιστεῖ τε καὶ φοβεῖται μὴ ἢ ψυχὴ ὄμως καὶ θεϊότερον καὶ κάλλιον ὄν τοῦ σώματος προαπολλύηται ἐν ἀρμονίας εἶδει οὔσα.³²

La objeción de Simmias apunta a que tal como la ψυχή es algo θεῖον, invisible (ἀόρατον) e incorpóreo (ἀσώματον) que hay en el cuerpo (σῶμα), así también la ἀρμονία resulta algo de idénticas características que hay en la lira y sus cuerdas. Además, tanto el cuerpo como la lira son σώματα, materia condenada a la corrupción, de manera que, una vez destruida la materia de la cual tanto la ψυχή como la lira son ἀρμονίαι, éstas desaparecen, al no contar ya con los elementos materiales que eran condición de tal ἀρμονία. La ψυχή - y, por tanto, la vida - resulta simplemente de la mezcla (κρᾶσις) de propiedades físicas. Esta es, expuesta grosso modo, la posición (θέσις) del joven Simmias.

§ 15. Sin embargo, algunos momentos antes se había afirmado que el aprendizaje (μάθησις) es una rememoración (ἀνάμνησις), de manera que a nuestra ψυχή le es necesario existir en otro lugar antes de ser atada (ἐνδεθῆναι) en el cuerpo. Afirmación que en su momento aceptó Simmias y que aún ahora no deja de admitir³³. Mas, advierte Sócrates, mantener ambas δόξαι no es posible, pues es imposible acoger el que la ἀρμονία estuviese ya constituida (συγκεκλιμένη) antes de que existieran aquellas [cosas] a partir de las cuales le era preciso componerse (συντεθῆναι)³⁴. Por lo tanto, Simmias se ve enfrentado a la siguiente disyunción: o la μάθησις es una ἀνάμνησις o la ψυχή una ἀρμονία³⁵.

§ 16. Simmias finalmente escoge la primera, y la razón que lo ha empujado a su elección, señala, es que este λόγος acerca de la ἀνάμνησις y la μάθησις se ha dicho haberse demostrado (ἀποδέξασθαι) a través de una conducente³⁶ ὑπόθεσις (δί' ὑποθέσεως ἀξίας)³⁷. En el mismo

³² Phædo 91c7 - d2.

³³ Op. cit. 92a4.

³⁴ Op. cit. 92a9 - b2.

³⁵ Op. cit. 92c8 - c10.

³⁶ Traduzco ἄξιος por conducente sólo a objeto de no perder de vista (al menos en cuanto al sentido), pues la raíz latina *√dvc-* no guarda relación etimológica alguna con aquella de ἄξιος) la raíz *√αγ-* (latín *ag-o*) de la cual tal vocablo deriva. El léxico Liddell & Scott indica que ἄξιος efectivamente se relaciona con una de

sentido, algunas líneas más abajo Sócrates se refiere a que tal *ὑπόθεσις* de la *ψυχή* como *ἄρμονία* parece no ser *recta* (*ὀρθή*)³⁸. Y es con esta irrupción del problema acerca del tratamiento de las *ὑποθέσεις* en el todo de la *διαλεκτική* que he alcanzado la cuestión medular por mor de la cual he emprendido la presente investigación. En *Phædo*, al igual que en la mayoría de las menciones que de ella se hace en los diálogos medios, la *διαλεκτική* es identificada, como veremos, con el método de las *ὑποθέσεις*. De manera que la pieza clave para comprender el método dialéctico, al menos en dicho período³⁹, principalmente en *Meno*, *Phædo*, *Respublica* y *Parmenides*, es la noción de *ὑπόθεσις*.

las acepciones del verbo *ἄγω*, *llevar*, *conducir* (como *φέρω*) en el sentido de *valorar*, *estimar* (e. g. *ἄγω μνᾶν, τριακοσίους δαρεικούς*, *valer una mina, trescientos daricos*), de donde resultaría *valioso*, *digno de estima*, tal como se vierte tradicionalmente.

³⁷ *Op. cit.* 92d6 - 7.

³⁸ *Op. cit.* 94b1.

³⁹ Pues en *Philebus*, por ejemplo, a la *διαλεκτική* se la hace consistir solamente en la síntesis y la división.

TERCERA PARTE

El método de las *ὑποθέσεις* en *Phaedo*

A. Introducción

§ 17. Suponer o *hipotetizar*¹ (*ὑποτίθεσθαι*) una proposición es ponerla a la base, como preliminar o comienzo de un proceso de pensamiento, a fin de trabajar en base a ella. Consiste tanto en derivar consecuencias a partir de una proposición hipotetizada como en rechazar proposiciones que parecen ser inconsistentes con ella, de manera de obtener un cuerpo de proposiciones, si no sistemático, al menos consistente. Por esto, una proposición hipotetizada se configura en una proposición fundamental, pues es como una guía para el posterior pensamiento. El objetivo del *ὑποτίθεσθαι* es intensificar un elemento que anteriormente ha sido establecido, *puesto* (*τιθέμενον*) como preliminar para futuros pensamientos o actividades. Sin embargo, hipotetizar no significa necesariamente un comienzo absoluto de la deducción, sino más bien uno relativo a una serie de pensamiento².

§ 18. Platón raramente se refiere al hecho de hipotetizar una proposición que es sabida de antemano ser *ψευδές*, o, al menos, ficticia. Si desde un comienzo el inquisidor conoce lo *ψεύδος* de la proposición, y no queriendo el inquiriente *ἐλέγχειν* inmediatamente a quien responde, sino unirse a éste en el descubrimiento de las consecuencias que se siguen de la *ὑπόθεσις*, entonces se da lugar al mecanismo pedagógico del *ἐλεγχος*, esto es, la *εἰρωνεία*³. Sin embargo, lo anterior vale sólo para el uso del verbo hipotetizar, pues para Platón el que ambas parte acuerden asumir algo que se sabe *ψευδές* no es hipotetizar, sino *convenir* (*συγχωρεῖν*), como cuando Sócrates

¹ A partir de ahora, preferiré la segunda versión, *hipotetizar*, a fin de evitar la asociación con la moderna noción que la Real Academia de la Lengua indica para *suponer*, en el sentido de *dar por sentada y existente una cosa, o dar existencia ideal a lo que realmente no la tiene*.

