



La dialéctica como caja de herramientas. Una aproximación a la metodología platónica a partir del uso de la *metretiké* en *Político* y *Filebo*

Dialectics as a Toolkit: An Approach to Plato's Methodology Through the Use of Metretiké in the Statesman and Philebus

Lucas Manuel Álvarez

Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

lucasmalvarez@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-7571-6941>

Recibido 11/2023 – Aceptado 04/2024

Resumen: Cuestionado el protagonismo exclusivo que han acaparado los procedimientos de división y reunión en los estudios sobre la dialéctica del Platón tardío, nos proponemos echar luz sobre una herramienta que, funcionando a la par de aquellos, ha sido soslayada. Nos referimos a la *metretiké* y al rol clave que ella cumple en los diálogos *Político* y *Filebo*. Además, partiendo de ese estudio, sugeriremos que el método filosófico ideal opera como un variado kit de herramientas sin circunscribirse a ninguna de ellas.

Palabras claves: Dialéctica, *Metretiké*, *Político*, *Filebo*.

Abstract: Questioning the prominence the procedures of division and reunion have gained in studies on the late Platonic dialectic, we aim to shed light on a tool that, operating alongside those, has been overlooked. We refer to the *metretiké* and the key role it plays in the *Statesman* and *Philebus*. On the other hand, building upon the study of *metretiké*, we will suggest that the ideal philosophical method operates based on a toolkit, refusing to confine itself to any single tool.

Keywords: Dialectic, *Metretiké*, *Statesman*, *Philebus*.

[...] lo semejante ama a lo semejante si es mesurado, pero las cosas que carecen de medida no se aman entre sí ni a las medidas. (Leg. 716c)

1. Introducción

En su clásico estudio sobre dialéctica platónica, Robinson (1953) advierte que el término *διαλεκτική* tiende a significar en los diálogos el método ideal —cualquiera sea este— del filósofo. A partir de esta observación, y desde un enfoque evolucionista de la obra de Platón, se ha convertido en un motivo recurrente de gran parte de la literatura especializada suponer que ese método ideal fue variando a lo largo de la carrera del filósofo, identificándose, en los escritos tempranos, con la refutación, en los de madurez con el método por hipótesis y, en los tardíos, con los procedimientos de reunión y división (Stenzel, 1931; Robinson, 1953 y Guthrie, 1975).¹ En los últimos años, esa posición dominante ha sufrido algunos cuestionamientos que ponen el acento sobre las continuidades metodológicas que pueden identificarse en los diálogos, señalando, por ejemplo, que la

¹ Para el caso de la división, resulta paradigmática la posición de Hackforth (1952:134) quien, comentando la introducción de esa técnica en *Fedro*, considera que ella es sin más el método dialéctico que luego se hace prominente en *Sofista*, *Político* y *Filebo*.



refutación sigue operando en la obra tardía o que la división puede encontrarse ya en diálogos medios como *República* (Baltzly, 1996 y 1999; González, 1998; Bailey, 2006 y Mesch, 2022). En el marco de esos cuestionamientos y enfocándonos en la etapa tardía de la producción platónica, en este trabajo pondremos a prueba la concepción que sostiene que la división y la reunión agotan el método dialéctico, sacando a la luz la relevancia que, a la par de aquellos, adquiere otro procedimiento.² En ese sentido, en un primer momento, nos concentraremos en una cuestión específica; a saber: en el uso intensivo, por parte de los interlocutores, de una herramienta como la *μετρητική* en los diálogos *Político* y *Filebo*. A nuestro juicio, ella cobra una importancia capital, a la par de la división y reunión, en el cumplimiento de los objetivos de cada obra. Luego, en un segundo momento, nos ocuparemos de una cuestión de mayor alcance. Partiendo del panorama trazado en sendos diálogos, indagaremos la vinculación que puede establecerse entre la propia dialéctica y el abanico de herramientas a las que ella apela.

2. Usos y valor de la *μετρητική* en *Político* y *Filebo*

En el diálogo *Político*, considerando la dificultad que implica definir al sujeto que le da título a la obra, el Extranjero de Elea apela a un recurso didáctico, el *παράδειγμα*, un modelo a pequeña escala de ese objeto complejo de definir. En este caso, el modelo elegido es el de un tejedor.³ Ahora bien, lo que ocurre es que el Extranjero y el Joven Sócrates, su interlocutor, terminan consumiendo una considerable cantidad de tiempo en la definición de la técnica del tejido. Por ello, al finalizar, el eleático pregunta por qué no han respondido de inmediato qué era el tejido sin atravesar las numerosas divisiones ejecutadas sobre dicha técnica (*Plt.* 283b). Resulta inevitable conectar esta inquietud con otra que aparece unas páginas más adelante cuando, reflexionando sobre las razones por las que han emprendido la búsqueda del político, el mismo Extranjero pregunta si “¿es por el político mismo por lo que nos la hemos propuesto o, más bien, para hacernos más hábiles dialécticos en todo tipo de cuestiones?” (*Plt.* 285d4–6).⁴ Ambos interlocutores concuerdan en que el objetivo es hacerse más hábiles dialécticos, y entonces la respuesta a la primera pregunta parece evidente: las largas distinciones ejecutadas sobre el arte de tejer no fueron fútiles, sino que tuvieron un motivo, el de ejercitar la dialéctica.

Cabe señalar que esas distinciones realizadas para alcanzar la definición del tejido (y utilizadas luego para caracterizar al político) forman el método de división y reunión que, introducido en *Sofista*, reaparece en *Político* con un mismo fin: definir a un técnico. Como advertimos, ese método captó por completo la atención de los intérpretes, erigiéndose en procedimiento preponderante a la hora de hablar de la dialéctica tardía de Platón (e incluso identificándose con ella en algunas lecturas extremas) (Stenzel, 1931:96–108; Cornford, 1935:330–2; Lloyd, 1954:110; Bluck 1975:126–7).⁵ No obstante, aquí queremos advertir que, entre la primera inquietud manifestada por el Extranjero en *Político* (aquella sobre la extensión de las divisiones) y su posible respuesta (las divisiones operan como ejercicios dialécticos), ese personaje introduce una reflexión de suma importancia sobre una herramienta que no puede ser soslayada cuando se trata de pensar la dialéctica platónica. Retomemos el argumento de *Político*. Frente a las dudas planteadas sobre las divisiones, el Joven Sócrates confiesa que ellas no le parecieron fútiles (*Plt.* 283b3–4), pero el Extranjero supone que, en un futuro, podría ocurrir que ejercicios de ese estilo le parezcan vanos, y cataloga ese juicio eventual como una ‘enfermedad’ (*νόσημα*, *Plt.* 283b7). Propone entonces reflexionar sobre el exceso y el defecto en términos generales con el fin de poder elogiar o censurar con fundamento si una exposición ha sido extensa o breve (*Plt.* 283c). La herramienta elegida para tal fin es el “arte de la medida” (*μετρητική*, *Plt.* 283d1). El eleático advierte de inmediato que este arte es doble: una

² En este punto, quisiera destacar mi deuda con las agudas reflexiones que, en estos últimos años, la profesora Graciela Marcos le ha dedicado a la dialéctica tardía de Platón, reflexiones que han enriquecido y estimulado enormemente mi trabajo. Algunas de ellas pueden consultarse en Marcos (*En prensa*).

³ Los *παράδειγματα* que introduce el Extranjero en *Político* y *Sofista* operan como modelos simples y pequeños de objetos más «grandes» y dificultosos. Así se entienden tanto su objetivo didáctico —ayudar al iniciado a enfrentarse a cuestiones para las que no está preparado— como su ubicación en el umbral de las investigaciones, pues su fin es preparar una especie de excursión a un terreno desconocido partiendo de uno ya explorado. Sobre este uso de los *παράδειγματα* en el Platón tardío, cf. especialmente Goldschmidt (1947), Couloubaritis (1995), Lane (1998), El Murr (2006) y Sayre (2006).

