

---

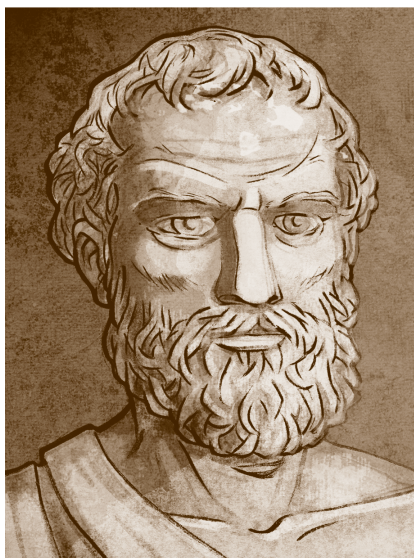
## Plató

(427-347 aC)

Plató, filòsof, teòric polític i extraordinari escriptor (s'ha dit que la seva és la millor prosa grega) neix a Atenes en el si d'una de les principals famílies nobles de la ciutat. Quan tenia uns vint anys coneix Sòcrates, qui l'impressiona profundament, fins al punt que decideix seguir-lo en les seves animades discussions de carrer. La injusta condemna a mort de Sòcrates el convenç de la necessitat de reformar a fons la vida política de les ciutats gregues, per tal que aquestes injustícies no tornin a passar. Abandona Atenes i, durant uns quants anys, recorre diversos indrets de la Mediterrània fins que, novament, s'instal·la a la seva ciutat, on funda l'Acadèmia, institució cultural que, ben aviat, es convertí en un dels principals centres d'ensenyament superior de Grècia. Per tres vegades viatja, convidat, a Siracusa (Sicília) per tal d'influir en el govern d'aquesta poderosa i rica ciutat, i, per tres vegades, en surt amb l'amarg gust del fracàs. Durant tot aquest temps dirigeix l'Acadèmia, on també imparteix classes.

És autor d'una trentena d'obres, escrites en forma de diàleg (moltes de les quals es titulen amb el nom del seu protagonista), entre les quals destaquen *Menó*, *Gòrgies*, *Protàgores*, *Fedó*, *Fedre*, *El banquet*, *Teetet*, *Parmènides*, *República*, *Timeu* i *Les lleis*. Sòcrates és el portaveu de les idees de Plató en la majoria de les obres.

El *Fedó* és un dels diàlegs més famosos de Plató i una de les obres més influents de la història de la filosofia. Narra les últimes hores de vida de Sòcrates, que passa, en companyia dels seus amics més fidels, conversant animadament sobre la immortalitat de l'ànima, de la qual Sòcrates es mostra absolutament segur.



Aquesta qüestió, dins del pensament platònic, és d'una gran importància, ja que la immortalitat, afirmada a partir de la preexistència de l'ànima, és inseparable de la teoria de les formes. Naturalment, la demostració d'aquesta immortalitat no és conclouent; però, tal com diu un personatge de les *Tusculanes* de Ciceró, amb relació a aquest llibre: «No sé com és que, quan el llegeixo, em sento convençut; quan he deixat el llibre i començo a meditar amb mi mateix sobre la immortalitat de l'ànima, tot aquell convenciment s'esvaeix.»

Aquest és un mèrit indiscutible del gran filòsof i escriptor que és Plató.

## Plató

### FEDÓ EQUÈCRATES, FEDÓ

[§ 1] *Diàleg introductori*

EQUÈCRATES: Hi eres en persona, Fedó, amb Sòcrates el dia en què va prendre la metzina a la presó, o bé ho has sentit d'oïdes?

5 FEDÓ: En persona, Equècrates.

EQUÈCRATES: Així, doncs, quines foren les paraules d'aquell home abans de morir? Com va acabar? M'agradaria molt poder sentir-ho, ja que ara gairebé ningú de Fliünt no viatja a Atenes, i fa temps que tampoc no ha vingut cap visitant d'allà que ens pogués donar una referència clara del que va passar, fora del fet que va morir per haver begut una metzina. De la resta ningú no ens n'ha sabut dir res.

FEDÓ: I no heu sentit dir res sobre el judici i la manera com va anar?

15 EQUÈCRATES: Sí, d'això ens en va parlar algú, i ens va estranyar que el judici s'hagués fet bastant abans, i ell sembla que va morir molt després. Què va passar, Fedó?

FEDÓ: Va passar quelcom sortós per a ell, Equècrates. Casualment, el dia abans del judici es va coronar la popa de la nau que els atenesos envien a Delos.

20 EQUÈCRATES: Quina nau és aquesta?

FEDÓ: Es tracta de la nau en la qual, segons els atenesos, Teseu va passar a Creta portant les famoses «set parelles», i les va salvar tot salvant-se ell mateix. Aleshores, segons diuen, van fer promesa a Apol·lo que, si se salvaven, cada any enviarien una processó a Delos. Aquesta processó és la que des d'aleshores, per sempre més fins avui, continuen enviant cada any en honor del déu. Ara bé, segons el que mana la tradició, una vegada ha començat la processó, la ciutat es troba en temps de purificació i no es pot fer cap execució pública fins que la nau no hagi anat a Delos i n'hagi tornat. A vegades, quan es troben amb vents contraris, això porta bastant de temps. La processó comença en el moment en què el sacerdot d'Apol·lo guarneix amb una corona la popa de la



Aquest diàleg, conegut tradicionalment amb el subtítol «Sobre l'ànima», es pot dividir en diverses parts:

1) Diàleg introductori de Fedó amb Equècrates.

2) Preàmbul al diàleg de Sòcrates amb els seus amics abans de morir: per què el filòsof no ha de témer la mort?

3) Primers arguments en favor de la immortalitat de l'ànima:

a) L'argument dels contraris. b) L'argument de la reminiscència. c) La simplicitat de l'ànima. La reencarnació. Reelaboració dels arguments.

4) Objecions de Símmies (l'ànima és una harmonia) i de Cebes (l'ànima pot sobreviure a diversos cossos i finalment morir).

5) Resposta de Sòcrates a Símmies. Argumentació final: insuficiència de les concepcions materialistes sobre la ment: l'ànima implica necessàriament la seva immortalitat.

6) El mite del més enllà.

7) Relat de la mort de Sòcrates.

El diàleg comença amb la narració de l'encontre d'Equècrates i Fedó. Fedó va acompanyar, juntament amb altres amics, els darrers moments de vida de Sòcrates. Equècrates vol saber com passà Sòcrates aquest darrer dia a la presó, mentre esperava el moment de l'execució.

Aquesta execució va haver de ser ajornada fins al retorn de la nau sagrada que cada any els atenesos enviaven a l'illa de Delos, per tal de commemorar l'alliberament de la ciutat del terrible tribut que cada nou anys havien de pagar, en forma de set noies i set nois sacrificats al minotaure que habitava el Laberint de Creta. Teseu, amb l'ajuda d'Ariadna, va aconseguir matar el monstre.

I en record d'aquest memorable fet, cada any la ciutat d'Atenes enviava un vaixell a Delos, en honor al déu Apol·lo. Mentre el vaixell era fora, no es podia executar cap condemnat a mort; per aquesta raó, es va haver d'esperar un temps fins a poder fer complir la sentència a Sòcrates.

D'Equècrates de Fliünt se'n sap ben poca cosa. Possiblement formava part d'un reduït grup de filòsofs pitagòrics d'aquesta petita ciutat, on transcorre el diàleg. **Fedó d'Elis** devia pertànyer a una noble família d'aquesta ciutat. En el diàleg apareix com a força jove tenint en compte la llargària dels seus cabells. Més tard, va fundar una escola filosòfica a Elis i va escriure alguns diàlegs socràtics.

35 nau. Ara bé, com deia, això va succeir a les vigílies del judici, i gràcies a això Sòcrates va estar molt de temps a la presó entre el seu judici i la mort.

EQUÈCRATES: I com van ser les circumstàncies de la mateixa mort, Fedó? De quines coses va parlar? Què va fer? Quins amics l'acompanyaven? O potser els magistrats els prohibiren ser-hi presents, i va haver de morir tot sol sense amics?

FEDÓ: De cap manera, sinó que n'hi havia alguns, fins i tot molts.

EQUÈCRATES: Au doncs, disposa't a explicar-nos tot això amb tot el detall que puguis, si no estàs particularment ocupat.

FEDÓ: Al contrari, tinc lleure i vull intentar d'explicar-vos-ho tot. A mi res no em pot plaure més que fer record de Sòcrates, tant si en parlo jo com si escolto qui en parla.

50 EQUÈCRATES: Doncs mira, Fedó, el mateix ens passa als qui estem disposats a escoltar-te. Així que posa tot l'esforç que puguis a explicar-ho tot amb tot detall.

FEDÓ: Doncs bé, em vaig trobar allí i tenia una sensació estranya: davant la mort d'algú que m'era ben estimat no em venia cap sentiment de compassió. Semblava, Equècrates, un home feliç, tant per la seva actitud com per les seves paraules. Va morir d'una manera tan tranquil·la i noble que jo vaig tenir la sensació que no se n'anava a l'Hades sense alguna mena d'assistència divina i que, en arribar allà, seria l'home més feliç que mai hi hagi hagut. Això feia que no em vingués cap sentiment de compassió, que és el que semblaria natural en un que es troba en tan penoses circumstàncies. Però tampoc no tenia cap goig com el que acostumàvem a sentir quan parlàvem de temes filosòfics, ja que aquests foren aleshores els temes de conversa, sinó que senzillament em trobava allí amb una sensació estranya. Era com una insòlita barreja, feta a la vegada de goig i de pena, davant el pensament que ell havia de morir en uns moments a tots els qui érem allí ens passava més o menys el mateix: a vegades reïem, tot d'una ploràvem, especialment un de la nostra colla, Apol·lodor. Prou que el deus conèixer, amb la seva manera de ser.

EQUÈCRATES: I tant!

FEDÓ: Doncs ell estava completament desfet; jo mateix estava tot trasbalsat i també els altres.

75 EQUÈCRATES: I els presents, Fedó, qui eren?

FEDÓ: Dels del país hi havia l'Apol·lodor aquest, Critòbul

amb el seu pare, i a més Hermògenes, Epígenes, Èsquines i Antístenes. També hi havia Ctesip de Peània, Menexen i alguns altres del país. Em penso que Plató estava malalt.

80 EQUÈCRATES: Hi havia alguns forasters?

FEDÓ: Sí, Símmies, el tebà, Cebes i Fedondes; i de Mègara, Euclides i Terpsió.

EQUÈCRATES: I digues, hi eren Aristip i Cleòmbrot?

FEDÓ: No, certament. Es va dir que eren a Egina.

85 EQUÈCRATES: I hi havia algú més?

FEDÓ: Em penso que els que hi havia devien ser aquests.

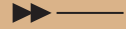
EQUÈCRATES: Què més, doncs? De què es va parlar?

[§ 2] *Comença el relat de Fedó: el filòsof ha de desitjar la mort, però no el suïcidi*

90 FEDÓ: Intentaré relatar-t'ho tot de bon començament. Des dels dies anteriors, tant els altres com jo havíem pres el costum de visitar Sòcrates. Ens trobàvem de bon matí en el tribunal on s'havia fet el judici, que era prop de la presó. Allí ens esperàvem cada cop fins que obrissin la presó, tot xerrant  
95 els uns amb els altres. No obrien gaire aviat. Quan obrien, entràvem on era Sòcrates i d'ordinari ens quedàvem amb ell tot el dia. En aquella ocasió ens vam reunir més aviat, ja que el dia abans, en sortir de la presó cap al tard, vam sentir dir que havia tornat la nau de Delos. Per això ens vam donar avís de  
100 venir al més aviat possible al lloc acostumat. Arribats allà, el porter que solia respondre quan trucàvem va sortir a trobar-nos i ens va dir que esperéssim i no ens presentéssim fins que ell ens ho indiqués. «Els Onze, digué, estan deslligant Sòcrates i li anuncien que avui ha de morir.» No va passar gaire  
105 temps i va venir a dir-nos que entréssim. Quan vam entrar, vam trobar Sòcrates tot just deslligat i Xantipa (ja la coneixes) asseguda al seu costat amb la criatura. Xantipa, quan ens va veure, va començar a cridar i a dir la mena de coses que solen dir les dones: «Sòcrates, aquests amics parlaran amb tu ara per última vegada, i tu amb ells.» Sòcrates féu una ullada  
110 a Critó i li digué:

—Critó, que algú se l'emporti cap a casa.

Mentre alguns de la gent de Critó s'emportaven la dona, que continuava cridant i donant-se cops, Sòcrates es va aixecar  
115 per seure sobre el llit, flexionà la cama i se la fregava amb la mà. Tot fregant-se-la digué:



**Els Onze** constituïen una mena de policia judicial que tenia també funcions penitenciàries. Per això s'encarregaven dels preparatius de l'execució de Sòcrates.



**Xantipa** era la dona de Sòcrates. Aquí apareix amb el més petit dels tres fills que tenien. Autors com ara Xenofont la descriuen com de mal caràcter i cridanera, però, segons sembla, devia tenir una gran paciència amb Sòcrates, qui voluntàriament acceptà de viure en la pobresa i l'escassetat.



Plaers i dolors se succeïen contínuament perquè van lligats els uns als altres. L'aparició d'un provoca, en acabar-se, l'aparició de l'altre.

—«Quina cosa més estranya, amics, sembla ser el que la gent anomena plaer! Quina sorprenent relació no comporta amb allò que li sembla contrari, el dolor! És un fet que ambdós  
 120 no volen estar presents alhora en l'ésser humà; en canvi, si hom empaita l'un i l'atrapa, gairebé sempre acabarà necessàriament atrapant l'altre, com si fossin dues criatures que neixen d'un mateix cap. Em sembla —digué— que si Esop se n'hagués adonat hauria escrit una faula dient que un déu  
 125 els volia separar quan s'estaven barallant, i com que no ho va aconseguir, els va soldar pel cap: així quan a algú se li presenta un d'aquests, poc després li seguirà també l'altre. Una cosa així em sembla que m'està passant a mi: a causa dels lligams se m'havia presentat el dolor a la cama i, pel que sembla, ara  
 130 m'arriba el plaer que el segueix.»

### [§ 3] *L'encàrrec al filòsof Evè*

Aleshores va intervenir Cebes dient: «Per Zeus, Sòcrates, que has fet bé de recordar-m'ho. Sobre els poemes que vas fer, posant música a les faules d'Esop i al preludi dedicat a  
 135 Apol·lo, ja m'han preguntat alguns, com ara Evè abans d'ahir, amb quina intenció els has compost, ja que no ho havies fet mai, això. Així, doncs, si t'interessa que doni alguna resposta a Evè quan em torni a preguntar —perquè estic convençut que ho farà— digues-me què li he de dir.»

—Doncs, digues-li, Cebes, la veritat —replicà—. No ho vaig fer amb la intenció de fer-li la competència a ell i als seus poemes —perquè ja sé que això no seria pas fàcil—, sinó que intentava comprovar el sentit de certs somnis i treure'm un escrúpol en el cas que m'haguessin indicat repetidament  
 140 que havia de fer aquesta mena de música. El que em passava era això: m'havia visitat moltes vegades durant la meua vida el mateix somni, apareixent-se amb figures diverses. Però sempre deia el mateix: «Sòcrates —em feia—, aplica't a fer música.» Jo inicialment vaig suposar que m'exhortava i em  
 150 recomanava de fer el que precisament estava fent. Com els qui animen els corredors, el somni, en dir-me que fes música, em manava fer el que feia, suposant que la filosofia, que era el que jo estava fent, fos la forma més elevada de música. Però, ara, com que s'havia fet el judici i la festa del déu havia impedit que morís, em va semblar que, si es repetia el somni de nou manant-me fer aquesta música popular, calia no desobeir-lo, sinó fer-ho. Així doncs, era més segur, abans de partir, complir amb aquest escrúpol i compondre poemes en obediència al somni. És per això que vaig començar component en honor del déu per al qui s'estava celebrant la festa.  
 160

▶▶ —  
 Els dos personatges principals que dialoguen amb Sòcrates són **Cebes** i **Símmies**, dels quals se sap també ben poca cosa, a part del que es dedueix del mateix diàleg. Naturals de Tebes, havien estat deixebles del filòsof pitagòric **Filolau**, que residia en aquesta ciutat, després que els membres de la secta pitagòrica fossin expulsats de la Magna Grècia. Filolau fundà una escola filosòfica a Tebes.

En el diàleg platònic *Critó*, Cebes i Símmies apareixen donant diners per organitzar la fugida de Sòcrates de la presó, que ell no acceptà.

**Critó** intervé diverses vegades al llarg de l'obra; és el vell i fidel amic de Sòcrates, que s'ocupa dels detalls pràctics, com ara organitzar el funeral de Sòcrates.

▶▶ —  
**Esop** (o Isop), autor de faules grec, va viure com a esclau a Samos, al segle VI aC. Aviat, però, es va convertir en un personatge llegendari, a qui

Després del déu, vaig pensar que si un poeta havia de ser veritable poeta, havia de compondre faules més que raonaments; ara bé, com que jo no tenia capacitat fabuladora, vaig agafar les faules que tenia a mà i que jo em sabia, les d'Esop, i en vaig fer poemes tal com m'anaven venint. Bé, doncs, Cebes, digues-li això a Evè, amb els meus bons desigs; i que, si té seny, em segueixi tan aviat com pugui, perquè ho manen els atenesos.

Però Símmies replicà:

170 —Què vol dir, Sòcrates, aquesta recomanació que fas a Evè? És un home amb el qual m'he trobat moltes vegades i, pel que he pogut entendre, segurament no tindrà cap mena de voluntat de fer-te cas.

—Doncs què? És que no és un filòsof, Evè?

175 —A mi m'ho sembla —digué Símmies.

—Aleshores Evè tindrà aquesta voluntat, igual que qualsevol altre que faci honor a aquesta professió. Tot i això, segurament no farà cap violència contra ell mateix, ja que, segons diuen, això no és lícit.

180 [§ 4] *La il·licitud del suïcidi*

Mentre deia això va posar els peus a terra, es va quedar assegut i continuà la conversa. Cebes li va preguntar:

185 —Què vol dir això, Sòcrates, que no és lícit fer-se violència contra un mateix, però que el filòsof ha de voler seguir qui està per morir?

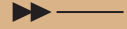
—I doncs, Cebes? És que Símmies i tu no vau aprendre res sobre això de Filolau, quan anàveu amb ell?

—Res de precís.

190 —Bé, jo també parlo d'aquestes coses només d'oïda. Però no tinc cap recança de comunicar-vos el que pugui haver sentit. I potser fins i tot és d'allò més adient que un que està a punt d'anar-se'n cap allà es dediqui a investigar o a referir mites sobre el viatge a aquell lloc, per veure com pensem que seria. Quina altra cosa es podria fer en el temps que falta fins a la posta del sol?

195 —Bé, doncs, quina raó tens, Sòcrates, per dir que no és lícit procurar-se la mort d'un mateix? Perquè, ja que ho acabes de preguntar, jo havia sentit de Filolau, quan el teníem entre nosaltres, així com també d'alguns altres, que no era correcte

s'atribuïen, ja en un primer recull del segle IV aC, unes quatre-centes faules. En aquestes faules hi apareixen animals que representen diferents aspectes de la conducta humana, i tenen un caràcter moralitzant.



**Evè de Paros** era un poeta i un sofista, més que un filòsof. Apareix a l'*Apologia de Sòcrates*, 20b, on es diu que per cinc mines ensenyava la virtut.



Sòcrates diu que diguin al poeta Evè que «em segueixi tan aviat com pugui», és a dir, que l'acompanyi al regne dels morts. Això és interpretat com una mena d'invitació al suïcidi, però Sòcrates afirma que no és lícit fer violència contra un mateix. El suïcidi, doncs, no és moralment correcte perquè «nosaltres, els humans, som una de les possessions dels déus». La il·licitud del suïcidi no desmenteix, però, la idea de Plató que el filòsof ha de desitjar la mort.

///—————  
Els **misteris** a què al·ludeix el text, possiblement, fan referència a l'antiga religió òrfica, que tan profundament va inspirar la filosofia de l'ànima dels pitagòrics. D'altra banda, el pensament platònic no es pot entendre sense vincular-lo a les concepcions anímiques i matemàtiques del pitagorisme.

L'orfisme va tenir una gran rellevància a Grècia a partir del segle VII aC, amb l'enfortiment dels *misteris d'Eleusis*, localitat situada a uns vint quilòmetres d'Atenes i on cada any es feien dues grans cerimònies en honor de la deessa olímpica Demèter i de la seva filla Persèfone, que fou raptada pel déu Hades i portada al món dels morts i d'on la rescatà Demèter després d'una llarga recerca.

El papir de Derveni, descobert l'any 1962, un dels més antics d'Europa, conté referències a les concepcions òrfiques, de les quals fa una interpretació filosòfica.

▶—————  
Cebes no entén que algú pugui desitjar la mort, sobretot si es té en compte que, mentre és viu, es troba «a les ordres dels millors senyors que hi pugui haver», els déus. Voler fugir de la vida i anhelar la mort és, segons Cebes, irracional.

200 fer això. Però mai no he sentit que ningú expliqués clarament el perquè d'això.

—Doncs caldrà que tinguis coratge —digué ell— i potser aviat ho sentiràs. Amb tot, tal vegada et semblarà sorprenent que únicament en aquesta qüestió, entre totes les altres, no s'admetin excepcions, sinó que, al contrari del que passa en altres coses humanes, mai no es dona el cas que, per a alguns homes en determinades circumstàncies, sigui millor morir que continuar vivint. I suposant que fos millor per a algú morir, et semblarà segurament sorprenent que sigui una impietat 205 procurar-se un mateix aquest bé, sinó que hagi d'esperar que un altre li faci aquesta bona obra.

Cebes, posant-se a riure, digué en el seu dialecte:

—Que Zeus ho entengui!

—És cosa —digué Sòcrates— que podria semblar il·lògica. 215 Però no; segurament té la seva raó. Allò que diuen sobre aquestes coses en els misteris, val a dir, que els homes ens trobem en una mena de presó i que no ens és lícit d'alliberar-nos i fugir-ne, em sembla a mi que és una cosa important i no gens fàcil d'esbrinar. Tanmateix em sembla, almenys a mi, Cebes, que és cosa ben raonada dir que els déus tenen cura de nosaltres i que nosaltres, els humans, som una de les possessions dels déus. No et sembla així? 220

—A mi sí —féu Cebes.

—Per tant —digué ell—, si un que fos possessió teva es donés 225 mort ell mateix sense que tu li haguessis indicat que volies que morís, tu prou t'enujaries amb ell i, si el poguessis castigar, prou que ho faries.

—I tant —digué.

—Potser, doncs, per la mateixa raó no és absurd que no es 230 permeti que un es mati ell mateix abans que el déu no li faci arribar alguna situació de necessitat, com la que ara m'esdevé a mi.

[§ 5] *Plantejament de la tesi: després de la mort hi ha una vida millor*

235 —Això sembla prou raonable —digué Cebes—. Tanmateix allò que deies fa un moment, que els filòsofs fàcilment desitgen morir, em sembla, Sòcrates, quelcom estrany, si és que hem parlat bé dient ara mateix que el déu té cura de nosaltres i que nosaltres som possessió seva. Que els més sensats no

240 s'enutgin quan han de deixar aquest servei en el qual es troben a les ordres dels millors senyors que hi pugui haver, els déus, és cosa que no té sentit. En efecte, ningú no pot pensar que tindrà millor cura d'ell mateix procurant-se la llibertat. Segurament seria un insensat qui pensés que ha de fugir

245 d'aquest amo, sense reflexionar que el que cal no és fugir del bé, sinó romandre-hi tant com sigui possible. Tal fugida seria irracional. El qui fos sensat desitjaria quedar-se per sempre amb aquell que és millor que ell mateix. Si és així, Sòcrates, resulta més lògic el contrari del que deïem fa poc, és a dir, és

250 natural que els sensats s'irritin quan han de morir, mentre que són insensats els qui se n'alegren.

Em va semblar que Sòcrates, en sentir això, estava complagut de l'esforç de Cebes; i, girant-se vers nosaltres, digué:

—Cebes sempre està empaitant arguments i no està pas gens

255 disposat a acceptar fàcilment el que digui un altre.

—Tanmateix, Sòcrates —digué Símmies—, em sembla que ara Cebes sí que diu alguna cosa. Perquè si es tracta d'homes veritablement savis, com podrien voler fugir d'uns amos millors que ells mateixos, abandonant-los a la lleugera? I a

260 mi em sembla que Cebes parla apuntant vers tu mateix, que amb tota facilitat et conformes a deixar-nos a nosaltres i a uns bon governants, que això són els déus, segons tu mateix confesses.

—És just el que dieu —digué ell—. I penso que esteu suggerint que cal que jo em defensi d'aquestes acusacions com si fos davant d'un tribunal.

265

—Exactament —digué Símmies.

—Au, doncs! —va fer ell—. M'esforçaré a presentar davant vostre una defensa més persuasiva que la que vaig fer

270 davant dels jutges. Perquè jo, Símmies i Cebes, si no pensés que m'haig de trobar en primer lloc amb uns altres déus savis i bons, i després amb homes que ja han mort i que són millors que els d'aquí, em comportaria injustament no rebel·lant-me contra la mort. Però sabeu prou que el que jo espero és trobar-me amb homes bons, per bé que això no gosaria afirmar-ho de manera absoluta; però pel que fa a trobar-me amb uns

275 déus que són uns senyors absolutament bons, sabeu bé que si alguna cosa jo mantindria seria precisament això. Aquesta és la raó per la qual no estic gaire contrariat, sinó que tinc bona

280 esperança que després de la mort hi ha alguna cosa que, com s'ha dit des d'antic, ha de ser molt millor per als bons que per als dolents.

►

Símmies reforça l'argument de Cebes i censura Sòcrates perquè no està entristit per la seva imminent mort i per deixar els seus bons amics i governants tan excel·lents com els déus.

►

Sòcrates comprèn que ha de justificar la seva actitud tranquil·la i serena, i defensar-se més persuasivament que davant el tribunal que el va jutjar unes quantes setmanes abans. Per això diu que espera trobar «uns altres déus savis i bons» i també homes bons. Aquesta esperança el manté serè, no pas contrariat ni abatut.



▶ Critó, amoïnat pel benestar del seu amic i pensant en la propera ingestió de la metzina, li recomana que no parli gaire i que no s'exal·ti, ja que això perjudica l'efecte del verí.

▶▶ La pràctica de la filosofia, l'exercici de la raó, en tant que exigeix l'allunyament i la separació del cos, és una mena de preparació per a la mort. En aquest sentit s'expressa l'hel·lenista Luis Gil quan diu que les veritables intencions de Plató, quan va escriure aquesta obra, eren deixar «un viu document de com el filòsof —que per ell no és més que l'home que viu amb més autenticitat la veritable essència de l'home— s'enfronta amb el moment suprem de la seva existència: el de la mort. D'aquesta manera, la seva meta principal ha estat traçar una «filosofia de la mort», una teoria del bon morir, prenent com a base la mort exemplar d'un home de vida exemplar».

▶ Els tebans tenien fama en l'antiguitat de ser amants del bon viure i, particularment, de la bona taula. Quan veieren la manera de viure, senzilla i austera, de l'escola del pitagòric Filolau, que s'havia instal·lat a Tebes, degueren pensar per contrast que «els qui filosofen són realment moribunds».

—Què, doncs, Sòcrates —va dir Símmies—, penses anar-te'n quedant-te aquesta idea per a tu en el cap, o ens en podries fer participar? Perquè jo almenys penso que es tracta d'un bé comú a tots nosaltres i, a més, si amb els teus arguments acabes convencent-nos, hauràs acomplert la teva pròpia defensa.

—Ho intentaré —digué—. Però primer vejam, aquí hi ha Critó, que sembla que fa estona que vol parlar.

—Sòcrates —digué—, només vull dir-te el que fa estona m'estrà dient el qui t'ha de donar la metzina: et vol advertir que cal que parlis tan poc com puguis. Diu que els qui parlen s'escalfen més i que això no és gens compatible amb la metzina. Si no, a voltes resulta necessari que als qui es comporten així se'ls hagi de donar a beure dues i tres vegades.

—Deixa'l córrer —digué Sòcrates—. Només cal que prepari el que li pertoca com si hagués de donar-m'ho dues vegades o, si calgués, tres.

—Ja ho sabia que més o menys diries això. Però ell m'està amoïnant des de fa estona.

—Deixa'l —digué ell—. En canvi a vosaltres, els meus jutges, ja és hora que us doni la raó per la qual un home que realment hagi dedicat la vida a la filosofia ha de tenir bon ànim quan li toqui morir i ha de tenir la bona esperança que, una vegada mort, ha d'obtenir els màxims béns. Així doncs, Símmies i Cebes, ara intentaré d'explicar-vos com és possible que això sigui així.

Segurament la gent no s'adona que tots els qui es dediquen com cal a la filosofia no fan altra cosa que preparar-se a morir i a estar morts. Ara bé, si això és veritat, seria cosa ben estranya que un s'esforcés durant tota la vida només en això i que, arribat el moment de morir, es rebel·lés contra allò que de tant de temps desitjava i preparava.

Símmies, posant-se a riure, digué:

—Per Zeus!, Sòcrates, que m'has fet riure quan no en tenia gens de ganes. Perquè penso que la gent, si et sent parlar així, creurà que has fet un bon atac contra els qui filosofen i que estàs d'acord amb el que diuen d'ells els del meu país, a saber, que els qui filosofen són realment moribunds i que la gent prou veu que això és el que es mereixen.

[§ 6] *Per al filòsof, la mort és l'alliberament dels impediments del cos*

—I dirien veritat, Símmies, més del que realment saben. Perquè efectivament no saben en quin sentit són uns moribunds o en quin sentit mereixen la mort o quina és la mort que mereixen els autèntics filòsofs. Parlem, doncs, entre nosaltres, deixant córrer el que la gent digui. Pensem que la mort és alguna cosa?

