

CAPÍTULO 1.

Selección de la convocatoria 2015

EL MAESTRO COMO CAMINO

THE TEACHER AS A PATH

ANDRÉS SANTIAGO BELTRÁN CASTELLANOS¹

MIRLA BELTRÁN CASTELLANOS²

Resumen

La autorización del dios a Sócrates para acercarse a su estudiante, se constituye para Foucault y otros estudiosos del *Alcibíades* como el momento originario del proceso pedagógico. La presencia del maestro se hace fundamental para el alumno que aunque no sabe, cree saber. Reconocer la ignorancia permite empezar el camino hacia la transformación de sí mismo por el conocimiento. Aquí, se intentará mostrar que la gracia dada por el dios no es para el maestro sino para el discípulo, llamado que se debe entender como vocación.

Palabras clave: Foucault, vocación, cuidado de sí, *Alcibíades*, pedagogía.

Abstract

The authorization of God Socrates approaching his student is for Foucault and other scholars of the *Alcibiades*, as the originating point that initiates the learning process. The presence of the master becomes fundamental for that, who although does not know; thinks he knows. Recognize the ignorance that ails, allows starting the road to the transformation of the self by the knowledge. Here, we will try to show that the grace given by God is not for the teacher, but to the disciple; call that must be understood as a vocation.

Keywords: Foucault, Vocation, Care of the Self, Alcibiades, Pedagogy.

- 1 Docente de la Secretaría de Educación Distrital. Doctorado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá. Magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital. Líder del Nodo Pensamiento Pedagógico Contemporáneo, adscrito a la Red Distrital de Docentes Investigadores y a la Red Colombiana de Profesores de Filosofía.
- 2 Docente de la Secretaría de Educación Distrital. Maestrante en Ciencias de la Educación de la Universidad San Buenaventura. Licenciada en Humanidades y Lengua Castellana de la Universidad Distrital. Integrante del Nodo Pensamiento Pedagógico Contemporáneo de la Red Distrital de Docentes Investigadores.

Introducción

Los estudios de Foucault llegan en su última etapa de pensamiento al mundo grecorromano, donde la enunciación «cuidado de sí» adquiere una importancia singular, al presentarse como apuesta desde la cual el autor admite qué se puede hacer frente a los dispositivos³. Esto abre un nuevo espacio de reflexión que reivindica la autonomía de los sujetos, al brindar margen de maniobra para contrarrestar las estrategias de saber y poder a partir de acciones de autoformación, lo cual hasta el momento no era factible dentro de una teoría que ataba a estos, por medio de prácticas discursivas y no discursivas, a una sinfonía de configuración que se repite infinitamente y prescinde de la posibilidad de concebir a un individuo como alguien auténtico y libre.

Cuestionar la interpretación foucaultina del diálogo *Alcibíades*, permite ubicarse en el límite de la pedagogía occidental e ir más allá de la crítica a los dispositivos escolares. Entender la «vocación»⁴ como el momento previo de todo proceso de enseñanza-aprendizaje muestra que la adquisición de un conocimiento debe transformar y potenciar el ser a partir de encontrar *eso* por lo que se desea luchar, lo cual permite desmarcar a la educación de su actual subordinación al mercado para hacer de esta una experiencia que apunta a un plano no instrumental, sino ontológico.

-
- 3 El dispositivo es la red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no-dicho (Castro, 2004, p. 148).
 - 4 La «vocación» como categoría analítica en construcción por los autores, da cuenta de la conexión del ser con el mundo. Aquí, se exponen algunas intuiciones. Se espera en un próximo escrito profundizar en ella.

El «cuidado de sí» en Foucault

Pues bien, Alcibíades, sea fácil o no, la situación sigue siendo la siguiente: conociéndonos, también podremos conocer con más facilidad la forma de cuidar de nosotros mismos, mientras que si no nos conocemos no podríamos hacerlo.
(ALCIBÍADES, 129a).

