

L'amor a la saviesa que porten dins seu: Foucault, Hadot i *El banquet* de Plató

EDGAR GILI GAL

Universitat de Barcelona

Resum: El propòsit d'aquest text és intentar veure ni que sigui només una part d'allò que encara es podria aprendre del magisteri socràtic més enllà del mètode dialògic. En particular, es tracta d'evidenciar en última instància que Sòcrates va ser un mestre que no sols va atribuir al problema de la falta de desig d'aprendre dels joves la importància fonamental que sens dubte té, sinó que a més va proposar una solució tan profunda com la que consisteix a despertar en els deixebles, a través d'un mitjà tan eficaç com l'exemplaritat, l'amor a la saviesa que és característic de les ànimes. Per a això, s'intenta provar en un primer moment que Sòcrates va ser un mestre atípic, encara que només fins a un cert punt, car el seu magisteri s'origina en l'educació tradicional grega. Ara bé, la veritat és que també es va desmarcar del que havia trobat en l'element de la seva cultura precisament amb la finalitat, com es mostra en un segon moment, que el seu exemple permetés als seus deixebles descobrir que en el fons estimen la saviesa tant com ell mateix. Des d'un punt de vista bibliogràfic, són capitals per a aquest treball tant *El banquet* de Plató com les obres en les quals Michel Foucault i Pierre Hadot es dediquen a interpretar-lo.

Paraules clau: *El banquet*, filosofia de l'educació, història antiga, Michel Foucault, Pierre Hadot, Plató, Sòcrates.

The love of wisdom within: Foucault, Hadot and The Symposium by Plato

Abstract: The aim of this paper is to explore what can still be learned from the Socratic magisterium beyond the well-known dialogical method. Specifically, the paper examines how Socrates was a teacher who not only recognized the fundamental importance of addressing young people's reluctance to learn, but also proposed a profound solution: awakening in his disciples, through the powerful tool of exemplarity, the love of wisdom inherent in their souls. To this end, the paper first argues that Socrates was an atypical teacher, though not entirely so, since his approach was rooted in traditional Greek education. However, it also highlights how he distanced himself from the prevailing educational norms in his culture, with the aim of using his own example to help his disciples realize that they, too, share his deep love for wisdom. From a bibliographical perspective, the paper draws on Plato's *Symposium* and the works of Michel Foucault and Pierre Hadot, who offer critical interpretations of Socratic thought.

Keywords: Ancient history, educational philosophy, Michel Foucault, Pierre Hadot, Plato, Socrates, Symposium.

1/ Introducció

Quan es tracta de pensar sobre els mitjans i les finalitats d'una educació que fora, naturalment, el millor possible, s'hauria d'adoptar el costum de fixar-se per sobre de tot i per raons òbvies en el que han fet els mestres més il·lustres i distingits de la història. És cert que la distància que s'obre entre contextos històrics pot ser determinant en el sentit que no sigui còmodament possible traslladar a un el que s'ha fet en l'altre, però, tal com es veurà sobretot al final d'aquest text, també és veritat que, d'una banda, hi ha problemes que tenen la mania de perseverar, i, d'altra banda, hi ha solucions l'eficàcia de les quals és tal que poden fer empal·lidir qualssevol alternatives que puguin estar més i millor adaptades. Per tant, es diria que continua sent legítim mirar al passat amb el propòsit d'intentar rescatar i catalitzar les llums que, fins i tot en la nit del fons dels temps, continuen brillant amb una intensitat inusitada.

En el cas particular d'aquest text, s'ha pres esment en un mestre la grandesa del qual no és, en general, discutida. És tracta de Sòcrates, mestre, entre molts altres, d'un altre gegant com és el cas de Plató. La idea és, doncs, veure encara que sigui només una part del que podria aprofitar-se del magisteri socràtic, però no per a insistir en el ja més que conegut mètode dialògic, mètode que, tot sigui dit de passada, és lluny de poder capitalitzar les seves formes d'ensenyament discursiu,¹ sinó per a portar a la consciència contemporània alguns altres aspectes que, per poc viables que es cregui que són en l'actualitat, tal vegada cal considerar com sent inevitablement indispensables. La qüestió de quins siguin aquests aspectes és millor deixar-la per al final i per a un moment en el qual, una vegada feta la travessia, pugui caure com un fruit madur. Ara com ara, és suficient que s'anticipi el recorregut textual que aquí es proposa.

Pel que fa al primer apartat del desenvolupament, s'intenta exposar i demostrar que Sòcrates, a més de posseir i ostentar una personalitat única, va ser també un mestre veritablement atípic. Per a això, es fa un exercici de comparació entre el seu model formatiu entès d'una certa manera i el d'uns altres que són característics de l'època. Per descomptat, les limitacions d'espai han fet necessari que la demostració fos merament sumària, però es diria que serveix almenys per fer que la idea aparegui com una hipòtesi creïble. No obstant això, en última instància, es descobreix que, en veritat, el que s'ha dit del model socràtic s'origina en el que s'ha d'entendre com el model tradicional d'educació grega. Ara bé, i tal com es fa palès en *El banquet* de Plató, la línia de continuïtat no és tan llisa com podia semblar, car Sòcrates no pot estar-se d'introduir una finta de conseqüències notables.