—I tant —respongué Símmies.

—No és precisament la separació de l'ànima i el cos? I estar mort no és precisament això: que el cos quedi separat ell tot sol, a part de l'ànima, i que l'ànima quedi separada ella sola, a part del cos? Quina altra cosa podria ser la mort fora d'això?

—No; seria això —féu ell.

—Considera, doncs, amic meu, si també penses igual que jo; perquè, al meu entendre, d'això depèn que arribem a comprendre bé el tema que estem tractant. Et sembla a tu que és cosa pròpia d'un filòsof desitjar allò que anomenem plaers, com ara el menjar i el beure?

—No gens, Sòcrates —va dir Símmies.

—I els plaers del sexe?

—De cap manera.

—I sobre les altres coses relatives a la cura del cos, penses que un filòsof n'ha de tenir estima? Vull dir, per exemple, adquirir vestits o calçats de qualitat i altres complements per a l'elegància corporal, et sembla a tu que ho apreciarà particularment o que no en farà cap cas, llevat que es trobi en extrema necessitat?

—Em sembla que no en farà cap cas, si és de veritat filòsof —digué.

—Per tant —féu ell—, no et sembla que un tal home no estarà tot ocupat en les coses que pertocquen al cos, sinó que les deixarà de banda tant com pugui i, en canvi, tindrà la seva atenció girada vers l'ànima?

—A mi m'ho sembla.

—En canvi, Símmies, a la majoria de la gent els sembla que no val la pena de viure, si un no troba plaer en aquestes coses ni en pot participar. I al contrari, pensen que no tenir cap estima dels plaers dels quals gaudim a través del cos és gairebé com estar mort.

L'ànima (*psyché*), per Plató, és la ment o intel·ligència de l'ésser humà. El filòsof «tindrà la seva atenció girada vers l'ànima» i es desentendrà de les preocupacions corporals (menjar, beure, vestits, calçats, etc.). En Plató és manifest un *dualisme antropològic* en distingir en l'home una part física, el cos, i una part espiritual, l'ànima.

Pel que fa al coneixement, el cos n'és un obstacle i un fre, ja que quan l'ànima s'alia amb el cos, el cos acaba enganyant-la. Per tant, cal concloure que l'ànima que desitja el saber, l'ànima filosòfica, s'allunyará i s'independitzarà tant com pugui del cos. En aquest sentit, l'autèntic filòsof anhela la mort, ja que, en aquest estat, l'ànima s'haurà alliberat de totes les traves que li impedeixen assolir el coneixement suprem.

Es pot veure aquí una de les tesis bàsiques i més característiques de la filosofia platònica, la de l'existència de dues classes de coneixement: un que s'obté a través dels sentits corporals i que no engendra més que engany i error; i un altre que s'obté per la raó i que dóna lloc a «un coneixement clar de quelcom de la realitat». L'afirmació d'aquests dos grans tipus de coneixement (opinió i saber) s'anomena *dualisme epistemològic*.

El dualisme epistemològic de Plató es correspon estrictament amb el seu *dualisme ontològic*. Juntament amb les coses justes, belles o bones, existeixen el just en si mateix, el bell en si mateix i el bo en si. Aquesta segona realitat suprasensible, metafísica —el món de les idees o formes intel·ligibles— constitueix, per Plató, l'autèntica i absoluta realitat. Aquesta cosa en si mateixa existeix plenament i és objecte d'un coneixement ple, mitjançant la raó i sense cap participació dels sentits. Molts segles després, el filòsof alemany **Immanuel Kant** (1724-1804) també parla de la cosa en si, encara que diu que no és susceptible de coneixement.

—El que dius és ben veritat.

—I què hem de dir pel que fa a la mateixa adquisició del coneixement? Si un pretén prendre el cos com a col·laborador en aquesta recerca, li serà un obstacle o no? Vull dir aproximadament això: la vista i l'oïda proporcionen als homes 365  
quelcom de veritat o bé passa allò que els poetes no es cansen de repetir, que ni sentim ni veiem res amb exactitud. I, si aquests sentits corporals no aporten res d'exacte ni de segur, 370  
molt menys els altres que, segurament, els són inferiors. No et sembla així?

—I força —féu ell.

—Quan, doncs, l'ànima assoleix la veritat? Perquè és clar que quan vol considerar qualsevol cosa conjuntament amb el cos, 375  
aleshores és enganyada per ell.

—És cert.

—Per tant, no és quan raona que arriba a adquirir, si mai hi arriba, un coneixement clar de quelcom de la realitat?

—Sí.

—I no és veritat que quan millor raona és quan no la destorba res d'això, ni l'oïda, ni la vista, ni cap dolor o plaer, sinó que ella es concentra tant com pot en si mateixa, deixant estar el cos, sense comunicar-se amb ell ni agafar-se d'ell, tendint així vers el que és real?

—És així.

—I no és aleshores quan l'ànima del filòsof més menysprea el cos i en fuig i, en canvi, busca de concentrar-se en ella mateixa?

—Això sembla.

—I què penses sobre això, Símmies? Afirmem que existeix allò que és just en si mateix, o no?

—És clar que ho afirmem, per Zeus!

—I també allò que és bell i allò que és bo?

—Com no ho hem de fer?

—I has arribat a veure amb els teus ulls alguna d'aquestes coses?

—De cap manera —féu ell.

—Aleshores, les has captat amb algun altre dels sentits corporals? Em refereixo a qualsevol cosa com, per exemple, la

400 magnitud, la salut, la força, en una paraula, a l'essència de totes les coses, allò que cada cosa realment és. Per ventura és per mitjà del cos com es pot contemplar el que hi ha de més veritable en les coses, o bé més aviat el que passa és que  
405 aquell de nosaltres que adopti una millor i més precisa disposició per reflexionar sobre les coses que examina, aquest és el qui més s'aproximarà a conèixer cada una d'elles?

—Absolutament així.

—Bé, doncs, això no ho farà de la manera més neta aquell qui s'adreci a cada cosa tant com pugui amb la mateixa ment,  
410 sense recolzar-se en la vista quan ha de reflexionar, ni volent fer intervenir cap altre sentit al costat del raonament, sinó que, emprant purament la intel·ligència en ella mateixa, intenta atrapar purament i en elles mateixes cada una de les realitats, deixant de banda tant com pugui els ulls, les orelles i,  
415 per així dir-ho, tot el que pertany al cos, que és un destorb de l'ànima que li impedeix, si se li associa, arribar a la possessió de la veritat i de la saviesa? No serà aquest, Símmies, el qui, si és que mai hi ha arribat, arribarà a captar el que realment és?

—El que estàs dient, Sòcrates, és una gran veritat, —féu Símmies.  
420

—Doncs bé, d'aquestes consideracions, se'n segueix necessàriament que els autèntics filòsofs han d'arribar a una convicció que expressarien entre ells més o menys així:

«És possible que hi hagi una dreuera que ens porti, amb  
425 l'ajuda de la raó, al terme de la recerca, ja que mentre tenim un cos i la nostra ànima es troba contaminada amb un mal semblant mai no podrem aconseguir adequadament el que desitgem. I afirmem que el que desitgem és la veritat. Ara bé, el cos ens proporciona mil preocupacions a causa del seu necessari manteniment. A més a més, si sobrevé qualsevol  
430 malaltia, ens impedeix anar a la captura del que és real. Ens omple d'amors i de desigs, de temors i fantasmes de tota mena i d'un munt de nicieses, de tal manera que, com diu la dita, sota el seu domini no podem mai ni tan sols posar-nos  
435 a pensar. Les guerres, les dissensions, les baralles no tenen cap altra causa que el cos i els seus desigs. En efecte, és per culpa de la possessió dels diners que s'originen les guerres; i és el cos el que ens obliga a tenir diners, ja que hem de procurar-li el que calgui com a esclaus. Se'n segueix que, a  
440 causa de tot això, no tenim lleure per cultivar la filosofia. I el pitjor de tot és que, si algú de nosaltres arriba a deslliurar-se d'ell i es posa a investigar alguna cosa, inesperadament ens ataca, precipitant-se per qualsevol lloc, mentre estem inves-

En aquest llarg paràgraf, Plató resumeix la complexa dinàmica de les relacions cos-ànima. La conclusió de tot plegat és que, si l'objectiu del filòsof és la consecució de la veritat i si aquesta veritat no es pot assolir més que després de la mort corporal, llavors és un contrasentit témer la mort i no desitjar-ne el seu immediat adveniment. Com Plató fa dir a Sòcrates: «Aleshores, pel que sembla, assolirem allò que desitgem i que diem que és l'objecte del nostre amor, la saviesa; segons indica el raonament, això serà quan hàgim mort, no en aquesta vida».

445 tignant, fent fressa i confusió, de manera que per culpa d'ell  
 ens resulta impossible arribar a veure la veritat. Al contrari,  
 és cosa comprovada que, si hem de conèixer clarament al-  
 guna cosa, ens hem de desempallegar d'ell i hem de con-  
 templar amb l'ànima sola la realitat en si mateixa. Aleshores,  
 pel que sembla, assolirem allò que desitgem i que diem que  
 450 és l'objecte del nostre amor, la saviesa; segons indica el rao-  
 nament, això serà quan hàgim mort, no en aquesta vida. En  
 efecte, si amb el cos no és possible conèixer res de manera  
 absoluta, se segueix una de dues coses: o bé no posseïrem  
 mai el saber, o bé el posseïrem quan haguem mort. Perquè  
 455 aleshores l'ànima quedarà sola en si mateixa, separada del  
 cos; però abans no. I mentre encara vivim, pel que sembla,  
 ens acostarem més al saber en la mesura en què no tinguem  
 relació ni comunió amb el cos, exceptuant el que sigui d'ab-  
 soluta necessitat, i no ens contaminem de la seva natura, sinó  
 460 que procurem mantenir-nos-en purs fins que el déu ens alliberi.  
 D'aquesta manera, una vegada purs i deslliurats de la  
 insensatesa del cos, probablement ens trobarem amb els qui  
 són semblantment purs i coneixerem per nosaltres mateixos  
 el que és pur. [La veritat possiblement és aquesta.] Perquè  
 465 em temo que al qui no és pur no li està permès d'assolir allò  
 que és pur.»

►► —  
 La frase entre claudàtors és  
 possible que sigui un comentari  
 afegit posteriorment i no una  
 frase de Plató.

Quelcom així, Símmies, és el que em sembla que necessària-  
 ment es dirien els uns als altres, i el que pensarien tots els qui  
 són rectament amants del saber. No t'ho sembla a tu?

470 —Totalment, Sòcrates.

—Per tant —digué Sòcrates—, si això és veritat, hi ha bona  
 esperança, amic meu, que el qui vagi allà on jo ara vaig acon-  
 seguirà millor que en cap altre lloc allò que ha estat l'objecte  
 de molts dels nostres afanys durant la vida passada. Així que  
 475 el viatge que ara em manen que faci se'm presenta amb bona  
 esperança, com ho seria també per a qualsevol altre home  
 que tingui consciència que ha preparat la seva ment procurant  
 purificar-la.

—Ben cert —digué Símmies.

480 —I la purificació no consisteix, com ja fa temps que hem dit  
 en el discurs, a apartar l'ànima del cos tant com sigui possible  
 i acostumar-la a recollir-se en si mateixa de totes les parts del  
 cos i concentrar-se, de manera que visqui tant com pugui,  
 tant en el temps present com en el que vingui, ella tota sola,  
 485 alliberada del cos com d'unes cadenes?

—Ben cert.

► —  
 El «discurs» a què es fa refe-  
 rència en aquest paràgraf és,  
 segurament, un discurs religiós,  
 sagrat, com els que hi havia en la  
 tradició òrfica.

—I no és precisament això el que s'anomena mort, l'alliberament i la separació de l'ànima del cos?

—Totalment —féu ell.

490 —I aquest alliberament de què parlem no és el que més desitgen sempre i de manera particular els qui practiquen com cal la filosofia, de manera que l'ocupació pròpia dels filòsofs és precisament aquesta, deslligar i separar l'ànima del cos? Oi que és així?

495 —Així sembla.

—Aleshores, com deia al principi, seria ben ridícul l'home que, després de viure tota la vida esmerçant-se a apropar-se al màxim possible a la mort, es rebel·lés contra ella quan finalment li arriba.

500 —Realment ridícul.

—És un fet, doncs, Símmies —féu ell— que els qui cultiven la filosofia s'exerciten a morir i que ells són els homes que menys por li tenen, a la mort. Considera-ho a partir del que et diré: essent com són enemics radicals del cos i desitjant de tenir l'ànima tota sola en ella mateixa, si, quan arribés això, tinguessin por i es rebel·lessin, no seria ben incoherent que no anessin de bon grat allà on esperen que, quan hi arribin, han de trobar l'objecte del seu amor de tota la vida (ja que eren enamorats del saber) desempallegant-se de la companyia amb la qual vivien enemistats? Molts en la mort d'éssers humans (minyons, esposes, fills) han volgut seguir-los de grat fins a l'Hades emportats per l'esperança de poder veure allí el que enyoraven i poder conviure amb ells. En canvi, si un està de debò enamorat del saber i està ben agafat de l'esperança que en cap altra part fora de l'Hades no el podrà assolir d'una manera adequada, per ventura es rebel·larà quan hagi de morir i no se n'alegrarà d'anar-hi? Cal que ho creguem així, amic meu, almenys si es tracta d'un filòsof de debò, ja que tindrà la convicció ferma que no podrà aconseguir el saber en la seva puresa en cap altra banda fora d'allí. Si això és així, no seria una gran incoherència, com t'anava dient, que aquest home tingués por de la mort?

—Molt gran, per Zeus —féu ell.

525 —Per tant, si veus un home que es rebel·la perquè ha de morir, no et serà això una prova suficient que no es tracta d'un amic de la saviesa sinó d'un amic del seu cos? I segurament el mateix personatge serà també o bé amic dels diners o bé amic dels honors, o de les dues coses a la vegada.

▶ —

Aquest fragment presenta sintèticament el posicionament platònic sobre l'absurditat que representa rebutjar allò que sempre s'ha desitjat.

▶▶ —

En la mitologia grega, el déu Hades, fill de Cronos i Rea, dominava el món subterrani o infern. Com a sobirà de tot el que hi ha sota terra, regnava sobre les ànimes o esperits dels difunts. Per la seva condició de divinitat dels morts, inspirava respecte entre els mortals, encara que el seu aspecte no era terrorífic. L'Hades, també, era el nom que rebia l'inframón, lloc destinat a les ànimes dels humans.

La mitologia i la tragèdia gregues contenen alguns exemples de personatges que han davallat a l'Hades per intentar recuperar —ressuscitar— l'ànima d'un ésser estimat; un dels més coneguts és el del poeta Orfeu, qui intentà recobrar, inútilment, la seva esposa, la nimfa Eurídice, morta per la picada d'un escurçó. També Demèter va baixar a l'Hades per recuperar la seva filla Persèfone.

—És ben bé com tu dius —va fer ell.

530 —I el que s'anomena coratge, no penses, Símmies, que és cosa molt adient als qui tenen aquella disposició?

—Totalment, per descomptat —digué.

—I semblantment el seny, allò que la gent corrent anomena seny, com ara el fet de no deixar emportar-se pels desigs, no fent-ne gaire cas i controlant-los, no és cosa adient particularment a aquells qui més menystenen el cos i viuen de la filosofia?

—Necessàriament, va dir.

—Ara bé —féu ell—, si vols reflexionar sobre el coratge i el seny dels altres, et semblaran una cosa ben estranya.

—Com dius, Sòcrates?

—Saps —digué— que la mort la consideren tots aquells altres com un dels mals encara més grans?

—I molt —digué.

545 —Doncs, els qui entre aquests suporten coratjosament la mort —si és que la suporten—, no deu ser perquè tenen por de mals encara més grans?

—És així.

—Tots ells, menys els filòsofs, estan espantats i tenen por. I realment resulta estrany que un sigui valent gràcies a una forma de temor i de covardia.

—Absolutament.

—I què s'ha de dir d'ells quan són moderats? No els passa el mateix? Són assenyats gràcies a una forma d'intemperància. Hauríem de dir que això no és possible, i tanmateix els passa una cosa semblant a això amb el seu seny de ximple. Tenen por d'haver de renunciar a altres plaers que desitgen, i perquè estan sota el domini d'uns plaers s'abstenen d'uns altres. No obstant això, ells prou que continuen dient que la intemperància és deixar-se dominar pels plaers; però el que passa és que si ells dominen uns plaers és perquè estan dominats per uns altres. Això s'assembla al que justament ara dèiem que, d'alguna manera, són assenyats gràcies a la seva intemperància.

565 —Així ho sembla.

—Però, benaurat Símmies, tractant de virtut, segurament aquest no és un intercanvi correcte, prenent bescanviar

► Plató, en aquestes línies, es refereix a tots aquells que temen la mort per amor a la vida. «Tots ells, menys els filòsofs, estan espantats i tenen por», perquè els dol abandonar el seu cos i tots els seus desigs i plaers. Vol dir que no s'han desprès suficientment de la carcassa corporal. Només aquells qui han cultivat la veritable filosofia encaren la mort com un pas cap a una existència superior.

plaers amb plaers, dolors amb dolors i temors amb temors, comparant el més i el menys, com si es tractés de monedes.  
 570 Segurament l'única moneda vàlida contra la qual es poden  
 bescanviar totes aquestes coses és el coneixement: el coneixement marca el preu i la paga de tot el que es compra i es ven com a veritable coratge, o seny, o justícia, o, en una paraula, autèntica virtut acompanyada de coneixement, tant si s'hi  
 575 afegeixen com si se'n separen plaers, dolors i totes les coses d'aquesta mena. Però, si es deixa de banda el coneixement i es bescanvien unes coses per les altres, s'acabarà reduint la virtut a la seva ombra, una cosa realment servil, sense res de sa ni d'autèntic. En canvi, hi ha veritable autenticitat quan  
 580 hi ha una mena de purificació de totes aquestes coses; és a dir, que el seny, la justícia, el coratge i el mateix coneixement serien com ritus purificadors.

Podria succeir que els qui van instituir per a nosaltres els misteris no fossin homes vulgars, sinó que des d'antic ens volien  
 585 insinuar que el qui arriba a l'Hades sense haver estat iniciat i purificat haurà d'anar a jeure al fanguissar, mentre que el qui arribi allí iniciat i purificat anirà a viure amb els déus. Perquè, com diuen els experts en iniciacions, «són molts els qui porten el tirs, però pocs els posseïts pels déus». En la meua  
 590 opinió aquests no són altres que els qui cultiven com cal la filosofia. Entre ells jo he desitjat comptar-m'hi fins on he pogut, sense regatejar cap mena d'esforç durant tota la vida. Si ho he desitjat com calia i si ho he aconseguit, això ho sabrem exactament quan arribem allà, segons penso d'aquí a poca estona, si Déu vol.

Aquesta, Símmies i Cebes, és la manera com defenso el fet que, en deixar-vos a vosaltres i als amos d'aquí, no m'amoïni ni en rebel·li: és que penso que allà m'he de trobar, no menys que aquí, amb bons amos i companys. [Però la gent no s'ho creu.] Seria un èxit si aquesta defensa fos per a vosaltres més convincent que no pas ho fou per als jutges d'Atenes.

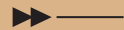
[§ 7] *Arguments en favor de la immortalitat de l'ànima. Primer argument: el cercle dels contraris*

Quan Sòcrates acabà de dir això, Cebes va prendre la paraula:  
 605

—Sòcrates, tot això em sembla a mi prou ben dit, però el que es refereix a l'ànima produeix molta desconfiança en la gent. Temen que quan deixa el cos ja no existeixi de cap manera i que en el mateix dia que un home mor, tan bon punt l'ànima  
 610 deixa el cos, l'ànima es malmeti i es dissolgui, sortint d'ell



Refrany d'origen òrfic. El **tirs** era un bastó, embrancat amb heura i fulles de parra, que portaven els participants en les festes en honor del déu Dionís. Els qui portaven el tirs tenien fama de xerraires.



Alguns crítics consideren que la frase entre claudàtors és un comentari afegit posteriorment.



Cebes tem que les paraules de Sòcrates acabin en no-res. En efecte, com sabem que l'ànima continua existint, un cop el cos ha mort? En l'antiga concepció de la *psyché* —la que apareix als poemes homèrics—, és presen-



tada com un aire o un alè «que s'esfuma i s'escampa volant, sense que enlloc en quedi res». Cal, doncs, demostrar que l'ànima continua existint i que, fins i tot, «pot tenir alguna capacitat i coneixement», és a dir, que l'ànima perviu amb una existència plena i personal.

Al·lusió de Plató a les sovintejades referències d'alguns comediògrafs a la figura de Sòcrates, presentant-lo com un xerraire, especialment **Aristòfanes** (~450-~385 aC), en comèdies com ara *Els núvols* i *Les granotes*.

L'argument dels contraris afirma que aquelles coses que tenen un contrari, neixen o provenen precisament d'aquest contrari. Per exemple, el que és gran procedeix del que és petit o el que és fort procedeix del que és feble, i, a l'inrevés, el petit prové del gran o el feble, del fort. Per tant, si el que és viu procedeix del que és mort, d'aquest mort haurà d'originar-se el que és viu. El primer procés s'anomena morir; el segon, reviuere o renèixer.

com un alè o com un baf que s'esfuma i s'escampa volant, sense que enlloc no en quedi res. Si s'afirmés que hi ha un lloc on ella realment es pot trobar recollida en ella mateixa i alliberada dels mals que tu fa poc relataves, hi hauria, Sòcrates, una gran i bona esperança que fos veritat el que tu dius. Però segurament es requereix un no petit argument encoratjador i una actitud de fe per admetre això, a saber, que l'ànima existeix després de la mort d'un home i que pot tenir alguna capacitat i coneixement.

620 —És veritat, Cebes —va dir Sòcrates—. Què hem de fer, doncs? Vols que ens posem a parlar precisament sobre aquestes coses a veure si és o no probable que siguin així?

—A mi sí que m'agradaria —va dir Cebes— sentir quina és l'opinió que tu tens sobre això.

625 —Penso —digué Sòcrates— que cap dels qui ara m'escoltesin no diria, ni tan sols algun dels qui escriuen comèdies, que sóc un xerraire i que faig discursos de coses que no vénen al cas. Per tant, si et sembla, ho haurem d'examinar. I ho podríem fer d'aquesta manera: les ànimes dels homes que han mort són a l'Hades o no? Perquè hi ha una doctrina antiga, que abans recordàvem, que diu que passen d'aquí cap allà i que després tornen cap aquí i reneixen dels morts. Si això és així, és a dir, que els vivents reneixen dels morts, en quin altre lloc es podrien trobar les nostres ànimes sinó allí? En efecte, si deixessin d'existir, no podrien tornar a néixer. Això seria un argument suficient en favor del que diem, si realment resulta clar que no hi ha cap altre origen dels vivents si no a partir dels morts. En canvi, si no fos així, es requeriria algun altre argument.

640 —És ben bé així —digué Cebes.

—Ara bé —féu ell—, si vols entendre més bé la qüestió, no l'hauràs de considerar només amb referència als homes, sinó que hauràs de tenir en compte també tots els animals i plantes i, en suma, tot allò que té naixement. Considerem a veure si tot neix de la mateixa manera, a saber, que totes les coses que tenen un contrari neixen només del seu contrari. Per exemple, el bell, que és d'alguna manera contrari al lleig; el just, que és contrari a l'injust, i mil coses d'aquesta mena. Examinem, doncs, si tot allò que té un contrari necessàriament s'origina a partir del seu contrari. Posem el cas d'una cosa que es fa més gran: oi que caldrà que es faci més gran a partir d'una cosa prèvia més petita?

—Sí.

—I si es tracta de fer-se més petita, oi que hi haurà primer  
 655 una cosa més gran, a partir de la qual després sorgirà la més  
 petita?

—D'acord.

—I així, no és del més fort que en sorgeix el més dèbil, i del  
 més lent, el més ràpid?

660 —Totalment.

—Doncs, au, si una cosa es fa pitjor, no serà a partir d'una de  
 millor, i si es fa més justa, a partir d'una de més injusta?

—No pot ser altrament.

665 —Tenim, doncs, prou establert això —féu Sòcrates—, que tot  
 s'esdevé així i els contraris neixen dels seus contraris?

—Totalment.

—I ara, què? En aquests contraris, no hi ha entre els dos ter-  
 mes contraposats de dos en dos com un doble moviment de  
 generació, que va de l'un a l'altre i torna de l'altre al primer?  
 670 Entremig d'una cosa més gran i una de més petita, no hi ha el  
 creixement i la disminució, gràcies als quals diem que l'una  
 creix i l'altra disminueix?

—Sí —féu ell.

675 —I també en el dissoldre's i el combinar-se, en el refredar-se  
 i l'escalfar-se i en tots els processos semblants, fins i tot en els  
 casos en què no emprem cap nom particular que els designi,  
 no és de fet necessari que sempre passi el mateix, val a dir,  
 que l'un s'origini en l'altre i que la generació vagi alternativa-  
 ment de l'un a l'altre?

680 —És ben bé així —digué.

—Bé, doncs, no hi haurà un contrari del viure, com l'estar  
 despert és contrari del dormir?

—Ben cert —digué.

—Quin?

685 —Estar mort —féu.

—I en aquest cas, ja que es tracta de dos contraris, no es ge-  
 neren l'un de l'altre i no hi ha entre aquests dos termes dos  
 processos de generació?

—No podria ser altrament.

690 —Bé, doncs —digué Sòcrates—, d'aquestes parelles de con-  
 traris de les quals et parlava, jo te n'explicaré una amb els

▶ —

Plató presenta diversos exem-  
 ples d'estats que neixen dels  
 seus contraris. Hi ha, doncs,  
 un doble procés que va d'un  
 contrari a l'altre («com un  
 doble moviment de generació,  
 que va de l'un a l'altre i torna  
 de l'altre al primer»). Concre-  
 tament, passar de petit a gran  
 és el creixement, mentre que  
 passar de gran a petit és la  
 disminució.

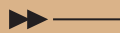
▶ —

El pas de la vida a la mort  
 (morir) i de la mort a la vida  
 (reviure) és comparable al pas  
 de l'estar despert al dormir  
 (adormir-se) i del dormir a

l'estar despert (despertar-se). I si no hi ha cap dificultat a admetre el procés generatiu de l'un a l'altre en aquest darrer cas, igualment no n'ha de representar cap acceptar el trànsit de la vida a la mort i a l'inrevés. Així doncs, «és dels morts que neixen les coses vives i els vivents». Per tant, les ànimes resten a l'Hades a l'espera de la seva incorporació a un nou cos.



*Metempsicosi* és un terme d'origen grec que es refereix a la creença en la transmigració de l'ànima, especialment a la seva reencarnació en un altre cos —que pot ser d'home o d'animal— després de la mort. Aquesta doctrina apareix a Grècia, relacionada amb creences religioses i filosòfiques. La religió *òrfica*, amb la qual s'introdueix aquesta idea de la supervivència de l'ànima, té com a principals referents, a més del mític poeta Orfeu, les divinitats Persèfone i Dionís, tots els quals van descendir a l'Hades i en van tornar.



Sovint s'ha assenyalat que el pensament grec fou incapaç de concebre la idea d'un temps rectilini que transcorre des

seus processos generatius, i tu m'explicaràs l'altra. Parlo del dormir i de l'estar despert, i que del dormir en neix l'estar despert i de l'estar despert, el dormir. Els processos generatius de l'un i de l'altre són adormir-se i despertar-se. M'explico prou —digué— o no?

—Perfectament.

—Ara parla'm també tu —féu ell— de la mateixa manera sobre la vida i la mort. Admets que estar mort és el contrari de viure?

—Ho admeto.

—I que l'una cosa neix de l'altra?

—Sí.

—Del vivent, doncs, què en neix?

—El que és mort —digué.

—Au, doncs —féu ell—, i del que és mort?

—Cal que digui —féu ell— que el vivent.

—Així, doncs, Cebes, és dels morts que neixen les coses vives i els vivents?

—Això sembla.

—Per tant, les nostres ànimes són a l'Hades?

—Segurament.

—Ara bé, dels dos processos de generació que aquí intervenen, no n'hi ha almenys un que el veiem prou clar? Resulta prou clar què és morir, o no?

—Sí que ho és —digué.

—Què farem, doncs? No haurem d'equilibrar aquest procés amb el contrari, per tal de no deixar coixa la naturalesa? Vull dir, no és necessari que al fet de morir li correspongui un procés contrari?

—Totalment.

—I quin és?

—Tornar a la vida.

—Per tant —féu ell—, si hi ha retorn a la vida, no serà el procés de generació des dels morts cap als vivents precisament això, tornar a viure?

—Ben certament.

—Hem convingut, doncs, en una cosa: els vivents neixen dels morts, igual que els morts neixen dels vivents. I si això és així, 730 ens ha semblat que teníem un indici suficient que les ànimes han d'estar necessàriament en algun lloc, des del qual poden tornar a néixer.

—Penso, Sòcrates —féu ell—, que necessàriament ha de ser així segons el que hem convingut.

735 —I que no ho hem convingut sense raó, Cebes —féu ell—, em sembla que ho veuràs per això: si no s'admet que les coses es compensen sempre generant-se les unes de les altres, com en una mena de moviment circular, sinó que el procés generatiu es considera rectilini, anant només des d'un terme vers el 740 seu contrari, sense girar-se de nou vers l'origen ni acabar la volta completa, no penses que tot acabaria tenint una forma idèntica i que tot estaria en un mateix estat en el qual ja no es generaria res?

—Com dius?

