



El preguntar incesante. Sócrates y la enseñanza

Gregorio Valera-Villegas
Universidad Central de Venezuela y
Universidad Nacional Experimental de las Artes.
gregvalvil@yahoo.com

 <https://orcid.org/0000-0002-4321-9059>

Profesor titular de filosofía. Línea de investigación en estudios de filosofía, arte, política y educación. Libros y artículos académicos en revistas especializadas nacionales e internacionales, publicados sobre temas relacionados con la línea de investigación. Así como también ha publicado obras de creación literaria.

Resumen - Resumo - Abstract

En este trabajo realizamos un ejercicio hermenéutico, una interpretación, desde nuestro presente y desde nuestra circunstancia, para poner en juego una vez más a Sócrates y su obra históricamente situados, y a la vez tratar de ir mucho más allá de lo que sabemos acerca de ella y de nosotros mismos; porque se trata de un ejercicio hermenéutico de actualización y aplicación para hacer presente una obra que no puede quedar anclada en el pasado, si es de verdad un clásico. Es, por consiguiente, un ejercicio que se refiere al pasado sí, pero como un algo y un alguien, Sócrates y su arte de enseñar y Sócrates maestro de amor, que tiene sentido en nuestro presente, para de

Neste trabalho, realizamos um exercício hermenêutico, uma interpretação, do nosso presente e da nossa circunstância, para colocar Sócrates e seu trabalho historicamente situado em jogo novamente, e, ao mesmo tempo, tentar ir muito além do que sabemos sobre ela e sobre nós mesmos; porque é um exercício hermenêutico de atualização e aplicação apresentar um trabalho que não pode ser ancorado no passado, se é realmente um clássico. É, portanto, um exercício que se refere ao passado sim, mas como algo e alguém, Sócrates e sua arte de ensinar e Sócrates mestre do amor, que faz sentido em nosso presente, dessa maneira, apostar na superação de distâncias e

In this work we perform an hermeneutic exercise, an interpretation, from our present and from our circumstance, to put Sócrates and his historically situated work into play once again, and at the same time to try to go much further than what we know about it and about ourselves; since it is an hermeneutic exercise of updating and application to make present a work that cannot remain anchored in the past, provided that it is truly a classic. It is, therefore, an exercise that does refer to the past, but as a something and a someone, Sócrates and his art of teaching and Sócrates master of love, which makes sense in our present, thus betting on overcoming temporal distances and differences to

esta manera apostar a la superación de las distancias temporales y las diferencias para hacerlas provechosas.

diferenças temporais para torná-las lucrativas. make them profitable.

Palabras Clave: Sócrates, enseñanza, hermenéutica filosófica, maestro de amor.

Palavras-chave: Sócrates, ensino, hermenêutica filosófica, professor de amor.

Keywords: Socrates, teaching, philosophical hermeneutics, love teacher.

Recibido: 25/05/2019

Aceptado: 23/09/2019

Para citar este artículo:

Valera Villegas, G. (2019). El preguntar incesante. Sócrates y la enseñanza. *Ixtli. Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*. 6(12). 155-174.

El preguntar incesante.

Sócrates y la enseñanza

Presentación: un ejercicio de hermenéutica filosófica.

Comprender e interpretar una obra implica un estar situado históricamente por quien lo hace, lo que supone un ir más allá de lo que, el sujeto que realiza la acción, sabe acerca de ella y de sí mismo. Ello quiere decir que se trata de una actualización, es decir, el hacer presente la misma porque no puede quedar fijada al pasado en la que se elaboró. En otras palabras, es una tarea de buscar un sentido para el ser humano de hoy, sin que signifique dejar a un lado las distancias temporales y las diferencias que pueden existir entre el autor de la obra y quien la interpreta, para con ello hacerla productiva.

La obra de un filósofo, en nuestro caso, no es solamente pasado, sino que puede trascender la distancia del tiempo por medio de la hermenéutica filosófica, que puede fungir de mediadora histórica. De esta manera, si bien el pasado no se puede restituir, se puede establecer con él una relación de mediación con el presente. Esta mediación, en términos de Gadamer, se realiza desde la comprensión, desde el círculo hermenéutico, que supone un triple anticipar, valga decir: una acción previa de tener, de ver y de concebir. En palabras de Gadamer, en el marco de la historicidad de la comprensión, el círculo hermenéutico y los prejuicios, tal mediación sería en estos términos:

El que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar. Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. Naturalmente que el sentido solo se manifiesta porque ya uno lee el texto desde determinadas expectativas relacionadas a su vez con algún sentido determinado. La comprensión de lo que pone en el texto consiste precisamente en la elaboración de este proyecto previo, que por supuesto tiene que ir siendo constantemente revisado en base a lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración del sentido (...) la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos por otros más adecuados. Y es todo este constante re proyectar, en el cual consiste el movimiento del sentido del comprender e interpretar... (Gadamer, 1999, p.333).

Al referirnos a la realización de un ejercicio hermenéutico filosófico de la obra de un filósofo, no lo estamos haciendo de un filósofo común y corriente, con una obra escrita determinada, sino de uno que no la tiene, que no la escribió él, de uno “ágrafo” por propia convicción, justificación y decisión de no escribirla. La obra de este filósofo fue escrita, de algún modo, por sus discípulos, especialmente Platón y Jenofonte. Así pues, y con esto en mientes, el ejercicio de marras a realizar es también referido a una tradición como una forma de autoridad consagrada por el pasado y por su vigencia en la condición de ser un clásico, que como tal tiene mucho que decirnos y hacernos decir. Y, por consiguiente, tiene un papel fundamental para la comprensión de la mediación histórica propuesta por Gadamer, porque se trata de un movimiento de interrelación de la tradición y de la acción del intérprete. Así, al compás de la familiaridad y extrañeza de Sócrates como el filósofo y su obra al que nos hemos venido refiriendo, y conocimiento de esa tradición que él constituye, y a la vez extrañados por la distancia histórica de sus fuentes, lo que significa un punto medio o núcleo clave para el ejercicio de hermenéutica filosófica a realizar. Expresión palmaria de la conciencia histórico-efectual, en términos de Gadamer. Este concepto hermenéutico filosófico va más allá del horizonte histórico del conocimiento objetual. Por tanto, la comprensión se funda en interpenetración de la tradición recibida y su aplicación al presente respectivo. (Cfr. Gadamer, 1999).