Foucault llega al «cuidado de sí» principalmente desde la lectura de la *Apología* y el *Alcibíades*⁵, pues es en estos diálogos platónicos en los que encuentra los elementos para cuestionar la manera en que Occidente pretende llegar a la verdad desde la modernidad, caracterizada por desvincular el plano del conocimiento y el de la espiritualidad, concebida esta última como la exigencia del individuo por transformarse a sí mismo mediante una serie de prácticas intencionadas.

Se denominará espiritualidad, entonces, el conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad (Foucault, 2005, p. 30).

En *La hermenéutica del sujeto*, Foucault (2005) afirma que dicha forma de pedagogía había marcado el espacio de tiempo que va entre la Antigüedad y el mundo cristiano, por lo menos hasta que Aristóteles hizo ingreso en la escena por medio de Santo Tomás, ya que es a partir de la teología que este binomio entre espiritualidad y saber se rompe. La exigencia de conocer a Dios como máxima, traslada el conocimiento del hombre concreto hacia algo exterior a él, asunto no presente en San Agustín y por el cual se puede rastrear la dislocación a partir de Santo Tomás.

5 Foucault aceptará el diálogo como legítimo a pesar de que «sobre la autenticidad, hay que señalar que la duda sobre si este diálogo era o no de Platón aparece solamente con Schleiermacher en el siglo XIX, quien cuestiona la fecha y el estilo del diálogo, contribuyendo así a su definitiva retirada de las obras auténticas de Platón» (Valentim, 2012, p. 9).

En Descartes se consolidará el divorcio entre verdad y espiritualidad iniciado por la teología. Para Foucault, el cogito ubicó el «conócete a ti mismo» como autoconocimiento de la existencia, alejándose en definitiva de la concepción socrática de autotransformación como requisito para saber. Desde entonces, lo que permitirá tener acceso a la verdad será el conocimiento mismo y no la transformación del ser del sujeto.

El autor francés hallará que el requisito délfico de conocerse a sí mismo (*gnothi seautun*), que opera sólo como consejo para el momento de consultar a Apolo, es la punta del iceberg de una cuestión más profunda y radical, «la inquietud de sí» (*epimeleia heautou*), ya que este opera sólo como consejo para el momento de consultar a Apolo. En auxilio de esta inferencia, recurre a Defradas, para el cual el *gnothi seautun* no es en absoluto un principio de autoconocimiento» (p. 17), y a Roscher, quien lo considera una especie de regla, de «recomendación ritual relacionada con el acto mismo de la consulta» (p. 16) a los que se acercaban al oráculo.

Foucault reivindica la inquietud de sí escudriñando en el *Alcibíades*, en el que encuentra que nace la preocupación por el sí mismo en el punto más álgido de la vida del muchacho ateniense, después de su paso de la tutela del maestro a la vida pública, cuando aspira a participar en el gobierno de la ciudad.

...dice Sócrates a Alcibíades, hay que hacer una comparación: quieres entrar en la vida política, quieres tomar en tus manos el destino de la ciudad; no posees la misma riqueza de tus rivales y, sobre todo, no tienes la misma educación. Es preciso que reflexiones un poquito sobre ti mismo, que te conozcas a ti mismo (Foucault, 2005, p. 47).

Para Foucault, «la inquietud de sí» sufre en la Antigüedad una serie de mutaciones, desde la *Apología* de Platón, en la que se encuentra como una función general (Sócrates enviado por los dioses para que los atenienses cuiden de sí mismos), hasta el helenismo, periodo durante el cual los epicúreos y estoicos la observan como una obligación de los individuos. En el intermedio está el *Alcibíades*, en el que la inquietud de sí «se inscribe no sólo dentro de un proyecto político, sino dentro del déficit pedagógico» (p. 49), que al reconocerse brinda el horizonte a seguir,

pues tal ignorancia hace que la mirada se dirija hacia el conocimiento de sí. Para Foucault, el *Alcibíades* no es la cumbre, sino la introducción de la inquietud de sí, ya que es en este diálogo donde Platón presenta la teoría acabada.

