



Recursos argumentales indirectos en el libro VI de la República

Indirect argumentative resources in Book VI of the Republic

Carlos Fernando Ramírez González

Universidad de Guadalajara

Correo electrónico: cfernando.ramirez@academicos.udg.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9636-4287>

Manuel Alejandro Ibarra Méndez

Universidad de Guadalajara

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4616-8529>

Enrique Alejandro Hernández Medel

Universidad de Guadalajara

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0391-4886>

105

Resumen

En este trabajo planteamos que la alegoría puede cumplir una función dentro de la argumentación y que es un recurso que los filósofos suelen usar, pero esto no sería posible si no consideramos las nuevas formas de entender la argumentación. Partimos de la teoría de la argumentación de Perelman y Van Eemeren para mostrar cómo dos de las alegorías más conocidas en la tradición filosófica, desempeñan una función argumental en la línea de la razonabilidad y la de la persuasión.

Después de hacer una breve consideración sobre nuestro marco teórico sobre las dos teorías de la argumentación que utilizaremos, recuperamos la concepción de



las alegorías como una metáfora prolongada y a la metáfora como una condensación de analogías; esto con la finalidad de tratarlas como recursos argumentales siguiendo a Perelman. Luego, considerando la teoría de Van Eemeren, las ubicamos dentro del modelo de discusión crítica, mostrando su función argumental; después, exponemos cómo estas alegorías forman parte del maniobrar estratégico de Platón. Finalmente, presentamos algunas conclusiones sobre el papel argumental de las alegorías.

Palabras Clave: Alegoría, metáfora, analogía, pragma-dialéctica, razonabilidad, persuasión.

Abstract

In this paper, we propose that allegory can serve a purpose within argumentation and that it is a resource often used by philosophers, but this would not be possible without considering new ways of understanding argumentation. We start from the argumentation theory of Perelman and Van Eemeren to show how two of the best-known allegories in the philosophical tradition play an argumentative function along the lines of reasonableness and persuasion.

106

After briefly considering our theoretical framework for the two theories of argumentation we will use, we recover the conception of allegories as an extended metaphor and of metaphor as a condensation of analogies, with the aim of treating them as argumentative resources following Perelman. Then, considering Van Eemeren's theory, we place them within the model of critical discussion, showing their argumentative function; then, we explain how these allegories are part of



Plato's strategic maneuvering. Finally, we present some conclusions on the argumentative role of allegories.

Keywords: Allegory, metaphor, analogy, pragma-dialectics, reasonableness, persuasion.

Introducción

El siglo XX trajo un cambio decisivo en nuestra forma de entender la argumentación, después de casi tres siglos donde se consideró que la lógica era el instrumento universal de su análisis, evaluación e interpretación; en la cuarta década del siglo XX, los trabajos de S. Toulmin y Ch. Perelman reajustaron sus alcances. La idea de que la argumentación filosófica (incluso la científica) es una seguidilla de razonamientos lógico o semilógicos es poco sostenible, en la actualidad no se considera que la lógica sea el modelo de la argumentación. En la década de los ochenta, la aparición de la pragma-dialéctica vino a completar la nueva forma en que entendemos la argumentación, ahora como un proceso comunicativo, es decir, que la argumentación se entiende como un proceso de comunicación entre dos posiciones diferentes.

107

El trabajo que aquí presentamos se circunscribe en esa nueva concepción.

Iniciaremos con un par de señalamientos sobre esta nueva concepción para luego lanzarnos al tema de las alegorías que aparecen en la *República* de Platón;



finalmente presentaremos algunas conclusiones que creemos dilucidan el uso argumental de las alegorías.

1. Consideraciones metodológicas

De manera breve expondremos los instrumentos de la pragma-dialéctica que usaremos para hacer nuestro análisis.

No es concebible que Platón estuviera pensando en términos modernos a la hora de que elaboró sus diálogos, sin embargo, es claro que en ellos existen elementos para que el lector encontrara sus diálogos razonables, es decir, que los desenlaces de cada intercambio lo aceptaran como verosímil; por otro lado, también le interesa que sus planteamientos sean efectivos, que el lector vea la posición de su portavoz como la mejor.

108

Así, racionalidad y efectividad son los dos elementos que coexisten en los diálogos y los que condujeron a Platón al uso de distintos recursos argumentales y entre ellos la alegoría.

Para reconocer estas dos dimensiones de la argumentación usaremos la teoría de la Pragma-dialéctica.

La pragma-dialéctica ha pasado por tres desarrollos: en el primero (la pragma-dialéctica estándar) se construyó un modelo de discusión crítica dando prioridad a los rasgos razonables de una discusión; en el segundo (pragma-



ARTÍCULO

dialéctica extendida) el objetivo fue introducir, al modelo, el aspecto retórico, que la discusión fuera eficaz; en el último (pragma-dialéctica en contexto) se busca atender las peculiaridades de los contextos, matizando así los desarrollos previos.

