

# La crítica de Platón a los matemáticos que toman las hipótesis por principios (*República* VI-VII).

## Una interpretación a la luz de la metáfora del sueño

**Graciela E. Marcos de Pinotti**

Universidad de Buenos Aires-CONICET

grelmarcos@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8581-2934>

### ABSTRACT

In this paper I try to shed light on platonic criticism of mathematicians for taking hypotheses as principles. The mathematician is forced to resort to hypotheses and go beyond the sensible, but he does, according to Plato, ignoring his own abilities. In this sense, his attitude is similar to that of the majority, lover of opinions, unaware that only thanks to the help of thought is it possible to identify what is offered to the senses. This interpretation fits the dream metaphor, which Plato uses to describe both the attitude of the mathematician and that of the majority.

Keywords: mathematician; hypothesis as principles; dream metaphor; lover of opinions; *metaxú*.

[https://doi.org/10.14195/2183-4105\\_20\\_5](https://doi.org/10.14195/2183-4105_20_5)

“...al resto de los hombres les pasa inadvertido cuanto hacen despiertos, de la misma manera que les pasa inadvertido cuanto hacen mientras duermen” (Héclito, DK 22B1)

## 1. INTRODUCCIÓN

En la línea dividida (*Rep.* VI, 509d-511e), dos rasgos intrínsecos de la matemática la sitúan por debajo de la dialéctica: el recurso a imágenes sensibles y el uso de hipótesis como principios. Mi propósito es echar luz sobre esta última característica del *modus operandi* del matemático, el uso de hipótesis como si fueran principios, lo cual en boca de Platón no es una mera descripción sino un elemento crucial de su crítica a quienes practican la disciplina.<sup>1</sup> La dialéctica, inescindible de la filosofía, prescinde, en cambio, de toda apelación a lo sensible y considera las hipótesis como lo que son, supuestos de los que hay que dar razón. No pretendo ahondar en el contraste entre ambos procedimientos, al que me referiré solo en la medida en que contribuya a aclarar por qué el matemático se ve *forzado* a partir de hipótesis. Este es un punto en el que Platón hace especial hincapié y que aspiro a aclarar en este trabajo. Según mi interpretación, echar mano a hipótesis le es impuesto por la naturaleza del objeto que investiga, cuyo carácter inteligible le exige ir más allá del testimonio sensorial. Esto no es reconocido, sin embargo, por el propio matemático, quien cree estar ante verdades a todos evidentes, de las que como tales no sería necesario dar razón. Entendida de este modo, la crítica platónica a los matemáticos se emparenta con la que dirige con frecuencia a la mayoría, amante de opiniones, ignorante de que únicamente gracias al auxilio del pensamiento es posible dictaminar

sobre lo que se presenta a los sentidos.<sup>2</sup> Esto explica, a mi entender, que Platón se sirva de la metáfora del sueño para describir tanto el estado del alma de los matemáticos como el de “los más”. En su trato con las cosas sensibles, unos y otros se sirven de nociones que, desde la perspectiva platónica, no pueden haberse forjado empíricamente, sólo que en lugar de reconocerlas como el resultado de un esfuerzo intelectual, las consideran evidentes a todos y mera articulación de una experiencia perceptual. En sus diálogos de madurez, Platón muestra especial interés en combatir este tipo de ilusión, que a mi entender, consigue echar luz sobre algunos aspectos poco estudiados de su crítica al uso de hipótesis como principios. Si bien la apelación a hipótesis, sobre las cuales se apoya toda búsqueda de saber, aproxima al matemático y al filósofo, el primero ignora las implicancias de las operaciones intelectuales que lleva a cabo. Se ve obligado a contemplar los objetos a través del pensamiento y no de los sentidos, actitud afín a la del filósofo, pero ello le pasa inadvertido del mismo modo en que a la mayoría de los hombres “les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen mientras duermen”. En este punto, Platón suscribiría de buen grado las palabras del efesio citadas en el epígrafe de este trabajo.

## 2. EL MATEMÁTICO Y EL DIALÉCTICO ACERCA DEL USO DE HIPÓTESIS

En *Rep.* VI, 510b2-511d5,<sup>3</sup> al concentrarse en el segmento superior de la línea, Platón contrapone el procedimiento del matemático al del dialéctico. Se diferencian por el uso que en cada caso se hace de los supuestos o hipótesis asumidos, producto de la diferente consideración en que se los tiene. Los matemáticos indagan a partir de hipótesis, pero lo

hacen marchando no hasta un principio sino hacia una conclusión (510b5-6). Asumen sus hipótesis como si las conocieran (ὥς εἰδότες, 510c6), como si fueran a todos evidentes (ὥς παντὶ φανερῶν, 510c7-d1), sin creerse en la obligación de dar razón de ellas. Al adoptar, dogmáticamente, puntos de partida que estima indiscutibles, el matemático desciende desde allí hacia las conclusiones. El dialéctico, en cambio, asume hipótesis no como principios sino realmente hipótesis, “peldaños y trampolines” (511b)<sup>4</sup> que la elevan hasta lo no hipotético. Al dogmatismo del matemático contraponen Platón el espíritu crítico del dialéctico, que somete a examen los supuestos que dan apoyo a su búsqueda y emprende el ascenso hacia un principio capaz de fundarlos.

Asumir hipótesis, lejos de constituir *per se* un defecto de procedimiento, caracteriza tanto el *modus operandi* del matemático como el del filósofo, cuya búsqueda de saber reposa sobre supuestos o hipótesis que aspira a justificar. Filósofo es el que ama el saber, el que se aplica a buscar aquello de lo que carece. La indagación en que consiste la filosofía reposa sobre la conciencia de la ignorancia -no por nada Sócrates encarna en los diálogos platónicos al verdadero filósofo- y quien sabe que no sabe recurre a hipótesis.<sup>5</sup> La diferencia entre el filósofo y el matemático es que el primero, consciente de su no saber, las toma como lo que son, hipótesis de las que es preciso dar razón, mientras que el matemático, al asumirlas como puntos de partida incuestionables, ignora su rango de hipótesis. En suma, el filósofo propone hipótesis consciente y deliberadamente por reconocer que no sabe, como consecuencia de su profesión de ignorancia, su desconfianza en el testimonio sensorial a la hora de buscar la verdad y su adhesión explícita a posiciones que le merecen crédito aunque no esté en condiciones de dar razón de ellas,<sup>6</sup> en

tanto que el matemático habla de principios allí donde hay hipótesis.<sup>7</sup> En ese sentido es la voz del filósofo, i.e. la de Sócrates y sus seguidores, la que resuena en la afirmación de que el matemático se ve *obligado* a servirse de hipótesis y a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos.

