

LA TRADUCCIÓ DE PLATÓ COM
PENETRACIÓ METAFÍSICA
(Lliçó inaugural curs 1994-95)

Manuel BALASCH

Bons amics:

Diu l'apòstol: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (Fl 2, 12), i aquest és exactament el meu estat d'ànim ara. Perquè jo sóc aquí per una amistosa deferència que mai no agrairé prou, però aquí jo no hi encaixo del tot. Perquè jo no procedeixo del camp de la filosofia: hi he arribat molt accessòriament i amb moltes, moltíssimes limitacions. És clar que quan vaig estudiar, ja fa més de quaranta anys, a la Universitat Pontifícia de Salamanca, ciutat que encara avui em té encisat, vaig assimilar el mètode escolàstic, diguem, doncs, amb totes les reserves que vulgueu aristotèlic, del qual he viscut per sempre més, i que dóna una capacitat de penetració sistemàtica en les realitats més abstractes que no crec que es doni enlloc més, i per aquí sí que hi hauria hagut en mi en estat més o menys de latència, una reserva de Plató i Aristòtil eficaç i bastant resolutiva. Però els meus primers interessos s'adreçaren a la sàtira romana, a la lírica grega, a la història de Grècia, al teatre grec, i, explícitament, només després directament a la filosofia de Grècia.

És clar que Plató, a classe l'he llegit moltes vegades ja abans de la meva dedicació més específica a la filosofia, i hi he insistit molt, principalment en el *Critó* i en l'*Apologia*, però el mòbil era divers: aquests diàlegs reuneixen per a mi uns components essencials per al treball a la classe: una relativa facilitat de llengua, i una profunda noblesa humana. En aquests paràmetres, pel que fa a Plató, m'hi he mogut sovint, també amb altres diàlegs llegits conjuntament amb els alumnes: l'*Eutifró*, el *Laques*, el *Càrmides*...

I ara ja aquí avanço una idea que probablement més tard ampliaré: jo no sé si es trobaria algun altre autor que presenti nivells de dificultat tan diversos, des del punt de vista de la llengua, com Plató: des dels diàlegs de lectura fàcil, pel que fa a la llengua grega, com són els esmentats, i entre els de més relleu, el *Fedre*, per exemple, que tampoc no presenta grans dificultats pel que fa a l'idioma, i el *Parmènides* i el *Sofista*, i algunes seccions de la mateixa *República*, de lectura dificilíssima... Però en parlarem més tard i ho raonarem...

I ara reculo cap als meus anys d'estudiant a la Universitat de Barcelona, cap als finals del decenni dels quaranta i principis del decenni dels cinquanta. Vaig conèixer aleshores una persona que per a mi fou més que important, fou decisiva. Em refereixo al Dr. Jaume Olives i Canals, catedràtic de grec, aleshores, de l'Institut Balmes de Barcelona, delegat a Barcelona del «Instituto Nacional del Libro» i director literari de l'Editorial Herder. Era un home que conjugava un tremp cristià agusat i indiscutible amb un rigor i exigència de mètode i de pensament com poques vegades més he vist: era un savi en el sentit més ple de la paraula. Era un hel·lenista excepcional doblat d'una categoria humana extraordinària, frustrat en el que hauria hagut de ser el transcurs normal de la seva trajectòria filològica per l'absurda guerra incivil. D'extracció menorquina (la seva família procedia de Ciutadella) patia una miopia tan forta que el deslliurà fins i tot d'anar al front de guerra quan fou cridada la seva quinta. Com a hel·lenistes, ell i Joan Petit, traductor insigne de Demòstenes a la *Fundació Bernat Metge*, i home tan polifacètic que acabà essent catedràtic de francès medieval a la nostra Universitat, eren la continuació natural de Carles Riba pel que fa al grec. Però la guerra civil i el franquisme subsegüent ho van arruinar tot, i també les bones perspectives del grec a la nostra Universitat.

