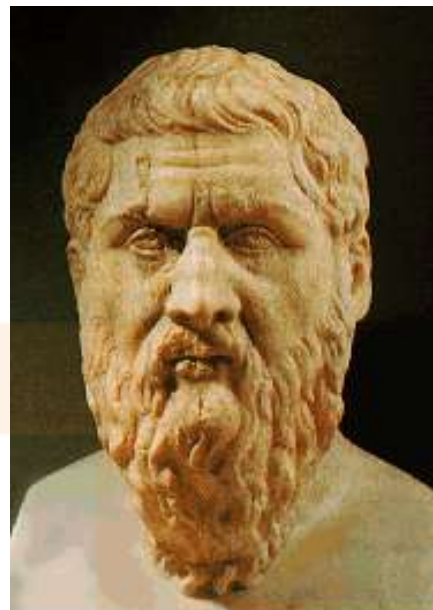


Història de la filosofia¹

PLATÓ

ÈPOCA: La Grècia clàssica i la polis (s. V-IV aC).

Ens trobem al segle V aC i a Grècia. L'organització social segueix sent la polis o ciutat-estat, un grup autònom de persones que controla un territori i que no accepta la submissió a cap poder extern. Cada polis estava constituïda per unes deu mil persones i ocupava entre mil i tres mil km². Com hem vist, les primeres polis eren oligàrquiques, és a dir, governades per uns pocs, els aristòcrates. El govern el portava un Consell d'*aristoi*, mentre que la resta de ciutadans podia participar en el que s'anomenava l'Assemblea, oberta a tothom, però que en un principi només tenia funcions decoratives. No obstant això, Atenes, va donar preeminència a l'Assemblea i va instaurar la democràcia com a forma de govern.



La **democràcia** (etimològicament, govern del poble) representava la igualtat política de tots els ciutadans davant la llei, que tenien el dret i quasi l'obligació de participar en el govern de la seva polis; és a dir, era una democràcia directa. A diferència de les polis arcaïques, la sobirania requeia en l'Assemblea, on podien participar tots els ciutadans sempre i quan tinguessin més de 30 anys i fossin homes (hem de tenir en compte que els estrangers i els esclaus no eren ciutadans). L'altre òrgan de govern era el Consell, on, per torns, hi havien de participar tots els ciutadans i on es discutien i seleccionaven els assumptes que després analitzava i sentenciava l'Assemblea (per exemple si es feia o no la guerra amb una altra polis). A més, existia la figura electa dels magistrats o arconts, cadascun d'ells amb una responsabilitat específica (el culte als deus, la guerra, etc.)

Precisament, un personatge importantíssim d'aquesta època va ser un magistrat reelegit en moltes ocasions: **Pèricles** (aprox. 499-429 aC). Gràcies al seu carisma polític i a la confiança que tenia en la seva polis, va dirigir els assumptes d'Atenes aproximadament entre els anys 446 i 429 aC, conduint l'Assemblea cap als seus ideals imperialistes. Per exemple, va aconseguir que Atenes dirigís la Lliga de Delos, confederació de polis gregues que s'havien agrupat per fer front a l'Imperi Persa. Amb el poder econòmic i polític que això suposava, va convertir Atenes en un autèntic imperi que li va permetre assolir la seva època de màxim esplendor cultural. Aquesta prepotència va provocar la rivalitat d'altres polis properes amb aspiracions similars (Corint i Esparta), la qual cosa va originar la **Guerra del Peloponès**, del 431 al 404 aC. Com a conseqüència d'aquesta guerra, Atenes és saquejada per Esparta, que li imposa un govern de trenta tirans fent desaparèixer, així, la democràcia però no el seu esperit. El govern democràtic retornarà poc després, però no tornarà a ser mai més el que era. Les guerres, la pesta i la superpoblació provocaran la crisi definitiva de les polis gregues i facilitarà les coses a Alexandre el Gran, com veurem.

Per endinsar-nos en el context social d'Atenes és necessari imaginar com era la vida a la polis. Els ciutadans freqüentaven sovint dos centres neuràlgics de la ciutat: l'acròpolis i l'agora. L'**acròpolis** era un lloc elevat, emmurallat, a la vegada ciutadella i recinte sagrat, destinat als temples de la ciutat i a activitats esportives i culturals amb les quals es rendia culte als déus. L'**agora** era el centre de la vida administrativa i pública. Era un recinte on es trobava alhora, el mercat, el *bouleuterion* (edifici on es reunia el Consell o Senat), el *tholos* (edifici on menjaven i pernoctaven els membres del Senat), l'*strategion* (caserna general), la presó, l'arsenal, l'arxiu i alguns temples. És fàcil imaginar-se-la com la plaça principal de la ciutat, on es reunia l'Assemblea (*Ecclesia*), on es realitzaven reunions espontànies, on la gent passejava, discutia, pregava, feia discursos,... És per això que disposava de molts pòrtics (*stoa*) que feien d'aixopluc.

El fet de pertànyer de forma directa al govern de la polis va fer molt normal que els ciutadans haguessin de discutir sobre les normes de la ciutat, sobre les decisions importants que afectaven tothom i també sobre els conceptes que s'han de tenir clars per parlar de política: la justícia, el bé, la veritat, el dret, etc. Per això, en bona part, l'educació que les famílies donaven als seus membres (a Atenes no existia un sistema educatiu) va anar incorporant tant l'anàlisi d'aquests conceptes com la capacitat d'oratoría, ja que era possible haver de defensar una idea o un mateix en qualsevol moment a l'assemblea. En una polis oligàrquica (Esparta, per exemple) l'educació suposava reunir els nois en grups dirigits per joves on es limitaven a aprendre a llegir i escriure, i també a obeir, suportar el cansament i guanyar en la lluita. En canvi, en una polis democràtica com era Atenes, l'educació l'exercien tutors i es dirigia cap a l'àmbit intel·lectual (gramàtica, música i aritmètica) i cap al físic (gimnàstica que incloïa les activitats que es desenvolupaven als jocs olímpics i que s'acompanyaven de la música de l'oboè). Però, a més d'això, a poc a poc aparegué la necessitat d'aprendre a discutir en públic.

¹ Dossier confeccionat per Anna Baiges, Antonio Caballero i Fèlix de Castro

CONTEXT FILOSÒFIC DE PLATÓ:

La il·lustració atenenca: els sofistes i Sòcrates

L'esplendor a que ens hem referit provocà que Atenes fos un bon camp de cultiu per a la cultura: es reconstrueix el Partenó, que era el temple que custodiava l'acròpolis, s'aixequen molts edificis públics, hi apareixen escultors, poetes, autors de teatre, arquitectes, músics, savis importants i coneguts. La democràcia, en aquest context, comporta un predomini de la raó, de la defensa de la llibertat i del respecte a la llei. Tot això, unit als contactes amb altres cultures i civilitzacions, fa que a nivell del pensament es produeixi un canvi d'orientació. El filòsof ja no es preocupa per l'estudi de la *physis* sinó pel de la polis i per l'ésser humà com a ciutadà que hi participa activament. Per això podríem parlar de la substitució del període cosmològic anterior per un període antropològic. Neix així una visió humanista de la realitat que es manifesta en tots els àmbits: cultural, moral, polític i científic. En són exemples la medicina, que adquireix amb Hipòcrates un caràcter racionalista perquè busca les causes naturals de les malalties i acaba amb la seva visió supersticiosa; l'arquitectura, que mostra, des de la perspectiva humana, aquest humanisme racionalista a través de l'harmonia i l'equilibri, del que n'és bona mostra el Partenó; el teatre, amb obres com *Antígona* de Sòfocles, que introdueix qüestions com la discussió sobre l'origen de les lleis socials; etc. En aquest context apareixen a Atenes uns estrangers, atrets pel seu ambient cultural, que plantegen la necessitat de reflexionar sobre la vida moral i política del ciutadà i la necessitat d'aprendre a parlar en públic. Són els anomenats sofistes.

Els sofistes

La paraula "sofista" deriva del grec *sofistés* (professional del saber) que designa la persona que ha destacat en alguna activitat i que té coneixements per transmetre. Així, els sofistes eren savis, però no un grup organitzat sinó persones que compartien algunes característiques: eren estrangers, ensenyaven a parlar amb eloqüència a canvi de diners, eren crítics amb els valors morals, polítics i religiosos de l'època, i tenien idees filosòfiques semblants sobre el valor del coneixement i de les normes morals. Com a metecs (estrangers) no podien fer servir els seus coneixements a l'Assemblea però en canvi els podien transmetre.

Eren mestres en *areté* (virtut) política, terme que descriu la capacitat per participar en discussions polítiques (relatives a qüestions de la polis), tot utilitzant com a mitjans l'oratòria i la retòrica (l'art de convèncer). Abans d'ells l'*areté* s'entenia com a disposició natural de l'aristoi cap a l'excel·lència, però ells van presentar-la com una capacitat que es podia aprendre i que permetia assolir l'èxit personal de qualsevol ciutadà. Van convertir el llenguatge en una arma per vèncer i imposar-se a l'interlocutor a través d'argumentacions persuasives, donant així a les discussions un caràcter erístic, de disputa. Sembla que promovien el fet que el més important en una discussió no és el que es diu sinó com es diu, de forma que els nostres arguments, siguin quins siguin, semblin els més bons. Això en part és veritat ja que defensaven una actitud escèptica que qüestionava la possibilitat de conèixer, i també una postura relativista que negava l'existència de veritats universals, ja que tot allò que sabem és sempre relatiu a les circumstàncies personals i històriques.

Això últim va ser un dels temes més tractats pels sofistes i els portà a parlar de les lleis socials (*nomos*) com a pura convenció entre individus. Ells entenien que la naturalesa humana (*physis*) era sempre la mateixa però que les normes de convivència, els costums, eren relatius: un mateix acte podia ser considerat bo o dolent depenent de la cultura. A part d'això, pensaven que aquestes normes no han estat donades pels déus, com pretenia la religió, sinó que són purs acords que els éssers humans estableixen per convenció, fruit de les necessitats morals i polítiques dels individus, i relatives, per tant, a un moment social determinat; en canvi, les lleis naturals són fruit de la necessitat absoluta de la naturalesa. D'aquí que els conceptes morals com allò bo o allò just, no són més que paraules que s'han d'omplir de contingut segons les nostres necessitats, i que poden canviar quan canvien aquestes. I, per això, només cal saber convèncer els altres d'allò que hom pensa sobre aquestes qüestions segons els interessos individuals i els de la comunitat (hem de tenir en compte, per entendre aquestes idees, que els sofistes tenien experiència sociopolítica pel fet d'haver estat en contacte amb altres pobles que tenien diferents lleis i costums).

