

El concepto platónico de *pístis* en *República* VI y X y en *Gorgias*

(The concept of *pístis* in Plato's *Republic* VI and X and in *Gorgias*)

María Isabel Santa Cruz (Universidad de Buenos Aires)
maritasantacruz@gmail.com

Recibido: 24/01/2103
Evaluado: 28/01/2103
Aceptado: 29/01/2013

Resumen:

La línea dividida, que Platón introduce hacia el final del libro VI de la *República*, es probablemente, junto con la caverna, uno de los pasajes del *corpus* que ha sido y sigue siendo objeto de trivialización. Ya en la Antigüedad despertó interés, como lo ponen de manifiesto Plutarco y Proclo, quienes se ocupan de ella, pero poniendo el acento en ciertos y determinados aspectos. Desde entonces hasta ahora, la interpretación general de esa imagen es uno de los puntos más discutidos y sobre los que ha habido diversidad de opiniones, sobre todo en lo que toca al segmento superior. Me detendré en la sección inferior, donde Platón establece una diferencia entre dos modalidades de la *dóxa* - *eikasía* y *pístis*- que correlaciona con dos tipos de objetos. Mi propósito es examinar especialmente el concepto de *pístis*, y analizar su funcionalidad en la imagen de la línea (y cuando se la retoma en la caverna) por contraste con la *eikasía*. Asimismo intentaré mostrar cómo y por qué Platón la encara de modo diferente en otros contextos, particularmente en el libro X de la *República* y en el *Gorgias*, para concluir sugiriendo los puntos de contacto en la consideración de la *pístis* en los tres textos analizados.

Palabras clave: Platón- *República* – *Gorgias* – *pístis* – *eikasía*

Abstract

The image of the divided line that Plato introduced towards the end of Book VI of the *Republic*, along with the one of the cave, is one of the passages in the corpus that most often has been the subject of trivialization. Even in Antiquity it had already piqued the interest of philosophers such as Plutarch and Proclus, albeit with a specific focus. From then on, the general interpretation of that image is among the most widely discussed in scholarship, and it has given rise to a broad diversity of opinions –particularly about the upper segment. I want to focus on the lower section, where Plato distinguishes between

two types of *doxa* -*eikasia* and *pistis*-, that he correlates with two types of objects. My purpose is to examine the concept of *pistis*, and analyze its functionality in the image of the line (and when it is resumed in the cave) and its relation to the *eikasia*. I will also try to show how and why Plato faces the question differently in other contexts, particularly in Book X of the *Republic* and in the *Gorgias*. My conclusion will suggest that a few common points on *pistis* can be derived from in the three texts analyzed here.

Key words: Plato- *Republic*- *Gorgias*- *pistis*- *eikasia*.

I

Como es sabido, la ubicación y significado de los libros VI y VII en el conjunto de la *República* ha sido objeto de discusión entre los especialistas y, mucho más aún, el papel que en ellos juegan los símiles del sol, la línea y la caverna. En estas páginas me limitaré a examinar la imagen de la línea dividida, para detenerme en su segmento inferior, en el que Platón traza una diferencia entre *eikasia* y *pistis*, dos modalidades de la *dóxa* (“opinión” o “juicio”), que correlaciona con dos tipos de objetos, y me ocuparé especialmente del concepto de *pistis*. Intentaré mostrar que Platón otorga a la *pistis* cierto valor positivo y qué conexión puede establecerse entre el tratamiento de la *pistis* en *República* VI y el que aparece en otros contextos, particularmente en el libro X de la *República* y en el *Gorgias*.¹

La línea dividida es probablemente, junto con la caverna, uno de los pasajes más fatigados del *corpus*. Ya en la Antigüedad despertó interés. Alcinoos,² por ejemplo, hace referencia al pasaje, al ocuparse de las disciplinas matemáticas, y también Plutarco y Proclo³, aunque atendiendo sólo a determinados aspectos.⁴

¹ Las citas y referencias a la *República* siguen la edición de S. R. Slings, *Platonis Rempublicam*, Oxford, Oxford University Press, 2003; las del *Gorgias*, la edición de E.R. Dodds, *Gorgias. A revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1959, reed. 1990.

² Alcinoos, *Enseignement des doctrines de Platon*. Texte introduit, établi et commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 2002, 162.13-19.

³ Sobre la exégesis de Plutarco, F. Ferrari, “Trascendenza e immanenza dell’intelligibile: l’interpretazione plutarchea della metafora della linea”, en Vegetti, M.-Abbate, M. (eds.), *La Repubblica di Platone nella tradizione antica*, Napoli, Bibliopolis, 1999, pp. 107-130. Sobre la de Proclo, Y. Lafrance, “La philosophie et son histoire: Proclus lecteur de Platon (*République*, 509d -511e)”, en *Méthexis. Études Néoplatoniciennes présentées au Professeur Évanghélou A. Moutsopoulos*, Athènes, C.I.E.P.A., 1992, pp. 162-172.

Desde entonces hasta ahora ha corrido mucha tinta y la interpretación general de esa imagen es uno de los puntos más discutidos, sobre todo en lo que toca al segmento superior. En el prefacio de *Pour interpréter Platon*, Yvon Lafrance advertía que las interpretaciones del sol, la línea y la caverna son “una verdadera torre de Babel”.⁵ La diversidad de interpretaciones ha ido creciendo y ha puesto en evidencia que un texto a primera vista sencillo es muy complejo y desconcertante. Hay, sin embargo, quienes no parecen tan desconcertados, como N. Smith, que se propone “identificar los errores que los especialistas y traductores han cometido en sus análisis de la línea”.⁶ Los tres símiles, leídos con cuidado, son filosóficamente frustrantes, porque apuntan en demasiadas direcciones a la vez. Pero son sólo tres *imágenes* y es el propio Platón quien que señala los riesgos y límites del uso de imágenes.⁷

Diversos problemas han sido planteados y respondidos diversamente: cómo construir la línea (vertical, horizontal, diagonal o como diagrama); cómo está dividida (en dos segmentos iguales o desiguales y, si desiguales, cuál es el más largo); con qué criterio determinar la longitud respectiva (la cantidad de objetos o la claridad y verdad); si la línea tiene o no directa continuidad con la imagen del sol y en especial con la de la caverna, etc. En lo que toca a la longitud relativa de los segmentos, el problema principal es si el subsegmento de la *pístis* y el de la *diánoia* tienen la misma longitud.⁸

⁴ Proclo (*Rep.* I.289.6-18 Kroll) dice que una longitud mayor presenta una mayor claridad, mientras que, con otros argumentos, Plutarco (*Plat. quaest.* 1001d-e Cherniss), sostiene que la mayor longitud presenta mayor oscuridad. Nuestra elección puede también ser arbitraria; cfr. N. Denyer, “Sun and Line. The Role of the Good”, en G.R.F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 284-309; cfr. p. 293.

⁵ Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon. La ligne en République VI, 509d-511e. Bilan analytique des études (1804-1984)*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1986.

⁶ N. Smith, “Plato's Divided Line”, *Ancient Philosophy* 16 (1996) 25-46, p. 25.

⁷ J. Annas, “Understanding and the Good...”, p. 156. A propósito de las imágenes es interesante un pasaje del *Político* (285d10-286a7), después de la sección dedicada al paradigma del arte de tejer y a la justa medida.