² Compárense, por ejemplo, *Charmides* 159c1, donde se hipotetiza (106d) que la *σωφροσύνη* es una de las [cosas] bellas, sin apoyarse en razonamiento anterior alguno, con *Respblica* 437a, donde se hipotetiza (*ὑποθέμενοι ὡς τούτου οὕτως ἔχοντος*) una proposición después de una larga discusión respecto de las posibles objeciones que se le pudieran realizar.

³ Véase § 3 *supra*.

invita a Cármenes a convenir en que es *posible* (δυνατόν) *cienciar*⁴ (ἐπίστασθαι) la ἐπιστήμη⁵, a *asumir*⁶ que ésta es escribible.

§ 19. Por lo tanto, ὑποτίθεσθαι es *poner* (τίθεσθαι) en vista a una acción futura, acción que por lo general está referida al ámbito del pensar: pertenece, por tanto, a la esfera de la lógica. No obstante, algunas veces la palabra toma un significado más bien práctico, como cuando el médico hipotetiza una prescripción para los enfermos⁷, si bien los sentidos lógico y práctico del verbo se encuentran estrechamente enlazados. Significados aún más físicos de ὑποτίθεσθαι se encuentran en *Leges*, donde toma el sentido de *fundar*⁸, o de *reducir, hacer sujeto de algo*, en *Politicvs*⁹.

§ 20. Como hemos visto, Platón usa también el sustantivo ὑπόθεσις, aunque menos a menudo que ὑποτίθεσθαι, correspondiendo siempre al sentido del verbo¹⁰, en su significación tanto lógica como práctica. Por razón de su exacta correspondencia, ya explicado el sentido de ὑποτίθεσθαι, no habrá necesidad de profundizar acerca del significado de ὑπόθεσις.

§ 21. Tal amplitud de ámbitos a los cuales la noción de ὑπόθεσις puede aplicarse indica que ésta no surge en determinado dominio del pensamiento humano, sino que se trata de un concepto natural, fruto de una prolongada reflexión. Es verdad que la primera referencia que de ὑπόθεσις se hace en *Phædo* surge a propósito de una mención a la geometría¹¹, tal como en *Meno* la primera introducción explícita respecto de algo como una μέθοδος de las ὑποθέσεις en Platón se dice haberse tomado prestado de los geómetras¹², pero en este último lo que se toma prestado es precisamente la μέθοδος, no la noción de ὑπόθεσις. Por lo tanto, es preciso distinguir entre la

⁴ Neologizo sólo a fin de mantener la concordancia del texto griego entre ἐπίστασθαι y ἐπιστήμην.

⁵ Véase *Charmides* 172c7 - 8.

⁶ Razón por la cual *suponer* sería propiamente la versión correcta para συγχωρεῖν. Véase nota 1 *supra*.

⁷ Véase *Politicvs* 295b10 y ss.

⁸ *Leges* 682c: πόλιν ὑπέθεσαν.

⁹ *Politicvs* 308a: δούλας αὖ καὶ ὑποχειρίους τοῖς ἐχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὐτῶν πατρίδας;

¹⁰ Tan estrecha es la significación de ambos, que incluso el verbo llega a regir un acusativo interno, como suele denominarse a la inclusión o implicación del objeto en el verbo: tanto en *Phædo* 101d7 como en *Sophista* 244c4 hallamos la expresión ὑπόθεσιν ὑποτίθεσθαι.

¹¹ Véase *Phædo* 92c11 y ss.

¹² *Meno* 86e4: λέγω δὲ τὸ ἐξ ὑποθέσεως ὧδε, ὥσπερ οἱ γεωμέτραι πολλάκις σκοποῦνται.

mera concepción de *ὑποτίθεσθαι* y la concepción del uso de tal *ὑποτίθεσθαι* como parte de un procedimiento ordenado que aspira a alcanzar la *ἀλήθεια*.

§ 22. Procedimiento que exhibe sus rudimentos por vez primera en *Meno*, donde Sócrates señala haber tomado el modo de proceder con las *ὑποθέσεις* de los géometras. Explica su uso a través de un ejemplo geométrico complejísimo de interpretar, al menos desde la perspectiva geométrica actual. Sin embargo, los detalles geométricos son irrelevantes respecto del asunto metodológico que ahora intento bosquejar. El método hipotético aquí propuesto parece ser uno que busca decidir si acaso una proposición dada, *Π*, es *ἀληθής* o *ψευδής*. Consiste en abandonar el intento de probar o desaprobar tal proposición directamente, encontrando otra proposición, *Υ*, que se halla de tal forma relacionada con *Π*, que ésta será *ἀληθής* si *Υ* lo es, y *ψευδής* si *Υ* también es *ψευδής*. Entonces es posible probar o desaprobar *Υ* directamente, a partir de lo cual puede saberse si la proposición original *Π* es *ἀληθής* o *ψευδής*, al relacionarse del modo ya descrito *Π* y *Υ*. En tal procedimiento a *Υ* se le llama *ὑπόθεσις*.

§ 23. Si bien se trata de la primera aparición en la obra platónica de lo que se denomina método hipotético, la propuesta de *Meno* es considerablemente diferente y mucho menos interesante y valiosa que aquella presente principalmente en *Phædo*. Menos interesante y valiosa, sin embargo, sólo desde la perspectiva del método hipotético mismo, pues la discusión de *Meno* tiene el valor de simbolizar prácticamente la variación examinada al comienzo de esta investigación respecto de los escritos de Platón: con la introducción del método se pasa desde un pensamiento destructivo a uno constructivo, es decir, del *ἔλεγχος* y la refutación de las inconsistentes *δόξαι* de otros a la elaboración de una visión propia más positiva. Vemos que el diálogo comienza con la aplicación del *ἔλεγχος* a las definiciones sobre la *ἀρετή* de Menón, para terminar con el intento de alcanzar algo positivo acerca de ella por medio del método de las *ὑποθέσεις*. *Meno* es como el dios Jano de toda la serie de diálogos platónicos: mientras una de sus caras da a los tempranos eminentemente destructivos, la otra lo hace hacia los medios y tardíos, fundamentalmente positivos y constructivos.