La distancia temporal entre nuestro presente y el de Sócrates y su obra, entendida como tradición, no puede entenderse sólo como un obstáculo a salvar, sino que también encierra un rédito productivo, en el entendido de que esa distancia, no poca, permite mirar los efectos de ella, es decir, lo que tiene vigencia y lo que no, los prejuicios salvables y los no salvables.

Se trata pues de realizar una interpretación desde nuestro presente y desde nuestra circunstancia. Así que, pondremos en juego una vez más a Sócrates y su obra históricamente situados, para a la vez tratar de ir mucho más allá de lo que sabemos acerca de ella y de nosotros mismos; porque es un ejercicio hermenéutico de actualización y aplicación para hacer presente una obra que no puede anclarse en el pasado, si es de verdad un clásico. Es, por consiguiente un ejercicio que se refiere al pasado, sí, pero un como algo y un alguien, Sócrates y su arte de enseñar y Sócrates maestro de amor, que tienen sentido en nuestro presente, para de esta manera apostar a la superación de las distancias temporales y las diferencias para hacerlas provechosas.

El arte de enseñar en Sócrates: la ironía, el *elenchus* y la mayéutica.

Si el arte para Schiller es “aquello que se da asimismo su propia regla” (Friedrich Schiller en una carta a Körner, citado por Tatarkiewicz, 2008, p.50), y Sócrates logra darse su propia regla en el arte de enseñar, entonces él tiene su propio arte. Sin duda que estamos hablando de un maestro a toda ley, eso sí entendido como un artista, con su propio estilo, con su propio arte. En su práctica sostiene la importancia de la exigencia de la verdad, en su búsqueda participativa en el desvelamiento riguroso de las cosas del hombre, en la formación de sus discípulos en la perfección espiritual, en la virtud (conocimiento del bien y propensión a practicarlo). Controvertidas y diversas fue su postura en torno a sus rivales sofistas, por lo que se sostiene que: “Su moralismo grave, y su agudo sentido de la vida interior, lo aproximaban a Pródico (como lo advirtieron muy bien sus contemporáneos); y si la polimatía de Hippias se oponía, por su pretensión abstrusa, a la «insciencia» socrática, no es menos cierto que su investigación de las fuentes vivas de la ciencia situaba a Sócrates en la misma búsqueda, siempre reiniciada y proseguida un poco más adelante, de la auténtica verdad”. (Marrou, 2000, p.85).

A través de su arte de enseñar, manifiesta sus ideas y pasiones y la forma como se relaciona con los otros y con el mundo. Además, contribuye a hacer del otro, del discípulo, en alguna medida una obra de arte. Arte entendido como estética de la existencia, el cual, así entendido, en términos de Nietzsche, implica una perspectiva distinta de la filosofía y de hacer filosofía en relación con una (trans)formación del ser humano, una transformación de sí mismo. Arte y filosofía de la mano en esa transformación y liberación. (Cfr. Nietzsche, 2000). Por cuanto para Sócrates la enseñanza no era un mero pasar la información de una cabeza a otra, sino un proceso de ascensión espiritual del ser humano. Y desde la dinámica plena del *tradere* y *transmittere* que manifiestan el auténtico sentido de la palabra tradición: lo pasivo, en el caso del primer verbo, y a la vez lo activo en el caso del segundo. La re-creación, reinención, que se realiza de lo recibido en el contexto histórico social de referencia de quien la recibe. (Cfr. Duch, 2004).

Este arte de la enseñanza se desplegará fundamentalmente en dos grandes momentos, a saber: en la ironía y la mayéutica. Ambos requerirán de una base cierta: el conocerse a sí mismo, que se traducirá, primeramente, como conocer los propios límites, es decir, su propia insciencia, su ignorancia, “saber que no se sabe” diría en la Apología de Platón. La ironía como método en Sócrates se orientará, precisamente, a hacer, mediante el diálogo, que

el interlocutor reconozca su ignorancia de camino a la sabiduría, y este es uno de los momentos en los que generalmente será usada la ironía. Aquí el diálogo será abierto con la confesión de ignorancia por parte de él, y elogios a lo sabio que es su interlocutor, quien aceptará los mismos orgulloso de sí. La dialéctica sigue su rumbo y aquellas opiniones que habían sido en un inicio consideradas como verdaderas serán confutadas por Sócrates al demostrar que de ellas se pueden derivar consecuencias sin sentido y claramente contradictorias. A continuación, se propiciará la mayéutica como momento productivo. Sócrates lo iniciará con la ayuda al interlocutor a parir y expresar verdades que se han madurado en su interior, por lo que se tratará de hacerlas explícitas y claras. Se hará evidente también que aquél no podía hacerlo solo, que ha requerido de ayuda, del diálogo, en el que incorporará el discurso breve. Discurso usado por Sócrates en contraposición al de los sofistas, quienes harán uso del gran discurso retórico encaminado a persuadir sin importarles el costo, por cuanto ellos estarán más interesados en la efectividad del mismo que de la verdad.

Leamos a continuación algunos pasajes que pueden servir para mostrar lo hasta ahora dicho sobre el arte de enseñar de Sócrates.