El Dr. Olives, jo el vaig tractar molt. Era un home d'una lectura vas-tíssima, d'una cultura inimaginable, d'una profunditat en els seus comentaris senzillament esbalaïdora. Quan penso que sóc precisament jo el seu continuador en la dedicació a Plató a la *Fundació Bernat Metge* m'adono de la responsabilitat que això m'imposa de més a més, sumada a la que prové de Plató mateix, perquè accedir a Plató després del Dr. Olives esvera una mica.

El fet és que el Dr. Olives s'interessà per mi, i és per ell que jo sóc a la *Fundació Bernat Metge*. No dic això com si fos una dissimulada insinuació d'una vàlua que jo em pugués atribuir. Déu me'n reguard!, ho dic per aquell sentit d'acollidora sensibilitat humana i cristiana que el Dr. Olives tingué en un grau màxim —era un enamorat de sant Francesc, i terciari franciscà ell mateix—, que el duia a una actitud molt receptiva, pensant que del bé que es pugui fer ja hi ha qui n'administra els resultats com cal. Ja m'enteneu; jo sóc ben conscient de les meves limitacions.

Hi ha un altre fet important: el Dr. Olives em va presentar personalment al mestre Carles Riba. El primer contacte personal amb Carles Riba jo el vaig tenir a la tardor de l'any 1949, però el tracte de moment no va continuar, i va ser cap als anys 1951 o 1952 que el Dr. Olives establí aquest contacte que ja seria definitiu. La qual cosa per a mi ha estat llargament determinant, fins ara mateix, perquè quan a l'estiu de l'any 1953 vaig dir a Carles Riba que em proposava fer una tesi doctoral sobre la sintaxi del satíric romà Juvenal, ell m'encarregà immediatament que simultà-

niament fés una edició del satíric per a la *Fundació Bernat Metge*. Això em representà una incorporació a les tasques de la *Fundació* que encara avui no s'ha interromput, i ara fa una vintena d'anys que, a més a més, pertanyo al Consell Directiu. Jo vaig presentar la meva tesi doctoral el març del 1957 i pocs mesos després vaig lliurar personalment al mestre Riba l'edició de Juvenal que m'havia encarregat, a la qual féu una primera revisió. Ja no ens vam veure gaire més, perquè en acabar a Salamanca la meua carrera eclesiàstica vaig anar a Alemanya amb una ajuda econòmica del Ministeri d'Afers Exteriors, a la tardor del 1958, i ell moria tretze o catorze mesos després; encara hi va haver entre nosaltres una breu correspondència, com podeu constatar en el segon volum de la publicació que n'ha fet Carles Jordi Guardiola.

En el meu llibre *Carles Riba poeta i humanista cristià* deixo ben clar que jo, Riba, el vaig tractar poc, i no he tingut mai la pretensió d'ingressar, com han fet tants d'altres *post mortem* en el cercle dels seus amics. Amb el mestre Carles Riba ens vam conèixer bé des que el Dr. Olives ens va presentar. Mentre vaig ser a Barcelona l'anava a veure alguna vegada al seu despatx de la *Fundació*, però no recordo haver parlat mai amb ell de res que no fos estrictament de grec o de llatí, i eventualment de la *Fundació*. De manera que jo no he dit mai que fos amic de Carles Riba; conegut, i ben conegut sí, però de la coneixença a l'amistat hi ha un espai que per nosaltres no va ser recorregut.