Conseqüentment, també pensen que la religió (el mite) és un fenomen cultural i critiquen la funció política que els governants li han atribuït segons els seus interessos econòmics i socials. La majoria dels sofistes adopta una actitud agnòstica al legant que és molt poc el que es pot saber sobre l'existència dels déus.

Per tenir una idea més propera d'aquests personatges analitzarem algunes de les idees que d'ells ens han arribat, en concret de Protàgores i Gòrgies. El primer il·lustra el relativisme i el segon l'escepticisme.

Tot i que de vegades es presenten els sofistes com a personatges negatius per a Atenes, ja que en certa mesura ajudaren al deteriorament de la vida pública i a la corrupció política, també és cert que ajudaren a pensar i

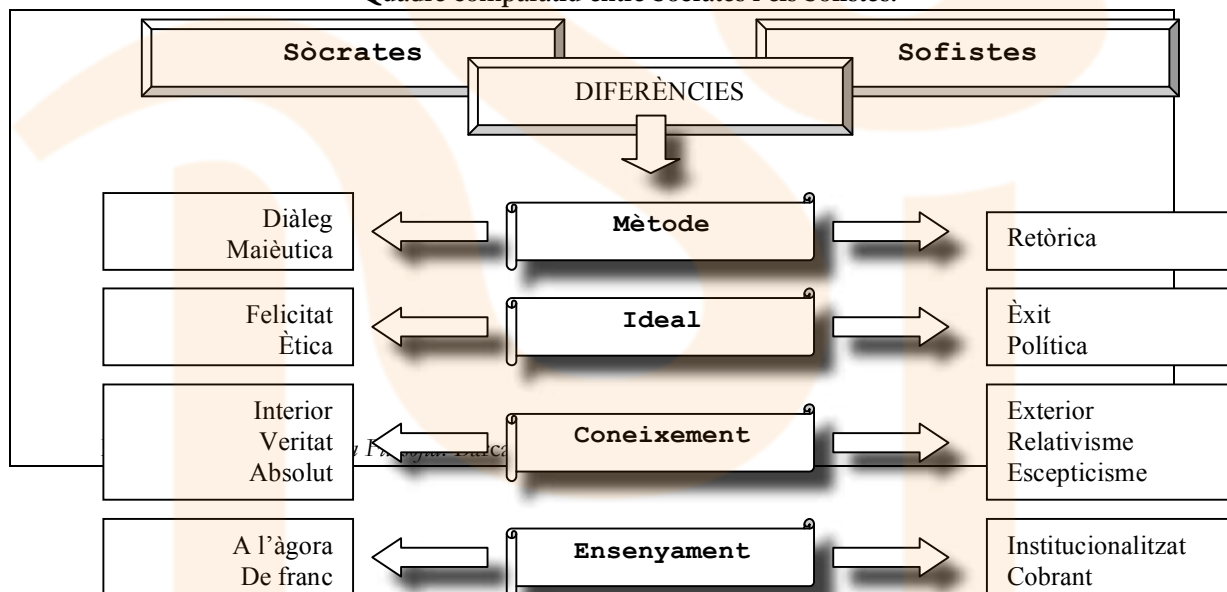
elaborar els ideals de la societat atenenca i contribuïren a conformar la moral personal de molts ciutadans. Ells també són una part del que anomenem il·lustració atenenca perquè van aportar una nova forma d'entendre l'educació. A partir de la seva concepció de l'ésser humà van entendre que aquest necessita aprendre recursos per viure bé en societat. I per aconseguir això, tots els camps del coneixement poden ser útils (i ells en dominaven molts) però n'hi ha un de fonamental, la retòrica o l'art de l'eloqüència ja que és bo tot allò que serveix per vèncer dialècticament l'adversari. Clar que amb això no tothom estava d'acord, per exemple un dels seus crítics: Sòcrates.

Sòcrates (aprox. 469-399 aC)

Sòcrates va néixer i va morir a Atenes, condemnat a mort per la seva ciutat. Va ser, per tant, coetani dels sofistes i va viure l'època de màxim esplendor d'Atenes. Respecte a la seva persona s'han conservat fonts que defensen opinions contraposades. Si bé alguns escriptors com Aristòfanes el ridiculitzen, els testimonis del seu deixeble Plató i els d'Aristòtil, a través de les seves obres, el valoren positivament com un personatge històric molt important.

Fill d'un escultor i d'una llevadora, va rebre una bona educació: lectura, escriptura, càlcul, música i gimnàstica, a la que ell afegirà astronomia, harmonia i dialèctica o l'art del diàleg. Tot i que no va participar directament en la vida política (exceptuant algunes campanyes militars de la guerra del Peloponès) va ser un personatge clau en l'educació moral dels atenesos. La seva activitat filosòfica consistia a parlar amb els ciutadans pel carrer i les places tot dialogant amb l'objectiu de formar-los en el coneixement de la virtut. Tot i que no va escriure res, ens el podem imaginar com una persona sàvia i coherent amb les seves idees. L'absència de fonts directes ens obliga a recórrer a la visió que d'ell han tingut Plató i Aristòtil. El primer, com veurem, l'utilitza de portaveu de les seves pròpies idees, fet que dificulta en part el coneixement del Sòcrates històric, tot i que és un bon testimoni del seu tarannà filosòfic. Aristòtil, en canvi, es manté més allunyat de la veneració de Plató pel seu mestre i ens mostra més fidelment el pensament socràtic.

Quadre comparatiu entre Sòcrates i els Sofistes.



Sòcrates es va diferenciar dels sofistes per la seva actitud, ja que no cobrava ni feia discursos, i per la seva activitat filosòfica, ja que ni la seva metodologia ni les seves idees són les mateixes. Entén la filosofia com un procés que permet portar a terme l'examen d'un mateix, en aquest sentit la seva frase preferida era la que presidia l'entrada al temple de l'oracle de Delfos: "Coneix-te a tu mateix". També entén la filosofia com l'examen de qüestions que afecten l'ésser humà i la seva comunitat. Per aconseguir aquests objectius és fonamental el diàleg, que és el mètode que ens permet clarificar les nostres idees i, partint de definicions particulars sobre coses o fets, arribar a coneixements certs de caràcter universal. El seu mètode consistia en formular preguntes sobre un determinat tema, de manera que els diferents interlocutors donessin una resposta al respecte, i del contrast de les diferents opinions i de les objeccions a cadascuna d'elles, s'intentava arribar a una conclusió acceptada per tothom: cadascú de nosaltres posseeix una visió particular de la veritat però aquesta visió no és la Veritat, perquè la Veritat no és particular sinó universal. I això només es descobreix en diàleg amb les altres persones.

Aquest diàleg es compon de dos moments: la *ironia* i la *maieùtica*. La ironia representa el moment en que Sòcrates manifestava la seva ignorància sobre el tema en discussió i feia reconèixer als altres que tampoc no sabien gairebé res d'aquest tema. Aquest moment és importantíssim ja que, segons Sòcrates, només "aquell que sap que no sap" és el que pot saber, i tal ha de ser l'actitud de l'amant de la saviesa, idea aquesta que ha quedat expressada en l'afirmació socràtica "només sé que no sé res". Per arribar aquí calia demostrar als altres, a partir de preguntes dirigides a l'aclariment dels conceptes, que les seves idees, per ser poc argumentades i massa personals, podien portar a contradiccions i excepcions. Quan això era acceptat, es podia començar a investigar sobre la qüestió, ja que si ningú no reconeix que no sap una cosa no pot voler saber-la.

El segon pas és la maieùtica, nom que indicava l'activitat de la llevadora quan ajudava a néixer els nadons, com feia la seva mare. Ell també feia néixer, però en aquest cas, idees il·luminadores sobre la qüestió debatuda, a partir de la recerca col·lectiva que ell dirigia. Per això, Sòcrates plantejava preguntes que ajudessin a definir la qüestió, intentant fer sortir tots els punts de vista possibles i, per mitjà de la inducció, arribar a un acord que per ell no era únicament un acord com pels sofistes, sinó la veritat sobre la qüestió. I com és això possible? Com es pot passar de veritats particulars a una veritat universal que no sigui un mer acord?

Sòcrates pensava que el veritable saber és universal i necessari, és a dir, absolut. Explica la formació dels conceptes universals (per exemple el concepte de la justícia) a partir d'un procés d'inducció que té com a punt de partida l'observació de la realitat. Amb els sentits captem les qualitats de les coses (per exemple actes que són justos), i en reconèixer els trets comuns arribem, mitjançant l'abstracció, al concepte universal (en l'exemple, la justícia). Si realment aquest concepte universal comprèn en si mateix tots els trets comuns (en l'exemple, tot allò que fa que un acte sigui just) ha de tenir el mateix significat per tothom.

És a dir, Sòcrates no estava d'acord ni amb el relativisme ni amb l'escepticisme dels sofistes. Podem conèixer les coses precisament perquè les coses tenen una essència immutable, de la qual tots en tenim alguna idea ni que sigui molt imprecisa. Si no fos així, ¿com podríem entendre algú que digués que un acte és just, encara que nosaltres el consideréssim injust? Tot i que ens entenem, no ens posem d'acord perquè no sabem què és exactament la justícia. Per a Sòcrates, de concepte de justícia només n'hi ha un i només ens posarem d'acord quan sapiguem quin és. I en aquest cas, primer cal reconèixer la ignorància i, després, estar disposats a començar el procés maieutic de forma que surti a la llum l'essència de la justícia, aquest concepte de justícia que només és un.