No es sencillo determinar si recurrir a hipótesis como principios se vincula con el otro rasgo que Platón atribuye al proceder del matemático, su uso de elementos sensibles como imágenes, o si se trata de rasgos independientes conectados de manera puramente fortuita. Robinson, en su todavía influyente estudio sobre la dialéctica platónica temprana, plantea posibles respuestas a la cuestión, que aún hoy vertebran las discusiones en torno a la línea dividida. Es posible, sugiere, que recurrir a hipótesis sin buscar dar razón de ellas sea para Platón consecuencia de apelar a elementos sensibles (i) o, inversamente, que el matemático recurra a imágenes sensibles por echar mano a hipótesis a las que considera evidentes de suyo (ii), o bien ambas cosas (iii), aunque podría también tratarse de rasgos independientes, conectados de manera accidental (iv).<sup>8</sup> En el apartado siguiente volveré sobre estas alternativas, ponderando el apoyo textual de algunas de ellas.

En lo que atañe al filósofo, si lo examinamos a la luz de *Phaid.* 99d-100a,<sup>9</sup> echar mano a una hipótesis responde a su decisión de prescindir de cualquier apoyo en los sentidos. El matemático se ve *obligado*, en cambio, a recurrir a hipótesis (ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, 510b5; ὑποθέσει δ' ἀναγκαζομένην... χρῆσθαι, 511a4-5) tanto como a contemplar sus objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos (διανοίᾳ μὲν ἀναγκάζονται, ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι, 511c7-8).<sup>10</sup> Es interesante reparar en el matiz de obligatoriedad que signa estas y otras

operaciones de clara impronta socrática que Platón atribuye al matemático, tales como preguntar “¿qué es?” invocando a la inteligencia (ἀναγκάζεται ... ἡ ψυχὴ τὴν νόησιν ἐπερέσθαι τί ποτ’ ἐστὶ, 523d3-4; cf. 524c10, 525a1), dudar e investigar (ἀναγκάζοιτ’ ἂν ψυχὴ ἀπορεῖν καὶ ζητεῖν, 524e4-5). Le son impuestas por la naturaleza del objeto que investiga, un objeto inteligible, que como tal se sustrae a una aprehensión a través de los sentidos y exige ir más allá, trascendiendo el testimonio sensorial. Si bien, pues, asumir una hipótesis conlleva en todos los casos abordar el objeto por medio del pensamiento y no de los sentidos, lo cual aproxima el *modus operandi* del matemático al del filósofo, solo en el caso del último se trataría de una actividad “deliberada y reflexiva”.<sup>11</sup> El trato del filósofo con las cosas sensibles está guiado por el reconocimiento expreso de su deficiencia respecto de las realidades inteligibles, de las que ellas no son más que imágenes. Mas este discernimiento fundamental de la diferencia ontológica entre formas y cosas sensibles constituye para Platón una prerrogativa exclusiva del filósofo, amante del saber,<sup>12</sup> no ya de los amantes de opiniones ni tampoco del matemático al que critica, a mitad de camino entre uno y otros. El filósofo no se ve *obligado* a recurrir a hipótesis, entonces, pero no porque pueda prescindir de ellas en su búsqueda de la verdad, sino porque al reconocer los límites de su saber y la insuficiencia de los sentidos, se aferra de buen grado a una hipótesis para impulsar desde allí su búsqueda.<sup>13</sup> El matemático, en cambio, cree estar haciendo algo distinto de lo que hace, tomando las hipótesis por principios y considerando mera articulación de lo que se ofrece a los sentidos lo que en realidad es fruto de un esfuerzo intelectual. Proclive a dar crédito al testimonio sensorial aunque la naturaleza del objeto que indaga lo haga ir

más allá, en esta tensión desarrolla su quehacer el matemático. Me refiero a aquel a quien Platón hace blanco de sus críticas, aunque en otros aspectos reivindica. El tratamiento de las distintas disciplinas matemáticas en el libro VII, importa aclararlo, está atravesado por la tensión entre lo que la matemática es y lo que ella no es todavía, entre la matemática al uso, practicada en época de Platón y blanco principal de sus críticas, y aquella capaz de elevar al alma a la contemplación del ser y la verdad.<sup>14</sup> El argumento de *Rep.* VII, 522e5-525c7, que examino más adelante, echa luz sobre esta particularidad de los objetos de los que se ocupa el matemático, que funda la natural aptitud de esta disciplina para conducir al ser y a la verdad y la convierte en aliada de la filosofía. Propedéutica (προπαιδείας, *Rep.* VII, 536d6) de la dialéctica, la matemática es apenas el preludio de la melodía que únicamente el filósofo es capaz de ejecutar.

### 3. LA “NECESIDAD” DEL MATEMÁTICO DE RECURRIR A HIPÓTESIS. ἈΝΑΓΚΗ Y SUS DERIVADOS EN *REPÚBLICA* VI

Quisiera detenerme en aquellos pasajes del libro VI de *República* que se refieren al modo de proceder de los matemáticos en términos de necesidad.<sup>15</sup> Esta necesidad, según sugiero, no apunta tanto al hecho de que el matemático siempre recurre a hipótesis ni a que su empleo le sería imprescindible para abordar los sensibles como imágenes, sino más bien a que semejante recurso le es impuesto por la naturaleza del objeto que investiga, *sin que esto sea reconocido por el propio matemático*. Mientras que el carácter inteligible de tales objetos fuerza a forjar explicaciones que van más allá de lo dado a los sentidos, el matemático creará estar articulando lo que se

ofrece directamente a la sensación y parece a todos evidente. La crítica de *Rep.* VII, 527a1-b6 a quienes cultivan la geometría apunta justamente a una contradicción entre lo que hacen y lo que dicen hacer. Esta disciplina, subraya Platón, es todo lo contrario de lo que dicen de ella los mismos que la estudian, que se expresan, ridículamente, como si las operaciones que llevan a cabo implicaran un hacer y no un conocer.<sup>16</sup> El cuestionamiento al matemático por tomar las hipótesis como principios apuntaría a su engaño acerca de la naturaleza de su propio quehacer.

