

Roslyn WEISS, *Virtue in the Cave. Moral Inquiry in Plato's Meno*, Oxford University Press, 2001 (hardcover); (paperback) Rowman & Littlefield Pub Inc, 2008.

Roslyn Weiss és professora de Filosofia a la Lehigh University (Bethlehem, Pennsylvania, USA). És especialista en Filosofia Antiga, Filosofia Medieval i Estudis Jueus. Les seves publicacions són estudis sobre Plató i Maimònides. Amb anterioritat a aquest llibre sobre el *Menó* ha publicat *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's Crito* (1998); amb posterioritat, *The Socratic Paradox and Its Enemies* (2006). El seu interès dominant és el tema del *contrast* entre Atenes i Jerusalem sobretot des del punt de vista de la *recerca moral*. Descriu com la moralitat és diferentment captada per la raó i per la fe. Un article de l'any 2007, «The Piety of Socrates and Maimonides: Doing God's Work on Earth», publicat a *Expositions*, expressa el nucli on convergeixen i contrasten les seves temàtiques d'estudi. Sòcrates i Maimònides són dos models de pietat. Els dos autors van dedicar les seves vides al servei diví i els dos definiren una *barrera infranquejable* que separa allò diví i allò humà. Els dos pagaren un alt cost personal per la seva dedicació a tasques divines. La missió socràtica fou persuadir la gent del gran valor de les seves ànimes i, en conseqüència, de l'enorme importància de la justícia i la veritat. Maimònides exhortava la gent a una observança meticulosa de la llei jueva en els seus aspectes rituals i morals. A la vegada combaté les visions falses i nocives, les supersticions en les opinions sobre Déu del comú de la gent. Ni Sòcrates ni Maimònides no es van donar mai per satisfets preocupant-se únicament de la seva individual perfecció intel·lectual. Per la qual cosa la posició de Weiss es diferencia de la d'Alexander Nehamas, segons la qual la posició socràtica és, finalment, individual. [Vid. «Butlletí Platònic», V (2008), recensió de *Virtues of Authenticity* (1999)]. Weiss insisteix, però, una mica excessivament, en la *deceptiveness* socràtica inherent a la pràctica de l'*elenkhos*, en la tradició de Robinson (1953) i Vlastos (1983). Weiss pensa que Sòcrates *amaga* a Menó la no conclusió de la recerca moral (7, 64, 81); amb aquesta única finalitat s'inventaria el mite de la reminiscència «in the Cave, no satisfactory response to the paradox to knowledge» (64).

El títol del llibre, *Virtue in the Cave*, es fonamenta en una característica de la progressió del *Menó* que ja havia estat observada per Paul Friedländer i que Rémi Brague (1978, 185) expressa en aquesta fórmula: «Le *Ménon* est l'image renversée de la *République*». L'objecte de *Virtue in the Cave* és l'estudi de la recerca moral al *Menó*. El llibre consta d'una introducció, quatre capítols, una conclusió, dos apèndixs, bibliografia i índex. El primer capítol («The Struggle over Definition») cobreix 70a-79e i ocupa 30 pàgines. El segon («Impasse, Paradox and the Myth of Learning by Recollection») cobreix 79e-81e, dues pàgines de Stephanus, i ocupa 27 pàgines. El tercer («The Slave-Boy») cobreix 81e-86c i ocupa prop de 50 pàgines. El quart («The Road to Larissa, Knowledge, True Opinion, and Eudoxia») s'ocupa de la resta del diàleg (86c-100c), 33 pàgines. La conclusió («The Examined Life», 171-184) estableix la tesi que ja ha estat avançada des d'un bon inici: la recerca moral no és possible a la cova.

L'autora considera que tota l'acció del *Menó* depèn del *caràcter* del jove tessali. Sòcrates dirigeix els seus esforços de reforma d'aquest personatge