745 —No és gens difícil fer-se la idea del que estic dient —féu ell—. Per exemple, si hi hagués el procés d'adormir-se sense la contraposició del procés de despertar-se que s'origina a partir de l'estar adormit, t'adonaràs que tot s'acabaria mostrant com allò d'Endimió no tindria res de particular ni digne 750 de ser notat enlloc, ja que tot es trobaria en el mateix estat que ell, val a dir, adormit. I també, si totes les coses es barregen, però mai no se separen, aviat s'esdevindria el que deia Anaxàgores, que «totes les coses fan una magma». Semblantment, amic Cebes, si totes les coses que tenen vida anessin 755 morint, i una vegada mortes romanguessin en aquest estat i no tornessin a la vida, no et sembla que de necessitat absoluta tot acabaria mort i no viuria res? En efecte, si els vivents neixen els uns dels altres, però d'altra banda els vivents van morint, com es podria evitar que totes les coses acabessin 760 consumides en la mort?

—No es podria, Sòcrates —digué Cebes—, sinó que em sembla que dius l'absoluta veritat.

—Penso, doncs, Cebes, que res no és més veritat que això i que no anem errats en admetre-ho. Realment és cert que hi 765 ha un retorn a la vida, que els vius neixen dels morts, que les ànimes dels morts existeixen i que les bones tenen una sort millor, i les dolentes, pitjor.

d'un punt inicial a un punt final. Per això, en la cosmovisió grega, no existeix la idea d'un origen absolut de l'Univers, és a dir, la creació del món a partir del no-res, ni tampoc la idea del seu final absolut. L'Univers no pot sorgir ni abocar-se al no-res. Consegüentment, Plató afirma que, si no existís el procés de reviure, «tot acabaria tenint una forma idèntica i tot estaria en un mateix estat en el qual ja no es generaria res».

Per contra, la ciència moderna admet aquesta possibilitat quan formula la segona llei de la termodinàmica (l'anomenat *principi d'entropia*), segons la qual l'entropia a l'Univers no fa sinó créixer constantment, és a dir, que el desordre i el caos (allò que és precisament contrari a la vida, que genera ordre) augmenten irremissiblement.



Si el procés anés en un sol sentit (de la vida a la mort), llavors progressivament la vida aniria extingint-se. El món llavors seria com **Endimió**, personatge mític de qui s'enamorà la deessa Selene (la Lluna). Endimió demanà a Zeus que l'adormís eternament (i, així, no envellir) de manera que Selene, quan passava cada nit, el podia contemplar permanentment jove.

▶ —

Cebes recorda el que sovint deia Sòcrates: aprendre és recordar (*anamnesis*) o el coneixement és reconeixement. Això implica necessàriament que l'ànima, abans de viure en aquesta vida terrenal, ja existia en una vida preterrenal, on va aprendre el que ara rememora. Prova d'aquesta doctrina és que la gent respon correctament a preguntes sobre qüestions, de les quals no ha rebut cap ensenyament, formulades correctament.

▶▶ —

Aquest coneixement innat de l'ànima és especialment evident en les qüestions matemàtiques. En el diàleg *Menó*, una mica anterior al *Fedó*, Sòcrates interroga hàbilment un esclau que, finalment, serà capaç de resoldre un problema geomètric, sense haver rebut, però, cap mena d'instrucció formal en matemàtiques. Diu Sòcrates que: «Per tant, la ciència que ara té [l'esclau], o la va rebre en un temps determinat, o l'ha tinguda sempre? Ara, si l'ha tinguda sempre, és que sempre ha sabut; i si la va rebre en un temps determinat, és que no l'ha rebuda en aquesta vida. O algú li ha ensenyat geometria?» (*Menó*, 85d). Com que ningú no li ha ensenyat geometria, és evident que aquest coneixement forma part de la seva ànima.

### [§ 8] Argument a partir de la reminiscència de les idees

—Certament —intervingué Cebes—, si és veritat aquell argument que tu, Sòcrates, tens costum de repetir sovint, a saber, que per a nosaltres aprendre no és altra cosa que recordar, llavors cal necessàriament que nosaltres hàgim d'haver après en un temps anterior allò que ara recordem, cosa que no seria possible si la nostra ànima no hagués estat en algun lloc abans de néixer en aquesta forma humana. De manera que també segons això l'ànima sembla que és immortal.

—Però, Cebes —féu Símmies prenent la paraula—, quines són les proves d'això? Fes-me'n memòria, que en aquest moment no me'n recordo gaire.

—Es tracta d'un únic argument magnífic —digué Cebes—: quan preguntes a la gent si es fan bé les preguntes, per ells mateixos ho responen tot tal com és, cosa que no serien capaçs de fer si no tinguessin ells mateixos una ciència i una recta apreciació d'allò de què es tracta. I a més, si un els posa davant les figures geomètriques o coses semblants, es pot mostrar ben clarament que això és així.

—Si això no et convenç, Símmies —digué Sòcrates—, mira si estàs d'acord amb mi considerant-ho d'una altra manera. És que no acabes de creure que d'alguna manera el que anomenem aprendre sigui recordar?

—No és que no acabi de creure això —digué Símmies—, però el que demano és experimentar el que diu l'argument, és a dir, la reminiscència. Amb les coses que Cebes ha intentat dir ja gairebé estic a punt de recordar i de quedar convençut. Tanmateix, no em faria res escoltar ara de quina manera tu has intentat demostrar-ho.

—Jo —digué ell— ho faig així: oi que estem d'acord que, si algú recorda alguna cosa, cal que hagi conegut la cosa ja abans?

—I tant —féu ell.

—I no estem d'acord també que la reminiscència és una forma de coneixement que sobrevé d'una determinada manera? La manera a què em refereixo és aquesta: quan algú veu, sent, o percep per algun sentit alguna cosa, no tan sols coneix allò que percep, sinó que també li ve a la ment alguna altra cosa (que no és allò mateix que coneix, sinó diferent), no diem justament que ha recordat allò que li ha vingut a la ment?

—Què vols dir?

810 —Suposem: conèixer un home és diferent que conèixer una lira.

—No pot ser altrament.

—I no obstant això tu saps que als enamorats, quan veuen una lira, un mantell o qualsevol cosa de les que acostuma usar  
815 el seu amor, els passa això: reconeixen la lira i els ve al pensament la imatge del xicot a qui la lira pertany. Això és una reminiscència. Com si un, en veure Símmies, es recorda moltes vegades de Cebes, i així en milers de casos semblants.

—Certament milers, per Zeus —va fer Símmies.

820 —No és, doncs, això —féu ell— una mena de reminiscència? Especialment quan a un això li passa en coses que, a causa del temps o de la manca d'atenció, ja tenia oblidades.

—És ben bé així.

—I què? És possible que en veure un cavall dibuixat, o una  
825 lira dibuixada, un es recordi d'un home, o que en veure un dibuix de Símmies es recordi de Cebes?

—Ben cert.

—I que també en veure un dibuix de Símmies un es recordi del mateix Símmies?

830 —I tant —digué.

—I de tot això no en resulta que la reminiscència pot venir ara de coses semblants, ara de coses dissemblants?

—Resulta això.

—Però, quan un recorda a partir de coses semblants, no és  
835 inevitable que un es fixi a veure si a l'objecte semblant li falta o no quelcom de similitud amb allò que recorda?

—És inevitable —digué.

—Examina ara —féu ell— si el que passa és el següent: admetem que hi ha allò que és igual, vull dir, no una fusta igual  
840 a una altra, ni una pedra igual a una altra, o coses semblants, sinó quelcom diferent de totes aquestes coses, la igualtat en si mateixa? Admetem que existeix, o no?

—Admetem-ho, per Zeus —féu Símmies—, bé que és prou sorprenent.

845 —I sabem què és?

—Ben certament —digué ell.

—I d'on ho sabem, què és? No serà del que dèiem ara, que

► —  
Com es produeix la reminiscència? Plató diu que hi ha una mena de mecanisme psicològic pel qual una cosa s'associa a una altra espontàniament. Des de l'època moderna (Locke, Hume), es parla de l'associació d'idees.

► —  
Certes coses poden fer pensar en altres coses iguals (com un dibuix de Símmies pot fer pensar en Símmies) o bé en coses completament diferents o dissemblants. En conseqüència, «la reminiscència pot venir ara de coses semblants, ara de coses dissemblants».

Si podem veure coses iguals, és a dir, coses que són més o menys iguals, com ara unes fustes o unes pedres, és perquè tenim el pensament o la idea de la igualtat en si mateixa. Aquesta idea perfecta d'igualtat no es troba en el món dels objectes físics. Per tant, no hem pogut adquirir-la per mitjà de la sensació, sinó que es tracta d'una idea innata: «És necessari, doncs, que prèviament haguéssim conegut la igualtat abans del moment en què veient unes coses iguals vam pensar que totes elles tendeixen a ser com la igualtat, però no acaben de ser-ho».

quan veiem fustes, o pedres, o coses d'aquesta mena que són iguals, ens ve a la ment allò, tot i que és diferent d'aquestes coses? O no et sembla que és diferent? Considera-ho així: no passa a vegades que fustes o pedres iguals, essent les mateixes, als uns els semblen iguals i als altres no?

—És ben cert.

—Què, doncs? És possible que les coses iguals en si mateixes se't manifestin com a desiguals, o la igualtat com a desigualtat?

—Mai de la vida, Sòcrates.

—Perquè efectivament —digué ell— no és el mateix aquestes coses iguals i la igualtat en si mateixa.

—De cap manera m'ho semblaria, Sòcrates.

—I tanmateix, no són aquestes coses iguals les que, malgrat que són diferents de la igualtat en si mateixa, t'han portat al coneixement del que aquesta igualtat és i a fer-te'n un concepte?

—Dius la pura veritat —féu ell.

—Tant si aquella és semblant a aquestes coses, com si és dissemblant?

—Ben cert.

—No hi ha cap diferència —digué ell—. Si quan veus una cosa, resulta que el fet de veure-la et porta a pensar en una altra cosa, sia semblant o dissemblant, aleshores necessàriament —digué— això ha estat un procés de recordar.

—Ben cert que sí.

—Doncs, au —digué ell—. No ens passa més o menys el mateix en el cas de les fustes i les altres coses iguals de què fa poc parlàvem? Per ventura ens semblen iguals de la mateixa manera que ho és la igualtat en si mateixa, o els falta alguna cosa per ser tal com és aquesta? O no els falta res?

—I tant que els falta —féu ell.

—Per tant, vejam si estem d'acord: quan un veu una cosa i pensa que allò que està veient vol ser una altra cosa determinada, però que li manca quelcom i no pot ser igual a ella, sinó que li és inferior, no es requereix necessàriament que el qui pensa així hagi conegut abans la realitat a la qual, segons afirma, s'assembla aquella cosa, tot i que li és inferior?

—Necessàriament.

—Què, doncs? No ens ha passat també el mateix a nosaltres en el cas de les coses iguals i la igualtat en si mateixa?

—Totalment.

890 —Era necessari, doncs, que prèviament haguéssim conegut la igualtat abans del moment en què, veient unes coses iguals, vam pensar que totes elles tendeixen a ser com la igualtat, però no acaben de ser-ho.

—És així.

895 —Estem, doncs, també d'acord que d'enlloc no trauríem aquesta igualtat ni podríem pensar-la, si no és a partir del que veiem, o toquem, o de qualsevol altre dels sentits, de tots els quals jo diria el mateix.

—Així és, Sòcrates, almenys pel que fa al que el nostre raonament vol mostrar.

900 —Doncs bé, partint de les sensacions, hem de pensar que tots els objectes sensibles tendeixen vers la igualtat en si mateixa i tanmateix no hi arriben? O, què hem de dir?

—Això.

905 —Per tant, abans de començar a veure, a sentir, o a percebre qualsevol cosa a través dels sentits, calia que haguéssim captat el coneixement de la igualtat en si mateixa, per tal de poder referir-hi els objectes sensibles que són iguals i veure que tot tendeix a ser com allò, i tanmateix es queda curt.

910 —Segons el que hem dit, Sòcrates, així ha de ser necessàriament.

—I no és veritat que, acabats de néixer, ja hi veiem, hi sentim i tenim els altres sentits?

—Totalment cert.

915 —I tanmateix hem dit que abans dels sentits hem d'haver captat el coneixement d'allò que és igual.

—Sí.

—Pel que sembla, doncs, aquest coneixement l'hem adquirit abans de néixer?

920 —Així sembla.

—Si, doncs, l'hem adquirit abans de néixer, i quan vam néixer ja el teníem, deu ser que abans de néixer i immediatament després de nascuts ja teníem coneixement, no sols de l'igual i del més i del menys, sinó de totes les realitats d'aquesta mena? Perquè el nostre argument present no es refereix més

▶ —————

Tot allò que és en si, com ara el concepte o idea d'igualtat o altres semblants, arrenca de les percepcions sensibles («del que veiem, o toquem, o de qualsevol altre dels sentits»). La realitat en si ens és suggerida pel món sensible, però no prové directament d'ell.

▶ —————

Si el coneixement de les coses en si no prové dels sentits ni tampoc no es pot haver adquirit en l'instant mateix del naixement, «és necessari que hàgim adquirit coneixement de totes aquestes coses abans d'haver nascut». Això implica que l'ànima ja preexistia abans d'aquesta vida terrenal.

▶▶ —————

Aquestes pàgines són una clara mostra de la tècnica socràtica de la *maieùtica*. Sòcrates, sovint, comparava el seu mètode filosòfic amb l'ofici de llevadora que exercia la seva mare (vegeu, per exemple, el diàleg *Teetet* 149a-151e). Així com la llevadora ajuda a engendrar fills, Sòcrates ajuda a engendrar coneixement en l'ànima del seu oponent o interlocutor. Les seves hàbils preguntes



faciliten la sortida a l'exterior dels pensaments que es troben, latents, a l'interior de cadascú —tal com passa amb l'esclau del *Menó*.

La doctrina de la maièutica és inseparable de la doctrina de la reminiscència. Sòcrates només pot ajudar a infantar un nou coneixement si aquest coneixement ja es troba a l'ànima.

Sòcrates acostumava a dir que ell era estèril en coneixement, tot i que era capaç de fer-ne brollar. Sòcrates no és savi —si més no, això és el que deia—, però ajuda a fer sorgir la saviesa.

a l'igual que al bell en si mateix, o al bé en si mateix, o al just, al sant i a tot allò que, com dic jo, segellem amb la marca d'«el que és en si mateix», tant quan preguntem fent qüestions com quan contestem donant respostes. Així, doncs, és necessari que hàgim adquirit coneixement de totes aquestes coses abans d'haver nascut.

930

—És com dius.

—I si, després d'haver adquirit aquest coneixement, no l'oblidéssim cada vegada, així com naixeríem sabent-les també continuariem sabent-les per la resta de la vida. Perquè el saber consisteix en això: que un adquireixi un coneixement i el retingui sense que se li perdi. O no és veritat, Símmies, que el que anomenem oblit és precisament una pèrdua d'un coneixement?

935

—És ben cert que sí, Sòcrates —féu ell.

—I si, segons penso, vam adquirir aquell coneixement abans de néixer i en néixer el vam perdre; i més endavant, quan fem ús dels nostres sentits, tornem a recobrar aquells coneixements que ja havíem tingut abans, no serà que el que anomenem aprendre consisteix a recobrar un coneixement que ja teníem? I no és la paraula justa per expressar això dir que és una reminiscència?

945

—I si, segons penso, vam adquirir aquell coneixement abans de néixer i en néixer el vam perdre; i més endavant, quan fem ús dels nostres sentits, tornem a recobrar aquells coneixements que ja havíem tingut abans, no serà que el que anomenem aprendre consisteix a recobrar un coneixement que ja teníem? I no és la paraula justa per expressar això dir que és una reminiscència?

940

—Així és.

—Efectivament, ens ha semblat que, quan percebem una cosa per la vista, l'oïda o un altre dels sentits, és possible que a partir d'això ens vingui a la ment una altra cosa que teníem oblidada i que li és pròxima, sia per la semblança o pel contrast. Per tant, dic jo, una de dues: o bé ja vam néixer sabent-la i tots l'hem sabut tota la vida, o bé després de néixer, quan diem que un aprèn, no fa més que recordar, de manera que l'aprenentatge seria una reminiscència.

950

955

—És ben així, Sòcrates.

—Què prefereixes, Símmies? Ja teníem aquell coneixement quan vam néixer o bé després va venint el record de les coses de les quals abans havíem tingut coneixement?

960

—De moment, Sòcrates, no sé què escollir.

—Continuem. Pots escollir sobre el que et diré i dir-me quelcom del que et sembla? Si un home té un coneixement, podrà donar raó d'allò que coneix o no?

—Necessàriament, Sòcrates —va dir ell.

965

—I et sembla que tothom pot donar raó de les coses de les quals fa poc parlàvem?

—Què més voldria jo —digué Símmies—. Però em temo molt que demà a aquestes hores ja no quedarà entre els homes ningú que ho pugui fer dignament.

970 —És que penses, Símmies, que no tothom sap aquestes coses?

—I tant.

—Així van recordant el que abans havien sabut?

—Ha de ser així.

975 —I quan han adquirit les nostres ànimes el coneixement d'aquestes coses? Perquè no haurà estat pas a partir del nostre naixement com a homes.

—És clar que no.

—Abans, doncs?

980 —Sí.

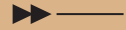
—Per tant, Símmies, les ànimes existien anteriorment a banda dels cossos, abans de prendre forma humana; i tenien coneixement.

—Si no és que adquirim aquests coneixements en el mateix moment de néixer, Sòcrates, ja que queda encara, com a possibilitat, aquest moment.

—Podria ser, amic meu. Però aleshores, en quin altre moment els vam perdre? Fa un moment hem convingut que no els teníem quan vam néixer: deu ser que els vam perdre en el mateix moment en què els vam adquirir, pots indicar algun altre moment?

990 —De cap manera, Sòcrates. No m'adonava que no té sentit el que deia.

—Així doncs, Símmies —féu ell—, mira si és aquesta la situació en què ens trobem: si existeix realment allò de què sempre parlem, el bell, el bé i tota mena d'essència semblant, i és aquesta essència a què hem de referir tot el que ens ve pels sentits; i si hem descobert que es tracta de quelcom que ja estava d'abans amb nosaltres i que amb ella hem de comparar aquelles coses sensibles, no deu ser necessari que existeixin també la nostra ànima ja des d'abans del naixement, juntament amb aquestes realitats? Si això no és així, no quedaria sense força l'argument que anàvem dient? Però si és així, no hi ha la mateixa necessitat que tant aquestes realitats com les nostres ànimes existeixin abans de néixer, i que si no existeixen les unes tampoc no existiran les altres?



Quan Plató afirma que el bell en si, el bé en si i altres coses semblants «existeixen de la màxima manera possible» es refereix indubtablement a la *teoria de les idees*. Segons aquesta teoria, les idees o formes o essències o models o paradigmes constitueixen l'autèntica realitat. En boca del seu mestre Sòcrates —qui possiblement no arribà mai a formular-la—, el deixeble Plató exposa una de les més grans i influents teories filosòfiques de la història del pensament. En aquesta teoria presenta un quadre —metafísic i epistemològic— de la realitat, dividida en dos mons: el món intel·ligible de les idees i el món sensible dels objectes físics.

La referència a aquesta teoria platònica és un indicatiu que el *Fedó* és contemporani d'altres grans diàlegs de Plató com ara *El banquet*, *Fedre* i *República*. Plató redactà el *Fedó* quan feia poc que havia tornat del seu primer viatge a Sicília i acabava de fundar l'Acadèmia, aproximadament l'any 385 aC.

Cebes adverteix que, de moment, s'ha recorregut la meitat del camí («sembla que hem aconseguit com la meitat de la demostració que calia»). En efecte, s'ha pogut demostrar la preexistència de l'ànima, però encara no s'ha pogut demostrar la postexistència o supervivència de l'ànima.

Sòcrates, davant les objeccions de Símmies i Cebes, diu que l'únic que pot fer és combinar l'argument de la reminiscència amb l'anterior argument del cercle dels contraris. Atès que l'ànima existia abans de la vida terrenal (com ho prova el fet que el coneixement és record) i atès que l'ànima neix a partir del que és mort, aleshores és necessari que continuï existint (que sigui immortal) un cop ha mort, ja que de nou haurà de ressuscitar.

De totes maneres, Sòcrates adverteix que els seus amics no han superat «aquella por que tenen els nens» i temen que l'ànima s'esvaeixi en el no-res emportada pel vent (sobretot si mor en una dia de fortes ràfegues de vent!). Així doncs, Sòcrates veu que caldrà reflexionar amb més profunditat en el tema de la immortalitat de l'ànima.

—Estic extraordinàriament convençut, Sòcrates —digué Símmies—, que hi ha la mateixa necessitat i que el nostre argument es mou vers un bon lloc de defensa en afirmar que l'existència de l'ànima abans de néixer és semblant a les essències de les quals parles. Almenys jo he de dir que tinc particularment clar això: que totes aquestes realitats existeixen de la màxima manera possible, a saber, el bell, el bé i totes les realitats de les qual fa poc parlaves.

—Això em sembla suficientment demostrat, almenys per a mi.

—I pel que fa a Cebes, què? —féu Sòcrates—. Perquè també hem de convèncer Cebes.

Símmies digué:

—Em sembla que ja està prou convençut, tot i que és l'home més resistent del món a desconfiar dels arguments. Tanmateix, penso que no troba cap falla per assentir en el punt següent: que la nostra ànima existia abans que naixéssim. Però que després de morts continuï existint, això ni a mi mateix, Sòcrates, em sembla provat. Queda en peu el que fa un moment deia Cebes i que és el que tem la gent: que quan un home mor, l'ànima s'esvaeixi i que això sigui la seva fi. Quina dificultat hi ha a admetre que l'ànima certament neix i es constitueix a partir d'alguna altra cosa, existint abans de venir a un cos humà, però que una vegada ha vingut a un cos i ha quedat privada d'ell, s'acaba la seva existència i queda destruïda?

—Ben dit, Símmies —respongué Cebes—. Perquè sembla que hem aconseguit com la meitat de la demostració que calia: hem demostrat que la nostra ànima existia abans que naixéssim, però cal demostrar encara que quan hem mort no existeix pas menys que abans de néixer. Això seria la demostració completa.

—Ja està demostrat, Símmies i Cebes —féu Sòcrates—, només que tingueu voluntat d'ajuntar l'argument present amb el que hem admès abans, que deia que tot vivent neix del que és mort. Perquè, si l'ànima ja existia d'abans, i necessàriament ella mateixa no ha pogut venir a l'existència a partir de cap altra cosa que no sigui el que és mort i està mort, no és necessari que ella mateixa, encara que hagi mort, continuï existint, si és que realment ella ha de tornar a néixer? El que deieu, doncs, queda demostrat. Tanmateix, pel que veig, tant Símmies com tu voldríeu continuar burxant en aquest argument, perquè teniu aquella por que tenen els nens, a saber, que quan l'ànima surt del cos en realitat se l'emporta el vent

i l'escampa, especialment si s'escau que un mor no en temps de calma, sinó de forta ventada.

Cebes somreia i digué:

—Hauràs d'intentar convèncer-nos, Sòcrates, com si tinguéssim por. O potser no som nosaltres els qui tenim por, sinó  
1055 que tal volta hi ha dins nostre com un infant al qual fan por aquestes coses. És aquest infant qui has d'intentar convèncer que no temi la mort com un fantasma.

—Així, doncs —digué Sòcrates—, li haurem de fer encanteris  
1060 diaris fins que el desencantem.

—I d'on traurem, Sòcrates, un bon encantador d'aquests mals si tu ens deixes?

—Cebes, Grècia és molt gran i és de suposar que en ella hi ha molts homes de valer. I hi ha molts pobles bàrbars. S'hauran de fer investigacions cercant un encantador com el que  
1065 volem, sense estalviar-nos ni diners ni esforços. En res no podríeu gastar més oportunament els vostres diners. I caldria també que cerquéssiu entre vosaltres mateixos; i fins podria resultar que no us fos fàcil trobar ningú més capaç que vosaltres de fer això.  
1070

### [§ 9] *Argument a partir de la simplicitat de l'ànima*

—Això prou que ho farem —digué Cebes—. Però, si et plau, tornem al punt on havíem quedat.

—Naturalment que em plau. Com podria ser altrament?

1075 —Això és ben dit —féu ell.

—Per tant —continuà Sòcrates—, haurem de preguntar-nos quina mena de realitat és la que pot acabar dispersada, i de quina realitat hem de témer que li pugui sobrevenir això, i de quina no. Després haurem d'examinar a quina mena d'aquestes realitats pertany la nostra ànima, i d'això en podrem deduir si hem de tenir confiança o temor sobre la seva sort.  
1080

—És veritat —digué ell.

—Si una cosa ha estat composta i resulta constituïda com a composta, no és natural que quedi subjecta a disgregació, igual que provenia de la composició? I si trobem una cosa que no és composta, no serà aquesta l'única entre totes que no estarà subjecta a aquest procés?  
1085

—Em sembla que deu ser així —digué Cebes.

► —

Un nou argument sobre la immortalitat de l'ànima és el que es basa en els conceptes de *simple* i *compost*. Sòcrates es pregunta quina classe d'éssers pot més fàcilment dissoldre's o dispersar-se (recordant que la dissolució és justament la causa de la por pueril que alguns tenen amb relació al futur de l'ànima). És evident que pot disgregar-se allò que abans s'ha agregat, és a dir, el que és compost, no pas el que és simple.

D'altra banda, probablement allò que és idèntic a ell mateix, allò invariable, és allò simple; mentre que aquelles coses «que ara són d'una manera i ara d'una altra» són les compostes.

Així mateix, el que és simple pertany al regne de l'invisible, pel fet que el compost pertany al món visible. També, les coses simples són intel·ligibles («no és possible captar-les amb res més que el raonament de la intel·ligència»); en canvi, les compostes «les pots tocar, veure o percebre per altres sentits».

En l'ésser humà, l'ànima correspon a allò que és simple, idèntic a ell mateix i invisible; el cos, en canvi, correspon al que és compost, mudable i visible.

1090 —Bé, doncs, no són les coses sempre idèntiques a si mateixes i invariables les que amb més probabilitat podrem considerar no compostes, mentre que les que ara són d'una manera i ara d'una altra, sense mantenir-se mai idèntiques, seran compostes?

—Això és el que em sembla.

1095 —Tornem, doncs, al que dèiem en l'argument anterior. L'essència mateixa, allò que diem que una cosa és en un procés de pregunta i resposta, serà quelcom que roman sempre igual a si mateixa, o és ara d'una manera, ara d'una altra? L'igual en si, el bell en si, cada cosa en si, allò que és, pot  
1100 admetre el més mínim canvi? O bé cada una d'aquestes realitats en si, tenint com té una única forma en si mateixa, ha de romandre idèntica a si mateixa i mai no podrà admetre de cap manera qualsevol mena d'alteració?

1105 —Necessàriament ha de ser així, Sòcrates —digué Cebes—, romandran idèntiques.

—I què direm de la multiplicitat de les coses, com ara homes, cavalls, vestits i coses semblants, que poden rebre la denominació d'iguals, belles i totes les altres que hem dit? Per ventura romanen idèntiques, o bé, tot al contrari, ni són mai  
1110 idèntiques a si mateixes, ni en relació amb les altres coses, sinó que es pot ben dir que no són mai idèntiques en res?

—És com dius —digué Cebes—: mai no romanen idèntiques.

1115 —Ara bé, no és veritat que aquestes coses les pots tocar, veure o percebre pels altres sentits, mentre que les que romanen idèntiques no és possible captar-les amb res més que amb el raonament de la intel·ligència, essent com són realitats invisibles que s'escapen a la mirada?

—El que dius és totalment veritat —féu ell.

1120 —Si vols, doncs —digué—, suposem que hi ha dues classes de realitat, la visible i la invisible.

—Suposem-ho.

—I que la invisible és sempre idèntica a si mateixa, i la visible no ho és mai.

1125 —Suposem també això.

—Au, doncs —digué ell—, hi ha en nosaltres res més que d'una banda el cos i de l'altra l'ànima?

—Res més.

—A quina d'aquelles dues classes de realitat direm que s'assembla més i és més pròxim el cos?<sup>1130</sup>

—És ben clar per a tothom que a la visible.

—I què, l'ànima és visible o no?

—No pas per als humans, Sòcrates —digué ell.

—Però quan nosaltres parlem de visible o invisible ho fem amb referència a la naturalesa humana. O creus que ens referim a una altra?<sup>1135</sup>

—No, a la naturalesa humana.

—I què hem de dir de l'ànima? És visible o invisible?

—No és visible.

—Doncs és invisible?<sup>1140</sup>

—Sí.

—Per tant, l'ànima és més semblant a l'invisible que el cos; i aquest cos ho és al visible.

—No pot ser d'altra manera, Sòcrates.

—I no hem dit fa estona que l'ànima, quan utilitza el cos per examinar alguna cosa amb la vista, l'oïda o algun altre dels sentits (ja que examinar una cosa per mitjà del cos vol dir fer-ho amb els sentits), aleshores és arrossegada pel cos vers les coses que mai no són idèntiques a si mateixes i en contacte amb aquestes coses es troba extraviada, torbada i marejada com si s'hagués embriagat?<sup>1150</sup>

—Exacte.

—En canvi, quan ella fa aquest examen tota sola, s'adreça vers allò que és pur, existent per sempre, immortal i idèntic a si mateix; i com que hi té un parentiu s'hi associa sempre que arriba a trobar-se sola i li'n donen la possibilitat, i així s'acaba el seu extraviar-se, ja que en contacte amb aquelles coses roman sempre idèntica a si mateixa en relació amb elles. Ara bé, no és aquesta experiència de l'ànima el que s'anomena pensar?<sup>1155</sup>

—El que dius és exacte, Sòcrates, i ben veritat —féu ell.

—Per les coses que hem dit abans i el que ara dèiem, a quina de les dues classes de realitat té l'ànima més semblança o afinitat?

