

Francis M. Cornford

LES ESCOLES
FILOSÒFIQUES D'ATENES



EDICIONS ENOANDA

LES ESCOLES
FILOSÒFIQUES D'ATENES

Traducció d'Harold Roig i Gorina

COL·LECCIÓ PHRONESIS, 11

ÍNDIX

I. La filosofia de Sòcrates	1
II. Plató. Els primers diàlegs	17
III. L'Acadèmia. Els diàlegs del període mitjà ...	25
IV. Els últims diàlegs	46
V. Aristòtil	58
VI. Forma i matèria, acte i potència	62
VII. L'objecte i el mètode de la ciència	71
VIII. Cosmologia	79
IX. Biologia i psicologia	82
X. Ètica i política	87
XI. L'escola peripatètica a Atenes	93

I. LA FILOSOFIA DE SÒCRATES

En la conversa imaginària del *Fedó*, Plató fa dir a Sòcrates com havia perdut tot interès en la ciència física del seu temps. S'havia buscat la «naturalesa de les coses», com si diguéssim, prenent el món a peces i imaginant-lo format diferenciadament a partir d'una substància primitiva o per combinació de diversos elements immutables —un procés mecànic desproveït de disseny. Realment, Anaxàgoras havia parlat de la Ment que donava el primer impuls al moviment, però, per a decepció de Sòcrates, aquesta Ment no tenia cura de planificar l'univers en totes les seves parts «per al millor». Era com si la raó per la qual Sòcrates estava allà a la presó s'hagués de trobar no en la seva resolució d'acatar la sentència que el condemnava, sinó en els moviments dels membres que el portaren allà. Sòcrates no intentà el que Anaxàgoras havia deixat sense fer. Va deixar el món de les coses per buscar la saviesa en el món del discurs.

El resultat d'aquesta reorientació de la filosofia va ser que els dos grans sistemes del segle IV aC, el platònic i l'aristotèlic, buscaren la naturalesa de les coses ja no en un simple

LES ESCOLES FILOSÒFIQUES D'ATENES

material del qual es desenvolupaven, sinó en alguna perfecció final de la forma a la qual aspiren per un impuls diví o natural, comparable a la consciència i als propòsits de l'home. La interpretació mecànica de la natura cedeix el pas a la interpretació teleològica. El mateix Sòcrates, com diu Aristòtil (*Metafísica*, I, 6), no tenia cap sistema de la natura; però la revolució que suposà el concepte de disseny per sobre de les causes mecàniques i materials seguí naturalment la seva preocupació per la guia intel·ligent de la vida de l'home cap al seu propi bé.

Ja s'han descrit els fets externs de la vida de Sòcrates. Per al coneixement de la seva filosofia depenem de tres testimonis: Xenofont, Plató i Aristòtil; perquè Sòcrates no deixà res escrit i no podem saber res de la seva doctrina a partir dels *Núvols* d'Aristòfanes (estrenats el 423 aC). El Sòcrates d'aquesta comèdia és un retrat compost almenys de tres caràcters incompatibles: el cap d'un internat d'ateisme científic jònic, un sofista itinerant que dona conferències de retòrica, gramàtica i altres temes als joves prou rics per pagar els seus honoraris, i un asceta esparracat de deixa de banda els interessos mundans per ensenyar moral. Tan sols la tercera figura té alguna cosa en comú amb el Sòcrates de l'*Apologia* de Plató i del filòsof ideal de l'escola cínica. El sofista es pot deixar del tot de banda. Les altres proves que tenim, per sobre de tot l'*Apologia*, neguen que Sòcrates hagués ensenyat ciència física, malgrat que pot haver buscat la saviesa

LA FILOSOFIA DE SÒCRATES

en aquesta àrea i fallat a trobar-la. Aristòfanes reconeixia en Sòcrates i Eurípides els dos exponents més subversius de l'esperit modern i els va cobrir amb cada característica que ell condemnava, sense somniar que la posteritat erraria veient en els seus personatges retrats històrics.