segons la pauta de la seva tasca tal com està definida a l' *Apologia* 29d9-30a2. Sòcrates vol reformar Menó? La qüestió inicial de Menó seria, segons Weiss, senyal del «*practical interest*» (18) immediat del jove perquè, com l'Hipòcrates del *Protàgoras*, està «impacient» per tal de saber com s'obté l'excel·lència (18-19 i 22-23). Pensem que la situació dels dos joves no és pas la mateixa: Hipòcrates vol trobar un mestre d'excel·lència, Menó ja ha trobat en Gòrgias un mestre de retòrica que mai no promet altra cosa (95c). L'interès pràctic del tessali es contraposa a l'interès teòric de Sòcrates en un gest inicial del comentari que està en la mateixa línia de l'atac (Geach, 1966) i les seves derivacions. La qüestió inicial («Em sabries dir, Sòcrates, si es pot ensenyar la virtut?»), pensem, no és una qüestió de la qual Menó esperi una resposta; es planteja per tal de fer discursos sobre totes les respostes possibles. Si Menó perd la paciència en un moment del diàleg és perquè ha perdut la qualitat reconeguda amb la qual ell ha començat: la de fer molts discursos davant molts sobre l'areté. Pensem, a l'inrevés de Weiss, que la posició inicial no és una «*naively optimistic expectation*» (21) sobre una saviesa de Sòcrates que fora massa teòrica enfront d'una expectativa pràctica.

La categoria que està preterida en tot el comentari de Weiss és la retòrica, terme que ni tan sols figura en l'índex del llibre, mentre que moral surt abundantment, massa abundantment. És molt difícil fer suposicions que identifiquin al *corpus platonicum* un personatge per un altre personatge, però si darrera d'aquell que ha après lliçons de retòrica de Gòrgias a Tessàlia hi pot haver algú, aquest no pot ser ningú més que Sòcrates. És una frase d'Sòcrates la que serveix de lema a la conclusió: «És molt millor tenir opinions raonables sobre temes útils que coneixements precisos sobre temes inútils» (*Helena*, 5). L'afirmació que centra la interpretació de Weiss és: «*The goal of a life of moral reflection and critical investigation is, in the Meno, true opinion*» (171). Weiss pensa que aquest concepte caracteritza la singularitat del diàleg: és l'únic diàleg que considera l'opinió vertadera igual, en la seva efectivitat pràctica, al coneixement (7). És isocràtica la posició final del Menó? Hi ha una posició final al Menó? Weiss repeteix constantment: el Menó és una anàlisi de les limitacions de la recerca moral. El sosteniment d'aquesta tesi suposa una lectura lineal del diàleg, això és, la convicció que el que es planteja en la seva primera part, fins a la introducció del mètode per la hipòtesi, es resol en la seva segona part i en la conclusió del diàleg. *Virtue in the Cave* té un ritme de lectura molt pla sense que els diferents temes del diàleg rebotin massa els uns sobre els altres mitjançant les *al·lusions* que el diàleg conté.

Les categories que utilitza Weiss per tal de descriure una lluita entre Sòcrates i Menó sobre la definició (cap. I) són 'la democratització socràtica de l'areté' i 'l'elitisme sense fonament de Menó'. ¿És la definició una tasca *metodològica* «disputada» entre dos «ponents»? Exactament com? La primera resposta de Menó, el que és «*fàcil de dir*» (71e), és una enumeració indefinida d'excel·lències en classes d'individus segons la seva funció (*ergon*) (72a3). D'aquestes funcions, però, Menó únicament en descriu antitèticament dues: la de l'home i la de la dona. La una es fa a la ciutat, l'altra té per objecte la casa. A la ciutat s'actua, la casa és administrada. El principi que, segons Weiss, regeix la resposta de Menó «*as different roles entail different virtues*» (25) és un principi gorgià i aristotèlic (llibre primer dels *Polítics*; vid. J. Sales-Co-

derch & J. Monserrat-Molas, «La excepcionalidad de la areté gorgiana: Sobre la necesidad de una revisión del carácter de las determinaciones de la concreción política aristotélica», *Pensamiento*, in print). Menó no realitza aquicst principi. Si ens fixem bé en l'omissió d'una descripció acurada de la tasca específica per a nois, vells, lliures i esclaus, ens trobem davant d'una enumeració que focalitza el seu primer terme des d'una atenció gairebé exclusiva.

No és gens estrany, doncs, que la segona resposta es centri en explicitar el primer terme de la primera: la *capacitat de manar els homes* (73c). Menó no pensa ni en els nois, ni en les dones, ni en els vells, ni en els esclaus de la «llista» anterior. El que ell diu de l'excel·lència expressa un ideal d'eficàcia política compartit una mica arreu a les ciutats gregues per la joventut més ambiciosa a finals del segle v. Aquests són els clients dels retors i dels sofistes. És el que diu Gòrgias que ell ensenya (*Gorg.* 452d), que ha transmès a Pol, el seu deixeble com a retor, que afirma que els millors homes són els més potents (*Gorg.* 466b). Els joves Cal·licles i Trasímac tenen la justícia com el domini del fort sobre el feble (*Gorg.* 483d, *Rep.* I, 344a). Weiss diu que Sòcrates «*democratizes arete*». Si la virtut és la mateixa per a tothom, la virtut no pot ser res que depengui de la posició social. A més, si la virtut és la mateixa per a tothom, tothom pot ser virtuós, i a tothom li cal, doncs, ser just i moderat (26-27).