⁸ Sobre la longitud de los segmentos, cfr. R. Cross & A. Woozley, *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*, London, The MacMillan Press, 1964, p. 204; D. Sedley, “Philosophy, the Forms, and the Art of Ruling”, en G.R.F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 256-283; cfr. p. 266; N. Denyer, “Sun and Line. The Role of the Good”, pp 295-296; J. Annas, “Understanding and the Good”, en R. Kraut (ed.), *Plato's Republic. Critical Essays*, Lanham-Boulder-New York-Oxford, Rowman & Littlefield, 1997, pp. 143-168; cfr. p. 148.

II

Sócrates introduce la imagen de la línea de modo casi abrupto, tras remitir a la distinción trazada en la imagen del sol entre inteligible y visible (*noetón* y *horatón*) (509d1-2), en respuesta al pedido de Glaucón: “De ningún modo te detengas sino que sigue explicando, si no otra cosa, la semejanza respecto del sol, si es que te queda algo que decir” (509c5-6). Sócrates sin duda, parte de esa distinción de ámbitos porque es aceptada por los interlocutores, como continuación natural de la imagen del sol, que había comenzado apelando a la estructura del ámbito visible, con la que los interlocutores podían sentirse familiarizados.⁹ Inmediatamente subdivide el segmento inferior, usando como criterio grados de “claridad” (*saphéneia*), criterio que reemplaza al de “encadenamiento” del *Menón* (97c-98c) para distinguir al conocimiento de grados inferiores de saber.¹⁰ La caracterización inicial del segmento inferior es muy breve. Sócrates dice simplemente que una sección de lo visible está constituida por las imágenes (*eikónes*) y aclara qué entiende por tales:

Llamo imágenes, en primer lugar a las sombras y luego a los reflejos (*phantásmata*)¹¹ en el agua y en todo lo compacto, liso y brillante, y todo lo de tal índole, si es que entiendes (509e1-510a3).

Los *eikónes* representan algo diferente de lo que ellos mismos son, pero son similares o parecidos a las cosas representadas. A juzgar por los ejemplos, Platón alude a imágenes objetivas: de imágenes más desvaídas e imprecisas –las sombras– pasa a imágenes que representan los objetos de un modo más definido: en las aguas (que no están quietas) y, más definidas aun, en una superficie lisa y brillante. Pero a continuación añade: “y todo

⁹ N. Denyer, “Sun and Line...”, p. 289.

¹⁰ M. Ferejohn, “Knowledge, Recollection, and the Forms in *Republic* VII”, en G. Santas (ed.), *The Blackwell Guide to Plato’s Republic*, Malden MA, Blackwell, 2006, pp. 214-233; cfr. p. 218.

¹¹ El término *phantásmata* ha recibido diversas traducciones, entre ellas “reflejos” (Eggers Lan, cfr. *reflections* Dorter, *riflessi* Vegetti), “figuras” (Pabón-Galiano), *phantômes représentés* (Chambry). Véase Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon II. La ligne en République VI, 509d-511e. Le texte et son histoire*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1994, pp. 281-282. Los *phantásmata* son imágenes más vagas e imprecisas que los *eikónes*. En el libro X, la pintura es *mimesis* de un *phantasma* y no de la verdad (528b). La imitación del mundo visible en palabras es también un ejemplo de *eikasía*. Según K. Dorter, *The Transformation of Plato’s Republic*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2006, p. 191, Sócrates no podía darlo como ejemplo en la línea dividida porque las palabras no son algo visible.

lo de tal índole”. Tal vez piensa en los sueños,¹² o en las representaciones miméticas del arte, pero no sólo en ellas, sino también en comparaciones, por ejemplo. Repárese que ha usado la palabra *eikón* para referirse al sol como análogo del Bien (509a9), y que luego habla de una semejanza o similitud (*homoiótes*) (509c6).

El segundo subsegmento –en el que Platón juega con εἰκῶν-ἔοικα– es el que corresponde a aquello de lo que las imágenes son imágenes (ὅτι τοῦτο ἔοικε: 510a5). No lo dice explícitamente, pero tendemos a pensar en originales de las imágenes. Ubica en esta subsección animales, plantas y artefactos, pero seguramente se trata sólo de ejemplos, que no deberían tomarse al pie de la letra, como si excluyeran otras dimensiones, entre ellas piedras, nosotros mismos en tanto agentes prácticos o nuestras sociedades y nuestras acciones.¹³

Pronto se advierte que Platón traza la distinción entre imágenes y originales y elige determinados ejemplos porque ello será fácilmente aceptado por sus interlocutores: si comenzó hablando de “lo visible” (τὸ ὄρατόν), rápidamente pasa a hablar de algo que resulta más importante en el argumento: “lo opinable” (τὸ δοξαστόν) (510a9), que abarca todo aquello que pertenece al ámbito del devenir, incluyendo, podemos pensar, comportamientos sociales y humanos.

Apoyándose en la familiaridad de Glaucón con la distinción entre dos tipos de ítems en el ámbito sensible y siguiendo la misma proporción, introduce en el ámbito de lo cognoscible (τὸ γνωστόν) las dos secciones superiores de la línea, con las cuales Glaucón no está familiarizado (510a), recurriendo, para establecerlas, no ya a objetos sino a modos de aprehensión. Por única vez en la construcción de la línea, Sócrates pide el acuerdo de Glaucón:

¿Estás dispuesto a admitir que este primer segmento se divide según la verdad y la ausencia de verdad y que, como lo opinable es a lo cognoscible, así la imagen es a aquello de lo que es imagen? (510a8-10).¹⁴

¹² Las imágenes son reales en tanto objetos de visión, realmente existentes como imágenes, pero son irreales porque no son la realidad que reflejan. Cfr. Y. Lafrance, *La théorie platonicienne de la doxa*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1981, p. 178.

¹³ K. Dorter, *The Transformation...*, p. 192.

¹⁴ Sobre este punto, siguiendo una observación de T. Ebert, llama la atención F. Repellini “La línea e la caverna”, en M. Vegetti, *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di M. Vegetti, vol. V (Libro VI – VII), 2003, pp. 355-404; cfr. pp. 359-360.

No es fácil determinar el significado del segmento inferior y su interpretación depende de la interpretación de conjunto de la imagen de la línea, la que, a su vez, depende también de la interpretación del segmento inferior.

