

Xavier IBÁÑEZ-PUIG. 2007. *Lectura del «Teetet» de Plató: Saviesa i prudència en el tribunal del saber*. Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2007 col·lecció Akademia, 4, 463 pp.

La presa de consciència del llegat de precomprensions *comunes* amb les quals el lector d'avui prova d'accedir al text del *Teetet*, l'aclariment de la nostra *situació interpretativa*, doncs, obre, en el treball que comentem, la possibilitat d'assenyalar també les apories o els buits que romanen sense resoldre, els quals es manifesten ja sigui en els acords ja sigui en les querelles que dominen la tradició interpretativa del diàleg, i que, en tot cas, posen de relleu la seva insuficiència hermenèutica. Superar tal insuficiència dependrà de seguir uns principis interpretatius que mostrin una major adequació a la naturalesa del fenomen literari dels diàlegs platònics que els principis adoptats fins aleshores. Això és el que ens proposa de fer l'autor en el seu treball. Així, el capítol introductori «Cinc querelles i dos acords» presenta l'estat de la qüestió de les interpretacions del *Teetet* de Plató. L'autor supera la dificultat que representa moure's en l'àmbit dels estudis platònics i en l'àmbit de les interpretacions d'un diàleg en concret amb la presentació d'una clau que endreça adequadament aquests àmbits al voltant d'una sèrie de problemes *comuns* i al voltant d'uns acords també *comuns*. Els problemes respecte dels quals es debaten la majoria de les interpretacions del *Teetet* són perfectament identificats i els podem enunciar com segueix: (a) sobre la presència o absència de la teoria de les idees; (b) sobre la teoria del coneixement defensada en el *Teetet*; (c) sobre l'assumpció o rebuig de la teoria de la percepció (d'Heràclit-Protàgoras); (d) sobre el sentit de l'*aporia* final; i, finalment, (e) sobre la rellevància del model matemàtic en la definició dels incommensurables. L'autor ens presenta les línies principals de cada un dels debats i fins a quin punt han arribat a posicions insolubles. Per altra banda, aquestes dissidències tenen en comú dos acords que són ben coneguts del lector. Un és clarament explícit i afecta el «contingut», a saber, que el *Teetet* tracta d'una temàtica *epistemològica*; l'altre acord és implícit i afecta la forma, a saber, que el *Teetet* estaria construït en tres «parts» clarament diferenciades i respecte d'aquestes parts temàtiques hi hauria dos elements «fora de lloc»: la digressió central (172c-177c) i el pròleg (142a1-151d5). De fet, la «descol·locació» i conseqüent desconsideració a l'hora de les interpretacions dels dos fragments assenyalats deriva de la convicció respecte de la «temàtica» epistemològica que ocuparia el *Teetet* i respecte de la qual aquests fragments «desdirien».

Doncs bé, el repte que es planteja el professor Ibáñez-Puig és el de fer una interpretació del diàleg que en primer lloc respecti la seva *forma completa*. Seguint els principis interpretatius del grup de recerca *Hermenèutica i Platonisme* de la Universitat de Barcelona, el que fa al llarg del seu llibre és anar explicant *cada cosa al seu lloc* i procura entendre el sentit del diàleg en la mateixa mesura que aquest es va desplegant. De resituar les coses al seu lloc i de respectar en les seves posicions peculiars i rellevants el pròleg i la digressió central, així com d'entendre els vincles i la imbricació d'aquestes parts amb tota la resta, resulta que queden resolts de manera decisiva els problemes o *apories* en què s'havien col·lapsat les interpretacions del diàleg. El seguiment dels principis d'*Hermenèutica i platonisme* comporta, doncs, separar-se dels acords generalitzats que es demostren *arbitraris*, i respectar

estrictament la forma: amb això s'aconsegueixen aclarir i resoldre els problemes sobre els quals ningú no es posava d'acord. Passa també que el *Teetet* es resitua en la seva originalitat i amplitud filosòfica en superar l'estretor del marc d'interpretació epistemològic on s'havia volgut encabir.

El primer que cal destacar de la interpretació proposada és que ens convida a participar en el mateix joc que Plató planteja, i el primer que ha hagut de fer l'interpretador és identificar i dir-nos quin és aquest joc. El *Teetet* resulta ser un *judici*: Plató presenta al lector un text per tal que el lector n'emeti un judici, per tal que composi una sentència en acabar la lectura. La tesi que presenta el llibre de Xavier Ibáñez-Puig és una sentència respecte del *Teetet* i demana del lector que actuï de tribunal d'apel·lació. Aquesta imatge-força és resultat de la mateixa interpretació atenta del diàleg: la conversa que el *Teetet* fa explícita és una conversa que Sòcrates hauria protagonitzat poc abans del seu judici i condemna a mort (i, de fet, representa que hauria estat el resultat de l'esforç de memòria i transcripció que Terpsíon va fer en les visites sovintejades a la presó on Sòcrates esperava el compliment de la condemna). Encara més: el que passa en aquella conversa és que Sòcrates fa tots els passos per a fer un judici sobre Teetet i sobre l'ensenyament que aquest rep del seu mestre Teodor. El judici que Sòcrates realitza és provar de saber si Teetet és un bon jutge de savieses i del seu propi saber: la imatge del tribunal que cal que jutgi l'opinió vertadera resulta la imatge clau del diàleg. En paraules del mateix autor: «no es tracta de l'establiment d'un saber sobre el saber sinó d'un judici sobre el saber» (p. 378).