⁴ Con respecto a la discusión sobre los verdaderos objetivos de *Político* (definir al sujeto homónimo, ejercitar la dialéctica o ambos), cf. Skemp (1952:66–7), Santa Cruz (1988: 487), Rowe (1995:23), Lane (1998:194–202), White (2007:236 n. 13) y El Murr (2009:118).

⁵ Para el caso de *Filebo*, cf. Gadamer (1994:177). Se opusieron a esa identificación autores como Philip (1966:348–50), Trevaskis (1967:120) y Rosen (1983:259–61).

de sus especies mide grandeza y pequeñez considerando sus relaciones mutuas, mientras que la otra se conforma al “ser necesario del devenir (γενέσεως ἀναγκαίαν οὐσίαν)” (Plt. 283d8–9).⁶ Más allá de la dificultad que genera esa última expresión (dado que supone la ocurrencia de dos términos que suelen ser incompatibles en la filosofía platónica como γένεσις y οὐσία),⁷ el Extranjero busca distinguir dos especies de μετρητική: una que mide teniendo en cuenta relaciones recíprocas entre cosas grandes o pequeñas y otra que mide teniendo en cuenta un patrón absoluto que, en este caso, es llamado con esa dificultosa expresión, pero que luego recibirá otros nombres.

Ante las dudas que plantea el Joven Sócrates sobre el sentido de esas especies, el Extranjero ofrece a continuación nuevas formulaciones de esa μετρητική con el fin de aclarar la distinción en juego.⁸ Y si nos concentramos en su segunda especie, añade que i) ella se encarga de las relaciones de lo grande y lo pequeño con un “justo medio” (τοῦ μετρίου, Plt. 283e3), ii) lo que excede o es excedido por ese justo medio en nuestras palabras o en nuestros hechos es un criterio para diferenciar a los malos y a los buenos (Plt. 283e), iii) si no existieran las relaciones con el justo medio se destruirían tanto las técnicas como sus productos (se mencionan como ejemplos la política y el tejido) (Plt. 284a) y iv) el «justo medio» viene a ser lo conveniente, lo oportuno, lo debido, y todo lo que se sitúa en medio de extremos (Plt. 284e).⁹ Una vez desplegadas estas formulaciones, el Extranjero brinda la reflexión que mencionamos sobre la verdadera razón de la búsqueda del político (Plt. 285d), plantea a continuación un paralelo con el diálogo *Sofista* (Plt. 286b–c), sobre el que volveremos, y concluye recordando que toda vez que se censure o encomie la brevedad o la extensión de un discurso hay que hacerlo teniendo en cuenta lo ‘conveniente’ (πρέπον, Plt. 286d2), y no apuntar a un discurso breve y sencillo por el mero placer que pueda generar, sino cultivar los discursos que, aunque extensos, vuelvan inventivos a quienes los escuchan.

Una primera cuestión que merece nuestra atención de este segmento donde se introduce la μετρητική es su ubicación en el entramado argumental de *Político*. En efecto, si consideramos la extensión total del diálogo que, en la edición de Stephanus, cuenta con cincuenta y cuatro páginas, notaremos que Platón incorpora la μετρητική en lo que sería la página veintisiete, *i.e.* justo en mitad de la discusión.¹⁰ Esta elección podría considerarse un detalle de poca importancia, pero teniendo en cuenta que muchos diálogos platónicos están contruidos respetando una estructura formal —denominada *pedimental* por Thesleff (1967:34–5 y 167–8; 1982:64–5)— según la cual los problemas más importantes son colocados en el punto medio de cada una de esas estructuras (al igual que ocurre con las figuras de los frontones triangulares de los templos griegos),¹¹ aquella ubicación podría tornarse crucial. Y, a nuestro juicio, la prueba de que Platón le concede un lugar privilegiado a esta μετρητική radica en el hecho de que la caracterización definitiva del político comienza justamente luego de su introducción (Plt. 287b y ss.), lo que convierte a todo el segmento estudiado en un momento bisagra del diálogo.

Si dejamos de lado el punto de vista de Platón—autor y nos trasladamos al del Extranjero, la segunda cuestión a considerar es que la μετρητική es incorporada en el preciso momento en que ese personaje entiende que han llegado al fin de la investigación sobre el arte de tejer. Como versado en dialéctica, el Extranjero toma la decisión de extender las divisiones hasta el punto exacto en el que es posible iluminar con el παράδειγμα del tejido la actividad política, mientras que —a sus ojos— el joven Sócrates puede sufrir inestabilidad en la toma de decisiones respecto de la extensión de un discurso. La μετρητική resulta entonces bifronte. Por un lado, es una capacidad con la que ya cuenta el Extranjero (que ha sido capaz de determinar el momento oportuno en el que las divisiones deben detenerse) y, por otro lado, funciona como antídoto para prevenir a futuro que inexpertos como el Joven Sócrates crean que las extensas disquisiciones son fútiles. Dado que esa eventual

⁶ Con respecto a la posibilidad de que una de esas especies, la primera, trate exclusivamente con relaciones cuantitativas, mientras que la otra lo haga con relaciones cualitativas, cf. Santa Cruz (2009:89). Contra esa lectura, véase Migliori (1996:342 y ss.) y Sayre (2006:182) quien supone que no pueden distinguirse los dos tipos de medida según cantidad y calidad, pues el primer tipo de medida compara con trarios entre sí con independencia de que sus relaciones sean cuantitativas o cualitativas.

⁷ En relación con dicha expresión, cf. Sayre (2006), quien sugiere que el «ser necesario del devenir» de *Político* se vincula con el género del Límite distinguido en el diálogo *Filebo* (Phlb. 24a–26c), y Harvey (2009:6 y ss.).

⁸ Cf. Sayre (2005) quien habla de seis formulaciones.

⁹ En contextos literarios, μέτριον adquiere los sentidos de moderado, modesto, equilibrado, pero también los de bueno y conveniente. Al respecto, cf. Lafrance (1995).

¹⁰ Este punto ha sido señalado por Tordesillas (1995:102).

¹¹ Cf. además Slings (1999:33–34).

situación del interlocutor es entendida como una enfermedad, la cura vendría a ser la *μετρητική* y el Extranjero estaría oficiando como un médico que sabe usar sus fármacos.

La pericia del Extranjero puede identificarse no solo cuando detiene las divisiones sobre el arte del tejido (*Plt.* 283b), sino también una página más adelante cuando, consciente del “presente propósito” (se entiende definir al político y/o convertirse en mejores dialécticos), advierte que no es momento para explayarse sobre “lo exacto en sí” (*Plt.* 284d), pues habrá alguna otra ocasión para hacerlo. Como puede notarse, el Extranjero hace un nuevo uso de la *μετρητική*, esta vez implícito, demostrando así que tener en cuenta la justa medida es una capacidad indispensable para el dialéctico en el ejercicio de su método (en ese último caso, al calcular lo extenso que sería tratar sobre lo “exacto en sí”).¹² Hacia el final de la presentación de esa técnica, el mismo personaje se vuelve explícito al señalar que, para que en lo sucesivo no ocurra que dudemos de la extensión de una discusión, hay que medir las longitudes teniendo en cuenta la segunda especie de la *μετρητική*, y en particular el valor de lo conveniente (*Plt.* 286c–d). Contando con esa capacidad, el dialéctico sabe que la longitud de un discurso no tiene que ser proporcionada al placer (*Plt.* 286d), sino al objetivo de volverse más hábiles dialécticos y descubrir la verdad de las cosas (*Plt.* 287a), lo que hace que estime el dividir por especies. Por último, en un tercer uso, el Extranjero aplica la *μετρητική* al mismo discurso sobre la *μετρητική*, afirmando “ya basta de eso” (*Plt.* 287a), pues es momento de retomar la definición del político. La exposición sobre el arte de la medida queda entonces enmarcada por tres usos de la propia técnica: el primero detiene las divisiones sobre el tejido, el segundo posterga una reflexión sobre lo exacto en sí y el tercero suspende la reflexión sobre sí misma para retomar la caracterización del político.¹³