(...) Fedro. - ¡Asombroso, Sócrates ! Me pareces un hombre rarísimo, pues tal como hablas, semejas efectivamente a un forastero que se deja llevar, y no a uno de aquí. Creo yo que, por lo que se ve, raras veces vas más allá de los límites de la ciudad; ni siquiera traspasas sus murallas

Sócrates. - No me lo tomes a mal, buen amigo. Me gusta aprender, y el caso es que los campos y los árboles no quieren enseñarme nada¹; pero sí, en cambio, los hombres de la ciudad. Por cierto, que tú sí pareces haber encontrado un señuelo para que salga. Porque, así como se hace andar a un animal hambriento poniéndole delante un poco de hierba o grano, también podrías llevarme, al parecer, por toda Ática, o por donde tú quisieras, con tal que me encandiles con esos discursos escritos. Así que, como hemos llegado al lugar apropiado, yo, por mi parte, me voy a tumbar. Tú que eres el que va a leer, escoge la postura que mejor te cuadre y, anda, lee.²

¹ Aunque Sócrates enseña a todos sin excluir a nadie y en cualquier lugar, su interés primordial son los asuntos o conceptos humanos.

² Se disponen para leer un texto erótico de Lisias. La idea del texto es que en él se dice que hay que complacer a quien no se ama, más que a quien sí se ama. Sobre la autoría de Lisias de este texto no hay acuerdo entre los filólogos, algunos dicen que fue más bien escrito por Platón.

Fed. — Escucha, pues.³

(...)

Sóc. — Eres encantador, Fedro. Tú sí que sí eres de oro verdadero, si crees que estoy diciendo algo así como que Lisias se equivocó de todas todas y que es posible, sobre esto, otras cosas que las dichas. Presiento que ni al último de los escritores se le ocurriría cosa semejante. Vayamos al asunto de que trata el discurso. Si alguien pretendiera probar que hay que conceder favores al que no ama, antes que al que ama, y pasase por alto el encomiar la sensatez del uno, y reprobar la insensatez del otro —cosa por otra parte imprescindible—, ¿crees que tendría ya alguna otra cosa que decir? Yo creo que esto es asunto en el que hay que ser con descendiente con el orador y dejárselo a él. Y es la disposición y no la invención lo que hay que alabar, pero en aquellos no tan obvios y que son, por eso difíciles de inventar, no sólo hay que ensalzar la disposición, sino también la invención.

(...)⁴

»Sólo hay una manera de empezar, muchacho, para los que pretendan no equivocarse en sus deliberaciones. Conviene saber de qué trata la deliberación. De lo contrario, forzosamente, nos equivocaremos. La mayoría de la gente no se ha dado cuenta de que no sabe lo que son, realmente, las cosas. Sin embargo, y como si lo supieran, no se ponen de acuerdo en los comienzos de su investigación, sino que, siguiendo adelante, lo natural es que paguen su error al no haber alcanzado esa concordia, ni entre ellos mismos, ni con los otros. Así pues, no nos vaya a pasar a ti y a mí lo que reprochamos a los otros, sino que, como se nos ha planteado la cuestión de si hay que hacerse amigo del que ama o del que no, deliberemos primero, de mutuo acuerdo, sobre qué es el amor y cuál es su poder. Después, teniendo esto presente, y sin perderlo de vista, hagamos una indagación de si es provecho o daño lo que trae consigo.

»Que, en efecto, el amor es un deseo está claro para todos, y que también los que no aman desean a los bellos, lo sabemos. ¿En qué vamos a distinguir, entonces, al que ama del que no? Conviene, pues, tener presente que en cada uno de nosotros hay como dos principios que nos

³ A continuación lee el discurso de Lisias sobre el amor.

⁴ Por exigencia de Fedro, Sócrates se ve obligado a decir su punto de vista sobre el asunto del texto Lisias. Y no teniendo otra opción lo hace.

rigen y conducen, a los que seguimos a donde llevarnos quieran. Uno de ellos es un deseo natural de gozo, otro es una opinión adquirida, que tiende a lo mejor. Las dos coinciden unas veces; pero, otras, disienten y se revelan, y unas veces domina una y otras otra. Si es la opinión la que, reflexionando con el lenguaje, paso a paso, nos lleva y nos domina en vistas a lo mejor, entonces ese dominio tiene el nombre de sensatez. Si, por el contrario, es el deseo el que, atolondrada y desordenadamente, nos tira hacia el placer, y llega a predominar en nosotros, a este predominio se le ha puesto el nombre de desenfreno. Pero el desenfreno tiene múltiples nombres, pues es algo de muchos miembros y de muchas formas, Y de éstas, la que llega a destacarse otorga al que la tiene el nombre mismo que ella lleva. Cosa, por cierto, ni bella ni demasiado digna. Si es, pues, con relación a la comida donde el apetito predomina sobre la ponderación de lo mejor y sobre los otros apetitos, entonces se llama glotonería, y de este mismo nombre se llama al que la tiene. Si es en la bebida en donde aparece su tiranía y arrastra en esta dirección a quien la ha hecho suya, es claro la denominación que le pega. Y por lo que se refiere a los otros nombres, hermanados con éstos, siempre que haya uno que predomine, es evidente cómo habrán de llamarse. Por qué apetito se ha dicho lo que se ha dicho, creo que ya está bastante claro; pero si se expresa, será aún más evidente que si no: al apetito que, sin control de lo racional, domina ese estado de ánimo que tiende hacia lo recto, y es impulsado ciegamente hacia el goce de la belleza y, poderosamente fortalecido por otros apetitos con él emparentados, es arrastrado hacia el esplendor de los cuerpos, y llega a conseguir la victoria en este empeño, tomando el nombre de esa fuerza que le impulsa, se le llama Amor.»⁵. (Platón, Fedro, 1988a. (230d-e, 236a, 235a, 237c-e, 238^a-c), pp. 317-331).