B. Las *ὑποθέσεις* en *Phædo*

§ 24. La descripción de *Phædo* del método de las *ὑποθέσεις* es la principal del procedimiento en la obra de Platón. Se trata de una relación mucho más completa y precisa que la de *Meno*, *Respblica* y *Parmenides*. El marco de la exposición es el siguiente: una vez que la *ὑπόθεσις* de Simmias ha sido descartada ¹³, se dirige ahora Sócrates a determinar la objeción planteada por Cebes ¹⁴, de la cual realiza una clara y contundente recapitulación, culminando en la expresión de que para determinar tal *asunto* (*πρᾶγμα*) nada *banal* (*φᾶλλον*) *es preciso* (*δεῖ*) *ocuparse completamente* (*διαπραγματεύσασθαι*) de la *causa* ¹⁵ (*αἰτία*) de la *generación* (*γένεσις*) y la *corrupción* (*φθορά*) ¹⁶. A este fin, Sócrates propone a Cebes narrar sus propias *pasiones* (*πάθη*) respecto del período de su vida dedicado a la *investigación acerca de la naturaleza* (*περὶ φύσεως ἱστορίαν*), la cual le parecía permitirle saber las *αἰτίαι* de cada [cosa], esto es, *por qué* (*διὰ τί*) *se genera* (*γίγνεται*), *destruye* (*ἀπόλλυται*) y *es* (*ἔστι*) ¹⁷. El relato, sin embargo, culmina con el anuncio de su total disatisfacción con el método de los físicos para hallar la *αἰτία*, de modo que decide adoptar un nuevo rumbo o *segunda navegación* (*δεύτερος πλοῦς*) en la investigación a fin de hallarla por sí mismo ¹⁸.

§ 25. Segundo rumbo que no es otro que el método de las *ὑποθέσεις*, cuya exposición me parece hallarse diseminada desde 99d4 hasta 107b10, extenso pasaje que, sin embargo, incluye la definitiva y ampliamente desarrollada demostración de la *ἀθανασία* de la *ψυχή* a la luz del novísimo procedimiento de las *ὑποθέσεις* (102a3 - 107a3). En consecuencia, y en vista de la

¹³ Véase § 14 - 16.

¹⁴ La objeción la resume Sócrates como sigue: *Κέβης δέ μοι ἔδοξε τοῦτο μὲν ἐμοὶ συγχωρεῖν, πολυχρονιώτερόν γε εἶναι ψυχὴν σώματος, ἀλλὰ τόδε ἄδηλον παντί, μὴ πολλὰ δὴ σώματα καὶ πολλάκις κατατρίψασα ἢ ψυχὴ τὸ τελευταῖον σῶμα καταλιπούσα νῦν αὐτὴ ἀπολλύηται, καὶ ἢ αὐτὸ τοῦτο θάνατος, ψυχῆς ὄλεθρος, ἐπεὶ σῶμά γε αἰεὶ ἀπολλύμενον οὐδὲν πάυεται. (Phædo 91d2 - 7)*

¹⁵ Respecto del concepto de *αἰτία* y los inconvenientes de traducirla, al menos en este pasaje, meramente como *causa*, véanse VLASTOS, G. 1971. *Reasons and causes in the Phædo*. En: Plato, *A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books. pp.132 - 166 y BURGE E. 1971. *The Ideas as Aitai in the Phædo*. *Phronesis* 16:1 - 13.

¹⁶ *Phædo* 95e8 - 96a1.

¹⁷ *Op. cit.* 96a1 - 10.

¹⁸ *Op. cit.* 99c8 - d2: *ἐπειδὴ δὲ ταύτης ἐστερήθην καὶ οὐτ' αὐτὸς εὐρεῖν οὔτε παρ' ἄλλου μαθεῖν οἶός τε ἐγενόμην, τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν ἢ πεπραγμάτευμαι βούλει σοι, ἔφη, ἐπίδειξιν ποιήσωμαι, ὦ Κέβης;*

extensión y sentido progresivo del pasaje respecto del tratamiento de las *ὑποθέσεις*, he decidido dividir su descripción en cuatro partes, que constituyen como pasos del todo que supone el método. Cada una de las partes será tratada de la siguiente manera: en primer lugar, se presentará el texto y la versión del pasaje en cuestión. Luego, será explicitado y analizado, para finalmente, extraer y formular, si los hubieren, los pasos o características fundamentales que tal pasaje aporta al todo que supone el método, a partir lo cual pretendo esbozar, a modo de conclusión, la estructura formal, por así decir, del método, junto con sus características esenciales.

a. Introducción

(99d4 - 100a3)

Parecióme entonces, dijo él, después de estas-[cosas], una vez me-despedí los entes examinando, ser-preciso cuidar que-no sufriera lo-que los el sol eclipsante contemplando y examinando pasen, pues arruinan-completamente de-algún-modo algunos los ojos si no en agua o algo tal examinan la imagen de él. Tal algo también yo medité, y temí que completamente la psique cegaría observando los asuntos con los ojos y cada-uno de los sentidos intentando¹⁹ asirlos. Parecióme, pues, ser-preciso hacia las proposicioness huyendo-por-refugio en aquellos examinar de los entes la deslatencia. Quizá por cierto con-lo-que [lo] comparo [de] este modo no es-conveniente²⁰, pues no mucho convengo al en los razonamientos examinante los entes en imágenes más examinar que al [examinante] en obras.²¹

Ἔδοξε τοίνυν μοι, ἦ δ' ὅς, μετὰ ταῦτα, ἐπειδὴ ἀπειρήκη τὰ ὄντα σκοπῶν, δεῖν εὐλαβηθῆναι μὴ πάθοιμι ὅπερ οἱ τὸν ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες καὶ σκοπούμενοι πάσχουσιν· διαφθείρονται γάρ που ἔνιοι τὰ ὄμματα, εἰ μὴ ἐν ὕδατι ἢ τινι τοιούτῳ σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ. τοιοῦτόν τι καὶ ἐγὼ διενόηθην, καὶ ἔδεισα μὴ παντάπασιν τὴν ψυχὴν τυφλωθείην βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι καὶ ἐκάστη τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἄπτεισθαι αὐτῶν. ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν. ἴσως μὲν οὖν ᾧ εἰκάζω τρόπον τινὰ οὐκ ἔοικεν· οὐ γὰρ πάνυ συγχωρῶ τὸν ἐν [τοῖς] λόγοις σκοπούμενον τὰ ὄντα ἐν εἰκόσι μᾶλλον σκοπεῖν ἢ τὸν ἐν [τοῖς] ἔργοις.²¹

¹⁹ Literalmente, *poniendo las manos sobre*, es decir, *poniendo manos a la obra*.

²⁰ Literalmente, *con lo que lo figuro no se me figura*. Me refiero a *figura* por mantener de algún modo la idea que encierran ambos verbos *εἰκ-άζειν* y *εἰκ-ειν* por la presencia de la raíz \sqrt{F} *εἰκ-* (lat. *vit-o*) *ser parecido, ser como*.