Como lo indica Lafrance,¹⁵ a grandes rasgos pueden distinguirse tres interpretaciones de la línea. De acuerdo con una de ellas, sostenida tradicionalmente, por ejemplo, por Adam,¹⁶ Robin,¹⁷ Cornford¹⁸ o Cross &Woozley,¹⁹ y que retoma el propio Lafrance, la línea representa cuatro tipos de objetos y cuatro grados de conocimiento correspondientes.²⁰

Otra interpretación, defendida por Raven,²¹ sostiene que la línea representa el ámbito inteligible y dos grados de conocimiento, matemáticas y filosofía, y que el segmento inferior es simbólico, sin significación filosófica alguna, puramente ilustrativo, y sólo simboliza la relación entre matemáticas y filosofía del segmento superior.²²

Para una tercera línea interpretativa, defendida por Murphy y poco aceptada, la línea representa sólo tres grados de conocimiento, *dóxa*, *diánoia* y *nóesis*, y la división de la *dóxa* es sólo una ilustración de la división del conocimiento en *diánoia* y *nóesis*.²³

Podría decirse que Platón distingue las dos subsecciones superiores prevalentemente desde el punto de vista metodológico o epistemológico y las inferiores desde el punto de vista de los objetos.²⁴ Pero esta referencia a objetos podría leerse sólo como un pretexto para introducir niveles de conocimiento inferiores. Se ha supuesto a veces que el segmento inferior de la línea no posee un significado intrínseco y que Platón lo incluye sólo para conservar la simetría de las proporciones, o que tanto *eikasía* como *pístis* (que serán introducidas en la conclusión de la imagen) sólo son ilustrativas y apelan a la

¹⁵ Y. Lafrance, *La théorie platonicienne...*, p. 167-168.

¹⁶ J. Adam, *The Republic of Plato*. Edited with Critical Notes, Commentary, and Appendices, 2 ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1965, n. ad loc. 509c-511e.

¹⁷ L. Robin, *Platon*, 2 ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1968, pp. 81-85.

¹⁸ F. M. Cornford, *The Republic of Plato*. Translated with Introduction and Notes, Oxford, Oxford University Press, 1941, pp. 221-223

¹⁹ R. Cross & A. Woozley, *Plato's Republic...*, pp. 203-218.

²⁰ Esta concepción ortodoxa encierra múltiples dificultades y ha sido objeto de duras críticas y acusada de distorsionar tanto las intenciones de Platón como su simbolismo.

²¹ J. E. Raven, “Sun, Divided Line, and Cave”, *Classical Quarterly*, n.s. 3 (1953) 22-32.

²² J. Ferguson, *Classical Quarterly* XV (1921), XVI (1922) y XXVIII (1934), citado por R. Cross & A. Woozley, *Plato's Republic...*, pp. 210-211.

²³ N. Murphy, *The Interpretation of Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1951, pp. 121-124.

²⁴ A. Taglia, *Il concetto di pístis in Platone*, Torino, Le Lettere, 1998, p. 101.

relación entre la aprehensión de una imagen y de su original con el fin de que se comprenda la relación entre *diánoia* y *nóesis*.²⁵ Aunque me inclino a pensar que el propósito de la línea es marcadamente epistemológico y que lo más importante en ella es la distinción entre dos modos diferentes de tratamiento de lo inteligible, creo, sin embargo, que el segmento inferior merece más atención del que generalmente se le presta.

Si se compara con lo expuesto en el libro V (477b-478a), donde se caracterizaron la opinión (*dóxa*) y el conocimiento (*epistéme*) como dos facultades (*δυνάμεις*) del alma, la novedad de la imagen de la línea es una bipartición dentro de la *dóxa*, que se menciona recién al final del libro:

Ahora asigne a esos cuatro segmentos estas cuatro afecciones que se dan en el alma: νόησις al más elevado, διάνοια al segundo, al tercero aplique πίστις y al último εἰκασία, y ubícalos proporcionalmente, considerando que cada uno de ellos participa tanto más de claridad cuanto más participen de la verdad sus objetos (511d6-e4).

En esta frase conclusiva, aparecen *eikasía* y *pístis* como dos *παθήματα* correspondientes al segmento inferior. Esta terminología se retoma en el libro VII, pero con una aclaración interesante:

No me parece que deban discutir por los nombres quienes tienen ante sí una investigación sobre cosas tan importantes como ahora nosotros... Bastará, pues —dije yo—, con llamar, lo mismo que antes a la primera ἐπιστήμη, a la segunda, διάνοια, a la tercera πίστις y εἰκασία a la cuarta, y a estas dos últimas juntas, δόξα, y a las dos primeras juntas, νόησις”(533d8-534a2).

²⁵ Para una interpretación semejante, cfr. J. L. Stockes, “The Divided Line in Plato’s *Rep.* VI”, *Classical Quarterly* 6 (1912) 73-78, espec. p. 75, N. Murphy, *The Interpretation of Plato’s...*, pp. 156-164, J. J. Annas, *An Introduction to Plato’s Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981, pp. 248-49 y 255. Por su parte, siguiendo a J. Klein (*A Commentary on Plato’s Meno*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1965), D. Roochnik argumenta que, ya que nadie confundiría esas cosas con la realidad, la *eikasía* significa ver una imagen como imagen, y no el ser engañado por una imagen. Cfr. D. Roochnik, “Images as Images: Commentary on Smith”, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. XIII, 1999, 205-209, esp. 205-206. Véase también J. Howland, *The Republic: The Odyssey of Philosophy*, New York, Twayne, 1993, pp. 129-131. Asimismo, para la variedad de interpretaciones es útil consultar N. Smith, “Plato’s Divided Line”, pp. 25-46.

Y tras establecer la relación proporcional entre ellas, hace una observación que no debe pasarse por alto:

en cuanto a la analogía entre las cosas a las que éstas [παθήματα] se refieren y a la división en dos de cada una de esas secciones –lo opinable y lo inteligible–, dejémoslo de lado, para no enredarnos en una discusión mucho más larga que la anterior (534a5-8).

Εἰκασία como sustantivo aparece sólo en *República*, tres veces, una en el libro VI (511e2) y dos en el VII (534a1 y a5). Tampoco es demasiado frecuente el verbo εἰκάζω (veinticuatro veces, ninguna en *Sofista*) y el adjetivo εἰκαστικός (siete veces, cinco de ellas en *Sofista* y dos en *Leyes*). El término mismo, apenas usado en la literatura que nos ha llegado, no ayuda demasiado. Platón seguramente lo emplea para conservar la correspondencia con εἰκόνες. El sustantivo πίστις es de uso más frecuente: aparece diecinueve veces en la obra de Platón (cinco en la *República*: πίστει en 505e2, πίστιν en 511e1, 534a1, 534a5 y en 601e7). Ya las diferentes y hasta incompatibles traducciones propuestas de estos dos términos muestran el problema que encierran estas designaciones.²⁶

La función que juega la distinción entre *eikasía* y *pístis* en la analogía ¿es realmente un punto que a Platón le interesa por sí mismo? ¿O sólo recurre a esta distinción por