Aquí consideraremos los dos primeros desarrollos, el primero nos permitirá ubicar el lugar de la discusión donde aparece la alegoría y con ello determinar su papel en la argumentación; el segundo, el uso estratégico con el que son empleadas.

Según el modelo de discusión crítica, las discusiones deben pasar por cuatro etapas, esto no quiere decir que toda discusión real pasa por ellas, sino que lo ideal es que lo haga, con la finalidad de resolver una diferencia de opinión.

Estas etapas son:

Etapa de confrontación, en ella hay dos acciones que se realizan; por un lado, aparece un punto de vista y una diferencia de opinión sobre él.

109

La segunda etapa es la de apertura, ésta es la etapa de los acuerdos; desde quién, finalmente, va a jugar el rol de protagonista y quién el de antagonista, hasta las reglas de la discusión, pasando por los acuerdos sobre los puntos de inicio.

La tercera etapa es la de argumentación, esta etapa es decisiva para la resolución de la diferencia de opinión, por ello en la antigüedad supusieron que toda la argumentación se reducía a ella. En esta etapa se elaboran los argumentos a favor o en contra del punto de vista, y de sus dudas y objeciones.



ARTÍCULO

La cuarta y última etapa es la de conclusión, en ella se hace una valoración del grado de acuerdos alcanzados y se entiende que sólo estando de acuerdo las partes que discuten, la diferencia de opinión se habrá resuelto o no.

Esta caracterización de la argumentación nos permite reconocer una serie de elementos fundamentales; por ejemplo, que una argumentación es un proceso dialéctico que surge ante la duda o la objeción de un o unos enunciados. Esto es ir más allá del conjunto de argumentos que puedan estar defendiendo o refutando un punto de vista.

Por otra parte, en la pragma-dialéctica, la incorporación de la dimensión retórica a la racional, se estudia reconociendo las maniobras estratégicas que han seguido las partes que discuten. Estas estrategias son de tres tipos:

110

(1) la selección del potencial temático, es decir, la elección realizada a partir del conjunto de posibles maniobras argumentativas que se pueden realizar en ese punto del discurso; (2) la adaptación a la demanda de la audiencia, es decir, el ajuste al marco de referencia y la actitud de los oyentes o lectores a los que el orador o escritor pretende llegar; y (3) la explotación de los recursos de presentación, es decir, el uso de medios estilísticos y de otro tipo de expresión adecuados para cumplir el propósito.

De esta forma, incorporando el aspecto persuasivo al modelo razonable se intenta acercar más la teoría a la argumentación real; como ya se dijo, es imposible que Platón esté pensando en los mismos términos que las teorías modernas, sin



ARTÍCULO

embargo, hay un pasaje que nos hace ver lo cercano que pueden estar estas dos concepciones de la argumentación.

En el *Banquete*, después que los invitados han pronunciado sus discursos de elogio a Eros (el último en dar su discurso fue Alcibíades, pero él llegó de improviso), Sócrates les corrige, de manera sutil (irónica), la forma en que han elaborado sus discursos y les muestra cuál es la forma correcta en que se deben elaborar un discurso de elogio.

Llevado por mi ingenuidad, creía, en efecto, que se debía decir la verdad sobre cada aspecto del objeto encomiado y que esto debía constituir la base, pero que luego deberíamos seleccionar de estos mismos aspectos las cosas más hermosas y presentarlas de la manera más atractiva posible. (*Banquete*, 198d2)

111

ἐγὼ μὲν γὰρ ὑπ’ ἀβελτεοίας ϕιμην δεῖν τὰληθῆ λέγειν περὶ ἔκαστου τοῦ ἐγκωμιαζομένου, καὶ τοῦτο μὲν ὑπάρχειν, ἐξ αὐτῶν δὲ τούτων τὰ κάλλιστα ἐκλεγομένους ὡς εὐπρεπέστατα τιθέναι.

El pasaje es claro, hay que encontrar la verdad del objeto encomiado y después, una vez que se haya encontrado esa verdad, se hace el elogio; la verdad del objeto sólo se puede alcanzar mediante el diálogo que es un procedimiento razonable y, luego, se le agrega el aspecto persuasivo.

Sirva lo anterior como marco teórico de nuestro análisis.



Por otro lado, el concepto de alegoría es muy amplio, en la introducción de su texto *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode* Angus Fletcher nos advierte que una gran variedad de textos pueden ser considerados como alegóricos:

*An allegorical mode of expression characterizes a quite extraordinary variety of literary kinds: chivalric or picaresque romances and their modern equivalent, the “western,” utopian political satires, quasi-philosophical anatomies, personal attacks in epigrammatic form, pastorals of all sorts, apocalyptic visions, encyclopedic epics containing summas of true and false learning, naturalistic muck- raking novels whose aim is to propagandize social change, imaginary voyages like Lucian’s *The True History* Swift’s *Gulliver’s Travels*, Verne’s *A Journey to the Center of the Earth*, or Henri Michaux’s *Voyage en Grande Garabagne*, detective stories in both the genteel whodunit and the hard-boiled Hammett-Chandler styles, fairy tales (many of which are “cautionary tales”).*

112

Esta situación hace necesario delimitar la forma en que entendemos la alegoría. Literalmente la palabra alegoría significa “hablar de otra manera” (de ἄλλος: otro y ἀγορεύειν: hablar en público, decir, declarar).

