

Miguel GARCÍA-BARÓ, *El bien perfecto. Invitación a la filosofía platónica*, Salamanca: Sígueme, 2008

L'obra que presentem aquí s'intitula *El bien perfecto. Invitación a la filosofía platónica*. El seu autor, Miguel García-Baró, doctor en filosofia i actualment catedràtic a la Universitat de Comillas (Madrid), ha concebut aquest treball com un tercer moment de la seva «invitación filosófica a la filosofía». Després dels dos primers volums, *De Homero a Sócrates* (2004) i *Filosofía socrática* (2005), els quals intenten abordar la qüestió de la filosofia des de les seves configuracions inicials fins al capgirell que s'anuncia en el quefer de Sòcrates, on la filosofia assumeix per primera vegada la seva responsabilitat pròpiament política, García-Baró es proposa ara l'àrdua i difícil tasca d'interpretar l'obra de Plató, en la qual l'impuls original del diàleg socràtic comença ja a constituir-se en una metafísica pròpiament dita, és a dir, en un conjunt d'estructures i determinacions fonamentals de l'ésser. Per tal de dur a terme aquest propòsit, l'autor concentra la seva atenció en la primera fase del *Corpus Platonium*, en els anomenats «diàlegs socràtics», sense entrar, però, en consideracions generals sobre el desenvolupament i eventual «evolució» del pensament platònic mateix. Car allò decisiu per a l'autor consisteix a mostrar com, en el desplegament del quefer més propi de Sòcrates, això és, en el diàleg mateix tal com Plató el va comprendre i el va plasmar en la seva obra, surten a la llum no només aspectes essencials de la relació entre la filosofia i la polis, sinó també els trets fonamentals de l'ésser que romanen determinants per a l'obra posterior de Plató i que, d'ara endavant, es van tornar normatius per a tota la tradició de la filosofia occidental.

Així, l'obra s'articula com una sèrie de capítols fins a cert punt independents i autònoms, en els quals s'interpreta cada vegada un diàleg particular: «Protàgoras», «Hípias menor», «Gòrgies», «Alcibiades I», «Eutidem», «Hípias major», «Lisis», «Càrmides», «Laques» i «Eutifró». El títol de cada capítol comporta, a més del nom del diàleg, un títol alternatiu que explicita el sentit de la interpretació del diàleg en qüestió. No obstant això, aquesta estructuració de l'obra no significa necessàriament una pura i simple juxtaposició de continguts inconnexos entre si, sinó que cada capítol va aprofundint una mateixa temàtica, obrint les perspectives hermenèutiques i preparant amb això la manera d'abordar els capítols següents. De tota manera, cal dir que els criteris que han dut l'autor a ordenar els capítols en l'ordre precís en què ho ha fet, no resulten de cap manera manifestats a primera vista. Per això, més que d'una progressió en el desenvolupament de l'obra, hauríem de parlar, potser, d'una continuïtat del moviment, continuïtat que es manté a través del fil conductor d'una qüestió primordial, a saber, la qüestió de l'excel·lència de la vida humana, *aretê*, i la qüestió no menys urgent i essencial de si, i com, és possible accedir a una tal excel·lència, *paideia*. En efecte, aquesta i no una altra constituïa la preocupació fonamental de Sòcrates i Plató, tal com queda de manifest en la lectura que García-Baró fa dels diàlegs tractats aquí. I això és també el que prova d'assenyalar el títol de l'obra, «El bien perfecto», això és, l'excel·lència de la vida bona, tot i que el sentit del títol no s'esgota necessàriament en la qüestió del bé purament humà.

Des del punt de vista metodològic, l'autor no fa explícits els principis que

guien la seva interpretació dels diàlegs. Tanmateix, en podríem deduir i destacar els següents:

En primer lloc, l'atenció i la cura pel conjunt de cada diàleg, tant des del punt de vista dramàtic com pel que fa a l'aspecte pròpiament metafísic. Això no vol dir, per cert, que s'intenti aquí una interpretació i una anàlisi exhaustives dels diàlegs –la qual cosa resulta senzillament impossible, donades les proporcions d'aquesta obra–, sinó més aviat que la interpretació atén en cada cas a cada diàleg com un tot, des d'on l'autor aborda constantment els aspectes específics que han de ser ressaltats i elucidats pròpiament. Així, cada capítol ens ofereix un examen de la situació concreta del diàleg sencer, en el marc de la qual s'analitza a continuació el caràcter i la psicologia dels personatges, així com les seves actituds i transformacions al llarg del desenvolupament de la conversa socràtica. Una mostra del principi hermenèutic que estem assenyalant és per altra banda l'atenció que atorga l'autor a certs aspectes dels diàlegs que, en les interpretacions tradicionals, queden gairebé enterament descuidats, com ara els seus pròlegs i epílegs, la qual cosa confirma García-Baró dient: «Nunca los preámbulos de la discusión explícita son inútiles. No conviene forjarse una noción de la dialéctica demasiado cercana a la erística, porque también es diálogo mucho que no se puede decir y mucho de lo que sólo se puede decir en prólogo o epílogo a lo que el no filósofo tomará por lo único que realmente es diálogo» [p. 259].

