

# Què és filosofia antiga? (Els savis en fila)

Jordi Sales i Coderch

1. El llibre que presentem avui al públic filosòfic -*El Polític de Plató. La Gràcia de la Mesura*\*- és la reelaboració d'una tesi doctoral sostinguda al Departament de Filosofia Teorètica i Pràctica de la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona. És una tesi sobre un diàleg de Plató. Ella sola demostraria, si encara calgués, que la lectura pacient de Plató és sempre una aventura intel·lectual i una manera sòlida de formar-se en els estudis filosòfics. Demostra també que el deure, i el plaer, de documentar-se en el conjunt de la literatura precedent sobre allò que estudiem, permet, mitjançant un tractament àgil de l'erudició, una particular claredat en tractar els punts més importants de les qüestions que ens ocupen. Aquesta tesi és una de les que han sorgit del seminari Hermenèutica i Platonisme, que és una secció de la Societat Catalana de Filosofia, la seva secció de Filosofia Antiga. És un treball personal que s'inscriu ben naturalment en un esforç col·lectiu i institucional de normalització dels estudis filosòfics a casa nostra, de documentació constant i de relacions amb estudiosos amics d'altres llocs.

2. En aquesta lògica institucional, el seu autor, el Dr. Josep Monserrat, ha volgut que aquest acte de presentació fos acompanyat d'una lliçó meua; així ha estat anunciat i així ho faré. El títol d'aquesta lliçó és *Què és filosofia antiga?* No diu *Què es la filosofia antiga?*, que és el títol de l'excel·lent llibre de Pierre Hadot que no em canso de recomanar. Pierre Hadot és professor al Collège de France i ja havia publicat llibres importants, com *Exercices spirituels et philosophie antique* (3a ed. 1993) i *La citadelle intérieure* (1995) sobre Marc Aureli. El llibre de P. Hadot no és una història de la filosofia, com normalment s'entén, com una història dels filòsofs; és una presentació acurada del que és el fenomen de la filo-

\*. J. MONSERRAT MOLAS. *El Polític de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona 1999. Transcrivim el text de la conferència pronunciada pel Dr. Jordi Sales i Coderch a la Sala Sant Jordi de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull el 5 de maig de 2000.

sòfia antiga com una institució d'homes dedicats a la recerca en comú en una manera de viure. El títol de la versió anglesa *Philosophy as a way of life* (1995) reflecteix molt bé de què es tracta: com, quan i per què s'origina la manera de viure que és la filosofia. N'hi ha una traducció castellana en el FCE de Mèxic.

3. En aquest context, Hadot tanca la part dedicada a Plató i a l'Acadèmia, el cap. V, amb la citació d'un text precisament de *El Polític*. En aquest text, situat al mig del diàleg, el Foraster es demana la raó per la qual s'ha emprès la recerca sobre el polític: “és pel polític mateix o per tal de fer-nos més hàbils dialèctics en tot tipus de qüestions?” Des d'una perspectiva de formació de filòsofs més joves per filòsofs més vells, de dialèctics pel dialèctic, la funció del diàleg és metòdica; aquest és el sentit del comentari d'Hadot. La relació entre el factor metòdic i el factor doctrinal és una problemàtica constant en els estudis sobre el platonisme. En la seva confluència “es tracta abans que cap altra cosa d'intentar determinar, en la vida de l'individu i de la ciutat, gràcies a un estudi de la mesura pròpia de cada cosa, aquesta tríade de valors que es presenten de punt a punt dels diàlegs; què és allò que és bell, allò que és just, allò que està bé” (Hadot, *op. cit.*, trad. cast., p. 88). Aquest model socràtic-platònic marca que en el desplegament de la història de la filosofia antiga ens trobem sempre amb dues polaritats: per una part, la tria i pràctica d'una manera de vida i, per l'altra, el discurs filosòfic que forma part d'aquesta manera de viure i que al final no sembla capaç d'expressar prou bé el que és més essencial. La filosofia antiga correspon a la feta en l'Edat Antiga, que dura des dels orígens fins a la caiguda de Roma l'any 479, quan Odoacre, rei dels hèruls, deposà el darrer emperador Ròmul Augústul i envià les insígnies imperials a Bizanci. La filosofia és una realitat grega, els romans la van sempre tractar com una herència grega i, per molt que en el conjunt de la tradició occidental pesin maneres de veure que tenen un origen jueu o cristià, unes i altres són eficaces històricament en filosofia perquè parlen grec.