El primer pasaje que interesa a nuestro tema es *Rep.* VI, 510b4-5: “el alma, sirviéndose de las cosas antes imitadas como si fueran imágenes,<sup>17</sup> se ve obligada (ἀναγκάζεται) a investigar a partir de hipótesis, marchando no hacia un principio, sino hacia una conclusión”. La necesidad del empleo de hipótesis parece depender aquí del uso de elementos sensibles como imágenes, en línea con la alternativa (i) mencionada por Robinson. Tal es la interpretación sugerida por Reppellini, para quien el hecho, inevitable para la matemática, del recurso a lo sensible como imagen, “es lo que torna necesario el recurso a hipótesis como condición para abordar los inteligibles”.<sup>18</sup>

Luego en 511a4-8, tras subrayar la naturaleza inteligible de los objetos de los que se ocupa el matemático, Platón vuelve a insistir en que el alma, en su investigación, “se ve obligada (ἀναγκαζομένην) a servirse de hipótesis, sin avanzar hacia un principio, al no poder remontarse más allá de las hipótesis, usando como imágenes aquellos objetos imitados a su vez por los de abajo...”.

El matemático se ve impelido, otra vez, a recurrir a hipótesis, pero hace mal uso de ellas, i.e. no las emplea como instrumentos de ascenso al principio sino como puntos de partida de sus conclusiones, apelando

a elementos sensibles en calidad de imágenes. El uso de imágenes sensibles puede vincularse aquí al camino descendente que el matemático transita una vez asumidas las hipótesis como principios. Leído de este modo, este pasaje, inversamente al anterior, daría a entender que es la recurrencia a diagramas sensibles la que depende del uso -del mal uso, mejor dicho- de hipótesis, en línea con (ii). La asunción de hipótesis como principios priva al alma de elevarse a una justificación de su punto de partida, arrastrándola a un descenso en el que ella se involucra con sus objetos, que son de suyo inteligibles, a través de imágenes sensibles.

Tras afirmar que la visión del ser y de lo inteligible que proporciona la ciencia dialéctica es más clara que la que brindan las llamadas artes, para las cuales las hipótesis son principios, Platón vuelve a utilizar el vocabulario de la necesidad. Si bien “quienes las estudian se ven obligados a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos (διανοίᾳ μὲν ἀναγκάζονται, ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι, 511c7-8)”, al investigar partiendo de hipótesis pero sin remontarse a un principio, no adquieren inteligencia de esos objetos.

Hay aquí varios aspectos dignos de mención. Por un lado, si antes se dijo que el alma del matemático se ve obligada a servirse de hipótesis, ahora se dice que ella se ve obligada a contemplar los objetos por medio del pensamiento. Las dos expresiones tienen posiblemente un sentido similar, ya que servirse de hipótesis comporta una contemplación a través del “ojo del alma” y no del ojo corpóreo. En cuanto a “contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos”, es probable que su sentido sea más general, aplicable a diversas operaciones que implican ir más allá del uso de los sentidos. Se trataría

de una expresión paralela, si se me permite la comparación, a la empleada por Sócrates en *Phaid.* 99e, cuando anuncia su decisión de refugiarse en los λόγοι, que comporta renunciar a contemplar las cosas directamente tal como se ofrecen a la percepción y lo lleva a adoptar el método por hipótesis. Refugiarse en los λόγοι, contemplar los objetos a través del pensamiento, son acciones que conllevan ir más allá de los sentidos y cristalizan en la asunción de hipótesis. La diferencia, otra vez, es que el Sócrates de *Fedón* se declara ferviente creyente en la existencia de realidades inteligibles y abraza resueltamente la hipótesis de las formas, mientras que los matemáticos a quienes Platón cuestiona se ven *forzados* a abordar sus objetos por medio del pensamiento, sin tener plena conciencia de ello. Tomar las hipótesis por principios es consecuencia, sugiero, de este autoengaño. Forjan hipótesis, explicaciones que trascienden forzosamente el testimonio sensorial, de otro modo no podrían llevar a cabo sus investigaciones sobre objetos que son accesibles únicamente al pensamiento. Lo hacen, sin embargo, en la creencia de estar ante verdades a todos evidentes, ahorrándose la búsqueda de explicaciones. Al despreocuparse del fundamento de su saber, al no remontarse a un principio por creer estar ya en posesión de él, el matemático no hace de las hipótesis instrumentos para el ascenso, sino que las deja intactas, descendiendo hasta la conclusión. En la medida en que este descenso, como parece seguirse del pasaje citado arriba, deriva en el uso de diagramas e imágenes sensibles de objetos que de suyo son inteligibles, el saber que el matemático alcanza es precario, un pensamiento (διάνοια) a mitad de camino, dirá Platón, entre la opinión y la inteligencia, que no proporciona completa comprensión del objeto ni le confiere plena inteligibilidad.

#### 4. EL FILÓSOFO VS. “LOS MÁS” EN *FEDÓN* (72E-77A) Y *REPÚBLICA* V (476A-480A). DESPIERTOS Y DURMIENTES

Me concentraré ahora en un par de argumentos pertenecientes a *Fedón* y al libro V de *República* en los que juega un papel crucial, por diferentes razones, la contraposición entre el filósofo y la mayoría. Dado que la actitud que Platón atribuye a los más, como trataré de mostrar, exhibe significativos puntos de contacto con la de los matemáticos a quienes critica en los libros centrales de *República*, mediante este examen aspiro a echar luz sobre la naturaleza de dicha crítica.