1. Edgar Gili Gal, «La regla del silenci y la escucha en la filosofía antigua: una lectura desde Michel Foucault», *Revista de Filosofía*, 49(2), 2024, p. 443-462.

S'entra llavors en el segon apartat del desenvolupament d'aquest treball per a intentar entendre, a través de les interpretacions de Michel Foucault i de Pierre Hadot,² per què el mestre que es va alinear en bona part amb la tradició va ser també el mateix que la va trastocar del tot. En definitiva, ja es veurà que, per a ell, es tractava simplement de convertir-se en un mestre superior.

Per a acabar, es tanca el text amb unes conclusions en les quals s'arriba per fi al punt en el qual, a partir de tot allò que s'ha vist, es poden fer fàcilment explícits aquells aspectes del magisteri socràtic que, fins i tot avui, no s'haurien de perdre de vista en el cas que es vulgui apostar per una educació que sigui veritablement penetrant.

2/ Sòcrates *atopos*

En l'encomi certament encès de la figura de Sòcrates que Alcibiades pronuncia en *El banquet* de Plató, s'assegura que, així com personalitats de la talla d'un Aquil·les o d'un Pèricle, ni més ni menys, poden ser, al cap i a la fi i per molt egrègies que siguin, comparables amb unes altres, el filòsof atenès presenta la sorprenent i admirable qualitat de no tenir parangó. En aquest punt, no es tracta d'afirmar que la seva excel·lència, que queda, d'altra banda, àmpliament subratllada en la mateixa lloa, estigui substancialment per sobre de la que hagin pogut aconseguir uns altres, sinó que es tracta més aviat d'asseverar que Sòcrates és únic, singular, diferent. «És tan estrany —diu Alcibiades— en la seva persona i en els seus discursos», que no és possible comparar-lo amb absolutament ningú, «ni entre els homes d'ara ni entre els antics».³ Pierre Hadot ho diu clarament quan escriu que Sòcrates «és *atopos*», és a dir, «estrany, extravagant, absurd, inclassificable, desconcertant».⁴

Des d'aquest punt de vista, a ningú pot sorprendre que el seu model formatiu sigui de la mateixa naturalesa. Sòcrates és, en efecte, un mestre atípic que fa la diferència, no sols respecte als que l'han precedit ni tampoc només respecte als seus contemporanis, sinó respecte fins i tot als que vindrien després. Una prova d'això és en el fet que Sòcrates té la particularitat de ser un mestre que fa vida en comú amb els seus deixebles en el mitjà obert de la ciutat i al compàs de la vida que passa amb tot el que pugui tenir de mundà, per descomptat, però també amb tot el que pugui tenir de tremend.

2. Sobre Pierre Hadot, es pot consultar la lliçó inaugural de la Societat Catalana de Filosofia d'Antoni Bosch-Veciana per al curs 2009-2010: Antoni Bosch-Veciana, «Pierre Hadot, lector de l'antiguitat clàssica: la contemporaneïtat de la vida filosòfica», *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, n. 21, 2010, p. 7-46.

3. Plató, *El banquet*, Luis Gil (trad.), Madrid: Tecnos, 1998, 221 D-222 C, p. 83. (Al llarg d'aquest treball, totes les traduccions són de l'autor.)

4. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, Eliane Cazenave Tapie Isoard (trad.), México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 42.

El jove Apol·lodor explica en el començament mateix d'*El banquet* de Plató i en un moment en el qual dona testimoniatge de si mateix i de la seva relació amb Sòcrates que es passa la vida amb ell i que es preocupa cada dia per saber «què diu o què fa».⁵ I en la trilogia platònica de la mort de Sòcrates –de l'*Apologia* al *Fedó*, passant pel *Critó*– és possible apreciar de quina manera el mestre converteix el seu propi final en una última i inspiradora lliçó per als amics i deixebles que el presencien, però també, tot sigui dit de passada, per a la posteritat. És sabut que es val per al cas de les seves paraules, però també justament dels seus actes, i que tant li serveix l'àgora com l'espai d'una cel·la. Com que «no pot haver-hi filosofia sinó en el quotidià», diu Pierre Hadot, Sòcrates es barreja amb els homes i les coses.⁶ I és precisament el mateix filòsof francès qui es recorda en aquest punt d'unes paraules de Plutarc que no podrien ser, per al que aquí s'està dient, ni més clares ni més explícites:

Així per exemple, Sòcrates ni col·locava bancs ni s'asseia en una càtedra ni reservava una hora fixa per a la instrucció o el passeig amb els seus deixebles, sinó que feia filosofia mentre es divertia amb ells, si se'ls trobava, i bevent i estant en campanya militar i en l'àgora amb alguns, i finalment a la presó i bevent el verí. Va ser el primer a mostrar que la vida admet la filosofia en totes les parts i moments, absolutament en totes les situacions i activitats.⁷

Referent a això, encara es podria pensar que l'única cosa que veritablement generava perplexitat entre els seus congèneres era la seva manera de ser i els seus discursos i que, en canvi, el seu model formatiu, considerat en si mateix i tal com s'ha descrit fins ara, podia resultar del tot familiar. No obstant això, la veritat és que no sembla que un estil magistral semblant pugui ser reduït a cap altre.