4. Josep Monserrat discuteix en el llibre que presentem aquest lloc sobre el qual Hadot tanca el seu tractament del platonisme en el capítol sisè, “el centre del diàleg: la justa mesura, entre la dialèctica i la política”, tot dient: “és un moment clau de l'autoconsciència dels personatges sobre el que estan fent” (p. 176). Certament, en el jove Sòcrates predomina l'aspecte metodològic de la discussió, mentre que per al foraster tant el que s'ha fet en aquest diàleg com en el *Sofista* ha estat pesat i avorrit (p. 181). No avançaré el moviment de l'anàlisi per tal de no privar ningú del plaer de la lectura del llibre; indicaré el lloc de la conclusió on descriu la tensió

constitutiva del moment entre la pretensió formalista del jove i la seva correcció pel foraster que vol honorar –de nou– la política com a objecte d'estudi (pp. 270-271).

5. Des d'aquesta perspectiva, la d'una correcció del formalisme pel retorn a la qüestió que ara pot ser tractada mitjançant l'enriquiment metòdic si aquest s'hi subordina, tractaré breument set qüestions per tal de captar la força de la interrogació que ens convoca: *què és filosofia antiga?* Ens convé ser molt sobris sempre que tractem la qüestió *què és filosofia?*, perquè els professors de filosofia tenim una fama ben merescuda de lates quan ens apliquem a explicar què és filosofia. Cal adoptar en cada cas una estratègia ben precisa i delimitar ben bé l'interès en un focus determinat. Aquest és ara: *com és que en una rivalitat entre sabers sorgeix no un saber més en lluita sinó la filosofia?* Certament hi ha en aquest procés diguem-ne com una pèrdua d'espontaneïtat, pèrdua que l'escolàstica nietzscheano-heideggeriana ha verbalitzat fins a l'avoriment més tediós. L'espontaneïtat minva, primerament, perquè la mediació metòdica apareix i, segonament, perquè la mediació metòdica viu la temptació de ser sobirana tot prescindint de la qüestió. La primera cosa és la bondat d'una tradició filosòfica, la segona és una temptació que cal travessar i vèncer.

Set punts ens ajudaran avui a centrar els materials per tal de debatre en qualsevol altra ocasió la dura qüestió, dura per a la nostra satisfacció actual, sobre la pretesa innocència d'una filosofia antiga, sigui davant la subjectivitat moderna o la perspicàcia de les sospites. Són elements a la manera de breus apunts per a una arqueologia de la situació de la filosofia antiga en la rivalitat entre sabers. Aquestes set qüestions són: a) La qüestió dels orígens del pensament racional a Grècia. Cent anys de lectura dels "fragments dels pre-socràtics". b) Homer, Tales i Pitàgores com a educadors. c) La comèdia i la saviesa jònica. d) El final del *Convit* i l'escriptura filosòfica. e) Els savis en fila: saviesa i por a la fila protagòrica. f) Les files platòniques: fluents i immobilistes. g) Les files aristotèliques: físics i geòmetres.

*a) La qüestió dels orígens del pensament racional a Grècia. Cent anys de lectura dels "fragments dels pre-socràtics"*

Encara que la tradició escolar ens hi ha acostumat, la manera habitual de començar la història de la filosofia grega dins el marc d'uns pensadors pre-socràtics agrupats per escoles és molt insatisfactòria. En primer lloc, l'adjectiu pre-socràtic és, si ho pensem bé, molt i molt problemàtic. El prefix *pre-* suposa una anterioritat, els pre-socràtics són els que estan abans de Sòcrates; determinar algu-

na cosa com a anterior a una altra cosa implica dotar-la únicament d'una existència referida per contrast a aquesta primera cosa. Per què són pre-socràtics els filòsofs pre-socràtics? Per què estan tots junts fent una sola cosa com un gran grup?<sup>1</sup> És prou clar que siguin filòsofs? ¿És cert que formaren escoles, o més aviat el que és filològicament correcte és que se'ls projectà en la tradició doxogràfica l'estil de vida de les escoles posteriors? Cap testimoni dels més antics no parla d'una escola de Milet, i una escola d'Elea que comencés per Xenòfanes de Colofó és el resultat d'una broma platònica. Tots els testimonis sobre el flux heracliteà com una doctrina cosmològica es redueixen a bromes platòniques adaptades després pels estoics. L'escolaritat de les primeres escoles filosòfiques és un efecte retroactiu de les escoles d'Atenes, ja institucionalitzades (l'Acadèmia, el Liceu, la Stoa i el Jardí) sobre el que entengueren que era el seu passat.