—Penso, Sòcrates, que, seguint aquest camí, fins i tot l'home més negat concedirà que l'ànima en tot i per a tot s'assembla més a allò que sempre és idèntic que a allò que no ho és.<sup>1165</sup>

▶

Quan l'ànima utilitza el cos —els sentits— per conèixer les coses «es troba extraviada, torbada i marejada, com si s'hagués embriagat». Aquí es pot veure que l'opinió de Plató amb relació al coneixement sensible és absolutament negativa. La influència de Parmènides i el seu desdeny per la *via de l'opinió* és ben patent en aquest fragment.

▶

En canvi, quan l'ànima es desentén completament dels sentits i «s'adreça vers allò que és pur, existent per sempre, immortal i idèntic a si mateix», es troba entre coses iguals (les idees), de manera que, així, es purifica i s'acosta a la divinitat.

► A més a més, al llarg d'aquesta vida terrenal, quan ànima i cos conviuen, la naturalesa ja estableix que l'ànima mani i que el cos obeeixi. Això també és un clar indicatiu de l'estatus superior de l'ànima, la qual cosa s'avé amb la immortalitat de l'ànima.

► Podem observar l'exacta i escrupolosa contraposició de termes que realitza Plató en comparar l'ànima i el cos:

- diví / humà
- immortal / mortal
- intel·ligible / inintel·ligible
- no es disgrega / dissoluble
- forma única / formes múltiples
- roman sempre idèntic / mai no roman idèntic

► Si el cos, que és compost i, per tant, dissoluble, perdura un cert temps després de morir (sobretot en un clima favorable), molt més perdurarà l'ànima, que és simple i indissoluble.

—I el cos?

—A l'altra.

—Fixa't ara en això: quan l'ànima i el cos estan junts, la natura estableix que l'un sigui esclau i manat, i que l'altra sigui senyora i mani. Considerant això, quin dels dos penses que és més semblant al que és diví, i quin al que és mortal? Oi que et sembla que el que és diví és el que per naturalesa té capacitat de manar i dirigir, mentre que el mortal ha de servir i ser manat?

—A mi, sí.

—Bé, a quin dels dos s'assembla l'ànima?

—És clar, Sòcrates, que l'ànima s'assembla al diví, i el cos al mortal.

—Examina ara, Cebes —digué—, si la conclusió de tot el que hem dit no és aquesta: l'ànima és allò que és més semblant al diví, a l'immortal, a l'intel·ligible, al que té una forma única i no es disgrega, al que roman estable sempre de la mateixa manera; en canvi, el cos és el més semblant al que és humà, mortal, de formes múltiples, inintel·ligible, dissoluble i mai no roman idèntic a si mateix. Tenim alguna altra raó, amic Cebes, que ens porti a dir que això no és així?

—No en tenim cap.

—Què, doncs? Si les coses són així, no li escau al cos el fet de disgregar-se ràpidament, mentre que a l'ànima li escau no disgregar-se gens, o gairebé gens?

—No podria ser altrament.

—Bé —digué—, tu saps prou que, quan un home mor, a la part visible d'ell que és el cos (allò que s'exposa visiblement i que anomenem cadàver), per bé que és destinat a dissoldre's, a desfer-se i a esvanir-se, no li passa immediatament res d'això, sinó que es conserva en bon estat bastant de temps, i molt més si un mor estant en bona ufana i en clima favorable. I si el cos es desseca i es momifica, com passa amb les mòmies d'Egipte, fins es pot conservar per un temps pràcticament indefinit. A més, hi ha algunes parts del cos com ara els ossos, els tendons i coses semblants, que fins i tot quan el cos s'ha corromput romanen, podríem dir, immortals. No és així?

—Sí.

—Per tant, l'ànima, allò invisible que passa a un altre lloc noble, pur i invisible que és l'autèntic Hades, en companyia d'un déu bo i savi (on ben aviat haurà d'anar, si Déu vol, la

meva ànima), aquesta ànima nostra, que és així i està constituïda d'aquesta manera, s'esvirà i es destruirà tan bon punt se separi del cos, com diu la majoria de la gent? Ben lluny d'això, estimats Cebes i Símmies. Més aviat el que passarà serà el següent: si en el moment de la separació és pura i no arrossega amb ella res de corporal, per no haver tingut cap comunió voluntària amb el cos durant la seva vida, sinó que l'ha defugit i ha procurat recollir-se en si mateixa fent d'això el seu exercici constant..., aleshores no haurà fet altra cosa que practicar com cal la filosofia i exercitar-se veritablement a morir sense dificultats. O no és això preparar-se per morir?

—Totalment.

—Per tant, trobant-se en aquesta condició, se'n va vers allò que li és semblant, val a dir, el que és diví, immortal i savi; i quan arriba allí troba que és feliç, alliberada de l'error, de la insensatesa, dels temors i dels amors cruels i dels altres mals propis dels homes. Ben al contrari, com diuen dels iniciats, passen la resta del seu temps en companyia dels déus. Hem de dir això, Cebes, o no?

—Ben cert, per Zeus —féu Cebes.

—Però, diria jo, si l'ànima es troba contaminada i impura en el moment de ser alliberada del cos, perquè sempre ha estat lligada amb ell, tenint-ne cura, estimant-lo i deixant-se encantar per ell i pels seus desigs i plaers, de manera que no pot pensar en cap mena de veritat si no és en la del que és corporal, allò que es pot tocar o mirar, o beure, o menjar, o el que serveix per al plaer sexual, i, en canvi, pel que fa al que és fosc i invisible als ulls però captable intel·lectualment per la filosofia, d'això acostuma fugir-ne perquè ho odia i li fa por...; si una ànima es troba en aquest estat, penses que podrà anar-se'n lliure ella tota sola i neta?

—De cap manera no podrà.

—Més aviat, penso jo, quedarà agafada pel que és corporal, que se li haurà fet connatural a causa de la conversa i la convivència amb el cos, estant com estava sempre amb ell exercitant-se tota a servir-lo.

—Exactament.

—Cal pensar, amic meu, que el cos és necessàriament feixuc, pesant, terrenal i visible. Una ànima lligada a un cos així es fa feixuga i és arrossegada de nou vers el món visible, per temor de l'invisible i de l'Hades, fent voltes, segons diuen, a l'entorn dels monuments i de les tombes, prop de les quals se solen veure les ombres dels fantasmes de les ànimes. Aquesta mena

►

Nova al·lusió de Plató a la mística òrfica. D'aquesta manera, l'ànima que ha portat una vida filosòfica i s'ha purificat adequadament «per no haver tingut cap comunió voluntària amb el cos durant la seva vida», anirà, tal com diuen els iniciats, en companyia dels déus.

►

En canvi, l'ànima que no s'ha alliberat completament del cos i dels seus plaers, arrossega amb ella un llast físic; per això, no podrà conuiu amb els déus. Tal com diuen algunes llegendes, els fantasmes de certes ànimes rondan per les tombes dels morts: són les que han «quedat lliures sense estar purificades i participen encara del que és visible».

►

Aquestes ànimes dolentes estan tan lligades a l'element corporal que acaben incorporant-se a un cos nou, sovint relacionat amb els costums que havien practicat en l'anterior existència. D'aquesta manera,



els amants d'àpats i de la beguda s'encarnen en el cos d'animals com ara el ruc. O els injustos, en un animal rapinyaire com ara el llop o l'esparver. La influència orfícopitagòrica sobre Plató és ben clara en fragments com aquest.

«La virtut cívica del poble» significa l'exercici correcte de la ciutadania. Plató es refereix a aquells que, per hàbit o costum, compleixen amb els seus deures polítics i socials, però sense el concurs del raonament filosòfic. Són bons ciutadans que obeeixen les lleis de la polis, però sense arribar a comprendre'n la raó ni la necessitat. Aquesta classe d'ànimes, no totalment alliberades de les cadenes del cos, s'encarnaran en el cos d'animals sociables i mansos com ara les abelles o les formigues o, fins i tot, en altres éssers humans.

d'ànimes, que han quedat lliures sense estar purificades, participen encara del que és visible, i per això es poden veure presentant aquelles imatges.

—Deu ser així, Sòcrates.

1255 —És així, Cebes. I no són pas les dels homes bons, sinó les dels dolents, les ànimes que es veuen forçades a anar vagant per aquests llocs, pagant la pena del seu mal comportament d'abans. I van vagant fins que, a causa del desig de l'element corporal que les acompanya, tornen a lligar-se a un cos. El  
1260 més probable és que es lliguin a la mateixa mena de costums que ja havien practicat mentre vivien.

—Què vols dir amb això, Sòcrates?

—Per exemple, que els qui havien practicat la golafreteria, la insolència o l'amor a la beguda sense cap mena de restricció, és  
1265 probable que entrin en cossos d'ase o d'animals semblants. No ho creus així?

—El que dius és ben probable.

—En canvi, els qui han estimat sobretot la injustícia, la tirania o la rapinya passarien a bèsties com ara llops, falcons o esparvers. Podem dir que haurien d'anar a un altre lloc?  
1270

—Fuig, home —digué Cebes—; anirien on deies.

—Així doncs —féu ell—, no és clar que en els diversos casos cadascú passarà a allò que és semblant al que ell practicava?

—És clar —féu—; no podria ser altrament.

1275 —I entre ells —digué—, no són els més feliços i els que fan camí cap a un lloc millor els qui han practicat la virtut cívica del poble que anomenen moderació i justícia, nascuda del costum i de la pràctica sense necessitat de filosofia o raonament?

1280 —Per què són aquests més feliços?

—Perquè és probable que aquests tornin a una espècie sociable i mansa, com ara les abelles, les vespes o les formigues; i fins i tot que tornin al gènere humà i que d'ells en surtin homes moderats.

1285 —És probable.

—En canvi, al llinatge dels déus no és permès que hi arribi ningú que no hagi practicat la filosofia i que no hagi sortit d'aquest món totalment purificat, sinó només el que hagi estat amant de la saviesa. És per això, amics Símmies i Cebes,  
1290 que els veritables filòsofs s'aparten de tots els desigs corpo-

1295 rals i resisteixen fermes sense entregar-s'hi, i no viuen amb por de perdre el patrimoni o amb por de la pobresa, com fa la gent i els qui empaiten els diners; d'altra banda, tampoc no és el temor de la deshonra o de la infàmia d'una vida malvada, com el que afecta els ambiciosos de poder i d'honors, el que els porta a apartar-se d'aquells desigs.

—No els escauria gens, Sòcrates —digué Cebes.

1300 —Certament no, per Zeus. Per tant, Cebes, aquells que es preocupen de les seves ànimes diuen adéu a tots aquests desigs i no viuen amb vista a modelar-se un bon cos; ni es comporten per les mateixes pautes que els qui no saben cap on van, estant com estan convençuts que no és bo fer res contrari a la filosofia i a l'alliberament i la purificació que d'ella prové, sinó que girant-se vers ella la segueixen com a guia on ella els porti.

—Com és això, Sòcrates?

1310 —Ara t'ho explico —digué—. Els amants de la saviesa saben que, quan la filosofia pren en les seves mans l'ànima, aquesta ànima es troba senzillament presonera i enganxada al cos, forçada a mirar les coses a través d'ell com des d'una masmorra, sense poder fer-ho lliurement per si mateixa, cosa que fa que s'arrossegui en una total ignorància. A més, s'adona que en aquesta presó el més terrible és que un es troba lliurat als desigs i que a través d'aquests desigs el mateix presoner es converteix en el qui més col·labora al seu empresonament.

1315 Bé, doncs, deia que els amants de la saviesa saben que, quan la filosofia pren en les seves mans una ànima que es troba en aquest estat, li dóna suauement bons consells i procura d'alliberar-la, mostrant-li que el que ella veu amb els ulls està ple d'enganyos, com ho està també el que capta per l'oïda o per qualsevol altre dels sentits; així intenta convèncer-la que ha de prescindir d'ells i que no n'ha de fer ús més que en el que sigui necessari, exhortant-la que es reculli i es concentri en si mateixa i no doni crèdit a ningú sinó a si mateixa i a allò que ella per si mateixa intel·lectualment capta, que és la realitat dels éssers en si mateixos. Res del que capta per altres mitjans i que es presenta de diferents maneres no ho ha de considerar veritable, ja que això pertany a les coses visibles i sensibles, mentre que el que ella contempla és el que és intel·ligible i invisible.

1330 Aleshores, l'ànima del veritable filòsof s'adona que no li convé rebutjar aquest alliberament, i s'aparta tant com pot dels plaers, els desigs, les aficcions i els temors, ja que pensa que si un es deixa afectar fortament pel plaer, pel temor, per l'aflicció o pel desig, no patirà només el mal que un podria pensar que derivaria d'aquestes coses, com ara una malaltia o

▶ Plató fa una defensa entusiasta de la filosofia i de la seva valuosa funció purificadora. Només podrà entrar en el regne dels déus aquell que hagi sortit d'aquest món totalment purificat i «hagi estat amant de la saviesa». El primer pas és, doncs, la vida ascètica, apartar-se completament dels desigs corporals.

▶ Quan l'ànima viu unida al cos, n'és presonera. Lligada al cos és «forçada a mirar les coses a través d'ell com des d'una masmorra». La pressió del cos és tan gran que el presoner mateix —l'ànima— arriba a col·laborar en el seu empresonament i a acceptar allò que veu per mitjà dels sentits corporals. La filosofia mostra l'engany dels sentits i persuadeix l'ànima que allò que creia real no ho és.

perdre diners per culpa dels propis capricis, sinó que patirà també el pitjor i més definitiu de tots els mals i, a més, sense adonar-se'n.

—Quin vols dir, Sòcrates? —digué Cebes.

1340 —Que l'ànima de qualsevol home, quan es troba afectada per un gran plaer o un gran dolor, és inevitable que pensi que allò que li causa aquestes afeccions és el que hi ha de més evident i més veritable, quan en realitat no és així. Això és el que acostuma a passar amb les coses visibles, oi?

1345 —Certament.

—I no és, doncs, en aquest estat quan l'ànima es troba més lligada al cos?

—Com dius?

1350 —Cada plaer i cada dolor clava l'ànima al cos, com amb un clau, la hi rebla i la fa corpòria, induint-la a pensar que la veritat és allò que el cos li dicta. I pel fet de tenir les mateixes opinions que el cos i de trobar delit en les mateixes coses que ell, penso jo que necessàriament l'ànima acaba tenint el seu mateix tarannà i la mateixa manera de fer, de manera que ja  
1355 no podrà mai passar a l'Hades en estat de puresa, sinó que sempre hi anirà infectada de corporeïtat. En conseqüència, de seguida anirà a caure de nou en un altre cos, en el qual arrelarà com si l'haguessin sembrada; això farà que no pugui participar de la comunió amb el que és diví, pur i uniforme.

1360 —És ben veritat el que dius, Sòcrates —respongué Cebes.

—Aquesta és, doncs, la raó, Cebes, per la qual els autèntics amants de la saviesa són moderats i valents, no la que la majoria pensa. O et sembla que sí?

—Jo, de cap manera!

1365 —És clar que no. El raonament de l'ànima d'un que practiqui la saviesa serà el següent: no pensarà que la filosofia li hagi de servir per alliberar la seva ànima i que, un cop alliberada, la podrà entregar de nou als plaers i als dolors, de manera que la torni a encadenar una altra vegada, amb un treball sense  
1370 fi a la manera del de Penèlope, que feia anar el teler en l'un i l'altre sentit. Al contrari, quan aconsegueix asserenar les passions, procura seguir com a guia el pensament, sense apartar-se'n mai en la contemplació de la veritat, del diví i del que no és objecte d'opinió; i alimentada amb ell pensa que li cal viure així mentre tingui vida, i que quan mori arribarà a allò  
1375 que li està emparentat i li és semblant, deslliurada dels mals humans. És amb aquest aliment i amb aquesta manera de viu-

▶ —  
«Cada plaer i cada dolor clava l'ànima al cos, com amb un clau»; així l'ànima es va separant del que és diví i pur; d'aquesta manera, cada cop se li fa més difícil entrar a l'Hades «en estat de puresa».

▶▶ —  
**Penèlope**, esposa d'Ulisses (o Odisseu), rei d'Ítaca, espera durant vint anys el retorn del seu marit, que ha participat en la guerra de Troia. En no retornar, alguns nobles pretenen casar-se amb ella. Penèlope endarrerirà el casori amb l'excusa que primer ha de teixir un sudari per al seu sogre, el vell rei Laertes. Durant la nit, però, Penèlope desfà tot el que ha teixit durant el dia, de manera que l'obra es fa interminable. Per això, Plató escriu que Penèlope «feia anar el teler en l'un i l'altre sentit».

▶ —  
La filosofia no pot servir, doncs, per alliberar l'ànima del

re com pot superar, Símmies i Cebes, tota mena de por que en separar-se del cos l'escampin els vents i quedi dispersada, de manera que en arrencar a volar ja no es trobés enlloc.

[§ 10] *Objecció de Símmies: l'ànima com a harmonia dels components del cos*

Quan Sòcrates hagué dit això, es va fer un gran silenci. Es podia veure que tant ell mateix com la majoria de nosaltres estàvem suspesos en el que s'acabava de dir. Cebes i Símmies es van posar a mormolar entre ells per uns moments. Sòcrates, en veure-ho, els preguntà:

—Què? Us sembla que n'hi ha prou amb el que hem dit? Perquè, si un vol tractar aquests temes amb tota satisfacció, no paren de presentar-se un gran nombre de sospites i objeccions. Així, doncs, si és que passeu a una altra consideració, no hi tinc res a dir. Però si teniu dificultats sobre el que dèiem, no tingueu cap recança de parlar i d'explicar-vos, si és que us sembla que es podria dir quelcom millor; i fins i tot podeu demanar la meva intervenció, si penseu que amb mi podreu sortir-ne millor.

Símmies va respondre:

—Sòcrates, deixa que et digui la veritat. Ja fa estona que cadascun de nosaltres veia dificultats i empenyia l'altre a preguntar, ja que tenim ganes de sentir-te; però no voldríem amoïnar-te ni causar-te pena en aquestes tristes circumstàncies.

Ell, en sentir això, va fer un dolç somriure i digué:

—I ara, Símmies! A fe que difícilment podria jo convèncer els altres que la meva sort present no em sembla cap desgràcia, si ni tan sols puc arribar a convèncer-vos a vosaltres, sinó que encara teniu por que em posi de més mal humor del que mai he tingut a la vida. Segons sembla, pel que fa a l'art endevinatòria, em creieu inferior als cignes, els quals, quan veuen que estan a punt de morir, canten molt més i més bellament del que cantaven abans, mostrant el seu acontentament d'anar cap al déu al qual serveixen. Els homes, en canvi, amb la por que tenen de morir, parlen falsament dels cignes i diuen que aquests cignes, quan canten per darrera vegada, ho fan amb laments de pena per la seva mort, sense adonar-se que no hi ha cap ocell que canti quan té fam, o té fred, o pateix qualsevol pena, ni el mateix rossinyol, ni l'oreneta, ni el cucut, per més que hi hagi qui diu que canten de la pena que tenen. En la meva opinió, ni aquests ocells ni els cignes no canten quan tenen pena, sinó perquè, servidors com són d'Apol·lo, són

cos per tal que aquella pugui, de nou, recaure en els antics plaers, com si l'alliberació fos quelcom que es pogués fer i desfer igual que Penèlope teixia i desteixia la roba. L'ànima autènticament alimentada per la veritable filosofia pot restar tranquil·la i no témer en absolut la seva dissolució en el moment de la mort.

Després de les paraules de Sòcrates «es va fer un gran silenci», un llarg i pesant silenci que indicava que la qüestió de la immortalitat de l'ànima no estava encara resolta. Símmies i Cebes xiuxiuegen entre ells i Sòcrates, conscient de la seva missió (servidor d'Apol·lo), els anima a expressar, en veu alta i sense recança, la temença que els oprimeix. Aquest clamorós silenci talla el diàleg en dues parts i convida a prosseguir la reflexió sobre aquest feixuc tema.

Algunes espècies de cigne canten bellament, com ara el cigne cantaire (*Cygnus cygnus*), que emet un so potent i harmònic. Sòcrates es compara als cignes perquè (si més no, algunes espècies) canten abans de morir, però no de tristesa, com alguns diuen, per les coses que deixen sinó d'alegria i esperança, per les coses que esperen trobar en la vida del més enllà.

► Aquest vehicle més segur és «alguna forma de revelació divina» com la que oferia la religió misterica òrfica als seus iniciats.

► La primera objecció a l'argument de la immortalitat és de Símmies. Segons ell, l'ànima és l'harmonia del cos i, per tant, existirà mentre existeixi el cos. Aquest argument, d'estirp pitagòrica, afirma que l'ànima o vida sorgeix quan els elements corporals —la calor, el fred, la sequedat i la humitat— estan en una certa proporció o harmonia. Mentre es manté aquesta proporció,

1420 endevinaires i, sabent per endavant les coses bones que hi ha a l'Hades, es posen a cantar per la joia que tenen aquell dia, que és per a ells el millor de la seva vida. Jo també em considero company de servei dels cignes, estant consagrat al mateix déu, i no em considero pitjor que ells en l'art d'endevinar que prové del meu senyor, ni m'entristeixo més que ells en el moment de desempallegar-me d'aquesta vida. Per tant, si això és així, el que cal és que em digueu i em pregunteu el que vulgueu mentre els Onze d'Atenes ho permetin.

—M'agrada el que dius —replicà Símmies—. Jo exposaré, doncs, les meves dificultats, i aquest dirà el que no troba acceptable en el que s'ha dit. A mi em sembla, segurament com a tu mateix, Sòcrates, que conèixer amb certesa aquestes coses en la vida present o és impossible o és molt difícil. Tanmateix, deixar de contrastar des de tots els punts de vista el que s'ha dit sobre elles o deixar-les córrer abans que un es vegi obligat a desistir per haver-les examinat per tots cantons, seria mostra de molta fluixedat. En aquestes qüestions s'ha d'arribar a una d'aquestes coses: o bé aprendre d'altres com són, o bé investigar-ho un mateix; o, si això resulta impossible, adoptar entre els raonaments humans el que es presenta com a millor i menys susceptible de refutació, confinant-se a ell com si fos una mena de rai per navegar pels perills de la vida. Això si no és que un pugui fer la travessia en un vehicle més segur i menys perillós, com seria alguna forma de revelació divina. Per tant, jo ara no tinc cap vergonya de fer-te preguntes, ja que tu mateix m'ho demanes, ni vull que després m'hagi de fer el retret de no haver dit ara el que pensava. Doncs bé, Sòcrates, examinant per mi mateix o juntament amb Cebes el que s'ha dit, trobo que no acaba de ser satisfactori.

1450 —Company —respongué Sòcrates— segurament tens raó. Dignes, doncs, què és el que no et satisfà?

—Això —féu ell—: que el mateix argument es podria fer referit a l'harmonia i a la lira amb les seves cordes. L'harmonia, en una lira ben afinada, és invisible, incorpòria, absolutament bella i divina; però la lira mateixa i les cordes són cossos de forma corpòria, compostos, terrenals i del gènere del que és mortal. Bé, doncs: si algú trenca la lira o talla i fa miques les cordes, podria sostenir, basant-se en el teu argument, que l'harmonia necessàriament ha de continuar existint i que no queda destruïda. Diria que de cap manera no es podria admetre que, continuant existint la lira, per bé que se li hagin arrencat les cordes, i continuant existint les cordes, que són de naturalesa mortal, en canvi s'hagi destruït l'harmonia que, essent de la mateixa natura que el que és diví i immortal, i

1465 estant emparentada amb aquestes coses, hauria desaparegut abans que el que és mortal. El que diria és que és necessari que l'harmonia existeixi encara per si mateixa en algun lloc i que la fusta i les cordes es podriran abans que a ella li passi res. En realitat, Sòcrates, jo crec que el que tu mateix penses

1470 és que l'ànima l'hem de concebre aproximadament així: el nostre cos està, podríem dir, tensat i cohesionat per la calor i el fred, la sequedat i la humitat, i altres propietats semblants; la combinació i l'harmonia d'aquestes propietats, quan és ben feta i en la mesura correcta, seria la nostra ànima. Ara bé, si

1475 resulta que l'ànima és una harmonia, és evident que, quan el nostre cos es relaxa fora de mesura o s'encongeix a causa de les malalties o d'altres mals, serà inevitable que l'ànima quedi immediatament destruïda, tot i que sigui la part més divina, tal com passa amb les altres harmonies de sons o d'objectes

1480 artificials; en canvi, les restes dels diversos cossos es mantenen per molt de temps fins que són consumits pel foc o per la podridura. Ja veus, doncs, què és el que haurem de dir sobre aquest argument, si es manté que l'ànima, essent una combinació dels elements del cos, és la primera que queda

1485 destruïda en el que anomenem la mort.

Sòcrates aleshores ens va clavar la mirada, com solia fer moltes vegades, i digué amb un somriure:

—Realment el que Símmies diu és exacte: i si entre vosaltres hi ha algú amb més capacitat que jo, caldria que li donés una

1490 resposta. Perquè entenc que el seu atac a l'argument no és gens menystenible. Tot i això, abans de donar una resposta em sembla que caldria que escoltèssim també quines objeccions presenta Cebes al nostre argument. Això ens donarà temps per anar pensant què hem de respondre. Una vegada

1495 els hàgim escoltat, o bé els donarem la raó, si sembla que el que diuen té bon sentit, o, si no, serà ja hora de passar a defensar el nostre argument.

### [§ 11] *Objecció de Cebes*

—Doncs prenc la paraula —féu Cebes—. A mi em sembla que el raonament roman allà on era i que continua obert a l'objecció que hem expressat abans. Que la nostra ànima existia abans de venir a aquesta forma humana, no negaré que ho admeto de bon grat i fins i tot diria, si no sembla que em passo, que és cosa plenament demostrada. En canvi, que continuï existint en algun lloc un cop hem mort, no em sembla que pugui ser. D'altra banda, que l'ànima, com argumentava Símmies, no sigui més resistent i més durable que el cos, no

l'ànima viu; si no, l'ànima mor. El mateix passa amb la lira i l'harmonia musical. I així com és impossible que una melodia sobrevisqui a l'instrument que la interpreta, també és impossible, diu Símmies, que l'ànima sobrevisqui al cos del qual és l'harmonia. Succintament expressat: si la lira es trenca, desapareix l'harmonia; si es disgrega el cos, llavors s'esvaeix l'ànima.

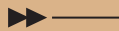
▶ —  
Plató no fa respondre Sòcrates immediatament a l'objecció de Símmies; d'aquesta manera incrementa un grau la tensió dramàtica del diàleg en deixar en suspens l'anàlisi de l'argument del seu amic i deixeble. Proposa, doncs, sentir abans l'objecció de Cebes.

▶ —  
Cebes, que no està d'acord amb l'objecció de Símmies, presenta un argument diferent: l'ànima pot sobreviure a la mort del cos una vegada i una altra, ja que és més resistent i més duradora que aquest cos. Però, com podem assegurar

que, al final, no hi sucumbirà també? L'ànima, tal vegada, pot suportar moltes transmigracions, molts cicles de naixements i morts, però ningú no pot asseverar que aquesta vida terrenal actual no sigui l'última de totes.

Si es compara el cos amb un vestit o mantell que un teixidor ha fet, és evident que el cos és més fort que el vestit, ja que una persona en gasta molts al llarg de la vida. Ara bé, l'últim vestit, sempre, sobreviu al teixidor que l'ha fet. Seria absurd dir que la supervivència d'aquest darrer vestit és una prova de la immortalitat del seu teixidor. Per la mateixa raó, és absurd assegurar que l'ànima és immortal perquè sobreviu al cos.

Tal com ha estat assenyalat, no n'hi ha prou de mostrar que l'ànima és *immortal* (en el sentit que és capaç de superar diverses reencarnacions); cal, a més a més, demostrar que és *indestructible*, per obtenir la màxima tranquil·litat amb relació a la vida d'ultratomba.



Sòcrates ha dit que l'ànima, al llarg de la vida, «gasta molts cossos, sobretot si viu molts anys». En *El banquet*, 207d, Plató defensa la mateixa idea: «Fins i tot en el temps en què es diu que viu cada un dels éssers vivents i que és el mateix [...] no té mai en si mateix les mateixes coses, ans esdevé sempre nou, perdent d'altres coses: tocant als cabells, a la carn, als ossos, a la sang i a tot el cos.»

hi estic d'acord, ja que em sembla que des d'aquest punt de vista li és molt superior. El nostre argument podria dir: per què no creus encara, si veus que quan un home mor subsisteix precisament allò que en ell era més feble? No penses que allò que és més durable necessàriament haurà de ser preservat durant el mateix temps? A més, considera una altra cosa i digues-me si no tinc raó. Com Símmies, també jo hauré de servir-me d'una imatge. Tinc la sensació que en tot això parlem com si, havent-se mort un vell teixidor, ens vingués algú i ens digués: «Aquest home no ha deixat pas d'existir, sinó que està sa i bo en algun lloc»; i com a prova ens tragués el mantell amb què s'abrigava i que ell mateix havia teixit, al·legant que aquest mantell continuava en bon estat i no s'havia pas destruït. Si algú no el creia, li preguntaria quina de les dues coses era de naturalesa més durable, l'home o el mantell que ell portava i que tenia per al seu ús. Quan li contestessin que l'home era molt més durable, creuria haver demostrat que l'home es conservava ben sa, ja que el menys durable no havia estat destruït. Ara bé, Símmies, jo no crec pas que això sigui així. Fixa't en la meva explicació: qualsevol es pot adonar que aquest argument és una ximpleria, ja que el nostre teixidor hauria teixit i gastat molts mantells semblants, i hauria mort després de tots ells, exceptuant, diria jo, l'últim. Ara bé, no per això el nostre home s'ha de dir inferior o més feble que aquest mantell. Penso que la mateixa imatge es podria aplicar a la relació de la nostra ànima amb el cos: si es compara en detall una cosa amb l'altra, penso que es podria dir prou adequadament que l'ànima és més durable i que el cos és més feble i menys durador. En realitat, també es podria dir que cada ànima gasta molts cossos, sobretot si viu molts anys, suposant que el cos sigui com un corrent que passa i es destrueix durant la vida de l'home, mentre que l'ànima va teixint de nou allò que es va gastant. Tanmateix serà necessari que quan es destrueixi l'ànima, aquesta ànima hagi teixit la seva última roba, que serà l'única que li queda abans de morir. I un cop morta l'ànima, el cos mostraria la feblesa de la seva naturalesa, es corrompria ràpidament i desapareixeria.

