

Francis M. Cornford

ABANS I DESPRÉS DE SÒCRATES



EDICIONS ENOANDA

ÍNDEX

PREFACI	1
I. LA CIÈNCIA JÒNICA ABANS DE SÒCRATES	3
II. SÒCRATES	28
III. PLATÓ	50
IV. ARISTÒTIL	77

PREFACI

L'estudiós d'una branca qualsevol del coneixement convidat a exposar davant d'una audiència popular, en l'espai de quatre hores, l'essència i els resultats dels seus estudis,¹ farà bé de limitar-se al que se li demana. Sap que l'expert arrufarà la cella quan escolti algunes afirmacions que consideri qüestionables en el context i dogmàtiques en el to, i assenyalarà l'omissió de moltes coses que no podia trobar manera d'explicar. Però farà bé de relaxar-se en el seu seient i buscar el context bàsic de les idees, tan sovint enfosquit pels detalls. Semblava clar que Sòcrates s'havia de considerar la figura principal del període que se m'ha adjudicat, i que la meva tasca havia de ser transmetre el significat de la seva conversió de la filosofia de l'estudi de la natura a l'estudi de la vida humana. D'acord amb això, he escollit descriure la primera ciència jònica i mostrar per què no va acabar de satisfer Sòcrates, i

¹ Les quatre conferències que contenen aquest llibre foren impartides com a part d'un curs de filosofia grega al Sumer Meeting organitzat pel Board of Extra-Mural Studies a Cambridge, a l'agost del 1932. El tema escollit per al Meeting va ser la contribució de l'antiga Grècia a la vida moderna.

ABANS I DESPRÉS DE SÒCRATES

he tractat els sistemes de Plató i Aristòtil com a intents de portar a la interpretació del cosmos les conseqüències del descobriment de Sòcrates. He obtingut una comprensió més plena d'aquest fet a partir del llibre de Henri Bergson *Les deux sources de la morale et de la religion*, que ha arribat a les meves mans quan estava meditant aquestes conferències.

Una mica abans de donar l'última d'aquestes sèries m'he assabentat de la mort de Goldworthy Lowes Dickinson, l'humanista savi i gentil que havia estat escollit per inaugurar el nostre estudi a la contribució de Grècia a la vida moderna. Mai un erudit anglès ha mostrat millor, pel que era més que pel que escriví, com en un món que sembla oblidar més del que ha après des de la caiguda d'Atenes, l'esperit de Sòcrates pot viure de nou

F. M. C.

Agost, 1932

Capítol I

LA CIÈNCIA JÒNICA ABANS DE SÒCRATES

En el decurs d'aquestes conferències m'ha correspost parlar del període més creatiu de la filosofia grega —de la ciència jònica de la natura abans de Sòcrates, del mateix Sòcrates i dels seus seguidors, i de Plató i el seu deixeble Aristòtil. No puc ni tan sols intentar una descripció superficial de la història del pensament en un període que abasta quasi tres segles, el sisè, el cinquè i el quart abans de la nostra era. Només intentaré explicar per què la vida i l'obra de Sòcrates sobresurt marcant la crisi o punt d'inflexió en aquesta història. Parlem, doncs, dels presocràtics, tot seguit de Sòcrates, i finalment de la filosofia socràtica elaborada per Plató i Aristòtil. Per què s'hauria d'emprar el nom de Sòcrates per descriure la filosofia anterior a ell alhora que la filosofia que hi hagué després d'ell?

En un dels seus diàlegs Plató fa descriure a Sòcrates mateix la revolució de pensament que portà a terme —val a dir, la manera com la filosofia passà de l'estudi de la natura externa

ABANS I DESPRÉS DE SÒCRATES

a l'estudi de l'home i dels propòsits de l'acció humana en la societat. En el *Fedó*, la conversa entre Sòcrates i els seus amics el dia de la seva mort, aborda la qüestió de si l'ànima és el tipus de cosa que pot començar i deixar d'existir. Aquesta pregunta demana un repàs de les explicacions que havien estat donades sobre l'esdevenir i la mort de les coses peribles. Deixeu-me recordar la substància d'aquest famós passatge.