El *Alcibíades* de Foucault

...ese cuidado de sí va a llevar al interrogante de qué es, en su verdad, en su ser propio, aquello que hay que cuidar. ¿Qué es ese «yo», ese «sí mismo» que hay que cuidar? Esos interrogantes los encontrábamos en el Alcibíades, y conducían en este diálogo a descubrir que aquello de que debíamos ocuparnos, aquello que debíamos contemplar, era el alma.
FOUCAULT, p. 259.

Sócrates se acerca a Alcibíades, al descubrir en el joven algo especial, algo que va más allá de aprovechar su estatus y belleza para conseguir logros, y decide ser más perseverante que los enamorados rechazados con arrogancia y que en el fondo no buscan más que complacer sus apetitos, pues un verdadero enamorado se preocupa de que su amante se ocupe de sí mismo⁶.

Hijo de Clinias, estarás sorprendido de ver, que siendo yo el primero en enamorarme de ti, sea el único en no abandonarte cuando los demás lo han hecho, a pesar de que, mientras ellos te estuvieron importunando con su conversación, yo a lo largo de tantos años, ni siquiera te dirigí la palabra (*Alcibíades*, 103a).

Pero, «¿qué quiere decir ocuparse de sí mismo, y qué es esa cosa de la que uno tiene que ocuparse?» (Foucault, 2010, p. 171). Para Foucault, tal interrogante hace que la inquietud de sí pase de nuevo por la grilla del *gnothi seautun*, que en el desenvolverse del diálogo se ha desplazado

6 Sócrates hará también del cuidado del cuerpo una especie de campo de batalla contra los que se aprovechan del cuerpo y su belleza, así como de la ingenuidad de los chicos. Critica con eso las prácticas que eran habituales entre los tebanos y los lacedemonios (Valentim, 2012, p. 29).

desde un consejo de prudencia como cuestión metodológica hasta llegar al imperativo del autoconocimiento como ejercicio de mirada hacia el interior, «lo que permitiría ver el alma, pues ella es la que debe conocerse a sí misma» (Foucault, 2005, p. 77). En este aspecto, Foucault coincide con estudiosos de Platón como Azcárate, quien propone que «estudiar su alma, tal es el fin de todo hombre que quiera conocerse a sí mismo» (Azcárate, 1871, p. 115).

Pero, ¿cómo se observa el alma? De acuerdo con Foucault, esto se logra cuando «esta consigue volverse hacia lo divino» (Foucault, 2005, p. 78), que en el caso de Alcibíades le dará la sabiduría para gobernar con justicia, pues ha aprendido a distinguir el bien del mal, lo justo de lo injusto.

...todo el juego del diálogo consiste, a partir de la pregunta: ¿cómo puedo convertirme en un buen gobernante?, en llevar a Alcibíades al precepto *ocúpate de ti mismo* y, mediante el desarrollo de lo que es y de lo que debe ser ese precepto, el sentido que hay que atribuirle, se descubre que *ocuparse de sí mismo* es ocuparse de la justicia. Y a ello se compromete Alcibíades al final del diálogo (Foucault, 2005, p. 80).

El maestro comienza a interrogar a su estudiante y a señalar su autoridad, a partir de evidenciar que él conoce cosas que este último ignora y necesita saber para vencer a sus rivales internos (los atenienses) y externos (espartanos y persas), para increparlos, pues hasta el momento tal aspiración no deja de ser un acto temerario de alguien que confiado en el orgullo, por su desconocimiento del otro y de sí mismo, se considera mejor que aquellos que han recibido la más consagrada educación.

¡Ay, Alcibíades, qué desgracia la tuya! Aunque yo vacilaba en calificarla, sin embargo, como estamos solos, debo hablar. Porque estás conviviendo con la ignorancia, querido, con la peor de todas, tal como te está delatando nuestro razonamiento, e incluso tú mismo. Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella. Y no eres tú solo el que padece esta desgracia, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de nuestra ciudad, excepto unos pocos, y entre ellos tal vez tu tutor Pericles (*Alcibíades*, 118b-c).