²⁶ Diversas traducciones de πίστις: *conviction* o *belief* (Dorter), *belief* (Raven; Cornford, Annas 1997), *foi* (Chambry), *créance* (Robin, en trad.), *croyance* (Robin), *credenza* (Vegetti), creencia (Eggers Lan, Pabón-Galiano), *confidence* (Crombie, Fine), *certitude sensible* (Lafrance, 1981), *conviction* (Dixsaut), *commonsense assurance* (Cross & Woosley), *commonsense* (Smith), *trust* (Rosen; Denyer; Sedley). En el caso de εἰκασία: *image-thinking* o *surmise* (Dorter), *conjecture* (Crombie, Ross) *conjecture* (Chambry), *illusion* (Dixsaut), *imagining* (Cornford), *immaginazione* (Vegetti), conjetura (Eggers Lan), imaginación (Pabón-Galiano), *imagination créatrice* (Robin) *imagination* (Fine), *imagination* (Lafrance), *illusion* (Cross & Woosley), *imagining or illusion* (Smith), *image making or imagination* (Rosen), *fancy* (Denyer), *conjecture, fancy or imagination* (Sedley). Más recientemente, D. Regnier (“The Republic’s Divided Imagination: from *Eikasia* and *Dianoia* to *Phantasia*”, *Proceedings of the IX Symposium Platonicum Plato’s Politeia*, vol II, Tokyo, Keio University, 2010, pp.150-154) defiende que, aunque *imagination* no es la traducción precisa, sin embargo, la εἰκασία revela algo muy importante de lo que Platón pensaba sobre lo que nosotros llamamos “imaginación”. J. Annas (“Understanding and the Good...”, p. 148) opta por no traducir porque considera muy discutible cuál pueda ser la traducción correcta. Otro tanto sugiere K. Dorter (*The Transformation...*, p. 211, n. 29), quien decide simplemente transliterar ambos términos griegos y dejar que su significado emerja en el contexto.

razones metodológicas, para poder pasar de allí, usándolo como paradigma, a la distinción entre dos modos de operar en el plano de lo inteligible?²⁷

Al examinar la *República*, muchos intérpretes hacen un *análisis de objetos* y afirman que tanto en el libro V como en el VI Platón sostiene que hay opinión (*dóxa*) sólo sobre objetos sensibles y conocimiento sólo de Formas.²⁸ Vegetti, por ejemplo, presenta la línea como una relación bicondicional entre niveles de conocimiento y niveles de realidad: *si* hay diversos grados de ser, *entonces* hay diversos grados de conocimiento; *pero* hay diversos grados de conocimiento (ante todo *dóxa* y *epísteme*); *por lo tanto* hay diversos grados de realidad.²⁹

Si se adopta esta línea interpretativa, resulta que alguien está en estado doxástico (de *eikasía* o de *pístis*), si y sólo si se enfrenta con algún objeto sensible (imágenes u objetos físicos). La *pístis*, en contraste con la *eikasía*, sería la condición de quien está en contacto directo con los originales.³⁰ Frente a este análisis de objetos, Fine,³¹ por ejemplo, se pronuncia por un *análisis de contenidos* y desde esa perspectiva defiende que Platón no está señalando que cada modo de conocimiento tenga un tipo exclusivo de objeto, sino que hay diferentes tipo de aprehensión, en función de su contenido cognitivo. El estadio en el que alguien se encuentra está determinado por el tipo de aprehensión (*reasoning*) en el que está comprometido, sea cual fuere el objeto.³²

Desde una perspectiva como ésta, puede pensarse que los objetos de la *pístis* o de la *eikasía* no tienen por qué ser exclusivamente objetos físicos, sino que pueden ser también relatos o argumentos, a los que se presta menor o mayor asentimiento. Más de una vez en los diálogos Sócrates declara “creer” o estar convencido de un mito. No

²⁷ J. Annas, “Understanding and the Good...”, pp. 148-149, argumenta para probar que la línea es una analogía, como el Sol, y que la parte inferior es meramente una ilustración de hechos acerca de la *dóxa* y sus objetos que ilumina el conocimiento y sus objetos en la parte superior.

²⁸ Para Y. Lafrance, *La théorie platonicienne...*, p. 179, las dos subsecciones inferiores no pueden ser interpretadas como simple ilustración de los segmentos superiores, sino que se refieren a una doctrina ontológica totalmente platónica de imagen y modelo, y en este sentido resulta útil acercar el pasaje de *República* a *Sofista* 264cs, donde reaparecen los elementos de la línea, pero en un cuadro ampliado.

²⁹ M. Vegetti, *Platone. La Repubblica*, p. 23.

³⁰ R. Cross & A. Woosley, *Plato's Republic...*, pp. 220-221 y 226-227, hablan de opiniones de primera mano y de segunda mano. Cfr. también D. W. Hamlyn, “Eikasias in Plato's Republic”, *The Philosophical Quarterly* 8 (1958), 14-23; cfr. pp. 17-18.

³¹ G. Fine, “Knowledge and Belief in Republic 5-7”, en G. Fine, (ed.), *Plato 1. Metaphysics and Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, 1999, 215-246; cfr. pp. 231-234.

³² Lo cual no quita, como señala G. Fine, que sea preciso conocer las Formas para conocer realmente algo, con lo cual no se niega relevancia a los objetos.

parece haber diferencias cualitativas entre la *pístis* que se presta a un mito y la que se presta a un razonamiento. La *pístis* se contenta con lo verosímil (por ej. *Timeo* 29c-d).³³

Para interpretar el significado y alcance de la *pístis* en el libro VI de la *República* (y también en el VII), es preciso prestar atención a algunos elementos. Se la presenta, al igual que a la *eikasía*, como un *πάθημα* del alma y no como una *δύναμις*. No se trata, pues, de una facultad ni de una capacidad ni de una dimensión dinámica del alma, sino de una afección, de un estado psíquico o mental.³⁴ Podría decirse que la *pístis* es un análogo de la *epistéme*, en tanto designaría un estado mental en contacto directo con la realidad sensible, así como la *epistéme* con la realidad inteligible, sin pasar por la intermediación de imágenes. Pero se la correlaciona con la sección superior de τὸ δοξαστόν, que, como sugerimos, no se limita a lo visible. Si es así, no puede pensarse la *pístis* como un estado correlacionado únicamente con la percepción de objetos físicos. No es sólo una certeza fundada sobre la experiencia sensible.³⁵ Podemos estar en estado de *pístis* haya o no objetos físicos delante de nosotros.³⁶ Un estado mental de convicción puede tener por fundamento no sólo los datos de la percepción, sino la autoridad de la fuente de un relato tradicional (hombres y mujeres sabios) o por la consistencia de un argumento. Sobre esto volveré al referirme a *República X* y al *Gorgias*.

La *pístis* es, entonces, un estado mental que acompaña a la *dóxa*. Esto es, es la convicción o la creencia en que el juicio que se emite es verdadero, con independencia de que sea verdadero o falso, pues la verdad o falsedad de una *dóxa* dependen de su correspondencia con τὰ πράγματα, esto es con un estado de cosas extramental. En la medida en que el estado de cosas puede variar, un mismo juicio podrá ser verdadero o falso sin variar él mismo (cf. Arist., *Categorías* 5, 4a34-b 2). Que un juicio u opinión sea verdadero o falso no es lo mismo que tener la convicción de que sea verdadero.³⁷

³³ Cfr. A. Taglia, *Il concetto di pistis...*, p. 54.

³⁴ Cfr. A. Taglia, *Il concetto di pistis...*, pp.94-96.

³⁵ Como sostiene Y. Lafrance, *La théorie platonicienne...*, p. 196.

³⁶ Para G. Fine, “Knowledge and Belief...”, p. 234, se está en estado de *pístis* cuando se es capaz de discriminar sistemáticamente entre objetos y sus imágenes, pero no se puede dar razón de la diferencia entre ellos.

³⁷ Cfr. Aristóteles, *Acerca del alma*, III 3, 428a 20ss. Aristóteles recoge en este pasaje que la creencia (*pístis*) acompaña a la opinión, uniendo creencia con persuasión: es irracional creer que lo que uno cree es falso. Remitimos a la traducción y notas ad loc de M. Boeri, Buenos Aires, Colihue, 2010.