Sin embargo, el recorrido de la *μετρητική* por el *Político* no concluye en esos tres usos, sino que es retomada en la posterior caracterización del político. Recordemos que el Extranjero había afirmado que sin un justo medio con el cual medir, las diversas técnicas y sus productos se destruirían, citando el caso específico de la política y del tejido (*Plt.* 284a). Ahora bien, cuando los interlocutores retoman la caracterización de la primera y alcanzan una definición concluyente la presencia de ese justo medio se torna clara. Según acuerdan ambos, la política se diferencia del resto de ciencias porque ella no actúa por sí misma, sino que gobierna a las que tienen el poder de actuar, contando con la capacidad de “determinar cuál es el momento oportuno (*ἐγκαίριος*) o no para comenzar en la ciudad las actividades más importantes” (*Plt.* 305d2–4).¹⁴ El político es concebido como un experto en el aspecto temporal del justo medio, como un especialista del momento oportuno, de la sincronización, en la medida en que conoce, por ejemplo, cuándo es mejor momento de apelar a la retórica y a la diplomacia, cuándo es mejor iniciar la guerra, etc.¹⁵ Esta definición resulta tan decisiva que, inmediatamente después de formularla, el Extranjero sostiene que es esa ciencia a la que podemos llamar con toda justicia “política” (*Plt.* 305e6).¹⁶ Aun así, en las páginas siguientes, añade otra función esencial del político que también se vincula con la *μετρητική*. Habiendo aclarado que la tarea del político consiste en un entrelazamiento, el Extranjero introduce una serie de virtudes que se hallan en mutua enemistad y poseen una posición contraria (como la valentía y la moderación [*Plt.* 306e–307b]), advierte luego que la preponderancia, en el marco de una *pólis*, de unas sobre otras se vuelve una “enfermedad” (*νόσος*, *Plt.* 307d7) y concluye que la técnica política se ocupa de combinar y entrelazar naturalezas que tienden a la valentía con naturalezas que tienden a la moderación (*Plt.* 309b). El Extranjero no lo señala de manera explícita, pero es evidente que ese quehacer definitorio del político supone la identificación de un “justo medio” entre extremos (*Plt.* 284e). Sin una capacidad de medición que justamente le permita situar un punto medio entre contrarios (en este caso, entre la valentía y la moderación), el político no podría realizar su quehacer. Téngase en cuenta que Platón repite el esquema presentado antes, pues si el dialéctico operaba, a través de la *μετρητική*, como un médico que sana la enfermedad

¹² Sobre las diversas interpretaciones de esa referencia a lo “lo exacto en sí”, cf. White (2007:234 n. 7).

¹³ Un uso previo e implícito de la *μετρητική* en *Político* se da en 277b3, donde el Extranjero utiliza el término *πρέπειν* (uno de los sentidos adjudicados al “justo medio”) advirtiendo que se hablará “sin dilación” del error cometido al presentar el mito.

¹⁴ En línea con El Murr (2009:123), puede pensarse que el arte de tejer también oficia como modelo de la política en este caso, ya que también el tejido tiene una función arquitectónica en relación con otras técnicas.

¹⁵ Al respecto, cf. Brisson y Pradeau (2003:265).

¹⁶ Cf. Rowe (1995:238). Cabe indicar aquí que esa ciencia política, si bien no supone la realización de acciones por sí misma (dado que se ocupa de controlar a aquellos facultados para actuar), es capaz de situar el conocimiento objetivo del justo medio en las circunstancias particulares, mudables y enmarañadas de la temporalidad (cf. Lane 1998:145–6).

que consiste en creer que los discursos largos son fútiles, ahora el político también oficia como un médico para la ciudad que padece la enfermedad que consiste en la preponderancia de una virtud sobre otra.

La *μετρητική* realiza entonces un singular recorrido por el diálogo *Político*. Es incorporada, en principio, desde una perspectiva que podría denominarse meta-dialógica, dado que viene a evaluar la correcta longitud de la discusión en curso. Sin embargo, sus capacidades exceden ampliamente esta aplicación coyuntural, ya que es anunciada como un antídoto que puede utilizarse frente a cualquier situación en la que deba evaluarse el exceso y el defecto. Y, por último, la *μετρητική* es integrada en la propia definición del político como una condición *sine qua non* de su pericia. Considerando este recorrido, Platón parece estar sugiriendo una íntima conexión entre el método de investigación y su objeto. En efecto, la habilidad que se dice debe poseer el político es aquella que ya ha demostrado poseer el Extranjero en su ejercicio dialéctico.¹⁷ Es por ello que, respecto de la discusión sobre el verdadero objetivo del diálogo, juzgamos falsa la disyuntiva entre la definición del político y la conversión en hábiles dialécticos, ya que no solo ambos resultan importantes, sino que además uno ayuda al otro. Así como el ejercicio dialéctico permite arribar a la caracterización definitiva del político, esta caracterización ayuda a comprender una de las capacidades de la propia dialéctica. El diálogo en su conjunto exhibe que ambas, dialéctica y política, se guían por una justa medida, un término medio, sin el cual no existirían ni ellas ni sus frutos: no se podría discutir, no se podría dividir, y tampoco se podría gobernar la *pólis*. En ese sentido, la vinculación entre dialéctica, política y *μετρητική* resulta simétrica: ambas utilizan la *μετρητική* como una herramienta. Volveremos a esa vinculación más adelante, pero ahora debemos considerar el otro diálogo que subraya el valor de la *μετρητική*. Hablamos de *Filebo*.

Antes de comenzar con *Filebo*, recapitemos la aparición de la *μετρητική* en *Político*. Una vez que el Extranjero pregunta por qué no han respondido “inmediatamente (εὐθύς) que el arte de tejer es el arte de entrelazar la trama y la urdimbre” (*Plt.* 283b1–2) se despliegan las diversas formulaciones de las dos especies de *μετρητική* y, al cerrar esa presentación, el mismo Extranjero retoma el adverbio εὐθύς para referirse a unos hombres de «fino espíritu» (*Plt.* 285a1) que cometen el grave error de no examinar las cosas dividiéndolas por especies, sino que «reúnen inmediatamente (εὐθύς) en una unidad, por considerarlas similares, cosas que son muy diferentes» (*Plt.* 285a6–7). La *μετρητική* opera entonces como medicina paliativa contra los apresurados que pretenden hacerlo todo εὐθύς, mientras que el dialéctico es aquel que gracias a la *μετρητική* es capaz de manejar correctamente los tiempos del *lógos*. Ahora bien, esa misma valoración de las capacidades temporales del dialéctico reaparece en las primeras reflexiones metodológicas de *Filebo*. Al presentar la dialéctica como un don de los dioses que permite echar luz sobre la unidad, la multiplicidad, el límite y lo ilimitado —estableciendo con precisión el número de unidades entre la original y lo ilimitado— Sócrates nos habla de unos sabios que, yendo a contramano de ese método, identifican lo múltiple “más rápido (ταχύς) o más lento (βραδύς) de lo debido (δέοντος)” (*Phlb.* 17a1–2), y, después de identificar lo uno, pasan «inmediatamente» (εὐθύς, *Phlb.* 17a3) a las cosas ilimitadas evitando los intermedios. La consideración de esos intermedios es tan importante que Sócrates advierte que puede funcionar como un criterio para separar un proceder dialéctico de uno erístico (*Phlb.* 17a4). Y, líneas después, repite el argumento ante una intervención de Filebo, sosteniendo que si alguien capta una unidad no debe “reparar inmediatamente (εὐθύς) en la naturaleza de lo ilimitado, sino en algún número” (*Phlb.* 18a8) y, por el contrario, cuando capta primero lo ilimitado no debe reparar “inmediatamente (εὐθύς) en la unidad, sino en un número” (*Phlb.* 18B1–2).