En primer lloc, és possible que el magisteri socràtic no hagi de confondre's amb el model de l'escola de filosofia tal com va ser concebuda, primer, per Pitàgores, i, més tard, per Plató, Aristòtil, Epicur o Zenó. És cert que en la *scholè* filosòfica s'aposta deliberadament per una convivència quotidiana, però s'ha de veure amb claredat que la vida comunitària en un emplaçament determinat i en un mitjà institucional no és el mateix que la vida en comú a la ciutat.⁸

5. Plató, *El banquet*, op. cit., 172 B-173 B, p. 4.

6. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, op. cit., p. 50.

7. Plutarc, «Sobre si el anciano debe intervenir en política», Helena Rodríguez Somolinos (trad.), a Plutarc, *Obras morales y de costumbres (Moralia) X*, Madrid: Gredos, 2003, 26, 796d, p. 274-275. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, op. cit., p. 51.

8. Pierre Hadot defineix l'escola de filosofia com una tendència doctrinal, un lloc en el qual s'ensenya i una institució estable. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, op. cit., p. 113.

En segon lloc, sembla bastant clar que Sòcrates no té molt a veure amb aquells mestres de gimnàstica, de música i de lletres que van donar forma a allò que en l'època més podia assemblar-se, d'acord amb Henri-Irénée Marrou, al que avui s'entén per una escola per a nens i joves.⁹ En veritat, les diferències són nombroses, de manera que, continuant amb la lògica d'aquest text, es pot assenyalar simplement que la seva instrucció té lloc en moments precisos de la jornada i en llocs concrets com la casa del mestre¹⁰ o el gimnàs¹¹. El mateix pot dir-se també dels qui prenen el relleu dels mestres de lletres quan els nens arriben a la joventut, això és, els sofistes i la seva educació en un mitjà, com diu Pierre Hadot, artificial.¹² De totes maneres, no és un secret que, de manera general, Sòcrates s'oposa en bona part a aquestes formes d'ensenyament, entre altres raons, perquè la pedagogia atenesa, com diu Michel Foucault, havia demostrat per a ell ser insuficient.¹³

En tercer lloc, es pot pensar també en altres figures educatives igualment característiques de l'antiguitat, com ara el preceptor particular, a la manera, per exemple, de Diògenes el Cínic¹⁴, o el consultant privat, a la manera, per exemple, de Plató.¹⁵ No obstant això, és palès que el caràcter manifestament domèstic d'aquestes figures les allunya del tot de la proposta socràtica.

En quart lloc, cal referir-se igualment a la funció del conseller circumstancial que, d'acord amb diàlegs de Plató¹⁶ i Xenofont,¹⁷ algú com precisament el mateix Sòcrates podia molt bé exercir amb tota naturalitat. Tanmateix, i tal com ha mostrat Michel Foucault en diversos textos,¹⁸ un conseller d'aquesta classe intervé només de manera ocasional per a donar consell i consol en moments d'incertesa o de crisi, i, per tant, no es troba, com és habitual en Sòcrates, acompanyat pels seus deixebles d'un cap a l'altre de la jornada.

9. Henri-Irénée Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Yago Barja de Quiroga (trad.), Madrid: Akal, 2004, p. 62.

10. *Ibidem*, p. 63.

11. En el gimnàs s'entrena amb el mestre de gimnàstica, per descomptat, però també s'estudia amb el mestre de música i amb el mestre de lletres. Paul Veyne, *Historia de la vida privada. Del Imperio romano al año mil*, Philippe Ariès i Georges Duby (Coords.) i Francisco Pérez Gutiérrez (trad.), Barcelona: Penguin Random House, 2005, p. 36.

12. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, op. cit., p. 72.

13. Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto: Curso del Collège de France (1982)*, Horacio Pons (trad.), Madrid: Akal, 2005, p. 83.

14. Diògenes Laerci, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Carlos García Gual (trad.), Madrid: Alianza, 2013, Libro VI, 30-31, p. 320.

15. Antonio Alegre Gorri, «Estudio introductorio», p. xxx-xxxI, a Plató, *Diálogos*, Madrid: Gredos, 2018.

16. Plató, *Laques*, Carlos García Gual (trad.), a Plató, *Diálogos*, Madrid: Gredos, 2018, 180c, p. 211.

17. Xenofont, *Recuerdos de Sócrates*, Juan Zaragoza (trad.), a Xenofont, *Recuerdos de Sócrates y diálogos*, Madrid: Gredos, 2015, Libro II, 7, 1, p. 93.

18. Per exemple: Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población: Curso del Collège de France (1977-1978)*, Horacio Pons (trad.), Madrid: Akal, 2008, p. 182.

Finalment, no es pot passar per alt el que Henri-Irénée Marrou identifica com els «petits» socràtics, això és, mestres que, com Plató, també havien estat deixebles acèrrims de Sòcrates.¹⁹ Era raonable llavors esperar que reproduïssin el seu model, però no sembla que ho fessin, no almenys del tot, perquè ja en l'època es deia d'ells que feien el sofista.²⁰

Malgrat tot, no s'ha de creure que aquesta manera d'ensenyar a ciutat oberta i al ritme de les obligacions de la vida quotidiana sigui una invenció *ex nihilo* del mateix Sòcrates, perquè la veritat és que ja era possible trobar-la en el que s'ha de considerar que era en aquell temps el model tradicional d'educació grega. Es tracta del que es coneixia, d'acord amb Pierre Hadot, com *synousia*,²¹ això és, una formació «a través de la freqüentació del món adult»,²² que és justament el que Sòcrates reivindica de manera explícita en l'*Apologia* de Plató,²³ perquè no entén que es pagui per les lliçons dels sofistes quan és perfectament possible rebre-les de qualsevol conciutadà sense cap cost.