El *elenchus* (ἔλεγχος), por su parte, entendido como el método de Sócrates, de base dialéctica socrático/platónica, se despliega en el cuestionamiento, en el preguntar socrático. Valga decir, aquel asunto que se somete a consideración y mirada escrutadora con el propósito de refutar lo sostenido por el interlocutor, o discípulo.

Este método dialéctico socrático, o socrático/platónico, usa dos herramientas fundamentales: el preguntar y el refutar de camino a la mayéutica. Así

⁵ En esta disertación de Sócrates podemos ver una referencia a la escalera erótica o del ascenso dialéctico del mundo de la doxa al de las ideas, como veremos más adelante. El discurso de Sócrates continúa, sólo que esta vez orientado al asunto del texto de Lisias.

pues, al desplegarse, se tienen los siguientes momentos: 1) momento de la protréptica (*Προτρειπτικός*), o de exhortación al filosofar sobre la relevancia del tema del diálogo. En el Fedro, como pudimos ver, Sócrates, en un primer momento, encumbra a su interlocutor como un sabio en la materia que se trata, el amor.; 2) momento eléntico (de ironía), o declaración de ignorancia sobre el tema por parte del maestro, y a la vez de indagación mediante preguntas, y refutación, al discípulo sobre el tema o concepto en cuestión, en la búsqueda de la confesión de ignorancia por parte del discípulo y la purificación del mismo; 3) y, por último, el momento heurístico o mayéutico, momento positivo o de hacer parir el conocimiento que tiene el discípulo. En este último, el maestro ayudará a alcanzar la verdad desde adentro, por inducción. El ascenso dialéctico se habrá producido desde la experiencia sensible hasta alcanzar la verdad del concepto. La formación de conceptos por vía inductiva es su derrotero a alcanzar, por eso "... parte de casos particulares conocidos y ampliando el círculo del pensamiento hasta llegar a los más difíciles y al parecer dispares, pretende alcanzar un resultado general con validez universal para todos los casos." (Moreno, 1978, p.74).

En este preguntar, con tono retórico, se busca propiciar una nueva pregunta que de mayor claridad a la primera y, de algún modo, al concepto en cuestión. Veamos un posible ejemplo: ¿Puedo votar en las próximas elecciones? A lo que se responde con otra pregunta como si la primera no lo fuera o se entendiera como pura retórica: ¿Acaso no son los ciudadanos quienes votan? En él se empieza haciendo todo tipo de preguntas hasta que los detalles del ejemplo sean evidenciados, para ser luego usados como plataforma para alcanzar valoraciones más generales. El *elenchus* se aplica entre dos interlocutores, y en él se debe alcanzar, no sin antes vivir una experiencia de conocimiento mediante el esfuerzo de reflexión y razonamiento inductivo, un concepto o definición universal. Entre Sócrates y Fedro, como hemos visto en la cita anterior, el primero, Sócrates, lleva el liderazgo del diálogo, y el segundo opta por afirmar o negar ciertas ideas que se dan para ser aceptadas o rechazadas. El preguntar atinadamente, en torno a un tema, es la clave, así como la respuesta adecuada alcanzada mediante el consenso.

Lo medular de este preguntar no es la contraposición de opiniones diversas, sino la formulación de una hipótesis y la realización de una crítica de la misma (afirmaciones y negaciones en torno a ella). Así, esa hipótesis inicial irá siendo mejorada y afinada por medio del ejercicio crítico mantenido por medio del diálogo. (Cfr. Guthrie, 1998, pp. 146-190). Las preguntas pueden descender hasta llegar a los detalles del ejemplo, para luego ascender a la

definición. La herramienta eficaz para alcanzar lo que se busca en torno a un asunto es provocar que el interlocutor, camino a la aporía, se contradiga en sus ideas, para lograr su aprobación de la verdad de la perspectiva o conjetura en cuestión que ha venido argumentando el interlocutor contrario, con el conocimiento de que lo que había venido sosteniendo era falso. Este consenso, claro está, no siempre es logrado por Sócrates.

El método *elenchus* es, por un lado, un método negativo por cuanto se trata de una supresión de respuestas incorrectas o falsas o que conducen a contradicciones. Y es positivo porque orienta hacia un conocimiento obtenido mediante las preguntas que se hacen a una persona con el propósito de ayudarle alcanzar un conocimiento. El ejemplo clásico es el que está en el diálogo Menón, en él Sócrates le demuestra a Menón su doctrina de la reminiscencia mediante un diálogo con un esclavo analfabeta que tiene conocimientos de matemáticas, sin que realmente sepa que los tiene. (Cfr. Platón, Menón, (82a-85c), 1987, pp. 303-311). El Menón, por cierto, fue clasificado como diálogo dramático por Kierkegaard frente a los narrativos como El Simposio o El Banquete.

El método *elenchus* se opone a la erística (*eristiké*) de los sofistas por cuanto con él se busca conocimiento de la verdad, mientras que la erística es usada por quienes gustan de la discusión al margen de la verdad o falsedad de la tesis por ellos mantenida, su afán es tratar de salir airoso en la discusión a como dé lugar, usando para ello finos argumentos y la herramienta de la retórica del que disponen.

El *elenchus* suponía desplegar dos momentos principales, a saber: la ironía y la mayéutica. Con el primero se buscaba derribar la opinión infundada de aquél, quien arrogantemente creía saber la verdad. En la ironía se han distinguido dos métodos a su vez, Kohan (2009, p.30) siguiendo a Kierkegaard, los señala: el especulativo y el irónico. En el primero, Sócrates, pregunta para obtener respuestas cada vez más profundas, la vía mayéutica, y en el segundo para vaciar de respuestas a su interlocutor, y así pueda comprender su ignorancia relacionada con el asunto tratado en el diálogo, del que creía saber mucho.