El conjunt dels *Records* de Xenofont no és, ni tan sols en la seva intenció, històric; pertany igual que l'*Econòmic* i el *Convit* a un tipus de literatura apologètica coneguda com a «discursos socràtics». Hi havia moltes obres d'aquest tipus.¹ D'alguna manera hi havia una competència entre els escriptors, i cadascun corregia les idees dels altres sobre Sòcrates, que per a nosaltres és una figura problemàtica perquè ho fou fins i tot per als seus seguidors. Aristòtil classifica aquests sistemes amb la prosa imitativa com una forma de ficció. Eren converses imaginàries, pensades per mostrar com va ser la mort del mestre; i, tot i que conservaven una fidelitat general al seu caràcter, els escriptors se sentien autoritzats per lliurar-se a anacronismes i expressar les seves pròpies opinions en boca de Sòcrates. Aristòtil ha d'haver conegut aquesta literatura, a més del que aprengué de Plató en una relació de vint anys. La seva evidència ens proporciona l'únic mitjà per determinar el punt on Plató va més enllà del seu mestre, perquè l'obra de Xenofont no és independent de la de Plató, i

¹ L'estoic Paneci (segle II aC) «acceptà com a autèntics els de Plató, Xenofont, Antístenes i Èsquines (d'Esfetos); tenia dubtes sobre els de Fedó i Euclides i refusà tota la resta» (DIÒGENES LAERCII II. 64).

tan sols sobreviuen uns pocs fragments dels altres discursos socràtics.

No hi ha cap document que ens acosti més al Sòcrates real que l'*Apologia* platònica, que no és una conversa imaginària en circumstàncies fictícies. El seu objectiu és donar una informació vertadera de l'obra de Sòcrates. Que aquesta informació no sols és autèntica, sinó que és substancialment completa,¹ es pot inferir pel «to elevat» que Xenofont troba en totes les informacions sobre el discurs de Sòcrates. Clarament, Sòcrates no intentà fer una defensa efectiva: no hauria considerat amb lleugeresa res del seu passat que es pogués girar en contra seu. La tergiversació del seu caràcter i obra per part dels poetes còmics és repudiada en termes que haurien estat fútils alhora que falsos, fins i tot si el retrat dels *Núvols* hagués estat una caricatura de l'home real. D'aquesta manera, Plató passa a oferir-nos la seva pròpia explicació de la missió de Sòcrates a la societat atenesa.

L'oracle de Delfos havia declarat que no hi havia ningú més savi que Sòcrates. Desconeixedor de posseir cap saviesa, Sòcrates es proposà refutar l'oracle posant a prova diferents líders reconeguts del pensament i de l'acció. El polític el trobà incapaç de sabre res que valgui la pena. Els poetes, estimats pel poble com a autoritats sobre religió i moral, no podien

¹ Això és consistent amb la possibilitat que Plató deixés fora algunes parts de la defensa de Sòcrates. La seva pròpia rèplica a les acusacions d'irreligió i de corrompre els joves s'havien de donar en els diàlegs socràtics.

LA FILOSOFIA DE SÒCRATES

donar cap explicació racional dels seus poemes; escrivien, sembla, «per alguna inspiració o geni». Però entre els artesans (si és que el sabater pogués fer el que li pertoca i no somniar que pot governar Atenes), Sòcrates trobà el que anomenava coneixement. Podem inferir què volia dir Sòcrates —o almenys Plató, en aquest estadi, pensava què significava— per saviesa, que sempre deia que no tenia i que no podia ensenyar. L'artesà sap què està intentant fer, i per què i com fer-ho. Pot donar una informació explícita del seu coneixement; totes les seves accions estan relacionades intel·ligiblement amb el seu propòsit. L'ideal de Sòcrates va ser reduir la conducta a un art d'aquesta mena; d'aquí ve que rarament discutís una qüestió moral sense referir-la al paleta o al fuster. Els polítics i els poetes no tenien aquest coneixement de l'autèntic objectiu de la vida pública i privada; ni tan sols sentien la seva mancança.