En segon lloc, la intenció genuïnament «fenomenològica» de l'obra, no tant en el sentit de l'aplicació de certs esquemes o tècniques hermenèutiques, com en el de l'atenció a la problemàtica concreta mateixa que es desplega en cadascun dels diàlegs interpretats. Aquesta problemàtica no és mai, en efecte, la del tractament de qüestions merament abstractes o la de l'anàlisi de certs conceptes teòrics o de tòpics preestablerts per la Tradició, sinó que es tracta de mostrar, una vegada i una altra, que la qüestió directriu d'aquests diàlegs, la qüestió de l'*aretê* o excel·lència, no és altra cosa que la qüestió urgent de la manera com he de conduir i dur a terme, abans que res, *la meva pròpia existència*. És per això que l'obra que presentem aquí pretén ser, abans que una interpretació tradicional dels diàlegs de Plató, una «invitació a la filosofia», això és, una exhortació a filosofar. Dins de tal perspectiva fenomenològica –que l'autor ha heretat del seu estudi de les obres d'E. Husserl–, es fa necessària una revisió de les traduccions habituals de les paraules fonamentals de la filosofia platònica, com ara la de *psychê* per «ànima», terme que l'autor interpreta en el sentit de «l'ésser de l'home», la d'*aretê* per «virtut», paraula que apunta a la «plenitud» de l'existència humana, o la de *sophia* per «saviesa», paraula que l'autor deixa en alguns passatges senzillament sense traducció. Així mateix, García-Baró renuncia a introduir costi el que costi en els diàlegs platònics una «teoria de les idees», per a intentar més aviat meditar en el sentit propi i originari amb què Plató, més enllà –o potser més ençà– de tota terminologia, nomena la paraula *eidos* o *idea*. Ara bé, on es deixa pressentir amb més claredat el treball de la mirada fenomenològica, és en aquells passatges en els quals l'autor s'esforça per anar més enllà de la temàtica expressament tractada en cada diàleg, per exemple, la pregunta per *to kalon* (*Hípias major*), la pregunta per la *sôphrosynê* (*Càrmides*) o la pregunta per *to hosion* (*Eutífró*), per tal de posar a la llum els pressupòsits ontològics mateixos que

d'alguna manera estan a la base del tractament i l'examen de tals qüestions particulars. A partir de tal desplaçament de la mirada hermenèutica, podem veure com es prepara, en l'*Eutidem*, el problema del «coneixement *a priori*» i la «teoria de la predicació», en l'*Hípias major*, la determinació de l'*eidos* com a *aition*, com la «causa», o, en fi, en l'*Eutifró*, la qüestió d'allò «singular» i d'allò «universal», així com la distinció entre l'*ousia* i el *pathos*, entre «l'essència» i «l'accident».