La ironía, con base en la refutación, de acuerdo con Mondolfo, significaría una vía para la purificación por el error en el que se estaba, y, a la vez, estímulo para el conocimiento. (Cfr. Mondolfo, 1996). De algún modo, es lo que alcanza Fedro, en el extracto citado, en su diálogo con Sócrates, e intenta purificarse pidiendo a Sócrates su punto de vista en el conocimiento

del amor. De esta manera, la dialéctica socrática presenta la relación de dos fases profundamente implicadas, al decir de Landa (2003), a saber: la ironía y la refutación como momentos negativos, y la conciencia del no saber o agnoia, y el parir la idea o mayéutica como momento positivo.

Sócrates maestro de amor

Sócrates es vida/obra, su obra es él mismo. Es aquél que vivió su propio pensamiento su propia práctica en un pensar a viva voz sobre la misma. Nunca se presentó como maestro, aunque nunca perdió ocasión para ayudar a formar-se.

En cuanto a mí, a lo largo de toda mi vida, si alguna vez he realizado alguna acción pública, me he mostrado de esta condición, y también privadamente, sin transigir en nada con nadie contra la justicia ni tampoco con ninguno de los que, creando falsa imagen de mí, dicen que son discípulos míos. Yo no he sido jamás maestro de nadie. Si cuando yo estaba hablando y me ocupaba de mis cosas, alguien, joven o viejo, deseaba escucharme, jamás se lo impedí a nadie. Tampoco dialogo cuando recibo dinero y dejo de dialogar si no lo recibo, antes bien me ofrezco, para que me pregunten, tanto al rico como al pobre, y lo mismo si alguien prefiere responder y escuchar mis preguntas. Si alguno de éstos es luego un hombre honrado o no lo es, no podría yo, en justicia, incurrir en culpa; a ninguno de ellos les ofrecí nunca enseñanza alguna ni les instruí. Y si alguien afirma que en alguna ocasión aprendió u oyó de mí en privado algo que no oyeran también todos los demás, sabed bien que no dice la verdad. (Platón, Apología, (33a-b), 1981, p.173).

Expresión que es una muestra de la humildad que lo caracterizaba (además del desinterés pecuniario en la educación, integridad, y su enorme capacidad persuasiva) y a la particularidad y originalidad de su magisterio. En el arte de enseñar de él está presente su amor por sus discípulos y su auténtica bondad hacia ellos, encontrados a la socaire de su continuo callejeo. (Cfr. Platón, El Banquete y Fedón, 1988a). De hecho afirmó, acerca de sus discípulos, que: " Se añade, a esto, que los jóvenes que me acompañan espontáneamente -los que disponen de más tiempo, los hijos de los más ricos- se divierten oyéndome examinar a los hombres y, con frecuencia, me imitan e intentan examinar a otros, y, naturalmente, encuentran, creo yo, gran cantidad de hombres que creen saber algo pero que saben poco o nada". (Platón, Apo-

logía, (23d), 1981, p. 158).

Su método de enseñanza es su creación: el tutorial, en él no expone casi nada, sino que pregunta continuamente. Las preguntas que formula en el diálogo establecido “están dispuestas para que el alumno tome conciencia de su ignorancia para guiarlo así hacia una verdad más profunda, a la cual se adherirá más firmemente porque no le ha sido hecha sino que ha nacido de su propia mente, por los esfuerzos conjuntos de maestro y discípulo.” (Highet, 1963, pp. 113-114). Sócrates como maestro será un *kalòs kagathòs* por cuanto logró darse a sí mismo toda la bondad y la sabiduría. (Cfr. Jenofonte, 1993). Esta búsqueda del ideal de la *kalokagathía* le lleva a decir: “...y en cambio ahora, al ordenarme el dios, según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás.” (Platón, Apología (28e, 29a), 1981, pp. 166-167). El fin del arte de enseñanza de Sócrates es la virtud, la búsqueda de la verdad, mediada por el amor como deseo de belleza y del Bien.

Maestro de amor, o Sócrates, es una metonimia porque decir maestro de amor es nombrar al hombre con el de su práctica que le es constitutiva. Y es, a la vez, una metáfora, por cuanto constituye una vía de interpretación al tener un carácter hermenéutico, en tanto metáfora viva en tono de Ricoeur. (Cfr. Ricoeur, 2001). De este modo, es una herramienta para comprender la vida/obra de un filósofo, especialmente su magisterio, mediante un lenguaje simbólico no ornamental. Así, este maestro de amor es un alguien que realiza de una manera particular, mediante su propio arte, una acción de enseñar, y también es un alguien constituido por un algo, el amor. Además, puede decirse que ese algo refuerza o es característica particular que lo distingue.

Ahora bien, pudiésemos decir que el arte de enseñanza de Sócrates como maestro de amor podemos entenderlo como de mediación y ayuda en el ascenso hacia la virtud, la belleza y el Bien. Veamos ésto con más detalle, el amor, *Eros*, es un demon, está en el medio de los hombres y de los dioses. En la alegoría del carro alado puede verse su papel. En ella, si el auriga domina los caballos logrará elevarse y alcanzar el mundo de las ideas, y si no lo hace caerá en el mundo de las cosas, el mundo sensible (*pistis* y *eikasia*), el alma terminará por estar aprisionada en un cuerpo mortal con el deseo de regresar a su mundo original. Para ello, necesitará de alas, y aquí encontramos el papel del amor, para realizar el deseo de alcanzar la belleza y la justicia y el Bien. De tal suerte que, el alma necesitará alcanzar, con la mediación del amor, la virtud para poder elevarse con las nuevas alas a contemplar la idea suprema

del Bien en el mundo de las ideas. De allí que al respecto sostenga: "...Porque allí mismo de donde partió no vuelve alma alguna antes de diez mil años -ya que no le salen alas antes de ese tiempo-, a no ser en el caso de aquel que haya filosofado sin engaño, o haya amado a los jóvenes con filosofía. Éstas, en el tercer período de mil años, si han elegido tres veces seguidas la misma vida, vuelven a cobrar sus alas y, con ellas, se alejan al cumplirse esos tres mil años". (Platón, Fedro. (249a), ,1988a, p.351. El subrayado es nuestro).