L'exemple de la Justícia il·lustra el fet que, tenint en compte el context social de la seva època, l'interès de Sòcrates se centrés en les qüestions ètiques que s'han de resoldre per poder participar de la vida de la polis. Això ho feia per contrarestar la idea dels sofistes, segons la qual, qualsevol qüestió és relativa i només cal convèncer les altres persones de la nostra opinió, basada sempre en interessos particulars i no comunitaris. Per Sòcrates, en canvi, actuar bé requereix conèixer què és el bé. Aquesta doctrina sol anomenar-se **intel·lectualisme moral**, perquè té en compte que en la pràctica moral qui decideix és el nostre intel·lecte, la nostra raó, i només pot decidir qui sap com s'actua bé, i és només per ignorància que alguns actuen malament. Aquí Sòcrates està defensant que la finalitat de la conducta de l'ésser humà és buscar la perfecció en l'actuar. Actuar amb justícia significa actuar d'acord amb els valors de l'ànima que és qui els conté, i això implica que cadascú ha de fer l'esforç de trobar-los dins seu. Clar que tot això té sentit si acceptem que l'ésser humà és bo per naturalesa (que la bondat és innata) i que la conducta moral és producte de la reflexió que cadascú fa. Això converteix l'ésser humà en jutge i àrbitre de la seva pròpia conducta, a la qual cosa s'anomena **autarquia moral**.

Ara bé, si cada persona segueix els mandats de la pròpia ànima sense tenir en compte els altres, pot caure en una actitud individualista, però aquesta es pot evitar si hom té present que els valors i la veritat són universals. L'ésser humà no s'ha de guiar només per allò que és vàlid per a ell sinó per a tothom: quan els valors individuals s'oposen als valors de la polis, l'individu haurà de sotmetre's a la comunitat, perquè aquesta està per sobre de l'individu en la mesura que representa la universalitat dels valors. Ara bé, quan la llei sigui injusta perquè no representa aquests valors, el que s'ha de fer és intentar canviar-la tots plegats, però mai no transgredir-la per interessos particulars.

I això és el que li va passar a ell mateix. Acusat de no honorar el deus de la ciutat, d'introduir-hi dimonis estranys i corrompre amb la seva activitat la joventut (tot i que sembla ser que la veritable raó van ser les lluites entre els oligarques que pretenien fer-se amb el poder de la ciutat) va ser condemnat a veure cicuta (arrel verinosa). Els seus acusadors pensaven que marxaria de la ciutat, però Sòcrates va decidir respectar la llei tal i com havia ensenyat a fer-ho als seus conciutadans. Abans, però, va passar les seves últimes hores discutint amb els seus amics sobre la immortalitat de l'ànima, episodi reflectit en un dels diàlegs del seu deixeble Plat.

INVESTIGA: Protàgores, Gorgies

INTRODUCCIÓ BIOBIBLIOGRÀFICA A PLATÓ

Plató neix a Atenes (o a l'illa pròxima d'Egina) l'any 428 aC. i mor l'any 348 aC. Aquest llarg període de 80 anys és important per a Atenes perquè va passar per diferents moments polítics que influirien en la vida del filòsof. El seu nom vertader era Aristocles, i "Plató" (en grec, amplada) fou el sobrenom que li van posar degut a l'amplada de les seves espatlles o del seu front. Era de família aristocràtica, fill d'Ariston, descendent d'un rei que es considerava emparentat amb el déu Poseidó, i Perictione, també "descendent" llunyana del mateix déu (val a dir que fent-se descendents dels déus els aristoi asseguraven la seva superioritat). Va rebre una de les millors educacions de l'època, tenint en compte que es va formar a casa del seu padastre, amic de Pèricles, i que va viure a l'època de màxim esplendor d'Atenes. Com hem explicat ja, Atenes era una polis democràtica que, dirigida per Pèricles, va intentar convertir-se en un imperi, la qual cosa va provocar un enfrontament amb les polis properes, la Guerra del Peloponès, que va perdre. Essent Plató adolescent va morir Pèricles i el Consell de la ciutat, tot deixant-se influir a vegades per interessos particulars, va començar a imposar restriccions a les llibertats dels ciutadans.

Quan va acabar definitivament la guerra, amb la crisi provocada per l'ocupació dels enemics espartans i mentre la majoria de l'exèrcit es trobava a Egea refent-se, els aristòcrates conservadors, dirigits especialment per dos parents de Plató (Crities i Càrmides) forçaren l'Assemblea per tal que cedís la sobirania a un consell de trenta ciutadans. Aquests van prometre tornar la ciutat a la normalitat, però el seu comportament, eliminant els seus adversaris polítics i segrestant el poder de les institucions, va fer que se'ls anomenés els **Trenta Tirans**. Quan l'exèrcit dels demòcrates va tornar a Atenes un any després va restaurar-se ràpidament la democràcia. Amb tots aquests canvis, però, la democràcia atenenca havia perdut les seves forces. Totes aquestes confabulacions havien fet minvar la confiança dels ciutadans en el govern del seu poble i per això es començà a témer als innovadors intel·lectuals que proposaven la revisió de les tradicions. Aquí és on succeeix l'episodi de la mort de Sòcrates, el gran mestre de Plató. Un cop mort aquest, Plató va fugir a Mègara amb d'altres socràtics. És possible que després viatgés per la riba sud de la Mediterrània i conegués Egipte i Cirene. Més tard, va romandre a Tàrent (sud d'Itàlia), on conegué el pitagorisme, i a l'illa de Sicília. També sembla que es va relacionar amb Cràtil, famós heraclitià.

Part de la vida de Plató està marcada per tres viatges que va fer a Siracusa (polis siciliana) per donar a conèixer, com veurem després, el que va ser el seu model d'estat perfecte. El 387 aC va realitzar el primer viatge, reclamat per Dionís I, tirà de Siracusa, com a preceptor i conseller polític. Arran d'unes intrigues va ser venut com a esclau en una plaça pública d'Egina, però un tal Anniceris de Cirene va pagar el seu rescat tot alliberant-lo. Plató va tornar a Atenes i fundà una escola, l'Acadèmia (prop d'un santuari dedicat a l'heroi Academo), la qual es pot considerar el primer centre d'investigació on es varen impartir filosofia, matemàtiques, astronomia, zoologia i botànica, tot seguint un programa i uns objectius concrets. La idea de Plató era formar homes d'Estat, que havien de perseguir el coneixement en si mateix i no l'art de convèncer, és a dir, la demagògia. El 369 aC realitzà el segon viatge a Siracusa, reclamat per Dió (cunyat del tirà Dionís ja mort) per educar a Dionís II. Plató devia veure la seva segona oportunitat per portar a la pràctica les seves idees filosòfico-polítiques, però les desavinences entre Dió i Dionís el van obligar a marxar un altre cop. El 361 aC va tornar reclamat per Dionís II, però davant el nou fracàs del seu intent polític es retirà de la vida pública i es dedicà a l'activitat docent i literària a l'Acadèmia.

A part de dirigir l'Acadèmia, Plató donava classes i escrivia llibres. Sabem molt poc de les seves lliçons, però coneixem les seves obres que estaven pensades per divulgar la seva filosofia i mostrar el mètode socràtic. Per aquesta raó, reprodueixen en forma de diàleg les discussions entre diferents interlocutors, un d'ells, quasi sempre Sòcrates. Això és el que s'anomenen els diàlegs de Plató. A part d'aquests també disposem d'algunes de les seves cartes. Dividirem les seves obres importants en períodes en els que més o menys els especialistes coincideixen. S'ha de tenir en compte que Plató no va escriure un sistema filosòfic complet, ordenat, acabat, sinó que la seva obra és un continu diàleg amb les mateixes qüestions des de dificultats o plantejaments diferents; per això, és important tenir en compte l'evolució de les seves idees.

1.- Període socràtic. Són escrits de joventut que recullen l'intel·lectualisme socràtic en els que intenta defensar la memòria històrica de Sòcrates. El tema principal és la virtut i l'esquema és l'intent de definir una virtut en particular, tot i que no s'arriba mai a cap conclusió definitiva. Entre ells destaquen: *Apologia de Sòcrates*, *Critó*, *Protàgores*, *La República* (llibre I).

2.- Període de transició. Plató inicia l'esbós de les seves idees i els problemes polítics són ara el tema. Comença a notar-se la influència pitagòrica pel que fa al problema de la preexistència i immortalitat de l'ànima. També planteja la seva teoria filosòfica principal, la teoria de les Idees. Els més importants són: *Gorgies*, *Menó*, *Cràtil*,...

3.- Període de maduresa. Representa el gruix important del seu pensament on es descriu la seva teoria de les Idees, a partir de la qual reflexiona sobre tots els temes; és en aquests diàlegs on trobem els principals mites platònics que l'ajuden a fer entendre el seu pensament. Trobem així: *El Convit*, *Fedó*, *La República* (llibres II-X), *Fedre*.

4.- Període de vellesa. Són diàlegs fonamentalment crítics amb les seves pròpies teories en els quals reflexiona sobre el seu pensament. L'estil és més ardu i profund i els temes polítics i cosmològics passen per davant dels metafísics. El més significatiu són: *Teetet*, *Parmènides*, *El Sofista*, *El Polític*, *Filebo*, *Timen*, *Les Lleis*, *Cartes VII i VIII*.

A partir del context històric podem entendre l'actitud intel·lectual de Plató: el rebuig a l'activitat política i la dedicació a la filosofia. Pel seu origen aristocràtic i per influència d'alguns familiars, que tenien un paper destacat a la vida pública, es va sentir temptat de participar, des de molt jove, a l'activitat política. Però la situació històrica que hem descrit abans i sobretot la condemna del seu mestre en el si d'un govern democràtic, el van fer desistir. Però com a bon esperit inquiet no podia admetre aquesta situació i va intentar trobar i justificar teòricament el que havia de ser un model de govern ideal per a la polis. Això és el que explica ell mateix a la *Carta VII*:

"En veure això, i en veure els homes que portaven la política, com més considerava jo les lleis i els costums i més avançava en edat, tant més difícil em va anar semblant administrar bé els afers de l'Estat (...) La Legislació i la moralitat estaven corrompudes fins a tal punt que jo, ple d'ardor al principi per treballar pel bé públic, considerant aquesta situació i de quina manera anava tot a la deriva, vaig acabar per quedar atordit (...) Finalment vaig arribar a comprendre que tots els Estats actuals estan mal governats, ja que la seva legislació és pràcticament incurable sense unir uns preparatius enèrgics amb unes circumstàncies felices. Llavors em vaig sentir irresistiblement mogut per lloar la veritable filosofia i a proclamar que només amb la seva llum es pot reconèixer on és la justícia en la vida pública i en la vida privada. Així doncs, no acabaran els mals per a l'home fins que arribi al poder la raça dels purs i autèntics filòsofs, o fins que els caps de les ciutats, per una especial gràcia de la divinitat, no comencin veritablement a filosofar".