El costum de parlar d'un gir antropològic amb el socratismes i la sofística demana alguns retocs. Certament, la tradició ciceroniana de la *philosophia de caelo devocata* és una tradició molt forta: després d'una primera etapa "naturalista" vindria una segona etapa antropològica amb els sofistes i Sòcrates. El sentit del retoc és doble: primerament cal veure com aquesta primera etapa no és pròpiament la tradició filosòfica sinó la saviesa que la tradició filosòfica en constituir-se es dona com a saviesa precedent. Segonament, convé no endurir, sinó suavitzar, un hiatus entre la interrogació sobre el cel del calendari i la interrogació sobre la dimensió moral i política dels homes com a ciutadans; altrament no podríem comprendre el cosmopolitisme resultant a les escoles de la filosofia hel·lenística.

La comoditat del ja imprescindible i gairebé centenari *Die Fragmente der Vorsokratiker* de H. Diels<sup>2</sup> ha acabat per jugar-nos una mala passada. En presentar-los habitualment reunits en un "corpus" d'escrius de cada pensador subdividits en testimonis i fragments, hem anat alimentant la il·lusió que teníem a les mans els materials per a una reconstrucció històrica dels filòsofs des del segle VI abans de Crist. L'*Altertumwissenschaft* de la filologia alemanya del segle XIX creia en l'ideal d'una història objectiva de la filosofia. Ideal que perllonga encara més ingènuament el nostre final de segle quan J. Barnes diagnostica: "*la doxografia és poc fiable. El nostre coneixement dels pre-socràtics s'ha de fonamentar en les ipsissima verba*". Amb la qual cosa se'ns indica molt clarament el cercle viciós en què es debat l'actualitat historiogràfica en filosofia antiga: d'on podem treure les *verba* si no és de les citacions posteriors de Plató i d'Aristòtil i de la doxografia? En aquest sentit, els treballs de Jaap Mansfeld són el més seriós que ha produït la segona meitat del segle.

1. Qui estigui interessat en una bona argumentació dels inconvenients de l'etiqueta de pre-socràtics pot veure A. A. LONG, *The scope of Early Greek philosophy*, en *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, edited by A.A. Long, CUP, 1999.

2. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1901); H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6aed. revisada, Berlin 1952, successives reedicions sense modificacions. Els volums de C. EGGERS dins Biblioteca Clásica Gredos, *Los filósofos presocráticos*, I-III són excel·lents.

Seguir les discussions sobre el caràcter científic o filosòfic, naturalista o religiós, racional o místic, mític, teològic, xamànic, cosmològic, humanista, ètic, polític, tolerant, crític, etc., del que es determina com la font de la tradició del pensament occidental, és assistir sempre a la reconstrucció en l'origen del que es vol presentar com un sentit final i normatiu de tot el procés. Sovint, gairebé sempre, aquests intents es fan des d'una posició més ideològica que històrica, més propagandista dels propis conceptes que rigorosa. Entre la multitud d'exemples que podríem donar són suficients el comentari heideggerià sobre la sentència d'Anaximandre sobre el temps o l'afirmació popperiana de la tolerància crítica de Tales.

El mateix K. Popper es queixava l'any 1958 de la substitució de la problemàtica general del canvi natural per interpretacions més erudites i circumstanciades però menys interessants<sup>3</sup>. Ara bé, el nostre interès no és cap guia segura en la recerca històrica i convé, doncs, mantenir alguna tensió entre l'exactitud de les dades i les interpretacions de conjunt. No tenim cap raó per a negar que Tales fos una persona tolerant, ni cap raó per a afirmar-ho d'una manera especial. Al meu entendre, l'única via clara per a obtenir una orientació global segura és adonar-se que el naixement de la filosofia és una realitat del moment platònic i tractar tot el que és anterior com la saviesa que els sofistes i els socràtics determinaren en continuïtat i ruptura com a precursora del seu intent de recerca. Això és el que diuen les fonts si no les forcem en cap altre sentit. Té raó el plorat Conrado Eggers, bon amic dels platonistes catalans, quan es queixa que, amb l'excusa de la facilitat didàctica –excusa que sovint tapa moltes mandres–, hom continua repetint a nivell universitari que el terme *filosofia* té un origen pitagòric, quan s'ha demostrat que l'anècdota dels filòsofs com els espectadors dels jocs té un sentit platònic que rebota sobre la llegenda pitagòrica.