²¹ *Op. cit.* 99d4 - 100a3.

§ 26. Sócrates supone que sus intentos previos por conocer la *αἰτία* de las [cosas] no han sido exitosos a causa de haber intentado proceder en forma demasiado directa. Tal como alguien puede llegar a cegarse al tratar de *contemplar* (*θεωρεῖν*) y *examinar* (*σκοπεῖσθαι*) directamente el eclipsado sol, donde el examen sensible consiste en estudiar una *imagen* (*εἰκόν*) o *reflejo* (*ἐν ὕδατι εἰκόν*) de aquel ²², así consideró Sócrates que él también *cegaría* (*τυφλωθείη*) su *ψυχή* *observando* (*βλέπων*) e *intentando asir* (*ἐπιχειρῶν ἄπτεσθαι*) *los asuntos* (*τὰ πράγματα*) con sus *sentidos* (*αἰσθήσεις*), y que tal sería mejor aproximarse a ellos más indirectamente, a través también de una *εἰκόν* de ellos, a través de los *λόγοι*. Sin embargo, *se figura* (*εἰκάζει*) Sócrates que la analogía no es conveniente, pues en realidad *σκοπεῖσθαι los entes* (*τὰ ὄντα*) en *λόγοι* no es inferior a examinarlos *en obra* (*ἐν ἔργοις*), de manera que las imágenes que representan los *λόγοι* son representaciones más exactas que las de las *αἰσθήσεις*.

§ 27. Mi interpretación del pasaje es como sigue. *Λόγος* se dice de muchas maneras, principal y originariamente es algo *que se dice* (*τι λεγόμενον*): una palabra, un discurso, un argumento, una razón o razonamiento, un concepto, una definición, etc. ²³ Sócrates ha señalado que los *λόγοι* son imágenes de la realidad, son *como τὰ ὄντα*, de manera que en el nombre, en la palabra, de algún modo se representa la realidad, como se señala en *Cratylus* ²⁴, la *ἰδέα* de cada ente. El mundo del decir a través del cual nos movemos al examinar *τὰ ὄντα* en *λόγοι* es una fiel representación de su ser *ἀληθές*. La comprensión de la *ἰδέα* de un ente no nos es accesible por medio de las *αἰσθήσεις*, sino a través del identificar a qué género de entes pertenece, clase que nos resulta mucho más evidente a través del lenguaje, pues en el decir naturalmente clasificamos los entes particulares y distinguimos entre sí grupos de entes. De esta manera, cuando Sócrates afirma que espera examinar la *ἀλήθεια* de los entes en los *λόγοι* parece indicar que pretende volverse a *lo que se dice* (*τὸ λεγόμενον*) de los entes y a cómo los distinguimos o clasificamos en nuestro decir a fin de examinar el género o *ἰδέα* de cada ser, y, a partir de esto, la *ἀλήθεια* de los entes. De

²² Compárese con *Respublica* 516a5 - b2. Sin embargo, muchos autores rechazan la aparente vinculación entre ambos pasajes.

²³ De todas maneras, con *λόγος* se mienta *el dominio de la razón*, como señala Jowett. Compárese con el fragmento 7 de Parménides: *οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἔοντα· ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὄδον κατὰ τήνδε βιάσθω, νομῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆσσαν ἀκοήν καὶ γλώσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον.* (Parménides frag. 7, 1 - 5; en *Platonis Sophista* 237a8 - 9 <versos 1 - 2>, *Sexti Empirici Adversus Mathematicos* VII, 111, 38 - 41 <versos 3 - 6>)

²⁴ *Cratylus* 389a - 390e.

modo que el contacto con la ἀλήθεια es mucho más directo ἐν λόγοις que ἐν ἔργοις, pues a través de los λόγοι de alguna manera se trata con las ἰδέαι de los entes, no con sus imágenes, como sucede mediante los ἔργα.

§ 28. En definitiva, el método que Sócrates está por describir es uno que nunca trata de obtener la respuesta a una cuestión estableciendo proceso alguno de observación sensible: la observación científica directa de los entes, por así decir, se encuentra absolutamente excluida del método de las ὑποθέσεις, y, por tanto, de la διαλεκτική, pues ésta, como sabemos, se sirve sólo de la facultad de razonar ²⁵.

β. Primera parte

(100a3 - 100a7)

Pero ciertamente por ahí al menos me puse-en-movimiento ²⁶, e hipotetizando cada vez [la] proposición que ciertamente vigorosísima ser, las-[cosas]-que me parecieren con-esto consonar pongo como deslatentes siendo, tanto acerca de la causa como acerca de los otros todos [entes], y las-que no, como no deslatentes. ²⁷

ἀλλ' οὖν δὴ ταύτη γε ὄρμησα, καὶ ὑποθέμενος ἐκάστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἂν μοι δοκῆ τούτῳ συμφωνεῖν τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα, καὶ περὶ αἰτίας καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων [όντων], ἃ δ' ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ. ²⁷

§ 29. Aquí Sócrates bosqueja el primer paso de lo que posteriormente con propiedad podrá denominarse un método. Si bien nos dice que hay que establecer una ὑπόθεσις viendo lo que de ella se sigue, aún no revela cómo tal procedimiento puede determinar la ἀλήθεια ο ψεῦδος de cualquier proposición. Simplemente dice que *hipotetizando* (ὑποθέμενος) el λόγος que juzga *más vigoroso* (ἐρρωμενέστατον), pone como ἀληθῆ las [cosas] que le parecen *consonar* (συμφωνεῖν) con él y como no ἀληθῆ lo que no. De manera que los términos clave para comprender este primer paso son συμφωνεῖν y ἐρρωμενέστατον.

²⁵ Véase § 12 *supra*.

²⁶ Respecto del verbo ὀρμᾶν, véase § 35 *infra*.

²⁷ *Phaedo* 100a3 - 7.