L'objectiu de Plató és la recerca d'un model polític idoni per a la seva polis. Inspirat en el seu mestre Sòcrates, pensarà que per actuar bé el que cal és saber què és el bé. Però, el bé, a l'igual que la justícia, no pot ser relatiu a cada circumstància geogràfica i històrica, perquè només regnarà la pau i la tranquil·litat a la polis si el bé i la justícia són universals, és a dir si de valen a tot arreu sense dependre de les opinions humanes. No pot ser que la justícia sigui el que la majoria consideri just, perquè la majoria ha considerat injust Sòcrates quan per a Plató era un exemple de persona justa. Les circumstàncies polítiques d'Atenes van mostrar que la polis necessitava d'un governant que sabés què és la Justícia. Per això, va pensar que calia formar governants que fossin savis, i ser savi vol dir, per a ell, tenir molt clar quin és el veritable coneixement, el coneixement sobre els valors universals, per exemple la Justícia, i on es troba.

L'únic coneixement que dóna aquesta saviesa, com havíem vist amb Sòcrates, és el coneixement de la veritat immutable, absoluta, universal, i aquesta no deriva de l'opinió, que és sempre canviant i relativa, com pretenien mostrar els sofistes. Ara bé, Sòcrates no anava més enllà de les definicions d'aquestes veritats. Plató, en canvi les anomenarà Idees (per exemple, la veritat sobre la justícia és la Idea de Justícia) i proposarà que són veritats que existeixen realment, preexisteixen independentment de les coses a les quals fan referència.

La realitat són idees (teoria de les Idees)

Els filòsofs anteriors a Plató consideraren dues maneres d'accedir a la realitat: o bé a través d'allò que percebem amb els sentits i que se'ns mostra canviant (Heràclit) o bé a través d'allò que pensem i que és immutable (Parmènides). Plató recull totes dues i anomena de forma diferent la realitat coneguda: a allò que percebem ho anomena "cosa" i a allò que pensem, "idea". ¿Com percebem les coses i com copsem les idees? Per respondre això recollirà la distinció de Parmènides entre la *doxa* (opinió), el coneixement sensible que tenim de les coses a partir dels sentits, i l'*episteme* (veritat), el coneixement racional que tenim de les idees a partir de la raó. Amb la *doxa* podem percebre les coses però per saber què són hem de recórrer a l'*episteme* (per exemple, podem percebre un animal qualsevol, però per saber què és un animal hem de saber a què s'anomena animal, és a dir, hem de tenir la idea d'animal). Allò percebut a través dels sentits no és sempre igual sinó que és relatiu al moment i les condicions de la percepció (segurament després d'un temps aquell animal ja no sigui igual, però la idea del que és un animal seguirà sent la mateixa). En canvi, allò copsat per la raó és manté sempre immutable (la idea d'animal seguirà sent la mateixa i per a tothom igual).

A aquestes entitats immutables que serveixen per poder conèixer les coses, Plató les anomena **Idees** (*eidos*, en grec forma). Però no hem de confondre aquesta concepció amb el que entenem normalment per idea. Nosaltres considerem que una idea és un concepte mental resultat d'un procés d'abstracció: la idea de llibre és el concepte mental que hem format després de conèixer molts llibres. Per a Plató això no és així. No podem reconèixer un llibre sense saber què és un llibre, i el que és un llibre no existeix a la realitat sensible, perquè en aquesta trobem llibres concrets: de diferents colors, tamanys, temàtiques, però cap d'ells és la Idea de Llibre. Per a Plató les Idees són una realitat que existeix per si mateixa fora de la ment, i són, per tant, objectives, úniques (tot i que s'apliquen a moltes coses), absolutes (perquè són independents de les coses), immutables (perquè no varien mai) i eternes (perquè existeixen sempre).

Ja els presocràtics havien mostrat l'existència d'entitats immutables i eternes, els pitagòrics, en concret, parlaven així dels objectes matemàtics com, per exemple, un triangle. El triangle formaria part d'aquestes realitats que Plató anomena Idees; en canvi, un senyal de trànsit que indica perill, seria una cosa triangular. Tant la Idea de Triangle com abans la d'Animal tenen en comú que són entitats abstractes que poden concretar-se de diferents maneres (la Idea d'Animal en una balena i la Idea de Triangle en el senyal de cediú el pas) i que existeixen independentment de les coses (si s'extingissin les balenes o no hi haguessin senyals de trànsit, la Idea de Balena i la de Triangle continuarien existint). I, segons Plató, això passa amb totes les Idees que tenim a la ment: la d'Arbre, de Gos, de Justícia, de Bondat, etc. Només aquestes entitats són reals, perquè es mantenen sempre igual, i són eternes, la Idea d'Arbre sempre és la mateixa i encara que taléssim tots els arbres del planeta, no talaríem la Idea d'Arbre. Veiem aquí que Plató dona a les idees pràcticament les mateixes característiques que Parmènides donava a l'Ésser. I és que si volem tenir un coneixement vertader (*episteme*), aquest ha de tenir aquestes característiques: si la Idea de Triangle canvia a cada moment i segons cada persona, seria impossible saber què és un triangle i molt més reconèixer-ne un.

Plató diu que el que hi ha a la nostra ment és el coneixement de les Idees però no aquestes, llavors, on són les Idees? Si definim les Idees per contraposició a les coses que percebem pels sentits, i les coses "habiten" en el món sensible, les Idees "habiten" en el seu món, el món de les Idees, o món intel·ligible (ja que només podem accedir-hi per mitjà de l'intel·lecte). No hem d'entendre aquí que Plató parla d'un altre món físic, perquè les Idees són per naturalesa intangibles, sinó d'un món en sentit metafòric o, com ell també diu, d'un gènere diferent de la realitat. El que vol afirmar clarament és que les Idees tenen un status diferent i independent dels éssers humans i és per això que és mantenen pures. Així, el que sigui la Bellesa no ha de decidir-ho un grup de persones, sinó que serà la mateixa Bellesa la que es farà present en el món sensible a través de les coses belles, i el que cal és conèixer bé la Idea de Bellesa per reconèixer bé les coses belles, igual que el que cal és saber què és un llibre per reconèixer-ne un.

El que està fent Plató és presentar la realitat de dues maneres: des de les coses i des de les Idees, com a món sensible i com a món intel·ligible. Però no només això, sinó que, descrivint el primer com a canviant i relatiu (com feia Heràclit) i el segon com a immutable i absolut (com feia Parmènides), el que està fent, des d'un punt de vista ontològic, és donar més importància a les Idees que a les coses (recordem l'exemple: si

desapareixen els boscos del planeta no desapareix la Idea d'Arbre). Per tant, el món dels objectes, de les coses, no és el vertader món sinó una imatge de la verdadera realitat, formada per les Idees que són la causa de l'existència de les coses (sense la Idea d'Arbre no hi hauríem arbres en sentit estricte).

La primera formulació explícita d'aquesta teoria apareix en els diàlegs de maduresa, *Fedó*, *Fedre* i *La República*, tot i que podem dir que hi és present en la major part d'els seus escrits. Al *Fedó* ens parla d'Idees de valors (la Idea de Bé, Bellesa, Justícia, Santedat), d'Idees d'objectes matemàtics (Gran, Petit, Igual, Desigual) i d'altres. A *La República* apareixen jerarquitzaes segons la seva importància, destacant la Bellesa i la Justícia i, per sobre d'elles i com a Idea suprema, la Idea de Bé o Veritat. En el *Parmènides* es comenta que el nombre d'Idees hauria de ser igual al nombre d'espècies de coses existents en el món sensible, és a dir, que també hi haurien Idees per les coses sensibles com Ésser humà, Foc i Aire. No obstant això, en aquest diàleg, es resisteix a concedir que hi hagi també idees de coses grolleres o ridícules com la brutícia, el llot o els cabells.

Tot i que el món de les Idees és plural (perquè conté moltes Idees) a l'igual que el món sensible (que conté moltes coses), hi ha una diferència clara i és que en el primer existeix unificació en tant que només hi ha una Idea per a cada espècie de coses. D'aquesta manera una sola Idea es relaciona amb moltes coses, mentre que moltes coses es relacionen amb una Idea. Ara bé, com és això possible?, ¿com pot una única Idea ser moltes coses en el món sensible? S'està enfrontant aquí Plató amb el problema presocràtic del pas de la unitat a la multiplicat, que en ell es transforma en la següent qüestió: ¿quina relació hi ha entre el món de les coses o món sensible i el món de les Idees o món intel·ligible?

Las cosas imitan a las ideas (teories de la participació i de la imitació)

Al problema plantejat a la pregunta anterior, Plató respon amb dues teories que proposa i intercala alternativament; són la teoria de la **participació** (*méthexis*) i la teoria de la **imitació** (*mimesis*). Les coses es relacionen amb les Idees en tant que les coses participen d'aquelles, són una part d'elles. Així un gos és un gos perquè participa de la Idea de Gos. Ara bé, les coses no participen només d'una única Idea sinó de totes aquelles incloses en la seva essència, per exemple, el gos participa també de la Idea d'Ésser, d'Ésser viu, d'Animal, de Mamífer, etc... Aquesta teoria portaria a pensar que les Idees, que són úniques, també són múltiples en tant que totes les coses del món sensible que participen d'elles en són una part, però igual que no pensem que per moltes representacions que hi hagi d'un paisatge aquest es multiplica, tampoc es multipliquen les Idees.