En este mismo sentido puede decirse, que el filósofo, maestro, lleva una vida particular, de características propias gracias al amor. Sócrates es *Eros* en tanto y en cuanto es, por un lado, amante de la sabiduría, de la verdad, de la belleza y la virtud, y, por el otro, mediador para que sus jóvenes discípulos cultiven en sí mismos y en los demás la virtud, y también las acciones bellas a partir de la contemplación en la belleza en sí, porque *Eros* es el motor que impulsa las acciones con las que se persigue el Bien y, en consecuencia, la felicidad. De allí, que pudiera colegirse que la eudaimonía socrática es búsqueda de la verdad, la virtud y el Bien. El arte de enseñar del maestro de amor es arte de amar de manera filosófica. El maestro de amor es mediador que establece una relación de ayuda para el ascenso hacia lo sublime y verdadero, desde la ignorancia y las cosas efímeras y confusas.

En la práctica de su arte el maestro de amor se sustenta en un ejercicio de anagogía (*αναγωγή*). Él, en su arte, se mueve entre la ignorancia y la sabiduría para ayudar a ascender, en términos de anagogía, desde la ignorancia a la sabiduría con base en el *Eros* como anhelo de lo que se carece, como deseo de lo bello. Este arte puede comprenderse mejor si leemos este texto de estilo indirecto de Diotima/ Sócrates:

Por otro lado, los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues en esto precisamente es la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar. -¿Quiénes son, Diotima, entonces -dije yo- los que aman la sabiduría, si no son ni los sabios ni los ignorantes? -Hasta para un niño es ya evidente -dijo- que son los que están en medio de estos dos, entre los cuales estará también *Eros*. La sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas y *Eros* es amor de lo bello, de modo que *Eros* es necesariamente amante de la sabiduría, y por ser amante de la sabiduría está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante. (Platón, El Banquete (204a, 204b), 1988a, pp.247-248).

El carácter anagógico del arte de la enseñanza del maestro de amor puede también expresarse por medio de la escalera de *Eros* o de movimiento ascendente⁶. Veamos esta versión que hemos elaborado en términos del arte de enseñanza:

Peldaño 1 (o de lo particular): el discípulo, acompañado o guiado por el maestro, descubre el amor (finito, mudable, cambiante) por la belleza de un cuerpo. Aquí se trata de ir más allá de lo sexual rumbo a la fruición de la belleza como forma o idea que se manifiesta en él. Estamos en presencia del amor de la belleza en el discípulo para engendrar en él bellos razonamientos, belleza que debe ir acompañada de la virtud que hay que hacer nacer en él. En este primer peldaño se va ascendiendo precisamente en la relación entre *Eros* y la felicidad de camino del amor a la sabiduría, de camino del filosofar.

Peldaño 2: el discípulo, acompañado de su maestro, supera la belleza en apariencia del cuerpo (en el mundo sensible o de irrupción de los sentidos) tras búsqueda de alcanzar la del alma, la verdadera belleza (en el sentido de lo múltiple a lo uno). El discípulo crece en el amor verdadero y en la virtud. Él llega a comprender que la belleza de un cuerpo es similar al que puede haber en otro. Debe, además, hacerse amante de todos los cuerpos bellos y superar definitivamente el amor por uno solo. Ello supone valorar más la belleza del alma que la del cuerpo.

Peldaño 3: en este peldaño el discípulo es capaz de la creación de la belleza mediante actividades afincadas en la armonía y la justa medida que genera la virtud, valga decir, templanza, moderación y justicia, como expresiones de lo bello. Es también el peldaño de la contemplación de la belleza, de la ley y del orden.

Peldaño 4: es el de la contemplación y admiración de las ciencias y de la belleza que les acompaña, y que ellas hacen visible. Momento de la diánoia (διάνοια).

Peldaño 5: el peldaño en el cual debe el discípulo remontarse hacia la contemplación de lo bello absoluto, o del Bien. Por medio de la noesis (νόσις), debe remontarse hacia la contemplación de la Belleza en sí, del

⁶ (Cfr. Platón, Fedro. (210a-d), pp. 260-261). La dialéctica se propone llevar paso a paso al filósofo, al hallarse metido en el vaivén de la ignorancia, para elevarlo a las alturas de la intelección filosófica. (Cfr. Platón, República, (libro VII, 517b), 1988b, p. 342).

Bien. Maestro y discípulo han ascendido de lo múltiple y sensible a lo uno e inteligible, este último como fundamento primero. En relación directa con la metáfora de la línea dividida en la que se presentan las relaciones entre el mundo sensible (*Doxa*) y el mundo de las ideas (*topos uranus*) y los distintos niveles (ontológicos y epistémicos) de conocimiento, de camino de la dialéctica. El de la noesis corresponde al nivel más alto. (Cfr. Platón. República (libro VI, 509d-511e), 1988b).