El mateix Sòcrates afirma que no té res a ensenyar. S'han fet intents de dotar-lo d'una *Begriffsphilosophie*. Aquests intents s'han basat en afirmacions de Xenofont, que ara es veu que deriven dels diàlegs Plató i d'un passatge de *Metafísica*, I, 6, on Aristòtil, descrivint la influència de Sòcrates sobre Plató, observa que havia intentat definir els termes morals. Els intents de Sòcrates tenien un motiu pràctic. Per a l'acció correcta, pensava, es necessiten nocions clares; ningú pot ser conscientment i consistentment bo si no sap què és la bondat. Aristòtil no dona cap base per atribuir a

LES ESCOLES FILOSÒFIQUES D'ATENES

Sòcrates un interès especulatiu per conceptes o universals o cap teoria sobre llur estatus metafísic. A l'*Apologia* 30a Sòcrates descriu el vessant positiu de la seva missió així: «No tinc cap altre ocupació que anar d'un lloc a l'altre persuadint-vos a tots, tant joves com vells, a tenir menys cura dels vostres cossos i de la vostra riquesa i més de la perfecció de les vostres ànimes, i dient-vos que la virtut no ve de la riquesa, sinó que és la virtut la que fa la riquesa o qualsevol altra cosa, en la vida pública o privada, quelcom bo per a l'home. Si dient això perverteixo els joves, encara pitjor; però si algú afirma que dic quelcom més, no és veritat». L'única doctrina positiva professada per Sòcrates és que, de tots els objectius que els homes persegueixen en la vida, només un té valor, a saber, «fer la pròpia ànima tan bona com sigui possible». Això no s'havia dit mai abans a Atenes; va ser una paradoxa difícil d'entendre. Què és ser bo? La qüestió no es podia respondre a l'*Apologia*, però els nostres testimonis estan d'acord a formular alguns principis que, a primera vista, semblen ser tòpics o falsedats evidents. Aquestes proposicions socràtiques són: (1) La bondat (virtut) és coneixement; (2) La bondat no es pot ensenyar; (3) Ningú fa mal voluntàriament; (4) La felicitat és el resultat de la bondat.

(1) La paraula *arete* (bondat, correcció moral) està mancada d'alguna de les associacions de la «virtut». Relacionada amb les nocions de funció o realització, denota l'excel·lència d'allò que és bo per a alguna obra o fi; en plural pot

significar «fites» [achivements]. La «bondat» ensenyada pels sofistes era l'habilitat per manejar els afers propis i assolir els objectius de l'ambició personal. Els socràtics no s'apartaren d'aquest ús; tan sols difereixen en la seva visió de la funció de l'home, que determina el context de la seva «bondat». La funció de l'ànima, diu Sòcrates a la *República* 353d, és «pensar i governar»; més generalment és «viure»; la bondat de l'home és el que li permet viure bé i així «fer el bé» en un altre sentit —ser feliç. La primera proposició socràtica defineix aquesta bondat, de la qual depèn el viure bé i feliç, com a coneixement. Aquesta difícil afirmació significa, com indica l'*Apologia*, que hi ha o hi hauria d'haver un art de viure a través del qual totes les nostres accions estarien dirigides conscientment a un objectiu clarament concebut —el bé en el qual consisteix la nostra funció, l'autèntic fi de la vida. Si hem de ser bons, hem de conèixer aquest fi.

(2) Com es guanya aquest coneixement? En el sentit normal de les paraules, no es pot ensenyar. Si el fi de la vida fos la riquesa o l'èxit social, n'aprendríem els mitjans del metge, de l'home de negocis i del sofista. O, si «viure bé» signifiqués viure d'acord amb les normes de conducta aprovades per la societat, això de nou es podria aprendre com un fet verificable. Però les creences habituals sobre el bo i el dolent no poden ser coneixement; no són consistents fins i tot dins d'una societat, i cap creença acceptada sobre la simple autoritat por ser coneixement. No podem saber si el que els al-