De este modo, lo exhorta a proyectarse hacia lo divino. No obstante, le indica que este contemplar no se puede conseguir con la sola decisión, que es preciso encontrar un buen maestro y, para no equivocarse el camino, de un guía como el mismo Sócrates, que luego de percatarse a Alcibíades de sus limitaciones, le interpela: «Tú ignoras, pero eres joven; por lo tanto, tienes tiempo, no de aprender, sino de ocuparte de ti» (Foucault, 2005, p. 56). Insiste en que debe hallar el tutor adecuado, pues: «se corre el riesgo de engañarse...de no saber muy bien qué hacer cuando uno quiere ocuparse de sí mismo» (p. 62). Este reparo se encuentra nuevamente en el diálogo *De la oración*. En este, Sócrates le reafirma a Alcibíades su autoridad al aconsejarle en el momento de consagrar sus propósitos:

Sócrates. —Es preciso esperar hasta que seas consciente de la actitud que hay que adoptar frente a los dioses y frente a los hombres.

Alcibíades. —¿Y cuándo llegará ese momento, Sócrates, y quién será mi maestro? Porque sería muy agradable para mí ver quién es ese hombre.

Sócrates. —Es el que se preocupa de ti, pero me parece que lo mismo que Homero dice que Atenea disipó la niebla de los ojos de Diomedes, «para que pudiera reconocer si era un dios o un hombre», así también será necesario empezar por quitar de tu alma la niebla que en este momento la cubre y aplicarte a continuación los remedios con los que podrás reconocer tanto el bien como el mal. Porque creo que ahora no serías capaz (*Alcibíades II*, 150d-e).

Sócrates exclama, de acuerdo con Azcárate, el pasaje I, 32 de *La Odissea*, que describe los peligros de orar sin saber en realidad lo que se desea:

Yo temo que los hombres no tienen verdaderamente la razón para achacar a los dioses la causa de sus desgracias. Ellos mismos son, es preciso decirlo, los que, por sus faltas y por sus locuras, se hacen desgraciados a pesar de la suerte (*Alcibíades II*, traducción de Azcárate, 1872, p. 48).

Sócrates considera su relación con Alcibíades «emanada por el dios» (*Alcibíades*, 124e), y el estar ahí, perseverante, es una obligación para

cumplir con el designio de mostrar a su alumno el sendero para cumplir con su deseo de gobernar a los atenienses. Afirma que sin él, tales planes no podrán realizarse, y que por lo tanto, es preciso que le preste atención, pues aquel es el momento indicado, ya que los dioses han concedido su aval, justo antes de que encare a la Asamblea y deba demostrar que es el más apto.

Porque de la misma manera que tú tienes la esperanza de demostrarle a la ciudad que lo vales todo para ella y de esa manera conseguirás al punto plenos poderes, también yo tengo la esperanza de ser muy poderoso a tu lado, demostrando que para ti lo valgo todo, hasta el punto que ni tu tutor, ni tus parientes ni persona alguna son capaces de conseguirte el poder que deseas, excepto yo, con la ayuda del dios, por supuesto (*Alcibíades*, 105e).

Para Foucault, el *Alcibíades* enfatiza en el descubrimiento y la postulación del alma como realidad a la que se debe dirigir la atención, cerrándose el círculo de la inquietud de sí en el autoconocimiento que permite homologar lo útil, lo honesto, lo bueno y lo virtuoso en lo divino. Proceso que requiere la orientación de un tutor que haya adelantado este camino, para que señale el horizonte con sus sabios consejos y permita con ello acceder a la verdad.

De modo que el platonismo va a realizar a lo largo de toda la cultura antigua y la cultura europea, me parece, ese doble juego: replantear sin cesar las condiciones de espiritualidad necesarias para el acceso a la verdad y, a la vez, reabsorber la espiritualidad exclusivamente en el movimiento del conocimiento, conocimiento de sí mismo, de lo divino, de las esencias (Foucault, 2005, p. 85).