Nogensmenys, la veritat és que aquesta forma d'educació pot caracteritzar-se també a partir d'altres trets amb els quals el filòsof d'Atenes no sempre combrega. Al capdavant, l'educació tradicional grega també era coneguda, aquesta vegada segons Michel Foucault, com *synétheia*, que és una noció que apunta, de manera més precisa, a una mena de conglomerat de vida en comú, amor i plaer sexual, car, en efecte, això de què ara es tracta és del fet que un home jove i lliure podia molt bé establir una autèntica relació amorosa amb un home adult i lliure i rebre d'ell una educació a canvi d'oferir-se com a «objecte» de plaer sexual.²⁴ D'aquí ve que, referent a això, pugui parlar-se també de pederàstia pedagògica.

Tal com ja s'ha vist, és clar que Sòcrates rescata d'aquest model el principi d'una convivència quotidiana en el mitjà obert de la ciutat i és igualment clar, com ara es veurà, que també pren d'aquí el principi d'una relació afectiva o amorosa, però en el que segueix caldrà mostrar així mateix i sobretot que, a fi de produir un efecte educatiu d'una importància singular, rebutja per complet el principi del plaer sexual.

19. Es tracta de Fedó de Elis, Euclides de Mègara, Aristip de Cirene, Èsquines i Antístenes, atenesos els dos últims. Henri-Irénée Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, *op. cit.*, p. 89.

20. *Idem.*

21. Sobre la noció de *synousia*, es poden consultar els següents treballs: Antoni Bosch-Veciana, *Amistat i unitat en el Lisis de Plató. El Lisis com a narració d'una synousia dialogal socràtica*, Tesi doctoral, (Universitat de Barcelona, 2002); Antoni Bosch-Veciana, «Sinousia i filosofia a les cartes II i VII del Corpus Platònic», *Revista Catalana de Teologia*, vol. 35, n. 2, 2010, p. 839-863.

22. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, *op. cit.*, p. 25.

23. Plató, *Apología*, Julio Calonge Ruiz (trad.) a Plató, *Diálogos*, Madrid: Gredos, 2018, 19e, p. 6.

24. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, Martí Soler (trad.), Madrid: Siglo XXI, 2005, p. 235.

D'una banda, com es deia, el magisteri socràtic també té en comú amb l'educació tradicional o pederàstia pedagògica el fet en brut que la relació que s'estableix entre l'adult i el jove és una relació amorosa que, com a tal, està marcada per la força d'eros. Pel que fa als joves, no hi ha dubte que estimen Sòcrates. Una prova d'això es troba, una vegada més, en *El banquet* de Plató. L'elogi d'Alcibiades al qual abans s'al·ludia és clar en aquest sentit, màximament si es té en compte la descripció d'alguns dels detalls de la seva relació sentimental amb el filòsof. De fet, el discurs desemboca en una aportació del narrador del diàleg en la qual es diu que «feia l'efecte que encara estava enamorat de Sòcrates».²⁵ Ara bé, i tal com el mateix Alcibiades s'encarrega d'afegir al final de la seva intervenció, no s'ha de pensar que el seu amor per Sòcrates sigui una excepció, car molts altres joves han passat per una experiència idèntica a la seva, és a dir, entre altres aspectes, que molts altres joves també l'han estimat. I pel que fa a Sòcrates, tampoc hi ha dubte que estima els seus joves deixebles. Una altra vegada correspon a Alcibiades la tasca de dir-ho quan afirma en el mateix discurs que «Sòcrates sent una amorosa inclinació cap als bells mossos» i que «sempre és al seu voltant».²⁶ I poc abans que Alcibiades pronunciï la seva particular lloança, el mateix Sòcrates reconeix que es va enamorar d'ell.²⁷

D'altra banda, el mateix diàleg platònic subministra així mateix l'evidència segons la qual, si bé el filòsof atenès va prendre d'aquell model educatiu tradicional tant la vida en comú com l'amor, el que va fer també va ser descartar al mateix temps tot el que tingués a veure amb el plaer sexual. Efectivament, a través d'un festeig que com a mínim caldria qualificar de tenaç, Alcibiades s'havia esforçat per seduir Sòcrates amb la finalitat d'establir amb ell una relació eròtica normal i corrent, però una vegada i una altra es topa amb el rebuig del filòsof. Tal com ja s'ha dit, Sòcrates estima Alcibiades i, a més, està disposat a ser el seu mestre i a tenir cura d'ell, però renuncia al benefici del plaer sexual que en principi li correspondria per *quid pro quo*.