Resulta, doncs, que no per donar crèdit a aquest argument podem ja confiar que després de la mort la nostra ànima ha d'estar en algun lloc. En efecte, un podria concedir encara més coses que les que tu dius: podria admetre que les nostres ànimes no sols han existit anteriorment al nostre naixement, sinó que no hi ha res que impedeixi que algunes subsisteixin després de la mort; que aquestes ànimes podrien existir naixent i morint moltes vegades, atès que l'ànima és tan forta que podria tolerar repetits naixements. Ara bé, si, concedint

1555 això, no es manté que l'ànima en els successius naixements i morts no pateix cap dany ni ha d'acabar morint del tot en alguna d'aquestes morts (i ningú no pot dir que sap si s'edevé aquesta mort i dissolució del cos que comportaria la destrucció de l'ànima, ja que cap de nosaltres no ho ha pogut experimentar); si la posició és aquesta, el que creu poder 1560 mantenir-se confiant davant la mort és que s'abandona a una confiança insensata, llevat que pugui demostrar que l'ànima és quelcom absolutament immortal i indestructible. Si no pot, el qui està a punt de morir necessàriament ha de tenir por que la seva ànima, en desfer-se la present unió amb el cos, 1565 sigui totalment destruïda.

—Tots nosaltres, en sentir això, ens trobàvem incòmodes, com més tard ens ho vam confessar. Havíem estat ben convençuts per l'argument precedent, i ara semblava que de nou ens sentíem torbats i ens abocàvem a la desconfiança, no solament sobre el que s'acabava de dir, sinó també sobre el que 1570 es pogués dir en endavant. Teníem la sensació que nosaltres no érem jutges competents, o bé que la mateixa qüestió no permetia una resposta fiable.

EQUÈCRATES: Pels déus, Fedó, que us en disculpo! A mi mateix, mentre t'anava escoltant em venien ganes de dir-me: 1575 quin raonament ens podrà encara merèixer confiança? El que Sòcrates havia dit bé semblava prou de fiar, i heus aquí que acabava en descrèdit total. Tanmateix, l'argument aquest, que la nostra ànima és una harmonia, sempre m'havia 1580 captivat meravellosament, i encara continua fent-ho. Quan ara l'exposàveu em recordava que a mi ja d'abans m'havia semblat així. Ara necessito absolutament començar de nou alguna altra argumentació que em convenci que l'ànima no mor quan nosaltres morim. Digues-me, doncs, per Zeus, com 1585 va abordar Sòcrates aquell raonament? Tal volta també ell, com deies que us passava a vosaltres, semblava estar aclaparat, o no? Va intentar defensar el nou argument sense alterar-se? Va fer una defensa prou bona, o li va quedar mancada? Explica'ns tot això amb tot el detall que puguis.

1590 [§ 12] *Resposta de Sòcrates: advertiment de no caure en la miosologia*

FEDÓ: Realment, Equècrates, jo havia admirat Sòcrates en moltes ocasions, però mai no m'havia impressionat tant com estant vora d'ell en aquella circumstància. Potser no és res 1595 d'estrany que tingués una resposta a punt. Però el que a mi

Sorprenentment, la ciència actual comparteix aquesta tesi. D'aquesta manera, per exemple, el biòleg francès André Giordan, en l'obra *El meu cos, la primera meravella del món*, escriu: «El meu cos duu a terme, sense que jo en sigui mínimament conscient, un constant i imperceptible treball de substitució. Qui tinc al meu davant quan em miro al mirall no és mai el mateix. [...] Així doncs, per viure, sempre necessito morir una mica i resuscitar sense parar.» Giordan n'ofereix diversos exemples: cada minut, dos-cents milions de cèl·lules moren i són substituïdes per altres; les cèl·lules de l'estómac s'hauran renovat, al llarg de la vida, unes setanta-cinc mil vegades; les cèl·lules de la retina canvien cada deu dies...

En aquest punt, Plató torna a, diguem-ne, l'escena principal, el diàleg entre Fedó i Equècrates, en què Fedó relata les últimes hores de vida del mestre Sòcrates. Aquest canvi escenogràfic enriqueix dramàticament el diàleg i n'augmenta l'eficàcia i la intensitat comunicativa, en fer més present en l'acció.

Sòcrates diu que Fedó, l'endemà, es tallarà els cabells perquè fer-ho era senyal de dol. Irònicament, Sòcrates diu que fóra



millor tallar-se'ls «si el nostre raonament se'ns mor i no som capaços de ressuscitar-lo», és a dir, si no és possible convèncer l'auditori de la immortalitat de l'ànima.



Els **argius**, naturals d'Argos, en perdre una ciutat en el seu enfrontament contra els espartans, van jurar, segons **Heròdot** (480-420 aC), no deixar-se els cabells llargs ni les dones portar joies, fins que no recuperessin la ciutat conquerida pels espartans.



El personatge mitològic **Iolau** era nebot i fidel escuder d'Hèrcules, a qui ajudà en diversos treballs, sobretot en la lluita contra la temible Hidra de Lerna. Aquesta serp tenia set caps i quan Hèrcules s'hi enfrontà, per cada cap que tallava en naixien dos. L'esforçat Iolau ajudà Hèrcules amb uns torxes amb les quals cremaven els caps del monstre, que ja no brollaven de nou. «Si fos el teu Iolau» significa, doncs, rebre una ajuda excepcional.



Sòcrates adverteix, en vista del «fracàs» dels anteriors raonaments sobre la immortalitat de l'ànima, de no caure en la **misologia** (literalment, l'odi o animadversió dels raonaments). I compara la misologia i la **misanthropia** (odi a la humanitat). Així com no és prudent, ve a dir Sòcrates, odiar tota la humanitat, només perquè alguns homes (especialment, si són amics íntims) ens han «fallat» o ens han decebut en circumstàncies en què esperàvem més d'ells,

més em va admirar fou, en primer lloc, l'amabilitat, la deferença i l'afecte amb què va acollir les raons d'aquells joves; després, la manera com es va adonar ràpidament de l'efecte que ens havien fet a nosaltres les seves paraules, i finalment, l'encert amb què hi va posar remei. Quan ens trobàvem com fugitius després d'una derrota, ens va convocar de nou i ens va animar a continuar examinant tots plegats la qüestió.

EQUÈCRATES: I com va ser?

FEDÓ: Ara t'ho dic. Jo em trobava a la seva dreta, assegut en una banqueta a tocar del llit, i ell quedava bastant per damunt meu. Tot acaronent-me el cap i recollint-me els cabells que em queien sobre el coll (perquè, quan es presentava l'ocasió, acostumava a fer-me broma sobre els meus cabells), digué:

—Demà, Fedó, segurament et tallaràs aquests cabells tan bonics.

—Em sembla que sí, Sòcrates —vaig fer jo.

—No pas, si em fas cas a mi.

—Però, per què? —vaig fer jo.

—Avui —digué— hauré de tallar-me jo els meus cabells, i tu els teus, si el nostre raonament se'ns mor i no som capaços de ressuscitar-lo. Perquè jo, si estigués en el teu lloc i se m'escapés l'argument, faria una promesa com els argius de no deixar-me créixer els cabells fins que, representant la lluita, no obtingués la victòria contra l'argument de Cebes i de Símmies.

—Però —vaig replicar—, segons la dita, ni el mateix Hèrcules pot vèncer contra dos.

—Doncs demana la meva ajuda, com si fos el teu Iolau, mentre hi ha encara llum.

—Te la demano, doncs. Però no com si jo fos Hèrcules, sinó com Iolau que demana l'ajuda d'Hèrcules.

—Tant se val —féu ell—. El primer que hem de fer és vigilar que no ens agafi una mala disposició.

—Quina? —vaig fer jo.

—Que no ens tornem **misòlegs**, de manera semblant a com hi ha persones que es tornen **misantròps**. Perquè a ningú no li pot venir un mal més gran —digué— que aquest d'agafar odi als raonaments. Ara bé, la misologia i la misantropia es produeixen de la mateixa manera: la misantropia s'insinua en nosaltres quan un té una gran confiança en algú sense prou discerniment, pensant que es tracta d'una persona absoluta-

ment sincera, honesta i fiable; i poc després descobreix que és malvada i infidel; i així una vegada i una altra. Quan a un li ha passat això moltes vegades, i especialment si li passa amb aquells que un considerava més íntims i més amics, havent

1640 rebut d'ells molts cops, acaba finalment odiant-los a tots i considerant que no hi ha absolutament res de sa en ningú. No t'has adonat que això és el que d'alguna manera passa?

—Ja ho crec —vaig respondre.

—I no és això una cosa vergonyosa —féu ell—, que manifesta

1645 que un home així procedeix en el tracte amb les persones amb poc coneixement de les coses humanes? Perquè si procedís amb bon coneixement tindria una concepció adequada de la realitat i jutjaria que tant els bons com els dolents són molt pocs, mentre que els mediocres són la majoria.

1650 —Com dius? —vaig fer jo.

—Que és com el que passa amb les coses molt grans o molt petites. Penses que no és d'allò més estrany trobar un home molt gran, o un de molt petit, o també un gos, o qualsevol altra cosa? I no passa el mateix amb el ràpid i el lent, el lleig i el bell, el blanc i el negre? No has experimentat que són rars i pocs els casos en què aquestes qualitats es troben en grau extrem en l'un i l'altre sentit, mentre que els d'entremig són abundosos i corrents?

1655

—Absolutament —vaig fer jo.

1660 —I no penses que, si es convoqués un concurs de dolenteria, serien ben pocs els qui es revelessin com a campions?

—Segurament —vaig fer.

—Sí, segurament. Però els arguments i les persones no s'assemblen precisament en això, per bé que jo de moment t'he anat seguint per on tu em portaves, sinó més aviat en una altra cosa. Si un no és experimentat en matèria d'arguments, pot creure que un argument és veritable, i poc després li semblarà que és fals, i unes vegades realment ho és i altres no, i això li passa repetidament una vegada i una altra. I ja ho saps, els

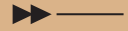
1670 qui es dediquen als arguments contradictoris acaben creient-se els més savis de tots i els únics que han arribat a establir que ni en les coses ni en els raonaments no hi ha res que sigui sa o ferm, sinó que tot va cap amunt i cap avall, com en un Eurip, sense que res no romanguí ni un moment en un mateix punt.

1675

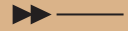
—El que dius és totalment veritat —vaig dir jo.

—Per tant, Fedó, ens trobaríem en una situació lamentable

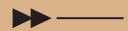
igualmente no és correcte rebutjar tots els arguments lògics (i, per tant, deixar de creure en la racionalitat teòrica de les persones) només perquè alguns no han reeixit en el seu intent de provar una conclusió.



La intenció última de Plató, en fer advertir Sòcrates contra la misologia, no és altra que defensar l'autèntic art o tècnica del raonament, la lògica, i animar sempre a la recerca dels raonaments correctes i d'atènyer-se únicament a aquests raonaments. Per contraposició, cal evitar els raonaments incorrectes, les fal·làcies, especialment si van acompanyats de l'ànim de confondre i enganyar.



Els arguments contradictoris són aquells que pretenen provar una tesi *A* i, tot seguit, la tesi *no-A*. Aquesta mena de discursos eren ben famosos a l'època de Sòcrates, gràcies a les ensenyances dels sofistes. Els sofistes ensinistraven els seus deixebles en la tècnica de demostrar una afirmació i, seguidament, la seva negació. Particularment **Protàgores** (~480-410 aC) destacà en aquest aspecte, en escriure dues obres titulades *Antilogies*. Segons diu Diògenes Laerci, a *Vides dels filòsofs*, 9, 51: «Fou el primer a sostenir que en tota qüestió hi ha dos raonaments mútuament oposats amb els quals procedia a les controvèrsies; fou el primer a practicar-ho.»



L'estret de l'Eurip és un estret de mar que manté un irregular corrent d'aigua en un i altre sentit. El sentit del moviment de les aigües pot canviar de sis

a catorze vegades cada dia. És sinònim, doncs, d'irregularitat.

Les paraules de Sòcrates «val més que no feu gaire cas de Sòcrates i que en feu molt més de la veritat» recorden fortament un conegut proverbi llatí que parla de la relació entre Aristòtil i Plató, és a dir, de la relació del deixeble amb el mestre: *Amicus Plato, sed magis amica veritas* [Sóc amic de Plató, però sóc més amic de la veritat].

si, havent-hi algun argument veritable, sòlid i fàcil d'entendre, després, pel fet que es trobi al costat d'altres arguments d'aquells que a les mateixes persones de vegades els semblen veritat i de vegades no, un no s'atribuís a si mateix i a la seva pròpia imperícia la responsabilitat, sinó que, espolsant-se la pròpia culpa, acabés simplement ressentit i fastiguejat dels arguments, de manera que per a la resta de la seva vida ja només els odiés i proferís insults contra ells, i es privés, d'aquesta manera, de la veritat i del coneixement de la realitat.

—Per Zeus —vaig fer—, seria realment lamentable.

—Abans de tot —digué ell—, hem d'anar amb compte de no deixar entrar en la nostra ànima la sospita que possiblement no hi hagi res de sa en els raonaments. Al contrari, és molt més probable que siguem nosaltres els qui no acabem d'estar sans, i hem de reaccionar amb coratge viril fent l'esforç d'estar-ho, tu i els altres, mirant el que us queda de la vostra vida, i jo mirant la mort que em ve. Perquè tinc el perill que en aquest moment jo no em comporti com un amant de la saviesa, sinó com un inculte amant de sortir-se amb la seva. Quan aquesta gent discuteix sobre qualsevol cosa, no es preocupa de pensar cap on porta el raonament seguint la qüestió que tracten, sinó que el que desitja és prendre una actitud que sigui acceptada pels presents. Jo, en canvi, en aquest moment em sembla que em distingeixo d'ells precisament en una cosa: el que em preocupa no és si el que jo dic sembla o no veritat als presents —cosa relativament accessòria—, sinó, fins on és possible, si m'ho sembla a mi. Perquè jo, amic estimat, faig un càlcul que bé pots veure com n'és d'interessant: si resulta que és veritat el que dic, és magnífic estar-ne persuadit; però si després de la mort s'acaba tot, almenys no em faig tan pesat als presents amb les meves lamentacions durant tot aquest temps que em queda per morir. Tanmateix, es tracta d'una ignorància que no em durarà gaire, cosa que seria un mal, sinó que ben aviat es resoldrà. Així doncs, Símmies i Cebes, és amb aquesta preparació que em dispo a afrontar l'argument. Ara bé, vosaltres, si em voleu creure, val més que no feu gaire cas de Sòcrates i que en feu molt més de la veritat. Si us sembla que dic quelcom de veritat, accepteu-ho amb mi; si no, discutiu-ho amb tota mena d'arguments. I aneu amb compte, no sigui que jo, emportat pel meu desig, m'enganyi a mi mateix i us enganyi a vosaltres, fent com una abella, deixant-vos clavats l'agulló.

1720 [§ 13] *Resposta a Símmies: l'ànima no pot ser una harmonia*

Per tant, som-hi —féu ell—. Primer, recordeu-me el que heu dit, si és que veieu que no me'n recordo. Al meu entendre, Símmies és malfiat i té por que l'ànima, tot i que és més divina i més bella que el cos, quedi destruïda abans que ell, ja que  
 1725 està constituïda com a harmonia. Per la seva banda, Cebes em sembla que em concedeix que l'ànima és més durable que el cos, però que no és gens clar per a ningú que l'ànima, després d'haver gastat molts cossos en moltes vides, no quedi finalment destruïda quan abandona el darrer. I això seria  
 1730 precisament la mort o la destrucció de l'ànima, mentre que el cos està en permanent procés de destrucció. Són realment aquests punts, Símmies i Cebes, els que ens toca examinar?

Tots dos convingueren que eren realment aquests.

—Els arguments precedents —digué ell—, els rebutgeu tots  
 1735 dos en bloc, o bé els uns sí i els altres no?

—Els uns sí i els altres no —digueren tots dos.

—Bé. I què diríeu —féu ell— d'aquell argument en el qual afirmàvem que l'aprendre és com un recordar i que, si és així, la nostra ànima haurà d'haver estat necessàriament en algun  
 1740 altre lloc abans de venir a estar lligada en el seu cos?

—Pel que respecta a mi —féu Cebes—, aquest argument em va convèncer extraordinàriament aleshores; i ara mateix m'hi mantinc ferm més que en cap altre.

—Jo també —digué Símmies— em trobo en la mateixa disposició, i em causaria una gran meravella que jo pogués mai arribar a pensar d'altra manera en aquest punt.

Sòcrates respongué:

—Doncs, foraster de Tebes, bé caldrà que pensis d'altra manera, si és que vols mantenir la teva idea que l'harmonia és  
 1750 quelcom compost i que l'ànima és una harmonia constituïda per la tensió entre els elements del cos. Perquè, per més que volguessis dir-ho, no concediràs pas que es pugui constituir una harmonia abans que existeixin els elements amb els quals ella s'ha de compondre. Ho concediràs?

1755 —De cap manera, Sòcrates.

—T'adones, doncs —féu ell—, que això és el que has de dir, quan d'una banda afirmes que l'ànima existia abans d'adoptar una figura corpòria d'home, i d'altra banda dius que és un compost d'elements que encara no existirien? Realment,  
 1760 l'harmonia no és una comparança adequada per al que tu

▶ —————

En aquest punt del diàleg, Plató recupera, resumint-les, les objeccions de Símmies i Cebes. Garanteix, d'aquesta manera, més comprensibilitat de les rèpliques que farà en els paràgrafs subsegüents.

▶ —————

Sòcrates assegura que els seus interlocutors continuen acceptant que el coneixement és record o reminiscència; per tant, l'ànima ja existia abans d'unir-se al cos.

Ara bé, la doctrina de la reminiscència és incompatible amb la teoria de l'ànima com a harmonia. En efecte, si l'ànima és l'harmonia del cos, si és només un mer epifenomen del cos, llavors l'ànima no pot existir abans o independentment del cos: com es pot «constituir una harmonia abans que existeixin els elements amb els quals l'ànima s'ha de compondre»? Símmies manté finalment la doctrina de la reminiscència i rebutja la de l'harmonia.

Plató distingeix entre els raonaments *necessaris* (aquells que es formulen «sobre una hipòtesi digna de crèdit») i els raonaments merament *versemblants* o *probabilístics*. Aquests darrers, «bastits amb versemblances, són mentiders».

Símmies reconeix que l'argument de l'ànima com a harmonia és, tan sols, un argument probable i, en conseqüència, poc digne de crèdit. En canvi, l'argument de la reminiscència —que comporta l'acceptació posterior de la immortalitat— és totalment fiable, ja que es basa en la teoria de les formes o essències. L'essència és el que anomenem «allò que és». Símmies diu que aquest altre argument, basat en una hipòtesi «satisfactòria i correcta», permet refusar que l'ànima és una harmonia.

dius. En efecte, primer hi ha una lira, unes cordes i uns sons inharmònics; i després de totes aquestes coses se'n constitueix una harmonia, i aquesta serà la primera a destruir-se. A veure, doncs, com pot estar d'acord aquest argument amb aquell altre?

—De cap manera —respongué Símmies.

—I realment —féu ell—, si en algun argument és escaient que hi hagi acord, ha de ser en aquest de l'harmonia.

—Hi és escaient —digué Símmies.

—Doncs, en aquest cas no hi tenim pas acord. Però mira quin dels dos arguments prefereixes: que l'aprendre és un recordar o que l'ànima és una harmonia.

—De bon tros el primer, Sòcrates —digué ell—, ja que l'altre se'm va acudir sense haver-lo argumentat, a partir d'una certa versemblança i possibilitat, que és com la majoria de la gent forma la seva opinió. Ara bé, jo tinc prou consciència que els arguments bastits amb versemblances són mentiders i que, si un no s'afanya a guardar-se'n, fàcilment enganyen, tant si es tracta de geometria com de qualsevol altra cosa. En canvi, l'argument sobre la reminiscència i sobre el procés d'aprendre es formula sobre una hipòtesi digna de crèdit. En efecte, vam dir que la nostra ànima existia en algun lloc fins i tot abans de venir al cos, de la mateixa manera que existeix aquella essència, que anomenem «allò que és»; i estic ben convençut que aquesta essència l'he admès d'una manera prou satisfactòria i correcta. Per tant, a causa d'això, se segueix necessàriament, al meu entendre, que no podem admetre que sigui dit, ni per mi ni per ningú més, que l'ànima és una harmonia.

—I què em dius d'això, Símmies? Creus que a una harmonia o a qualsevol altra realitat composta li escau de tenir una manera de ser diferent de la dels elements que la componen?

—De cap manera.

—Ni tampoc, suposo jo, fer res o patir res fora del que aquells elements puguin fer o patir?

Ell hi estigué d'acord.

—Per tant, a una harmonia no li pertoca guiar els elements que la componen, sinó més aviat seguir-los.

Ell digué que així ho pensava.

—Per tant, una harmonia estarà molt lluny de tenir moviments o sons de naturalesa contrària als de les parts, o d'oposar-se a elles de qualsevol manera.

—Sí, molt lluny —féu ell.

—Què, doncs? Una harmonia no és per la seva naturalesa harmonia precisament en tant que està harmonitzada?

1805 —No entenc res —digué ell.

—No és veritat —féu ell— que com més i millor harmonitzada estigui, fins on sigui possible, serà una millor i més plena harmonia, mentre que si està menys o pitjor harmonitzada serà menys i pitjor harmonia?

1810 —Ben cert.

—I això s'esdevé també en l'ànima, de manera que, encara que sigui en proporció mínima, una ànima pugui ser més ànima que una altra segons que admeti un més i un millor, o un menys i un pitjor, en allò mateix que la fa ser ànima?

1805 —De cap de les maneres.

—Au, doncs, per Zeus —digué ell—; d'una ànima es diu que té enteniment o virtut i que és bona; d'una altra que és insensata, o malvada i que és dolenta. No és veritat això que es diu?

1820 —És veritat.

—Doncs bé: els qui diuen que l'ànima és una certa harmonia, què diran que són aquestes realitats que es troben en les ànimes, la virtut i el vici? Són encara una altra mena d'harmonia o de desharmonia? Una ànima, la bona, està ben harmonitzada i, essent ella mateixa harmonia, té encara una altra harmonia; i en canvi, l'altra està desharmonitzada i ja no té en ella cap altra harmonia?

1825

—Realment no sé què dir —respongué Símmies—. Però si un fa aquella suposició és clar que haurà de venir a dir quelcom d'això.

1830 —Però acabem d'admetre que una ànima no és més ànima o menys ànima que una altra, i això vol dir admetre que una harmonia no és més o millor harmonia que una altra, ni tampoc menys o pitjor que una altra. Oi que és així?

1835 —Totalment.

—I dir que l'harmonia no és més o millor vol dir que no està millor o pitjor harmonitzada? És així?

—Ho és.

—Per tant, si una ànima en tant que tal no és més o menys ànima que una altra, tampoc no estarà més o menys harmonitzada?

1840



Sòcrates continua argumentant que si s'admet que l'ànima és una harmonia, es deriven d'aquesta hipòtesi una sèrie de conseqüències inassolibles. D'aquesta manera, un instrument musical pot estar més o menys afinat i emetre música més o menys harmònica; però, què passa amb l'ànima? Direm que és més o menys ànima segons si es troba més o menys harmonitzada? Direm, per tant, que «una ànima pugui ser més ànima que una altra» segons que admeti més o menys harmonia?

O bé, què direm de la virtut i del vici, presents en les ànimes dels homes? Són una harmonia i una desharmonia, respectivament, al si de l'harmonia que ja és l'ànima?

► Una altra conseqüència de la suposició que l'ànima és una harmonia és la que portaria a declarar que l'ànima no pot ser dolenta, ja que l'ànima és una harmonia i l'harmonia és bona. Així que «d'aquest argument, doncs, haurem de concloure que totes les ànimes de tots els vivents han de ser igualment bones».

►► En el *Fedó*, Plató presenta l'ànima com a oposada al cos («passions corporals»). En canvi, en la *República*, obra aproximadament de la mateixa època, Plató exposa la coneguda teoria de la tripartició de l'ànima: part racional, part irascible i part concupiscible. En aquesta obra, Plató enfronta la part racional de l'ànima a la part irracional o concupiscible, que és aquella «amb la qual desitgem, i tenim gana i set» (*República*, 439d).

► Finalment, si l'ànima és una harmonia del cos, com s'explica que pugui oposar-s'hi? Com és possible que decideixi de no menjar o beure, si és això el que el cos li demana? Succeeix que, molt sovint, l'ànima és qui pren la iniciativa, qui controla i domina el cos.

En canvi, una harmonia mai no s'oposarà a l'instrument que justament l'origina. Si

—És així.

—I si és això el que passa, tampoc una ànima no participarà més de la desharmonia que de l'harmonia?

1845 —És clar que no.

—I si li passa això, podrà una ànima participar més que una altra en el vici o en la virtut, considerant que el vici és desharmonia i la virtut, harmonia?

—No més.

1850 —Més aviat, Símmies, si pensem rectament, no hi haurà cap ànima que participi del vici, suposant que ella sigui una harmonia. Perquè és clar que si l'essència d'una harmonia és totalment això, harmonia, mai no podrà participar de la desharmonia.

1855 —Certament no.

—Ni tampoc l'ànima, si és totalment ànima, del vici.

—Després del que hem dit, així ha de ser.

1860 —D'aquest argument, doncs, haurem de concloure que totes les ànimes de tots els vivents han de ser igualment bones, atès que serien per natura igualment això: ànimes.

—Així m'ho sembla, Sòcrates —féu ell.

—I et sembla també —respongué Sòcrates— que això està ben dit i que el raonament haurà d'admetre això, suposant correcta la hipòtesi que l'ànima és una harmonia?

1865 —De cap de les maneres —digué.

—Què, doncs? —digué ell—. De totes les coses que hi ha en l'home, creus que n'hi ha cap que sigui capaç de governar les altres, fora de l'ànima, suposant que sigui assenyada?

—No ho crec.

1870 —I ho farà cedint a les passions corporals o bé contrariant-les? Vull dir, per exemple, quan té calor o té set, decantant-se cap al contrari i negant-se a beure; o quan té fam, no menjant; i mil altres casos en els quals veiem que l'ànima fa el contrari del que el cos demana. No és així?

1875 —Totalment així.

—I no hem convingut fa poc que l'ànima, si realment és una harmonia, no hauria de fer mai un so que resulti contrari a les tensions, les relaxacions, les pulsacions o qualsevol altra cosa a la qual la sotmetin els elements que la componen, sinó

1880 que sempre ha de seguir d'acord amb aquelles disposicions, sense pretendre mai guiar-les?

—Certament, ho hem convingut —féu ell.

—I què? No ens sembla ara que més aviat actua d'una manera totalment contrària? Ella guia tots aquells elements dels quals es diu que està composta i decideix en contra de gairebé tots durant tota la vida, dominant-los en tot. De vegades els castiga durament i els fa patir, com en el cas de la gimnàstica i de la medicina; de vegades actua més suaument, o bé amenaça, amonesta o dialoga amb els desigs, les ires, les pors, com si es tractés d'una altra cosa i fossin diferents d'ella. Segurament això és el que pensava Homer en l'*Odissea*, quan Ulisses diu:

Havent-se colpejat el pit, reptà el seu cor amb aquestes paraules: «Aguanta fort, cor meu, que coses més dures portes ja aguantades».

Et penses que, quan féu aquests versos, pensava que l'ànima era una harmonia susceptible de ser emportada per les passions del cos, o bé més aviat que ella les conduïa i les dominava, ja que és quelcom massa diví per poder ser tingut com a harmonia?

—Per Zeus, Sòcrates, penso això.

—Per tant, bon amic, de cap manera no ens està bé dir que l'ànima és una mena d'harmonia, ja que, pel que sembla, això ens portaria al desacord, tant amb el diví poeta Homer com també amb nosaltres mateixos.

—És així —digué ell.

[§ 14] *Resposta a l'argument de Cebes: l'ànima és naturalment indestructible*

—Bé, doncs —digué Sòcrates—, això de l'Harmonia tebana, pel que sembla, ens ha resultat prou propici i ha acabat prou bé. Però ara, Cebes, què farem amb Cadmos? Com i amb quin raonament ens el farem propici?

—Em sembla —digué Cebes— que tu bé que ho trobaràs. Almenys l'argument d'ara mateix sobre l'harmonia em sembla a mi que l'has conduït d'una manera admirable i fora del que era d'esperar. Quan Símmies anava exposant les seves dificultats, jo pensava que seria una meravella que algú pogués aportar res contra el seu argument, i em va semblar realment ben estrany que, tot seguit, no pogués ni encaixar el primer

l'ànima és una harmonia, no s'oposarà mai als elements corporals.

Totes aquestes conseqüències indesitjables i absurdes, permeten rebutjar definitivament aquella doctrina de l'ànima com a harmonia del cos, ja que, si insistíssim en aquest camí, entrariem en desacord amb «el diví poeta Homer» quan mostra l'autodomini d'Ulisses, i també amb les conviccions humanes més bàsiques.