I tanmateix, el meu tracte amb Carles Riba fou determinant en la meua dedicació a la *Fundació*. En efecte, deia sovint, a mi mateix m'ho havia dit més d'una vegada, que un gran defecte de la *Fundació* era que s'hi començaven molts autors i que no se n'hi acabava cap. Bé, jo, per raons òbvies, el primer que vaig editar a la *Fundació* va ser al satíric romà Juvenal. Després, ara no sé ben bé per què, vaig preparar una edició del líric grec Baquilides, contemporani i rival de Píndar, un sol volum. (I us diré així, entre parèntesis, que d'aquesta edició ja fa anys que me n'avergonyeixo una mica, i que si ara la pogués refer, em sortiria un treball de debò molt distint). I després, posat a treballar altres autors, vaig recordar el que Carles Riba deia sobre els autors inacabats. Un monjo de Montserrat, Dom Antoni Ramon i Arrufat, havia preparat abans de la guerra una edició de l'historiador grec Polibi, de la qual després es despreocupà (morí l'any 1972). Doncs jo em vaig decidir a reemprendre-la i acabar-la: vuit volums que, afegits als quatre de Dom Antoni Ramon d'abans de la guerra, fan dotze.

Però durant la meua dedicació a Polibi es va produir un fet luctuós: el notable filòleg i mestre d'hellenistes Jaume Berenguer es va morir, i en la seva mort deixava interrompuda la sèrie de magnífics volums que anava dedicant a Tucídides, en el cinquè. Els tres que li mancaven, vaig considerar una obligació moral confeccionar-los jo.

Després vaig voler fer alguna cosa que fos del tot meua, i em vaig decidir pel comediògraf Aristòfanes (cinc volums). Que precisament jo em dediqués a Aristòfanes va fer gràcia i estranyesa; el senyor Josep Pla, amb qui vaig tenir un mínim, però cert tracte personal, ho va comentar agudament a les pàgines de la revista «Destino».

Però tots aquests anys jo havia seguit amb interès la dedicació a Plató del Dr. Jaume Olives, i eventualment havia col·laborat amb ell en aspectes molt secundaris, i de forma absolutament anònima, a aquesta dedicació. Ell

mateix m'havia indicat més d'una vegada que la seva tasca platònica a la *Fundació*, l'havia de recollir jo. No sé exactament des de quan ni el perquè, però el cert és que en els últims anys de la seva vida el Dr. Olives estigué molt en desacord amb la *Fundació*. En això coincidia, encara que la coincidència devia ser estrictament material, amb un altre gran humanista, l'Eduard Valentí. A mi el Dr. Olives m'havia dit repetidament que si continuava col·laborant amb la *Fundació*, era per fidelitat personal a Carles Riba, però que si un dia la situació variava, que ell deixaria immediatament la *Fundació*. I ho va complir. El seu últim volum, el *Fedó*, va sortir l'any 1962, però ell l'havia lliurat l'estiu del 1959. De la impressió del volum en vaig tenir cura jo mateix, a prec del Dr. Olives, perquè el tracte personal amb l'editor se li havia fet molt difícil.

I ara sí que entro realment en matèria. De manera potser massa tardana, em vaig decidir per Plató. El mestre Carles Riba i el Dr. Jaume Olives m'hi havien portat. No vull dir res aquí de la primera dedicació platònica a la *Fundació Bernat Metge*, tret d'això, que fou insatisfactòria. La veritat és que quan s'agafa el primer volum de Plató a la *Fundació* degut al Dr. Olives, el canvi que s'hi nota no pot ser més imponent: començant pel tractament del text grec, es veu que ha estat examinat amb minuciositat i eficàcia, i que les lectures anotades a l'aparat crític no s'han escollit a la balbala: això, que després la meua col·laboració amb ell m'ho demostrà sense cap dubte, es nota ja a primera vista: ell es feia del text a traduir una idea molt completa, molt cabdal, escrutant-ne totes les possibilitats, sense excloure les que li fornien la crítica textual, i aleshores estudiava el grec que tenia al davant en la seva contextura sintàctica, en les seves característiques d'estil, en el marc de pensament en què cada text particularment s'inseria, i només quan tot el seu examen li fornien una coherència sense clivelles, una visió completa, sintetitzadora i integradora del que calia traduir, llavors s'hi posava amb un domini del català que també esbalaïa. I aquests són els seus tres volums, amb el *Cràtil*, el *Menexen*, el *Menó*, l'*Alcibiades* i el *Fedó*. I en el seu treball manejava sempre una bibliografia veritablement europea (a la qual tenia bon accés per la seva gestió al davant de l'Editorial Herder). Dic europea, i hauria de dir preferentment alemanya, però una de les coses que d'ell més aviat vaig aprendre va ser la valoració justíssima que feia dels grans filòlegs clàssics i dels humanistes anglesos.