A partir d'aquí, es tracta d'aprofundir en l'anècdota d'aquest rar idil·li amorós entre Sòcrates i Alcibiades per a intentar entendre, per mitjà de les interpretacions particulars de Michel Foucault i de Pierre Hadot, quin pot ser el sentit d'aquesta mena de desconstrucció socràtica de la *synétheia* grega. La qüestió és saber per què Sòcrates va donar continuïtat al model tradicional de la pederàstia pedagògica alhora que sostreia d'aquest mateix model justament el profit sexual que amb tota legitimitat cultural podia extreure. Ja es veurà que, en definitiva, del que es tracta és d'eleva a la màxima potència la dimensió educativa de les relacions entre joves i mestres.

25. Plató, *El banquet*, op. cit., 221 B-222 C, p. 84.

26. *Ibidem*, 216 A-E, p. 75.

27. *Ibidem*, 213 B-E, p. 70.

3/ La desconstrucció socràtica de la *synétheia* grega

En un primer moment, es proposa començar per la lectura que Michel Foucault fa d'*El banquet* de Plató, i, en particular, del relat que Alcibiades exposa de la seva aventura amb Sòcrates. El punt de partida d'aquesta narració rau en el fet que Alcibiades estava convençut que res podia impedir que pogués arribar a mantenir amb el filòsof una relació eròtica de tipus convencional. En la seva opinió, tant ell com Sòcrates reunien les condicions necessàries perquè la relació pogués fer-se realitat, car tots dos tenien alguna cosa a oferir i també alguna cosa a prendre. D'una banda, Alcibiades podria treure profit dels ensenyaments del filòsof, i, d'altra banda, el filòsof podria beneficiar-se de la bellesa i joventut d'Alcibiades. Així ho expressa Plató a través d'aquest últim: «Creia jo que s'interessava de debò per la meua ufanor i vaig considerar que era això una troballa feliç i una meravellosa oportunitat, en la idea que jo tenia assegurat, si complaïa Sòcrates, poder escoltar tot el que ell sabia».²⁸

A partir d'aquí, Alcibiades farà tot el que pugui per a intentar aconseguir que el filòsof accedeixi a gaudir dels seus favors, i, d'aquesta manera, consumir la relació i obtenir així d'ell els seus valuosos ensenyaments. No deixarà llavors de tendir-li, a manera de festeig i no sense una certa obstinació, diversos paranys. Primer ho organitzarà tot per a quedar-se sol amb ell al llarg d'una jornada, però al final Sòcrates marxa sense que res especial ocorri. Després el convida a fer exercici, també sols, però de nou el filòsof se'n va sense que res succeeixi. A continuació, el convida a sopar en diverses ocasions, però Sòcrates, que des del principi l'està veient venir, resisteix i declina. Més tard, el filòsof accepta la invitació, però s'escapoleix tan aviat com acaba el sopar.

Finalment, Sòcrates torna a acceptar una altra invitació, però aquesta vegada Alcibiades no deixarà que l'abandoni immediatament, sinó que li donarà conversa perquè es faci tard i perquè, en conseqüència, es faci raonable obligar-lo a quedar-se a dormir. En l'instant mateix en què el filòsof dona el seu consentiment, el caçador té per fi a la seva presa en el punt de mira i llança llavors el seu atac definitiu: «Considero que és una gran insensatesa no complaure't a tu en això i en qualsevol altra cosa que necessitessis de la meua hisenda o dels meus amics [...]. Jo, per tant, sentiria davant els prudents una gran vergonya en el cas de no atorgar-li el meu favor a un home d'aquesta índole [...]».²⁹ Però Sòcrates, en part contra tot pronòstic i sens dubte per a gran sorpresa d'Alcibiades, contesta simplement el següent: «[...] el que intentes és adquirir quelcom que és bell de veritat a canvi del que és bell en aparença [...]».³⁰

28. *Ibidem*, 216 E-217 D, p. 76.

29. *Ibidem*, 218 B-E, p. 78.

30. *Ibidem*, 218 E-219 D, p. 79.

Dit de forma més precisa, el que el filòsof respon és que la pretensió d'Alcibiàdes consisteix a intercanviar una bellesa aparent que és la del seu cos per una bellesa veritable que és la de la virtut de Sòcrates. És evident llavors que el bescanvi és injust i que, per tant, ha de ser rebutjat. Al final del periple, el filòsof ha resistit tots els embats i Alcibiàdes ha fracassat. No hi haurà, doncs, entre els dos una relació eròtica de tipus tradicional.

Certament, sembla lícit suposar que Plató va escriure aquesta història entre rialles, però cal preguntar-se amb tota serietat què és el que hi ha succeït. Sòcrates considera que el veritable amor no és l'amor pels cossos bells, sinó l'amor per la bellesa, la veritat i la virtut. Tal com explica el filòsof en el mateix text, ell va aprendre aquesta lliçó a través de la seva mestra Diotima, i, en particular, per mitjà d'un diàleg amb ella.³¹ Al seu torn, Sòcrates també intenta transmetre aquesta mateixa lliçó, però no ho fa només o principalment mitjançant paraules, sinó sobretot amb l'exemple que dona cada vegada que rebutja els favors carnals que els seus joves i bells deixebles li ofereixen. Amb cada repudi a les aspiracions d'aquells que el pretenen, Sòcrates està ensenyant, no pas amb paraules, sinó amb fets, que no són els cossos bells el que s'ha d'estimar, sinó aquells misteris més elevats de l'amor.