§ 30. El verbo *συμφωνεῖν* puede interpretarse ya como *ser consistente con la ὑπόθεσις*, ya como *deducirse de la ὑπόθεσις*. A primera vista, uno podría preferir la primera interpretación de consistencia e inconsistencia, dado que es una metáfora mucho más natural y obvia. Sin embargo, surge una seria dificultad. Si *συμφωνεῖν* quiere decir *ser consistente con la ὑπόθεσις*, lo que Sócrates dice es que él pone [cosas] como *ἀληθῆ* si y sólo si es consistente con su *ὑπόθεσις*, lo cual parece un proceder precipitado e injustificado, pues resulta bastante absurdo poner como *ἀληθῆ* todas las [cosas] que no son contradichas por la *ὑπόθεσις*. Por ejemplo, habiendo hipotetizado la existencia de las *ἰδέαι* me veo enfrentado a la cuestión de cómo tratar la proposición “este informe es excelente”. Tal proposición será o consistente o inconsistente con mi *ὑπόθεσις*: si digo lo primero, tendré que ponerla como *ἀληθῆς*, si lo segundo, como no *ἀληθῆς*, todo lo cual es estúpido, pues la *ὑπόθεσις* simplemente no tiene implicaciones para la proposición “este informe es excelente”. No porque la proposición no sea inconsistente con la *ὑπόθεσις* tendrá que ser aceptada.

§ 31. Similares consideraciones comporta la interpretación de *συμφωνεῖν* como *deducirse de la ὑπόθεσις*. De ser así, lo que Sócrates dice es que de encontrar una proposición que no se deduzca de la *ὑπόθεσις*, tal proposición tendrá que ponerse como no *ἀληθῆς*, lo cual también es estúpido: nadie podría mantener que, si *Υ* es *ἀληθῆς* y *Π* no es deducible de *Υ*, entonces *Π* debe ser no *ἀληθῆς*. Por ejemplo, si la proposición “las ideas existen” es *ἀληθῆς*, pero “los metales se dilatan con el calor” no puede deducirse de la primera proposición, entonces no será *ἀληθῆς* que los metales se dilatan con el calor.

§ 32. Sin embargo, creo que la interpretación más razonable es la de poner como *ἀληθῆς* la proposición que necesariamente se sigue o *deduce* de la *ὑπόθεσις*, y como no *ἀληθῆς* la que entra en conflicto con ella, es decir, lo que no es *consistente* con la *ὑπόθεσις*, de manera que habrá un conjunto de proposiciones que ni se siguen ni están en conflicto con ella, las cuales simplemente habrá que dejar como indeterminadas por la *ὑπόθεσις*, a fin de evitar casos límite como los recientemente expuestos. Esto es, pues, lo que me parece Sócrates tenía en mente cuando se refería a *συμφωνεῖν*.

§ 33. Respecto del segundo término, ἐρρωμενέστατον²⁸, pudiera ser útil recordar las palabras de Simmias acerca de la dificultad de alcanzar un conocimiento exacto de ciertas cuestiones. Afirma el joven tebano:

*Pues me pareció, Sócrates, acerca de tales- [cosas] quizá tal-como a ti el seguro saber en la de-ahora vida o imposible ser o totalmente-difícil algo, sin embargo, el las [cosas]-dichas acerca de ellas no de-cualquier-modo refutar ni deponerse-antes hasta por-todas-partes examinando despedirse alguien, muy de-un-hombre-muelle ser. Pues ser-necesario acerca de estas-[cosas] [de] alguna-una de estas-[cosas] ocuparse-completamente, o aprender por-dónde se-tiene, o encontrar[lo], o, si estas-[cosas son] imposible[s], al menos el mejor de los humanos razonamientos cogiendo y más-difícilmente- refutable, sobre él siendo-sostenido como sobre [una] balsa arriesgándose navegar-a-través-de la vida, si no alguien puede más-estable y desarriesgadamente sobre segurísimo sostén o palabra divina alguna atravesar.*²⁹

ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, περὶ τῶν τοιούτων ἴσως ὥσπερ καὶ σοὶ τὸ μὲν σαφές εἰδέναι ἐν τῷ νῦν βίῳ ἢ ἀδύνατον εἶναι ἢ παγχάλεπόν τι, τὸ μέντοι αὖ τὰ λεγόμενα περὶ αὐτῶν μὴ οὐχὶ παντὶ τρόπῳ ἐλέγχειν καὶ μὴ προαφίστασθαι πρὶν ἂν πανταχῆ σκοπῶν ἀπείπη τις, πάνυ μαλθακοῦ εἶναι ἀνδρός· δεῖν γὰρ περὶ αὐτὰ εἶναι γέ τι τούτων διαπράξασθαι, ἢ μαθεῖν ὅπῃ ἔχει ἢ εὐρεῖν ἢ, εἰ ταῦτα ἀδύνατον, τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα καὶ δυσεξελεγκτότατον, ἐπὶ τούτου ὀχοῦμενον ὥσπερ ἐπὶ σχεδίας κινδυνεύοντα διαπλεῦσαι τὸν βίον, εἰ μὴ τις δύνατο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος, [ἢ] λόγου θεοῦ τινός, διαπορευθῆναι.²⁹

Aquí Simmias explica que el mejor λόγος es el menos abierta a la refutación (δυσεξελεγκτότατον), el mejor de los λόγοι humanos, razón por la cual podría también ser llamada la más fuerte.

§ 34. Por lo tanto, el primer paso del método podría sintetizarse en la siguiente formulación: hipotetizar un λόγος, el mejor de los posibles, esto es, el menos refutable, y poner como ἀληθής la proposición que se sigue de la ὑπόθεσις, y como no ἀληθής la que no es consistente con ella.

²⁸ Participio perfecto pasivo del verbo ῥώννυμι, fortificar, vigorizar, con presencia de la raíz √ῥω-, originalmente mover con rapidez o violencia, lanzar rápidamente.

²⁹ Op. cit. 85c1 - d4.

γ. Segunda parte

(101d3 - 101e3)

§ 35. El pasaje de esta segunda parte puede dividirse en tres subsecciones. La primera, que va desde 101d3 hasta hasta 101d5, es como sigue:

*Y si alguien esta hipótesis contuviera*³⁰, *despedirse [le] permitirías y no responderías hasta-que las [cosas] a-partir de aquella puestas-en-movimiento examinaras si unas-con-otras consonan o disonan.*³¹

εἰ δέ τις αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἔχοιτο, χαίρειν ἐώης ἂν καὶ οὐκ ἀποκρίναιτο ἕως ἂν τὰ ἀπ' ἐκείνης ὀρμηθέντα σκέψαιτο εἴ σοι ἀλλήλοις συμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ.³¹

La situación supuesta aquí es la de que alguien *contenga* (ἔχοιτο) la *ὑπόθεσις*, apuntando a que no es ἀληθής o de todos modos injustificada. En tal caso, lo que se debe hacer es no prestar atención sino hasta haber examinado que la *ὑπόθεσις* pasa la prueba de que *aquellas [cosas] que se han puesto en movimiento* (ὀρμηθέντα) por ella *consonan* (συμφωνεῖ) o *disonan* (διαφωνεῖ), es decir, son consistentes o no, unas de otras. La palabra clave esta vez es ὀρμᾶν³².

