

SIMPOSI EIDOS. FILOSOFIA ANTIGA

VI Congrés Català de Filosofia

Manresa, Dijous 15 de juny de 2023

Horari: 17h a 19h

Sala Petita – Kursaal

Moderació: Ignacio Marcio Cid (Universitat de Barcelona)

1. **Sobre alguns aspectes cirenaics en el *Fileb* de Plató**
Bernat Torres
2. **Anníceris de Cirene. Crítico de los Epicúreos y Reorganizador del Programa Filosófico de los Cirenaicos**
Deyvis Deniz
3. **Sòcrates, el seriós comediant. Reflexions a partir del *Gòrgias* i l'*Eutidem***
Jordi Casasampera
4. **Cos i sensibilitat en el pensament de Xenofont**
Max Mazoteras
5. **No ens podem queixar: Galè i la *philosophia medicans***
Jordi Crespo
6. ***Anima* i *animus* segons el diccionari d'Ambrogio Calepino**
Joan Tello

Resums:

1. Sobre alguns aspectes cirenaics en el *Fileb* de Plató

Bernat Torres (Universitat Internacional de Catalunya)

El *Fileb* de Plató exposa una de les discussions més detallades sobre la naturalesa del plaer i el dolor. En aquest diàleg tardà, la discussió introdueix una complexa interacció entre diferents savieses antigues, entre les quals s'hi troba la pròpia de l'hedonisme, representat principalment en el diàleg per Protarc i Fileb. La nostra presentació se centrarà principalment en reflexionar sobre les coincidències entre l'hedonisme defensat per Protarc i el propi de l'escola cirenaica. Seguint el testimoni d'Aristòtil (NE 1172a35-b3 i 1172b12-18), molts estudiosos han considerat que les tesis hedonistes defensades en el *Fileb* coincideixen amb les d'Eudoxus de Cnidus (Vegeu Robin 1935, 317; Gosling 19817; -88; 139-142; 167; Reale 2003, 451; Tarrant 2010, 110-114); tanmateix, hi ha comentaristes que afirmen que moltes de les tesis defensades en el diàleg estan estretament relacionades amb Aristip i els seus seguidors (Vegeu Bury, 1897: 95-96, Diès, 1941: LIII-LXX; Pradeau, 2002:

321-321). Dividirem la nostra presentació en quatre apartats. Després d'una breu introducció, analitzarem tres aspectes del diàleg on la naturalesa tant del plaer com del dolor troben una coincidència molt estreta amb algunes de les principals tesis de l'escola cirenaica:

1. La identificació entre el plaer i el bé; l'equipol·lència entre diferents tipus de dolors i plaers. Aquestes dues tesis, defensades constantment al llarg del diàleg per Protarc i impugnades constantment per Sòcrates, estan en sintonia amb les d'Aristip i els seus seguidors, tal com es desprèn dels informes, per exemple, de Ciceró (De fin., II 18), [Ps.] Plutarc (Strom., 9), Ateneu (XII 544a-b, 546e), Lactanci (div. inst., III 8, 6, p. 193, 2), Diògenes Laerci (D. L. II 85, 87-8), Eusebi (PE., I 8, 9), o Epifani (Adv. haer., III 2, 9, n. 23).

2. La concepció del plaer i el dolor com a tipus de moviment; l'existència de dos o tres tipus de vida. L'existència d'un tercer tipus de vida està íntimament relacionada amb la concepció del dolor i el plaer com a tipus de moviments, una posició que té una forta connexió amb la concepció de la percepció i les experiències. Tots aquests elements tenen una importància central en l'escola cirenaica, especialment la seva comprensió de la percepció, com podem veure en Ciceró (De fin., II 18), Sext Empíric (M., VII 199), Diògenes Laerci (D. L. II 85, 90) o Eusebi (PE., XIV 18, 31, 763d; 18, 32, 764a).

3. La interacció entre animalitat i humanitat; l'argument del mol·lusc/medusa. Sòcrates mostra que una vida de plaer no pot existir sense ment i pensament, sense memòria, judici i càlcul, aleshores, la nostra vida seria com la d'un mol·lusc o una medusa (*Fileb.*, 21c6). La posició dels hedonistes en relació amb l'autoritat dels animals és molt propera a la defensada per Aristip i els seus seguidors tal com es desprèn dels testimonis de Llucià (vit. auct., 12), Ateneu (XII 544a) o Aeli (VH., XIV 6).