Los pasajes de *Fedón* que interesan a mi propósito integran el célebre argumento de la reminiscencia expuesto en 72e-77a. Un problema que suscita su interpretación es el del alcance del proceso descrito allí por Platón en términos de ἀνάμνησις, en que la sensación es ocasión del pensamiento y pone en marcha el proceso rememorativo. ¿Acaso considera Platón que todos los hombres “recuerdan”, o cree más bien que únicamente unos pocos, amantes del saber, lo hacen? La respuesta no es simple. En principio, su afirmación de que recuerdan aquellos que al ver piedras y leños iguales, piensan “que todas ellas aspiran a ser tales como lo igual, sin lograrlo” (*Phaid.* 75a2-3; cf. 74d6-8, 74d10-e4), percatándose de la deficiencia de esas cosas iguales respecto de lo igual en sí, abona un sentido restringido de ἀνάμνησις. Si lo que la sensación dispara es el reconocimiento de la deficiencia de las cosas iguales respecto de lo que es paradigmáticamente igual, se trata a todas luces de una ponderación privativa del amante del saber, ya que no todo hombre –más bien casi ninguno, lamenta a menudo Platón– en ocasión de percibir, reconoce la imperfección de lo

sensible y abraza la existencia de realidades inteligibles.<sup>19</sup> Únicamente el ojo filosófico, entonces, al ver cosas iguales, evoca lo igual en sí, reconociendo la deficiencia de las igualdades sensibles respecto de lo que es perfecta, paradigmáticamente igual.<sup>20</sup>

Este sentido restringido de reminiscencia no es obstáculo, sin embargo, para que el argumento avance hacia una formulación de alcance más vasto, que deja abierta la posibilidad de que *todos* en cierto modo recuerden.<sup>21</sup> El conocimiento de lo igual tiene que ser previo, en efecto, a la percepción de iguales que lleva al amante del saber a reconocer la brecha ontológica entre esas igualdades sensibles y lo igual mismo (*Phaid.* 74d9-75a3). La posibilidad de conocer en tanto “recordar”, esto es, recuperar ese saber cuyas huellas están en el alma desde siempre, está así abierta a todos, aunque encuentre realización en unos pocos y solo gracias a un proceso que demanda tiempo y esfuerzo.

Ahora bien, el hecho de que la mayoría de los hombres, ignorante de sus propias capacidades, vea cosas iguales sin hacer mayores reflexiones y tenga por real lo que aparece a los sentidos, no impide que el saber alojado en el alma, aun antes de haber sido “despertado” por el interrogatorio y actualizado -recobrado- gracias a una búsqueda esforzada, tenga incidencia en el trato con las cosas sensibles. A esto apunta, a mi entender, el énfasis de Platón en la deficiencia de las cosas sensibles, que no encarnan perfectamente las cualidades que les atribuimos ni son genuinas portadoras de los nombres que les damos. Si todo ejemplo sensible de igualdad es a la vez un ejemplo de desigualdad, ¿qué es lo que hace posible ver cosas iguales? ¿Cuál es el ‘respeto’ que permite aprehender la igualdad de estos leños que son tanto un ejemplo de igualdad como de desigualdad? En bien de su teoría de la

participación, Platón tiene que admitir que el bagaje de conocimiento prenatal interviene de uno u otro modo en la actividad del alma que dictamina sobre lo percibido. Esta contribución no es reconocida por todos, por cierto, sino únicamente por los amantes del saber, desde cuya perspectiva la mera identificación de algo como igual, bello, etc. constituirá siempre una variedad de recuerdo. La mayoría, en cambio, verá cosas iguales sin que esta percepción invite a reflexionar. Con todo, percibir las cosas como siendo esto más que aquello es resultado de valerse de conceptos que, según Platón, no podrían haberse forjado empíricamente, sino que están en nosotros desde antes del uso de los sentidos. *Todos* nos servimos de ellos al dictaminar sobre lo percibido, aunque por estar sumidos en el olvido acerca de su verdadero origen, la mayoría crea estar valiéndose exclusivamente de sus sentidos. Platón ve en la filosofía el antídoto contra esta forma particular de olvido.

La interpretación que propongo del célebre argumento de *Fedón* se ve corroborada en el libro V de *República*. Platón atribuye allí al filósofo, amante del saber, el reconocimiento del diferente rango ontológico de formas y cosas, discernimiento que rehúsa a quienes caracteriza inicialmente como “aficionados a espectáculos y a audiciones” (φιλήκοοι καὶ φιλοθεάμονες, 476b4) para expresar su apego a los sentidos, en particular a la vista y al oído, y luego como “amantes de la opinión” (φιλοδόξους, 480a6). La sujeción a los sentidos se considera un obstáculo para captar aquellas realidades invisibles que son por sí mismas, justamente las que son objeto de reminiscencia en *Fedón*. Así, frente a unos pocos capaces de dirigirse a lo bello en sí y de contemplarlo tal cual es, los más (τῶν πολλῶν, 479d2) quedan confinados a la multiplicidad. Ahora bien, a propósito de esta clase de individuo “que



cree en las cosas bellas pero no en la belleza en sí, ni es capaz tampoco de seguir a quien conduce a su conocimiento”, inquiera Sócrates, “¿te parece que vive en sueños o despierto? Examina esto, ¿qué otra cosa es soñar sino que uno, ya sea dormido o despierto, tome lo que es semejante a algo no como semejante sino como aquello mismo a que se asemeja?” (*Rep.* V, 476c1-5).

La metáfora del sueño, que en el libro VII será utilizada para describir la mentalidad matemática, aquí hace referencia a la actitud de la mayoría, hostil a la filosofía. Lejos de reconocer que hay algo bello en sí mismo y cosas que participan de esa belleza, los más toman estas por aquello, reduciendo lo que es a su aparecer a los sentidos. Algo deficiente, aparente, pasa por ser lo auténticamente real, ausencia de discernimiento típica de la situación del durmiente. Tal como este cuando sueña, la mayoría confiere al ámbito sensible una consistencia de la que carece, un modo de existencia más elevado que el que tiene realmente.<sup>22</sup> Sumidos en el olvido, los más asimilan la belleza a las características con que la cosa se presenta a sus sentidos, ignorantes de que solo gracias al auxilio del pensamiento es dado percibir como bello algo que no es bello más que feo.<sup>23</sup>

Líneas después, tras hacer hincapié precisamente en las contradicciones que afectan a las cosas sensibles e impiden adscribirle una propiedad más bien que otra,<sup>24</sup> Platón subraya la precariedad del saber que las tiene por objeto. Quienes pueden ver muchas cosas bellas pero no ya lo bello en sí, ni pueden seguir a otro que los guíe hacia ello, se dirá “que opinan de todo, pero que no conocen nada de aquello sobre lo que opinan” (*Rep.* V, 479de3-4). Los más, amantes de espectáculos y audiciones, no alcanzan otra cosa que δόξα, un tipo de saber que en *Menón* Platón vincula explícitamente

con la situación del durmiente. La metáfora del sueño es empleada allí, en efecto, con referencia a las opiniones verdaderas del joven esclavo, “despertadas” gracias al interrogatorio socrático, pero carentes de exactitud y de estabilidad a menos que un razonamiento causal logre sujetarlas.<sup>25</sup> Entretanto esas opiniones “son como un sueño” (ὥσπερ ὄναρ, *Men.* 85c).