Ara bé, en aquest punt cal recordar que el filòsof atenès estima els seus deixebles, és a dir, que per força experimenta una potent temptació pels cossos juvenils que no deixen de rondar-lo. Per tant, el rebuig dels seus encants necessàriament comporta un combat acarnissat amb si mateix en el qual ha d'arribar a ser més fort que si mateix. En altres paraules, enfront el festeig de joves com Alcibiàdes, Sòcrates ha de posar en obra totes les virtuts característiques de la saviesa filosòfica, això és, domini de si mateix i templança. Es veu bé llavors que per a ser savi en l'amor s'ha de ser savi en general o simplement ser filòsof. No hi ha, doncs, saviesa eròtica sense saviesa filosòfica.

No obstant això, la conseqüència d'aquesta resistència socràtica no és només l'anomalia consistent en el fet que les relacions sexuals quedin excloses, sinó també la que consisteix en el fet que Sòcrates, com diu Michel Foucault, «inverteix el sentit del joc».³² En efecte, així com la convenció estableix que correspon als adults exercir la funció d'amants, i als joves, la funció d'estimats, en la narració d'Alcibiàdes es mostra profusament i no per casualitat que és ell, el jove, qui exerceix la funció d'amant i que és Sòcrates, l'adult, qui exerceix la funció d'estimat. Al seu torn, aquesta inversió socràtica del joc provoca que el desig dels joves, lluny d'apagar-se a mesura que el filòsof els rebutja, no deixa d'intensificar-se precisament perquè Sòcrates els rebutja i perquè es manté ferm en el seu rebuig. Dit d'una altra manera, l'amor dels joves augmenta cada vegada que el filòsof transmet per mitjà dels seus actes la

31. *Ibidem*, 211 D-212 C, p. 68.

32. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, op. cit., p. 268.

saviesa eroticofilosòfica que li permet resistir. És, doncs, la saviesa de Sòcrates el que acreix l'amor dels seus deixebles.

Al final del seu relat, Alcibiades ja no parla simplement de voler escoltar tot el que Sòcrates sap, sinó que parla de la seva admiració per ell, i, en particular, de quant admira «la seva temprança i virilitat», la seva «prudència» i el seu «domini de si».³³ De fet, el que Alcibiades destaca a continuació no és només que Sòcrates sigui capaç de resistir a la bellesa dels cossos, sinó que és capaç de resistir a tot allò que pot posar en perill la temprança d'un home, a saber, també les fatigues, la fam, el fred o la por.³⁴

Malgrat això, la raó última de la intensificació de l'amor dels joves no es troba pas en Sòcrates, perquè la veritat és que es troba en ells mateixos. Al capdavant, allò que fa possible que la saviesa socràtica pugui efectivament augmentar el seu amor és el fet que, en el fons, ells també estimen la bellesa, la veritat i la virtut. Per descomptat, això és degut al fet que els joves tenen una ànima que, com totes, desitja la immortalitat, aspira al bell en la seva puresa i experimenta, davant la saviesa de Sòcrates, la reminiscència del que va veure més enllà del cel.³⁵ El que els joves busquen en Sòcrates, diu Michel Foucault, «és la veritat amb la qual la seva ànima té parentiu».³⁶ Per tant, el veritable objecte del seu amor no és Sòcrates, sinó la saviesa mateixa.

D'altra banda, ni el jove sap d'entrada quin és el veritable objecte del seu amor ni pot tampoc saber-ho mitjançant discursos, sinó que es tracta d'un aprenentatge que ha de realitzar a través de l'exemple de Sòcrates i per mitjà de la seva relació passional amb ell. D'aquí ve que Michel Foucault digui sobre el jove que «el treball ètic que necessitarà fer serà descobrir i considerar, sense descansar mai, aquesta relació amb la veritat que era el suport ocult del seu amor».³⁷ En suma, Sòcrates és un mestre de l'amor, però més fonamentalment encara i tal com de nou afirma Michel Foucault, és un «mestre de veritat» que «ensenya al noi el que és la saviesa».³⁸

La interpretació de Pierre Hadot no és molt diferent de la de Michel Foucault. Ell també ha percebut que el veritable objecte de l'amor dels joves no és, en veritat, el mateix Sòcrates, sinó quelcom relacionat amb la saviesa i quelcom que té a veure amb una reminiscència de la qual hauran d'arribar a ser conscients a través de la seva relació eròtica amb el mestre. Ara bé, allà on Michel Foucault col·loca, en el lloc de l'objecte de l'amor dels joves, la saviesa mateixa, Pierre Hadot col·loca més aviat l'aspiració a la saviesa.

33. Platón, *El banquete*, op. cit., 219 D-220 A, p. 80.

34. *Ibidem*, 219 D-221 B, p. 80-82.

35. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, op. cit., p. 265.

36. *Ibidem*, p. 271.

37. *Ídem*.

38. *Ibidem*, p. 270.