2. Anníceris de Cirene. Crítico de los Epicúreos y Reorganizador del Programa Filosófico de los Cirenaicos

Deyvis Deniz (Universitat de Barcelona / Universidad Central de Venezuela)

La escuela Cirenaica debe su apelativo al lugar de origen del filósofo a quien la doxografía hace indiscutible responsable de congregar en torno a sí a una serie de seguidores, entre quienes se cuentan su hija y su homónimo nieto: el Socrático Aristipo de Cirene. Su *gaudenter ars vivendi*, caracterizado por abogar por el autodomínio y el *presentismo* en detrimento del *eudaimonismo*, le granjeó, asimismo, las directas y, las más de las veces, indirectas críticas provenientes de orientaciones filosóficas de diverso signo: Académicos, Peripatéticos, Escépticos y Epicúreos. A la escuela, incluida entre las escuelas éticas de la antigüedad, así como a sus miembros, también denominados Aristípicos y Hedonistas, les ocupa fundamentalmente la pregunta, socrática en su origen, πῶς βιωτέον. La física y la lógica las consideran de poca incidencia en la consecución del *telos* por ellos defendido: vivir o bien del modo más fácil y placentero posible (ἢ ῥᾶστα τε καὶ ἢ διστα βιοτεύειν) o bien placenteramente (τὸ ἠδέως ζῆν).

Aristipo y los Cirenaicos constituyen el primer grupo filosófico comprometido sin ambages con la fundamentación del hedonismo, cuya defensa hunde sus raíces tanto en el denominado "argumento de la cuna" como en la irreductible subordinación de la *eudaimonia* a los momentos de placer instantáneamente percibidos. Las fuentes de las que aún se dispone, aunque exiguas y en su mayoría sesgadas, dan cuenta de todo ello; en la mayor parte de los

casos a través de anécdotas del más diverso tono, cuando se trata de Aristipo, y a través del apelativo colectivo, cuando se trata de sus seguidores. Un caso paradigmático de lo antedicho es, sin duda, Diógenes Laercio. Luego de dedicar los párrafos §§ 65-86 al *bios* de Aristipo, él pasa revista en los párrafos §§ 86-93, §§ 93-6, §§ 96-7, §§ 97-104, a los planteamientos de quienes (a) permanecieron fieles a la orientación/estilo de vida de Aristipo (οἱ μὲν οὖν ἐπὶ τῆς ἀγωγῆς τῆς Ἀριστίππου μείναντες), (b) a los de los seguidores de Hegesías (οἱ δὲ Ἥγησιαχοὶ), (c) a los de los de Anníceris (οἱ δ' Ἀννικέριοι) y (d) a los de los de Teodoro (οἱ δὲ Θεοδώριοι), respectivamente. Prejuicios y el complejo estado de la transmisión textual han conducido a la mayor parte de los intérpretes a negarle a Aristipo sea la fundación de la escuela sea la promoción de cualquier planteamiento que, incluso tomado *in nuce*, le haga responsable de las tesis defendidas por los Cirenaicos. Tan solo una lectura paciente y desprejuiciada de los testimonios conservados permite contestar tal línea de interpretación.

El objetivo de la presente comunicación, concediéndole a Aristipo tanto la fundación de la escuela como la promoción —por cautela— *in nuce* de los lineamientos que son signo de identidad corporativa de los Cirenaicos, se orienta a arrojar la mayor luz posible sobre un grupo de subsiguientes seguidores suyos que, según recogen Diógenes Laercio y Su(i)da, se congregan alrededor del último de sus miembros: Anníceris de Cirene. No solo es este el responsable, escuela propia mediante, de mantener vivas las perspectivas de la escuela, sino de haber creído restituir nuevamente, según reporta Estrabón, la escuela Cirenaica (Ἀννικέρις ὁ δοκῶν ἐπανορθῶσαι τὴν Κυρηναϊκὴν αἴρεσιν). Su labor parece, pues, haber sido doble: reconducir, por un lado, la escuela tras haber sufrido posibles *desviaciones*, y defender, por otro, la propia identidad corporativa de la escuela frente al epicureísmo, corriente rival a la que Su(i)da incluso sugiere su posible adhesión. ¿Hasta qué punto Anníceris pudo ser un Cirenaico que, como apunta André Laks, «revenait aussi à une certain orthodoxie, quitte à en modifier les accents»?

3. Sòcrates, el seriós comediant. Reflexions a partir del *Gòrgias* i l'*Eutidem*

Jordi Casampera (Universitat de Barcelona)

Tradicionalment, l'actor ha estat associat a la figura del sofista, tòpicament desprestigiats com a entabanador i vinculats a una posició escèptica i/o relativista. Ara bé, és prou obvi que Sòcrates, en els diàlegs de Plató, interpreta també tota mena de papers. És a dir, que el filòsof per antonomàsia també entabana o que, si més no, fa comèdia. Això entronca directament amb la famosa ironia socràtica, amb les disfresses de Sòcrates. Òbviament, aquest actor que és Sòcrates compta amb el seu dramaturg, Plató. No és la nostra intenció entrar en la discussió acadèmica sobre el Sòcrates socràtic i el Sòcrates platònic. Sòcrates és un personatge dels diàlegs de Plató i com a tal el considerarem. Ara bé, es tracta d'un personatge que actua, d'un personatge que fa comèdia. Estem en un teatre dins d'un teatre, amb la consegüent distinció entre allò que seria ironia socràtica (intradialògica) i ironia platònica (extradialògica).