En sintonía con el planteo sobre la reminiscencia ofrecido en *Fedón*, la argumentación del libro V de *República* no deja dudas de que la mayoría no “recuerda”, en el sentido restringido del término, lo bello en sí mismo. Sólo unos pocos, amantes del saber, son capaces de “ver” lo bello en sí. Con todo, el énfasis de Platón en que las cosas bellas percibidas son también feas, que las cosas que llamamos grandes son, a la vez, pequeñas o que las igualdades sensibles son, también, casos de desigualdad, apunta al papel activo del alma al dictaminar sobre ellas. Esto es ignorado por los más, amantes de opiniones, por eso en *Rep.* 476c1-5 Platón se refiere a ellos mediante la metáfora del sueño, estado en el que lo ilusorio usurpa el lugar de lo real y pasa por ser lo que no es. Como Heráclito, nuestro filósofo se sirve de la imagen del durmiente para expresar la ineptitud característica de aquellos a quienes pasa inadvertido cuanto hacen, ignorantes del sentido último de la propia experiencia. Los amantes de opiniones tienen trato con cosas sensibles que deben su ser y consistencia a las realidades inteligibles de las que ellas son solo imágenes. El error de considerarlas reales y consistentes de suyo les impide reconocer que es el pensamiento, no los sentidos, el que contribuye a su aprehensión.

La metáfora del sueño será retomada en el libro VII con referencia a la geometría y demás disciplinas que no hacen más que “soñar con lo que es, incapaces de contemplarlo en vigilia, en tanto se sirven de hipótesis que



dejan intactas por no poder dar razón de ellas” (533c1-3). La metáfora conviene al geómetra, pues, por su engaño acerca del rango que poseen las verdades de las que parte, hipótesis que toma por principios, ahorrándose una justificación. Su incapacidad de dar razón no es, sin embargo, la mera incapacidad de encontrar una buena razón o explicación, sino la ineptitud propia de quien no ve siquiera la necesidad de buscarla. El error de tomar las hipótesis por principios, como si se tratara de verdades a todos evidentes, supone engañarse respecto al sentido del propio obrar. Veamos en qué medida el argumento dirigido a justificar la inclusión de la matemática en el programa de estudios del futuro gobernante, como propedéutica de la dialéctica, apoya esta interpretación.

## 5. EL FILÓSOFO, EL MATEMÁTICO Y LA MAYORÍA. A PROPÓSITO DE LA MATEMÁTICA COMO PROPEDÉUTICA DE LA DIALÉCTICA EN *REPÚBLICA VII*

Es momento de retomar la discusión sobre la matemática en *República* y concentrarnos en el argumento del libro VII, 522e5-525c7, que la presenta como propedéutica de la dialéctica. En este marco, Platón subraya que el objeto que investiga el matemático se sustrae a una aprehensión a través de los sentidos, lo cual estimula el ejercicio del pensar, obligando al alma a desviar la mirada desde lo sensible hacia su fundamento inteligible. La atención recae en las propiedades que estudia el matemático, fuente de contrariedades que ponen de manifiesto la insuficiencia de los sentidos y obligan (ἀναγκάζεται, 523d3; ἀναγκαίον, 524a5; ἡναγκάσθη, c7; ἀναγκάζουσιν, e4; ἀναγκάζει, 525d6) al alma a dudar e investigar, recurriendo a la inteligencia.<sup>26</sup>

El argumento establece una distinción, dentro de los objetos sensibles, entre aquellos que no invitan a la inteligencia a examinarlos porque son juzgados suficientemente por los sentidos y un segundo tipo de objetos que los sentidos confunden, lo cual es filosóficamente fecundo porque fuerza al alma a acudir a la inteligencia. El primer tipo de objetos no suscita apariencias contrarias. Si preguntamos, dentro de este grupo de tres, qué es un dedo, parece posible responder con ayuda de la vista, sin que medie un proceso explícito de razonamiento o cálculo o una reflexión consciente. Distinto es si preguntamos por el grandor o la pequeñez de estos dedos, en cuyo caso la vista dice de lo mismo que es grande y pequeño, esto es, ella ve los contrarios no separados sino confundidos. Ahora bien, los objetos que estudia el matemático son justamente de esta segunda clase. Grandor y pequeñez, uno y múltiple, se presentan a la vista simultáneamente, cada uno acompañado de su contrario, contradicciones que sumen al alma en perplejidad (ἀπορεῖν, 524a6, e5) y la llevan a indagar y a preguntar qué es lo grande y lo pequeño. Son preguntas que ella no puede responder si se confina a lo visible, pero sí con el auxilio del cálculo y de la inteligencia, capaz de separar lo que la vista confunde. Los objetos que investiga el matemático, concluye Platón, son aptos para atraer al alma desde un día nocturno hasta uno verdadero (521c6-7), elevándola a la contemplación del ser y la verdad (523a3, 524e1, 525b3, c6, etc.).

El núcleo del argumento es la distinción entre aquellos casos en que los sentidos proporcionarían evidencia suficiente para justificar el aserto y otros en los que ellos no bastan para dictaminar. El primer caso, sin embargo, es problemático. ¿Hasta qué punto es posible reconocer que esto es un dedo porque la vista lo confirma? ¿En qué medida puede

realizarse esa identificación sin algún tipo de actividad asociativa o reflexiva? Podría objetarse que para distinguir que esto es un dedo es necesario ir más allá de la superficie observable hacia su estructura inobservable, captar su función, etc., operaciones todas ellas que exceden la simple percepción.<sup>27</sup> Si esto es así, ninguna propiedad será explicable en términos puramente observables.