Segurament ha arribat ja el moment de parlar de la meua experiència personal de Plató. Com a rerafons d'un cert relleu us diré que he treballat molt Homer, i que, per raons fàcilment comprensibles, però que ara no ve a tomb explicar més, la llengua homèrica és una llengua molt plàstica, que juga amb un nombre reduïdíssim de conceptes, i per tant de substantius, abstractes. És molt significatiu tanmateix insinuo, que un d'aquests pocs substantius abstractes sigui precisament γένεσις. En general tot és concret, tangible, i es pot mesurar en profunditat. Però deturem-nos una mica aquí, i hi trobarem perspectives sorprenents. Probablement, el pensament homèric no era tan a nivell de superfície (i no dic superficial, perquè l'adjectiu malmetria decidivament el que vull dir). Γένεσις és el substantiu verbal de γίγνομαι (de la mateixa arrel indoeuropea que el llatí *gignere*, però la semàntica de l'arrel indoeuropea ha variat molt el sentit en les dues llengües, el grec i el llatí) i indica el procés pel qual quelcom arriba a ser, esdevé. Els lectors homèrics hi veien aquest sentit, naturalment. De manera que el

pensament homèric no era tan discursiu com normalment pensem, i presentava un primeríssim moment d'aprofundiment, especulatiu, diríem, amb perdó dels especialistes, metafísic, a una immensa distància encara, de la metafísica plena, però en aquesta direcció. Doncs bé, en els llocs homèrics *Iliada* XIV se'ns diu, al primer, que l'Oceà és θεῶν γένεσις, «l'origen dels déus» i al segon, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται, que l'Oceà «esdevé origen de totes les coses», el que uns cent cinquanta anys després ja es dirà clarament causa primera, principi (ἀρχή). L'Oceà, l'aigua, és l'origen de tot, explica l'existència dels déus i la del cosmos, amb tot el que aquest cosmos conté. No és frapant que després, al s. VI, Tales de Milet ens digui que l'aigua és la causa de totes les coses? El pensament grec ha evolucionat sí, però homogèniament, hem depassat del mite, però en la seva mateixa direcció. De manera que Tales no va partir de zero, va recolzar en el seu món intel·lectual, en què Homer ja li forní unes primeres dades, que responien al paper de l'aigua, tan decisiu en la visió i la vida d'aquells primers homes. L'aigua, el mar, van ser transcendents a Grècia, i quan Píndar comença lapidàriament la seva primera Olímpica ἄριστον μὲν ὕδωρ, el component cosmològic no hi pot ser ignorat.

Però tornant al que dèiem, l'art d'Homer estrema molt en la qualitat concreta dels seus conceptes, i, repeteixo, d'abstractes n'hi ha molt pocs, tot i que puguin ser tan decisius com γένεσις, que en la filosofia posterior serà reemplaçat amb més eficàcia pel terme que serà ja decisiu i clàssic, ἀρχή, en llatí *principium*. De manera que, ja d'entrada, la llengua platònica presenta un aspecte radicalment invers, en ella hi ha en quantitat pràcticament innombrable, substantius i idees abstractes; la llengua grega en general ha evolucionat i ha afrontat a tots els nivells uns problemes molt diferenciats i matisables, de manera que ja inicialment, només en l'aspecte estilístic, la fesomia del grec homèric té poques coses en comú amb la del grec platònic. L'esforç peculiar de la llengua en filosofia és constant.