Seguint, així doncs, tals orientacions en la seva interpretació, Miguel García-Baró ens va presentant cada diàleg com una determinada situació concreta, en la qual Sòcrates, com a representant de l'actitud autènticament filosòfica, és a dir, com a representant de la filosofia mateixa, s'enfronta en diàleg a certes figures típiques del món grec i, en particular, atenès. Primer, es tracta de la trobada, o potser més aviat, del xoc entre la genuïna aspiració al saber i el que no és més que una mera aparença de saber. Així veiem confrontats a Sòcrates amb els més eminents sofistes de l'època: Protàgoras, Hípias, Gòrgias (més pròpiament un «orador»), i els terribles germans erístics Eutidem i Dionisodor. A partir d'aquest contrast, l'autor s'esforça per fer ressaltar l'actitud pròpiament filosòfica, encarnada per Sòcrates, la qual es caracteritza en allò més profund i en allò més íntim pel reconeixement de la pròpia ignorància, això és, per la clara i lúcida consciència de la pròpia buidor i indigència pel que fa al saber, indigència i buidor que constitueixen al seu torn la font inesgotable de l'anhel i aspiració fonamentals del filòsof com a tal: la tensió cap al saber. La manifestació concreta de tal actitud no és altra que la pregunta, la qual, tot i que sembla a primera vista només suspensió de l'acció, és, però, «el acto más potente». Per això l'autor caracteritza Sòcrates en definitiva com «una pura pregunta por la presencia o ausencia y por la naturaleza del *saber sobre el bien*» [p. 273]. A través de la confrontació dialogal de Sòcrates amb els sofistes, en el que es podria considerar com una gran primera part de l'obra, l'autor examina i interpreta els diàlegs guiant-se sempre per la pregunta per la filosofia mateixa, de tal manera que l'essència de la filosofia constitueix constantment el centre d'atenció. Allò que és important, però, no resideix merament a arribar a una cosa així com una «definició universal» de la filosofia –així com tampoc no és aquesta la meta de cadascun d'aquests diàlegs respecte al seu assumpte propi i particular–, sinó que es tracta primerament d'experimentar què sigui la filosofia en l'exercici mateix del filosofar, exercici que ha de forjar en l'ésser humà una actitud ferma i estable. Per això l'autor pot deixar-se ensenyar sobre l'essència de la filosofia tot atenent a passatges que una lectura ingènua podria passar enterament per alt, com aquell moment crucial en què Sòcrates, en l'*Hípias major*, confessa que l'home que no li deixa dir fàcilment allò que no sap com si ho sabés, no és altre, en el fons, que ell mateix. I afegeix García-Baró: «No es posible más alta o más precisa definición del filósofo, y aunque en los diálogos de Platón no se contuviera ninguna enseñanza positiva y duradera, sino sólo esta frase en medio de una obrita cualquiera, Platón merecería para siempre un lugar de honor entre los hombres. Sólo el hecho de que haya despertado plenamente esta idea a la conciencia del hombre –esta posibilidad de la existencia humana– hace de Grecia algo esencial» [p. 186-187].

Després del diàleg amb els sofistes o savis en aparença –les «doxosofies», en termes de Jordi Sales–, Sòcrates se'ns mostra ara en una altra faceta,

a saber, en la faceta del diàleg protrèptic, aquell diàleg que tendeix a tornar l'interlocutor cap a l'única direcció apropiada, cridant-lo abans que res a la cura de la seva pròpia existència. Així Sòcrates dialoga en aquests últims capítols, que es deixen llegir com una segona part de l'obra, amb nens i joves, començant pel jove Alcibiades, les desmesurades ambicions del qual van ser la ruïna d'Atenes, així com amb Lisis, Menexèn i Càrmides; però també amb homes ja madurs, com ara Crítias, posteriorment un dels Trenta Tirans, així com amb dos reconeguts generals atenesos, Laques (el més «socràtic» dels personatges de Plató, apunta l'autor) i Nícias; i fins i tot, al final, amb l'endeví Eutifró, home expert en les coses divines. Els interlocutors de Sòcrates són aquí certament diferents, tant per les seves actituds com per les seves disposicions respectives, però la qüestió fonamental segueix sent una i la mateixa: la qüestió de l'excel·lència i la plenitud de l'existència humana, i aquella de la manera més apropiada d'assolir-la o de tendir cap a ella. I el resultat del diàleg és també una vegada i una altra el mateix, a saber, el fracàs en el sentit de l'ardu però essencial reconeixement del fet de la nostra pròpia ignorància sobre nosaltres mateixos, això és, sobre allò en què consisteix l'existència humana i la seva possible consumació. Al cap i a la fi, allò important és sempre, a través de l'examen socràtic i el diàleg qüestionador, obrir-li els ulls a l'interlocutor sobre la seva pròpia manca de saber respecte al bé fonamental de la vida humana. La recerca d'un tal bé constituïa, en efecte, la primera, la màxima i l'única qüestió de Sòcrates, això és, el motor de la seva existència sencera, tot i que, o més aviat precisament perquè l'ésser d'allò bo mateix senzillament es refusa a tot intent de copsar-lo en una simple i vulgar «definició». Per això, afirma Miguel García-Baró, indicant-nos alhora l'horitzó en el qual hem de pensar el «Bé perfecte» al que s'al·ludeix en el títol d'aquesta obra: «El ser de lo bueno mismo es el bien perfecto e indefinible, sólo susceptible de visión [...]. La respuesta no es demasiado pobre. Lo que ocurre es que entenderla realmente, apropiársela de verdad, es sumamente difícil y quizá sólo se logra usándola como guía en interminables diálogos refutativos» [p. 293-294].

*Pablo Sandoval Villarroel*  
*Grup de Recerca EIDOS. Hermenèutica, Platonisme i Modernitat*  
*Universitat de Barcelona*