Todo indica que el primero en hacer una interpretación alegórica fue Teággenes de Regio que vivió en el siglo VI a. C. y lo hizo al considerar los mitos que aparecen en las obras homéricas¹:

¹ Para Teággenes los mitos homéricos, expresan las fuerzas de la naturaleza.



ARTÍCULO

Theagenes (2) of 'Rhegium (fl. c.525 BC), grammarian and Homeric critic (see homer). Ancient sources claim him as the first both to raise questions of style ('Ελληνισμός, 'Hellenism'; see Greek language, § 1.3) and to defend Homer's account of the strife of the gods (II. 20) as an 'allegory of the 'strife' of the natural elements.(Hornblower y Spawforth, The Oxford Classical Dictionary, 1493)

Sin embargo, como es de esperarse, Teágenes no construyó una teoría sobre la alegoría, simplemente estaba siguiendo su sentido etimológico, "hablar de otra manera"; a pesar de ello, su acción determinó la manera en que entendemos actualmente la alegoría.

En su texto *Metaphor, Allegory and the Classical Tradition*, Boy-Stones, citando la tradición retórica (en concreto Demetrio, Quintiliano y Ciceron) recuerda que la alegoría fue interpretada como metáfora:

Y uno de sus indicios más significativos hacia la posible existencia de una explicación más completa de la metáfora, una explicación que adaptaron y restringieron a sus propios intereses particulares, se encuentra en la definición de alegoría que ofrecen, pues la alegoría, afirman, es en sí misma una forma de metáfora (Boy-Stones 2, 2003)².

113

² La traducción es nuestra.



ARTÍCULO

Con lo dicho sobre la alegoría hasta aquí, podemos decir que ella forma parte del lenguaje indirecto (hablar de otra manera) y es “un flujo” de metáforas, lo cual nos pone en el camino de considerarla como figura potencialmente argumentativa. En este sentido, seguiremos el tratamiento que le da Perelman a las metáforas y las analogías; a pesar de que el francés tiene sus reservas en ello:

Toda analogía -fuera de las que se presentan en formas rígidas, como la alegoría, la parábola- se convierte espontáneamente en metáfora. (Perelman, 1989, 616)

Creemos que es posible reconocer la analogía que está detrás de la metáfora principal, a partir de la cual se extiende la alegoría; y agregando el paralelismo entre dos realidades como lo sostiene Angus Fletcher en su texto ya citado:

114

THE traditional rhetoric set forth by Cicero, Quintilian, and the Renaissance rhetoricians asserts that allegory is a sequence of submetaphors which amount in aggregate to one single, continued, “extended” metaphor. This is formally correct, to the extent that the poet is giving us two large-scale meanings for one.

Part of the function of an allegory is to make you feel that two levels of being correspond to each other in detail and indeed that there is some underlying reality, something in the nature of things, which makes this happen... But the effect of allegory is to keep the two levels of being very distinct in your mind though they interpenetrate each other in so many details. (Fletcher, 1964, 70)



En nuestro trabajo veremos cómo las metáforas son extendidas por submetáforas y analogías, pero, siempre conservando dos niveles claramente diferenciados.

2. La alegoría del Vástago del Bien y de Línea

Boy-Stones, nos dice que el concepto de alegoría es antiguo y está relacionado con el pensamiento filosófico, que veía en ella una forma de expresar algo profundo; apunta entonces, que el lugar para buscar el significado de este concepto es entre los filósofos, que a diferencia de los retóricos, no sólo veían un recurso literario sino la forma de decir algo más de lo que se podía expresar de manera directa:

115

Sin embargo, el concepto en sí no parece haberse originado con los retóricos: podría decirse que derivaba de la antigua práctica de los poetas; sin duda se refería a un principio exegético que habían empleado durante siglos los filósofos que veían significados más profundos en textos que parecían «decir algo más». Y si la reflexión teórica sobre la alegoría comenzó con los filósofos, siempre siguió siendo, no exclusivamente, pero característicamente, una herramienta de los filósofos. Si hemos de entender el pensamiento antiguo sobre la alegoría, entonces, el lugar obvio al que debemos dirigirnos es a los textos filosóficos³. (Boy-Stone, 2003, 3)

³ La traducción es nuestra.



ARTÍCULO

De modo similar, creemos que para reconocer el papel argumental de la alegoría hay que dirigirse a los textos filosóficos, por ello elegimos dos pasajes de la *República* de Platón, los comprendidos entre el 506d6 al 509c4 y del 509d7 al 511d6 donde se encuentran las alegorías del *vástago del bien* y de *la línea*, centrándonos en su función argumental.