Weiss oposa la democratització socràtica de l'*areté* al «Meno's elitism»; afirma: «Socrates does not tolerate Meno's baseless elitism» (41), i «discredits the foolish and groundless elitism manifest in the first component of Meno's latest definition» (32-33). Aquesta contraposició es donaria sobretot arran de la tercera resposta de Menó: desitjar *ta kalá* i poder-se-les procurar (77b2-b5). Aquesta resposta té dos components: una superioritat del gust i el poder de procurar-se el que es desitja. Sòcrates opera successivament sobre ells. El moviment sobre la superioritat del gust es realitza mitjançant dues substitucions: la de *kalá* per *agathá* i el de desitjar (*epithemein*) per voler (*boulesthai*). La parella *kala/aiskhra* és substituïda per *agatha/kaka*. El desig pot romandre no afectat per les afirmacions; la voluntat per contrast determina el seu objecte únicament del que s'*afirma* com a benèfic (35). Els objectes del desig són *plaers*, els objectes de la voluntat *béns* (35-36). Les substitucions socràtiques determinen l'*areté* com voler els béns i tenir el poder d'obtenir-los (78b3-4). El que vol Sòcrates, segons Weiss, és eliminar «Meno's groundless sense of his own superiority» (38). Si l'excel·lència no deriva d'un millor gust, el poder d'adquirir béns es fa com essencial en la resposta des quan Sòcrates proclama «procurar-se or i plata és excel·lència», segons afirma Menó, hoste (*xenos*) hereditari del Gran Rei de Pèrsia, per part de pare» (*Menó* 78d1-3). Weiss pensa que la lluita (*struggle*) consisteix en què l'atenció de Menó està centrada en un *tipus* d'activitat i la de Sòcrates en *com* aquesta activitat es fa (39).

La interpretació està molt atenta a descriure la naturalesa de les tensions entre Sòcrates i Menó, que porten finalment a l'*impasse* (*aporia*) que culmina amb l'anomenada «paradoxa de Menó» i l'aparició del mite de la reminiscència (cap. II). Posada en dificultats la tercera resposta, Sòcrates convida Menó per tres vegades a reprendre la qüestió. Si és que dona de la seva conversa amb Sòcrates una *interpretació* erística, Menó ha estat *derrotat*. Ara, i no abans,

Menó recorda la fama socràtica d'aporètic, de problematitzador: «ja havia sentit abans de trobar-me amb tu, que no fas res més que problematitzar-te (*aporeis*) i problematitzar (*aporein*) els altres» (79e6-80a2) (49). Ens cal *recordar* el vocabulari de la facilitat tessàlia que ha estat examinat. No hi havia cap dificultat i ara Menó està ple de dificultats. S'ha dit que Menó confessa d'una manera bastant ingènua que no pot respondre a la qüestió (Nehamas, 1999, 6). ¿És cert que la confessió d'ignorància de Menó és *ingènua*? Se'n pot dubtar, perquè la frontera entre erística i dialèctica està *fluctuant* des de l'acollida de Menó a la primera definició de 'figura' que Sòcrates li ha ofert com a paradigma o model possible de les seves respostes (75bd). Aquesta *fluctuació* entre erística i dialèctica pensem que està desatesa en la interpretació de Weiss, totalment focalitzada en la noció de recerca moral i massa atenta, com veurem, a les expectatives del lector en la seqüència lineal del diàleg. La proposta de Sòcrates és la recerca *comuna* com a *dialèctica*.

«*Meno's objection is to elenchus. [...] The paradox challenges Socrates to defend his practice*» (52). La paradoxa de Menó és llegida com un atac al mètode socràtic de recerca *moral*. La «paradoxa de Menó» fou diferenciada per Scott (1995) en «a paradox of inquiry» i «a paradox of discovery». Weiss argumenta que *heuriskein* no és un terme emprat per Menó i proposa rebatejar la segona paradoxa com «the paradox of knowing» (53). Weiss sempre pensa que Sòcrates es bat a la defensiva perquè l'*elenkhos* no és un mètode apte per a la recerca moral. Sòcrates li oposa la reminiscència com a mite. Nosaltres pensem que Sòcrates lluita per la possibilitat de *la recerca conjunta* com a *dialèctica*.