*b) Homer, Tales i Pitàgores són inflexionats com a educadors pels homes del segle V i IV*

La saviesa en què Tales sobresortí era un component de l'esperit de les ciutats jòniques i de les seves relacions amb les riqueses lídies en el moment del xoc amb els perses, que és el que Heròdot (ca. 450) recorda en l'escriptura de seva *Història* per tal de salvar-ho de l'oblit. Aquesta saviesa jònica és recordada i reconeguda com una cosa excepcional juntament amb la manera de vida pitagòrica en oposició a l'esperit que reflecteixen les obres homèriques quan, en el desè llibre de la *República*, Sòcrates discuteix amb Glaucó les limitacions d'Homer –el cap dels tràgics– com a educador. Els grecs ho han après tot d'Homer i, en una certa mesu-

3. KARL POPPER, *Back to the Pre-socratics* "Tales founded the new tradition of freedom... the tradition that one ought to tolerate criticism".

ra, com a globalitat de “grecs” enfront d’uns “bàrbars”, ja no volen aprendre res més. Tales és presentat com a prototip dels homes que *sobresurten* pels invents i adquisicions del pensament aplicable en les habilitats, professions o oficis (*tekhnai*) en contrast amb la inutilitat d’Homer. Els grecs aprengueren en Homer una llengua comuna i les interpretacions d’Homer en les exegesis al·legòriques posteriors reflecteixen sobre el fons comú el que anaven substituint amb molta dificultat i ja sense cap unanimitat; en un cert sentit, tota la resta de la cultura grega és una antítesi o confrontació amb Homer. Podem trobar en la *Ilíada* i l’*Odissea* una filosofia? En un sentit molt ampli hi ha en Homer una filosofia com n’hi ha en el *Quixot*, en la *Divina Comèdia* de Dant o en el teatre de Shakespeare, cosa que vol dir exactament que nosaltres la podem induir; però no ho podríem fer si no posseïssim notícia del que nosaltres entenem més explícitament com a filosofia, la qual cosa es va fer a Grècia contra els llibres d’Homer. La societat dels poemes homèrics no era la societat de la il·lustració jònica, ni la de l’Atenes de Pèricles. Des de Xenòfanes a Plató es reacciona enfront de l’ús d’Homer com a vehicle únic de formació. Tota escriptura grega que es proposés com a base d’una nova educació o formació possibles tenia davant seu l’ombra de l’escriptura homèrica com allò que ja ho havia ensenyat tot als grecs.

### c) *La comèdia i la saviesa jònica*

Les dues mencions de Tales en les comèdies d’Aristòfanes ens el presenten com el terme de comparació d’una saviesa geomètrica lligada a l’ús del compàs, a la parcel·lació del terreny i a la planificació urbanística. Aristòfanes descriu els personatges que compara amb Tales, el Sòcrates de *Les bromes* i el Metó de *Els ocells*, com una plaga de les ciutats, una plaga distinta de la dels poetes i endevins. La comèdia –el *demos* senyor d’ell mateix i intel·ligència suprema (Hegel)– és molt dura contra tots els sabers que circulen per la ciutat, posant en un mateix sac la ciència naturalista dels jònics, la il·lustració sofística i la crítica de la interrogació socràtica enfront d’una idealitzada i artificiosa educació antiga.

Fins aquest moment històric, els joves després de l’aprenentatge de l’escriptura i els exercicis gimnàstics a la palestra eren formats cap a l’excel·lència, virtut, l’*areté* a través de la *synousía*, del tracte amb el món adult. Els sofistes inventen l’educació envers l’*areté* en un medi artificial. Com veurem, la precaució protagòrica consisteix a assimilar aquest procediment artificial a l’espontània transmissió intergeneracional de la virtut i la llengua.

*Els núvols* o *Les bromes* d’Aristòfanes mostren molt bé, en barrejar elements naturalistes de la física jònica, tècniques sofistes del discurs, i el personatge socràtic, el que és la reacció tradicional

enfront de les novetats. Però també mostren el que està passant en la societat atenesa. Convé d'observar per què Estrepsíades i el seu fill Fidípides es fan deixebles del Pensatori que finalment el pare cremarà. Estrepsíades és un pagès enriquit que s'ha casat amb una dona de ciutat de família aristocràtica i gustos refinats. El fill ha sortit a la mare i s'entreté amb esports cars com són les curses de cavalls i de carros fins al punt d'arruïnar el seu pare que es troba acorralat pels deutes. En aquesta situació ha sentit a parlar que al Pensatori –l'escola de Sòcrates i Querefont– s'ensenya l'habilitat de triomfar per la paraula en tot tipus de plets. El veurem, doncs, disposat a renunciar a tota mena de conviccions per tal de sortir de l'entrebanc, abjura de tots els déus i accepta únicament la trinitat socràtica del Buit, els Núvols i la Llengua [vv. 424-425]. El seu natural obtús no el fa apte per a l'aprenentatge i el treuen de l'escola. Cal que Fidípides accepti finalment de sotmetre's a l'aprenentatge socràtic mitjançant la confrontació entre el Discurs Bo o Just (l'educació tradicional) i el Discurs Dolent o Injust (les novetats dels pensadors). Fidípides tria el Discurs Dolent i a final de mes guanya els creditors, però també pega al seu pare i justifica la seva conducta amb discursos. El vell crema el Pensatori. Observi's l'aguda aristofànica: els tradicionalistes cremen els pensatoris després d'haver-los fet servir.