Una de les moltes virtuts del llibre és que fins i tot aquesta imatge clau del judici i del tribunal és matisada i jutjada. Hi ha ocasions on el perill de caure en la matisació inacabable i en l'anàlisi indefinida pot portar a la pèrdua definitiva del sentit d'allò a interpretar: no cal que anem molt lluny per trobar-ne exemples en el món mateix de les interpretacions dels textos platònics semblants a sentències que serien sempre sotmeses a apel·lacions inacabables a falta d'un tribunal suprem. Un lector poc pacient ho podria témer respecte d'aquest llibre si en fa merament una lectura superficial o parcial, però no pas un lector atent i pacient. La raó d'això és que cal complementar la imatge del judici amb el que passa en el centre del diàleg. Ja hem dit que veure el diàleg com un tot, entendre'l en les seves parts i per les seves parts és un dels mèrits majors d'aquest llibre en l'àmbit dels estudis platònics. Així, si entenguéssim l'expressió «la recerca de la veritat és, en el fons, la tasca del jutge», com un mode més d'implantació de la veritat protagòrica en el sentit que mai no hi hauria cap terme que definís cap recerca respecte d'altres recerques, resultaria una posició que des de la nostra contemporaneïtat no deixaria de rebre un bon nombre d'aplaudiments. Potser menys partidaris trobaria una interpretació del que també es diu en el llibre, que la tasca del jutge és dictar sentència, si la interpretéssim en un sentit parmenidi que mostrés la solidesa immòbil de la veritat rotunda. Ara bé, la interpretació del *Teetet* que fa Ibáñez-Puig resol molt bé aquesta tensió implícita en la mateixa imatge del judici precisament en atendre el que passa en el centre o nucli del diàleg, en el tractament de la qüestió de la mesura, la qüestió de déu, el transcendent i la saviesa.

Fins a quin punt l'apel·lació a aquesta «superioritat», a la mesura, a la qüestió de déu, el transcendent i la saviesa, no ho és a la simple submissió a l'autoritat entrevista com a transcendent? Fins a quin punt no és submissió a la simple llei de l'ordinari? No és aquest senyal d'inaprehensibilitat un senyal

de què la nostra temporalitat pot –permet– la presència de ruptures que aturen –o engeguen– la presència d’*ara*? El reconeixement de l’*ara* i no pas un *per sempre* és el que dóna la disposició que és ara o mai que cal emetre un judici i que sigui ara i no per sempre que sigui apel·lable. El temps és una dimensió que matisa i condiona els resultats, perquè el «tribunal de justícia» que és cada ànima humana és al mateix temps testimoni, advocat-orador i jutge: «de manera que podem desfer l’aparent contradicció en els termes següents: en el tribunal del saber, és possible que hi hagi ocasions en les quals, *si disposem de prou temps*, l’opinió vertadera –allò propi de qualsevol tribunal que imparteix justícia de veres– sigui també saber» (p. 379, el subratllat és nostre). «Quan Sòcrates diu que la seva saviesa és un do de déu segurament vol dir que li ha estat concedida “la gràcia de la mesura” o, si es vol, que la mesura divina que fa possible la saviesa humana és quelcom que a l’home li és donat com un do. Com que el centre del diàleg deixa ben clar que la resposta adequada a aquest do és la *phrónesis*, podem establir com una conclusió provada de la nostra lectura que la *filosofia platònica (o socràtica) és una filosofia de la phrónesis*» (p. 424).

El treball d’Ibáñez-Puig no es planteja com una teoria del coneixement a l’ús, sinó més aviat com una *crítica*, la qual cosa l’emparentaria amb l’empresa kantiana en el sentit expressat per Jordi Sales en *Coneixement i situació* (1990) quan plantejava la qüestió de la següent manera: «En quines condicions el pensament ho és de debò». Aquesta *crítica del saber* que resulta de l’anàlisi detallada del *Teetet* mostra la pluridimensionalitat del coneixement humà: saviesa, saber, virtut, *phrónesis* es van perfilant en les seves diferències, distincions i límits, però sobretot es reconeix el paper principal que hi juga *phrónesis*: «l’adquisició del saber avança, sens dubte, dels casos particulars al cas general, i això ens permet guanyar “saber (*qua* opinió vertadera) en virtut del *lógos*”, però després, un cop guanyat el cas general, torna a baixar a la consideració dels casos particulars i esdevé capaç d’opinar rectament de cadascun d’ells, de manera que permet guanyar una “opinió vertadera en virtut del saber”. Del particular al general i del general al particular, el cercle del saber es resol, en la consideració aclarida del particular, com a opinió vertadera i només com a opinió vertadera –vet aquí el moviment de la *phrónesis*.» L’autor arriba a aquesta conclusió: «Si ho ajuntem tot amb tot, obtenim el següent. *Certament hi ha saber, però només –com pretén amb raó el filòsof corifeu– del que és general o universal. Ara bé, la saviesa s’ocupa de Tot, no només del que és general i universal, de manera que ha d’atendre igualment al particular a la llum del general i universal. El nom d’aquesta saber ja no és epistème sinó opinió vertadera. Resultat: l’epistème, allò sub judice en el tribunal del nostre diàleg, és només un moment de la saviesa o de la phrónesis, no pas el seu tot. Si Teetet desconeix la diferència entre saber i saviesa és, aleshores, perquè està mancat de la segona*» (p. 404).