Y bien, es interesante constatar que Platón contempla este tipo de objeción cuando sugiere que la restricción a los casos de co-presencia de contrarios, clave de su distinción entre objetos que suscitan el pensar y otros que no lo hacen, rige para la mayoría de los hombres, *pero no para el filósofo*. Tomemos el caso de estos tres dedos: cada uno se presenta igualmente como un dedo, y en ese sentido no cuenta si lo vemos en el medio o en el extremo, de tal o cual tamaño. En tales casos, afirma, “el alma de la mayoría no se ve obligada a preguntar a la inteligencia qué es un dedo, porque en ningún caso la vista le ha indicado que el dedo sea a la vez lo contrario de un dedo” (*Rep.*VII,523d46).

El uso de la expresión τῶν πολλῶν ἢ ψυχῇ en 523d4 es clave: preserva la distinción entre el filósofo y el resto de los hombres, dejando abierta la posibilidad de que para el primero la sensación *siempre* constituya un estímulo intelectual, incluso allí cuando los sentidos no exhiben contrariedades.<sup>28</sup> Al igual que en el pasaje de *Fedón* sobre la reminiscencia, Platón brinda un argumento que no se limita a distinguir el punto de vista del filósofo, amante del saber, del de la mayoría amante de opiniones, sino que va más allá, sugiriendo que todo pronunciamiento basado en el testimonio de los sentidos se sostiene sobre un andamiaje provisto por el pensamiento, aunque únicamente el ojo filosófico se percate de ello. Si bien es cierto, pues, que algunos

objetos tienen la virtud de “despertar” a la inteligencia mientras que otros parecen poder explicarse sin más ayuda que la sensación, la referencia al alma de los más indica que lo último es solo cuestión de apariencia. Me animaría a decir que Platón no tiene reparos en socavar las bases de su propio argumento. Con el propósito de justificar el lugar privilegiado de la matemática en el plan educativo del gobernante-filósofo, no vacila en subrayar que ciertas propiedades más que otras, y sobre todo las que investiga el matemático, son naturalmente aptas para la puesta en marcha del pensar. La lectura atenta de su argumento sugiere, sin embargo, que no se trata de que el alma sea activa y recurra al pensamiento en ocasión de ciertas percepciones y no de otras, ni de que ciertas características sean captadas por ella y otras por los sentidos.<sup>29</sup> Simplemente, ciertas características son más apropiadas que otras para poner de manifiesto el carácter activo del alma toda vez que dictamina sobre lo que se ofrece a los sentidos. Entre ellas se cuentan las que pertenecen al campo de la matemática, por eso el valor de esta disciplina como propedéutica de la dialéctica.

## 6. CONCLUSIÓN:

Si el examen ofrecido es correcto, la crítica platónica a los matemáticos que toman las hipótesis por principios desnuda un tipo especial de engaño en el que estamos sumidos la mayoría de los seres humanos. Al igual que los amantes de opiniones, los matemáticos no hacen más que soñar con lo que es. En ambos casos, la imagen del durmiente describe la ineptitud para interpretar el sentido de la propia experiencia, ignorando las implicancias de las operaciones intelectuales que se llevan a cabo. Inmersos en lo sensible, a los

matemáticos no menos que a los amantes de opiniones les pasa inadvertido el papel activo que cumple el alma cuando dictamina sobre lo percibido, considerando mera articulación de lo dado a los sentidos algo que, en realidad, es resultado de un esfuerzo intelectual. Para Platón, la filosofía está llamada a combatir esta forma particular de olvido. Esto ya está presente, en rigor, en sus primeros diálogos, en los que Sócrates somete a examen las opiniones, recuperando su problematicidad y socavando la ilusión de saber lo que no se sabe. La teoría de la reminiscencia permite a Platón avanzar un paso más en esa dirección, mostrando que la ignorancia no es solamente creer saber lo que no se sabe sino que se deja también caracterizar, en tanto olvido, como un no saber que se sabe. Así, es en el marco general de su filosofía y de su concepción del conocimiento, a mi entender, donde toma sentido la crítica de *República* VI-VII a los matemáticos que toman las hipótesis como principios.

De acuerdo con lo expuesto, tal crítica es, en buena parte, crítica a la ignorancia de la propia capacidad de conocer. Esta ignorancia configura una forma particular de olvido que parece afectar sobre todo a aquellos tipos de saber que Platón denomina “intermedios”, que se dan “entre” dos estados o procesos. Tanto el modo de pensar de los más como el de los matemáticos -y la coincidencia no puede menos que llamar la atención- tienen para Platón tal carácter intermedio. En efecto, las creencias de la mayoría vagan en una “región intermedia entre lo que no es y el ser puro” (μεταξύ που κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς, *Rep.* V, 479d3-4), mientras que el saber del matemático es presentado, en el marco de la línea dividida, como pensamiento (διάνοια), algo intermedio entre la opinión y la inteligencia (ὥς μεταξύ

τι δόξης τε καὶ νοῦ, *Rep.* VI, 511d4-5). A estas referencias a la δόξα y a la διάνοια en términos de μεταξύ se añade, según vimos, el uso en ambos casos de la metáfora del sueño, aplicable allí cuando el alma opera en la ignorancia de sus propias capacidades.<sup>30</sup> Lo intermedio se presenta como un ámbito regido por lógicas diversas, sin límites precisos, de ahí las tensiones y ambigüedades que atraviesan su tratamiento en los libros centrales de *República*. Además de la distinción entre el ejercicio de la matemática con una finalidad meramente práctica y el valor de su aprendizaje como propedéutica, expresión de la tensión entre la matemática al uso y aquella que, filosóficamente regulada,<sup>31</sup> eleva al alma al ser y a la verdad, Platón afirma, por ejemplo, que el matemático se ve obligado a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos, al tiempo que le cuestiona servirse de elementos sensibles como imágenes de los objetos que investiga. Mientras que el abordaje sin el auxilio de los sentidos aproxima su *modus operandi* al del dialéctico, el recurso a diagramas y elementos sensibles lo aparta de él. Esta tensión está en la naturaleza misma de la matemática y explica la función mediadora que Platón le asigna. Al matemático que hace blanco de sus críticas le pasa inadvertido, sin embargo, el carácter inteligible, inaccesible a la sensación, del objeto que investiga, cuya explicación concibe como simple articulación de lo que es a todos evidente. Si la interpretación ofrecida es correcta, tomar las hipótesis como principios es consecuencia de su engaño acerca del origen del saber que alcanza y de la naturaleza de las explicaciones que forja. Desconocer todas las implicancias de las operaciones intelectuales que llevamos a cabo constituye un tipo de engaño, a los ojos de Platón, en el que incurre la mayoría de nosotros.