Sòcrates comença dient que quan era jove havia estat ansiós per saber com havien explicat els filòsofs l'origen del món i de les criatures vivents. Aviat abandonà aquesta ciència de la natura perquè no podia estar satisfet amb les explicacions o raons que se li oferien. Alguns, per exemple, havien trobat l'origen de la vida en un procés de fermentació iniciat per l'acció de la calor i el fred. Sòcrates sentia que aquestes explicacions no el feien més savi, i conclogué que no tenia talent natural per a investigacions d'aquesta mena.

Per la lectura d'aquest text podem inferir per què estava insatisfet. En aquesta primera ciència, un esdeveniment físic se suposava que «quedava explicat» quan era (per dir-ho així) reduït a peces i descrit en termes d'altres esdeveniments físics que el precedien o el composaven. Una explicació com aquesta ofereix una descripció més detallada de *com* succeeix; però no ens diu, pensava Sòcrates, *per què* succeeix. El tipus de raó que buscava Sòcrates era la raó del per què.

Després Sòcrates sentí algú que llegia en

LA CIÈNCIA JÒNICA

veu alta un llibre d'Anaxàgoras, l'amic filòsof de Pèricles, que deia que el món havia estat ordenat per una Intel·ligència. Això augmentà les seves esperances al màxim. Una Intel·ligència ordenant totes les coses segurament, pensà, les disposaria «per al millor». Esperava que Anaxàgoras expliqués l'ordre del món com a obra d'un pla, no com a resultat d'una cega necessitat mecànica. La raó d'aquest ordre es trobaria, doncs, no en algun estat de les coses previ del qual havien emergit, sinó en algun fi o propòsit al qual es podria mostrar que servia. Les explicacions d'aquesta mena semblaven a Sòcrates intel·ligibles i satisfactòries. Per què estava assegut en aquell moment a la presó esperant la mort? No perquè els múscles en el seu cos s'haguessin contret d'una determinada manera per portar-lo allà i deixar-lo assegut, sinó perquè la seva ment havia pensat que era millor obeir la sentència del tribunal atenès. Llegint Anaxàgoras, però, Sòcrates trobà que l'acció d'aquesta Intel·ligència estava limitada a iniciar el moviment en l'espai; i que per altra banda Anaxàgoras tornava a les causes mecàniques del tipus ja conegut. En aquest sistema, el món, després de tot, no estava dissenyat per a cap bon propòsit. El propi Sòcrates no podia fer allò que Anaxàgoras havia deixat sense fer. Per tant, abandonà tota esperança en un sistema intel·ligible de la natura i donà l'esquena a l'estudi de les coses externes.

D'aquesta manera, trobem Sòcrates descrit per Plató i Xenofont conversant no sobre la

natura, sinó sobre la vida humana en la societat, sobre el significat del bé i del mal i els fins pels quals hauríem de viure.

Plató ha descrit aquí quelcom amb una significació força més profunda que un moment crític en la biografia de Sòcrates: no sols era l'home Sòcrates, sinó la mateixa filosofia la que es girava, en la seva persona, del món exterior cap al món interior. Fins aquell moment els ulls de la filosofia havien mirat a l'exterior per buscar una explicació raonable de l'espectacle canviant de la natura que ens envolta. Ara la seva visió es dirigia a un altre camp —i en el centre d'aquest camp, a la naturalesa de l'ànima individual. La filosofia presocràtica comença (com intentaré mostrar) amb el descobriment de la natura; la filosofia socràtica comença amb el descobriment de l'ànima humana.