Per completar la relació entre les coses i les Idees introdueix la teoria de la imitació, segons la qual el que fan les coses és imitar les Idees i per això s'hi assemblen, malgrat no arriben mai a ser igual que elles, perquè en el món sensible, en estar tot sotmès al canvi, no es pot assolir la perfecció. Així, una cosa és bella perquè participa de la Idea de Bellesa o perquè la imita, però no hi ha cap cosa en aquest món que sigui la Bellesa en si mateixa. En *El Sofista*, exposa Plató una solució més acurada, reservant la teoria de la imitació per parlar de la relació entre les coses i les Idees, i aplicant la teoria de la participació a la relació que tenen entre si les Idees. És a dir, Plató accepta una certa comunicació entre les Idees pel fet que el món intel·ligible es troba ordenat, de forma que hi ha Idees "menors" que participen d'Idees "majors", segons la jerarquia dels gèneres i les espècies, per exemple, la Idea de Mamífer participa de la Idea d'Animal i aquesta de la d'Ésser viu, etc... Al final de la cadena trobaríem la Idea suprema, la Idea de Bé, de la qual participen totes les Idees.

Les Idees són, doncs, els models a partir dels quals existeix el món de les coses, el món que percebem, que no és res més que una imatge imperfecta de la verdadera realitat. És així com al *Timeu* Plató planteja la construcció d'aquest món per obra d'un Gran Artesà, el Demiurg (inspirant-se potser en el *Nous* d'Anaxàgors). Aquell no va crear el món del no-res (concepció que no apareixerà fins al cristianisme), sinó que el va construir a partir de la matèria informe (sense forma), eterna i de l'espai buit, tot prenent com a model les Idees. Per això en el món sensible hi ha un cert ordre, com ara el moviment circular dels astres al voltant de la Terra (Plató recull, el geocentrisme de l'època), les estacions, el dia i la nit, etc. Remarquem els elements que Plató introdueix per arrodonir la teoria de la realitat: les Idees, la matèria i el lloc. Ells possibiliten l'existència de les coses: les idees perquè són el seu model, la matèria perquè fa concret el model i el lloc perquè representa l'espai on les coses poden existir tot i que "és imperceptible pels sentits i incompreensible. Només és perceptible gràcies a un raonament híbrid". Amb aquesta teoria Plató està rebutjant la concepció atomista segons la qual l'ordre de l'univers és deu a l'atzar.

EL CONEIXEMENT

La ciència (*episteme*) i l'opinió (*doxa*)

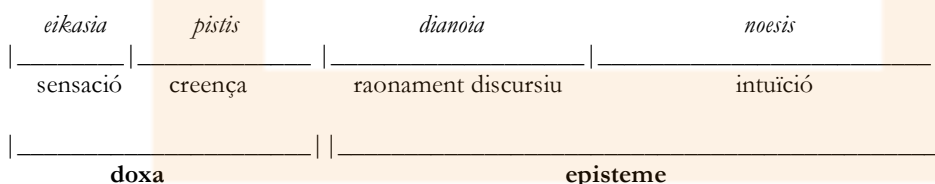
El mite de la caverna

A Plató li agradava explicar les seves teories amb imatges e històries per fer-les més entenedores. Utilitzava per exemple mites existents que recrea o inventa per il·lustrar de forma metafòrica i al·legòrica la seva filosofia. El mite més conegut del filòsof és l'anomenat **mite de la caverna** (*La República*, VII), on explica la diferència entre els dos móns, els diferents nivells de coneixement i les dificultats de comprensió de la seva teoria. El mite ens descriu una caverna il·luminada per la llum d'un foc; entre el foc i el fons de la caverna hi ha un mur, darrera el qual unes persones parlen i caminen tot portant a sobre d'elles estàtues de persones, animals i d'altres objectes. El mur tapa les persones però no les estàtues que porten i són aquestes estàtues les que queden projectades a la paret del fons de la caverna, en un efecte semblant al que es produeix en un espectacle d'ombres xineses. Descriu també uns éssers humans, lligats de cames i peus des de sempre, a l'altra banda del mur; la seva situació els obliga a veure només l'interior de la caverna, de manera que, per a ells, la realitat són les ombres dels objectes projectades a la paret i els sons deformats que els arriben.

Plató explica que si agaféssim un d'aquests homes i, deslliurat, el portéssim al costat del foc, primer no podria obrir els ulls, després no acceptaria com a reals els objectes que estava veient, però al final, un cop acostumat a la nova situació, reconeixeria com a vertaderes realitats els objectes (les estàtues) dels quals abans només veia les ombres. I si se'l portés fora de la cova reconeixeria, els objectes naturals clars i il·luminats per l'única font de vida: el Sol. Encara més, si després d'això se'l conduís de nou a l'interior de la cova i expliqués als seus companys presoners que el que consideraven real no són més que meres ombres de la realitat, aquests el prendrien per boig i el matarien si intentés deslliurar-los per mostrar-los-hi, no fos cas que ells també es tornessin bojós. No és difícil veure metafòricament en el mite la descripció dels dos móns platònics: el món de les coses estaria representat, per una banda, per les ombres que es veuen a la paret, que es mouen i no són gaire clares, i, per l'altra, per les estàtues que serien les coses sensibles i concretes; el món de les Idees seria el món dels objectes clars i il·luminats pel Sol, que representen les realitats intel·ligibles, les Idees, de les quals la que més destaca i nodreix les altres és el Bé (el Sol).

El símil de la línia

Immediatament abans de l'explicació d'aquest mite trobem també a *La República* una descripció del que per a Plató són els diferents graus de coneixement, en el que s'anomena el **símil de la línia**. Aquí torna a recollir la divisió de Parmènides entre el coneixement que ens proporcionen els sentits (*doxa* o opinió) i el que ens proporciona la raó (*episteme* o veritat). En el diàleg, Sòcrates convida el seu interlocutor Glauco a imaginar una línia dividida en quatre parts desiguals:



Segons Plató, el desenvolupament de la ment humana passa en el seu recorregut des de la ignorància fins al coneixement per dos moments: el de la **doxa** i el de l'**episteme**. Els dos es diferencien tant per la fiabilitat del coneixement que ens donen com pel seu objecte de coneixement. Farem aquest recorregut representant l'exemple de la Bellesa. Si pregunten a algú què és i ens comença a descriure determinades coses belles (per exemple, una obra d'art, una composició musical, una posta de sol, etc.), llavors, l'estat mental d'aquesta persona és un estat de doxa perquè només coneix imatges o còpies de la Bellesa. Si, en canvi, posseeix la noció mateixa de la Bellesa en si, en comparació amb la qual s'han de jutjar les coses belles, llavors l'estat de la seva ment és un estat d'episteme. En el primer cas, una persona pot saber que allò que descriu és bell perquè d'altres ho diuen o perquè s'ho imagina a partir de la seva experiència; per això parlem d'opinió. En el segon

cas, es pot saber què és la Bellesa en si perquè s'intueix i es reconeix quan es veu alguna cosa bella. Trobem, per tant, d'una banda, una diferència epistemològica, sabem més en el cas de l'episteme perquè la bellesa no pot ser només una cosa bella, i d'una altra, una diferència ontològica, allò que es coneix per opinió és molt menys real, perquè si no existís la Idea de Bellesa no podrien tampoc existir coses belles. Curiosament, nosaltres pensem que el que es coneix pels sentits és totalment fiable i important, però com ja van veure els presocràtics, per explicar el que percebem necessitem conèixer en profunditat allò que "no es veu" amb els sentits sinó amb la ment, en el cas de Plató, les Idees.

Plató fila més prim i ens assenyalava dos tipus de doxa i dos tipus d'episteme. El primer segment de la línia (la *eikasia* o sensació) correspon a aquell tipus de coneixement que es basa exclusivament en la percepció sensible, com per exemple que el bolígraf cau quan el deixo anar. Si estiguéssim al segon segment (la *pistis* o creença), potser podríem explicar que els cossos cauen perquè així ho hem observat molts cops. En la *dianoia* o raonament discursiu ens veuríem impulsats a buscar conclusions a partir de les hipòtesis que tenim, fent us de les matemàtiques, per arribar a formular una teoria com, segons l'exemple, la de la gravetat. En l'últim esglaó, la *noesis* o intuïció descobriríem que sense les Idees de Cos, de Número, de Llei,... i la seva relació, no es possible fer cap de les afirmacions que hem fet i que intuïnt intel·lectualment aquestes idees podem respondre la qüestió vertaderament. Aquest últim és el saber absolut, el coneixement directe de les Idees on no hi arriba tothom. El sofistes, per exemple, es situarien en la *pistis*, perquè el seu relativisme suposa que l'únic important és tenir una explicació convincent de les coses, que mai és definitiva.

A més a més, el **símil de la línia** es relaciona directament amb el **mite de la caverna** perquè a part del grau o tipus de coneixement, Plató parla dels diferents graus d'ésser que hi ha, establint així un paral·lelisme entre les seves concepcions ontològica (hi ha diferents formes d'éssers) i epistemològica (hi ha diferents formes de conèixer). Així, l'objecte de la sensació són les imatges (les ombres, del mite de la caverna); l'objecte de la creença són les coses naturals, els éssers vius i els objectes artificials (les estàtues del mite); l'objecte del raonament discursiu són les entitats matemàtiques; i l'objecte de la intuïció són les Idees (la realitat exterior a la caverna).

**Esquema comparatiu del símil de la línia (graus de coneixement)
amb mite de la caverna (estructura de la realitat).**

caverna	Objectes de coneixement	Facultats de coneixement	
Sol	Idea de Bé	Intuïció	Món intel·ligible Ciència
Coses naturals	Idees		
Reflex de coses naturals	Entitats matemàtics	Raonament discursiu	
Foc	Coses naturals, éssers vius i objectes artificials	Creença	Món sensible Opinió
Coses artificials	Imatges dels objectes materials	Sensació	
Ombres de coses artificials			

Font: *Atlas de la philosophie*. Librairie Générale Française, París, 1993

Com aprenem: La dialèctica i la teoria de la reminiscència.