Em sembla que cal estar més atents del que és habitual a la sobirania còmica. La perspicàcia hegeliana ha estat molt poc seguida per tal de situar bé la radicació de la filosofia en el tot de la cultura antiga: és la religió de l'art el moment culminant de l'autosatisfacció ciutadana i la comèdia n'és la màxima expressió. A tota il·lustració li és inherent la seva dura crítica còmica, i la filosofia com a tal és posterior a aquest enfrontament que ella registra. Dèiem que els grecs ho han après tot d'Homer i com a grecs ja no volen aprendre res més; en un cert sentit, cal dir que els atenesos són tots ells molt savis –perquè són rics i plens de deutes– i com a tals atenesos es riuen de tots els savis que hi pugui haver.

#### *d) El final del Convit i l'escriptura filosòfica*

El naixement de la tradició pròpiament filosòfica passa per l'exigència prèvia del saber geomètric, la creació d'una institució de vida en comú en la pràctica de la dialèctica com és l'*Akademia* i una estratègia comunicativa lligada a la funció exhortativa del diàleg com una escriptura filosòfica educadora del públic al qual s'adreça. Aquest públic ja ha estat definit com a tal pel moment tràgic; hom intenta educar-lo amb sabers rivals i és adulat per la comèdia. L'enigmàtic final del *Convit* se'ns pot aclarir si el pensament com a autoconsciència de la mediació que és per a ella mateixa l'escriptura filosòfica enfront de les altres escriptures amb les

quals rivalitza i amb els recursos de les quals enriqueix el seu nucli primitiu. L'escriptura pròpiament filosòfica ha començat clarament com a tal en el diàleg socràtic del qual un fragment d'Aristòtil (*De Poetis*, fr. 3, ed. Ross) ens diu que ha estat inventat per un tal Alexamenos de Teos, de qui no sabem res més. Tot fa suposar que en les seves formes no platòniques el mòdul originari té les dimensions i la forma dels diàlegs platònics més senzills, sigui en forma mimètica directa entre dos personatges o en forma narrativa com l'*Alcibiàdes* d'Èsquines. Plató complica aquesta forma primitiva amb tots els recursos de la tradició literària grega creant així en el moment culminant dels seus diàlegs centrals la *República*, el *Fedó*, el *Convit*, el *Fedre*, el model de la comunicació de la filosofia cap a un públic que li és exterior i a qui hom convida a adoptar-la com a manera de viure. S'ha estat poc atent, crec, a veure com els darrers diàlegs introdueixen elements de la vida acadèmica, de la pràctica escolar institucional, sigui geomètrica, filosòfica o dialèctica: és el reflex de la vida interna de l'*Akademia* [“*Inneren akademisch*” (K.Gaiser)], expressió molt preferible a la de secret o no-escrit quan cal discutir el tot del platonisme. Un dels mèrits de la tesi de J. Monserrat és que resta molt atent a la ironia platònica que traspua *El polític* contra l'entusiasta aprenent de la dialèctica que viu l'escola com l'única realitat de la situació filosòfica.

e) *Els savis en fila: saviesa i por en la fila protagòrica*

El testimoni aristotèlic en el llibre primer de la *Metafísica* situa Tales entre “els qui primer filosofaren”, oposats “als més antics que teologitzaren per primera vegada”. A judici nostre, cal donar més atenció de l'habitual a com Aristòtil construeix els grups de savis que maneja, i més generalment d'on treu en cada cas el que discuteix; per exemple, al final del primer llibre de la *Política* les referències al *Menó*. El trànsit entre aquests dos grups, filòsofs i teòlegs, dins alfa de *Metafísica*, és marcat per una referència a Plató, concretament a *Teetet* 152e, que, com veurem, construeix una fila de savis “fluents”<sup>4</sup>. El fet de posar tots els savis en fila, en una fila que acaba amb Protàgoras i comença amb Homer, és un recurs del personatge Protàgoras al diàleg platònic del mateix nom. Per tal de presentar la seva saviesa o habilitat sàvia –*sophistiké tekhné* (té raó Brisson en no voler traduir *tekhné* per tècnica)–, la considera com alguna cosa comuna a tots els antics que l'amagaven sota altres noms: poesia, iniciació, profecia, gimnàstica, música, per por de l'enveja que suscita entre la massa (*Protàgoras* 316e-317a) [ja estem, doncs, en un moment postcòmic]. Sorgeix així una multitud de predecessors no de la filosofia sinó de la saviesa protagòrica: Homer, Hesíode, Simònides, Orfeu, Museu i molts altres.