**Harmonia** és un personatge mític. Filla d'Ares i d'Afrodita, la deessa Harmonia es casà amb Cadmos, fundador de la ciutat de Tebes. Cal recordar que els dos interlocutors principals de Sòcrates, Símmies i Cebes, eren tebanos. Els seus respectius arguments estan inspirats en les heroiques figures tebanes d'Harmonia i Cadmos. Per això, Sòcrates al·ludeix, amb una certa ironia, a l'«Harmonia tebana» en referència a la doctrina de l'ànima com a harmonia del cos.



Sòcrates recapitula l'argument de Cebes. Un cop presentat, Sòcrates va restar callat «una bona estona i ponderant alguna cosa dins seu». Contestar l'objecció de Cebes, atenent la seva petició de demostrar que l'ànima, a més d'immortal, és també indestructible, implica, segons Sòcrates, fer una *investigació de la naturalesa*, és a dir, trobar les causes de la generació i la corrupció de les coses. Tot seguit Sòcrates passa a reportar la seva experiència personal en aquest camp.



En aquest punt, Sòcrates explica la seva trajectòria personal en el camp de la filosofia. De jove, «tenia unes ànsies meravelloses d'aquell saber que anomenem investigació de la natura», això és, la física, la ciència que estudia la *physis*. Diu, però, que aviat se sentí ben decebut, ja que semblava que, fins i tot, desaprenia les coses que abans creia saber. De totes maneres, no es tracta tant de l'evolució filosòfica de Sòcrates (ni tampoc de Plató) com de l'evolució general de la filosofia grega a partir de les primeres especulacions cosmològiques dels jònics.

En efecte, al final de l'etapa presocràtica, davant la proliferació de tantes i tan diverses teories sobre l'origen i l'estructura de la *physis*, apareix un cansament i una sensació de desànim respecte a les possibilitats d'arribar a conèixer la realitat. Aquí, Sòcrates es fa ressò d'aquest desencís.

1920 atac teu. Així que no em sorprendria gens que li passés el mateix a l'argument de Cadmos.

—Bon amic —digué Sòcrates—, no t'enfilis, que potser ens vindrà un malefici i ens torçarà el raonament abans de néixer. Però d'això la divinitat ja en tindrà cura; el que nosaltres  
1925 hem de fer és atacar de prop, a la manera homèrica, i comprovar si val el que tu dius. El que demanes es pot resumir així: requereixes que es demostrï que l'ànima és indestructible i immortal; i si no, un filòsof que està a punt de morir i té la confiança que després de mort viurà en un altre lloc i molt  
1930 millor que si hagués viscut una vida diferent, està en realitat mantenint una confiança insensata i estúpida. Si es mostra que l'ànima és quelcom ferm i diví que existia prèviament a la nostra existència humana, això, segons tu dius, no ens porta a afirmar que l'ànima sigui immortal, sinó que de fet és  
1935 una realitat molt durable, que va existir durant un temps indeterminable en algun lloc on podia conèixer i fer tota mena de coses. Però no per això és immortal, sinó que més aviat el fet de venir a entrar en un cos humà seria per a ella el començament de la seva destrucció, com una mena de malaltia.  
1940 En realitat, viu aquesta vida amb multitud de penes, i quan l'acaba amb allò que anomenem la mort, quedaria destruïda. Segons tu, pel que fa al que nosaltres hem de témer, és igual que vingui a prendre un cos una o moltes vegades; el que cal témer, si un no és un insensat, és no saber i no poder donar  
1945 raó de si és immortal. Al meu entendre, Cebes, això és més o menys el que tu dius. Deliberadament ho repeteixo moltes vegades a fi que no se'ns passi res per alt i tu hi puguis afegir o treure el que vulguis.

—De moment —digué Cebes—, no necessito treure-hi o afegir-hi res. Tot això és el que jo mantinc.

Sòcrates, quedant-se callat una bona estona i ponderant alguna cosa dins seu, digué:

—No és pas una cosa banal, Cebes, el que tu busques. De manera que ens caldria ocupar-nos a fons de la causa de la generació i de la corrupció. Jo, si ho vols, t'explicaré sobre això  
1955 el que m'ha passat a mi. Després, si alguna cosa de les que et diré et sembla pertinent, podràs utilitzar-la per persuadir-nos sobre el que tu mantens.

—Naturalment —féu Cebes— sí que ho vull.

1960 —Escolta, doncs, que t'ho explicaré. Jo, Cebes, —digué—, quan era jove tenia unes ànsies meravelloses d'aquell saber que anomenem investigació de la natura. Em semblava una cosa esplèndida conèixer les causes de cada una de les coses:

per què es produeix cada una de les coses, per què es destrueix i què és. Moltes vegades donava voltes amunt i avall en el meu esperit investigant en primer lloc coses com ara aquestes: és que els éssers vivents, com deien alguns, es crien quan el calent i el fred arriben a un cert estat de putrefacció? És de la sang que ens ve el nostre pensament, o bé de l'aire, o del foc? O bé no és res d'això, sinó que és el cervell el qui ens procura les sensacions de la vista, de l'oïda i de l'olfacte, de les quals resultarien la memòria i l'opinió, i són aquestes sensacions, tan bon punt adquireixen una certa estabilitat, les que donen naixença a la ciència? Examinava també com aquestes coses desapareixien, així com les coses que passen en el cel i en la terra, i acabava tenint la sensació que jo era de natural totalment inútil per a una investigació d'aquesta mena.

Te'n donaré un detall prou indicatiu: en allò que jo abans sabia clarament, almenys segons el meu parer i el dels altres, així que em vaig dedicar a aquesta investigació vaig quedar tant a les fosques que desaprenia fins i tot les coses que abans pensava saber, per exemple, entre moltes altres coses, el perquè de la creixença d'un home. En efecte, jo em creia abans que era clar per a tothom que la causa era l'aliment i la beguda: quan un menjava, s'afegien carns a la carn, i ossos als ossos, i així de la mateixa manera, s'afegia a tota la resta el que li era connatural; i aleshores, el que era de poc volum es feia més gros i d'un home petit en sortia un de gran. Això és el que jo aleshores pensava. Oi que et sembla raonable?

—Jo diria que sí —féu Cebes.

—Doncs, examina encara això. Jo creia que tenia una opinió adequada, quan un home alt posat al costat d'un de petit em semblava que el sobrepassava en un cap, i el mateix d'un cavall en relació amb un altre. I encara, en coses més clares, el 10 em semblava que era més que el 8, ja que hi afegia 2, i dos colzes em semblaven més que un, perquè el sobrepassaven en una meitat.

—I ara —digué Cebes—, que te'n sembla, d'això?

—Per Zeus —féu ell—, que em trobo ben lluny de saber que conec la causa d'aquestes coses, ja que ni tan sols em puc convèncer a mi mateix si, quan afegim un 1 a un altre 1, és el primer al qual s'afegeix l'altre el qui es converteix en 2, o és aquest 1 que s'ha afegit, o si són tots dos els que, pel fet de l'addició, es converteixen en 2. Igualment, quan un divideix una unitat no em puc convèncer que això, la divisió, sigui la causa que sorgeixen 2, ja que en aquest cas la causa dels dos



Apareixen esmentades aquí algunes de les teories sobre l'origen i la seu del pensament de l'època. D'aquesta manera, per **Empèdocles** (~483-430 aC), el pensament prové de la sang; per **Anaxímenes** (~588-524 aC), de l'aire; per **Heràclit** (~540-480 aC), del foc. Els metges **Alcmeó** (fl. ~450 aC) i **Hipòcrates** (460 aC-?) afirmaven que el pensament radica en el cervell. Sorprenentment, més tard, **Aristòtil** (384-322 aC) i els **estoics** situen aquest punt en el cor.



Un clar exemple de la desorientació que provocà en Sòcrates l'estudi de la naturalesa el trobem ja en les matemàtiques. D'aquesta manera, segons el filòsof d'Atenes, el resultat de l'addició d'una unitat i una altra unitat és 2, mentre que el resultat de dividir una unitat és també 2. Així que «abans el 2 es produïa quan s'acostaven i s'afegien una cosa a una altra, i ara, quan se separen i es divideixen».

El desànim que li provocà la filosofia presocràtica semblà desaparèixer quan conegué el pensament d'Anaxàgores. Segons aquest filòsof jònic, la ment o intel·lecte és la causa ordenadora de totes les coses. D'aquesta manera, afirma que «és, en efecte, la més subtil i la més pura de totes les coses: té tot el coneixement sobre cada cosa i el màxim poder. La ment governa totes les coses que tenen vida, tant les més grans com les més petites» (DK B 12).

L'aspecte més interessant de la filosofia de la naturalesa d'Anaxàgores és, precisament, la referència que fa a la ment (*noûs*), com a causa de l'ordre que regeix el funcionament de l'Univers.

L'alegria de Sòcrates és l'esperança que Anaxàgores utilitzi les causes finals per explicar la constitució i el funcionament de la *physis*. En efecte, Anaxàgores apunta a una interpretació *teleològica* o *finalista* de l'Univers (realitat física i accions humanes). D'aquesta manera, per entendre qualsevol cosa només caldria preguntar-se, en la interpretació d'Anaxàgores, quina és la seva finalitat, ja que cada cosa està disposada de tal manera que sempre està de la millor manera possible. L'intel·lecte, assenyala Anaxàgores, hauria ordenat el món i totes les coses del món de manera òptima: «Si un volgués trobar la causa de com està feta cada cosa [...] només caldria cercar quina és la seva millor manera de ser.»

és el contrari del que dèiem abans. En efecte, abans el 2 es produïa quan s'acostaven i s'afegien una cosa a una altra, i ara, quan se separen i es divideixen. Ja no em puc persuadir, si segueixo aquesta manera de procedir, que sàpiga com s'origina l'1 ni, en un mot, com s'origina, o es destrueix o existeix qualsevol cosa. M'hauré de muntar jo mateix a l'atzar algun altre mètode i aquell altre l'hauré de deixar del tot.

Però una vegada vaig sentir algú que llegia, segons deia, un llibre d'Anaxàgores que afirmava que és la ment la que ho ordena tot i és causa de tot. Aquesta causa em va agradar i en certa manera em semblava que estava molt bé que la ment fos la causa de tot; i pensava que si això era així, almenys la ment ordenadora ho ordenaria tot i posaria cada cosa en la condició que més li escau. Aleshores, si un volgués trobar la causa de com està feta cada cosa, o de com es destrueix o com existeix, només caldria cercar quina és la seva millor manera de ser, o de patir, o de fer el que fos. Segons aquest raonament, un home no calia que investigués res més que el que per aquella cosa i per tota la resta fos el més convenient i el millor; i necessàriament aquell home vindria a conèixer el que és pitjor, ja que és una mateixa la ciència sobre aquests objectes.

Content amb aquests raonaments, vaig pensar que havia trobat en Anaxàgores un mestre de la causa dels éssers segons la intel·ligència. Ell em podria dir en primer lloc si la Terra és plana o esfèrica i, quan m'ho hagués explicat, m'exposaria fil per randa la causa i la necessitat, indicant què és el millor i per què és millor que ella sigui de tal manera. I si afirmés que la Terra es troba en el centre m'explicaria per què és millor que estigui en el centre. Una vegada m'hagués revelat això, estava disposat a no preguntar ja per cap altra mena de causa. I estava igualment disposat pel que fa a les preguntes sobre el Sol, o la Lluna, o els astres, o sobre les velocitats relatives entre ells, les seves fases i la resta que passa en ells, si em deia per què és millor que cada un faci o pateixi allò que pateix. Mai no podia pensar que Anaxàgores, havent afirmat que tot això havia estat ordenat per la ment, ho atribuís a cap altra causa, sinó que havia de mostrar que les coses es troben de la millor manera que es poden trobar. I atès que atribuïa una causa a cada una de les coses i a totes en comú, pensava que m'exposaria el que és millor per a cada una i el que és bo per a totes en comú. No hauria abandonat per cap preu aquelles esperances, sinó que vaig agafar els llibres amb un gran interès i els vaig llegir tan ràpidament com vaig poder per tal d'arribar com més aviat millor al coneixement del que és millor i del que és pitjor.

Però, amic meu, a mesura que avançava en la lectura, aquella  
 2055 esperança meravellosa s'allunyava de mi veient com aquell  
 home no feia servir la ment per a res, ni li atribuïa que fos la  
 causa de l'ordenament de les coses, sinó que donava com a  
 causes l'aire, l'èter, l'aigua i moltes altres coses igualment fora  
 de lloc. Em va fer tot l'efecte com si vingués algú i digués que  
 2060 Sòcrates fa tot el que fa amb la seva ment i després quan es  
 posés a donar raó de cada una de les seves accions en particu-  
 lar digués, per començar, que la causa que jo ara estigui aquí  
 assegut és que el meu cos està compost d'ossos i de tendons;  
 2065 que els ossos són sòlids i tenen juntures que els separen els  
 uns dels altres, mentre que els tendons es tiben i s'afluïxen  
 tot al voltant dels ossos, juntament amb la carn i la pell que  
 ho envolta tot, de manera que quan els ossos són moguts en  
 les seves conjuntures per la relaxació o la tibantor dels ten-  
 dons, en resulta que jo puc doblegar ara els meus membres; i  
 2070 aquesta seria la causa que jo estigui assegut aquí amb les ca-  
 mes doblegades. Semblantment, pel que fa a la conversa que  
 tinc amb vosaltres, diria que té causes de la mateixa mena,  
 atribuint-la a la veu, l'aire, l'oïda i mil coses d'aquestes, però  
 no es preocuparia de dir les veritables causes, val a dir, que  
 2075 els atenesos han tingut per bé condemnar-me, és per això  
 que a mi també m'ha semblat més just esperar aquí per sotme-  
 tre'm a la pena que indiquin. Perquè, pel gos, em penso que  
 aquests tendons i ossos faria temps que es trobarien a Mègara  
 o a Beòcia emportats per allò que sembla millor, si no fos que  
 2080 joestic convençut que sotmetre's a la ciutat en qualsevol sen-  
 tència que dicti és més just i més noble que fugir i desertar.

Anomenar causes aquesta mena de coses és quelcom ben  
 fora de lloc. Ara bé, si un digués que aquestes coses no fossin  
 el que són i que sense ossos, tendons i les altres coses que  
 2085 tinc no seria capaç de fer el que em sembla que he de fer,  
 diria la veritat. Però dir que és per això que jo faig el que faig  
 i que això ho faig amb la ment i no perquè he optat al que  
 és millor seria admetre una gran i greu lleugeresa en el par-  
 lar. Això implicaria que no seríem capaços de distingir que  
 2090 una cosa és la causa real de quelcom, i una altra allò sense  
 la qual cosa la causa no arribaria mai a ser causa. Això és el  
 que em sembla que fan la majoria de les persones, que a les  
 palpentes, com en la fosca, empren una designació impròpia  
 amb la pretensió de referir-se a la causa. Així resulta que un  
 2095 pretén que la Terra es manté estable perquè hi ha un remolí  
 del cel que gira al voltant de la Terra; i un altre que és com  
 una gran pastera que s'aguanta sobre l'aire que li serveix de  
 suport. Però la potència que fa que les coses es trobin de la  
 millor manera possible tal com ara són, això no ho investi-

La lectura del llibre d'Anaxàgores ocasionà una gran decepció en Sòcrates, ja que «no feia servir la ment per a res» i, en comptes d'utilitzar-la com a causa de l'ordre i de l'ordenament de l'Univers, utilitzava altres coses secundàries i materials, com ara l'aire, l'èter, l'aigua, etc. La ment, doncs, tenia un paper únicament honorífic, però no efectiu, en l'explicació de la *physis* d'Anaxàgores.

Segons Plató, Anaxàgores confon la causa principal —la causa final— amb les condicions necessàries i diu que és oportú «distingir que una cosa és la causa real de quelcom, i una altra allò sense la qual cosa la causa no arribaria mai a ser causa». En el diàleg *Timeu*, 46c, Plató parla de causes auxiliars o secundàries.

Per il·lustrar la diferència, es posa l'exemple següent: si es diu que algú fa tal cosa amb la seva ment i, després, quan es vol justificar les accions concretes que realitza, només es parla de moviments corporals, canvis de postura, etc., no s'està realment explicant per què fa el que fa, això és, no es preocupa «de les veritables causes».

L'expressió «pel gos» és una exclamació habitual en Sòcrates i apareix en altres obres com ara *Apologia*, *República* i *Gòrgies*. La seva forma completa és: «pel gos, déu dels egipcis», en al·lusió al déu Anubis, representat per un gos.

En les pàgines anteriors, Plató ha atacat durament la filosofia materialista, especialment la d'Anaxàgores, per no haver emprat tota la potència explicativa del concepte de ment. No apareix, en canvi, cap referència explícita a la cosmovisió atomista de Leucip i Demòcrit, totalment oposada a la de Plató. Tanmateix, no hi ha dubte que els dards de la crítica platònica també apunten contra aquest materialisme mecanicista. L'historiador de la filosofia Michel Onfray, en *Les savieses de l'antiguitat*, refereix l'anècdota que Plató s'hauria plantejat arreplegar les obres de Demòcrit... per calar-hi foc. I escriu: «Un filòsof autor d'un acte de fe contra un altre filòsof és un acte que cal destacar...»

La segona navegació es refereix, en el llenguatge de la nàutica, a la navegació a rem, quan falla la primera navegació, és a dir, l'impuls de les veles pel vent.

Sòcrates diu que, atès que no és possible investigar directament les coses del món sensible (ja que es corre el perill de quedar cecs de l'ànima, com els qui miren directament el sol en un eclipsi poden quedar cecs dels ulls), llavors l'únic recurs que queda és contemplar les coses a través dels conceptes, tal com els que miren el Sol a través del seu reflex a l'aigua.

Aquest nou mètode comença per l'admissió del «concepte que em sembla més sòlid» (o definició) i porta a acceptar com a veritable tot el que estigui d'acord o consoni amb ell i a negar com a fals tot el que no hi estigui d'acord.

2100 guen, ni pensen que tingui un poder diví, ans al contrari, pensen que algun dia descobriran un Atlant més fort, més immortal i més capaç de sostenir-ho tot que el del mite. Però cal que allò que ho lliga i ho sosté tot sigui allò que veritablement és bo, això ho ignoren del tot. En canvi, per la meua part estaria disposat a fer-me deixeble de qualsevol que em digués quina pot ser aquesta causa. Però, atès que me'n trobo privat, sense que hagi estat capaç de trobar-la per mi mateix o d'aprendre-la d'un altre, vols —digué ell— que t'expliqui, amic Cebes, la segona navegació que he hagut d'emprendre en la recerca d'aquesta causa?

—De totes les maneres, ho vull —digué ell.

—Au, doncs —féu Sòcrates—. Després d'això em va semblar que, havent d'abandonar la investigació de les coses, havia d'anar amb compte perquè no em passés el que els passa als qui contemplen el sol durant un eclipsi mirant-lo de fit a fit. Alguns arriben a destrossar-se els ulls si no procuren contemplar la seva imatge en l'aigua o en un medi semblant. Quelcom d'això és el que jo vaig pensar, i vaig tenir por de quedar-me totalment cec de l'ànima si mirava les coses de fit a fit amb els ulls i intentava captar-les amb els sentits. Vaig creure que em calia refugiar-me en els conceptes, procurant de veure en ells la veritat de les coses. Potser, en cert sentit, això no s'assembla a la comparança que feia, ja que no acabaria de concedir que el qui mira les coses en els conceptes les miri en imatges i no en la realitat. Tanmateix, és per aquí per on vaig començar, i en cada cas parteixo del concepte que em sembla més sòlid, i allò que em sembla consonar amb ell ho considero veritable, tant si es tracta d'una causa com de qualsevol altra cosa; i el que no hi consona, ho considero no veritable. Vull, però, explicar-te més clarament el que et vaig dient, perquè em sembla que per ara no m'ho captas.

—No, per Zeus —digué Cebes—, no gaire.

—I amb tot —féu ell— quan et dic això no et dic res de nou, sinó que és el que no paro de dir sempre, tant en altres ocasions com en la conversa que ara teníem. Em dispo, doncs, a intentar explicar-te la mena de causa per la qual m'interesso, tornant altra vegada a tot allò que sempre diem i començant per aquí la meua explicació. Poso com a principi que hi ha el bell en si mateix, i el bo, i el gran i totes les realitats d'aquesta mena. Si em concedeixes això i estàs d'acord que hi ha aquestes realitats, confio que, partint d'aquí, et podré trobar i mostrar quina és la causa de la immortalitat de l'ànima.

—Doncs —respongué Cebes— considera-ho concedit i no triguis més a concloure.

2145 —Considera —digué Sòcrates— si pel que fa a les conseqüències del que dèiem, opines igual que jo. Perquè a mi em sembla que, si existeix alguna cosa bella fora de la bellesa en si, no podria ser bella per cap altra causa si no és pel fet de participar en aquell bell en si. I el mateix dic sobre tots els  
2150 altres casos. Estàs d'acord sobre aquesta mena de causa?

—Hi estic d'acord.

—Si és així —féu ell—, no entenc ni puc comprendre aquelles altres causes dels savis, sinó que, si algú em diu que qualsevol cosa és bella perquè té un color ufanós, o per la seva figura, o  
2155 per qualsevol raó d'aquestes, les deixo córrer totes, ja que tot plegat només em causa confusió, i em quedo amb la convicció simple, elemental i potser ingènua, que una cosa és bella només per la presència o la comunicació d'aquella bellesa en si, sigui quina sigui la circumstància i la manera com això es  
2160 produeixi. Perquè sobre aquest últim particular no estic en disposició de fer-m'hi fort; en canvi, sí en el fet que és per la bellesa que totes les coses belles són belles. Aquesta em sembla que és la resposta més segura que em puc donar a mi mateix i als altres. Crec que mentre m'hi atingui mai no  
2165 fallaré, sinó que puc respondre amb seguretat a mi mateix i a qualsevol altre que és per la bellesa que les coses belles són belles. I tu no ho creus també així?

—Ho crec.

—I també que és per la grandesa que les coses grans són grans, i les més grans, més; i que per la petitesa les coses més petites són més petites?

—Sí.

—Ni acceptaries que es digués que un home és més gran que un altre pel seu cap, o que el més petit és més petit pel mateix  
2175 cap, sinó que estaries disposat a defensar que sempre que dius que una cosa és més gran que una altra no ho és per altra causa que per la grandària, i que és per això que és més gran; i que el que és més petit només és més petit per la petitesa, i això, la petitesa, és l'únic que el fa més petit. En efecte, segons  
2180 jo penso, podries témer que se't presentés algú amb un argument contrari si diguessis que algú és més gran o més petit pel seu cap, ja que, en primer lloc, el més gran seria més gran, i el més petit seria més petit per la mateixa causa; i, en segon lloc, el més gran seria més gran a causa del cap que és petit,  
2185 cosa que seria ben prodigiosa, val a dir, que algú sigui més gran a causa d'una cosa petita. Oi que tindries por d'això?

—Jo sí —digué Cebes tot rient.

Sòcrates afirma que el nou mètode que ha posat en funcionament és el que es duu a terme quan s'afirma la hipòtesi de l'existència de les idees. Si s'admet l'existència de coses com «el bell en si» i altres de semblants, diu Sòcrates, no serà gens difícil demostrar la immortalitat de l'ànima, ja que aquesta conclusió estarà d'acord amb aquell principi hipotètic.

Un cop s'ha admès el principi de l'existència de les coses en si, llavors respondre, per exemple, per què és bella una cosa no planteja cap dificultat insuperable: «És per la bellesa que les coses belles són belles.» Aquesta afirmació és quelcom més que una asseveració tautològica; constitueix l'admissió d'un món més real i més cognoscible que el món de les entitats físiques.

El que s'ha dit sobre la bellesa és aplicable, evidentment, a moltes altres qualitats com ara la grandesa o la petitesa, etc.

Si no es té en compte aquest nou punt de vista, és a dir, que existeixen les idees o les coses en si, es produeixen diverses confusions i malentesos, com ara que si un home és més alt que un altre per un cap, i també resulta que un tercer és més petit que un quart home igualment per un cap. llavors tenim que una cap realitat (un cap) a uns fa alts i altres petits, és a dir, que és la causa de la grandària i de la petitesa. Aquesta anàlisi, diu Sòcrates, és molt confusionària. És

preferible, doncs, dir que una cosa és gran per la grandària (o petita, per la petitesa), és a dir, per la seva participació en la idea respectiva.

Tot el que no sigui referir-se a la teoria de les idees, ve a dir Sòcrates, no té cap funció explicativa i només origina confusions («tota aquesta mena de subtileses»). I, com diu Sòcrates, el millor és enviar-ho a passeig.

Plató fa referència a l'*erística* o art de la disputa en parlar dels «discutidors». La *dialèctica* o art del diàleg, en canvi, té un sentit positiu, que no té l'erística, ja que, en la dialèctica, per mitjà de la discussió i la confrontació de punts de vista —el diàleg de raons—, s'arriba a una conclusió final, a un acord generalment acceptat per tots els interlocutors.

L'erística cerca la disputa per la disputa i, sovint, degenera en posicions sofisticades i enganyoses. Els discutidors «tenen la capacitat de quedar-se ben contents d'ells mateixos havent-ho deixat tot confús amb el seu saber».

L'historiador de la filosofia italià Giovanni Reale, al seu llibre *Plató*, assenyalava que el gran descobriment platònic és el món de les idees i diu: «La "segona navegació" porta Plató al descobriment de l'existència d'un pla de l'ésser més enllà del dels fenòmens físics que coneci-

—Per tant —féu ell—, no et faria por dir que 10 és més que 8 a causa del 2, i que aquesta és la raó per la qual el 10 és més gran, en lloc de dir que és per la quantitat i en raó de la quantitat? I diries que dues colzades són més grans que una colzada per causa d'una meitat, i no per la grandària? Segurament hauries de témer el mateix.

—Absolutament —féu ell.

—Què, doncs? No tindries recança a dir que, quan afegim un 1 a un altre 1, la causa que en resulti un 2 és l'addició; o bé que, quan es divideix una cosa, la causa que en resultin dues és la divisió? I fins diries amb veu ben alta que no coneixes que pugui néixer cap cosa si no és venint a participar en l'essència d'aquesta cosa, que esdevé com la propietat de cada un que la participa; i en els casos adduïts, no hi trobes cap altra causa que s'esdevingui el 2 fora de la participació en la dualitat, i que cal que participi d'aquesta dualitat allò que ha de ser 2; i també que participi de la unitat allò que ha de ser 1. Pel que fa a aquelles divisions, addicions i tota aquesta mena de subtileses, les enviaries a passeig deixant que les contestin els qui siguin més savis que tu. Però tu, tement, com se sol dir, la teva pròpia ombra i la teva imperícia, t'agafaries a allò que és segur de la nostra hipòtesi i donaries la resposta esmentada. Però si algú mantingués aquesta mateixa hipòtesi, el deixaries anar i no li respondries fins que haguessis considerat si les conseqüències que se'n deriven concorden o no entre si. Si et calgués donar raó de la mateixa hipòtesi, la donaries de la mateixa manera, posant com a base una altra hipòtesi —la que et semblés millor en un nivell superior— fins que arribessis a un punt satisfactori; però no et faries un garbuix, com fan els discutidors, parlant a la vegada del principi i de les conseqüències que se'n deriven, si és que vols realment trobar quelcom de la realitat. Aquells, en canvi, tal vegada no donen ni una raó d'això, ni se'n preocupen, ja que tenen la capacitat de quedar-se ben contents d'ells mateixos havent-ho deixat tot confós amb el seu saber. Tu, en canvi, si realment ets dels filòsofs, penso que faries com jo t'he dit.

—El que dius és ben veritat —respongueren alhora Símmies i Cebes.

**EQUÈCRATES:** Per Zeus, Fedó, tenien prou raó, ja que, al meu parer, Sòcrates va explicar aquestes coses amb una admirable claredat fins i tot per a la intel·ligència més curta.

**FEDÓ:** Això, exactament, és el que van opinar tots els presents.

EQUÈCRATES: Talment com nosaltres, que no hi érem i que ara ho sentim dir. I després d'això, què van dir?

2235 FEDÓ: Em sembla que després que li van concedir tot allò i van acordar que cada una de les idees era quelcom real i que les altres coses en participen i reben d'elles el nom que tenen, Sòcrates va preguntar:

2240 —Si, doncs, tu mantens això, quan dius que Símmies és més alt que Sòcrates, però que Fedó és més petit, no mantens que en Símmies hi ha ambdues coses, la grandària i la petitesa?

—Jo, sí.

2245 —D'altra banda —féu ell—, estàs d'acord que, quan dius que Símmies és més alt que Sòcrates, això no és realment veritat tal com ho expressen les paraules? Perquè Símmies no és més alt naturalment pel fet de ser Símmies, sinó perquè s'escau que té una certa grandària; ni tampoc no és més alt que Sòcrates perquè Sòcrates és Sòcrates, sinó perquè té una petitesa en comparança amb la grandària de l'altre.

—És veritat.

2250 —Ni Fedó és més alt que ell perquè Fedó sigui Fedó, sinó perquè Fedó té grandària en comparança amb la petitesa de Símmies.

—És així.

2255 —D'aquesta manera, doncs, diem que Símmies és a la vegada petit i gran, perquè es troba entremig de l'un i l'altre: a la grandària de l'un hi presenta la seva petitesa i aquell el sobrepassa; i a l'altre li presenta la seva grandària i és ell qui el sobrepassa.

Aleshores, tot somrient, afegí:

2260 —Em temo que parlo com un llibre, però la realitat és, més o menys, tal com dic.

Cebes hi estigué d'acord.