tres anomenen bo i dolent ho és realment fins que no ho sapiguem per nosaltres mateixos; i si ho podem veure, el que pensin els altres és irrellevant. La nostra acció només ha d'estar determinada per la nostra pròpia convicció. El postulat que hi ha implicat aquí és que cada ànima humana té el poder de discernir, mitjançant la intuïció directa, el que és realment bo. Un cop clarificat de les boirines dels prejudicis i de les falses aparences, el seu judici és infal·lible i inapel·lable. Sòcrates, d'acord amb això, no tenia un sistema de moral per ensenyar. Ell ocupà el seu temps induint a tothom que sotmetés a prova les seves pròpies creences fins que llur confusió i inconsistència el portés a la convicció que no coneixia l'autèntic fi de la vida humana.

(3) Els crítics antics i moderns ha plantejat aquesta òbvia objecció: Podem saber què és bo i tot i així fallar a desitjar-ho, el simple coneixement no és prou per determinar la voluntat. Sòcrates replicava: Ningú fa mal voluntàriament (o conscientment). Qui actua malament està confós; el seu sentit per al que és realment bo i bo per a ell està enfosquit per una aparença falsa. El plaer contrari li sembla un bé i el segueix. Per tant, no és cert que conegui en aquell moment què és bo. Si ho sabés en el ple sentit de «conèixer», no podria desitjar res més. En un conflicte de motius la falta consisteix, no en el desig, que està dividit entre dos objectes, sinó en l'error a discernir l'objecte vertader del fals. Un cop ho podem fer, tot el nostre corrent de desig ha de fluir cap a l'au-

tèntic bé. *Celui qui n'agit pas comme il pense, pense imparfaitement* (Guyau).

El *Càrmides* de Plató conté una discussió sobre l'autocontrol que parteix del precepte dèlfic, Coneix-te a tu mateix. El resultat és que l'autocontrol, com tota altra virtut, significa el coneixement del bo i el dolent, i podem inferir que això és l'equivalent a l'autoconeixement —el reconeixement de l'autèntic jo i del nucli del nostre ésser, que pretén el control sobre tota la resta del que anomenem «jos», i és, en última instància, l'«ànima» que hem de cuidar. Tant Plató com Aristòtil acceptaven la creença en el jo més íntim, i sostenien que és l'element diví en l'home. La seva forma peculiar de desig, que sempre es dirigeix a l'autèntic bé que pot percebre, l'anomenaven amb un nom especial, «Desig» (*boulesis*). Quan actuem malament, sabem què ens agrada, però no què desitgem; el coneixement del jo vertader durant un moment és enfosquit.

(4) Finalment, la felicitat és el resultat de la bondat moral. El sacrifici de plaers que falsament semblen bons no és un sacrifici de la felicitat. No hi ha un conflicte real entre deure i plaer, perquè cap plaer és comparable amb la satisfacció de l'ànima que segueix el reconeixement interior del bé. Viure bé és el mateix que viure feliçment. Aquesta doctrina es podria malinterpretar fàcilment com significant que la virtut s'ha de triar per la seva recompensa en termes de béns mundans. Xenofont atribueix constantment aquest «utilitarisme» vulgar a Sòcrates. S'ha

de recordar que Sòcrates normalment no estava ocupat a descriure els principis morals formulats més amunt —devem la seva formulació a Plató— sinó a incitar a parlar i criticar les nocions dels altres homes sobre la conducta. Sens dubte, generalment els parlava posant-se al seu propi nivell; sovint els pot haver recomanat la virtut com a mitjà per a la salut o l'estimació social. Això hauria estat suficient per confondre Xenofont; però el Sòcrates de Plató sosté que la prosperitat mundana i l'honor resulten indiferents, que el que importa és «tenir cura de la pròpia ànima». La recerca incansable de la bondat moral és felicitat, tot i que el seu preu pugui ser la pobresa, el sofriment i la mort. No desitgem el bé per tal de ser feliços; som feliços quan el desitgem.