<sup>4</sup> O bé una comuna dependència d'Hípias, segons la hipòtesi de Snell i Mansfeld.



Ens interessa en l'intent de captar què és filosofia antiga, des de la perspectiva que hem dibuixat, atendre com la proposta d'un discurs que com a saber es presenta com el discurs uni-total (A. Kojève) implica la posició d'uns "antics" com a predecessors amb qui hom està en continuïtat i respecte a qui es realitza alguna ruptura. El Protàgoras del *Protàgoras* defineix la ruptura en termes de desocultació i coratge junt amb l'anunci de les "precaucions" que ha de prendre el savi davant la multitud i el poder. Aquesta *aporètica* protagòrica, junt amb la sort de Sòcrates, és un dels horitzons que defineixen la filosofia antiga com un fenomen que determina una tradició. Determinar una tradició és enfilem els savis anteriors fent-los fer una determinada figura, com anirem veient en les files platòniques i aristotèliques de savis arrengrats. Aquest arrengrament dibuixa una *aporètica* de la qual s'ocupa la filosofia que ara és proposada. Pensem que aquestes *aporètiques* defineixen constants de la situació filosòfica; en el cas protagòric, l'*aporètica* que queda definida és la de les precaucions que ha de prendre el savi -real o no- enfront de la saviesa dels ciutadans que ja no admeten ningú més savi que ells en la seva força conjunta.

*f) Les files platòniques: fluents i immobilistes*

En *Teetet* 152e, Sòcrates cita *Ilíada* XIV, 201: "Oceà que és l'origen dels déus, com Tetis sa mare". Aquesta afirmació d'Hera fóra l'expressió homèrica de l'acord entre tots els savis "posats en fila": Protàgoras, Heràclit, Empèdocles, Epicarmi i Homer. Tots, excepte Parmènides i Xenòfanes, "fan de tot una descendència del flux i del moviment". Homer és, doncs, a més del cap dels tràgics, el general de l'exèrcit dels "mobilistes". Més endavant en el mateix *Teetet* se'ns parla del "problema que hem rebut en herència dels antics que se servien de la poesia per a dissimular-lo a la massa, en dir que l'origen de tot és Oceà i Tetis, és el triomf dels fluents i cap permanència" (*Teetet* 180cd); hi ha aquí una clara al·lusió al lloc del *Protàgoras* que hem vist. Al joc de les etimologies del *Cràtil*, el mateix lloc de la *Ilíada* serveix per a acordar Heràclit i Homer, l'un fent d'avantpassats de tots els déus Rea i Cronos, l'altre Oceà i Tetis, tots "noms de fluents" [ρευμάτων ὀνόματα]. La contraposició fluents-permanents, mobilistes-immobilistes, heracliteans-eleàtics serveix a Plató per a plantejar el problema de la possibilitat del coneixement i de l'estructura de la realitat. La teoria dels principis i, en els diàlegs, per exemple, els cinc gèneres del *Sofista*: Moviment, Repòs, Ésser, el Mateix i l'Altre, i la seva variació en el *Fileb* Límit, Il·limitat, Mixt, Demiürg del Mixt o la Causa, i un cinquè, la Diacrisi (Robin, pp.103ss), fan de la dialèctica platònica la resposta a l'aporía plantejada entre mobilistes i immobilistes. Observem, doncs, com aquesta *aporètica* platònica entre l'ésser i l'esdevenir,

que regeix la dialèctica platònica, es formula en una clara al·lusió a l'aporètica protagòrica entre uns antics i una novetat que resol les dificultats rebudes.