La primera de estas alegorías se presenta dentro de una discusión sobre los “estudios superiores” (justicia, moderación, valentía y sabiduría) que deben seguir los guardias y gobernantes de la República (504a), pero, Sócrates afirma que hay un “estudio supremo”: el del bien (505a) a partir del cual todos los demás adquieren su valor; esto despierta en Glauco la curiosidad por saber qué es el bien. “-[...]. Pero tú, Sócrates, ¿qué dices que es el bien? ¿Ciencia, placer o alguna otra cosa?” (ἀλλὰ σὺ δή, ὁ Σώκρατες, πότερον ἐπιστήμην τὸ ἀγαθὸν φῆς εἶναι ή ἕδονήν, ή ἄλλο τι παρὰ ταῦτα;)

116

Sócrates hace notar que este estudio se refiere al Bien en sí (la idea de Bien), por lo que hay que descartar el placer; pero luego agrega que en el momento actual no puede hablar del Bien en sí:

Pero dejemos por ahora, dichosos amigos, lo que es en sí mismo el Bien; pues me parece demasiado como para que el presente impulso permita en este momento alcanzar lo que juzgo de él. En cuanto a lo que parece un



vástago del Bien⁴ y lo que más se le asemeja, en cambio, estoy dispuesto a hablar, si os place a vosotros; si no, dejamos la cuestión.

-Habla, entonces, y nos debes para otra oportunidad el relato acerca del padre.

ἐστὶ τὰ γαθὸν ἐάσωμεν τὸ νῦν εἶναι—πλέον γάρ μοι φαίνεται ἡ κατὰ τὴν παροῦσαν ὄρμὴν ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος ἐμοὶ τὰ νῦν—ὅς δὲ ἔκγονός τε τοῦ ἀγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνω, λέγειν ἐθέλω, εἰ καὶ ὑμῖν φίλον, εὶ δὲ μή, ἐᾶν.

ἀλλ', ἔφη, λέγε: εἰς αὖθις γὰρ τοῦ πατρὸς ἀποτείσεις τὴν διήγησιν.

Aquí aparece la primera alegoría que analizaremos. Como dijimos la alegoría se presenta como una metáfora extendida, aquí atenderemos sólo a la principal: el vástago del bien.

Entenderemos las metáforas, en el sentido de Perelman, como analogías condensadas, pero ¿qué es esto? Un ejemplo de cómo se construyen lo aclarará.

Partamos de la siguiente analogía: *La mañana es a la noche como la juventud a la vejez.*

Descomponiendo la analogía:

(A) Vejez/ (B) vida, que leemos la vejez es a la vida.

⁴ Los subrayados son nuestros.



(C) Noche/ (D) día, que leemos la noche es al día.

De aquí podemos construir metáforas que “condensan” los elementos de la analogía:

A partir de la analogía: A es a B como C es a D, la metáfora tomará la forma:

“A de D”, “C de B”; “A es C” A partir de la analogía “la vejez es a la vida lo que la noche es al día”, se derivarán las metáforas: “la vejez del día” “la noche de la vida” o “la vejez es una noche”. (Perelman, 1977, 161)

Si es posible tratar la metáfora “el vástagos del bien” con este mismo procedimiento, entonces existe una analogía que está “detrás” de dicha metáfora, tratemos de averiguar cuál es:

118

“Vástago” no es de la misma familia semántica que “Bien”, uno pertenece a las relaciones de parentesco y el otro es un valor, por lo pronto tendríamos el siguiente esquema:

Vástago/

Bien /

Hagamos una primera sustitución, “vástago” por “hijo”⁵; tenemos ahora: hijo/_ más adelante (508a9) queda claro que el hijo es el Sol; ahora tenemos todos los elementos de la alegoría: hijo, sol, padre y Bien.

⁵ La palabra que usa es ἔκγονος que puede significar descendiente, hijo, nieto, pariente, entre otros. (Pabón, 1967, 184). Preferimos “hijo” por el uso de πατρός de la última línea del párrafo citado.



El sol/ hijo

El Bien/ padre

El sol es al hijo como el Bien es al padre.

Haciendo la condensación B de D, tenemos *el hijo del Bien*; esta metáfora se va a prolongar en una serie de analogías y metáforas, pero, guardando siempre dos líneas perfectamente separadas.

La analogía que se desprende directamente de la alegoría es:

El hijo/ mundo sensible (el hijo es al mundo sensible)

Bien (padre)/ mundo inteligible (el Bien es al mundo inteligible)

El hijo es al mundo sensible como el Bien es al mundo inteligible.

119

Y de aquí otras: ojo/ alma, visión/inteligencia, opinión/ciencia, objetos/ideas

Hasta aquí hemos mostrado la posibilidad de tratar a la alegoría como una metáfora sostenida y su manejo como alegoría condensada, antes de presentar su papel argumental, haremos lo mismo con la alegoría de la línea.

3. La alegoría de la línea

La alegoría de la línea aparece en la sección 509d al 511d6 del mismo libro VI.