D'una banda, és possible que aquesta interpretació sigui simplement l'efecte de no haver deixat de tenir present que Sòcrates afirma de vegades que només sap que no sap res. Des d'aquesta perspectiva, és evident que no és pas la saviesa del filòsof, sinó la seva aspiració a la saviesa, el que pot constituir l'objecte de l'amor dels joves. Però, d'altra banda, és possible ser més precís i assenyalar que aquesta mateixa interpretació potser és l'efecte d'haver posat l'accent en el relat sobre l'origen mític de l'amor que Diotima comparteix en *El banquet* de Plató a través de Sòcrates.³⁹

D'acord amb aquesta narració, l'Amor hauria estat concebut en el banquet de celebració del naixement de la bella Afrodita i per la unió de Porus, déu del Recurs, i Pènia, deessa de la Pobresa. En conseqüència, l'Amor estima la bellesa pel seu vincle amb Afrodita, és savi per la seva relació amb Porus i és ignorant pel seu lligam amb Pènia. Per tant, l'Amor es troba en un estrany i singular interregne: no és savi perquè també és ignorant i no és ignorant perquè també és savi; tampoc és un déu savi perquè és ignorant ni és un simple mortal ignorant perquè és savi. Què és, doncs, l'Amor? Així respon Pierre Hadot: «Eros és un *daimon*, ens diu Diotima, és a dir, un intermediari entre els déus i els homes».⁴⁰ Més encara, l'Amor és un intermediari entre la saviesa i la ignorància, car és prou ignorant per a no ser savi i és prou savi per saber almenys que ignora. D'aquí ve que l'Amor sigui simplement l'aspiració al saber pròpia de qui sap que no sap, és a dir, que l'Amor és *philo-sophos*, la filosofia mateixa. En aquest sentit, Sòcrates és el filòsof per excel·lència.

Es comprèn llavors que Pierre Hadot pugui afirmar que allò que els joves estimen no és tant Sòcrates, ni tan sols la seva saviesa, sinó més aviat la manera com el filòsof d'Atenes no deixa d'aspirar al saber, és a dir, que allò que estimen és l'amor mateix, car l'amor és aquesta mateixa aspiració: «[...] quan els altres homes estimen Sòcrates-Eros —diu Pierre Hadot—, quan estimen l'Amor, revelat per Sòcrates, el que estimen en Sòcrates és aquesta aspiració, aquest amor de Sòcrates per la bellesa i la perfecció de l'ésser».⁴¹ D'altra banda, i tal com també s'avançava, Pierre Hadot també considera, aquesta vegada en la línia de Michel Foucault, que la condició d'aquest amor del jove és «el record inconscient de la visió que va tenir de la bellesa transcendent en la seva existència anterior».⁴² Al seu torn, aquest record és «l'impuls cap a la bellesa transcendent que l'atreu a través de l'objecte estimat».⁴³

39. Plató, *El banquet*, op. cit., 202 D-204 D, p. 54-56.

40. Pierre Hadot, *Elogio de Sòcrates*, Raúl Falcó (trad.), México D. F.: me cayó el veinte, 2006, p. 67.

41. *Ibidem*, p. 68.

42. Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, op. cit., p. 82.

43. *Ibidem*, p. 83.

I també aquí, com en Michel Foucault, és qüestió d'una veritat profunda que al principi no és en absolut accessible per al jove enamorat de Sòcrates. Pierre Hadot també entén que aquesta veritat haurà de ser apresada pel jove i ensenyada pel mestre. D'aquí ve que digui que «el filòsof s'esforçarà doncs per sublimar el seu amor, intentant millorar l'objecte del seu amor».⁴⁴ En resum, un mestre com Sòcrates ensenya als seus joves amants que l'objecte del seu amor no és ell, sinó l'amor mateix entès com una aspiració al saber animada pel record d'allò que es va contemplar i gaudir en un altre temps. També aquí el filòsof atenès apareix com un mestre de l'amor i de la veritat.

4/ Conclusions

A partir d'aquí, no és qüestió de dedicar aquesta conclusió a una presa de partit justificada per una de les dues interpretacions que s'han exposat. Al capdavant, el treball hermenèutic de Michel Foucault i de Pierre Hadot no condueix a resultats gaire divergents, i, a més, sembla que és possible compatibilitzar el que pugui haver-hi de singular en cadascun d'ells. Si s'entén per *saviesa*, tal com sembla que fa en aquest cas Pierre Hadot, un saber de coneixements (*logos*), llavors és possible que Sòcrates no sigui savi, sinó només un aspirant. Però si, al mateix temps, s'entén per *saviesa*, tal com sembla que fa per la seva part Michel Foucault, una certa manera de ser (*ethos*) i de viure (*bios*), llavors és possible que Sòcrates sigui un savi de ple dret. Per tant, els joves deixebles de Sòcrates poden estimar d'ell tant la seva aspiració a la saviesa com la seva saviesa de fet.

La qüestió és més aviat llavors dedicar aquestes últimes línies a un altre propòsit que no seria un altre que el d'intentar extreure de tot el que s'ha vist del magisteri socràtic, i tal com s'avançava a la introducció, alguna lliçó que pugui ser útil en el context de l'ensenyament contemporani. Per descomptat, es pot fer caure sobre una extrapolació històrica i cultural d'aquesta mena el pes d'una acusació d'anacronisme, però la veritat és que no sols és possible fer-la, sinó que sembla que és fins i tot necessari. D'una banda, és possible fer-la perquè en el que aquí s'ha vist es constata que Sòcrates es topa amb un problema que encara segueix del tot vigent. I, d'altra banda, és necessari fer-la perquè, a diferència del que sembla que passa sovint en l'actualitat, el filòsof atenès atribueix a aquest problema la importància fonamental que sens dubte té, assaja una solució que va de debò fins al fons i es val per a aquest fi d'un mitjà que és veritablement eficaç.