El modo en que se entienda la *eikasía* debe correlacionarse con el modo en que se entienda *pístis* y depende de ello. En un sentido básico y poco explicativo, podría decirse que la *eikasía* es percepción de imágenes. Si así fuera, no sería por sí misma significativa y su papel sería sólo el de iluminar la relación de imagen a modelo que existe entre los contenidos de los dos subsegmentos inferiores (que, a su vez, iluminarían la parte superior de la línea). Pero “percepción de imágenes” ha sido interpretado, a grandes rasgos, de tres modos diferentes: 1) como ilusión, esto es, como tomar las imágenes por la realidad; 2) como intento de conocer la realidad a través de imágenes;³⁸ 3) como imaginación, que reuniría el significado negativo de ilusión y el positivo de imaginación entendida en sentido poético artístico.³⁹

Si se acepta el modo en que hemos entendido la *pístis*, no parece correcto distinguir entre *eikasía* y *pístis* como opinión falsa y opinión verdadera, ya que la *pístis* puede ser verdadera o falsa.⁴⁰ La *eikasía* sería el estado mental inferior a la *pístis*, que consiste en tener conciencia de que no se tiene la convicción de que el juicio o la opinión que se emite es verdadero. Sería así, un estado de conjetura.⁴¹

Ahora bien, al leer la caverna en el libro VII, lo primero que surge es que la *eikasía* es el estado de los prisioneros que sólo ven sombras e imágenes. “Son como nosotros” (515a5) cuando están encadenados, lo cual significa que se apunta a la condición humana habitual, esto es, algo más que el mirar literalmente sombras e imágenes; se trata de adoptar de modo irreflexivo opiniones y creencias de segunda mano sobre cosas tales como la justicia, prestando asentimiento, en nuestros juicios morales, a las cosas tal como aparecen y no como realmente son. Somos incapaces, en ese estadio, de discriminar, esto es, las opiniones son irreflexivas y aceptamos acríticamente que lo que parece justo o bueno lo es realmente.⁴²

³⁸ Interpretación que presupone rechazo de la correspondencia entre línea y caverna. Cfr. R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Clarendon Press, 1953, pp. 180-192.

³⁹ Y. Lafrance, *La théorie platonicienne...*, pp. 185-190 y 195-196). Para A. Taglia, *Il concetto di pístis...*, p. 102, es sólo percepción de imágenes, el estado de quien apprehende directamente las imágenes, tomándolas como única realidad.

⁴⁰ J. Malcolm, “The Line and the Cave”, *Phronesis* 7 (1962) 1, 38-45, cfr. pp. 42-44, y “The Cave Revisited”, *The Classical Quarterly* 31 (1981) 1, 60-68, cf. pp. 60-61.

⁴¹ Para F. Repellini, “La línea e la caverna”, pp. 358-359, n. 2, *eikasía* es el estado psíquico en el que uno se encuentra frente a objetos que son imágenes, estando en posesión de la distinción entre imágenes y originales.

⁴² Cfr. G. Fine, “Knowledge and Belief...”, pp. 232-233.

La *pístis* y la *eikasía* no son dos especies de *dóxa*,⁴³ sino estados conclusivos que acompañan a la *dóxa* (cuando ésta es entendida como opinión o juicio) que es, sin duda, inferior al conocimiento en general (tanto al dianoético como al noético), porque quien posee una *dóxa* verdadera está en posesión de varias verdades, pero aisladas o reunidas arbitrariamente. El conocimiento en sentido estricto es sistemático, orgánico, encadenado, involucra explicación o justificación.⁴⁴ Lo cual no significa que la *dóxa* no es un tipo de conocimiento.

III

El planteo que aparece en el libro X de *República* (596b ss.), dentro de la crítica a las artes imitativas, parece diferente. Se ha argumentado que la imitación es productora de simulacros (*εἰδώλων δημιουργία*: 599a8), de donde resulta que el imitador no posee competencia científica ni técnica respecto del objeto que está imitando. Homero y los demás poetas son imitadores de simulacros de virtud (*μιμητὰς εἰδώλων ἀρετῆς*: 600e5) y de aquellas otras cosas sobre las que componen y no alcanzan la verdad, al modo en que el pintor hace algo que parece ser (*δοκοῦντα εἶναι*: 600e7-601a1) por ejemplo, un zapatero, pero no lo es en realidad.

En 601a-b Platón intensifica la comparación entre la poesía y la pintura, sugiriendo que tanto el poeta como el pintor se sirven de mecanismos análogos para exhibir las apariencias de las cosas: el pintor usa forma y color, y el poeta metro y melodía. A continuación, a la tríada antes analizada –Formas, objetos individuales y representaciones miméticas– le añade un nuevo esquema tripartito que desde otro ángulo (cf. *Ἴθι δὴ, τόδε ἄθροει*: 601b9) confirma el escaso o nulo valor del arte. En verdad, lo único que articula ambas presentaciones es la crítica de las artes imitativas. Este nuevo esquema tripartito tiene que ver con los diversos modos de comportarse frente a un objeto sensible. Si el primer argumento ubicaba al imitador en un tercer lugar respecto de la verdad, tras el productor de la Forma y el productor de la cosa que participa de ella y que es imitada por el artista, el nuevo argumento pone también en

⁴³ Como sostiene, por ejemplo, Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon II...*, p. 401.

⁴⁴ J. Annas, “Understanding and the Good...”, p. 143.

tercer puesto al artista, pero ahora no ontológicamente con respecto a la verdad de la obra de arte, sino epistemológicamente con respecto al conocimiento de los artistas.⁴⁵

La clara intención de Platón es distinguir al imitador del técnico. Un pintor podrá retratar, aun magníficamente, a un carpintero o un zapatero y hasta hacer creer a gente inculta que sus pinturas son la realidad, sin conocer absolutamente nada del arte del carpintero o del zapatero. Sobre la base de esta supuesto, casi como una ruptura, subrepticamente se introduce un deslizamiento en el argumento, pasando del ámbito del conocimiento de la realidad/verdad al práctico del uso y estableciendo una jerarquía entre quien sabe usar, quien sabe fabricar y quien sabe imitar.⁴⁶ “Para todo objeto hay en cierto sentido tres técnicas: la de quien lo usa, la de quien lo produce y la de quien lo imita” (601d1-2).

Hay tres actividades⁴⁷ conectadas con un objeto: su uso, su confección y su imitación. El único que sabe cómo es una cosa es quien la usa, porque la excelencia de una cosa tiene que ver con su uso. Que la *areté* de algo tiene que ver con su uso (*χρησία*) aparece ya en el libro I (352d-354a). Quien usa lo que fuere es necesariamente el más experimentado (*ἐμπειρότατον*).⁴⁸ Quien usa sabe (*εἰδώς*) y puede decir qué distingue a un buen espécimen de uno malo.⁴⁹ Adviértase que aquí Platón está pensando en un conocimiento de tipo práctico, en saber cómo usar ciertas y determinadas cosas y no en un conocimiento de las cosas como tales, del que antes había hablado cuando distinguía, valiéndose del ejemplo de la cama o la mesa, tres niveles: Formas, objetos individuales e imitaciones. El contraste no es ahora entre niveles de realidad, sino entre diferentes

⁴⁵ K. Dorter, *The Transformation...*, p. 317.