§ 36. Por ejemplo, a fin de establecer una proposición *A* se hipotetiza una proposición *Θ*, y se procede argumentando que *H* se sigue de *Θ*, y *Z* de *H*, y así hasta llegar a que *A* se sigue de *B*. Pero en cada paso puede haber que impugnar alguna objeción que se origine ya de uno mismo, ya de un interlocutor. Las proposiciones sostenidas en cada paso desde *H* hasta *B* son lo que Sócrates llama τὰ ὀρμηθέντα, *las [cosas] que ha puesto en movimiento*, lo que se sigue de la *ὑπόθεσις*. En cuanto pasos intermedios, ellos no son resultados, razón por la cual Platón no las

³⁰ Según el léxico Liddell & Scott, la voz media del verbo ἔχω en una de sus acepciones tiene el sentido de *detener, contener algo*, que me parece ser el más apropiado al contexto. Nada dice respecto del sentido más bien hostil (*atacara, enfrentara*) mediante el cual suele traducirse y comprenderse.

³¹ *Op. cit.* 101d3 - 5.

³² Originalmente ὀρμᾶν se refiere a la acción de *poner en movimiento, impulsar o excitar* (como en nuestro vocablo *hormona*, el producto de la secreción de ciertos órganos del cuerpo que excita, inhibe o regula la actividad de otros órganos), pero que enunciado en formas pasivas pareciera expresar *el resultado del proceso de haber puesto en movimiento una ὑπόθεσις*, es decir, *lo que se sigue o deduce* de ella.

llama τὰ συμβάντα³³, las [cosas] con-vinientes, es decir, los resultados: sólo hay un συμβάν, pues sólo hay una proposición concebida como un resultado último³⁴.

§ 37. De modo que si se erige una objeción, por ejemplo a *Z*, y tal objeción es exitosamente impugnada, las dos ὀρμηθέντα, esto es, *H* y *Z*, consonarán una con otra; pero si no es posible refutarla, la una no se seguirá válidamente de la otra, por tanto, disonarán. Si una objeción en cualquier etapa del proceso, por ejemplo en *Δ*, no puede ser impugnada, o bien se substituirá la proposición por una nueva *Δ*, o bien por una serie completa desde *H* a *Δ*, o incluso se tendrá que reemplazar la ὑπόθεσις *Θ*. Por último, si todas las objeciones son refutadas, existirá manifiesta consonancia (συμφωνία) desde *Θ* hasta *A*: entonces, será válido poner como ἀληθές lo que sea consonante con *Θ*, tanto las proposiciones intermedias, es decir, τὰ ὀρμηθέντα, como la resultante, τὸ συμβάν³⁵.

§ 38. La segunda, que abarca desde 101d5 hasta 101e1, agrega lo siguiente:

*Y cuando de aquella misma fuerate-preciso dar razón, igualmente [la] darías, de-nuevo otra hipótesis hipotetizando la-cual de las-de-arriba mejor se-manifestase, hasta-que sobre algo suficiente llegues.*³⁶

ἐπειδὴ δὲ ἐκείνης αὐτῆς δέοι σε διδόναι λόγον, ὡσαύτως ἂν διδοίης, ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος ἥτις τῶν ἄνωθεν βελτίστη φαίνοιτο, ἕως ἐπί τι ἰκανὸν ἔλθοις.³⁶

Una vez completada la anterior etapa, y cierto ya de que las consecuencias de la ὑπόθεσις son consistentes, será turno de dar razón (διδόναι λόγον) de la ὑπόθεσις misma, hipotetizando

³³ De συμ-βαίνω, (lat. con-venio) propiamente *ir juntamente, encontrarse*, de ahí metafóricamente *reunirse, llegar a acuerdo, acordar*, respecto de hechos, *ocurrir, suceder*, respecto de consecuencias, *resultar, seguir*, es decir, *alcanzar conclusiones*. Compárese con el uso técnico que Aristóteles hace del perfecto del verbo en la expresión κατὰ συμβεβηκός, vertida tradicionalmente por *accidentalmente* o por *accidente*, en el sentido de *no-esencialmente*.

³⁴ Es de notar la importancia de no confundir los pasos del proceso, es decir, distinguir claramente la ὑπόθεσις de lo que se sigue de ella (τὰ ὀρμηθέντα), y de entre estas, diferenciar lo que es una mera proposición de la cadena deductiva de lo que resulta como conclusión (τὰ συμβάντα). Al respecto, véase § 42 *infra*.

³⁵ Compárese el procedimiento expuesto con el tratamiento de las ὑπόθεσις en *Meno*: la conclusión de que la ἀρετή es ἐπιστήμη no se sigue realmente de la ὑπόθεσις de que la ἀρετή es lo ἀγαθόν.

³⁶ *Op. cit.* 101d5 - e1.

(ὑποθέμενος) una ὑπόθεσις que se manifieste (φαίνοιτο) mejor (βελτίστη) que las de arriba (τῶν ἄνωθεν).

§ 39. Sócrates imagina, tal vez, a un objetor que afirme: “Está bien, tu conclusión (συμβάν) se sigue de tu ὑπόθεσις, pero ¿cómo sabes que ésta es ἀληθής?” El pasaje indica que en tal circunstancia se ha de aplicar el método de las ὑποθέσεις a la ὑπόθεσις misma, dejando de ser un punto de partida para convertirse ella misma en un eslabón más en la serie de ὀρμηθέντα: en otras palabras, hay que establecer la ὑπόθεσις original como conclusión, probándola mediante la deducción de alguna otra ὑπόθεσις, es decir, instituir un nuevo tren de pensamiento en el cual la conclusión es la proposición que era ὑπόθεσις en el tren anterior.

§ 40. Pero además tal ὑπόθεσις debe aparecer como *la τῶν ἄνωθεν βελτίστη*. Dado que la característica esencial de la segunda ὑπόθεσις es que debe entrañar la primera, el presente requerimiento debe incluir la noción de entrañamiento: hipotetizar la mejor de aquellas ὑποθέσεις que entrañe la primera, o mejor, que parezca con verosimilitud entrañar la primera ὑπόθεσις, pues en un comienzo no es evidente si acaso la deducción será exitosa. Y con ἄνωθεν supongo una ὑπόθεσις más abarcadora, más universal que la primera³⁷, de modo que la segunda ὑπόθεσις entraña la primera porque la incluye, tal como la física de Newton incluye a la de Kepler.