El maestro de amor no se separa del discípulo al que tutoriza, aguijoneándole con preguntas o refutando sus respuestas para mediar en su ascenso hasta hacerle parir lo bello, hasta hacerle virtuoso, hasta ayudarle a contemplar lo bello que es el bien que se manifiesta en el ascenso de la escalera. Por ello, Sócrates como maestro de amor, amante de lo bello, de camino en su práctica dialéctica en su arte de enseñanza, es amante y amado en la belleza de sus discípulos y en la contemplación del Bien. Leamos lo que dice a este respecto:

Y de esto es de lo que soy yo amante, Fedro, de las divisiones y uniones, que me hacen capaz de hablar y de pensar. Y si creo que hay algún otro que tenga como un poder natural de ver lo uno y lo múltiple, lo persigo yendo tras sus huellas como tras las de un dios. Por cierto que aquellos que son capaces de hacer esto –Sabe dios si acierto con el nombre- les llamo, por lo pronto, dialécticos. (Platón, Fedro (266 b-c). 1988a, p. 386).

El arte de enseñar del maestro de amor es un ejercicio constante de *Eros* y filosofía, en tanto búsqueda de la verdad, la virtud y la belleza. Este amor no es similar al amor ágape o de donación del cristianismo, fundamentado por San Agustín (2009), sino amor de deseo de lo que no se tiene, en esto radica este arte de ayudar a tomar conciencia de la ignorancia o carencia y de acenso para alcanzar lo que no se tiene. En Sócrates está presente el amor helénico, que es "... siempre y sólo fuerza que conduce a la adquisición de lo que se carece, a nivel cada vez más elevado... (Reale, 2002, p.244).

Epílogo: notas sobre el arte de enseñar del maestro de amor.

En el arte de enseñanza del maestro de amor, el amor es de algo que se desea o que no se tiene o carece, de allí que este arte se encamina, en la relación maestro discípulo, por la vía dialéctica de búsqueda y de anagogía.

En este arte, el amor es deseo de lo bello y no de lo feo, y uno de sus nú-

cleos es el aspirar alcanzar esos valores, con especial referencia a la virtud, la belleza y el bien. Ahora bien, se trata de ir, en materia de la belleza, de lo exterior a lo interior, para alcanzar la belleza interior. Esta belleza se convierte en mera apariencia de la belleza divina, belleza inalcanzable, pero que puede presentirse. Ella no tiene exterior ni interior; la belleza una, que está más allá de las cosas: el verdadero amor, no a un cuerpo, no a un alma, sino que a todos los cuerpos, a todas las almas, que son al fin figuras luminosas de esa belleza que reina sobre todo el ser del mundo. La belleza interior viene, de acuerdo con Sócrates, de afuera, de la luz del espíritu, del alma del ser. Esta belleza escondida, que no se hace presente como la exterior, es la que hay que buscar, una vez que se ha conocido la belleza exterior, porque sólo así se podrá reconocer desde adentro. (Cfr. Platón. El banquete, 1988a).

El maestro de amor puede ser entendido, en tanto metáfora, como un demon o daimon, como un intermediario, un alguien que ayuda y media entre lo bello y lo feo y entre la sabiduría y la ignorancia. Él ayuda a alcanzar los niveles superiores en la escalera del conocimiento.

El maestro de amor, en tanto filósofo, se encuentra también entre la sabiduría y la ignorancia. Él no es un dios en tanto necesita saber, y los dioses no lo necesitan porque todo lo saben, pero si un sabio en tanto sabe de su ignorancia, y, por ende, puede ser visto como aquel que busca lo bueno, lo bello y lo prudente.

El maestro de amor, en la práctica de su arte de enseñar, es un mediador entre el saber y los hombres comunes e ignorantes, eso sí, dispuestos a filosofar. Y es presencia del *Eros* para alcanzar el saber filosófico. Así, mediante el preguntar constante conducía al interlocutor a la resolución del problema, planteado en ese hábil preguntar, cuya lógica, el método inductivo, iluminaba el entendimiento. El maestro, en un primer momento y mediante la ironía, lleva a aceptar al discípulo su ignorancia, para, a continuación, ayudarlo a descubrir la verdad que lleva en sí. (Cfr. Platón. El banquete. (1988a); y Platón. Teeteto (1988c)).

El arte de enseñar de este maestro es el afán de engendrar, de generar belleza tanto en el cuerpo como en el alma del discípulo. A este respecto, no puede perderse de vista a la pederastia como educación, cuya esencia no reside en relaciones sexuales con jóvenes del sexo masculino, sino de crecimiento, de formación, de elevación espiritual. Por consiguiente:

La relación pasional, el amor (que Sócrates sabe distinguir del deseo sexual,

y aun oponerlo a éste) implica el deseo de alcanzar una perfección superior, un valor ideal (...). Y no insisto en el efecto ennoblecedor que el sentimiento de ser admirado puede ejercer sobre la persona de mayor edad, sobre el *erasta*; el aspecto educativo del vínculo amoroso concierne sobre todo, evidentemente, al compañero más joven, al *eromeno* adolescente. La diferencia de edad establece entre ambos amantes una relación de desigualdad (...). El deseo que siente el primero de seducir, de afirmarse, engendra en el segundo un sentimiento de admiración ferviente y aplicada: el mayor es el héroe, el tipo superior a cuya imagen y semejanza debe modelarse, a cuya altura tratará poco a poco de encumbrarse. (Marrou, 2000, p.59).