⁴⁶ Cfr. S. Halliwell, *Plato. Republic 10*, with translation and commentary, Oxford, Aris & Phillips Classical Texts, 1988, p. 129, y G. Leroux, *Platon. La République*. Traduction et présentation, Paris, GF Flammarion, 2002, n. ad loc. La superioridad del saber usar sobre el producir aparece claramente en *Eutidemo* 288e-290d. Otro tanto se afirma en *Crátilo* 390b-e.

⁴⁷ Platón habla de tres artes distintas en 601d1 (*τρεῖς τέχναι*), con lo cual acá se da por sentado, al pasar, el carácter de la *mimesis* como una destreza racional. En 597d11 se había negado al pintor el carácter de *demiurgós* y de *poietés*. Arte debe implicar conocimiento de algún tipo, lo cual no se condice con el desarrollo del siguiente pasaje.

⁴⁸ Llama la atención esta equiparación que hace Platón entre experiencia y conocimiento, ya que en otros contextos traza una distinción fuerte entre esas dos nociones, en particular en *Gorgias* 463b y 465a.

⁴⁹ El primado de las técnicas de uso sobre las de producción es un tema recurrente en Platón (*Eutidemo* 288ess). Ver G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 137ss.

modos de relacionarse con cosas que tienen un mismo nivel de realidad.⁵⁰ Quien confecciona un objeto, recibiendo instrucciones de quien lo usa, cree o está convencido (πιστεύων) del saber del que usa (601e4-5), tendrá una creencia correcta (πίστις ὀρθή) acerca de su carácter bueno o defectuoso, porque está en comunicación con quien sabe (συνών τῷ εἰδότη), pero es quien utiliza quien posee verdadero conocimiento (ἐπιστήμη) (601e7-602a1). El imitador, en cambio, carece tanto de conocimiento (ἐπιστήμη) como de opinión recta (δόξαν ὀρθήν) (602a3-4); ni sabrá (εἴσεται) ni opinará correctamente (ὀρθὰ δοξάσει) acerca de lo que imita en lo que toca a su carácter bueno o defectuoso (602a8-9),⁵¹ imitará sin saber (οὐκ εἰδῶς) en qué respecto es de buena o mala calidad aquello que imita, y por eso sólo podrá imitar lo que piensa que se mostrará (φαίνεται) bello a la multitud de los que nada saben (μηδὲν εἰδόντων) (602b1-3). El ejemplo que retoma la distinción inicial entre quien reproduce pictóricamente y quien fabrica un objeto es ilustrativo: el pintor que los dibuja no entiende de qué clase deben ser riendas y freno, pero tampoco lo entienden ni el talabartero ni el herrero. Uno produce εἶδωλα y el otro produce objetos empíricos, pero ninguno de los dos entiende acerca del objeto (nótese el uso del verbo ἐπαίω), sino sólo el caballista, esto es, el que sabe servirse de ellos (ἐπίσταται χρῆσθαι).⁵² El conocimiento o comprensión está conectado con la explicación, esto es, con ser capaz de decir por qué las cosas son como son.⁵³

Nuevamente Platón se vale de ejemplos, si se quiere triviales, pero luego extiende el argumento. Repárese en la frase “¿pero acaso no sucede lo mismo respecto de todo (πάντα)?” (601c15), donde “todo” sin duda remite a mucho más que los objetos artificiales del ejemplo. Inmediatamente después, leemos: “En efecto, la excelencia, la belleza y la corrección de cada instrumento y de cada ser vivo y de cada acción, ¿no están en relación no con otra cosa sino con el uso para el que cada cosa ha sido hecha o

⁵⁰ J. Annas, *An Introduction...*, p. 337.

⁵¹ Es discutible si en este pasaje Platón está tomando como estrictos sinónimos *pístis* y *dóxa*. En todo caso, pasa de *pístis* a *dóxa*, sin aclaración alguna. Una posibilidad es pensar que *pístis* refiere a la convicción que acompaña a la *dóxa*, entendida ésta no como estado mental de convicción sino como juicio que se emite.

⁵² Proclo, cuyo comentario al libro X es muy extenso, dedica a este pasaje sólo unas pocas líneas (II.88.4-20 Kroll).

⁵³ J. Annas, “Understanding and the Good”, p. 144.

ha nacido?” (601d4-6). Platón no explica por qué extiende la distinción usar/hacer y dos líneas después vuelve al caso de artefactos. La posibilidad de una extensión depende, claro está de la ampliación y flexibilización del sentido de “uso” (χρῆσις), como capacidad, función, propósito, tanto como uso en el caso de las riendas y frenos.⁵⁴

Hay técnicas de producción y técnicas de imitación y a ellas corresponden dos estados mentales: *pístis orthé* a la primera y ausencia de *epistéme* y de *dóxa orthé* a la segunda (601d-602b).

Por lo tanto, respecto de un mismo instrumento, el fabricante ha de tener una creencia recta (πίστιν ὀρθήν) acerca de su perfección o imperfección, puesto que trata con el que sabe y está obligado a escucharlo (συνῶν τῷ εἰδότη καὶ ἀναγκαζόμενος ἀκούειν παρὰ τοῦ εἰδότος), pero el que lo utiliza ha de tener conocimiento (ἐπιστήμην). (601e7-602a1).

El fabricante de flautas, por ejemplo, tiene una convicción, pero no el saber (601 d-e). Ha recibido del que sabe indicaciones, directivas (cfr. ἄγγελον γίνεσθαι: 601d9, ἐξαγγέλλει: 601e1, ἐπιτάξει: 601e2) y en virtud de ellas tiene una convicción acertada acerca del instrumento que fabrica y presta entonces un servicio (ὑπηρετώσιν: 601e1, ὑπηρετήσει: 601e2), pero no tiene, en sentido estricto, un conocimiento. Las creencias del fabricante de flautas son inferiores al conocimiento, no porque sean o puedan ser falsas, sino porque constituyen un estado mental de convencimiento de que así son las cosas, sin verdadera comprensión de por qué son así y sin poder dar explicación de ellas.⁵⁵

⁵⁴ Cfr. S. Halliwell, *Plato. Republic* 10, pp. 129-130.

⁵⁵ De eso resulta que la marca del conocimiento es la comprensión y no la certeza; quien posee conocimiento se contrasta con quien sostiene opiniones verdaderas de modo no reflexivo. En este pasaje *pístis* y *dóxa* parecen estar identificadas y, además, *epistéme* no está empleada con el sentido “fuerte” de conocimiento de los libros V-VII, esto es de conocimiento de lo inteligible, puesto que se trata de un saber usar. Cf. J. Annas, “Understanding and the Good”, pp. 191-193.

IV

Como es sabido, en el *Gorgias*, donde Platón critica enérgicamente a la retórica de los oradores políticos, la persuasión juega un papel central.⁵⁶ Sócrates logra hacerle admitir a Gorgias que la retórica es artífice de persuasión, *πειθοῦς δημιουργός* (453a2), una actividad cuyo fin es producir persuasión en el alma de quienes escuchan (453a 4-5). Pero la persuasión retórica no es la única. Junto a ella hay otra. Pregunta Sócrates:

¿Quieres que pongamos dos clases de persuasión, una que produce la convicción no acompañada de saber (*πίστιν παρεχόμενον ἄνευ τοῦ εἰδέναι*), la otra, que produce conocimiento (*ἐπιστήμην*)? (454e3-5).