Quina sigui la comèdia socràtica és alguna cosa que cal veure en cada diàleg. És Sòcrates un bon actor? Quina bondat filosòfica pot tenir l'art dramàtic? Seria possible entendre l'actor com un *philo-sophós* disposat a recórrer el tot des de les seves múltiples perspectives, a “freqüentar llargament la matèria i convida-hi”, fins que el saber aparegui “d'una manera sobtada, com una flama encesa per una espurna que salta” (*Carta VII*). El reconeixement dels diferents escorços de la realitat que el comediant recorre el porten necessàriament al tòpic

relativisme del món del teatre, a allò de que la veritat no existeix? No podrien portar-lo, també, a una convicció cada cop més clara de la complexitat de la realitat i alhora de la distinció entre veritat i falsedat i, per tant, a una comprensió de la superioritat de la vida filosòfica sobre la no filosòfica (Rosen, Patočka)? Al *Fedó* trobem un Sòcrates penedit de no haver-se dedicat prou a la poesia. Potser també li hauria agradat fer teatre i potser ho hauria fet bé.

Thomas A. Szlezák ha proposat entendre el *Gòrgias* i l'*Eutídem* com dos diàlegs que plantegen la mateixa qüestió, el primer de manera seriosa i el segon de manera còmica. Quina és aquesta qüestió? I és cert que tragèdia o sèrietat i comèdia o broma es corresponen tan netament amb cada diàleg? En alguns estudis hem mostrat ja els aspectes còmics centrals en el *Gòrgias*. Arrel del treball del grup de recerca EIDOS, hem pogut constatar com en l'*Eutídem* hi ha una solemnitat i una sèrietat que no es poden obviar en l'actitud socràtica, aparentment irònica. Aquestes reflexions ens permetran desdibuixar una mica –sense esborrar-la– la separació entre filosofia, retòrica i sofística. La sofística és un simulacre de la filosofia (com es diu al *Gòrgias*), però un simulacre que cal recórrer seriosament (com Sòcrates fa en l'*Eutídem*) si volem aprendre realment alguna cosa de filosòficament rellevant.

4. Cos i sensibilitat en el pensament de Xenofont

Max Mazoteras (Univeristat de Barcelona)

Xenofont, especialment al *Hieró* i en certs passatges dels *Records*, explora la configuració de la sensibilitat humana, amb una metodologia sorprenentment sistemàtica i ordenada: el *Hieró*, per exemple, comença amb una enumeració dels sentits (ulls, oïda, nas, boca, i tacte, a més de l'ànima, que és sensible respecte de «béns i mals»), i avança després mostrant com només la moderació, una certa gestió racional dels estímuls propis de cadascun d'aquests sentits enumerats, pot garantir la maximització del plaer que n'obtenim d'ell. Però el fet que els sentits siguin estudiats en aquest sentit, és a dir, reduint el seu contingut al plaer o dolor que aporten, aparta aquesta teoria estètica de l'epistemologia, i l'apropa a l'ètica: la teoria de la sensibilitat de Xenofont és, abans de res, una teoria ètica, centrada a mostrar com només aquesta relació de moderació, de continència racional, fa possible la vida bona.

Més enllà de la dimensió més “hedonista” de tot això –certament present: en bona part, el que justifica la modulació racional dels plaers sensibles és el fet que permet maximitzar el plaer–, hi ha present també una autèntica dimensió moral: aquesta relació de moderació respecte dels plaers és alhora una relació de llibertat respecte dels pròpys desitjos, cosa necessària per l'acció moral, pel compliment del deure: l'incontinent no pot fer les coses que cal fer quan cal fer-les, perquè ha de satisfer abans les seves passions.

Xenofont, a més, fonamenta el seu pensament *oikonomíic* precisament sobre aquesta teoria: a l'*Econòmic*, l'organització de la vida familiar i de la producció en el si de l'*oikos* que proposa és determinada per aquesta teoria de la sensibilitat, *és la que és* perquè els plaers es comporten de la manera esmentada, i es dedueix d'ella.

En la comunicació que proposem per al VI Congrés Català de Filosofia, doncs, explorarem aquesta estètica de Xenofont, i totes les ramificacions que té arreu del pensament d'aquest autor.