El arte de enseñar de este maestro puede ser entendido como un ejercicio amoroso, filosófico y pedagógico, imbuido por el deseo del saber en el discípulo y en el maestro, por ello, será un permanente enamorado de la filosofía y la pedagogía por estar consciente de su constante búsqueda del conocimiento de sí y del otro. Sócrates, maestro de amor, contribuyó con la transformación de la educación (su ironía, la mayéutica y la dialéctica socrática), y con su particular estilo amoroso colaboró en las modificaciones que el amor tuvo en su época. Cabe a este respecto destacar la influencia que tuvieron en él sus cuatro grandes amores: Arquelao, Querefonte, Alcibíades III y Platón. (Cfr. Moscone, 2002). Es oportuno señalar aquí la pederastia educativa socrática, en la que los cuerpos bellos de los varones entre los 15 y los 18 años, los *efebos*, ejercían mucha atracción sobre el *erasta*, y de igual modo, como esos *efebos* pedían ser imbuidos por la sabiduría del *erasta*. Desde esta perspectiva, puede decirse que ese cuerpo bello que se llega a amar, no sólo se ama por el hecho de ser bello, sino porque él representa todos los cuerpos bellos del mundo y a la belleza que tiene la vida. De allí que (Diotima a Sócrates):

El que quiere aspirar a este objeto por el verdadero camino, debe desde su juventud comenzar a buscar los cuerpos bellos. Debe además, si está bien dirigido, amar uno sólo, y en él engendrar y producir bellos discursos. En seguida debe llegar a comprender que la belleza, que se encuentra en un cuerpo cualquiera, es hermana de la belleza que se encuentra en todos los demás. En efecto, si es preciso buscar la belleza en general, sería una gran locura no creer que la belleza, que reside en todos los cuerpos, es una e idéntica. Una vez penetrado de este pensamiento, nuestro hombre debe mostrarse amante de todos los cuerpos bellos, y despojarse, como de una despreciable pequeñez, de toda pasión que se reconcentre sobre uno sólo. Después debe considerar la belleza del alma como más preciosa que la del

cuerpo; de suerte, que una alma bella, aunque esté en un cuerpo desprovisto de perfecciones, baste para atraer su amor y sus cuidados, y para ingerir en ella los discursos más propios para hacer mejor la juventud. Siguiendo así, se verá necesariamente conducido a contemplar la belleza que se encuentra en las acciones de los hombres y en las leyes, a ver que esta belleza por todas partes es idéntica a sí misma, y hacer por consiguiente poco caso de la belleza corporal. De las acciones de los hombres deberá pasar a las ciencias para contemplar en ellas la belleza; y entonces, teniendo una idea más amplia de lo bello, no se verá encadenado como un esclavo en el estrecho amor de la belleza de un joven, de un hombre o de una sola acción, sino que lanzado en el océano de la belleza, y extendiendo sus miradas sobre este espectáculo, producirá con inagotable fecundidad los discursos y pensamientos más grandes de la filosofía, hasta que, asegurado y engrandecido su espíritu por esta sublime contemplación, sólo perciba una ciencia, la de lo bello. (Platón. El Banquete, 1988^a, pp. 348-349).

Estamos así en presencia del carácter anagógico del arte de la enseñanza del maestro de amor, el cual puede también expresarse por medio de la escalera de Eros o de movimiento ascendente hacia la belleza. De allí que podemos cerrar citando un fragmento del diálogo que sostienen Diotima y Sócrates: “Porque la belleza, Sócrates, no es, como tú te imaginas, el objeto del amor. ¿Pues cuál es el objeto del amor? —Es la generación y la producción de la belleza”.

Referencias

- Duch, L. (200\$). *Estaciones del laberinto*. Barcelona, Herder.
- Gadamer, H-G. (1999). *Verdad y método I*. Salamanca, Sígueme.
- Guthrie, W. K. C. (1998). Historia de la Filosofía Griega. Tomo IV: Platón. El hombre y sus diálogos. Primera época. Madrid, Gredos.
- Highet, G. (1963). *El arte de enseñar*. Buenos Aires, Paidós.

Jenofonte. (1993). Recuerdos de Sócrates. En: *Recuerdos de Sócrates; Económico; Banquete; Apología de Sócrates*. Madrid: Gredos.

Kohan, W. (2009). *Sócrates el enigma de enseñar*. Buenos Aires, Biblos.

Landa, J. (2003). La deriva sapiencial socrática: ironía, katalēpsis, epochē. *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*. Núm. 14-15, UNAM.

Marrou, H. (2000). *Historia de la educación en la antigüedad*. México, FCE.

Mondolfo, R. (1996). *Sócrates*, Buenos Aires, Eudeba, 1996.

Moreno, J. (1978) *Historia de la educación*. Madrid, Paraninfo, 1978.

Moscone, R. (2002). *Sócrates: sólo sé de amor*. Biblioteca Nueva.

Nietzsche, F. (2000). *El libro del filósofo*, Madrid, Taurus.

Platón. Fedro. (1988a). En: *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. (Traducciones, introducciones y notas: C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo).Madrid, Gredos.

Platón. (1988b). *Diálogos IV. República*. (Introducción . traducción y notas por Conrado Eggers Lan), Madrid, Gredos.

Platón. Teeteto. (1988c). *Volumen V: Parménides. Teeteto. Sofista. Político*. Madrid: Editorial Gredos.

Platón. (1987). Menón, En: *Diálogos II. Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo* (Traducciones, introducciones y notas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, L. Calvo). Madrid, Gredos.

Platón. (1981). Apología. En: *Diálogos I: Apología. Critón. Eutifrón. Ion. Lisis. Cármides. Hippias menor. Hippias mayor. Laques. Protágoras*. Madrid, Editorial Gredos.

Reale, Giovanni. (2002). *Platón. En búsqueda de la sabiduría secreta*. Barcelona.

Ricoeur, Paul. (2001). *Metáfora viva*. Madrid, Trotta.

Tatarkiewicz, Wladyslaw. (2008). *Historia de seis ideas: arte, belleza, forma, creatividad, mimesis, experiencia estética*. Madrid, Tecnos.