La persuasión de la que proviene la convicción no acompañada de saber es la debida a la retórica, generadora de persuasión fundada sobre la convicción y no de persuasión fundada sobre la enseñanza. La otra persuasión es aquella que opera, por ejemplo, el maestro de aritmética en su discípulo (*πειθείει*: 453e4), y es la que se verifica en el caso de todas las artes (453e1 y cfr. 454a1), pues en todas ellas se persuade cuando se enseña. Hay pues una persuasión “pisteútica” (*πειθῶ πιστευτική*), y otra didáctica (*διδασκαλική*). Paralela a esta se traza otra distinción entre saber (*μάθησις* o *ἐπιστήμη*) y convicción (*πίστις*) 454c7-d3)⁵⁷. Tanto la *pístis* como la *epistème* se presentan acá como estados mentales que surgen en una persona debido a un acto de persuasión operado desde fuera.⁵⁸ Entre los dos estados mentales no hay continuidad, ya que *pístis* no es una fase preliminar a la *epistème*. Además, mientras que ésta es siempre verdadera, la *pístis*, que puede ser verdadera o falsa, es el estado mental de quien, habiendo sido persuadido, cree, tiene una convicción, pero no puede garantizarla ni dar razón de ella; la *epistème*, en cambio, es verdadera porque supone siempre

⁵⁶ Para un análisis amplio de los conceptos de persuasión y convicción en el *Gorgias*, véase M. I. Santa Cruz, “Persuasion et conviction dans le *Gorgias*”, en A. Brancacci, D. Taormina, D. El Murr (éds.), *AGLAI: Autour de Platon. Recueil en l’honneur de Monique Dixsaut*, Paris, Vrin, 2010, pp. 211-225.

⁵⁷ J. Beversluis, *Cross-examining Socrates. A Defense of the Interlocutors in Plato’s Early Dialogues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 297, n. 14, señala que aquí, como en los primeros diálogos, *epistème* y *pístis* o *dóxa* no son términos técnicos o epistémicos que connoten mayor o menor logro cognoscitivo de quienes las poseen.

⁵⁸ Cfr. J. Murray, J., “Plato on Knowledge, Persuasion and the Art of Rhetoric: *Gorgias* 452 e-455 a”, *Ancient Philosophy* 8 (1988), 1-10, p. 6.

conocimiento de la naturaleza y las causas del objeto y por ello puede dar razón de sí misma.⁵⁹

Platón, sin embargo, no se queda con esa simple distinción dicotómica entre convicción y conocimiento ni sostiene que la superioridad de este último signifique una plena desvalorización de la *pístis*. En efecto, en la conversación con Calicles, Sócrates admite también un tipo de persuasión ejercida por quien se halla en estado de *pístis* y le asigna a ésta un valor positivo. Sócrates no posee un verdadero saber como el del experto (el médico, por ejemplo), pero, a diferencia del retórico, tiene convicciones firmes,⁶⁰ que sostendrá mientras no se le demuestre, con argumentos sólidos, que está equivocado.

Sócrates da a entender que entre la persuasión didáctica y la persuasión sofística hay una “buena” persuasión *πιστευτική* y una buena *pístis*, cuando quien persuade persigue el bien, no trata de engañar ni sacar provecho y apunta a convencer sólo por medio de la refutación y de una argumentación bien armada. Si Calicles pretende convencer a Sócrates de abandonar la argumentación (cf. 486 c 4), Sócrates, por su parte, se esfuerza por *convencer* a Calicles de que una vida ordenada vale más que una vida sin freno, y manifiesta su intención de lograr ese fin por medio de una demostración (493c-d; 494a; 513c-d), insistiendo en que la verdad no reside sino en el acuerdo de las opiniones entre ellas (472b; 486e; 487d-e; cfr. 493c3-d3). A pesar de su insistencia (513c7-d1), Sócrates no convence (494 a 6; 513 c 4-6) al tenaz Calicles de aquello mismo sobre lo que él está convencido (505e4- 506a5), pero insiste en que si, tras el examen, se llega a un acuerdo con los interlocutores, podrá sostener sus convicciones, que se tendrán por verdaderas mientras no sean refutadas (508e-509a). Finalmente recurre a otra estrategia, la del mito. Sócrates *cre*e en la historia – evita toda declaración de conocimiento– y está convencido de su contenido (524b; 526d), pero, sobre todo, de las conclusiones que de él pueden sacarse (526d3-5) y del modo de vida

⁵⁹ En el *Gorgias*, como en los primeros diálogos, *epistéme* no está usado como término técnico con el significado “fuerte” que exhibe en los diálogos medios. Sócrates intenta desacreditar a la retórica sofística, pero no a la persuasión y, con ello, se quiebra el lazo entre persuasión y retórica, al menos entre persuasión y “mala” retórica. Cfr. T. Irwin, Plato, *Gorgias*. Translated with Notes, Oxford, Clarendon Press, 1979, n. a 454e-455a, pp. 118-119.

⁶⁰ P. Woodruff, “Plato’s Early Theory of Knowledge”, en H. Benson (ed.), *Essays on the Philosophy of Socrates*, New York, Oxford University Press, 1992) distingue entre *non-expert knowledge* y *expert knowledge*.

que debe seguirse. Solo el *lógos* de Sócrates queda en pie (ἡρεμεῖ: 527b4) después de la discusión, sin contradecirse, sin haber sido refutado.

V

Los contextos en que aparece la *pístis* en *República VI*, *República X* y *Gorgias* son diferentes. En *República VI* se la correlaciona con objetos, en *X* se la adjudica, en el marco de la crítica a las artes imitativas, a quien confecciona un instrumento, y en *Gorgias*, en cambio, en el contexto de la crítica a la retórica sofística, aparece como estado mental de quien recibe la enseñanza persuasiva de un maestro y de quien defiende sus convicciones porque se mantienen irrefutadas. En la *República* la persuasión, que es nodal en el *Gorgias*, no juega un papel. Sin embargo, el maestro de aritmética del *Gorgias* posee un conocimiento y por ello puede ejercer una persuasión didáctica, que genera en el discípulo una *epistéme*. Sócrates, en cambio, declara no poseer *epistéme*, sino sólo *pístis*, pero una *pístis* cuya “verdad” está sostenida por argumentos “de hierro y acero” que ninguno ha logrado refutar, con los cuales no podrá generar *epistéme* en sus interlocutores, pero tal vez sí una *pístis* correcta.

En el contexto de *República X*, el ejemplo está tomado de artes de confección de artefactos; el que usa el artefacto es quien posee conocimiento y por ello se pone en comunicación con quien fabrica el objeto, le transmite instrucciones y lo dirige en su labor, generando en él precisamente una *pístis* correcta (601e-602a). ¿Por qué Platón emplea aquí *pístis* y no, de modo más general, *dóxa*, como en el *Menón*? En el caso del *Gorgias* resulta bastante claro por la vinculación estrecha entre πίστις y πειθώ. Aquí, en la *República*, tal vez podría explicarse pensando que Platón quiere remitir a la caracterización de la *pístis* hecha en el libro VI y en el VII, como aquel estado mental que consiste en creer, tener la convicción, en la verdad o corrección del juicio que se emite.