## Referencias bibliográficas

- Adam 1963: J. Adam, *The Republic of Plato*, 2º ed., vol. 2, Cambridge 1963.
- Burnyeat 1987: M.F. Burnyeat, 'Platonism and mathematics: a prelude to discussion' in A. Graeser (ed.), *Mathematics and Metaphysics in Aristotle. Proceedings of the Tenth SYMPOSIUM ARISTOTELICUM*, Bern and Stuttgart 1987, 213-240.
- Casertano 2015: G. Casertano, *Fedone, o dell'anima dramma etico in tre atti. Traduzione, commento e note*, Napoli, Paolo Loffredo 2015.
- Cross-Woozley 1964: R. C. Cross and A. D. Woozley, *Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, London, MacMillan 1964.
- Dixsaut 1991: M. Dixsaut, *Platon, Phédon. Traduction, introduction et notes*, Paris, GF-Flammarion 1991.
- Fine 1980: G. Fine, 'The One over Many', *The Philosophical Review* 89 (1980) 2, 197-240.
- Gonzalez 1998: F. Gonzalez, *Dialectic and Dialogue. Plato's Practice of Philosophical Inquiry*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1998.
- Marcos de Pinotti, Graciela E. 2018: G. E. Marcos de Pinotti, 'Cuántos y quiénes "recuerdan?" El doble alcance de la reminiscencia en *Fedón* 72e-77a', in G. Cornelli, Th. M. Robinson and F. Bravo (eds.) *Plato's Phaedo. Selected Papers from the Eleventh Symposium Platonicum, International Plato Studies*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2018, 278-297.
- Reppellini 2003: F. Reppellini, 'La línea e la caverna' in M. Vegetti, *Platone, La Repubblica. Traduzione e commento*, vol. V, L. VI-VII, Bibliopolis 2003, 355-403.
- Robinson 1962: R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford 1962<sup>1953</sup>.
- Scott 1987: D. Scott, 'Platonic Anamnesis Revisited', *The Classical Quarterly* 37 (1987) 2, 346-366.
- Slings 2003: S. R. Slings, *Platonis Republicam recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Oxford, Oxford University Press 2003.
- Tigner 1970: S. Tigner, 'Plato's Philosophical Uses of the Dream Metaphor', *The American Journal of Philology* 91 (1970) 2, 204-212.
- Vallejo Campos (2018): Vallejo Campos, A. *Adonde nos lleve el LÓGOS. Para leer la REPÚBLICA de Platón*, Madrid, Trotta 2018.
- Vigo 2009: A. Vigo, *Platón, FEDÓN. Traducción, notas e introducción*, Buenos Aires, Colihue Clásica 2009.

## Notas

- 1 Para Burnyeat 1987, 219 n. 18, la afirmación de que los matemáticos toman las hipótesis por principios, como si las conocieran, debe leerse como una descripción llana y no como una crítica. A mi entender, se trata de una descripción que corre por cuenta de Platón (ver *infra* n. 7), pero que al mismo tiempo envuelve una crítica al uso que el matemático hace de las hipótesis.
- 2 En *Rep.* VII, 528c4-5, en la discusión sobre la geometría sólida, la crítica de Platón alcanza tanto a la mayoría como a quienes la investigan (τῶν πολλῶν...τῶν ζητούντων). Estos conocimientos son poco estimados y escasamente investigados, afirma Sócrates, en razón de la ignorancia de unos y otros acerca de su verdadera utilidad.
- 3 Las citas y traducciones de *República* siguen la edición de Slings 2003.
- 4 La metáfora "peldaños y trampolines", según Robinson 1962, 156-157, asocia un instrumento a una acción. El primer término tendría sentido pasivo y el segundo, en cambio, activo.
- 5 En *Men.* 86e, investigar si la virtud es enseñable a partir de una hipótesis equivale a investigar cómo es algo que todavía no se sabe qué es. En *Phaid.* 99d-100d, Sócrates decide refugiarse en los λόγοι y abrazar la hipótesis de las formas para salir del estancamiento al que lo había llevado su temprana adhesión a la filosofía de Anaxágoras, de la que luego se decepciona. En ambos casos se recurre a una hipótesis para anclar en ella una búsqueda dirigida a saber lo que no se sabe..
- 6 En *Phaid.* 100d, Sócrates abraza la hipótesis de la existencia de las formas y reconoce que las cosas participan de ellas, pero admite no poder precisar cómo se da esta relación.
- 7 Del mismo modo, si se me permite la comparación, en que la mayoría cree tener conocimiento cuando solo tiene opinión. No pretendo que *hipótesis* sea un término ausente del vocabulario de los matemáticos. Apunto más bien, siguiendo a Robinson 1962, 152, a que es un término cuyo uso corre aquí por cuenta de Platón, sin ser necesariamente el término usado por los matemáticos mismos para referirse al punto de partida de sus razonamientos.
- 8 Cf. Robinson 1962, 154-155, quien se inclina, en principio, por (iv), aunque no deja de reconocer que pasajes como *Rep.* VI, 510b generan dudas e insinúan una conexión entre las dos características. El planteo reaparece en Cross y Woozley 1964, 244-245, Reppellini 2003, 376, etc.
- 9 El recurso de Sócrates a la hipótesis de la existencia de las formas es allí inescindible de su negativa a dar crédito al testimonio sensorial y de su convicción de refugiarse en los λόγοι. En *Rep.* VI, el dialéctico, en su búsqueda de la verdad, procede con total prescindencia de lo sensible (cf. p.e. 510b7-8, 511c1-2).