§ 41. Finalmente, la expresión ἕως ἐπί τι ἱκανὸν³⁸ ἔλθοις indica que el dialogante podría objetar también la segunda ὑπόθεσις, de modo de tener que deducirla de una tercera, y ésta de una cuarta y así sucesivamente. Mas tal regresión podrá finalizarse al alcanzar algo suficiente (τι ἱκανόν), que con toda seguridad se refiere a una ὑπόθεσις suficiente. Si bien no está explícitamente expresado, por el contexto se puede conjeturar que se trata de una ὑπόθεσις suficiente para los dialogantes, es decir, una que ya no será objetada por los participantes del διάλογος, suficiente tanto para satisfacer al otro como a uno mismo.

§ 42. Por último, la tercera subsección comprende el pasaje que va desde 101e1 hasta 101e3:

³⁷ Véase Aristóteles, *Analytica posteriora* 82a23: λέγω δ' ἄνω μὲν τὴν ἐπὶ τὸ καθόλου μᾶλλον.

³⁸ Literalmente, *procedente, que viene y llega (ικ-άνει) a algo, que alcanza algo*.

*Pero conjuntamente no te-revolverías tal- como los contradictores tanto acerca del principio dialogando como de las-[cosas que] a-partir de aquel puestas-en-movimiento, si-es-que quisieras algo de los entes encontrar.*³⁹

ἄμα δὲ οὐκ ἂν φύροιο ὥσπερ οἱ ἀντιλογικοὶ
περὶ τε τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ
ἐκείνης ὀρμημένων, εἴπερ βούλοιο τι τῶν ὄντων
εὐρεῖν.³⁹

En este pasaje, donde ἀρχή con seguridad se refiere a la ὑπόθεσις, περὶ τῆς ἀρχῆς διαλέγεσθαι corresponde a *deducir una ὑπόθεσις a partir de una más alta* y περὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὀρμημένων διαλέγεσθαι parece un modo de referirse a *examinar si las cosas que se siguen consonan o disonan unas con otras*, Sócrates busca infundir uno de los elementos más fundamentales del método, el cual consiste en distinguir a cada instante entre lo que uno está hipotetizando y lo que está deduciendo. Junto con mantener ambas actividades separadas, hay que realizarlas en un cierto orden: primero deducir las ὀρμηθέντα de la ὑπόθεσις y segundo deducir la ὑπόθεσις de una más alta, pues, como se afirmó anteriormente, *no hay que responder (a las objeciones contra la ὑπόθεσις) hasta examinar (σκοπεῖσθαι) las [cosas] que se siguen (τὰ ὀρμηθέντα) de ella.*

§ 43. En suma, este segundo paso del método indica lo siguiente: *examinar (σκοπεῖσθαι) las [cosas] que se siguen (ὀρμηθέντα) de la ὑπόθεσις, viendo si consonan (συμφωνεῖ) o disonan (διαφωνεῖ) entre sí.* Luego, si hubiera que *dar razón (διδόναι λόγον)* de la ὑπόθεσις misma, aplicarle el método a ella misma, hipotetizándola y quedando así pendiente de ὑποθέσεις superiores (τῶν ἄνωθεν) a ella, es decir, que comprendan a la primera, regresión que se detendrán al llegar a algo *suficiente (ἱκανόν)* para los dialogantes. Además, en todo el proceso habrá que precaverse, por una parte, de no confundir los pasos, por otra, de mantener el orden expuesto por el método.

δ. Tercera parte

§ 44. Termina la descripción del método con un llamado a cierto escepticismo respecto del mismo, indicación frecuentemente segregada de la relación del procedimiento de las ὑποθέσεις:

³⁹ *Phaedo* 101e1 - 3.

*Y las hipótesis las primeras, aún-cuando fieles os son, sin embargo hay-que-examinarlas más seguramente. Y si ellas suficientemente distinguís, según creo, seguiréis el razonamiento cuanto más posible [sea] para el hombre seguir[lo]. Y si esto mismo seguro deviene, nada buscareis más allá.*⁴⁰

καὶ τὰς γε ὑποθέσεις τὰς πρώτας, καὶ εἰ πισταὶ ὑμῖν εἰσιν, ὅμως ἐπισκεπτέαι σαφέστερον· καὶ ἐὰν αὐτὰς ἱκανῶς διέλητε, ὡς ἐγὼ μαι, ἀκολουθήσετε τῷ λόγῳ, καθ' ὅσον δυνατὸν μάλιστα ἄνθρώπῳ ἐπακολουθήσαι· κἂν τοῦτο αὐτὸ σαφές γένηται, οὐδὲν ζητήσετε περαιτέρω.⁴⁰

La exhortación final de Sócrates a examinar más precisamente nuestras primeras *ὑποθέσεις* me parece adelantar la doctrina conocida por nosotros a través de los libros centrales de *Respblica*, doctrina que tal vez en este momento se hallaba *in nvce* en la mente de Platón, la del principio *inhipotético* (ἀνυπόθετος), fuente de todo ser y conocimiento: la idea de *lo bueno* (τὸ ἀγαθόν).⁴¹ Sólo una vez que tal principio sea alcanzado el objetivo de toda investigación será alcanzado y οὐδὲν ζητήσομεν περαιτέρω.

⁴⁰ *Phaedo* 107b5 - 9.

⁴¹ Véase la introducción.

CONCLUSIÓN

I. En definitiva, existe un cierto procedimiento que bien puede recibir el título de método hipotético, el cual consta de la siguiente estructura formal:

1. Primero, hipotetizar un *λόγος*, el mejor de los posibles, esto es, el menos refutable, y poner como *ἀληθής* la proposición que se sigue de la *ὑπόθεσις*, y como no *ἀληθής* la que no es consistente con ella. (§ 29 - 34)

2. Luego, *examinar* (*σκοπεῖσθαι*) las [cosas] que se siguen (*ὀρμηθέντα*) de la *ὑπόθεσις*, viendo si *consonan* (*συμφωνεῖ*) o *disonan* (*διαφωνεῖ*) entre sí. (§ 35 - 37)

3. Entonces, si hubiera que *dar razón* (*διδόναι λόγον*) de la *ὑπόθεσις* misma, aplicarle el método a ella misma, hipotetizándola y quedando así pendiente de *ὑποθέσεις superiores* (*τῶν ἄνωθεν*) a ella, es decir, que comprendan a la primera, regresión que se detendrán al llegar a algo *suficiente* (*ἱκανόν*) para los dialogantes. (§ 38 - 41)

4. Finalmente, *examinar* (*σκοπεῖσθαι*) más precisamente nuestras primeras *ὑποθέσεις* cuanto nos sea posible como hombres, y habiéndolo hecho, no buscar más allá. (§ 44)

Junto con esto, en todo el proceso habrá que precaverse, por una parte, de no confundir los pasos, por otra, de mantener el orden expuesto por el método. (§ 42 - 43)

II. Además, hemos visto que tal procedimiento posee ciertas características esenciales.

1. En primer lugar, se trata de un método fundamentalmente *hipotetizante*, es decir, que implica que podemos, por una parte, adoptar juicios deliberadamente más que dar en ellos inconscientemente, y, por otra, admitir ciertos juicios más que suspender el juicio.