Si en *Político* la inquietud del Extranjero radicaba en no atravesar con rapidez las divisiones ya que el trabajo lento y minucioso de dividir tenía un objetivo mayor (o dos); a saber: convertirse en hábiles dialécticos y definir al político, aquí en *Filebo*, la preocupación de Sócrates no es muy distinta, lo inquieta sobremanera el saltar desde la unidad a lo ilimitado con una rapidez que supone perderse los intermedios. En ambos casos entonces, esos personajes platónicos dirigen una crítica terminal contra los “sabios” u hombres de “fino espíritu” (términos usados de manera irónica), quienes en su apresuramiento se distancian dramáticamente del quehacer dialéctico. Más allá de la difícil identificación de esos apresurados en sendos diálogos,¹⁸ lo que aquí nos interesa señalar es aquello que ya había aparecido en *Político*: el dialéctico emerge como un experto en el

¹⁷ Al respecto, cf. Lane (1998:63 y 202).

¹⁸ En el caso de *Político*, los «finos espíritus» podrían referirse a los pitagóricos o, de forma más amplia, a muchos tipos de pensadores, incluyendo quizás a miembros de la propia Academia. Cf. Santa Cruz (1988: 563 n. 78) y Rowe (1995: 209). Los términos κομψός y κομψεύω aparecen respectivamente en *Phlb.* 53c6 y 56c2. Con respecto a los “sabios” mencionados en *Filebo* y su posible alusión a los megáricos, cf. Delcomminette (2006:86 n. 63).

arte de coordinar el uso del tiempo teniendo en cuenta los objetivos de la discusión en curso. La *μετρητική*, explícita en el caso de *Político* e implícita, por el momento, en *Filebo*, resulta una herramienta esencial de la dialéctica, unida en ambos casos a la división, pero precediéndola, pues ella es la que controla el ritmo y la extensión de esas divisiones.

Allende esas problemáticas metodológicas, lo cierto es que la preocupación que desata la conversación en *Filebo* es la de identificar la vida buena, y mientras que Filebo y Protarco sostienen que el bien es el placer, Sócrates comienza defendiendo la tesis que identifica el bien con el intelecto o el conocimiento (*Phlb.* 11b). Sin embargo, avanzada la discusión, Sócrates apela a un recuerdo concedido por los dioses según el cual ni el placer ni el pensamiento aislados pueden garantizar una vida buena, sino que esta consiste en una mezcla de uno y otro, una vida llamada mixta que se lleva el primer premio en la competencia que han establecido con Protarco (*Phlb.* 20b–c). De ahí en más, el interés de los interlocutores será determinar a qué le otorgan el segundo premio. Sócrates advierte que esa discusión es larga y para nada fácil y que se necesitan nuevas armas (aunque se utilizarán algunas viejas). Y es en ese punto, en el inicio de un argumento ontológico en el que se divide todo lo que es, que la *μετρητική* reaparece en el diálogo, esta vez de forma explícita. Sin entrar en los detalles de una argumentación compleja (que además no se corresponde claramente con ninguna doctrina del *corpus platonium*),¹⁹ basta señalar que, al dividir todo lo que es ahora en el universo en cuatro géneros o clases —lo ilimitado, el límite, la mezcla y la causa— (*Phlb.* 23c–27c),²⁰ Sócrates fija el sentido de uno de esos géneros, el límite, retomando los sentidos de la *μετρητική* enunciados en *Político*.²¹ La clase del límite comporta, para Sócrates, lo igual, la igualdad, lo doble y “todo cuanto es como un número con respecto a otro número o una medida (*μέτρον*) con respecto a otra medida” (*Phlb.* 25a7–b1). Asimismo, señala que allí donde se instalan una cantidad determinada y la «justa medida» (*τὸ μέτριον*, *Phlb.* 24c7), el más y el menos (opuestos que definen la otra clase, la de lo ilimitado) deben abandonar su lugar. Finalmente, Sócrates destaca que es la causa la que impone el límite sobre lo ilimitado y que el resultado de esa imposición está constituido por la tercera clase, la de la mezcla (*Phlb.* 26d7–9).²²

Considerando esa secuencia, no puede negarse que el esquema cuatripartito propuesto por Sócrates busca echar luz sobre la generación de seres, pero que además enfatiza el estatus de *τὸ μέτριον* como una condición necesaria para esa generación, pues no habría posibilidad de detener el flujo de lo indeterminado (caracterizado como un *continuum* infinitamente divisible de oposición de contrarios) sin su presencia.²³ La acción que ejerce el límite sobre lo ilimitado supone la imposición de un *μέτρον* que hace conmensurables y armónicos dichos contrarios, y da lugar a la mezcla (*Phlb.* 25d–26a). Podría afirmarse entonces que el Extranjero en *Político* y Sócrates en *Filebo* arriban a conclusiones análogas en relación con el valor de la medida: el primero declara que sin un “justo medio” se destruirían tanto las técnicas como sus productos (debido a que es al preservar la medida que se producen las cosas buenas y bellas) (*Plt.* 284a–b), el segundo afirma —como acabamos de ver— que sin la medida no se podrían generar los seres mixtos.

Un tercer uso de la *μετρητική* en *Filebo* que ha sido soslayado por los intérpretes es aquel en donde Sócrates ofrece un ejemplo concreto de aplicación del límite sobre lo ilimitado para la generación de una mezcla. Hablamos de su respuesta a la pregunta inicial sobre la vida buena, pues si esa operación consiste en el establecimiento de una vida mixta compuesta de sabiduría y placer, ello debe leerse como una acción del límite sobre lo ilimitado que, al imponer un *μέτρον*, armoniza los contrarios y da lugar a esa mezcla (*Phlb.* 25d–26a). Ella puede considerarse un punto medio entre extremos, cuya identificación había sido adjudicada justamente a la *μετρητική* por parte del Extranjero en *Político* (*Plt.* 284e). En *Filebo*, Sócrates hace referencia en varias oportunidades a un tercer elemento superador de dos polos contrarios. Ya hemos mencionado dos de ellos: el primero cuando afirma que ni el placer ni la prudencia “sino un tercero (*τι τρίτον*), distinto de ellos y mejor (*ἀμείνων*)

¹⁹ Cf. Harvey (2009:8).

²⁰ Dada la presencia del adverbio *vūv* (*Phlb.* 23c4), algunos autores conjeturan que lo dividido son objetos de nuestra experiencia que admiten determinaciones temporales, i.e. el universo físico (cf. Hackforth 1945 y Carone 2005), mientras que otros suponen que Sócrates divide absolutamente todo lo que es, incluyendo las mónadas inteligibles (cf. Migliori 1993 y Hampton 1990).

²¹ Sobre la vinculación entre la clase del límite y la medida, cf. Sayre (2005).

²² No nos vamos a detener aquí en el estatus de esos seres mixtos que son caracterizados por dos expresiones problemáticas como “devenir hacia la esencia (*γένεσιν εἰς οὐσίαν*)” (*Phlb.* 26d8) y “ser mixto y generado (*μεικτὴν καὶ γεγεννημένην οὐσίαν*)” (*Phlb.* 27b8). Al respecto, cf. Delcomminette (2005:242–8).