- 10 Según el argumento de *Rep.* VII, 522e5 ss. del que me ocupo en el apartado 5, el hecho de que los objetos que estudia el matemático no puedan ser examinados suficientemente por los sentidos es lo que pone en marcha el pensamiento.
- 11 Estos rasgos, según Robinson 1962, 94, caracterizan la apelación a hipótesis en el marco de la dialéctica en los diálogos medios. A mi entender, tales rasgos no convienen al uso de hipótesis que hace el matemático sencillamente porque este cree estar haciendo algo distinto de lo que hace, sin considerar que parte de hipótesis.
- 12 También, en el mejor de los casos, de quienes se dejan conducir por él (cf. *Rep.* V, 476c2, 479e1).
- 13 En *Phaid.* 100d3-4, Sócrates declara mantenerse “simple, sencilla, y tal vez ingenuamente (ἀπλῶς καὶ ἀτέχνως, καὶ ἴσως)” (trad. Vigo 2009) en que todas las cosas bellas son bellas en virtud de lo bello mismo. Tal el sentido en que el filósofo no se ve *obligado*, sugiero, sino que espontáneamente, de buen grado, asume hipótesis.
- 14 Cf. Reppellini 2003, 380, para quien tal tensión explica algunas aparentes inconsecuencias que emergen de la discusión sobre la matemática en *República*. Cf. también Vallejo Campos 2018, 214-223, detallada y valiosa explicación del valor propedéutico de las distintas disciplinas que integran el programa de estudios del futuro gobernante, dirigidas a facilitar el tránsito desde lo sensible hacia lo inteligible.
- 15 A propósito del uso de ἀναγκαίως en 527a6 con relación al lenguaje constructivo del geómetra, Burnyeat 1987, 219, considera que es inevitable y que otro tanto se da con respecto a las hipótesis. El alma se ve compelida a asumirlas, afirma, porque no hay otra manera de hacer matemática deductiva que no sea derivando teoremas y soluciones a partir de lo establecido como principio. Reppellini 2003, 379-380, subraya la importancia de ἀνάγκη y sus derivados en esta sección de *República*. Formular hipótesis es necesario, a su entender, en tanto hace posible el uso de los sensibles como imágenes.
- 16 Cf. *Rep.* VII, 527a6-10. En general, quienes cultivan las diferentes disciplinas matemáticas tratadas en *Rep.* VII son criticados por aferrarse a lo sensorial y desdeñar la índole teórica de su actividad. P.e. aquellos que se dedican a la astronomía deberían concentrarse en los movimientos que son perceptibles a la razón y al pensamiento, no a la vista (529d4-5). Los que estudian armonía, por su parte, son cuestionados por preferir los oídos a la inteligencia (531b1).
- 17 Se refiere a los objetos del nivel de la creencia (πίστις), imitados por aquellos pertenecientes al segmento inferior de la línea (εἰκασία). El matemático los usa en calidad de imágenes de objetos accesibles solo al pensamiento (*Rep.* VI, 510d5-511a1, 511a6-7).
- 18 Reppellini 2003, 376-377. Formular hipótesis, en tanto hace posible el uso de los sensibles como imágenes, constituye así una exigencia *positiva* que el alma debe cumplir como condición para indagar de modo satisfactorio. Según Vallejo Campos 2018, 195: “el recurso al material sensible obliga a suponer objetos que no son proporcionados en realidad por la experiencia”.
- 19 Sobre este punto cf. Marcos de Pinotti 2018, 280-282, cuyos principales lineamientos me permito resumir a continuación. Acerca de la polémica sobre el alcance de la primera persona del plural en boca de Sócrates y sus seguidores, que podría significar “nosotros, filósofos” (74a9-b1, 75d1-5, 76d8, etc.) o bien hacer referencia a los seres humanos en su conjunto, Casertano 2015, n. *ad loc.* 74a12, 309-310, brinda un detallado estado de la cuestión.
- 20 Para el ojo filosóficamente entrenado, observa Dixsaut 1991, 99 y 347 n. 140, la percepción de la cosa sensible es percepción de su deficiencia respecto de su fundamento invisible.
- 21 Como bien advierte Scott 1987, 356-357 n. 25, en *Fedón*, al igual que en *Menón*, Platón generaliza los resultados de su argumento para concluir, una vez establecida la reminiscencia en uno o en unos pocos casos, que ella es posible para todos.
- 22 Cf. Tigner 1970, 210; Gonzalez 1998, 225.
- 23 El segundo de los significados de *doxa* que distingue Tigner 1970, 208, hace referencia a quien está despierto, en sentido corriente, y aprehende de manera consciente datos sensibles. Sin embargo, al no reconocer el elemento formal de esta aprehensión, tal individuo está “dormido” con respecto a las formas.
- 24 Las cosas bellas se muestran bellas y feas, las justas son también injustas, así como las cantidades dobles se nos aparecen también como mitades y las grandes como pequeñas (*Rep.* V, 479a-b). Notemos que el argumento no establece diferencias entre opuestos estéticos, morales y relativos. Como apuntan Cross y Woosley 1964, 154 y 254, el argumento de *Rep.* VII a favor de la matemática como propedéutica de la dialéctica retoma lo dicho aquí, si bien se circunscribe a los opuestos relativos.
- 25 Cf. *Men.* 85c-d y 97e-98a.
- 26 Si bien Platón usa mayormente νόησις (523a1, b1, d4, 8, 524b4, c1, 6, d4), en 524d2 se refiere a cosas provocadoras del pensamiento (διάνοια).
- 27 Cf. Fine 1980, 230-231, cuyo planteo sigo en este punto.
- 28 Para Adam 1963, 2, n. 23 *ad loc.* τῶν πολλῶν, algunas naturalezas excepcionales, dotadas de una curiosidad noble y poco común, pueden encontrar un estímulo intelectual incluso en percepciones de este tipo.
- 29 Contra ello argumenta Platón en *Theait.* 184b-e, donde sostiene que no percibimos con los sentidos sino con el alma, asistida por el cuerpo y sus facultades.
- 30 La metáfora del durmiente como alguien que no discierne lo real de lo ilusorio y confiere a lo soñado

una consistencia y un rango de realidad que no tiene puede aplicarse, en este sentido, a la descripción de la vida de los prisioneros en el interior de la caverna.

- 31 Me baso aquí en Vallejo Campos 2018, 219, quien reconoce tres planos diferentes en el abordaje de las disciplinas matemáticas en *Rep.* VII: (a) el carácter empírico que ellas poseen en su acepción vulgar, (b) la forma de practicarla de sus especialistas teóricos y (c) la regulación filosófica, que subraya la diferencia entre lo inteligible y lo sensible y la pone al servicio de la empresa educativa a la que esas disciplinas deben subordinarse.