ARTÍCULO

En 509d Sócrates recupera el sentido de la alegoría anterior recalando que son dos los ámbitos que constituyen *lo que es* “Piensa entonces, como decíamos, cuáles son los dos que reinan: uno, el del género y ámbito inteligibles...”

En 509d7 se presenta la alegoría:

Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales; divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y otra la del que se intelige, y tendrás distinta oscuridad y claridad relativas; así tenemos primeramente, en el género de lo que se ve, una sección de imágenes.

ὅσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμῆματα, πάλιν τέ μνε ἐκάτερον τὸ τμῆμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τό τε τοῦ ὄρωμένου γένοντος καὶ τὸ τοῦ νοούμένου, καί σοι ἔσται σαφηνείᾳ καὶ ἀσαφείᾳ πρὸς ἄλλη λαβεῖν μὲν τῷ ὄρωμένῳ τὸ μὲν ἔτερον τμῆμα εἰκόνες— λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον

120

Lo que es se puede dividir en dos ámbitos lo inteligible y lo sensible como podemos dividir una línea en dos secciones.

La analogía sería:

La divisibilidad/ *lo que es* (La divisibilidad es a *lo que es*)

La divisibilidad/ a la línea (la divisibilidad es a la línea)

La divisibilidad es a *lo que es* como la divisibilidad es a la línea, luego, la divisibilidad de la línea; en una elipsis “la línea”.



Al igual que en la alegoría del hijo del Bien, aquí la alegoría mantiene dos niveles perfectamente diferenciados, apagándose a la imagen de la línea; manteniendo la diferencia entre el mundo intelíble y el sensible, cada división de ésta es una división de *lo que es* y de cómo lo conocemos. A diferencia con la alegoría del Sol, aquí no se introducen otros elementos de comparación (como en la alegoría del Sol, ojos vista oído, seres vivos). Toda la prolongación de la alegoría está fincada en la analogía entre la divisibilidad, la línea y *lo que es*.

Ahora tenemos las dos alegorías y hemos mostrado que se les puede tratar como metáforas prolongadas y como condensaciones de analogías.

Veamos el papel argumental de ellas.

121

4. El papel argumental de la alegoría del vástagos del bien

En la teoría que usaremos, el primer paso para reconocer la argumentación es detectar el punto de vista. Arriba ya dijimos que la primera alegoría se presenta en la discusión sobre los estudios que deben realizar los guardianes y gobernantes de la República; después de conocer que el estudio supremo es el del Bien, se le pide a Sócrates que diga *lo que es*, pero Sócrates se niega porque su impulso actual no le permitirá elevarse a esos niveles, por lo que les propone hablarles del hijo del Bien.

Al leer el pasaje podemos constatar que la negativa de hablar del Bien no es del todo cumplida, es decir, sí se habla del Bien, pero, *de otra manera*, de forma



indirecta⁶, alegórica; se habla de él en comparación a los efectos que produce el Sol en el mundo sensible. La discusión de los estudios superiores e incluso del Bien como estudio supremo han quedado atrás.

El punto de vista está implícito, pero, se puede explicitar si atendemos la sugerencia del mismo Sócrates, hablar del Bien, pero, de otra manera: *Podemos hablar del Bien comparándolo con el Sol* y un primer argumento sería, porque *el Sol es el vástago del Bien*, esto es la alegoría, y un segundo argumento se presentaría en la analogía el *Sol es al mundo sensible como el Bien es al mundo inteligible*, el argumento que justifica la analogía es:

1. *Podemos hablar del Bien comparándolo con el Sol*

122

1.1a El Sol es el vástago del Bien

(1.1b') (Podemos hablar de las acciones del padre comparándolas con las del vástago)

(1.1b'.1') (Las acciones del vástago y del padre son similares)

(1.1b'.1'.1') (Lo que hace el padre lo imita el vástago)

1.1b.1'.1'.1a El Bien le da su intellibilidad, esencia y ser al mundo inteligible

1.1b.1'.1.1b El sol le da su credibilidad, génesis y desarrollo al mundo sensible

⁶ Parece que hablar directamente del Bien, no era la costumbre de Platón, hay que recordar el comentario de Aristoxeno criticando su falta de claridad en el momento de anunciar su disertación (*Aristox. Harm. 2.30*).



ARTÍCULO

Hemos alcanzado nuestro primer objetivo. Ahora sabemos que la alegoría del *vástago del Bien*, sí está cumpliendo una función argumental, está funcionado como argumentos y por ello, se ubica en la etapa de argumentación.

¿Qué pasa con su aspecto persuasivo?

Como señalamos más arriba, Platón se niega a presentar *lo que el Bien es*, en cambio les propone hablar del *vástago del Bien*, esto es una estrategia para determinar el punto de inicio de su exposición, no piensa en una demostración estricta del tema, sino a una analogía, traduce un concepto abstracto (la Idea de Bien) a una experiencia accesible para Glaucon (la vista, la luz); usa un referente cotidiano e innegable: todos experimentamos la luz solar y sus efectos en el mundo sensible. Lo que ha hecho es una **selección del potencial temático**.