2. En segundo lugar, se refiere a un método de *deducción*, ésta como opuesta a *intuición* más que a *inducción*. Tal como es expuesto en *Phædo*, se trata de un procedimiento en el cual se examinan las implicaciones mediante la derivación de consecuencias a partir de la *ὑπόθεσις*, distinguiendo, como hemos visto, cuidadosamente las premisas de las conclusiones. Tal naturaleza deductiva del método se hace patente en el pasaje de *Respblica* donde se describe la marcha de los matemáticos a través del método de las *ὑποθέσεις*: *quienes practican* (*πραγματευόμενοι*) las geometrías y los *cálculos* (*λογισμοί*) y tales [cosas] suponen lo par y lo impar, *las figuras* (*τὰ σχήματα*), tres *especies* (*εἶδη*) de ángulos y las restantes. Luego, y como si supieran (*ὡς εἰδότες*) tales [cosas], las hacen *ὑποθέσεις*, para finalmente, *princiando* (*ἀρχόμενοι*) por ellas y *atravesando* (*διεξιόντες*) las restantes [cosas], *culminan* (*τελευτῶσιν*) *de modo acorde* (*ὁμολογουμένως*) en aquello por lo cual *pusieron en movimiento* (*ὀρμήσωσιν*) el *examen* (*σκέψις*)¹.

3. En tercer lugar, como hemos visto, el método hipotético ha de evitar la *contradicción*, al punto de valorar en nada un conjunto de *δόξαι* que se contradice a sí mismo, tal como magníficamente se señala en *Gorgias*, al advertir Sócrates a Calicles que:

*Si esto permites [ser] irrefutable, por el dios perro de los egipcios, no contigo estará-de-acuerdo Calicles, Calicles, sino [que] disonará durante toda la vida. Aunque yo creo, excelente [amigo], a la lira para mí mejor ser inarmónica y disonar, al coro [del] que soy-corego, y a muchos hombres no estará-de-acuerdo conmigo sino [cosas] contrarias decir, que uno siendo yo conmigo-mismo consonante ser y [cosas] contrarias decir.*²

*εἰ τοῦτο ἔασεις ἀνέλεγκτον, μὰ τὸν κύνα τὸν Αἰγυπτίων θεόν, οὗ σοι ὁμολογήσει Καλλικλῆς, ὦ Καλλίκλεις, ἀλλὰ διαφωνήσει ἐν ἅπαντι τῷ βίῳ. καίτοι ἔγωγε οἶμαι, ὦ βέλτιστε, καὶ τὴν λύραν μοι κρεῖττον εἶναι ἀνάρμοστον τε καὶ διαφωνεῖν, καὶ χορὸν ᾧ χορηγοίην, καὶ πλείστους ἀνθρώπους μὴ ὁμολογεῖν μοι ἀλλ' ἐναντία λέγειν μᾶλλον ἢ ἕνα ὄντα ἐμὲ ἐμαυτῷ ἀσύμφωνον εἶναι καὶ ἐναντία λέγειν.*¹⁹

¹ *Respblica* 510c1 - d3.

² *Gorgias* 482b4 - c3.

Se debe evitar tanto la contradicción directa de decir que determinada proposición es a la vez *ἀληθής* y *ψευδής*, como también la contradicción indirecta de sostener un conjunto de proposiciones tales que algunas de ellas implican la *ψεῦδος* de otra.

4. En cuarto lugar, el método de las *ὑποθέσεις* consiste en mantener una posición propia sólo *provisionalmente* y nunca dogmáticamente. Se debe tener siempre presente que la *ὑπόθεσις* puede ser *ψευδής*, por tanto, siempre se ha de estar dispuesto a abandonarla si la consistencia lo requiere, como cuando Sócrates señala que hay que convencerse por cierto *λόγος* hasta que alguien nos convenza con otro más bello ³. Tal provisionalidad, como señala el cuarto paso del método, implica una constante disposición a reconsiderar todas las *ὑποθέσεις* y deducciones realizadas hasta el momento.

³ *Respublica* 388e2 - 3: ᾧ [ὁ λόγος] πειστέον, ἕως ἄν τις ἡμᾶς ἄλλω καλλίονι πείσῃ.

BIBLIOGRAFÍA

I. Obras de manejo constante a lo largo de la investigación:

BURNET, J. 1900. Platonis Opera. 5 volúmenes. Oxford, Clarendon Press.

BURNET, J. 1911. Plato's Phaedo edited with introduction and notes. Oxford, Clarendon Press.

EGGERS, C. 1971. El "Fedón" de Platón. Buenos Aires, Eudeba. Serie Ediciones Críticas.

LIDDELL, H. G. y SCOTT R. 1940. A Greek-English Lexicon revised and augmented. 9ª edición. Oxford, Clarendon Press.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. 1992. Diccionario de la lengua española. 21ª edición. Madrid.

ROBINSON, R. 1953. Plato's earlier dialectic. 2ª edición. Oxford, Clarendon Press.

II. Obras complementarias que me han prestado buenos servicios:

BOSTOCK, D. 1986. Plato's Phaedo. Oxford, Clarendon Press.

BRÉHIER, E. 1942. Historia de la Filosofía. 4ª edición. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

GUTHRIE, W. K. C. 1969. History of Greek Philosophy. Cambridge, Cambridge University Press. Vol. III - IV.

HACKFORTH, R. 1955. Plato's Phaedo. Cambridge. Cambridge University Press.

ROSS, D. 1989. Teoría de las ideas de Platón. 2ª edición. Madrid, Editorial Cátedra.