Aquesta doctrina simple i profunda del recte camí de la vida és la filosofia de Sòcrates. Sobre l'interrogant de si aquesta qüestió tingué o no, en la ment de Sòcrates, un transfons o sanció religiosa, Xenofont no resulta un informador fiable; depenem del tot de l'*Apologia* i dels primers diàlegs de Plató. Una cosa és clara: la doctrina moral és independent, sense demanar cap suport de creences teològiques. Si la distinció entre bé i mal i just i injust és absoluta i coneguda per l'ull interior de cada ànima, no es necessita cap sanció supranatural per a la conducta, malgrat que pugui existir. A l'*Eutífron* Sòcrates discuteix sobre la religió amb un formalista presumit, i en el decurs d'un argument subtil li fa admetre que la conducta correcta no es pot definir

LA FILOSOFIA DE SÒCRATES

com la conducta que agrada als déus. La seva aprovació és, en termes lògics, un accident; no fa que una acció sigui justa. L'acció és aprovada perquè és justa, absolutament, sense condició. D'aquí ve que una teologia que pretengui interpretar la voluntat del cel com a guia per a la conducta sigui supèrflua. Encara més, si la felicitat es pot obtenir només coneixent i escollint allò que és bo, es pot aconseguir en aquesta vida en proporció al nostre l'èxit en realitzar la condició. Cap creença en recompenses o càstigs després de la mort podrien influenciar la conducta. L'home bo és feliç ara, el dolent infeliç. Si hi ha una vida futura, serà el mateix; si no hi és, la bondat moral no s'ha de renunciar per improductiva. Sòcrates es proposa intentar demostrar-ho a la *República*.

És una qüestió dubtosa si Sòcrates creia en els déus o en la immortalitat i en quin sentit. Xenofont diu que oferia sacrificis tant públicament com a casa seva; però la conformitat no implica l'acceptació del dogma. Resava, se'ns diu, però mai per a la satisfacció de necessitats particulars. «La seva fórmula de prec era simple: Doneu-me el que sigui millor per a mi; perquè, deia, els déus saben millor que jo què és bo.»¹ L'*Apologia* platònica parla de «Déu» o de «dels déus» en termes convencionals, oberts a qualsevol interpretació. L'actitud envers la immortalitat és definitivament agnòstica. «Tèmer la mort és pensar que ets un savi que no ets; és pensar que saps el que

¹ XENOFONT, *Mem.*, I. 3, 2.

no saps. Ningú sap si la mort pot ser també el més gran que pot tenir un home; malgrat això els homes la temen com si sabessin que és el pitjor dels mals... Si pretengués ser més savi que els altres, seria perquè sé que que no tinc el coneixement suficient de l'altre món i no pretenc tenir-ho» (29a). La mort pot ser un son sense somnis i la migració de l'ànima a un altre lloc. En qualsevol cas, és cert que «no pot succeir cap mal a un home bo, i les seves preocupacions no són passades per alt pel cel» (41c). Si Sòcrates hagués professat alguna creença definida en la immortalitat, no hi hauria cap motiu que hagués induït Plató a expressar una falsa impressió a l'*Apologia*.¹ Per a Sòcrates aquesta qüestió, com tota altra, era un tema de coneixement; i un tret essencial de la seva ment és el clar sentit d'on acaba el coneixement i d'on comença, amb les seves creences sense comprovar, la ignorància. Que cap mal pot succeir a l'home bo és una convicció racional que se segueix de la definició de felicitat. L'únic mal que pot succeir a algú és la pèrdua de la bondat moral. L'afirmació que les preocupacions de l'home bo «no poden ser negligides pel cel» expressa, en termes convencionals, la convicció que el món està tan ordenat que la bondat porta a la felicitat. Sens dubte Sòcrates ho creia; però que «els déus» haguessin ordenat el món així no era ni tan sols una creença acceptada generalment; i no tenim cap garantia per atribuir a Sòcrates ni

¹ Especialment si el que Sòcrates diu al tribunal després de la sentència realment va ser el que digué.