²³ Cf. Delcomminette (2005:353) y Santa Cruz (2009:82).

que ambos” (*Phlb.* 20b6–9) representa la vida buena, el segundo en el contexto del pasaje cosmológico cuando, habiendo presentado las clases del límite y de lo ilimitado, sugiere poner “esos dos géneros y como tercero (τρίτον) uno mixto de esos dos” (*Phlb.* 23c12) y el tercero al presentar un estado armonioso en el que los seres vivos no sienten placer ni dolor.²⁴

A nuestro entender, ese proceder socrático resulta semejante al atribuido al político en el diálogo homónimo, en la medida en que ambos implican el uso de medidas para identificar puntos medios entre valores opuestos y resolver antagonismos.²⁵ Asimismo, si nos concentramos en la vida mixta, las conexiones con *Político* y el uso de la *μετρητική* se estrechan. Recordemos que, partiendo del modelo del tejedor, el conocimiento que el Extranjero le adjudicaba al político consistía en una combinación medida de inclinaciones psíquicas distintas y virtudes distintas.²⁶ Y, en este sentido, la tarea de Sócrates en *Filebo* no está muy distante: si en aquel caso los opuestos combinados eran la valentía y la moderación, ahora lo son el placer y la sabiduría. En suma, la justa medida se convierte en pieza clave de la determinación dialéctica de la vida buena (pues ella no es otra cosa que el resultado de una mezcla de placer y pensamiento), lo que representa la solución a la problemática inicial.

Hacia el final del diálogo, Platón parece disipar las dudas que podrían existir respecto de ese uso implícito de la *μετρητική*, haciendo que el método filosófico obtenga sus prerrogativas gracias a su vinculación con la medición. Al ponderar especies de conocimiento, Sócrates expone una jerarquía que comienza con los ejemplos de la música y la medicina en la parte más baja, se eleva a la carpintería, y luego a la aritmética popular, a la aritmética filosófica y, finalmente, a la dialéctica, dejando en claro que la medición es el criterio que diferencia a unas de otras (*Phlb.* 55e–57d). Es midiendo (y no conjeturando) como es posible garantizar fiabilidad, constancia, claridad y precisión. La carpintería, por ejemplo, se diferencia y eleva por sobre la música por su uso de la medición, pero, a su vez, ese uso está sujeto a ciertas restricciones en su aplicación y, por ello, es deficiente en relación con la aritmética filosófica que supone una forma más exigente de medición al apelar a unidades abstractas, imperceptibles y uniformes.²⁷

En su lectura del pasaje, varios comentaristas han entendido que el criterio de la medición deja de aplicarse cuando Sócrates introduce la dialéctica, pues con ella estaría anexando un nuevo criterio: el de los objetos (las habilidades prácticas lidian con objetos que cambian, la dialéctica tiene por objeto lo que nunca cambia) (Hackforth, 1945:114 y Gosling, 1975:222–3). No obstante, es posible seguir la interpretación de Delcomminette (2006:527) y Moss (2019:219–32) para quienes, a pesar de la ausencia de confirmación explícita, la medición sigue siendo esencial incluso al llegar a la cima de la jerarquía. Para ambos autores, si la dialéctica prevalece por sobre las demás formas de conocimiento es en virtud de cierta medición, de cierta precisión (*Phlb.* 58c3). Incluso podría pensarse que el criterio de la medición y el de los objetos se fusionan, ya que la dialéctica es la especie más pura de medida porque ella identifica la medida más pura: su objeto es lo que realmente es, lo que siempre permanece igual por naturaleza (*Phlb.* 58a, 59a y 61e). Por otra parte, teniendo en cuenta que, para Sócrates, la ciencia del número, de la medida y del peso están estrechamente ligadas (*Phlb.* 55d–e), no es descabellado alegar que la vinculación entre dialéctica y medición fue anticipada justo al comienzo del diálogo donde se había insistido en que lo que distingue al método divino es el establecimiento del ‘número’ (ἀριθμὸν, *Phlb.* 16d8) exacto de especies que constituyen un campo dado.

Según el Sócrates del *Filebo*, la dialéctica se ocupa entonces de la medición en su más alto grado y la labor metodológica que él emprende en el diálogo (al enfrentarse a la cuestión de la vida buena) supone una aplicación concreta de ello al establecer qué «medidas» de placer y de pensamiento conforman la vida mixta ganadora del primer premio. Ese galardón se debe a la mezcla exacta de ingredientes, algo que observa Sócrates cuando indica que toda mezcla que “no consiga la medida (*μέτρον*) y la proporción natural, necesariamente destruye sus ingredientes y ante todo a sí misma” (*Phlb.* 64D9–11).

En conclusión, la *μετρητική* emerge en *Filebo*, primero, como un criterio para diferenciar la dialéctica de otras prácticas que podrían caracterizarse —al igual que en *Político*— por su apresuramiento, pues la *μετρητική*

²⁴ En ese contexto, Sócrates pregunta si “¿tenemos, entonces, en éste un tercer estado además de aquellos en el que se goza y en el que se sufre?” (*Phlb.* 32d–e), y concluye sosteniendo que “tenemos tres (τρίτους) géneros de vida, una placentera, otra dolorosa y una que no es ni lo uno ni lo otro” (*Phlb.* 43c–d). Al respecto, cf. Pradeau y Brisson (2003:285 n. 245).

²⁵ Para el caso del político, cf. El Murr (2021:258).

²⁶ Al respecto, cf. Petraki (2023:192).

²⁷ Al respecto, cf. Carpenter (2015:190–200).

le permite al dialéctico determinar dónde debe detenerse la investigación para no desplazarse vertiginosamente desde la unidad hacia lo ilimitado y viceversa. En segundo lugar, esa misma técnica es presentada como condición de posibilidad de la generación de seres mixtos. En tercer lugar, el arte de la medida es utilizado específicamente por Sócrates como herramienta implícita para constituir la existencia de la vida buena como mezcla de placer y pensamiento. Y, en cuarto y último lugar, la *μετρητική* se convierte en criterio decisivo para el posicionamiento jerárquico que ostenta la dialéctica en la clasificación de las ciencias.²⁸

3. La dialéctica y su kit de herramientas

Frente al panorama brindado sobre los usos de la *μετρητική* en *Político* y *Filebo*, resulta difícil comprender las razones que han llevado a la mayoría de los comentaristas a menospreciar el valor de esa herramienta y, en contrapartida, sobreestimar la importancia de las divisiones y reuniones, aunque tampoco es fácil compartir una lectura opuesta y extrema que aboga por una identificación de la segunda especie de *μετρητική* con la dialéctica.²⁹ En relación con la opinión mayoritaria, compilaciones recientes dedicadas a la dialéctica reflejan la lectura sesgada que estamos denunciando ya desde los títulos de los diversos trabajos, en la medida en que privilegian los métodos que tradicionalmente han acaparado la atención; a saber: refutación, hipótesis y división.³⁰ Si nos detenemos en los estudios sobre la *μετρητική* que ponen el foco en los diálogos particulares que trabajamos, esta herramienta no cobra mejor suerte. En el caso de *Filebo*, los escasos estudios específicos consideran su tratamiento siempre en su relación con la propuesta de *Político*.³¹ En el caso de los trabajos enfocados en esta última obra, es posible identificar interpretaciones que leen el pasaje sobre el arte de la medida como una mera digresión o como una sección autocontenida del diálogo (Scodel, 1987 y Annas, 1995), o subordinan su importancia a la de otras cuestiones como la división (Dixsaut, 2000:256–67 y White, 2007:91–2),³² las supuestas enseñanzas no escritas de Platón (Sayre, 2006) o la propia definición de la política (Lane, 1998). Podría señalarse alguna excepción como la de Miller (2004:71–3) quien reflexiona sobre la importancia de la *μετρητική* en la labor pedagógica del Extranjero, aunque no logra independizar su tratamiento del de la división al suponer que el arte de la medida sirve sobre todo para eliminar la tendencia a pensar en las divisiones tediosas como algo a evitar. Quizás la excepción más clara sea la de Ionescu (2016) para quien la “justa medida” puede considerarse un hilo unificador de *Político* dado que guía o condiciona la aplicación del método dialéctico en varias dimensiones.³³

Teniendo en cuenta los problemas detectados en la bibliografía secundaria y considerando el recorrido realizado, ofreceremos ahora una primera serie de conclusiones que atañen al valor de la *μετρητική* como herramienta dialéctica. Ante todo, juzgamos que su significación en *Político* y *Filebo* no puede ser soslayada porque es gracias a ella que se logran los objetivos de cada discusión. Sin la incorporación de una “justa medida” no hubiera sido posible ni definir al político ni defender la existencia de una vida mixta, y ello por partida doble. La *μετρητική* no solo cumple un rol esencial en el conjunto de variables que hacen que el político sea tal (recordemos que este se distingue de cualquier rival y garantiza su especificidad por su uso de la justa medida) y que la vida mixta sea tal (recordemos que esa vida solo es posible como resultado de una mezcla medida entre pensamiento y placer), sino que además la propia *μετρητική* es consustancial al proceder dialéctico que logra esos objetivos.