L'escriptura platònica conté exhortació, invitació a una manera de viure, debat entre posicions i respostes a les qüestions que planteja. Una filosofia es defineix per la tensió que suscita uns interrogants i la manera amb què els tracta. La recerca de la forma fóra la manera platònica de tractar els problemes de la justícia, la virtut, l'ànima, la *polis*, el cosmos. En la mesura en què una filosofia es justifica, tracta com a problema la seva manera de tractar els problemes, explicita les seves estructures lògiques, el seu mètode. Quan ja només fa això, s'esterilitza. Tres títols concorren o rivalitzen per tal de caracteritzar la lògica de la investigació o el mètode platònic: teoria de les formes o idees, teoria dels principis, dialèctica. Cal sostenir amb H.G. Gadamer que la qüestió d'una evolució i d'algunes transformacions temporals en el conjunt de l'obra platònica és secundària respecte a la unitat d'inspiració del com de la recerca socràtica des de l'*Apologia* al *Fileb*. També té raó, creiem, Ch. Kahn quan, enfront dels excessos de la filologia evolucionista ocupada a fixar etapes de desplegament del projecte platònic, insisteix en el caràcter preparatori (prolèptic) d'alguns escrits del *Corpus Platonicum* per tal de poder més tard plantejar els problemes de què s'ocupen altres escrits. La disjunció entre la transformació del pensador o la seriació didàctica exigeix sempre una acurada atenció de la interpretació, de l'hermenèutica; però nosaltres pensem senzillament que en els estudis platònics s'ha abusat fins a la sacietat del model evolutiu. Cal, doncs, avesar-se d'entrada a una visió sinòptica del mètode platònic des d'una anticipació unitària del tot de la seva filosofia: l'exposició sobre la dialèctica com a do de Prometeu que conté el *Fileb* és un bon lloc per a fer-ho. La tradició prometeica *dels antics* associa la recerca de la forma a l'afirmació de l'estructura originàriament composta de la realitat, composta d'unitat i multiplicitat, de límit, finitud, definició (*péras*) i il·limitació, infinitud, indefinició: "*tot allò que hom pot dir que és, és fet d'allò que és u i de multiplicitat, i conté en ell mateix, originàriament associats, el límit i la infinitud. Ens cal, doncs, donat que les coses han estat així ordenades, afirmar sempre, en qualsevol conjunt que sigui i cercar en cada cas, una única forma que, en efecte, s'hi trobarà present*". La teoria de les formes sembla el centre lògic del platonisme, sobretot si el considerem en la seva fixació aristotèlica, fixació d'una enorme importància històrica que el centra en la problemàtica de la relació entre la idea com a universal i el particular o singular sensible. Però, si atenem a la situació platònica, trobarem la recerca de la forma associada a l'afirmació d'una dualitat originària de principis

explicatiu de tota realitat possible, també en el testimoni aristotèlic del capítol 6 d'alfa de *Metafísica*.

*g) Les files aristotèliques: físics i geòmetres*

Aristòtil també enfila els savis antics a la manera de Protàgoras amb la finalitat d'exhibir la seva saviesa en contrast amb la del seus predecessors. I, com Plató, dibuixa una antítesi entre uns i altres per tal de poder formular les apories amb les quals es debat el seu plantejament d'una filosofia primera o metafísica.

*Ho fa a la manera de Protàgoras.* Si volem situar les notícies sobre els anomenats pre-socràtics que trobem en Aristòtil, o en qualsevol altra font, se'ns fa del tot imprescindible determinar, en cada cas, quin és el caràcter de l'escrit que ens les presenta. Alfa Maior de *Metafísica* constata inicialment que “tots afirmen que el que s'anomena ‘saviesa’ s'ocupa de les primeres causes i dels principis” (*Metafísica* A, 1981b, 27-8), i la recerca o mètode vol comprovar mitjançant l'estudi dels precedents si s'ha parlat o no d'algun altre tipus de causa diferent de les que ja ha establert en la *Física* (llibre II, cap. 3 i 7; material, formal, eficient i final). Ara cal recordar “aquells qui abans de nosaltres han examinat la realitat i han filosofat sobre la veritat”. Com en el cas de Protàgoras, aquests antics són i no són savis. Ho són perquè la nova saviesa fa el que s'ha fet sempre; no ho són perquè el que s'ha fet sempre fins ara no s'ha fet mai prou bé.

La naturalesa del diàleg aristotèlic sobre els antics reposa sobre una evidència: examinant-los, o bé descobrirem algun altre tipus d'explicació o causa, o bé augmentarà la nostra certesa sobre les ja proposades (983b). Aristòtil verifica, doncs, l'exactitud d'una enumeració. El que ens interessa fer notar és que els precedents són “físics”, perquè és “física” la doctrina aristotèlica que s'està verificant. La conclusió del capítol 10 ens mostra bé el cercle del tractament aristotèlic dels “antics”: és evident que tots cerquen segons les causes exposades en la *Física* “i que fora d'elles no és possible formular-ne cap altra” (993a). Sempre hom ha interrogat la realitat de la mateixa manera, sobretot si hom pensa que no hi ha cap altra manera d'interrogar-la. Com la saviesa protagòrica, la saviesa aristotèlica és una *repetició* no hi ha altre discurs possible que el discurs possible. El que en l'agrupació protagòrica d'antecedents és la manca de coratge per a explicitar la saviesa sense disfresses, és en la fila aristotèlica la manca de claredat en la *determinació* de les causes: “aquestes causes han estat tractades foscament”. La paraula clau és *amydros*, la foscor, la confusió, la indeterminació. De tal manera, conclou Aristòtil, “que podem dir que totes les causes ja han estat tractades abans de nosaltres” i “també que no s'ha parlat de cap d'elles”. Cal mantenir la força d'aquesta confessió del mètode