La interpretació de Weiss de l'interrogatori de l'esclau (cap. III) –no cal suposar pas que sigui per edat un noi (Gera, 1996, 97-101)– està plena de subtileses *novedoses* respecte a un munt de *scholars* anteriors. És el que a Weiss li agrada de fer; l'edició en *paperback* (2008) es presenta d'aquesta manera: «In this *radical new* interpretation of Plato's *Meno*, Roslyn Weiss exposes the farcical nature of the slave-boy-demonstration and *challenges* the widely held assumption that the *Meno* introduces 'Platonic' metaphysical and epistemological innovations into an otherwise 'Socratic' dialogue».

La més espectacular de «les novetats» és la interpretació que Weiss fa del diagrama que Sòcrates dibuixa mentre conversa amb l'esclau (84-94). La proposta de Weiss que té els pocs precedents de Mugler (1948), Ebert (1973) i Boter (1988) [*sed contra* Sharples (1989)] té com a punt decisiu argumentar que a 82c2-c3 les línies iguals que es creuen en el centre són diagonals (85), contra les interpretacions tradicionals que suposen que són transversals i parteixen en dos els costats del quadrat. La qual cosa permet no suposar que a 84e es dibuixa un nou quadrat com fan les interpretacions tradicionals sinó que retorna al quadrat primitiu. Aquesta solució és elegant, la qual cosa és una virtut en la resolució dels problemes geomètrics i hermenèutics. També la segueix Ionescu (2007, appendix I, 168).

El més discutible de tot plegat és la separació tallant que Weiss fa entre l'exemple *geomètric* de l'episodi de l'esclau i la recerca *moral* sobre l'*areté* (79-83). «The slave-boy demonstration is an exercise in geometrical problem solving. There is no reason to think, nor does Socrates give us any reason to think, that geometry and virtue are relevant similars» (79). Martin J. Plax (2007,

13) s'afirma explícitament *contrari* a la posició de Weiss. No solament, pensem, la geometria exemplifica l'aprenentatge en la comprensió (*mathesis*) i l'esforç que no és pas heterogeni a una *recerca conjunta* sobre l'*areté*, sinó que el problema concret que es resol (el problema de la duplicació de la superfície del quadrat) té a veure amb l'*areté*, com testimonien els versos de Simònides a *Prot.* 339b2. L'aïllament de les tradicions d'estudi i un massa fàcil afany de ruptures i innovacions en la diferenciació entre socràtic i platònic ha separat l'autora de les sòlides posicions que trobem en Gaiser (1964) i Brague (1978, 157-178). La geometria, certament, com l'autora no es cansa de repetir fins a l'avorriment, no és la moral, però *ser exactes quan cal és una bona cosa*.

La més decisiva de les ruptures és la insistència excessiva tant en la significació còmica de l'episodi («*a mockery of Meno's challenge*» 83, «*farce*» 14, 94, 95), com en la consideració que és una resposta *insuficient* a la paradoxa de Menó, sobretot en tant que és una paradoxa sobre la possibilitat de coneixement. ¿La restricció socràtica a l'eficàcia zetètica de tot l'episodi (86b7-c3) *realça* la seva intenció *dialèctica* o *limita* el seu abast *teòric*? Weiss es decanta vigorosament per la segona possibilitat (122-126). Això fa que la seva lectura se separi sense remei de la bondat d'una lectura *piramidal* (Brumbaugh), o *pedimental* (Thesleff), que il·lumina com cal el tot del diàleg des del seu *centre*. Des d'aquesta perspectiva, Thesleff recorda el que d'altres bons lectors del *Menó* (Hoerber 1960, Koyré 1963, Gaiser 1964, Klein 1965, Brague 1978) havien ja observat: «the basic theme of the dialogue is *zetein* and *manthanein* (81d4) not *areté*» (Thesleff 1993, 31).