²⁸ En estas apariciones de la *μετρητική* en *Filebo* se repiten los roles que habían surgido en *Político*: uno evaluativo (por ejemplo, el del dialéctico valorando sus discursos) y otro como condición necesaria de las técnicas que producen cosas.

²⁹ Al respecto, cf. Rodier (1957:38) para quien la segunda especie de *μετρητική* de *Político* puede equipararse a la «*μετρητική superior o dialéctica*» del *Filebo*.

³⁰ Considérese, por ejemplo, Fink (2012) y Larsen, Haraldsen y Vlasits (2022).

³¹ Al respecto, cf. Delcomminette (2005) y Santa Cruz (2009).

³² White (2007:91–2) le adjudica una importancia relativa a la *μετρητική* (sobre todo para determinar la extensión de los discursos), pero esa importancia parece diluirse, pues al detenerse en la recomendación del Extranjero de convertirse en mejores dialécticos, sugiere que lo más importante de la dialéctica es la reunión, la división y la descripción de clases.

³³ Ionescu (2016) afirma que la *μετρητική* guía o condiciona i) el cambio de las divisiones dicotómicas de valor neutro a las no dicotómicas que identifican la esencia del arte de gobernar, ii) la transición del παράδειγμα del pastor al del tejedor y iii) en el marco del mito, proporciona el horizonte metafísico en el que aquella “justa medida” puede aplicarse.

En términos específicos, es a través del conocimiento de la justa extensión de los discursos, de la capacidad para detenerse dónde hay que detenerse, de la pericia en la sincronización, que el dialéctico puede, en cada caso, lograr su cometido inicial y conducir hacia él al interlocutor inexperto. De las recomendaciones del Extranjero y de Sócrates a sus interlocutores respecto del uso de la *μετρητική* se desprende su importancia en la formación del dialéctico. Ella garantiza el temperamento filosófico necesario para ser pacientes y no apresurarse, funciona como una medicina preventiva frente a la incapacidad de identificar la importancia del ejercicio más allá del dolor y la dificultad que pudiera generar. En ese sentido, representa una herramienta clave no solo en las discusiones de esas obras, sino ante cualquier diálogo futuro. El dialéctico formado busca que el inexperto sea capaz de enfrentarse a lo inesperado.³⁴ En *Político*, el Extranjero es explícito: el objetivo es volverse más hábiles dialécticos en todo tipo de cuestiones incluidas las que aún no pueden concebirse. Pero a su vez, en términos generales y más allá de la evaluación de los discursos, el uso de la *μετρητική* le confiere al filósofo la facultad de reconocer, en cualquier área, puntos intermedios entre extremos, algo que para Platón parece imprescindible ya en diálogos como *Protágoras* o *República* (*Prt.* 338b; *R.* 402c, 423c y 619a–b).³⁵ Aquí, sin embargo, quisiéremos detenernos, al menos de manera breve, en dos obras vinculadas dramática y cronológicamente con *Político*, como lo son *Teeteto* y *Sofista*,³⁶ donde aquella facultad —aun sin ser mencionada— se pone en juego en momentos cruciales donde los interlocutores toman partido frente a las tendencias del filosofar.

En *Teeteto*, embarcado en una refutación del moviñismo radical, Sócrates advierte a su interlocutor que existe una posición opuesta, la del monismo, y añade que ellos que están conversando han “caído en medio (τὸ μέσον) de ambos bandos” (*Tht.* 180e5–6). A continuación, sugiere que, si él y Teeteto, que son inferiores a los hombres tan sabios que sostienen sendas posiciones, afirmaran que ningún bando dice nada “medido (μέτριον)” (*Tht.* 181b2), serían considerados risibles. Evidentemente, Sócrates asume en esos pasajes su típico tono irónico, pues lo cierto es que esa posición en la que “han caído” podría considerarse la correcta y medida.³⁷ De más está decir que el uso del término μέτριον y la referencia al punto medio entre extremos (que no es otra cosa que el punto conveniente) aluden con claridad a las capacidades de la *μετρητική*, aunque ella no sea citada.

En *Sofista*, la misma maniobra se aplica en dos pasajes clave. En el primero, el Extranjero y Teeteto se encuentran presentando las posiciones de aquellos que se ocuparon de la calidad de los principios. Nuevamente se distinguen dos bandos, esta vez el de los materialistas (quienes asimilan el ser a lo corpóreo) y el de los “amigos de las Formas” (*Soph.* 248a4) (para quienes el ser son los entes incorpóreos). Enfrentado a esta batalla de gigantes, el Extranjero asume una ardua tarea: la de proponer una definición de la οὐσίᾱ aceptable para ambos contrincantes. Esa definición es la del ser como δύναμις, según la cual todo cuanto tiene la posibilidad de actuar y padecer existe (*Soph.* 247d).³⁸ No nos podemos detener en esta novedosa concepción platónica,³⁹ basta aclarar que ella, una vez aceptada por los materialistas, recibe cierto rechazo de parte de los *eidófilos* dado que supone la introducción del movimiento en el ámbito del ser. Y es en ese contexto donde el Extranjero prescribe una conducta para los filósofos: que no admitan que el todo está en reposo ni escuche a quienes hacen cambiar lo que es en todos los sentidos y, en vez de ello, “como en la elección propia de los niños, dirán que el ser y el todo, simultáneamente, están en reposo y cambian” (*Soph.* 249d2–4).⁴⁰ Al igual que ocurría en *Teeteto*, nos encontramos aquí con dos bandos que mantienen opiniones contrarias respecto de alguna cuestión central

³⁴ Véase al respecto: *Lg.* 642a y 645c.

³⁵ También el uso de una «justa medida» cumple roles importantes en *Leyes*. Al respecto, cf. Bernabé (2020) quien se refiere a la correcta combinación de placeres y dolores aludida por el Ateniense como así también al medido consumo de vino. Además, cf. *Ep.* VII 334e.

³⁶ *Teeteto* es una obra vinculada con *Sofista* tanto por la coincidencia de algunos de los interlocutores como por la conexión temporal (*Sofista* tiene lugar el día después de aquel en el que ocurre la conversación de *Teeteto* (cf. *Tht.* 210d y *Soph.* 216a). La conexión entre *Sofista* y *Político* se hace explícita en los prólogos de sendas obras (cf. *Soph.* 216c y *Plt.* 257a).

³⁷ Cf. Zuckert (1998: 879).

³⁸ En páginas anteriores y frente a dualistas y monistas, el Extranjero ya había testeado una concepción del ser como “algo tercero” (*Soph.* 243e2).

³⁹ Al respecto, cf. Fronterotta (2007:370 n. 192) y Cordero (2016:137 y ss.).

⁴⁰ Sobre la posibilidad de coexistencia de los opuestos que implica esa tercera hipótesis sostenida por el Extranjero, cf. Cordero (2016:154–7) quien afirma que “hay una manera de explicar que reposo y movimiento existen sin que por ello el «ser» de uno invada al «ser» del otro, y *supra* no dudamos de calificar de “revolucionaria” la solución que el Extranjero va a proponer” y cita luego el pasaje donde el Extranjero afirma “Colocas entonces el ser en el alma, como algo tercero (τρίτον), junto a aquellos, como si reposo y movimiento estuviesen rodeados por él” (*Soph.* 250b8). Nótese la referencia al ser como “algo tercero”.

de la filosofía, y el interlocutor principal identifica una posición intermedia que, en este caso, es abiertamente prescripta como preferible.