2265 —Dic això perquè voldria que compartissis la meva opinió. A mi em sembla que no sols la grandària en si no vol ser a la vegada gran i petita, sinó que la grandària que hi ha en nosaltres no admet mai la petitesa, ni vol que sigui sobrepassada, sinó que s'esdevé una de dues coses: o bé fuig i cedeix el seu lloc quan se li presenta el seu contrari, que és la petitesa, o bé queda destruïda per la presència d'aquesta petitesa. No vol quedar-se i acollir la petitesa esdevenint diferent del que és, 2270 a la manera com jo, que acullo i aguanto la petitesa i essent encara el que sóc, em quedo essent aquest mateix home petit.

xem per mitjà dels sentits, o sigui, el descobriment de l'ésser metafenomenic —cognoscible únicament mitjançant els *logoi*, això és, mitjançant la intel·ligència— i, per consegüent, de *l'ésser purament intel·ligible*.»

Una cosa pot tenir qualitats contràries relativament, és a dir, amb relació a altres coses. D'aquesta manera, per exemple, un home *A* pot ser gran i petit alhora, gran amb relació a l'home *B* i petit amb relació a l'home *C*. En canvi, cap forma o idea no admet mai el seu contrari. D'aquesta manera, la forma de la grandària no pot ser petita («allò que és gran, no tolera ser petit») ni la forma de la petitesa no pot ser gran. En general, cap contrari no admet el seu contrari i si un contrari esdevé el seu contrari «o bé es retira o bé queda destruït».

Un dels presents protesta amb relació al que s'acaba de dir i recorda l'anterior teoria, acceptada per tots els interlocutors, segons la qual «els contraris es generen dels contraris». Troba inconsistent aquesta afirmació amb la formulada fa un moment i que indica que cap contrari no admet el seu contrari. Sòcrates, a més d'elogiar la valentia d'aquesta observació, diu que es tracta de coses diferents: abans es parlava de l'origen i del naixement de les coses, procés en el qual, efec-



tívament, un contrari genera el seu contrari (el gran prové del que és petit o a l'inrevés); i ara, en canvi, es parla de les idees contràries: «El contrari no pot esdevenir mai en ell mateix el contrari del que és.»

Sòcrates, apuntant ja la fase definitiva de la demostració de la immortalitat de l'ànima, argumenta que hi ha coses que, sense ser contràries entre si, s'exclouen mútuament.

I s'exclouen mútuament perquè participen d'idees o formes que sí que són contràries. Per exemple, la neu i el foc no són contraris entre si, però s'exclouen mútuament perquè la neu participa del fred i el foc participa de la calor. Fred i calor sí que són contraris.

Per tant, la neu no podrà ser mai calenta i continuar essent neu (ni el foc no podrà ser mai fred i continuar essent foc). Quan a la neu se li acosta la calor, es fon, és a dir, es destrueix.

I també, allò que és gran no tolera ser petit; i, de la mateixa manera, la petitesa que hi ha en nosaltres no vol mai fer-se o ser gran; ni tampoc cap dels contraris, essent el que era, no vol esdevenir o ser el seu contrari, sinó que, quan passa això, o bé es retira o queda destruït.

—Això és, exactament —digué Cebes—, el que a mi em sembla.

2280 Un dels presents —no recordo bé qui era— sentint això va dir:

—Pels déus, en els nostres raonaments anteriors, no s'havia convingut el contrari del que ara diem, val a dir, que el més gran s'origina del més petit, i el més petit del més gran, i, senzillament, que els contraris es generen dels contraris? En canvi, ara sembla que s'està dient que això no es pot mai produir.

I Sòcrates, en sentir això, girà el cap i digué:

—Bé pel teu coratge en recordar-nos això! Però no t'adones de la diferència que hi ha entre el que ara dèiem i el d'abans. Perquè abans dèiem que una cosa contrària neix de la seva contrària; però ara diem que el contrari no pot esdevenir mai en si mateix el contrari del que és, tant en nosaltres com en la natura. Abans, amic meu, parlàvem de les coses que tenen contraris i les anomenàvem segons els noms d'aquests contraris; però ara parlem d'aquells mateixos contraris que es troben en les coses i dels quals aquestes coses prenen la denominació. Són aquests els que afirmem que mai no voldran generar-se l'un de l'altre.

2300 I, tot dirigint la mirada vers Cebes, afegí:

—Per ventura, Cebes, també a tu et desconcerten les coses que ell acaba de dir?

—De cap manera —digué Cebes—. Però això no vol dir que no hi hagi moltes coses que em desconcerten.

2305 —Almenys estem d'acord —digué ell— en això, que mai un contrari no serà contrari d'ell mateix?

—Totalment —féu ell.

—Fes-me, doncs, el favor de considerar també —digué— si estàs d'acord en això: oi que hi ha una cosa que anomenes calor, i una altra fredor?

—Sí.

—I són el mateix que la neu i el foc?

—No, per Zeus.

—Llavors, la calor és quelcom diferent del foc, i la fredor, quelcom diferent de la neu?

—Sí.

—Bé, doncs: segons penso, et semblarà que, com dèiem abans, la neu no podrà mai rebre la calor i continuar essent el que era, val a dir, neu i calor; sinó que, quan se li acosti la calor, o li cedirà el lloc o quedarà destruïda.

—Absolutament.

—I el foc, per la seva banda, quan se li acosti la fredor, o li cedirà el lloc o quedarà destruït, ja que mai no gosaria acollir la fredor i continuar essent el que era, foc i fred.

—És veritat el que dius —féu ell.

—S'esdevé —digué ell—, en algunes coses semblants, que no sols la mateixa idea demana el mateix nom per sempre, sinó també alguna altra cosa que no és allò mateix, però que té la seva forma mentre existeix. El que vull dir potser quedarà més clar amb aquest exemple: el senar haurà de tenir sempre el mateix nom amb què ara l'anomenem, no és així?

—Certament.

—I ara faig aquesta pregunta: el senar és l'única realitat que té aquest nom, o bé hi ha alguna altra realitat que no és exactament el senar i que, tanmateix, li hem donat sempre aquest nom, a més del seu propi, perquè és de tal naturalesa que mai no es pot separar del senar? Vull dir, per exemple, que això és el que passa amb el nombre 3 i amb molts d'altres. Fixa't en el 3: no et sembla que sempre s'ha de designar amb el seu nom propi, i a més amb el de senar, per bé que aquest no és exactament el mateix que el tres? Tanmateix són naturalment senars el 3, el 5 i la meitat de la sèrie numèrica: cada un d'aquests nombres no és exactament el que és el senar, però és senar. I en canvi, el 2, i el 4 i tota l'altra sèrie numèrica no són exactament el que és el parell, però són parells. Hi estàs d'acord, o no?

—Com podria no estar-hi! —respongué.

—Para esment, doncs, en el que et vull mostrar. Es tracta d'això: sembla que no són només aquells contraris dels quals parlàvem els que no són compatibles entre si, sinó que tampoc no ho són aquelles coses que, sense ser contràries entre si, tenen sempre en elles aquests contraris. Aquestes coses sembla que no admeten aquella idea que és contrària a la que

El mateix passa amb els nombres senars i parells, que sense ser contraris, són incompatibles. D'aquesta manera, 3, 5, 7, etc., són senars, però no són contraris als parells; i 2, 4, 6, etc., són parells, però no són contraris als senars. Per tant, tot i que el 2 i el 3 no són contraris, el 2 no pot esdevenir 3 i continuar essent parell, ni el 3 no pot esdevenir 4 i continuar essent senar. En resum, els contraris no són compatibles entre ells, però tampoc no ho són «aquelles coses que, sense ser contràries entre si, tenen sempre en elles aquests contraris.»

Novament, diu Sòcrates, una cosa mai no tindrà una propietat incompatible amb la seva forma o idea, o sigui, cap cosa no participarà en una forma contrària a la forma essencial que la constitueix.

Sòcrates prepara el terreny per fer aviat una important distinció entre una resposta «segura» i una resposta «subtil». La resposta «segura», que ja s'ha donat abans, és la teoria de les formes. S'ha dit que una cosa és bella per la bellesa; gran, per la grandària; ràpida, per la rapidesa... Aquestes afirmacions són veritables, al mateix temps que tautològiques i, en conseqüència, no prou aclaridores o explicatives. Si es vol comprendre més bé i més a fons la realitat, és necessari transcendir aquest pla de les afirmacions tautològiques i cercar altres explicacions que incrementin el coneixement que obtenim de la realitat.

2355 hi ha en elles, sinó que, així que es presenta, o deixen d'existir o es retiren. O és que no direm que el nombre 3 desapareixerà o li passarà el que sigui abans de permetre que, essent 3, es converteixi en parell?

—Absolutament —respongué Cebes.

2360 —I amb tot —féu ell—, el 2 no és precisament el contrari del 3.

—És clar que no.

—No són, doncs, només les idees contràries les que no admeten la seva aproximació mútua, sinó que hi ha també altres coses que no admeten l'aproximació de contraris.

2365 —És ben veritat això que dius —féu ell.

—Au, doncs —digué Sòcrates—, vols que intentem definir, si podem, quina mena de coses són aquestes?

—Ben certament.

2370 —No deu ser, Cebes, tal volta —respongué ell—, allò que, quan ocupa qualsevol cosa, no tan sols la força a admetre la pròpia idea, sinó, a més, la d'alguna cosa que pot ser contrària a aquella cosa?

—Què vols dir?

2375 —El que fa poc dèiem. Saps, sens dubte, que quan la idea de 3 s'apodera d'una cosa, aquesta cosa necessàriament no solament esdevé 3, sinó també senar.

—Exactament.

—Per tant, hem de dir que a una cosa d'aquesta mena mai no li entrarà la idea contrària a la forma que la constitueix.

2380 —És clar que no.

—La constituïa la idea de senar?

—Sí.

—I la idea contrària és la de parell?

—Sí.

2385 —Per tant, la idea de parell mai no entrarà en el 3?

—No, certament.

—Per tant, el 3 no participa en la paritat?

—No hi participa.

—I el 3 és, doncs, imparell?

2390 —Sí.

—Vet aquí, doncs, el que deia que havíem de definir: quines són les coses que, sense ser contràries a una altra, no admeten una qualitat contrària. Per exemple, dèiem ara, el 3 no és contrari al parell, i tanmateix no l'admet perquè li aportaria allò que sempre li és contrari; i el mateix passa amb el 2 i el senar, el foc i la fredor, i en molts altres casos. Mira, doncs, si ho pots definir així: no solament un contrari no admet el seu contrari, sinó que, a més a més, allò que aportaria una qualitat contrària a la realitat a la qual es fa present tampoc no admet mai en ell una qualitat contrària a allò que ell aporta. Torna-ho a recordar, ja que no és mala cosa sentir-ho moltes vegades. El 5 no admet la idea de parell, ni el 10 la de senar, tot i que és el seu doble. I el doble té el seu propi contrari, però no admet la idea de senar. I tampoc l'1 i mig, i les altres fraccions, com ara la meitat, o el terç, i totes les de la mateixa mena, no admeten l'enter, si és que em segueixes i estàs d'acord amb mi.

—I tant que hi estic d'acord i que et segueixo —féu ell.

—Au, doncs, respon-me des del principi. Però no responguis només el que pregunto, sinó imita el que jo faig. Ho dic perquè a més de la resposta que hem donat abans, que teníem per segura, ara hi veig una altra cosa segura a partir del que acabem de dir. En efecte, si em preguntessis què s'ha de produir en un cos perquè esdevingui calent, no et donaria aquella resposta segura d'ignorant que diu que ha de ser la calor, sinó que, a partir del que ara hem dit, te'n donaria una de més subtil, a saber, que ha de ser el foc. I si em preguntessis què és el que s'ha de produir en un cos perquè esdevingui malalt, no et diré que ha de ser la malaltia, sinó la febre. I si em diguessis què s'ha de produir en un nombre perquè esdevingui senar, no et diré la paritat, sinó la unitat. I així en altres coses. A veure, doncs, si ja has entès bé el que vull dir.

—Perfectament bé —digué ell.

—Respon-me, doncs, què és el que s'ha de produir en un cos perquè sigui vivent?

—L'ànima —digué.

—I això sempre és així?

—No pot ser d'altra manera —respongué.

—Així, doncs, quan l'ànima s'empara de quelcom, sempre ve aportant-hi vida?

—Ve així —respongué.

Utilitzant una resposta «subtil» o intel·ligent més que simplement «segura» o tautològica, podem dir que el que fa falta perquè un cos estigui calent no és la calor sinó el foc. Idènticament, el que fa falta perquè un cos estigui malalt no és la malaltia sinó la febre; o bé, el que fa falta perquè un nombre qualsevol sigui parell no és la paritat sinó la unitat.

Preparat ja el terreny, Sòcrates formula la pregunta fonamental amb vista a demostrar la immortalitat de l'ànima: què és el que fa falta en un ésser perquè sigui vivent? La resposta no és dir simplement la vida, sinó l'ànima.

L'ànima aporta amb ella, sempre, la vida. L'ànima *anima* el cos, li dona vida. L'ànima, sinònim de vida, rebutjarà sempre el contrari del que ella aporta, és a dir, la mort: «L'ànima mai no admetrà allò que és contrari al que ella sempre aporta.»

S'ha assenyalat que aquest és una mena d'argument onto-

lògic, no sobre l'existència de Déu, sinó sobre la immortalitat de l'ànima. El concepte d'ànima és el concepte de quelcom necessàriament existent i immortal. D'altra banda, no es pot oblidar que la llengua grega fa servir la mateixa paraula *psyché* per expressar alhora els conceptes d'ànima i de vida. Naturalment, la polisèmia de *psyché* va incrementar la força lògica o, almenys, persuasiva de l'argument platònic.

—I la vida té un contrari, o no en té?

—En té.

—Quin és?

2435 —La mort.

—Per tant, l'ànima mai no admetrà allò que és contrari al que ella sempre aporta, segons que s'ha convingut a partir del que abans dèiem?

—Certament és així —digué Cebes.

2440 —Au, doncs: allò que no admet la idea d'imparitat, com ho anomenàvem fa poc?

—Imparell.

—I allò que no admet la justícia o la cultura?

—Inculte i injust —respongué.

2445 —Bé. I allò que no admet la mort com ho anomenem?

—Immortal —respongué.

—Ara bé, l'ànima no admet la mort?

—No.

—Per tant, l'ànima és immortal?

2450 —És immortal.

—Bé —féu Sòcrates—, podem dir que això ja queda demostrat? O què en penses?

—Que queda ben demostrat a satisfacció, Sòcrates.

2455 —Què, doncs, Cebes? Si l'imparell hagués de ser necessàriament indestructible, no hauria de ser el 3 també indestructible?

—No ho podem negar.

2460 —Per tant, si el no-calent fos necessàriament indestructible, quan un aproximés calor a la neu, aquesta neu no es retiraria intacta i sense fondre's? Perquè no es destruiria, ni tampoc no aguantaria allí acollint la calor.

—És cert com ho dius.

2465 —I de manera semblant, penso jo, si el no-fred fos indestructible, quan una cosa freda es llancés contra el foc, aquest foc mai no s'apagaria ni es destruiria, sinó que es retiraria intacte.

► L'argument està ja a punt de concloure. La idea de vida és inseparable, com hem vist, de la idea d'ànima. Ara bé, la idea de vida no admet el seu contrari, que és la idea de mort. Per tant, l'ànima tampoc no admet de cap manera la idea de mort. Dit altrament, l'ànima és immortal.

—Necessàriament —féu ell.

—I no haurem de dir el mateix —continuà— pel que fa a l'immortal? Perquè si l'immortal és indestructible, serà impossible que l'ànima quedi destruïda quan la mort ve contra ella. En efecte, segons dèiem, no admetrà la mort ni quedarà morta, de la mateixa manera que dèiem que el 3 no serà parell, ni tampoc el senar, ni el foc serà fred, ni tampoc la calor que hi ha en el foc.

2475 Però, podria dir algú per què és impossible que el senar, que, com hem convingut, no esdevé parell quan el parell s'acosta, quedi destruït i sigui substituït pel parell en el seu lloc? Al qui ens objectés això no li podríem argumentar que el senar no es destrueix, ja que no és indestructible. Perquè si haguéssim admès que ho és, seria fàcil argumentar que, quan s'acosta el parell, el senar i el 3 es retiren i desapareixen. I el mateix argumentaríem sobre el foc, la calor i les coses semblants. Oi que és així?

—Absolutament.

2485 —Per tant, ara que tractem de l'immortal, si convenim que també és indestructible, l'ànima seria, a més d'immortal, indestructible. Però si no ho convenim així, es requerirà una altra argumentació.

—Però això no és necessari —digué Cebes— per la raó següent: si l'immortal, que és etern, admet la destrucció, difícilment es trobarà cap altra cosa que no l'admeti.

—Jo pensaria —féu Sòcrates— que almenys pel que fa a la divinitat i a la idea mateixa de la vida, i a qualsevol altra cosa que pugui ser immortal, tots estaran d'acord que mai no han de ser destruïts.

—Tots —féu ell—, per Zeus, entre els homes i, segons penso, encara més entre els déus.

—Per tant, si l'immortal és també incorruptible, l'ànima, que és immortal, podrà ser altra cosa que indestructible?

2500 —Ha de ser necessàriament així.

—Així, doncs, quan la mort sobrevé a l'home, sembla que ha de morir la part mortal que hi ha en ell; però la immortal, deixant el seu lloc a la mort, es retira i se'n va intacta.

—Això sembla.

2505 —Absolutament, doncs, Cebes —féu ell—, l'ànima és immortal i indestructible, i realment les nostres ànimes es trobaran a l'Hades.

A més a més, si l'ànima no admet la mort, l'ànima no podrà admetre tampoc la destrucció. Allò que és immortal, en tant que no pot morir, no pot corrompre's ni ser destruït. Per tant, l'ànima, a més d'immortal, és indestructible.

En resum, «pel que fa a la divinitat i a la idea mateixa de vida, i a qualsevol altra cosa que pugui ser immortal, tots estaran d'acord que mai no han de ser destruïts».



Amb la mort de l'individu, mor la seva part mortal, el cos, però la part immortal, l'ànima, viu eternament. Així que, conclou Sòcrates, quan mor un ésser humà, l'ànima «es retira i se'n va intacta». Amb la seguretat que dóna la prova reeixida, Sòcrates pot proclamar esperançadament: «Realment les nostres ànimes es trobaran a l'Hades.»

Culmina, d'aquesta manera, el llarg procés demostratiu que va començar arran d'un missatge de Sòcrates a Evè en què afirmava que és de savis desitjar la mort. La demostració s'ha anat depurant i ha anat eliminant els elements més «naturals» o «físics» fins a situar-se en un pla purament intel·ligible i racional.

Cebes es mostra totalment satisfet amb el raonament de Sòcrates i no té res a objectar-hi. En canvi, Símmies, tot i no trobar-hi cap error, es mostra més reticent i alberga encara alguns dubtes («una certa malfança sobre tot el que s'ha dit»), tenint en compte la facilitat amb què s'enganya la raó humana.

Sòcrates elogia la prudència de Símmies. Lluny, però, de caure en l'escepticisme, el racionalista Sòcrates insta els seus deixebles a continuar investigant més enllà i més a fons del que s'ha dit fins ara. Aquí podem constatar el tarannà de Plató i la seva concepció de la filosofia, la d'una tasca sense fi.

«Si l'ànima és immortal cal que en tinguem cura.» La immortalitat de l'ànima crea un compromís ètic. Si la mort del cos fos l'acabament de tot, bons i malvats tindrien el mateix destí final: l'anorreament. Tanmateix, s'acaba de demostrar que això no succeeix i, per tant, caldrà tenir molta cura de l'ànima, ja que quan se'n va a l'Hades, porta amb ella «el seu bon comportament i la seva criança». En definitiva, l'ànima serà jutjada i rebrà càstigs o recompenses segons com hagi estat la seva vida terrenal.

El **daimon** és una mena d'esperit o geni que, segons es creia, cadascú tenia assignat. El *daimon* (literalment, dimoni) era com un àngel de la guarda que protegia la persona amb

—Per la meva part, Sòcrates —digué Cebes—, no hi tinc res a afegir, ni em malfio d'aquests raonaments. Però si Símmies o algú altre té res a dir, farà bé de no callar-s'ho. Realment no puc pensar que el qui vulgui parlar o escoltar quelcom sobre aquestes qüestions pugui trobar cap altra ocasió llevat d'aquesta.

—Jo tampoc —respongué Símmies— no tinc cap motiu per desconfiar, almenys del que s'ha dit. Però considerant la magnitud de la qüestió sobre la qual han versat els nostres arguments i la poca estimació que em mereix la debilitat humana, em veig forçat a mantenir en el meu interior una certa malfança sobre tot el que s'ha dit.

—Símmies —respongué Sòcrates—, no tan sols tens raó en el que dius, sinó que també les nostres primeres hipòtesis, encara que us semblin de fiar, s'hauran d'investigar d'una manera més precisa. I quan les hàgiu repassat de manera suficient, confio que seguireu l'argument fins on sigui possible que un home el segueixi fidelment. I quan us esclati amb plena claredat, ja no haureu de continuar investigant més enllà.

—El que dius és veritat —féu ell.

#### [§ 15] *El mite de l'Hades. La geografia del més enllà*

—Però, amics, el que és just que considerem és això: si l'ànima és immortal cal que en tinguem cura no sols en el temps que anomenem la nostra vida, sinó en tot temps; i ara sí que sembla ben greu el perill que corre qui no té aquesta cura. Perquè si la mort fos l'alliberament de tot, seria una sort per als malvats trobar-se que ella els allibera a la vegada del cos i de la maldat pròpia que acompanya la seva ànima. Però ara, ja que l'ànima ens sembla immortal, no tindrà altra escapatòria ni salvació dels mals llevat d'esdevenir tan bona i tan assenyada com li sigui possible. En efecte, quan l'ànima se'n va a l'Hades, no s'emporta amb ella res més que el seu bon comportament i la seva criança, coses que, segons diuen, poden beneficiar o perjudicar en gran manera el que ha mort quan emprèn el seu viatge al més enllà.

El que es diu és això: quan un mor, el *daimon* que a cada u li havia tocat en vida prova de portar-lo a un cert lloc on es reuneixen per ser jutjats els qui han d'anar a l'Hades, guiats per aquell a qui li ha estat encomanat de fer passar els d'aquest món a l'altre. Una vegada que han rebut allí el que els tocava rebre i quan han romàs allí el temps que calia, un altre guia els acompanya aquí, després de molts i llargs períodes de temps.

2550 Però no es tracta pas d'un viatge com el que diu Èsquil en el seu Tèlef, quan afirma que «senzill és el camí que mena a l'Hades»; a mi més aviat em sembla que ni és un camí simple, ni és únic. Si ho fos, no caldrien guies; i si hi hagués un sol camí, ningú no s'esgarriaria d'arribar a la meta. Tanmateix,

2555 en realitat sembla que hi ha molts trencalls i encreuaments; ho dic pel que puc conjecturar a partir dels sacrificis i els ritus que es fan aquí.

L'ànima ben comportada i assenyada segueix el guia i no ignora la seva condició present. En canvi, la que s'aferra apassionadament al cos perquè, com hem dit abans, durant molt de temps ha viscut agafada a ell i a la regió de les coses visibles, presenta molta resistència i li dol molt, avançant per força i amb dificultat sota la conducció del daimon que té assignat.

2560 I quan arriba on hi ha les altres ànimes, la que és impura i ha comès quelcom, sia un homicidi criminal o altres semblants maldats germanes i obra d'ànimes germanes, totes la defugen i li giren la cara. Ningú no la vol acompanyar ni guiar, sinó que ha de vagarejar tota sola en gran indigència fins que es compleixen determinats períodes de temps. Quan aquests

2570 períodes s'han complert, és portada per necessitat a l'estatge que li escau. En canvi, la que ha viscut purament i moderadament troba que els déus l'acompanyen i li fan de guia, i passa a habitar el lloc que li escau. Perquè en aquella terra hi ha molts llocs meravellosos, atès que en qualitat i extensió no és

2575 pas com es pensen els qui acostumen a parlar d'ella, com he pogut saber d'algú que me n'ha persuadit.

—Com és això que dius, Sòcrates? —féu Símmies—; perquè jo també he sentit dir moltes coses sobre aquella terra, però no les que tu creus. M'agradaria sentir-t'ho explicar.

2580 —Realment, Símmies, no crec que calgui l'arc de Glauc per fer-te una explicació del que hi ha. Però demostrar que aquesta explicació sigui veritat em sembla cosa més difícil que l'arc de Glauc. Segurament jo no seria capaç de fer-ho i, encara que sabés fer-ho, em sembla, Símmies, que la meua vida no

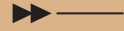
2585 seria prou llarga per a la longitud d'una demostració com aquesta. Però no tinc cap dificultat a explicar el que jo crec sobre la idea d'aquella terra i sobre els llocs que s'hi troben.

—Doncs, amb això en tenim prou —replicà Símmies.

—En primer lloc —digué—, estic convençut que, si la Terra

2590 és esfèrica i es troba en el centre del cel, no li cal ni l'aire ni cap altra mena d'impediment per tal que no caigui, sinó que per sostenir-se en té prou amb l'homogeneïtat del cel amb ell mateix en totes les seves parts i el pes ben equilibrat de la ma-

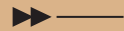
qui estava vinculat. Plató s'hi refereix en altres obres com ara *Apologia*, *Eutífron* i *Teetet*.



**Èsquil** (525-456 aC) és un dels grans autors de tragèdies gregues, juntament amb **Sòfocles** (~496-406 aC) i **Eurípides** (~480-426 aC). De les noranta obres que es creu que va escriure Èsquil (entre les quals hi ha *Tèlef*), només se'n conserven set.



«L'arc de Glauc» fa referència a qualsevol missió o tasca molt difícil. L'historiador grec Heròdot diu que Glauc hauria descobert la soldadura del ferro.



L'esfericitat de la terra era coneguda, segurament, abans de l'època de Plató. S'han indicat diversos orígens, des de la cosmologia pitagòrica fins a la metafísica de **Parmènides d'Elea** (~515-450 aC).



L'homogeneïtat del cel (és a dir, de tot l'Univers) impediria a la Terra de caure. I, per tant, la Terra no necessita cap medi



que la sostingui. **Anaximandre de Milet** (~610-546 aC) ja havia formulat una explicació semblant, en dir que la Terra no necessita cap suport per mantenir-se estable.

▶▶ ———  
Plató es refereix a la Mediterrània, la que aleshores es creia l'única part habitada de la Terra, que anava des del riu Fasis (mar Negra) fins als pilars d'Hèrcules (Gibraltar).

▶▶ ———  
Aquests paràgrafs mantenen un cert paral·lelisme amb el mite de la caverna de la *República* pel fet d'assenyalar que vivim enganyats en el fons del nostre món terrenal i no en la superfície superior de la Terra, semblantment a com aquells presoners vivien en la caverna pensant que les ombres que veien eren la realitat.

▶▶ ———  
Josep Vives escriu, en la introducció a la seva edició del *Fedó*, amb relació al detallisme de la descripció platònica de l'Hades: «És inútil furgar massa buscant una total coherència de detall o un significat precís de tots els elements que s'ofereixen. Segurament hi ha moltes coses que es diuen senzillament per *joie d'écrire* [joia d'escriure]. No costa gens imaginar Plató gaudint mentre descrivia la lluminositat de l'èter, la bellesa de les muntanyes de pedres precioses o l'entortolligada cursa d'aquells rius fantàstics que salten a borbollons.»

2595 teixa Terra. Perquè un cos de pes equilibrat situat en el centre d'un medi homogeni no s'inclinarà ni poc ni molt envers cap direcció, sinó que romandrà sense inclinar-se en la mateixa posició. Vet aquí, doncs, la meva primera convicció.

—I ben correcta —féu Símmies.

2600 —A més —digué Sòcrates—, penso que la Terra és molt gran, i que nosaltres, que n'ocupem una petita porció des del Fasis fins als pilars d'Hèrcules, vivim al voltant del mar com formigues o granotes al voltant d'un bassal. Però hi ha molts altres homes que habiten en molts altres llocs semblants. En efecte, per tot arreu de la Terra hi ha moltes cavitats de diverses formes i diversa grandària, en les quals conflueixen l'aigua, la boira i l'aire. La mateixa Terra pura es troba en un cel pur on hi ha els astres; la majoria dels qui acostumen a parlar d'aquestes coses l'anomenen èter, i allò que conflueix constantment vers les cavitats de la Terra és precisament el solatge de l'èter. Nosaltres no ens adonem que vivim en aquestes cavitats de la Terra sinó que pensem que vivim a dalt en la superfície, com si un home visqués enmig de la profunditat de l'oceà i es pensés trobar-se sobre la superfície del mar: veient a través de l'aigua el Sol i els altres astres, creuria que l'oceà és el cel. Un home així, per la seva indolència i feblesa, mai no seria capaç d'arribar a flor d'aigua ni hauria vist emergint i girant-se des del mar envers el nostre lloc, com aquest és més pur i més bell que el seu; ni tampoc no ho hauria sentit dir d'algú que ho hagués vist.

2620 Doncs, exactament això és el que ens passa a nosaltres: habitem en alguna cavitat de la Terra i ens pensem que vivim en la seva superfície; i l'aire l'anomenem cel, com si fos el cel en el qual es mouen els astres. Es tracta del mateix cas: per la nostra feblesa i indolència no som capaços de travessar l'aire fins al seu límit extrem. I, tanmateix, si algú fos capaç de pujar fins allà dalt, o si rebés unes ales per volar-hi, aixecant el cap per veure-hi com fan els peixos del mar quan aixequen el cap per veure les coses d'aquí, podria contemplar d'alguna manera les coses d'allà. I si la nostra naturalesa fos capaç de suportar aquesta contemplació, podria adonar-se que aquell és el cel veritable, i la veritable llum i la veritable Terra. Perquè aquesta Terra, les roques i tota la regió d'aquí, tot està corromput i consumit com les coses del mar rosegades per la salabror. En el mar no s'hi fa res que valgui res i que, per dir-ho així, sigui ben acabat: hi ha esvorancs i sorrals i, quan hi ha terra, llots i fangars inacabables, res que es pugui considerar de valor en comparació de les coses belles que hi ha aquí entre nosaltres. I com que contar un mite és cosa be-

lla, valdrà la pena que escoltis, Símmies, quines són les coses  
2640 que es troben sobre la Terra just dessota del cel.