Señalemos, para concluir, que es posible hallar, en los tres textos que analizamos, varios puntos en común a propósito de la *pístis*.

1. en los tres tiene el término una carga epistemológica innegable.

2. en los tres *pístis* se contraponen a *epistéme*, entendida ésta como el estado mental del que posee un conocimiento (conocimiento en sentido más fuerte en *República* VI, como cuerpo organizado de saber, y más laxo en *República* X y en *Gorgias*).
3. en los tres se admite que la *pístis* puede ser verdadera o falsa o correcta o incorrecta.
4. en los tres hace referencia a un estado mental de creencia o convicción, esto es, creencia o convicción de que el juicio u opinión propio es verdadero, sea verdadero o no lo sea.
5. la fuerte vinculación de la *pístis* con la persuasión sólo aparece en el *Gorgias*, pero está latente en el significado mismo de *pístis*. En *República* VI no hay ninguna referencia a la persuasión, pero en *República* X puede tomarse como acción persuasiva la que ejerce el que sabe usar un instrumento y posee entonces un conocimiento, cuando instruye al que ha de confeccionarlo, quien debe estar junto a él y escucharlo.
6. en los tres textos se valora positivamente la *pístis*, cuando es correcta: en *República* VI es el grado más alto que corresponde a lo opinable y es superior a la *eikasía*, en *República* X es superior a la ausencia de conocimiento y de creencia recta, propia del imitador y permite llevar a cabo una acción correcta, y en el *Gorgias* una convicción correcta es aquella que se sostiene con buenas razones, es consistente y no es refutada, frente a aquella otra que no puede defenderse con buenos argumentos.

Bibliografía

- J. Adam, *The Republic of Plato*. Edited with Critical Notes, Commentary, and Appendices, 2 ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- J. Annas, “Understanding and the Good”, en R. Kraut (ed.), *Plato's Republic. Critical Essays*, Lanham-Boulder-New York-Oxford, Rowman & Littlefield, 1997.

- J. Beversluis, *Cross-examining Socrates. A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, Roma-Bari, Laterza, 1991.
- F. M. Cornford, *The Republic of Plato*. Translated with Introduction and Notes, Oxford, Oxford University Press, 1941.
- R. Cross & A. Woosley, *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*, London, The MacMillan Press, 1964.
- N. Denyer, “Sun and Line. The Role of the Good”, en G.R.F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 284-309.
- K. Dorter, *The Transformation of Plato's Republic*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2006.
- M. Ferejohn, “Knowledge, Recollection, and the Forms in *Republic VII*”, en G. Santas (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, Malden MA, Blackwell, 2006, pp. 214-233.
- F. Ferrari, “Trascendenza e immanenza dell'intelligibile: l'interpretazione plutarcea della metafora della linea”, en Vegetti, M.-Abbate, M. (eds.), *La Repubblica di Platone nella tradizione antica*, Napoli, Bibliopolis, 1999, pp. 107-130.
- G. Fine, “Knowledge and Belief in *Republic 5-7*”, en G. Fine, (ed.), *Plato 1. Metaphysics and Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, 1999, 215-246.
- S. Halliwell, *Plato. Republic 10*, with translation and commentary, Oxford, Aris & Phillips Classical Texts, 1988.
- D. W. Hamlyn, “Eikasia in Plato's Republic”, *The Philosophical Quarterly* 8 (1958), 14-23.
- J. Howland, *The Republic: The Odyssey of Philosophy*, New York, Twayne, 1993.
- T. Irwin, *Plato, Gorgias*. Translated with Notes, Oxford, Clarendon Press, 1979.
- Y. Lafrance, *La théorie platonicienne de la doxa*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1981.

- Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon. La ligne en République VI, 509d-511e. Bilan analytique des études (1804-1984)*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1986.
- Y. Lafrance, “La philosophie et son histoire: Proclus lecteur de Platon (*République*, 509d -511e)”, en *Méthexis. Études Néoplatoniciennes présentées au Professeur Évanghélou A. Moutsopoulos*, Athènes, C.I.E.P.A., 1992, pp. 162-172.
- Y. Lafrance, *Pour interpréter Platon II. La ligne en République VI, 509d-511e. Le texte et son histoire*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1994.
- G. Leroux, *Platon. La République*. Traduction et présentation, Paris, GF Flammarion, 2002.
- J. Malcolm, “The Line and the Cave”, *Phronesis* 7 (1962) 1, 38-45, cfr. pp. 42-44.
- J. Malcolm, “The Cave Revisited”, *The Classical Quarterly* 31 (1981) 1, 60-68.
- N. Murphy, *The Interpretation of Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1951.
- J. Murray, J., “Plato on Knowledge, Persuasion and the Art of Rhetoric: *Gorgias* 452 e-455 a”, *Ancient Philosophy* 8 (1988) 1-10.
- J. E. Raven, “Sun, Divided Line, and Cave”, *Classical Quarterly*, n.s. 3 (1953) pp. 22-32.
- D. Regnier (“The *Republic's* Divided Imagination: from *Eikasia* and *Dianoia* to *Phantasia*”, *Proceedings of the IX Symposium Platonicum Plato's Politeia*, vol II, Tokyo, Keio University, 2010, pp.150-154.
- F. Repellini “La linea e la caverna”, en M. Vegetti, *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di M. Vegetti, vol. V (Libro VI – VII), 2003, pp. 355-404.
- L. Robin, *Platon*, 2 ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Clarendon Press, 1953, pp. 190-192.
- D. Roochnik, “Images as Images: Commentary on Smith”, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. XIII, 1999, 205-209, esp. 205-206.
- M. I. Santa Cruz, “Persuasion et conviction dans le *Gorgias*”, en A. Brancacci, D. Taormina, D. El Murr (éds.), *AGLAIÀ: Autour de Platon. Recueil en l'honneur de Monique Dixsaut*, Paris, Vrin, 2010, pp. 211-225.

- D. Sedley, “Philosophy, the Forms, and the Art of Ruling”, en G.R.F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato’s Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 256-283.
- S. R. Slings, *Platonis Rempublicam*, Oxford, Oxford University Press, 2003 y las del *Gorgias* según la edición de E.R. Dodds, *Gorgias. A revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1959, reed. 1990.
- N. Smith, “Plato’s Divided Line”, *Ancient Philosophy* 16 (1996) 25-46.
- J. L. Stockes, “The Divided Line in Plato’s *Rep.* VI”, *Classical Quarterly* 6 (1912) 73-78.
- A. Taglia, *Il concetto di pistis in Platone*, Torino, Le Lettere, 1998.
- M. Vegetti, M., *Platone. La Repubblica*. Vol. 5, Libro VI-VII. Traduzione e commento, Napoli, Bibliopolis, 2003.
- P. Woodruff, “Plato’s Early Theory of Knowledge”, en H. Benson (ed.), *Essays on the Philosophy of Socrates*, New York, Oxford University Press, 1992.