123

Por otro lado, cabe preguntarnos por la declaración de Sócrates de que con “el presente impulso” no alcanzará a decir lo que juzga del Bien; en el *Banquete* y el *Fedro*, Platón nos lo presenta como un excelente improvisador de discursos, no parece verosímil que aquí le faltaron recursos para la exposición del Bien. Su elección de presentación tiene que ver más por consideración a su auditorio, adopta su explicación al nivel cognitivo de sus interlocutores: no define directamente el Bien, sino que lo pone en relación con algo sensible, guiando progresivamente al oyente desde lo conocido (el sol) hacia lo desconocido (la Idea de Bien). Tenemos una clara **adaptación a la demanda de la audiencia**.

En lo que respecta de **la explotación de los recursos de presentación**, el lenguaje no es técnico ni formal, sino narrativo, el recurso estilístico central es la



alegoría y su prolongación en metáforas y analogías (la más importante es “el Bien es al alma lo que el sol es a los ojos”). Este estilo de presentación facilita la memorización y la fuerza persuasiva, a la vez que mantiene la apariencia de razonabilidad (la alegoría no es arbitraria, sino sistemática).

5. El papel argumental de la alegoría de la Línea

Para nuestro trabajo es importante contestar una pregunta ¿existe alguna relación entre esta alegoría y la anterior? Si la respuesta es afirmativa, ¿qué dejó Sócrates por decir?; si es negativa, ¿cuál es el nuevo tema que se abre?

Quizá sea mejor iniciar por la segunda pregunta y no centrarnos en Sócrates sino en su interlocutor Glauco. En 509c se lee: “Y Glauco se echó a reír: -¡Apolo! - exclamó- ¡Qué elevación demoníaca!“ (καὶ οὐ Γλαύκων μάλα γελοίως, Ἀπολλον, ἔφη, δαιμονίας ὑπερβολῆς.)⁷; en la interpretación de Darrell Dobbs (Dobbs, 2025, 173), Glauco no ha comprendido del todo la alegoría del Sol y la expresión citada, hay que interpretarla como una especie de burla o al menos de incredulidad:

In context, this geometric exercise serves to remediate the underlying deficiency responsible for Glaucon's failure to grasp Socrates' first image, the Sun. Glaucon rejected that image, ridiculing its culminating analogy as a mad exaggeration (δαιμονίας ὑπερβολῆς, 509b2-c2). So, a different image is needed.

124

⁷ Otra posible traducción es: Y Glauco, muy ridículamente, dijo: '¡Apolo!, (qué) exceso de divinidad



La interpretación parece firme, porque en 509c5 dice: “-Está bien; de ningún modo te detengas, sino prosigue explicando la similitud respecto del sol, si es que te queda algo por decir.” (καὶ μηδαμῶς γ', ἔφη, παύσῃ, εἰ μή τι, ἀλλὰ τὴν περὶ τὸν ἥλιον ὄμοιότητα αὖ διεξιών, εἴ πη ἀπολείπεις.); las palabras de Glaucon hacen pensar a Sócrates que debe cambiar la estrategia y al igual que al Siervo de Menón, hacerlo participar de la construcción del argumento, afirma Dobbs:

...a different image is needed. But this time Glaucon must acquire a personal stake in the image by collaborating in its completion. Through his own work of mathematical construction, Glaucon invests himself in the Divided Line image and simultaneously deepens his appreciation of proportionate reasoning and analogy. (Dobbs, 2025, 173)

Sin embargo, no es una repetición de lo que ha dicho, sino, tomando una de las relaciones que se desprenden de la primera analogía como corolario, avanza a exponer lo que le había quedado por decir. En 509d aparece tal corolario:

-Piensa entonces, como decíamos, cuáles son los dos que reinan: uno, el del género y ámbito inteligibles; otro, el del visible, y no digo 'el del cielo' para que no creas que hago juego de palabras. ¿Captas estas dos especies, la visible y la inteligible?

Es aquí donde aparece la alegoría: “Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales” (ῶσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα), e inmediatamente conecta con el corolario “divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y otra la del que se



ARTÍCULO

intellige" (*πάλιν τέμνε ἐκάτερον τὸ τμῆμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τό τε τοῦ ὁρωμένου γένοντος καὶ τὸ τοῦ νοούμενον*).

La explicación de esta transición, creemos, se puede explicar si consideramos que hay un cambio en la alegoría, pero, una cierta continuidad en la argumentación; ahora la metáfora que se prolongará es la de *la Línea*, y la argumentación tomará como punto de vista el corolario; se produce así, una "argumentación *dianoética*" donde la línea es el nexo entre lo visible y lo discursivo, la alegoría estaría en la etapa argumentativa y funcionando como parte del argumentos que prueba que *lo que es* está dividido:

Más arriba habíamos reconocido los géneros de lo inteligible y lo sensible como *lo que es*, tomaremos esa denominación para hacer más breve el análisis.