La vocación como llamado

Uno no puede preocuparse de sí mismo sin pasar por el maestro, no hay inquietud de sí sin la presencia del maestro... el maestro es quien se preocupa por la inquietud que el sujeto tiene respecto a sí mismo y quien encuentra, en el amor que tiene por su discípulo, la posibilidad de preocuparse por la preocupación de este con relación consigo mismo.

FOUCAULT, p. 70.

Foucault ahondará en la relación maestro-alumno como el necesario paso para que el que carece de conocimiento inicie su consecución. Perspectiva que engrandecerá el papel de Sócrates, al igual que lo han realizado otros estudiosos del tema de la educación de la Grecia clásica como Valentim (2012), que coinciden en señalar que luego de haber recibido el aval del dios para guiar a Alcibíades, Sócrates logra convencerlo de seguir sus indicaciones, a partir de demostrar su autoridad en los temas en los que el estudiante requiere tener pericia, mediante el paso mayéutico del reconocimiento de la ignorancia que lo aqueja y del cual no era consciente.

Como veremos en su momento, el cambio de actitud producido en Alcibíades será sobre todo influenciado por la perspicacia del trabajo socrático, y es esta perspicacia lo que suscitará también la gran admiración y la confianza de Alcibíades en Sócrates (Valentim, 2012, p. 36).

No obstante, aquí se pretende cuestionar tal interpretación, esa que concibe al estudiante como esperado por su maestro para iniciar el proceso educativo al recibir la autorización del dios⁷, pues es preciso entender que sólo Sócrates logra acceder a Alcibíades cuando este quiere ingresar en la escena pública, cuando ha encontrado su «vocación». Entonces, el llamado del dios no es para este pretencioso Sócrates de Foucault, sino para Alcibíades, que ha sido ungido por la gracia y por ello ha descubierto en el ímpetu de sus motivaciones el motor para resplandecer, regalo

7 El *daimón* (el espíritu guardián), como sabemos, es esta conciencia interior, la voz interior que actúa sobre todo para vetar o para autorizar, es la voz que no deja a Sócrates cometer los errores y que sólo le permite actuar para decir la verdad... esta voz autoriza a Sócrates para hablar con Alcibíades (Valentim, 2012, p. 27).

divino que lo saca de la ignorancia, pues le quita el velo de la arrogancia y lo empuja al campo de batalla que representa la búsqueda del saber.

«Alcibíades rechazó al comienzo a todos sus amantes porque él mismo quería estar en la situación de dominador y no de dominado» (Valentim, 2012, p. 15), pues tal era su belleza y relaciones de familia, que consideraba no necesitar de ninguna orientación; ya en él, por regalo de la naturaleza, se encontraban todas las virtudes para ser admirado. Sin embargo, ese descubrir la vocación le hace comprender que el aprender es una cuestión de humildad, de abrazar el vacío que estremece cuando se reconoce que falta algo y que este algo se debe buscar. Allí surge la vergüenza por ignorar, no antes. Allí, y sólo allí, se sale de sí y se puede ver en los otros los posibles caminos.

La elección del maestro no se constituye en el punto originario del acto pedagógico, sino en un estadio posterior de un proceso que inicia en el sujeto de aprendizaje y que tiene que ver con aspiraciones e intereses personales, mas no con la trasmisión de determinado saber. Al igual que Alcibíades escogió a Sócrates por su conocimiento en política, pudo haber fijado la atención en un maestro de otra disciplina, pues no estaba alejado de las artes o la gimnasia. Así, el prerrequisito en la educación no es encontrar el guía sino la claridad y la fuerza para empezar a caminar, expresada en saber lo que se quiere y reconocer que no se posee.

Como lugar originario, el llamado divino impone el horizonte, y quien mejor lo conoce desde lo que Alcibíades aspira es Sócrates, no escogido entre tantos como premio por esperar al joven a quien lo han comenzado a abandonar sus pretendientes, sino por la fortuna de presentarse como el camino que Alcibíades quiere emprender. En este sentido, el camino hacia el conocimiento, el querer saber lo que no se sabe, ata al estudiante con su maestro más allá de lo gnoseológico, pues se parte de una elección adscrita a lo afectivo.