El segundo pasaje de *Sofista* que quisiéremos referir es aquel donde el Extranjero expone, ante los que alguna vez se ocuparon del ser, tres posibilidades exhaustivas y excluyentes: i) que nada se combina con nada, ii) que todo se combina con todo y iii) que algunas cosas se combinan y otras no (*Soph.* 251d). Luego de denunciar las consecuencias inaceptables de i y ii y dado el carácter exhaustivo y excluyente de esas alternativas (*Soph.* 251e3–7),⁴¹ el Extranjero convierte a iii en la única opción elegible. Una posición intermedia entre las dos primeras y superadora de ellas, en la medida en que no conduce a sus consecuencias indeseables. Como puede notarse, Platón vuelve a apelar a la *μετρητική* como técnica de identificación de un “justo medio”, en lo que parece un requisito indispensable para una labor dialéctica exitosa, incluso allí donde no es mencionada de forma explícita, pero sí utilizada para zanjar debates que atañen nada menos que a discusiones cardinales de la filosofía.

Ahora bien, más allá de la importancia que le estamos adjudicando a la *μετρητική* en los diálogos estudiados, aquí pensamos —emulando las propias capacidades de este arte de identificar un punto medio entre extremos— que ella ni representa una mera preocupación coyuntural del diálogo *Político* ni se identifica con la dialéctica. Como en la elección propia de los niños, juzgamos que esa técnica no es ni una cosa ni la otra, sino que se ubica a la par de otros procedimientos mencionados como la división, las hipótesis o la refutación, herramientas que tampoco se identifican ni agotan el método ideal del filósofo. En ese sentido, la segunda serie de conclusiones a la que pretendemos arribar ahora está en relación con el estatus de la propia dialéctica. En principio, entendemos que ella opera en los diálogos como una versátil caja de herramientas a disposición del filósofo, quien las utiliza a discreción, a medida que los objetivos y el contexto lo amerita.⁴² Asimismo, es el dialéctico formado quien posee la capacidad no solo de decidir el uso de tal o cual herramienta, sino también la sabiduría de utilizar varias en simultáneo, aunque solo una de ellas sea enfocada y resaltada, mientras que otra se utilice de modo silencioso.⁴³ Varios pasajes que hemos trabajado exhiben ese mecanismo en el que dos herramientas cooperan en la consecución de determinados objetivos, aunque una de ellas solape a la otra. Por ejemplo, en el tramo mencionado de *Teeteto*, la operación en foco es la refutación de la tesis movilista, pero Sócrates, al confrontar esa tesis con la del monismo, apela sin explicitarlo a la *μετρητική*, dado que le permite ubicarse en medio de ellas. En el pasaje de *Sofista* donde el Extranjero presenta las tres alternativas acerca de la combinación, utiliza —según nuestro enfoque— la *μετρητική*, pero también apela al método hipotético, como han sugerido algunos intérpretes (Dixsaut, 2000:226 n. 1). En los pasajes de *Político* dedicados a la *μετρητική*, el Extranjero hace uso de la división para distinguir sus especies, pero no es esta división la que, en ese caso, está en foco. Y parece ocurrir lo inverso en algunos pasajes de *Filebo* en los cuales, clasificando placeres, Sócrates privilegia la división, aunque es la *μετρητική* la que opera de fondo y le permite, hacia el final, establecer la vida mixta formada de placeres y pensamiento.⁴⁴

A modo de cierre y retomando lo dicho hasta aquí, nos interesa reiterar que la dialéctica no se identifica ni agota en ninguna de las herramientas a las que apela. Si respetamos nuestro símil inicial, podríamos conjeturar que la dialéctica es la caja que contiene las herramientas, pero nunca las herramientas en sí.⁴⁵ Resistiéndonos a la tentación de considerar los tres métodos que acaparan la atención de los comentaristas como

⁴¹ Sobre los detalles de las inaceptables consecuencias de i y ii que llevan a rechazarlas, cf. Marcos (1995:139 y ss.).

⁴² Pavani (2023:207–8) se opone a la lectura que supone que, en los diálogos tardíos, Platón propone un solo método de reunión y división. Hasta ese punto, su tesis parece cercana a la nuestra, pero lo cierto es que al referirse a la “familia de métodos” presente en aquellos diálogos, solo habla de la reunión y división. Su conclusión entonces es que Platón despliega una familia de métodos de reunión y división que resultan similares en ciertas cuestiones y muy diferentes en otras y que esa familia puede vincularse con otras como la “familia de los métodos hipotéticos”. Comete entonces, a nuestro juicio, la misma ceguera que otros autores al soslayar por completo una herramienta clave de la dialéctica como la *μετρητική*.

⁴³ Al respecto, cf. Patterson (2010) quien defiende una hipótesis de lectura similar, demostrando, por ejemplo, el uso conjunto de refutación y método hipotético en *Filebo*, pero no se detiene en la *μετρητική*.

⁴⁴ Patterson (2010:85–6) sugiere que, en buena parte del diálogo *Filebo*, de 23b a 59 al menos, Sócrates utiliza la división, pero en el marco general de una refutación.

⁴⁵ Con respecto a esa relación entre la dialéctica y sus herramientas, podría pensarse un paralelo con el político, tal como es definido en el diálogo homónimo. En efecto, así como el político es aquel que decide cuándo es mejor momento de apelar a la retórica y a la diplomacia, cuándo es mejor iniciar la guerra, etc. (*Plt.* 305d), el dialéctico es aquel sujeto capaz de decidir cuándo, de qué manera y durante cuánto tiempo debe utilizarse cada herramienta. Sobre el estatus de la política como modelo de la dialéctica, cf. El Murr (2009).

rivales en su lucha por la corona de la dialéctica, una lucha en la que irían emergiendo distintos ganadores a lo largo del tiempo,⁴⁶ creemos que el método ideal del filósofo es el que orquesta el abanico de instrumentos sin reducirse a ninguno. Quizás una prueba de ello sea el hecho de que, a la hora de precisar las reglas y el modo de funcionamiento de alguno de esos instrumentos, los interlocutores se muestren resueltos (hemos visto el caso de la *μετρητική* en *Político* y podría añadirse el de la división en *Fedro* y *Político*, o el de los *παραδείγματα* en *Sofista* [*Phdr.* 265d y ss., *Plt.* 261a–264b y *Soph.* 218d–219a]), pero que al intentar referirse a la propia dialéctica las reflexiones se tornen crípticas como ocurre de manera paradigmática en el pasaje 253c–254b de *Sofista*.⁴⁷

¿A qué podría deberse esa aparente incapacidad de la dialéctica de pensarse a sí misma? Una posible razón —que requiere una investigación a futuro— podría radicar en la ubicación que se le concede en la jerarquía de los conocimientos. Hemos visto que Sócrates, en *Filebo*, la sitúa en la cumbre de todas las ciencias y ocurre algo similar en diálogos como *República* y *Sofista* (*R.* VII 532e–535a y *Soph.* 253c).⁴⁸ Es esa ubicación como ciencia suprema la que podría, según entendemos, imposibilitar que la dialéctica ilumine sus propios principios de manera clara. Un paralelo con lo dicho por el Extranjero a propósito del político en el diálogo homónimo podría ayudarnos a comprender ese rasgo que le estamos adjudicando a la dialéctica. Recordemos que, por medio de un ejercicio dialéctico, los interlocutores lograban distinguir al político como aquel cuya pericia implica conocer i) cuándo es el momento adecuado (y cuándo el incorrecto) para poner en movimiento las cosas más importantes en la ciudad (*Plt.* 305d2–4) y ii) cómo entrelazar virtudes opuestas sin que ninguna de ellas prevalezca (*Plt.* 306e–309b). Hasta este punto los paralelos entre dialéctica y política se imponen: también la ciencia del filósofo comporta un saber acerca de i) el momento oportuno en donde debe utilizarse tal o cual herramienta teniendo en cuenta tal o cual fin y ii) cómo entrelazar las diversas herramientas.⁴⁹ Sin embargo, es la diferencia capital que existe entre una y otra la que puede iluminar aquella imposibilidad del método filosófico, ya que la política es esclarecida por la dialéctica —en la medida en que esta se ubica por sobre aquella—, pero la ciencia del filósofo no cuenta con ninguna exterioridad meta-dialéctica que le permita aclarar sus principios.