El camí cap al coneixement intuïtiu és possible gràcies a un mètode: la **dialèctica**. Aquest és un procés fonamentat en el diàleg i l'anàlisi dels conceptes que ens ajuda a anar del coneixement sensible de les coses a la intuïció directa de les Idees i de la seva jerarquia, arribant així "al que és en si cada cosa sense cap sensació i per mitjà de la raó". I, així, quan algú utilitza la dialèctica "per a enlairar-se cap a l'essència de les coses, no desisteix fins aconseguir per mitjà de la intel·ligència allò que constitueix el Bé en si, arriba realment a allò intel·ligible" (La *República*). Aquest procés també es pot recórrer a l'inrevés, tot reconstruint la jerarquia de les Idees sense recórrer als sentits, és el que s'anomena dialèctica descendent.

La dialèctica necessita del recolzament d'una teoria, la **teoria de la reminiscència** (*anamnesis*), sense la qual

no quedaria del tot explicat com es desencadena el procés cap a l'autèntic coneixement. La teoria de la reminiscència defensa la tesis "conèixer és recordar". Per explicar-la, en el *Menó*, Sòcrates fa que un esclau, sense cap formació, descobreixi els fonaments de la geometria. I com ho fa? A partir de preguntes adients provoca que l'esclau trobi les solucions per si mateix. Això demostra segons Plató que el que podem saber de les coses ja ho hem après i que quan diem que ho aprenem, realment el que fem és recordar-ho. La pregunta és: ¿si ja ho hem après abans de néixer, on, quan i com hem adquirit aquest coneixement? Si pensem que el vertader coneixement és el que ens proporciona la contemplació de les idees (noesis) i, si aquestes són eternes, llavors el coneixement és innat, és a dir ja existeix abans i independentment del nostre naixement. Plató ens ho explica, des d'un punt de vist poètic, a través d'un altre mite: **el mite del tir alat** (*Fedre*). En aquest ens descriu de forma metafòrica el món de les Idees com una cúpula supracel·leste en la qual hi són totes. A aquest "lloc" no pot accedir el nostre cos perquè la seva naturalesa material no li permet, però sí la nostra ànima, que per a Plató és immortal i preexistent, tal i com pensaven els pitagòrics. És la nostra ànima la que contempla les Idees després d'una imaginària cursa en la qual és representada per un tir i dos cavalls.

En aquesta cursa les ànimes més racionals (representades en el mite per l'auriga que controla els cavalls) arriben a dalt de la cúpula i aconsegueixen contemplar totes les idees. En canvi, les més irascibles, dominades per un dels cavalls (el de color blanc), es deixen portar pels honors terrenals; el mateix passa amb les més concupiscibles (dominades per l'altre cavall, el de color negre), que es deixen portar pels plaers. Totes dues volen tornar cap al món sensible i obliguen l'auriga a quedar-se a mig camí; són aquestes les que, després, tornaran al món sensible per encarnar-se en un cos oblidant tot el que han vist. I és per això que "conèixer és recordar", perquè és a partir de les coses que veiem en el món sensible com recordem les Idees que abans havíem contemplat al món intel·ligible. Per exemple, quan veiem un cos bell la nostra ànima reconeix en ell la Idea de Bellesa que havia contemplat. I així comença el camí de les ànimes més insatisfetes cap al coneixement: "veient la bellesa d'aquest món i recordant la veritat, pren ales i, una vegada alada, desitja emprendre el vol". En aquest procés Plató dóna una importància primordial a l'amor (*Eros*), perquè és a partir de l'impuls cap a la possessió dels altres (desig) com l'ànima busca retrobar-se amb la Bellesa en si i, per tant, amb totes les altres Idees. Aquest procés s'explica també amb un altre mite: **el mite d'Eros** a *El Convit*.

Som cos i ànima

Pel que hem dit, ja es pot saber que Plató té una concepció dualista de l'ésser humà, és a dir, creu que està format per un cos i per una ànima. Segons el mite del tir alat, l'ànima, després de la cursa amb la resta d'ànimes i segons hagi estat la seva conducta, "cau" al món sensible, es reencarna donant vida a un cos, sent d'aquesta forma principi de vida. D'aquesta unió accidental (és a dir, transitòria) sorgeixen els éssers humans, que són matèria (cos) animada (amb principi de vida). Plató presenta aquesta unió com un càstig per a l'ànima ja que el cos és una presó que no li permet contemplar directament les Idees, per la qual cosa desitja ser pura sense cap element material que la destorbi.

Abans de continuar parlant de la naturalesa de l'ànima, seleccionarem dos arguments utilitzats per Plató, en el *Fedó*, per demostrar la seva immortalitat. Un d'aquests es basa en la simplicitat de l'ànima: si només es pot descompondre (i, per tant, morir) allò que és compost, i si l'ànima no es composta sinó simple (perquè en ser intangible s'assembla més a les Idees que no pas a les coses), l'ànima no pot morir, ja que comparteix les característiques de les Idees. Un altre argument es fonamenta en la teoria de la reminiscència: si conèixer és recordar les Idees i les Idees només les pot conèixer l'ànima, aquesta ha de ser necessàriament preexistent a la seva unió amb el cos.

La naturalesa de l'ànima és tal que necessita, com afirmaven els pitagòrics, de la purificació, és a dir, desvincular-se per sempre del món material; i per això, el que ha de fer és apropar-se cada vegada més al món de les Idees, a través del coneixement. Mentre no ho faci del tot tornarà a reencarnar-se en un altre cos, és a dir, quan el cos mor, si l'ànima no ha assolit encara un grau de purificació transmigra a un altre cos i així fins a aconseguir la desitjada purificació. I, com l'aconsegueix? En l'ànima, tot i ser única, es poden distingir tres facultats: **la racional**, encarregada del coneixement (situada en el cap), **la irascible**, que persegueix els desitjos de noblesa com l'honor o la fama (situada al pit), i **la concupiscible**, que persegueix els plaers del cos com el sexe o el menjar (situada al ventre). Sembla que aquestes localitzacions no s'han de prendre al peu de la lletra, sinó més aviat interpretar-les com a punts d'interacció entre el cos i cadascuna de les funcions de l'ànima. Aquesta diferenciació de funcions la podem entendre si pensem en els conflictes que passen en la vida emocional i racional de qualsevol persona, com quan, per exemple, tenim un dilema entre el que desitjaríem fer i el que pensem que hem de fer. Aquesta mena de conflictes són el que Plató plasma en el mite del tir alat, on l'ànima racional seria l'auriga, la irascible el cavall blanc i la concupiscible el cavall negre.

¿Com aconseguir la felicitat? Les virtuts de l'ànima

Tot i que cadascuna de les facultats de l'ànima té funcions diferents, la part racional és la més important per a Plató, ja que amb ella assolim el veritable coneixement i perquè la seva funció és també equilibrar totes les necessitats de l'ésser humà. Quan això s'aconsegueix, Plató diu que hem assolit la **virtut**, perquè ser virtuós vol dir fer ben fet allò que hem de fer. I com que cada facultat de l'ànima té una funció diferent, existeixen per a Plató tres tipus de virtuts que s'assoleixen quan cadascuna d'aquestes funcions es desenvolupa de forma correcta. Així, en aquells que destaca la facultat concupiscible, la virtut s'aconsegueix a través de la **temperància**, en aquells que preval la facultat irascible, la virtut serà la **fortalesa** i, finalment, aquells en els que predomini la facultat racional tindran com a virtut la **prudència**. D'aquesta manera, l'ésser humà trobarà l'harmonia quan la racionalitat moderi de forma prudent la seva irascibilitat, fent-se fort per portar a terme les seves decisions, i atemperi la seva concupiscibilitat, no excedint-se en els seus desitjos. Aquest és, potser, un privilegi reservat al savi, que assolint-les totes adquireix la virtut per excel·lència: la **justícia**.

En canvi, aquells que es deixen portar per les emocions i els plaers de forma desenfrenada només aconseguiran una vida desordenada i, per tant, infeliç. D'aquesta manera tornem a l'objectiu principal de Plató: si les persones amb una vida poc virtuosa són la majoria, ¿com aconseguir redreçar-les cap a una vida harmoniosa? Serà a través de l'educació com Plató pensa que cal obrir els ulls a les persones que encara viuen a la caverna.

La polis ideal

Contestant la pregunta per l'ésser humà hem respost també la pregunta per l'ètica. Com ser feliç? Essent virtuós. Ara bé, hem de pensar que pel món grec l'acció individual no estava deslligada de l'acció social; és a dir, un individu no és considerat com a persona independent sinó com a ciutadà. Per això, el benestar individual depèn del benestar social i al contrari. Per tant, que els individus d'una societat siguin feliços depèn directament del tipus de govern que tinguin.

Tenint en compte les seves teories sobre el coneixement, sobre la realitat i sobre l'ésser humà, Plató, a *La República* i a *Les Lleis*, explica el que seria per a ell una societat ideal. Parteix del supòsit que no tothom està igualment preparat per naturalesa per portar a terme les diferents tasques que són importants en una societat. Per això, el més just és que cadascú realitzi aquelles feines per a les quals és especialment destre, aconseguint així la felicitat. Partint de la teoria sobre les facultats de l'ànima, Plató proposa que a la polis ideal haurien d'existir tres classes socials, dedicades a tres activitats diferents: els **governants** (en els que predomina la racionalitat), els **guardians** (en els que predomina la irascibilitat) i els **productors** (en els que predomina la concupiscibilitat).

D'aquesta forma planteja una divisió del treball tenint en compte les aptituds individuals de cada ciutadà. Els productors (comerciants, artesans i pagesos) es dedicarien al treball necessari per tal d'abastar l'Estat, ja que ells són els que gaudeixen d'aquests plaers (menjar, beguda...). Per això, Plató pensa que podrien tenir família i propietat privada, tant de coses com de persones, tot i que la seva virtut haurà de ser la temperància. Els guardians haurien de ser els defensors de l'Estat davant l'agressió de qualsevol enemic perquè així podrien demostrar el seu coratge natural i aconseguir el reconeixement i l'honor que busquen. Per portar a terme bé les seves responsabilitats i aconseguir la seva virtut característica, la fortalesa, seria necessari que tinguessin un tipus de vida comunitària, sense propietats privades ni famílies que els poguessin distreure de la seva funció. Per últim, els governants, la virtut dels quals és la prudència, haurien de sortir d'entre els guardians més coratjosos i intel·ligents i viurien també de forma comunitària.