—Naturalment, Sòcrates —respongué Símmies—, ens encan-  
tarà escoltar aquest mite.

—El que diuen, doncs, amic meu, és, en primer lloc, que  
aquesta Terra, si un la mira des de dalt, es veu com una pilota  
2645 de dotze peces, virolada amb llenques de colors, dels quals  
les pintures que empen els pintors d'aquí baix són com  
imitacions. Allà dalt tota la Terra és d'uns colors molt més  
brillants i més purs que els d'aquí. Hi ha trossos que són de  
porpra de meravellosa bellesa; d'altres són com d'or; d'altres,  
2650 blancs, amb una blancor més intensa que la del guix o de la  
neu; la resta està ornada de manera semblant amb els altres  
colors, però molt més nombrosos i més bells que els que te-  
nim vistos aquí. En efecte, aquestes cavitats de la Terra estan  
plenes d'aigua i d'aire, cosa que els dóna una peculiar colo-  
2655 ració i les fa brillar amb una varietat de diverses tonalitats,  
produint l'efecte d'una única i contínua policromia.

En una terra com la que diem, el que s'hi fa (arbres, flors i  
fruits) serà proporcionat. Per la mateixa raó, també les mun-  
tanyes i les roques tenen una semblant proporció i finor, amb  
2660 una lluminositat i una coloració d'allò més belles. Partícules  
d'aquelles roques són les petites pedres que aquí tant valo-  
rem: la sardònica, el jaspí, les maragdes i les altres pedres  
precioses. Allà dalt no hi ha res que no sigui d'aquest gènere,  
i encara molt més bell. La raó d'això és que allà les pedres  
2665 són pures i no estan corroïdes i corrompudes com les d'aquí,  
a causa de l'estat corrupte i de la salabor dels materials que  
aquí conflueixen, que fan que les pedres, la terra i tots els  
animals i les plantes siguin lletjos i maltissos.

En canvi, la terra d'allà està engalanada amb totes aquelles  
2670 coses i, a més, amb or, argent i altres elements semblants que  
la natura produeix a la vista; i com que tot això es troba copi-  
osament en quantitat i en grandària en qualsevol part d'aque-  
lla terra, contemplar-ho esdevé un espectacle que és una joia  
d'admirar. Allà hi ha multitud de vivents, i entre ells també  
2675 hi ha homes: els uns habiten l'interior i els altres, al voltant  
de l'aire, com nosaltres al voltant del mar; alguns viuen en  
illes rodejades d'aire i properes al continent. En una paraula:  
el que són aquí l'aigua i el mar per a les nostres necessitats,  
això mateix és allà l'aire; i el que és l'aire per a nosaltres, ho  
2680 és l'èter per als d'allà.

Les seves estacions són tan temperades que mai no estan  
malalts, i viuen molt més temps que nosaltres. Pel que fa a



La «pilota de dotze peces» és una al·lusió al dodecèdredre, poliedre regular de dotze cares, que són pentàgons regulars. El dodecèdredre és un poliedre semblant o aproximat a la perfecta forma de l'esfera. Plató, en el *Timeu*, relaciona els cinc poliedres amb un element físic. D'aquesta manera, el cub dóna lloc a l'element terra; l'icosàedredre, a l'aigua; el tetràedredre, al foc; l'octàedredre, a l'aire; i el dodecèdredre... té una funció decorativa. Plató (*Timeu*, 55c) diu que el demiürg va utilitzar la cinquena composició —el dodecèdredre— per a l'Univers quan el pintà. Les dotze peces són els dotze trossos de pell de forma pentagonal amb què es fabricava una pilota.



Plató, en descriure aquesta terra mítica, utilitza fonts molt diverses, com ara certes creences populars, cosmologies presocràtiques com és ara les d'Anaxàgore o la dels pitagòrics; també rep la influència de la mitologia homèrica o la religió òrfica.

la vista, l'oïda, la intel·ligència i totes les altres facultats, ens sobrepassen a nosaltres en la mateixa mesura que l'èter de l'aire sobrepassa en puresa l'aire de l'aigua. Naturalment, tenen boscos sagrats i temples en els quals realment habiten els déus; i per mitjà d'oracles, de profecies, de visions i de coses semblants assoleixen una comunió recíproca amb ells. El Sol, la Lluna i els astres els veuen com realment són i, d'aquesta manera, frueixen de la benaurança que això comporta.

[§ 16] *Els corrents subterrànies*

Aquesta és, doncs, la naturalesa de la Terra en el seu conjunt i la de les coses que sobre ella hi ha. Conté, tot al voltant, moltes regions que corresponen a les cavitats que s'hi poden trobar. N'hi ha de profundes, que tenen una obertura més estreta que la de la nostra regió. N'hi ha també de menor profunditat que les nostres, i més planes. Totes es comuniquen entre si per sota terra per moltes vies, unes de més estretes i altres de més amples, amb sortides per les quals passa molta aigua de les unes a les altres, comunicant-se com si fossin cubetes. Hi ha rius de corrent constant i d'incalculable llargària que corren sota terra amb aigua calenta i freda; com també hi ha gran quantitat de foc i de grans rius de foc, molts dels quals, com passa a Sicília, arrossegueu fang davant de la lava i després la mateixa lava. Cada regió s'omple d'aquests rius, segons la direcció que el corrent va prenent en cada cas. Tot es mou cap amunt o cap avall com si en el centre de la Terra hi hagués un moviment oscil·latori. Es tracta d'una oscil·lació que es produeix naturalment de la manera següent: un dels esvorancs de la Terra, que s'escau que és el més gran i que la travessa d'un extrem a l'altre, és aquell del qual parla Homer quan diu: «Molt lluny, allí dessota terra, on hi ha l'abisme més pregon.» En un altre lloc, el mateix poeta i molts altres l'anomenen Tàrtar. En aquest avenc vénen a confluïr tots els rius i també tots surten d'allí. Cada un d'ells pren la naturalesa de la terra per la qual passa. La causa que tots els corrents surtin d'allí i tornin cap allí és que les aigües no troben allí ni fons ni base, per la qual cosa fluctuen i borbollen cap amunt i cap avall. També l'aire i el vent que hi ha en aquell lloc fan el mateix, perquè segueixen les aigües, tant quan són empeses cap enllà de la terra com quan ho són cap ençà. És com el que fem en respirar, que contínuament expirem i aspirem el corrent de l'aire: també allí l'aire, en ser emportat cap amunt per les aigües, va endins i enfora, formant terribles i incalculables ventades. Quan l'aigua es retira cap al lloc considerat inferior s'escola a través de la terra cap als corrents que hi ha allí i

►► —  
L'esment de la lava de Sicília fa referència, segurament, al volcà Etna, que es troba en aquesta illa, que Plató conegué quan, de més jove, visità el sud d'Itàlia i Sicília, per tal de conèixer de primera mà la filosofia del pitagòrics. Després tornà a Atenes i fundà l'Acadèmia.

►► —  
El Tàrtar era considerat, antigament, una regió molt profunda del món subterrani o inframón on hi havia tancats els titans rebels després de ser vençuts per Zeus i els altres déus olímpics. Més tard, el Tàrtar passà a designar el lloc

els omple, com passa amb els canals de reg. Quan, en canvi, les aigües deixen aquell lloc i es llancen cap ençà, tornen a omplir els corrents de la part d'aquí, i aquests corrents estan  
 2730 plens, corren pels canals i per la terra, i cada un va pels llocs on troben camí fet fins a formar els mars, els llacs, els rius i les fonts. Des d'allí, s'enfonsen de nou en la terra: alguns corrents recorren moltes regions i molt llunyanes; d'altres, menys i més properes; però tornen a desembocar en el Tàrtar,  
 2735 uns més avall del seu lloc d'origen, d'altres menys; tanmateix, tots s'escolen cap a un lloc per dessota d'aquell d'on havien sortit. N'hi ha que s'aboquen per la banda contrària de la qual havien sortit; d'altres, per la mateixa banda. I fins n'hi ha que fan un cercle complet, envoltant una o més vegades la  
 2740 Terra a manera de serps, enfonsant-se avall tot el que poden i tornant a brollar. I és possible que baixin en l'un i l'altre sentit fins al centre, però no més enllà, ja que a un corrent i a l'altre se'ls fa costa amunt pujar per la banda contrària.

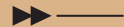
Hi ha molts altres corrents i de diverses classes. Entre tots aquests corrents se'n distingeixen quatre: el més gran, que corre en cercle més allunyat del centre, és el que s'anomena Oceà. En la banda oposada corre en sentit contrari l'Aqueront, que travessa altres regions desertes i finalment arriba per sota terra al llac Aquerúsia, que és on fan cap les ànimes per  
 2750 la majoria dels morts; i després de quedar-s'hi durant un cert temps establert —més llarg per unes i més breu per altres— són enviades a renèixer entre els vivents. El tercer riu desemboca entremig d'aquests dos, i prop de la seva desembocadura es precipita en una extensa regió on crema un gran foc que  
 2755 forma un llac més gran que el nostre mar, tot bullint d'aigua i de fang. Des d'allí, tèrbol i fangós, recorre un cercle que dona la volta a la Terra i arriba per un altre cantó als extrems del llac Aquerúsia, però no es barreja amb les seves aigües, sinó que, recurrent diverses espirals sota terra, es precipita per desso-  
 2760 ta del Tàrtar. Aquest riu és el que anomenen Piriflegetont, del qual surten fragments de lava que brollen de la terra per on poden. Enfront d'aquest riu desemboca el quart riu, que d'antuvi ho fa en un lloc horrorós i feréstec que, segons diuen, té un color tot grisós i s'anomena l'Estígia, mentre que el llac  
 2765 que es forma en la desembocadura del riu és l'Estix. Havent desembocat allí, pren d'aquella aigua propietats terribles i se submergeix sota terra fent voltes en espiral en sentit contrari al de Piriflegetont, sortint davant d'ell per la banda oposada del llac Aquerúsia. Les seves aigües tampoc no es barregen  
 2770 amb les altres, sinó que recorren un cercle i desemboquen en el Tàrtar, al costat oposat del Piriflegetont. El nom d'aquest riu és, segons diuen els poetes, el Cocit.

on eren recloses les ànimes més malvades i criminals. Tal com diu més endavant en aquest diàleg: «Els qui han fet molts i grans sacrilegis, homicidis criminals [...]. El destí que correspon a aquestes persones les empeny avall cap al Tàrtar d'on no sortiran mai.»



Els noms dels rius provenen d'Homer i són Oceà, Aqueront (que vol dir «riu d'aflicció»), Piriflegetont (que vol dir «riu de foc ardent») i el Cocit (que vol dir «riu de planys»).

Oceà, però, en Homer, no és un riu infernal sinó un corrent d'aigua que envolta la Terra.



El destí de les ànimes humanes és quelcom indemostrable racionalment. Plató, per fer-se entendre, ha proposat en aquestes pàgines un mite magnífic en què, mitjançant la imaginació i la descripció poètica, explica quin pot ser aquest destí. Si el naixement de la filosofia es representa com el pas del mite (*mythos*) a la raó (*logos*), ara podem veure que,

tancant el cercle, el relat mític continua allò que el pensament lògic no pot expressar. Com és ben sabut, Plató utilitza aquest recurs del mite en diversos diàlegs com ara *Fedó*, *Fedre*, *República*, *Gòrgies* i *Protàgores*.

L'historiador de la filosofia W.K.C. Guthrie ha escrit amb relació a l'ús del mite en el *Fedó*: «A mesura que la dialèctica progressa, es redueix el camp de l'expressió mítica i el fi del filòsof és reduir-lo el màxim possible; però, a diferència del seu deixeble més gran [Aristòtil], ell no negaria mai que existeixen certes veritats, que són les més grans, que no poden demostrar-se mai mitjançant els mètodes del raonament dialèctic. En cap moment no hauria dit que els mites són *sofismes*.»

Aquells que han tingut una vida justa són alliberats dels càstigs de viure en aquestes masmorres subterrànies i «pugen amunt fins a arribar a aquesta estada pura on han d'habitar sobre la terra».

Les ànimes d'aquells que han practicat la veritable filosofia assoleixen «uns habitacles encara més bells», que difícilment es poden descriure en poques paraules.

És possible, diu Sòcrates, que no tot sigui exactament com s'ha descrit. No és de savis mantenir aferrissadament tots els detalls exposats. Però, que l'ànima és immortal «això sí que penso que ha de ser com dic i que val la pena de córrer el risc de creure-ho». L'aposta és fàcil de fer, ja que el premi

Tal és la naturalesa d'aquests rius. Quan els morts arriben al lloc on els porta el seu daimon, primer de tot són jutjats, tant els qui han viscut una vida bona i santa com els qui no. Alguns, si apareix que han viscut una vida mitjana, són conduïts a l'Aqueront pujant a unes barques que els estan destinades i amb les quals arriben al llac. Allí hi fan estada, i es purifiquen pagant la pena de les seves malifetes, fins a quedar lliures del que haguessin faltat, i també obté cada u el premi que hagin merescut les seves bones accions. N'hi ha d'altres que apareixeran com sense remei, a causa de la magnitud de les seves faltes: són els qui han fet molts i grans sacrilegis, homicidis criminals, transgressions diverses i coses d'aquesta mena. El destí que correspon a aquestes persones les empeny avall cap al Tàrtar d'on mai no sortiran. Els qui en el judici són trobats que han faltat amb faltes certament greus, però no incurables (com ara els qui han fet sota l'impuls de la còlera alguna violència al pare o a la mare, però se n'han penedit en la resta de la seva vida, o els qui han comès homicidi en altres circumstàncies semblants), aquests necessàriament hauran de caure en el Tàrtar, però una vegada allà, al cap d'un any, una onada els expulsa. Els homicides van cap al Cocit; els qui han maltractat el pare o la mare van cap al Piriflegetont. I quan, portats pel corrent arriben al llac Aquerúsia, allí es posen a cridar i clamar vers els que van matar o els que van maltractar. Amb aquests clams i prec els demanen que els deixin sortir cap al llac i els acullin. Si aquells ho accepten, surten i s'acaben els seus mals. En cas contrari, són portats de nou cap al Tàrtar, i d'allí un altre cop cap als rius, repetint sense fi el mateix procés, fins que puguin convèncer aquells als qui van ultratjar. Aquesta és la pena que els fou imposada pels seus jutges.

En canvi, els qui resulta que han viscut una vida particularment santa són alliberats d'aquestes regions de la Terra i, com deslliurats d'unes masmorres, pugen amunt fins a arribar a aquella estança pura on han d'habitar sobre la Terra. I entre aquestes persones, els qui s'han purificat a bastament per mitjà de la filosofia viuen deslliurats del cos per tot el temps a venir i assoleixen uns habitacles encara més bells que els d'aquells, que no es podrien descriure fàcilment, ni ens bastaria el temps que ara tenim.

#### [§ 17] *Reflexió sobre el mite narrat*

Ja veus, Símmies, que per tot això que hem exposat cal que fem tot el que puguem per tal que en aquesta vida tinguem part en la virtut i la saviesa, ja que el premi és bell, i l'esperança, magnífica. Ara bé, mantenir amb força que les coses

són tal com jo les he narrades no seria propi d'un home de seny; però que, tanmateix, les coses són així o d'una manera semblant pel que fa a les nostres ànimes i al seu sojorn, atès  
 2820 que l'ànima se'ns presenta com a immortal, això sí que penso que ha de ser com dic i que val la pena córrer el risc de creure-ho. Perquè és un bell risc i val la pena deixar-se encisar per una creença com aquesta. És per això precisament que m'he allargat una bona estona en aquest mite. Així,  
 2825 doncs, per tot això cal que l'home que té aquestes creences tingui confiança pel que fa a la seva ànima, especialment tots aquells que durant la seva vida van deixar de banda els plaers i els ornaments corporals, considerant-los cosa aliena, amb la consciència, i, a més, que tenien efectes contraproductius.  
 2830 Perquè qui ha posat tot el seu afany en els plaers que es deriven de la instrucció i ha tingut cura de la seva ànima, no amb ornaments aliens, sinó amb els que li són propis, com ara la saviesa, la justícia, el coratge, la llibertat i la veritat, li espera la sortida a l'Hades sabent que l'haurà de fer quan el destí  
 2835 el cridi. Certament vosaltres, Símmies i Cebes i els altres, us n'anireu més endavant, cadascú en el seu moment. Però a mi el destí em crida ja ara mateix, que diria un heroi de tragèdia; i potser és hora que me'n vagi a banyar-me, ja que em sembla millor que begui la metzina estant ben net, per tal de no donar a les dones la feina de rentar un cadàver.  
 2840

[§ 18] *Les disposicions per després de la mort*

Després que Sòcrates digués això, prengué la paraula Critó:

—Bé, Sòcrates. Quins encàrrecs ens dones a aquests i a mi sobre els teus fills sobre qualsevol altra cosa que poguéssim  
 2845 fer nosaltres per complir el que més t'agradi?

—El que sempre us estic dient, Critó, res de nou. Tingueu cura de vosaltres mateixos i, si ho feu, fareu el que m'és més agradable, per bé que ara no ho reconegueu així. Però si no teniu cura de vosaltres mateixos i no voleu viure com seguint  
 2850 les petjades del que ara i en temps anteriors dèiem, per més que ara feu moltes grans promeses, no fareu absolutament res.

—Posarem tot el nostre interès a fer-ho així —digué Critó—. Però com vols que et donem sepultura?

2855 —Com vulgueu —digué—, si és que em podeu atrapar sense que m'escapoleixi de vosaltres.

Es va posar a riure amb placidesa i, fixant la mirada en nosaltres, digué:

és enormement valuós. Així que «val la pena deixar-se encisar per una creença com aquesta».

El filòsof i matemàtic francès **Blaise Pascal** (1623-1662) va formular un argument sobre l'existència de Déu semblant a aquest de Plató. Segons Pascal, és completament racional creure en Déu, atès que no es disposa de cap evidència inqüestionable. Creure en Déu (*teisme*) és, diu Pascal, molt més rendible i profitós que no creure-hi (*ateisme*). Si es creu en Déu i es porta una vida en consonància, llavors si Déu existeix realment, el guany és immens (el cel etern); si, en canvi, Déu no existeix, el que es pot perdre per haver-hi cregut és insignificant. Creure en Déu, doncs, val la pena, segons el filòsof francès.

A tots els qui s'han dedicat a la filosofia i han menystingut els reclams del cos els espera una ràpida «sortida a l'Hades», on gaudiran eternament en companyia dels déus i dels millors homes. Creure-hi és «un bell risc».

▶ Critó havia donat garanties als jutges que Sòcrates no s'escaparia de la presó. Ara, irònicament, Sòcrates demana garanties als seus amics que, quan mori, no es quedarà a la presó sinó que anirà a l'Hades.

▶▶ Sòcrates fa referència a les tres parts que solien tenir les cerimònies funeràries a Atenes a l'època clàssica: exposició del cadàver, comitiva fúnebre i enterrament. Sòcrates insisteix que el cos sense l'ànima ja és una cosa sense valor i que, per això, tant li fa que enterrin o cremin el seu cadàver.

▶ El fet que Sòcrates passés força estona amb les dones de la família i els fills desmenteix el tòpic de la misogínia de Sòcrates. Més endavant diu que si ha fet fora les dones, en el moment de prendre's la metzina, és «perquè he sentit dir que s'ha de morir amb un silenci religiós» i no entre plors i laments.

—Amics, no acabo de convèncer Critó que jo sóc realment aquest Sòcrates que ara estic conversant i arrançant tot el que anem dient. En canvi, ell creu que sóc aquell cadàver que veurà al cap de poc, i pregunta com farà el meu funeral. Allò que jo des de fa temps us he anat dient moltes vegades, val a dir, que després de beure la metzina ja no estaré amb vosaltres sinó que desapareixeré anant-me'n a alguna forma de felicitat pròpia de benaurats, això em sembla que li ho he estat dient debades, per consolar-vos a vosaltres i a mi mateix. Vosaltres, doncs —digué—, doneu garanties davant Critó, però que siguin les contràries de les que ell volia presentar davant dels jutges. Ell garantia que jo em quedaria, però vosaltres heu de donar garanties que, quan mori, no em quedaré, sinó que desapareixeré i me n'aniré. Així a Critó li serà més fàcil de suportar quan vegi que cremen o enterren el meu cos, i no es posarà excitat com si jo estigués patint horribles mals, ni dirà en el funeral que exposa Sòcrates en un túmul, o que el porta al sepulcre, o que l'enterra. Perquè has de saber, excel·lent Critó —digué—, que parlar incorrectament no és només faltat contra la llengua, sinó que fa mal a les ànimes. Au, doncs: anima-t'hi, i digues que enterres el meu cos. I l'enterres com més t'agradi, o com creguis que és més d'acord amb el costum.

### [§ 19] *Els moments finals de Sòcrates*

Havent dit això, Sòcrates s'aixecà i se n'anà a un lloc per banyar-se. Critó el va seguir i ens manà que esperéssim. Ens vam quedar, doncs, conversant entre nosaltres i reconsiderant el que s'havia dit i, a estones, comentant també la gran desgràcia que ens havia sobrevingut. Pensàvem, senzillament, que era com si perdéssim un pare i que hauríem de viure orfes la resta de la nostra vida. Quan s'hagué banyat i li van portar els seus fills (en tenia dos de petits i un de gran), van arribar les dones de la família. Després de conversar amb elles davant de Critó i de fer-los els encàrrecs que va voler, va ordenar que les dones i els nens se n'anessin, i ell va venir cap on érem nosaltres. Era prop de la posta del sol, ja que Sòcrates havia passat molt de temps allà a dins. Quan va sortir es va assegurar, i després ja no hi hagué gaire conversa. I va arribar el servent dels Onze i, dret davant d'ell, li va dir:

—Sòcrates, a tu no t'hauré de retreure el que acostumo a retreure als altres, que s'irriten i maleeixen quan els indico que, per ordre dels magistrats, han de beure la metzina. Però tu, al contrari, pel que he pogut comprovar en diverses ocasions durant aquest temps, ets l'home més noble, més plàcid

i més virtuós dels que mai hagin vingut a parar aquí. I ara particularment sé bé que no estàs irritat amb mi, sinó amb  
 2905 aquells que saps que en són els responsables. I ara, ja estàs prou assabentat del que t'he vingut a anunciar. Adéu, i tracta de suportar el millor possible el que és inevitable.

Li queien les llàgrimes, i es girà i se'n va anar. Sòcrates aixecà la mirada vers ell digué:

2910 —Adéu a tu també. Nosaltres farem el que dius.

I dirigint-se a nosaltres:

—Quin home tan fi! —digué—. Tot el temps que he estat aquí venia a veure'm i a vegades em donava conversa. Era un home excel·lent. I avui, amb quina noblesa em plora! Au,  
 2915 doncs, Critó, procurem d'obeir-lo. Que portin la metzina, si ja la tenen trinxada. I, si no, que el nostre home la trinxi.

Critó digué:

—Però, Sòcrates, em sembla a mi que encara hi ha sol sobre les muntanyes i no s'ha post del tot. I a més, jo he sentit d'al-  
 2920 tres que, quan els han presentat la metzina, han trigat molt a beure-se-la, i s'han posat a menjar i a beure bé i, fins i tot, a tenir relacions amb aquells que desitjaven. Per tant, no tinguis pressa, que encara hi ha temps.

Sòcrates replicà:

—És natural, Critó, que la gent que dius faci aquestes coses, ja que pensa que fent-les en treu algun profit. I també és natural que jo no les faci, ja que penso que no hi guanyo res bevent una mica més tard, sinó que em consideraria ridícul als meus ulls si m'aferrés a la vida i volgués estalviar-la quan ja  
 2930 no en queda res. Au, doncs —digué—. Obeeix i no em duguis la contrària.

Critó, sentint això, va fer un senyal al servent que hi havia dret al seu costat. El servent sortí i, passat bastant temps, tornà acompanyant l'home que havia de donar la metzina.  
 2935 La portava trinxada en una copa. Així que Sòcrates el veié, digué:

—Bé, excel·lent amic, tu que hi entens d'aquestes coses, què s'ha de fer?

—Res més —digué— que beure i fer una volta passejant fins  
 2940 que les cames se't facin pesants. Després, estirar-te, i això farà el seu efecte.

Aleshores oferí a Sòcrates la copa. Ell la va agafar, Equècrates, ben tranquil sense cap tremolor i sense cap alteració del color



El verí que prendrà Sòcrates prové de la planta de la cicuta. La cicuta (*Conium maculatum*) és una planta herbàcia, d'entre 50 i 200 cm d'alçària, que es troba gairebé a tot Europa. La gran toxicitat de la planta es deu a la presència dels alcaloides de la cicuta, que afecten les terminacions del nervis motors; d'aquesta manera, es paralitzen els músculs respiratoris i qui l'ha ingerida en la dosi suficient mor per asfíxia.



Els «ulls de bou» de Sòcrates són els ulls sortints que ell tenia i que apareixen en algunes escultures que, suposadament, són retrats d'ell.

Sòcrates, home de vida modèlica, té també una mort modèlica. Tal vegada, la forma tranquil·la i serena de morir, l'autodomini i el control de la situació que mostra en tot moment, és l'últim «argument» en favor de la immortalitat de l'ànima. En efecte, només algú que està plenament convençut que deixa aquesta vida per entrar en una altra vida d'ultratomba, pot tenir un capteniment calmos i resignat com el de Sòcrates.

La lectura dels moments finals de Sòcrates no deixa mai d'emocionar. Considerades entre les millors de la literatura universal, aquestes pàgines han fet vessar llàgrimes a moltes generacions de lectors, que han vist en la mort del qui fou «el més bo de tots els que hem conegut en el seu temps; més encara, el més intel·ligent i el més just», un model a seguir.

**Esculapi** (també dit Asclepi, en grec) és el déu de la medicina. Fill d'Apol·lo, podia guarir moltes malalties, fins i tot ressuscitar morts. A la Grècia antiga, els malalts acudien a les cases de salut que tenien

o del rostre, sinó que llançant una mirada a aquell home, com solia fer-ho amb els seus ulls de bou, digué:

—Digues: d'aquest potatge, se'n pot fer alguna libació, o no?

—En trinxem, Sòcrates —digué—, la mesura que creiem que cal beure.

—Ho entenc —féu ell—. Però almenys és permès, i fins i tot és necessari, fer una pregària als déus perquè aquest canvi d'estança, d'aquí cap allà, sigui ben feliç. Això és el que jo prego, i que així sigui!

I dient això, contingué la respiració i, tot decidit i serè, begué fins al fons.

Fins a aquell moment, la majoria de nosaltres havia aconseguit bastant bé contenir les llàgrimes; però, quan el vam veure bevent i que ja havia begut, ja no ens vam contenir, i per més que jo em feia força a mi mateix, em corrien les llàgrimes a doll. Així que em vaig tancar la cara i em vaig posar a plorar per mi mateix, ja que no era per ell que plorava, sinó per la meva dissort considerant quina mena d'home era el company del qual em veuria privat.

Critó, veient-se incapaç de contenir les llàgrimes, s'aixeca abans que jo mateix. Apol·lodor, que ja des d'abans no havia parat de plorar, finalment trencà en sanglots, amb crits i protestes que commogueren tots els presents, excepte el mateix Sòcrates.

Sòcrates aleshores afegí:

—Em sorprèn, amics, que feu això. Fou especialment per això que jo vaig fer sortir les dones, a fi que no hi hagués res fora de to. Perquè he sentit dir que s'ha de morir amb un silenci religiós. Així doncs, sigueu forts i gardeu silenci.

En sentir això, nosaltres ens vam sentir avergonyits i vam parlar de plorar. Ell caminava fent voltes, i quan digué que les cames se li feien pesants es va ajeure boca amunt, com l'home li ho havia recomanat. El que li havia donat la metzina es posà a palpar-lo, i de tant en tant examinava els peus i les cames; després va prémer fort en un dels peus, preguntant-li si hi sentia res. Ell digué que no. Després féu el mateix amb les cames, i així anava pujant i ens mostrava com s'anava tornant fred i rígid. L'home l'anava palpant, dient-nos que, quan li arribés al cor, se n'aniria.

Quan ja tenia gairebé freda la part del ventre, es va destapar la cara —que la tenia coberta— i digué el que havien de ser les seves últimes paraules:

—Critó, li devem un gall a Esculapi. Hem de pagar el deute, sense oblidar-nos-en.

—Així es farà —digué Critó—. Mira, però, si tens res més a dir.

<sup>2990</sup> Aquesta pregunta ja no la va respondre, sinó que, al cap d'una estona, es va estremir. L'home el va destapar: tenia la mirada fixa. En veure-ho, Critó li tancà la boca i els ulls.

—Aquesta, Equècrates, va ser la fi del nostre amic: un home del qual hauríem de dir que fou el més bo de tots els que hem <sup>2995</sup> conegut en el seu temps; més encara, el més intel·ligent i el més just.

(Text adaptat)

Fonts utilitzades:

PLATÓ. *Fedó*. Barcelona: Edicions 62, 1999.

PLATÓ. *Fedó*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1962.

PLATÓN. *Fedón*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1974.

la protecció de la divinitat. Si es curaven, feien una ofrena a Asclepi i sacrificaven un pollastre. Com que l'ànima de Sòcrates s'ha curat d'una llarga malaltia, la malaltia del cos, ha de fer també l'ofrena. Una altra interpretació diu que Sòcrates, condemnat per impietat i per no creure en els déus de la ciutat, sap complir amb els seus deures religiosos.