Así las cosas, el método filosófico parece condenado a la oscuridad en cada intento de autorreflexión, aunque si seguimos a Zacks (2018:77), puede pensarse que dicha oscuridad tiene la virtud de enviar a quienes intentan disiparla a las variadas formas en las que se ha practicado la dialéctica y —agregamos nosotros— se han utilizado sus diversas herramientas. La llave de solución ante el problema de la imposibilidad de definir con claridad sus principios es el propio ejercicio. Es ejercitando una y otra vez con diversas herramientas, sobre diversos objetos y con diversos fines el único camino que parece conducir al esclarecimiento de ese *plus ultra* que representa el método ideal según Platón.⁵⁰

Referencias bibliográficas

- Annas, J. (ed.) y Waterfield, R. (ed.) (1995). *Plato/Statesman*. CUP.
- Bernabé, A. (2020). Regular el mundo de la fiesta: un proyecto normativo. *Leyes. Plato Journal*, 20, 111–25.
- Bluck, R. (1975). *Plato's Sophist*. Manchester University Press.
- Carone, G. (2005). *Plato's Cosmology and its Ethical Dimensions*. CUP.
- Carpenter, A. (2015). Ranking Knowledge in the *Philebus*. *Phronesis*, 60, 180–205.
- Cornford, F. (1935). *Plato's Theory of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul (citamos según trad. esp. de Cordero, N. y Ligatto, M. (2007). *La teoría platónica del conocimiento*. Paidós).

⁴⁶ Cf. Patterson (2010).

⁴⁷ Al respecto, cf. Zacks (2018). Véase también Marcos (*En prensa*).

⁴⁸ Cf. Delcomminette (2006:92).

⁴⁹ Sobre la posibilidad de pensar la política como un modelo de la dialéctica, cf. El Murr (2009).

⁵⁰ Cf. *Prm.* 136b7–c5, donde Parménides recomienda a Sócrates un entrenamiento para lograr una visión completa de la verdad.

- Delcomminette, S. (2005). La juste mesure. Étude sur les rapports entre le *Politique* et le *Philèbe*. *Les Études philosophiques*, 74(3), 347–366.
- Delcomminette, S. (2006). *Le Philèbe de Platon. Introduction à l'agathologie platonicienne*. Brill.
- Dixsaut, M. (2000). *Platon et la question de la pensée. Études platoniciennes I*, Paris.
- El Murr, D. (2009). Politics and Dialectic in Plato's *Statesman*. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 25, 109–135.
- El Murr, D. (2021). Kingly intertwinement: 308b10–311c10. En *Plato's Statesman. A Philosophical Discussion* (pp. 239–260). OUP.
- Fink, J. (2012) (Ed.). *The development of Dialectic from Plato to Aristotle*. CUP.
- Fronterotta, F. (2007). *Platone. Sofista* (introduzione, traduzione e note). BUR.
- Gadamer, H–G. (1994). *L'Éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe*. Actes Sud.
- Guthrie, W. (1975). *A History of Greek Philosophy, Volume IV: Plato, The Man and His Dialogues*. CUP.
- Hackforth, R. (1945). *Plato's Examination of Pleasure (The Philebus)*. CUP.
- Hackforth, R. (1952). *Plato's Phaedrus*. CUP.
- Hampton, C. (1990). *Pleasure, Knowledge, and Being. An Analysis of Plato's Philebus*. SUNY Press.
- Harvey, G. (2009). *Technê and the Good in Plato's Statesman and Philebus*. *Journal of the History of Philosophy*, 47(1), 1–33.
- Ionescu, C. (2016). Due Measure and the Dialectical Method in Plato's *Statesman*. *Journal of Philosophical Research*, 41, 77–104.
- Lane M. (1998). *Method and Politics in Plato's Statesman*. CUP.
- Lafrance, Y. (1995). Métrétrie, mathématiques et dialectique en *Politique*. En *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (pp. 89–120). Academia Verlag.
- Lloyd, A. (1954). Plato's description of Division. *Classical Quarterly. New Series*, 2, 105–12.
- Marcos, G. (1995). *Platón ante el problema del error. La formulación del Teeteto y la solución del Sofista*. Fundec.
- Marcos, G. (*En prensa*). La dialéctica según Platón. Método, ciencia y ejercitación. En *La dialéctica y sus sentidos*. Ediciones UNL.
- Mesch W. (2022). Between Variety and Unity How to Deal with Plato's Dialectic. En *New Perspectives on Platonic Dialectic A Philosophy of Inquiry* (pp. 169–92). Routledge.
- Migliori, M. (1993). *L'uomo fra piacere, intelligenza e bene. Commentario storico-filosofico al Filebo di Platone*. Vita e Pensiero.
- Miller, M. (2004). *The Philosopher in Plato's Statesman*. Parmenides Publishing.
- Moss, J. (2019). Knowledge and Measurement. *Philebus* 55c–59d. En *Plato's Philebus: A Philosophical Discussion* (pp. 219–35). OUP.
- Patterson, R. (2010). The *Philebus* and the Unity of Platonic Method. En *Plato's Philebus. Selected papers from the VIII Symposium Platonicum* (pp. 80–91). Akademie Verlag.
- Pavani, A. (2023). On Plato's Late Dialectic: The Methods of Collection and Division. En *Ancient Greek Dialectic and Its Reception* (pp. 189–210). De Gruyter.
- Platon (2003). *Platon. Le Politique* (ed. L. Brisson y J-F Pradeau). Flammarion.
- Petraki, Z. (2023). *Sculpture, weaving, and the body in Plato*. De Gruyter.

- Philip, J. (1966). Platonic Diairesis. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 97, 335–358.
- Robinson, R. (1953). *Plato's Earlier Dialectic*. Clarendon Press.
- Rodier, G. (1957). *Études de philosophie grecque*. Vrin.
- Rosen, S. (1983). *Plato's Sophist. The Dream of Original and Image*. St. Augustines Press.
- Rowe, C. (1995). *Statesman*. Hackett.
- Santa Cruz, M. (1988). Platón. *Político* (traducción, introducción y notas). Gredos.
- Santa Cruz, M. (1995). Méthodes d'explication et la juste mesure dans le *Politique*. En *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (pp. 190–199). Akademia Verlag.
- Santa Cruz, M. (2009). La justa medida: entre *Político* y *Filebo*. *Signos Filosóficos*, XI(22), 75–100.
- Sayre, K. (2005). *Plato's Late Ontology. A Riddle Resolved*. Parmenides Publishing.
- Sayre, K. (2006). *Metaphysics and Method in Plato's Statesman*. CUP.
- Scodel, H. (1987). *Diaeresis and Myth in Plato's Statesman*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stenzel, J. (1931). *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*. Teubner.
- Thesleff, H. (1967). *Studies in the styles of Plato*. Societas Philosophica Fennica.
- Thesleff, H. (1982). *Studies in Platonic Chronology*. Societas Scientiarum Fennica.
- Trevaskis, J. (1967). Division and its Relation to Dialectic and Ontology in Plato. *Phronesis*, 12, 118–129.
- Tordesillas, A. (1995). Le point culminant de la métrétique. En *Reading de the Statesman. Proceedings on the III Symposium Platonicum* (pp. 102–14). Akademia Verlag.
- Zuckert, C. (1998). Plato's *Parmenides*: A Dramatic Reading. *The Review of Metaphysics*, 51(4), 875–906.