La vida de Sòcrates trobà el seu lema adient en la inscripció dèlfica «Coneix-te a tu mateix». Per què, justament en aquell temps i en aquell lloc, l'home descobrí en ell mateix un problema de molta més importància que entendre la natura exterior? Podríem esperar que la filosofia comencés a trobar-se a casa i que la comprensió de l'ànima humana i del significat de la vida per a l'home fos més important que la història natural de les coses sense vida. Per què l'home estudià primer la natura i oblidà la necessitat de conèixer-se a ell mateix fins que Sòcrates proclamà aquesta necessitat com la seva principal preocupació? Per trobar una resposta a aquesta pregunta, ara cal considerar el caràc-

LA CIÈNCIA JÒNICA

ter de la primera ciència jònica de la natura, el seu caràcter i la manera com sorgí.

Aquesta ciència s'anomena «jònica» perquè tingué el seu començament amb Tales i els seus successors a Milet, una de les colònies jòniques de la costa de l'Àsia Menor. Tales visqué al començament del segle VI aC. El desenvolupament de la ciència jònica culminà dos segles després en l'atomisme de Demòcrit, un contemporani de Sòcrates i Plató.

Totes les històries de filosofia grega, des d'Aristòtil fins als nostres dies, comencen amb Tales de Milet. Hi ha un acord general que amb ell quelcom de nou, el que anomenem ciència occidental, aparegué en el món —la ciència com s'ha definit comunament: la recerca del coneixement per si mateix, no per a un ús pràctic al que pugui servir. Tales, viatjant a l'orient, trobà que els egipcis posseïen algunes regles aproximades per a mesurar terrenys. Cada any la inundació del Nil esborrava les divisions dels camps i els terrenys s'havien de delimitar una altra vegada. Els egipcis tenien un mètode per calcular àrees rectangulars, i així solucionaven llur problema pràctic. El grec curiós no estava interessat en la delimitació dels terrenys. Veia que el mètode podia separar-se del propòsit concret i generalitzar-se en un sistema per calcular àrees de qualsevol forma. D'aquesta manera, les regles per calcular terres es convertiren en la ciència de la geometria. El problema —quelcom per fer— donà lloc al teorema —quelcom per contemplar. La raó trobà un nou delit en saber que

els angles de la base d'un triangle isòsceles sempre són iguals i per què han de ser iguals. L'agrimensor encara fa ús d'aquesta veritat per a elaborar mapes; el filòsof està feliç de gaudir-ho perquè és veritat.

De la mateixa manera, els grecs van passar de l'art de l'astrologia a la ciència de l'astronomia. Al llarg de molts segles els sacerdots babilonis havien enregistrat els moviments dels planetes per tal de predir els esdeveniments humans, que pensava que eren governats per les estrelles. Els grecs agafaren els resultats de l'observació, i Tales predigué un eclipsi que tingué lloc a l'Àsia Menor el 585 aC. Però els grecs ignoraren tota la massa de superstició astrològica que fins aquell moment havia proporcionat un motiu pràctic per observar els cels. A penes hi ha cap resta d'astrologia en el pensament grec abans de la fusió de l'occident i l'orient que seguí les conquestes d'Alexandre. L'aparició de la ciència, doncs, significà que la intel·ligència esdevingué desinteressada i que se sentí lliure per viatjar a mars de pensament estranys per a ments abocades a immediats problemes d'acció. La raó buscava i trobava una veritat que era universal, però que podia, o que potser no podia, ser útil per a les exigències de la vida. Mirant enrere fins 2500 anys lluny, veiem les cosmogonies de l'escola milèsia com a l'alba o la infància de la ciència. És aquí on comencen les històries de la filosofia, després d'uns pocs comentaris sobre la primera època de la mitologia i la superstició. Però per al nostre propòsit d'apreciar la revolució

LA CIÈNCIA JÒNICA

socràtica de pensament serà útil mirar considerar el punt de partença de la filosofia des d'un altre vessant —el vessant més llunyà. Si poguéssim explicar tot el desenvolupament de la humanitat, aquests últims vint segles de ciència des de Tales als nostres dies apareixerien en una perspectiva i una proporció diferents. Hauríem de veure aleshores la filosofia com la fita més gran de l'home. L'especulació presocràtica ja no ens sorprendria com a rudimentària i infantil, sinó que ens apareixeria com el moment culminant de la coronació d'una època que havia durat molt més temps del que la història pot registrar.