126

1. *Lo que es* divisible

1.1 La línea es divisible

(1.1') La línea es comparable a *lo que es*

El recurso de la línea permite a Glauco tener una imagen fija a partir de la cual la argumentación va construyendo la jerarquía de *lo que es*;

Así como en la introducción de la alegoría del vástago del Bien, se entrevía su uso retórico; aquí también podemos adelantar ese uso a partir del cambio de alegoría, pues es una estrategia pedagógica la causa de su introducción.



Por un lado, tenemos la selección del potencial temático: Sócrates elige un modelo geométrico para explicar una estructura epistemológica y ontológica. Esto tiene un doble efecto: la alegoría introduce proporciones y relaciones, no simples metáforas; respeta la exigencia de claridad y sistematicidad del discurso racional y proporciona un recurso visual (una línea dividida) hace comprensible una jerarquía abstracta (opinión–conocimiento) para un auditorio no especializado como Glaucón.

Respecto a la adaptación a la demanda de la audiencia: Glaucón ha seguido la alegoría del Sol, pero aún no comprende plenamente la estructura del conocimiento; entonces Sócrates adapta su estrategia: parte de un ejemplo familiar (una línea geométrica, algo empírico pero regular), para llevarlo a un razonamiento *abstracto*, sin que éste perciba una ruptura abrupta.

Finalmente, la explotación de los recursos de presentación. Sócrates formula la alegoría de una forma heurística “Imagina una línea dividida en dos partes desiguales...”, es decir invita a participar, a imaginar, a construir mentalmente la figura a su interlocutor.

Conclusión

El recorrido realizado en este trabajo nos permite comprender que la argumentación filosófica platónica no puede reducirse a un ejercicio lógico formal, ni mucho menos a un conjunto de proposiciones aisladas, sino que debe entenderse como un proceso comunicativo en el que razón y persuasión coexisten en equilibrio. El marco de la pragma-dialéctica nos ha ofrecido una herramienta teórica para observar este fenómeno: en la argumentación de Platón conviven, de manera estratégica, la



dimensión razonable, que busca resolver una diferencia de opinión mediante la exposición de argumentos, y la dimensión retórica, que busca hacerlos eficaces ante un interlocutor concreto. A partir de esta doble perspectiva, se reveló que la alegoría desempeña un papel crucial como recurso argumental indirecto, pues permite sostener un discurso racional bajo una forma figurada, capaz de movilizar la comprensión del oyente y de guiarlo, paso a paso, hacia un acuerdo intelectual.

En ese sentido, el análisis de las alegorías del Vástago del Bien y de la Línea demuestra que Platón maneja de manera consciente lo que la teoría moderna de la argumentación denomina maniobrar estratégico. Sócrates, portavoz del autor, selecciona cuidadosamente los tópicos que pueden resultar aceptables y comprensibles para su auditorio, adapta su exposición al nivel cognitivo del interlocutor y emplea recursos de presentación que maximizan la claridad y el impacto de su discurso. Así, cuando se niega a hablar “directamente” del Bien y propone, en cambio, hablar de su “vástago”, no evade el tema, sino que introduce una estrategia argumentativa indirecta: presenta el contenido abstracto —la Idea de Bien— bajo la forma sensible del Sol, trasladando la discusión del plano metafísico al plano experiencial. Esta decisión responde al equilibrio entre razonabilidad y eficacia: el argumento conserva su estructura racional, pero su fuerza persuasiva se incrementa al apoyarse en un referente compartido por todos los interlocutores, la experiencia de la luz y la visión.

128

Del mismo modo, la alegoría de la Línea dividida funciona como una prolongación de la primera, pero con una intención pedagógica más marcada. El



cambio de alegoría obedece, como se ha mostrado, a la incomprendión o escepticismo de Glaucon frente a la explicación anterior. Sócrates reorienta su maniobra estratégica: pasa de la metáfora orgánica del Sol-padre al modelo geométrico de la Línea, con el fin de ofrecer una estructura proporcional y razonable que muestre la jerarquía de los grados del ser y del conocimiento. Aquí la alegoría no sólo comunica, sino que organiza el razonamiento, al permitir que el interlocutor visualice la correspondencia entre los niveles de realidad (visible e inteligible) y los modos de conocimiento (opinión y ciencia). En este contexto, la alegoría es a la vez figura de pensamiento y modelo epistémico, lo que confirma su valor como instrumento argumentativo.

La lectura pragma-dialéctica permite situar ambas alegorías en las etapas de confrontación y argumentación de la discusión crítica. En la confrontación, Sócrates y Glaucon establecen la diferencia de opinión respecto del Bien y acuerdan los puntos de partida: la necesidad de comprenderlo sin abordarlo directamente. En la etapa argumentativa, las alegorías actúan como argumentos indirectos que justifican el punto de vista central: que el Bien es la causa tanto del ser como del conocimiento. La alegoría del Sol muestra esta tesis a través de la relación entre luz y visión; la de la Línea la desarrolla mediante una gradación que permite comprender la progresión del pensamiento desde la opinión hasta la ciencia. Ambas mantienen, como subrayó Angus Fletcher, la coexistencia de dos niveles de sentido —el sensible y el inteligible—, que se corresponden sin confundirse, lo cual confiere a la alegoría su poder de mediación entre lo visible y lo racional.