De la mateixa manera que la conducta moral ens condueix a la justícia, quan les tres facultats de l'ànima actuen harmònicament d'acord amb les tres virtuts, també l'Estat serà just si cadascuna de les classes socials es regeix per la virtut corresponent a la funció dominant de la seva ànima: s'exigirà prudència als governants, fortalesa als guerres i temperància als productors. Només si hi ha una relació harmònica entre les tres classes i s'aconsegueix que cada estament compleixi la funció que té assignada sense interferir en la dels altres, serà possible fer valer la **justícia** i s'assolirà l'objectiu de l'Estat: el **bé comú** o la felicitat de la comunitat.

COMPARACIÓ DE L'ESTRUCTURA DE L'ÀNIMA AMB LA VIRTUT I AMB LES FORMES D'ESTAT

Classes socials	Mite del tir alat	Facultats de l'ànima	Virtut	Formes d'Estat (reflex de les parts dominants de l'ànima)
Governants (filòsof-rei, lleis)	Auriga	Raó Facultat racional	Prudència	Aristocràcia
Guardians (defensors de l'Estat)	Cavall blanc	Ànim Facultat irascible	Fortaleza	Timocràcia
Productors (comerciants, artesans, pagesos)	Cavall negre	Apetit Facultat concupiscible	Temperància	Oligarquia Democràcia Tiranía

Plató pensa que per aconseguir aquests objectius és importantíssim que els ciutadans estiguin instruïts, perquè l'educació és garantia d'un Estat just, no només perquè prepara els seus governants, sinó perquè fa entendre el sentit de l'estructura de la realitat. Per això, planteja un model educatiu per a tothom, sense diferències socials ni sexuals, un model en el que la intel·ligència és el que compta. El pla d'estudis és molt guiat: el primer nivell, per a tothom, s'inicia des de la infància, dura fins els vint anys, i comporta un domini de les arts, concretament poesia, música i gimnàstica (recordem que els grecs feien gimnàstica acompanyats del ritme de l'oboè); en el segon nivell, després d'una selecció, els millors estudiaran matemàtica i astronomia durant deu anys més; finalment, els que passin a l'últim nivell s'exercitaran durant 5 anys en la dialèctica i hauran d'exercir un càrrec militar durant 15 anys per poder ser governants. D'aquesta forma, l'educació fa possible que tota persona que assoleixi el procés estigui preparada per governar.

Les diferents formes de govern

Del que venim dient se'n deriva que, per a Plató, la millor forma de govern és l'**aristocràcia** o govern dels millors, ja que són aquests en tant que savis, i no la majoria, els que poden saber més què convé a una polis perquè pugui garantir la felicitat dels seus ciutadans. Com veiem, Plató proposa una societat classista fonamentada en diferències morals i intel·lectuals, però no econòmiques ni de llinatge. Amb això, està defensant un tipus de justícia segons la qual s'ha de donar a cadascú d'acord amb les seves pròpies capacitats, i no d'acord amb el principi d'igualtat que diu que s'ha de donar a tothom el mateix. La democràcia, descrita per ell com la llibertat absoluta, té com a conseqüència una tirania com la que ell va viure a Atenes. En canvi, considera que l'Estat només funcionarà bé si els governants són savis i, com que els més savis són els filòsofs, els filòsofs són els que han de governar. Ara bé, Plató es va tornar més escèptic després de la seva experiència política a Siracusa, la qual li va fer modificar aquesta concepció. Donada la impossibilitat, per utòpica, d'un govern presidit per un filòsof rei, a *Les Lleis*, estableix la necessitat que sigui una bona legislació la que garanteixi l'aplicació de la justícia.

D'aquesta manera ja tenim enquadrada tota la filosofia platònica des de l'intent de crear una societat ideal ordenada de forma racional, igual que és ordenat el món de les Idees que la justifica. Tot i que l'hem presentat com una filosofia compacta, cal recordar que Plató va anar incorporant modificacions a les seves teories conforme les analitzava i les intentava portar a la pràctica. Però, això no és res més que una conseqüència de la condició dialèctica de l'apropament al coneixement: de veritat només n'hi ha una, però el camí per d'arribar-hi no sempre és planer. A partir de Plató tota la filosofia portarà la seva empremta, inclosa la del seu primer crític, el seu deixeble Aristòtil.

TEXTOS:

Text 1

"- Passem, doncs -va prosseguir- al tema tractat a l'argument anterior. La realitat en sí, del ser de la qual donem compte en les nostres preguntes i respostes, ¿es presenta sempre de la mateixa manera i en idèntic estat o cada vegada de forma diferent? Allò igual en sí, allò bell en sí, la realitat en sí, cada cosa, la seva essència, admet un canvi qualsevol? ¿O constantment cadascuna d'aquestes realitats que tenen en sí i respecte a sí mateixes una única forma, sempre es presenten d'idèntica manera i en idèntic estat i mai, en cap moment i de cap manera, no admet cap tipus de canvi?

- Necessari és, Sòcrates -va respondre Cebes-, que es presenti d'idèntica manera i en idèntic estat.

- ¿I què passa amb la multiplicitat de les coses belles, com per exemple, homes, cavalls, mantells o d'altres coses, siguin quines siguin, que tinguin aquesta qualitat, o que siguin iguals, o amb totes aquelles que reben el mateix nom que aquestes realitats? ¿Potser es presenten en idèntic estat, o tot el contrari que aquelles, mai no es presenten, sota cap aspecte, per dir-ho així, en idèntic estat, ni amb sí mateixes ni entre sí?

- Així passa amb aquestes coses -va respondre Cebes-: mai no es presenten de la mateixa manera.

- I aquestes últimes coses, ¿no es poden tocar i veure i percebre amb els altres sentits, mentre que aquelles que sempre es troben en el mateix estat és impossible d'aprehendre-les amb altre òrgan que no sigui la reflexió de la intel·ligència, car són invisibles i no poden ser percebudes per la vista?

- És completament cert allò què dius -va respondre Cebes.

- ¿Vols que admetem -va prosseguir Sòcrates- dues menes de realitats, una de visible i una altra d'invisible?

- Admetem-ho.

- ¿I que la invisible sempre es troba en el mateix estat, mentre que la visible mai no ho està?

- Admetem també això -va respondre Cebes" (Plató, *Fedó* 78 d)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
2. A què es refereix Plató quan diferencia "la realitat en sí" de "la multiplicitat de les coses belles?"
3. Com es percep la realitat en sí? I aquella que està constantment canviant?
4. Què en penses sobre la distinció de dos mons: el sensible i l'intel·ligible?

Text 2

"- Opines, segons dius, que hi ha unes idees que donen nom a les coses que participen d'elles, com ara són semblants les coses que participen de la semblança, grans les que participen de la grandària, belles i justes les que participen de la bellesa i de la justícia?

- Exactament, digué Sòcrates.

- Aleshores, de què participa cada cosa, de tota la idea, o bé d'una part? no hi pot haver, a més d'aquestes, alguna altra mena de participació?

- Ja em diràs!, respongué.

- Així, què opines? En totes i cadascuna de les coses hi ha la idea tota sencera, encara que aquesta és única, o què?

- Quin impediment hi ha, Parmènides? digué Sòcrates

- Així doncs, encara que és única i la mateixa, al mateix temps es trobarà tota sencera en moltes coses individuals, i d'aquesta manera pot trobar-se separada d'ella mateixa.

- No, digué, és, si de cas, com ara el dia, que encara que és l'únic i el mateix, a la vegada és en molts llocs, i no està pas, ni de bon tros, separat d'ell mateix: doncs igualment cadascuna de les idees, tot i que és única, pot estar ella mateixa en totes les coses." (Plató, *Parmènides*, 130e, 131b)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
2. Com caracteritza el text la teoria platònica de la participació?
3. Com s'explica que "en totes i cadascuna de les coses hi hagi la idea tota sencera?"
4. Creus que la teoria de la participació és una bona explicació de la relació entre les coses i les idees?

Text 3

"Essent això així, cal admetre que existeix una primera realitat: el que té una forma immutable, el que de cap manera no neix ni pereix; el que mai no admet en si cap element vingut d'una altra banda, el que mai no es transforma en una altra cosa, el que no és perceptible ni per la vista ni per cap altre sentit, el que sols l'enteniment pot contemplar. Hi ha una segona realitat que porta el mateix nom: és semblant a la primera, però cau sota l'experiència dels sentits, és engendrada, sempre està en moviment, neix en un lloc determinat per a desaparèixer de seguida; és accessible a l'opinió unida a la sensació. Finalment existeix sempre un tercer gènere, el del lloc: no pot morir i brinda un indret a tots els objectes que neixen. Ell mateix no és perceptible més que gràcies a una espècie de raonament híbrid, que no va de cap manera acompanyat de la sensació; amb prou feines s'hi pot creure." (Plató, *Timeu* 52a-b)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. Explica les característiques de cadascuna de les realitats que distingeix el text.
 3. Com expliques que la segona realitat porti el mateix nom que la primera?
 4. Segons el teu parer, per què és necessària la tercera realitat?
-

Text 4

"-Examina ara -vaig seguir jo- què els passaria, a aquests homes, si se'ls deslliurés de les cadenes i se'ls guarís del seu error. Si algun fos alliberat i de seguida fos obligat a aixecar-se i a girar el coll, i a caminar i mirar cap a la llum, en fer tots aquests moviments experimentaria dolor, i a causa de la llum seria incapaç de mirar els objectes, les ombres dels quals havia vist. ¿Què creus que respondria el presoner si algú li deia que el que veia abans no tenia cap valor, però que ara, que està més pròxim a la realitat i que està girat vers coses més reals, hi veu més correctament? I si, finalment, fent-li mirar cadascuna de les coses que li passen pel davant, se l'obligués a respondre què veu? No creus que romandria astorat i que li semblaria que el que havia vist abans era més vertader que les coses mostrades ara?

-Així és -va dir.