Recordemos que la relación amorosa es para los griegos, y de manera muy especial para Platón, también una relación pedagógica. El deseo amoroso —y no las técnicas o los intercambios mercantiles de los sofistas, que pretenden servir a la enseñanza— es el que

produce en el amado el movimiento del aprendizaje y, por ende, la posibilidad de la apropiación (Páez, 2015, p. 7).

Ahora bien, tal relación no es posible si sólo existe una parte enamorada. No basta con que el maestro ame a su alumno. La vocación de Alcibíades permite la correspondencia romántica donde se posibilita el aprendizaje; el que adolece del conocimiento, al admitir la ignorancia, abre las puertas del corazón. Cuestión que Alcibíades expone en el *Banquete*, cuando debe hacer su discurso en torno a Sócrates. Al reconocer su autoridad como maestro, confiesa que se ha invertido la relación establecida hasta el punto de convertirlo en amante y a Sócrates en amado.

Pues bien, señores, cuando se hubo apagado la lámpara y los esclavos estaban fuera, me pareció que no debía andarme por las ramas ante él sino decirle libremente lo que pensaba. Entonces le sacudí y le dije:

—Sócrates, ¿estás durmiendo?

—En absoluto.

—¿Sabes lo que he decidido?

—¿Qué exactamente?

—Creo que tú eres el único digno de convertirse en mi amante y me parece que vacilas en mencionármelo (*Banquete*, 218e).

Así, el ejercicio pedagógico traslada el eje gravitacional del maestro al sujeto de aprendizaje, pues sólo se aprende si se ha recibido el aval del dios, si se ha sido bañado con la gracia de la vocación. Situación que llena de fuerza y empuja a la búsqueda de lo perdido, ya que el que ha sido desarraigado de sí por el conocimiento, paradójicamente, postula este como ausencia. De este modo, se posee aquello que falta, se conoce aquello que no se conoce.

Ahora bien, en lugar de envidiar a aquel que lo posee, se le admira, se le reconoce, pues el conocimiento no es una cosa que se pueda arrebatar, comprar o regalar. Este sólo se obtiene al transitar el camino, expedición que se convierte en sí misma en una finalidad: es horizonte y meta. En tanto, el maestro se presenta no como guía, acompañante o mediador. Se constituye en el camino mismo. Así, el estudiante pretende andar el camino para situarse en el límite que permite trasgredir la frontera e iniciar un nuevo camino: el propio.

Referencias

- Azcárate, P. (1871). «Argumento del Primer Alcibiades». *Obras completas de Platón*. I. Madrid: Medina y Navarro.
- Azcárate, P. (1872). «Argumento del Segundo Alcibiades». *Obras completas de Platón*. II. Madrid: Medina y Navarro.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido por los conceptos, temas y autores*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Akal Editores.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Páez, C. (2015). «Platón y Derrida: sobre la escritura». Recuperado el 4 de junio de 2015. Recuperado de: <http://es.scribd.com/doc/265705051/Paez-Ciro-Platon-y-Derrida-Sobre-La-Escritura#scribd>.
- Platón. (1871). «Apología de Sócrates». En: *Obras completas de Platón*. I. Madrid: Medina y Navarro.
- Platón. (1871). «El primer Alcibiades o de la naturaleza humana». En: *Obras completas de Platón*. I. Madrid: Medina y Navarro.
- Platón. (1872). «El segundo Alcibiades o De la oración». En: *Obras completas de Platón*. II. Madrid: Medina y Navarro.
- Platón. (1988). *Fedón, Banquete, Fedro*. Diálogos III. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 93.

Platón. (2002). «Alcibiades 1», «Alcibiades 2». En: *Diálogos dudosos, apócrifos, cartas*. Diálogos VII. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 162.

Valentim, I. (2012). *Las lecturas platónicas de Michel Foucault. Lenguaje, Ética y Política: Parresía y el cuidado de sí en el Alcibiades, el Eutifrón y el Laques*. Recuperado el 2 de octubre de 2014. Recuperado de: http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/15173/tesis_inacio_valentim.pdf?sequence=1