He parlat d'aquesta època com la del descobriment de la natura —una frase que demana una explicació. Vull dir amb això el descobriment que tot el món que ens envolta i del qual els nostres sentits ens donen algun coneixement és natural, no parcialment natural i parcialment sobrenatural. La ciència comença quan s'entén que l'univers és un tot natural, amb uns camins immutables propis —camins que poden ser verificables per la raó humana, però que estan més enllà del control de l'acció humana. Arribar a aquest punt de vista va ser una gran fita. Si volguéssim mesurar la seva magnitud hauríem de mirar enrere a certes característiques de l'època precientífica. Aquestes característiques són (1) la separació del jo de l'objecte extern —el descobriment de l'objecte; (2) la preocupació de la intel·ligència per les necessitats pràctiques quan tracta amb l'objecte; (3) la creença en els poders

invisibles, sobrenaturals, més enllà o a dins de l'objecte amb què tractar.

(1) Pel que fa al primer punt —la separació del jo de l'objecte—, si és cert que l'individu encara recapitula en miniatura la història de l'espècie, aquí estem davant alguna cosa que es remunta molt enrere en el desenvolupament humà. Només és en les primeres setmanes de vida que un nadó humà és solipsista, donant per garantit que el seu medi és part d'ell mateix. Tanmateix aquesta filosofia infantil aviat és posada en dubte. Quelcom va malament: el proveïment de menjar no apareix en resposta immediata a la gana. L'infant plora enfadat i afligit. S'ha d'esforçar per fer que el medi es comporti com ell vol. El somni solipsista aviat és destruït. Més o menys al cap d'un mes, estarà assabentat que hi ha altres coses fora d'ell per ser persuadies o evadides. El nadó (com diuen les cuidadores) «comença a prestar atenció», o (com diu Virgili) a «reconèixer la seva mare amb un somriure». Ha començat a obrir-se la fissura entre el jo i el món extern.

Aquesta creença naixent en la independència externa dels objectes és la base de la filosofia del sentit comú, forçada en l'infant per l'ensorrament del solipsisme ingenu. En el desenvolupament de l'espècie, el descobriment que hi ha coses exteriors al jo, com he dit, se situa molt enrere. Però una cosa és fer aquest descobriment i una altra molt diferent arribar a la idea que aquests objectes externs tenen una natura pròpia, aliena a la natura humana, sense tenir simpatia ni hostilitat en-

vers les nostres passions i desigs. Ha de passar un temps molt llarg abans que la línia entre el jo i l'objecte se situï on la traça la ciència i l'objecte resti completament separat.

(2) El motiu és que la intel·ligència roman, durant tot aquest llarg període, immersa en els interessos de l'acció i no té temps lliure per a la especulació desinteressada. Aquesta és la segona característica de l'època precientífica. En l'home, com en els animals superiors, l'ús de la intel·ligència servia per concebre mitjans per idear fins pràctics que no es podien aconseguir immediatament. Si oferim un plàtan a un simi, l'agafarà i començarà a menjar-lo; no hi ha necessitat de reflexió. Però si pengem el plàtan fora del seu abast l'acció s'endarrereix. La intel·ligència ha de venir en ajuda del desig frustrat. Hi ha un moment de pausa abans que es pugui portar a terme l'acció. Quan hem observat l'acció que segueix omplirem la pausa amb un procés de raonament rudimentari. Imaginem que el simi ha reflexionat: «Com puc aconseguir el plàtan? Hi ha algunes caixes. Si les apilo i hi pujo podré aconseguir-lo». Què ha succeït en la ment del simi no ho podem saber. Però sabem que l'home ha emprat la intel·ligència per superar obstacles per a l'acció, i que amb la invenció d'eines de tot tipus ha estès els seus poders naturals per mitjans naturals, i que encara els està estenent. D'aquesta manera, en tots els temps la intel·ligència serveix als propòsits de l'acció; i podem conjecturar que primer només servia exclusivament a aquests propòsits.