-Així, doncs, si, a aquest mateix, l'obliguessin a mirar el foc, ¿els ulls li farien mal i desobeiria, girant-se una altra vegada cap a aquelles coses que li era possible de mirar, i seguiria creient que, en realitat, aquestes són més clares que les que li mostren?

-Sens dubte seria així -va dir.

-I -vaig proseguir-, si aleshores algú, per força, l'arrossegues pel pendent abrupte i escarpat, i no el deixés anar abans d'haver arribat a la llum del sol, ¿no és cert que sofriria i que es revoltaria en ser tractat així, i que, un cop arribat a la llum del sol, s'enlluernaria i no podria mirar cap de les coses que nosaltres diem que són vertaderes?

-No podria -digué-, almenys no de cop.

-Necessitaria acostumar-s'hi, si volia contemplar les coses de dalt. De primer, observaria amb més facilitat les ombres; després, les imatges dels homes i de les coses reflectides a l'aigua; i, a la fi, els objectes mateixos. Després, tot aixecant la vista cap a la llum dels astres i de la lluna, contemplaria, de nit, les constel·lacions i el firmament mateix, molt més fàcilment que no pas, durant el dia, el sol i la llum del sol.

-És clar que sí."

-Finalment, penso que podria mirar el sol, no només la seva imatge reflectida a les aigües ni a cap altre indret, sinó que seria capaç de mirar-lo com és en si mateix i de contemplar-lo allà on veritablement és." (Plató, *República* 515)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. Com es porta a terme el coneixement segons l'explicació platònica d'aquest text?
 3. Relaciona el mite de la caverna amb la teoria de la realitat de Plató.
 4. Creus que té vigència allò que explica el mite de la caverna?
-

Text 5

"-Agafa, doncs, una línia que estigui tallada en dos segments desiguals, i talla una altra vegada cada segment segons la mateixa proporció, el del gènere visible i el de l'intel·ligible, i tindràs - segons la claredat i fosc de cadascun- en el visible un primer segment: les imatges. Anomeno imatges abans que res les ombres, després les visions que es formen en les aigües i en aquelles coses que són sòlides, llises i brillants, i tot el que és semblant a això, m'entens?

-Sí que t'entenc.

-En l'altre segment, doncs, posa-hi allò que s'assembla a això: tant els animals que ens envolten com allò que està plantat i el gènere sencer de les coses elaborades.

-Ho poso, digué.

-¿Potser voldries també admetre, vaig dir, que el que és visible es divideix en veritat i en manca de veritat, de manera que la imatge té la mateixa relació respecte a allò que imita que la que té allò que s'opina respecte a allò que és conegut?

-Sí, certament, digué.

-Doncs, considera també, a més, la manera de dividir el segment de l'intel·ligible.

-Com?

-De manera que l'ànima es vegi obligada a buscar una de les parts tot servint-se, com d'imatges, d'aquelles coses que abans eren imitades, a partir d'hipòtesis i anant no cap al principi sinó cap a la conclusió; però [considera] la segona [part], partint també d'una hipòtesi - per arribar a un principi no hipotètic- i sense les imatges d'allò, fent el camí amb aquelles idees soles i a través d'elles" (Plató, *República* 509d-510b)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. Caracteritza els graus d'ésser que Plató distingeix en aquest text.
 3. Què vol dir la frase: "el que és visible es divideix en veritat i en manca de veritat?"
 4. Creus que conèixer una cosa en profunditat només és possible a través de la raó?
-

Text 6

"Aquest lloc supracelst, no l'ha cantat cap poeta dels d'aquí baix, ni el cantarà mai com es mereix. Però és quelcom com això -ja que s'ha de tenir el coratge de dir la veritat, i sobretot quan es parla precisament d'ella-: aquella essència l'ésser de la qual és realment ésser, incolora, informe, intangible, vista sols per l'enteniment, pilot de l'ànima, i entorn de la qual creix el veritable saber, ocupa, precisament, tal lloc. Com la ment del diví s'alimenta d'un entendre i saber incontaminat, el mateix que tota ànima que tingui interès a rebre el que li convé, veient, al cap del temps, l'ésser, s'omple de satisfacció, i en la contemplació de la veritat troba el seu aliment i benestar, fins que el moviment, en la seva ronda, la torna al seu lloc. En aquest tomb, té davant la vista la mateixa justícia, té davant la vista la sensatesa, té davant la vista la ciència, i no aquella a qui és pròpia la gènesi, ni la que, d'alguna manera, és diferent segons tracti de coses diferents -en això que nosaltres anomenem ens-, sinó aquella ciència que és del que veritablement és ésser. I havent vist, de la mateixa manera, tots els altres éssers que de veritat són, i nodrida d'ells, s'enfonsa de nou en l'interior del cel, i torna a casa seva. Un cop hi ha arribat, l'auriga deté els cavalls davant la menjadora, els dóna, de pinso, ambrosia, i els abeura amb nèctar. (...)

Així que, com s'ha dit, tota ànima d'home, per la seva pròpia natura, ha vist els éssers veritables, o no hauria arribat a ésser el vivent que és. Però el fet de recordar-se'n, pels d'aquí, no és assumpte fàcil per a tothom, ni per a quants, fugaçment, veieren llavors les coses d'allí, ni per als qui tingueren la dissort, en caure, d'esgarriar-se en certes companyies, vers l'injust, venint-los l'oblit del sagrat espectacle que en altres temps havien vist. Poques n'hi ha, dons, que tinguin suficient memòria." (Plató, *Fedre* 247-249)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. Quina és "aquella essència l'ésser de la qual és realment ésser?" Recull i explica les seves característiques.
 3. Relaciona el mite del tir alat amb el mite de la caverna.
 4. Per què creus tu que Plató utilitza un mite per explicar la caiguda de l'ànima.
-

Text 7

"Ben cert, afegí Cebes reprenent la paraula, si és veritat aquell argument que tu Sòcrates acostumes a repetir sovint, segons el qual per a nosaltres aprendre no és altra cosa que recordar, llavors cal necessàriament que en un temps anterior hàgim après el que ens és recordat. Però no és possible si la nostra ànima no existia en algun lloc abans de néixer en aquesta forma humana. D'on resulta que també així sembla probable que l'ànima és immortal.

-Però Cebes, féu Simmias intervenint al seu torn, ¿quines demostracions em dónes? Fes-me'n memòria, perquè en aquest instant no les recordo massa.

-Una de sola, féu Cebes, però molt bona: els homes, quan són interrogats, si se'ls pregunta bé, ells mateixos ho responen tot tal com és, i això, si no tinguessin la noció i la recta raó, no serien capaços de fer-ho. Després, si un passa a les figures geomètriques o a alguna cosa de la mateixa espècie, demostra amb la més clara evidència que això és així." (Plató, *Fedó* 72e-73b)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. En què basa el text la demostració de l'existència de l'ànima?
 3. Explica altres demostracions de l'existència de l'ànima segons Plató.
 4. Creus que és possible demostrar l'existència de l'ànima.
-

Text 8

"Veges-ho ara des d'aquest altre punt de vista. Quan l'ànima i el cos estan plegats, la natura disposa que l'un serveixi com un esclau i sigui manat, i que l'altra mani i faci d'amo. Si parteixes d'aquesta relació, ¿quin dels dos creus més semblant al que és diví i quin al que és mortal? ¿O no et sembla que el diví naturalment té la capacitat de manar i dirigir, mentre el mortal la de d'ésser manat i servir com un esclau?

-A mi, sí.

-¿A quin dels dos s'assembla l'ànima?

-Evidentment, Sòcrates, l'ànima s'assembla al que és diví i el cos al que és mortal.

-Examina, ara, Cebes, féu ell, si de tot el que hem dit no ens en resulta aquesta conclusió: allò que més s'assembla al diví, a l'immortal, a l'intel·ligible, al que té una forma única i no es pot descompondre, al que és immutable i idèntic a ell mateix és l'ànima; en canvi, allò que més s'assembla a l'humà, al mortal, al que té forma múltiple i és intel·ligible, al que pot descompondre's i mai no resta idèntic a ell mateix és el cos. ¿Tenim, estimat Cebes, alguna altra raó que demostrï que no és com diem?

-No la tenim.

-¿Què, doncs? Si les coses són com diem ¿no escau al cos de disgregar-se ràpidament i a l'ànima, en canvi, de no disgregar-se gens o gairebé gens?

-¿Com no seria així? (Plató, *Fedó* 79e-80c)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
 2. Quines característiques diferencien l'ànima del cos, segons el text?
 3. Relaciona el dualisme antropològic de Plató amb el seu dualisme ontològic.
 4. Què en penses tu d'ella relació entre l'ànima i les idees?
-

Text 9

"La moderació, vaig fer jo, ve a ser una disciplina dels plaers i un domini dels desigs; d'això, n'hi ha que en diuen i no sé en quin sentit, 'ser amo de si mateix', i encara d'altres expressions per l'estil, calcades d'aquesta, oi?

- Molt encertat digué.

- Ara bé, això de 'ser amo de si mateix' té gràcia, oi? Perquè el qui és amo d'ell mateix, serà també evidentment, esclau de si mateix, i l'esclau, amo, perquè en tots els casos ens referim al mateix individu.

- És indiscutible.

- Però, vaig fer jo, a mi em sembla que aquesta dita significa que en un mateix home hi ha una part millor i una pitjor, i que quan la que per naturalesa és millor domina la pitjor, ve això de dir-ne 'ser amo de si mateix' és a dir, un elogi; en canvi, quan a resultes d'una mala criança o d'una mala companyia la part millor queda en inferioritat i és dominada per l'excés de la part pitjor, aleshores ve allò altre de criticar-ho com a fet vergonyós i d'anomenar-ho 'ser esclau de si mateix', i de dir llicenciosa la persona que es troba en aquesta situació." (Plató, *República* 430 e-431 a)

1. De què parla el text (tesi), quines són les idees principals i com es relacionen entre si?
2. Què significa, segons el text, 'ser amo de si mateix'?
3. Relaciona les idees del text amb les diferents facultats de l'ànima segons Plató.
4. Creus que la part millor de la teva naturalesa és la relacionada amb el domini dels desigs?