En efecte, Sòcrates i les actuals institucions educatives tenen en comú el fet que han d'enfrontar-se al problema de l'exasperant falta de desig d'aprendre dels joves. Heus aquí una dificultat que qualsevol docent actual pot reco-

44. Ídem.

nèixer al punt. I vet aquí la raó que justifica els esforços que Sòcrates fa per aconseguir que l'amor a la saviesa dels seus joves deixebles es faci finalment conscient per a ells mateixos. Ara bé, així com el sacrifici de Sòcrates constitueix una prova del fet que el problema té per a ell un caràcter fonamental, car, certament, no és possible ensenyar a qui no desitja aprendre, i així com el filòsof d'Atenes tracta a més de resoldre'l tot apel·lant ni més ni menys que a l'amor de les ànimes per la saviesa, es diria que les institucions educatives actuals es mouen, enfront d'aquest problema de l'ensopiment estudiantil, entre la resignació i l'aposta per innovacions didàctiques⁴⁵ que, si bé tal vegada fan de l'aprenentatge quelcom una mica més agradable, és dubtós que facin d'ell quelcom veritablement més estimable.

Al cap i a la fi, és possible que en l'actualitat no s'apunti ja tan alt com Sòcrates per la senzilla raó que s'ha renunciat, en bona part almenys i des de fa ja molt de temps, al mitjà que de veritat permet tibar l'arc quan es tracta d'educar, a saber, el caràcter exemplar del mestre. Com s'ha vist, el mitjà que Sòcrates utilitza per a despertar en els seus deixebles l'amor a la saviesa és l'exemple que ofereix en espectacle cada vegada que defuig pretensions carnals com les d'Alcibíades. S'ha parlat llargament, fins i tot en l'actualitat, del diàleg socràtic, però segurament no s'hauria de perdre de vista que l'essencial en Sòcrates és que és un mestre exemplar. L'exemplaritat és el mitjà veritablement eficaç del qual Sòcrates es val per a educar.

Es dirà llavors que aquest recurs, per molt penetrant que sigui, no pot constituir una solució realista perquè no pot esperar-se de l'ampli cos docent que es requereix en el context d'un sistema educatiu universalitzat que sigui exemplar. Tanmateix, convindria almenys proposar-s'ho, i, en tot cas, comprendre què és el que en el fons passa quan s'assisteix al fracàs de les institucions educatives. I el que passa és simplement que falten mestres que, com Sòcrates, siguin veritablement exemplars.

Bibliografia

- ALEGRE GORRI, Antonio (2018) «Estudio introductorio», a PLATÓN. *Diálogos*, Madrid: Gredos, p. XXI-CXXXII.
- DIÓGENES LAERCIO (2013) *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza.
- FOUCAULT, Michel (2005) *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler. Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel (2005) *La hermenéutica del sujeto: Curso del Collège de France (1982)*. Trad. Horacio Pons. Madrid: Akal.

45. En aquest punt, s'està pensant, per exemple, en la pedagogia dels centres d'interès, les pedagogies actives, l'ús de les TIC o la ludificació.

- FOUCAULT, Michel (2008) *Seguridad, territorio, población: Curso del Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Madrid: Akal.
- GILI GAL, Edgar (2024) «La regla del silencio y la escucha en la filosofía antigua: una lectura desde Michel Foucault». *Revista de Filosofía*, vol. 49, n. 2, p. 443-462.
- HADOT, Pierre (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?*. Trad. Eliane Cazenave Tapie Isoard. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- HADOT, Pierre (2006) *Elogio de Sócrates*. Trad. Raúl Falcó. México D. F.: me cayó el veinte.
- JENOFONTE (2015) *Recuerdos de Sócrates*, Trad. Juan Zaragoza, a JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates y diálogos*. Madrid: Gredos, p. 19-200.
- MARROU, Henri-Irénée (2004) *Historia de la educación en la Antigüedad*. Trad. Yago Barja de Quiroga. Madrid: Akal.
- PLATÓN (1998) *El banquete*. Trad. Luis Gil. Madrid: Tecnos.
- PLATÓN (2018) *Apología de Sócrates*. Trad. Julio Calonge Ruiz, a PLATÓN, *Diálogos*. Madrid: Gredos, p. 1-30.
- PLATÓN (2018) *Laques*. Trad. Carlos García Gual, a PLATÓN, *Diálogos*. Madrid: Gredos, p. 207-234.
- PLUTARCO (2003) «Sobre si el anciano debe intervenir en política». Trad. Helena Rodríguez Somolinos, a PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia) X*. Madrid: Gredos, p. 229-278.
- VEYNE, Paul (2005) *1. Historia de la vida privada: Del Imperio romano al año mil*. Coord. Philippe Ariès i Georges Duby. Trad. Francisco Pérez Gutiérrez. Barcelona: Penguin Random House.