A la luz de la teoría del maniobrar estratégico, estas alegorías revelan tres operaciones fundamentales. En primer lugar, una selección del potencial temático que transforma conceptos abstractos en imágenes accesibles; en segundo lugar, una adaptación a la audiencia, que ajusta el discurso a la capacidad cognitiva del interlocutor y garantiza su cooperación dialógica; y, finalmente, una explotación de los recursos de presentación, que dota al discurso de un tono heurístico, invitando al oyente a participar activamente en la construcción del conocimiento. Sócrates no impone la verdad, sino que la escenifica en el diálogo, de modo que Glaucon pueda descubrirla por sí mismo. Este procedimiento constituye una verdadera pedagogía argumentativa, donde la persuasión no se opone a la racionalidad, sino que la completa.

Desde esta perspectiva, la alegoría deja de ser un adorno retórico o un artificio poético para convertirse en un mecanismo cognitivo y argumental. Al “hablar de otra manera”, Platón logra decir lo que de otro modo sería indecible: lo que trasciende la experiencia sensible sin perder conexión con ella. En este punto se confirma la intuición de Boy-Stones, quien recuerda que los filósofos vieron en la alegoría no sólo un recurso literario, sino una vía para expresar significados más profundos. Platón, al servirse de la alegoría, no abandona la filosofía en favor del mito, sino que pone el mito al servicio de la razón, en una estrategia que conjuga *logos* y *eikon*, discurso y figura.

En conclusión, el análisis pragma-dialéctico muestra que las alegorías del Libro VI de la República funcionan como recursos argumentales indirectos que



permiten a Platón mantener el equilibrio entre la exigencia de razonabilidad y la necesidad de eficacia comunicativa. El filósofo maniobra estratégicamente al transformar lo invisible en visible, lo abstracto en narrativo y lo racional en sensible, sin perder el hilo argumental que conduce al conocimiento del Bien. La alegoría, así entendida, es una forma de razonamiento que opera simultáneamente en los planos lógico, dialéctico y retórico. Por ello, más que un simple instrumento didáctico, constituye el núcleo del pensamiento argumentativo platónico: un modo de decir que persuade porque razona y razona porque persuade. En el cruce entre claridad y misterio, entre proporción geométrica y fulgor solar, la alegoría platónica se revela como la forma más alta de maniobrar estratégicamente en la filosofía: la de conducir al alma del oyente hacia la verdad, sin imponerla, sino haciéndola ver.

131

Referencias

- Aristóxeno de Tarento, Hefestión de Alejandría, y Ptolomeo, C. (2009). *Métrica* (Biblioteca Clásica Gredos, Vol. 383). Gredos.
- Boy-Stones, G. (2003). *Metaphor, allegory, and the classical tradition: Ancient thought and modern revisions*. Oxford University Press.
- Cross, R. C., & Woozley, A. D. (1964). *Plato's Republic: A philosophical commentary*. Palgrave Macmillan.
- Dobbs, D. (2025). "Figuring Out Plato's Divided Line." *Ancient Philosophy*, vol. 45, no. 2, 2025, pp. 373-393. DOI: 10.5840/ancientphil202545224



ARTÍCULO

Eggers Lan, C. (2003). *El sol, la línea y la caverna (fragmentos)*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Buenos Aires.

Ferguson, A. S. (1921). Plato's simile of light: The similes of the Sun and the Line.

The Classical Quarterly, 15(3-4), 131-152.

<https://doi.org/10.1017/S0009838800015286>

Fletcher, A. (1964). *Allegory: The theory of a symbolic mode*. Cornell University Press.

Hornblower S. y Spawforth A. (1999) *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford University Press.

Pabon, José. (1967) *Diccionario Manual Griego. Griego Clásico-Español*. Vox. Barcelona

132

Perelman, C. (1977) *El imperio retórico*. Norma. Colombia.

Perelman, C., & Olbrechts-Tyteca, L. (1989). *Tratado de Argumentación. La nueva Retórica*. Gredos. Madrid

Platón. (1997). *República* (J. Calonge Ruiz, Trad.). Gredos.

Platón. (1993). *Banquete* (M. Martínez Hernández, Trad.). Gredos.

Van Eemeren, F. H., & Grootendorst, R. (2004). *A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach*. Cambridge University Press.

Van Eemeren, F. H. (2010). *Strategic maneuvering in argumentative discourse: Extending the pragma-dialectical theory of argumentation*. John Benjamins.



Todos los fragmentos en griego fueron consultados en Tufts University / Perseus

Digital Library. (n.d.). *Perseus Digital Library.* Recuperado de

<https://www.perseus.tufts.edu/> 08/05/2025