Encara d’una altra manera: la darrera definició «opinió vertadera *meta logos*», no s’ha de traduir per «opinió vertadera *acompanyada de logos*», sinó per: «opinió vertadera *per mediació o en virtut del logos*». Hi ha saber quan, *per mediació del logos*, ens elevem des de la immediatesa del donat cap a la seva comprensió. *El logos, doncs, no és el saber, sinó allò per mediació del qual el saber (que en veritat no és res més que un tipus d’opinió vertadera) pot ser guanyat.*

De tot això se segueix que no és fàcil valorar com acaba el diàleg. Al final de la conversa, Teetet no sap més matemàtiques, però almenys ha après que no sap donar compte dels seus fonaments (abans, quan es pensava que el saber i la saviesa eren el mateix no era conscient de la seva ignorància) i, per tant, no es pensa saber el que no sap. Això, per a Sòcrates, és la saviesa pròpia de l'home, de manera que Teetet sí que ha guanyat alguna cosa amb el magisteri de Sòcrates: s'ha fet més moderat i més tractable pels altres, s'ha fet més bon home, s'ha fet més savi (210c). *Sòcrates és superior a Teodor, no com a mestre d'una epistème, sinó com a mestre d'humanitat*. Que Teetet, que podria haver viscut com els megàrics tancat en l'idiotisme propi del seu mestre Teodor, tingui una mort noble al camp de batalla lluitant en defensa de la seva ciutat, no sembla una indicació dramàtica de l'èxit de la mediació socràtica sobre la seva ànima?

La *phrónesis* corona no només la vida pràctica («disposició envers els altres»), sinó també la vida teòrica («disposició davant les coses a saber») i en la seva conjunció d'aptitud per a la convivència gràcies al tracte mantingut amb Sòcrates: («Seràs menys pesat i més dolç –diu Sòcrates– per aquells que se t'ajunten (*tois sunousi*), ja que, de forma moderada (*sophrónos*) no pretendràs saber el que no saps (*ouk oiómenos eidénai hà mè oistha*)», *Teetet*, 210c). Aquesta és una troballa molt notable de la investigació (p. 421 n.9, 422).

Però pàgines després es diu que el cercle de matemàtics de Teodor té alguna cosa a oferir a la saviesa socràtica. D'una banda, té a veure amb el paper de propedèutica que Plató atorga en el seu corpus repetidament a la matemàtica. Ibáñez-Puig, tanmateix, destaca sobretot que l'estil teodòric podria realitzar millor que l'estil socràtic la mitjanceria o mediació que requereix la relació entre la filosofia i la ciutat, des d'un punt de vista, doncs, no només epistemològic, sinó retòric o polític. Resultaria d'aquí, doncs, una clau per a entendre per què *El sofista* i *El polític* presenten una escena on Sòcrates calla davant l'estil «teodòric» del Foraster d'Elea (p. 428). Cal doncs emplaçar-se en una interpretació de *El sofista* i de *El polític* que aclareixi com són el desdoblament del *Teetet* respecte de la vida teòrica i de la vida pràctica, perquè, contra el tòpic de manual, el saber («el saber de sabers») és per a Plató alhora teòric, pràctic i productiu, i del que en resulten propedèutiques tant la maièutica socràtica com la matemàtica teodoriana.

La definició del saber com a «opinió vertadera per mediació de *lógos*» no refuta la definició del saber dels jutges com a «opinió vertadera» sinó que el saber és allò propi d'una certa mena de jutges, a saber, aquells que acompanyen el que els és propi («l'opinió vertadera») amb una altra cosa (el *lógos*) (p. 382). La imatge d'aquests jutges que val només per a un cert tipus de jutges correspon amb els que, segons diu Sòcrates a l'*Apologia*, vertaderament en mereixen el nom, a saber els que veuen i diuen la veritat. A aquests jutges conciutadans Sòcrates encomanava la cura dels seus propis fills. Plató també deixa els seus diàlegs a uns possibles vertaders jutges anònims.

Josep Monserrat Molas  
(GR-HiP, Universitat de Barcelona)