Weiss titula el cap. IV «El camí de Larissa». Es refereix a aquest lloc del diàleg: «Si un home sap el camí que mena a Larissa [...] hi passa i condueix (*egoito*) altres persones, ¿no conduirà bé i rectament? [...] ¿I si hom conjecturés amb justesa quin és el camí, sense haver-hi passat mai ni saber-lo, no podria conduir bé?» (97ab). D'aquesta manera, Weiss indica on vol centrar la seva interpretació del tot del *Menó*: la recta opinió és font de la virtut moral. Per tal que això sigui un moviment correcte cal que la progressió lineal cap a una conclusió se'ns faci més evident en la lògica del diàleg que la possibilitat contrària que després de l'exhortació a la recerca comuna sobre la virtut i el seu refús per Menó no estiguem en una «davallada». ¿Què es continua i què es trenca quan Sòcrates accedeix al gust de Menó i examina el com de la transmissió de l'*areté ex hypotheseos* (86e4)? Segons com es respongui tindrem la clau que enllaça la primera i la segona part del *Menó* i en captarem adequadament el tot. Quan descriu el moviment pel qual s'accedeix al nivell de la qüestió de Menó, Weiss afirma que «Socrates knows full well that the extent to which he can fight for philosophy is determined not solely by his fortitude but also the intelligence and openness of his interlocutor» (129). ¿Quina relació hi ha entre la fortalesa socràtica i la seva intel·ligència i obertura als altres? I, sobretot, ¿quina és *la font* de la nostra necessitat d'establir una dicotomia entre aquests dos aspectes?

En una nota molt interessant (nota 72 a 163), Weiss enumera fins a set *expectatives del lector* que el diàleg *decep*. La primera d'elles és quan al final del tractament es té com a resultat, diu, «*poder-se procurar allò bo amb justícia*» (79b1). El lector *weisslià* espera que a Sòcrates li agradi i avanci,

però Sòcrates es regira contra Menó en la seva «lluïta» sobre la definició. La segona és sobre «la paradoxa de Menó»: Sòcrates respon a la paradoxa sobre la recerca (80dc). El lector *weisslià* espera que respongui també a la paradoxa sobre el coneixement, però Sòcrates no ho fa. La tercera, al final de l'episodi de l'esclau (85d), el lector *weisslià* espera que arribi al coneixement, però Sòcrates confina l'esclau a la recta opinió. La quarta, en el resum de la demostració amb l'esclau (86bc), el lector *weisslià* espera que Sòcrates estableixi la tesi que tot coneixement és reminiscència, però restringeix a la possibilitat de la recerca conjunta l'abast de la seva *epideixis*. A la cinquena, com a resultat de la demostració amb l'esclau, el lector *weisslià* espera que Sòcrates rebutgi el suggeriment de Menó d'una virtut ensenyable, però Sòcrates declara ensenyar i recordar com a sinònims (87bc). La sisena, després que Ànitos sospita que Sòcrates no troba cap home bo a la ciutat (93a3-4), el lector *weisslià* espera que indiqui alguna cosa sobre la bondat en la ciutat, però Sòcrates es limita als homes excel·lents en política (93a5-a6). Finalment, després que Sòcrates ha argumentat que la virtut és saviesa, el lector *weisslià* espera que conclogui que és ensenyable, però no ho fa i diu que si no hi ha mestres i deixebles no ho és (89a).

La naturalesa del lector *weisslià* i el seu sistema d'esperances i decepcions mereixerien un ampli comentari. En la línia de Popper i Vlastos, l'autora juga una vegada més, potser perillosament, el joc de diferenciar Sòcrates i Plató al *corpus platonicum* com *dues* filosofies més o menys incompatibles. La tasca de Weiss es pot resumir en clau vlastoniana per un moviment doble: una incorporació del *Menó* a un Sòcrates renovat, el Sòcrates nou de les conclusions del darrer llibre de Weiss, *The Socratic Paradox and Its Enemies* (2006), que és un mixt de profeta jueu i teòric liberal, en front del Sòcrates vell que intel·lectualitzava la virtut i era «psicològicament i èticament egoista» (2006, 209: «What distinguishes good people, just people, from others, this “new” Socrates believes, is not that they have mastered a particular skill or specialized branch of knowledge but that they wish to harm no one»). I, segonament, una expulsió del *Menó* del territori pròpiament platònic: la reminiscència del *Menó* no és la del *Fedó* (Apèndix I), i la recerca moral predefinida com a marc de lectura del *Menó* serà abandonada a *La república* (Apèndix II).

Virtue in the Cave és un llibre documentat en una determinada línia dels estudis platònics, acurat en la lectura del text platònic i sotmès a les tensions d'una configuració molt personal del socratisme que té, potser, un interès més ideològic que filosòfic.

Jordi Sales Coderch

Grup de Recerca EIDOS. Hermenèutica, Platonisme i Modernitat
Universitat de Barcelona