5. No ens podem queixar: Galè i la *philosophia medicans*

Jordi Crespo (Societat Catalana de Filosofia)

La relació entre medicina i filosofia a l'antigor és ambivalent. Si bé la majoria dels primers filòsofs es dedicaren a la medicina en major o menor mesura, la seva pretensió d'anar més enllà d'allò que l'observació considerava admissible donà lloc a què, ja en textos clàssics del *Corpus hippocraticum* com ara al *De vetera medicina*, es critiquessin les ingerències de filòsofs i sofistes en la praxis mèdica. Nogensmenys, gairebé set segles més tard, Galè no dubtà en titular *Quod optimus medicus sit quoque philosophus* una de les seves obres propedèutiques, a la qual i sense contemplacions hi afegí el subtítol *Hippocrates*. Si s'admet que, en el seu origen, la medicina és equiparable a un conjunt de tècniques i sabers adquirits a consciència amb el propòsit de pal·liar i afrontar les contingències inherents al fet de viure, caldrà admetre també que en el cas de la medicina antiga aquesta aplicació i/o intersecció entre tècnica i biologia no queda reduïda al cos sinó que també té un abast psicològic.

La confluència entre l'*ars medendi* i l'*ars vivendi* es torna més evident en àmbits com els de la *teràpèutica de l'ànima* i la *cura d'un mateix*. Aquests àmbits prendran volada durant l'anomenada Segona Sofística, i serà sens dubte l'auge de l'estoïcisme a la Roma imperial allò que els conferirà encara més profunditat. Els estoics desenvoluparen una sèrie de tècniques en conformitat a un mode de vida filosòfic que garantien una vida feliç a tothom qui en requerís, no només als "professionals de la filosofia". És així com s'explica la fructífera línia de lectura i interpretació dels textos filosòfics dels antics que P. Hadot inaugurarà a la segona meitat del segle passat. En el seu article sobre el llibre *Exercices spirituels* publicat a l'« Annuaire de la Ve Section de L'École Pratique des Hautes Études » (1977), Hadot declarà que la filosofia seria l'equivalent al « conjunt de principis i pràctiques que hom disposa, o disposa a mans d'altres, per cuidar-se a un mateix o a la resta ». Aquesta premissa serà després implementada per M. Foucault en el seu treball *Tecnologies del Jo*, obra amb què el manament dèlfic experimentarà un gir copernicà: des d'aquest moment l'agenda filosòfica ja no es basarà en el 'coneix-te a tu mateix' sinó més aviat en el 'tingues cura de tu mateix'. A *Pursuits of Wisdom* (2012), J. M. Cooper defensa la idea segons la qual abans de l'Antiguitat tardana ningú s'hauria lliurat a la filosofia amb l'esperit ni la intenció reivindicades per Hadot o Foucault i, entre d'altres, posa com a exemple el cas de Galè. Per aquest motiu, a partir del tractat galènic *De indolentia*, em proposo donar raó d'un cas paradigmàtic amb què matitzar la tesi esgrimida per Cooper, i amb això, de la mà del mateix Galè, examinar amb més detall el lloc en què filosofia i medicina — en sengles accepcions tècniques — es (con)fonen.

Primerament, a través de l'anàlisi del gènere epistolar i del paper de la memorització dels clàssics, especialment dels tràgics, com a formes i formats arquetípics de vehiculació de principis d'acció moral. En segon lloc, comparant la *praemeditatio malorum*, el mètode introspectiu que hom atribueix als estoics, amb l'estratègia que Galè desplega a través del *De indolentia* i amb la seva suposada animadversió envers aquest corrent de pensament. En un tercer moment, aquesta comparació ens portarà a identificar possibles elements d'arrel epicúria en l'argumentació de Galè. Per acabar, es farà balanç de la solució que el metge/filòsof proposa per resistir els embats de la Fortuna.

5. *Anima* i *animus* segons el diccionari d'Ambrogio Calepino

Joan Tello (Universitat de Barcelona)

Aquesta ponència examina la noció d'*anima* i *animus* en un diccionari que fou un referent intel·lectual durant el segle XVI: el *Dictionarium* (1502, *editio princeps*) d'Ambrogio Calepino. S'analitzaran les fonts textuais emprades per l'autor, quin/s significat/s tenen aquests dos termes en aquest lèxic (per exemple, *anima* com a principi de vida, *animus* com a principi de consciència), i quines tradicions filosòfiques gregues (Plató, Aristòtil) o llatines (Lucreci, Ciceró) recull. També es farà un apunt quant a la manera de traduir aquests dos termes ('ànima', 'vida', 'alè vital'; 'esperit', 'consciència', 'ment', 'voluntat', 'ànim').