de aristotèlic. La ruptura aristotèlica és un aclariment de les estructures possibles d'explicació –les causes– com una novetat que és una *maduració*. La imatge aristotèlica és molt expressiva: *en els seus precedents la filosofia primera* –la ciència que ell s'esforça a completar– *era jove i barbotejava com fan els nens quan rompen a parlar* [993a].

*Ho fa, també, a la manera de Plató.* El grup de “físics” es contraposa als dels “pitagòrics” d'una manera semblant a com en Plató es contraposen mobilistes i immobilistes amb Homer i Xenòfanes com a capitans. El que passa és que en Aristòtil manca el sentit de l'humor. *“Els anomenats pitagòrics se serveixen de principis i elements més allunyats [εκτοποτεροις] que els físics”* (*Metafísica A, 8, 989b*). El concepte clau de l'aporètica aristotèlica en filosofia primera és això de principis i elements més o menys allunyats. Allunyats de què? Del flux natural de la gènesi en què l'home neix de l'home i la gallina de la gallina, etc., que fóra un flux real on les formes estan properes perquè hi són immanents. Però les formes geomètriques s'allunyen de la immanència natural dels nassos camusos com a concavitats abstrètes sempre amb els exemples aristotèlics tan elementals. Les formes geomètriques que presideixen l'estructura cristal·lina dels minerals que ja havien estat observades en l'*Akademia* la cristal·lografia (P.M. Schul), planteja un dur problema platònic a la distinció aristotèlica. En l'exposició actual al Museu de la Ciència “I després fou la forma” aquest *després* és tan problemàtic com la llunyania aristotèlica. El cop de força aristotèlic en la relació entre geometria i naturalesa codificat en una teoria de l'abstracció compleix tota una trajectòria en la saviesa occidental fins al moment galileà i al mecanicisme del segle XVII. El recent llibre d'Alain de Libera *L'art des généralités. Théories de l'abstraction* (1999) estudia el fragment d'aquesta trajectòria que va des del comentari d'Alexandre d'Afrodísia a Avicenna passant per Boeci i Abelard. Aquesta és tota una història apassionant de les relacions entre la geometria i la filosofia, en la qual ara no podem entrar.

## Conclusió

Ens cal concloure. Hem atrapat, crec, algunes constants de tota situació filosòfica. Tenim en l'arqueologia de la relació entre la cultura grega i la filosofia els següents estrats o capes: a) la visió del món d'Homer i els tràgics; b) Tales, exponent d'un *saber útil*; c) Pitàgores, fundador d'una manera de viure dedicada a la recerca en comú; c) una reacció còmica enfront de tota il·lustració; d) una desocultació de la multiplicitat de sabers en funció d'una saviesa política retòrica (aporètica protagòrica) que pren les seves pre-

caucions i una interrogació radical que no en pren i li costa la vida; e) una aporètica platònica sobre el problema del canvi entre fluents i immobilistes i la institucionalització i origen de la tradició filosòfica escolar com una manera de viure; i f) una aporètica aristotèlica en filosofia primera entre físics i geomètres.

He volgut presentar de la manera més clara possible unes constants de tota situació filosòfica estudiant les coordenades del moment originari de la filosofia a Grècia a través d'aquestes files de savis que apareixen al principi de la tradició filosòfica. M'ha semblat una manera molt gràfica i visual de mostrar una densitat on imaginàriem més senzillesa o simplicitat. La bondat de l'exploració se'ns apareixerà si ara intentem una resposta a la qüestió inicial, *què és filosofia antiga?* És l'intent de dedicar la vida en comú a l'aclariment d'un horitzó previ d'una rivalitat de sabers en les seves pretensions d'hegemonia en la direcció i orientació de la vida humana individual i col·lectiva. Si hem entès això, podem veure que la preferència del Sòcrates jove de *El polític* per la dialèctica com a dialèctica, del mètode pel mètode, és una temptació que cal travessar en un estrany i ric joc de permeabilitats i impermeabilitats entre la ciutat i l'escola, entre la filosofia i la política, entre el mètode i la qüestió.