Considerem el lloc de Plató al *Teetet* 181c: hi surten el substantiu κίνησις «moviment» i l'infinitiu κινεῖσθαι «moure's», «ser mogut». Ara bé, el substantiu grec significa «moviment» en el sentit més genèric de «modificació», i en el llenguatge col·loquial comprèn tant el moviment de traslació com la modificació qualitativa. Ara bé, al *Parmènides*, diàleg certament anterior al *Teetet*, al lloc 138b Plató oposa amb oposició contradictòria i exclouent el moviment (κίνησις) i el repòs (ἔσταναι: infinitiu): per tant el moviment hi és entès en la seva màxima extensió possible, en tota la seva extensió. En el lloc del *Teetet* no: es diu clarament que el mot κίνησις s'aplica a dues menes de moviment. Si ara mirem el lloc *Lleis* (893c) (al llibre X) comprovarem que ens trobem en les immediacions d'Aristòtil, per a qui κίνησις ja té un sentit estrictament filosòfic, metafísic, per tal com distingeix quatre modalitats de moviment: substancial, qualitatiu, quantitatiu i local. El lloc de les *Lleis* és molt llarg, i només puc resumir-lo, però s'hi distingeixen el moviment de trasllat, el de rotació (o revolució), i també el moviment que representa la modificació, en augment o en minva, del volum de les coses, de manera que d'aquí a la classificació aristotèlica hi ha molt menys espai que entre aquest lloc i el primer cronològicament del *Parmènides*. La llengua, per mitjans purament lingüístics, ha estat capaç d'aquesta operació ensems reductiva, però aprofundidora en la realitat de les coses: amb això es troba el traductor de Plató quan s'hi posa amb un sentit de

responsabilitat. Del tot, la cosa només es pot aclarir amb notes al peu de pàgina.

Un altre lloc no gaire distant d'aquest, al mateix *Teetet*, ens fa veure molt clara la gesta de la filosofia de Plató. Al lloc 182a trobem el terme ποιότης, *qualitas*, «qualitat». El lloc és notabilíssim, perquè cronològicament és la primera vegada que trobem el mot, de manera que assistim a l'autèntic part d'un concepte. Plató ho remarca, diu que aquest mot és ἄλλοκοτον ὄνομα, un mot «estrany» o potser «portentós»; aquest component de prodigi, que no es pot excloure de cap manera del text platònic en qüestió, marca bé l'actitud i la capacitat platònica de filosofar. L'origen, l'etimologia del mot forjat per Plató és molt clara, és l'adjectiu ποιός *qualis*, interrogatiu, que pregunta per la mena de cosa de què es tracta; de si un arbre, posem per cas, és una pomera o un perer: de quina mena d'arbre es tracta? I Plató ha tret la diferència específica, ha convertit en concepte cabal i independent el gènere pròxim, i ha produït un substantiu, i un concepte que seran claus en la filosofia universal. Concretament, aquí hem tingut la fortuna excepcional de documentar un cas concret d'un procés que en general a Grècia és molt recurrent i esbalaïdor.

Llegir i traduir Plató fa veure el prodigi més general que es realitza en la llengua grega. En els seus primers estadis degué ser una llengua molt rudimentària, molt primària, que serví per a satisfer les necessitats més elementals de les gents que la parlaven, cap al 2.600 a.C., data en què es documenten grecs a Grècia, gents que procedien de la conca del Danubi. Però aquella llengua, amb els seus sistema de conjugació i de declinació, posseïa unes virtualitats, un potencial que, certament, no deu haver tingut cap altra llengua. Perquè sempre va davant el pensament, seguit immediatament per l'idioma. I el pensament força la llengua, i l'obliga a expressar exactament els seus continguts. Però això té un límit, i sempre arriba el moment en què la llengua ha exhaurit del tot les seves possibilitats, i aleshores el pensament es detura, i ja no avança. Doncs bé, la llengua grega, marcadament sintètica, amb la massa del seu lèxic, que és fonamentalment indoeuropeu, però amb característiques morfològiques i sintàctiques molt singulars, ha possibilitat el progrés del pensament fins a la pura abstracció. Aquesta gesta ha estat negada als altres idiomes. Llibres com la *Metafísica* d'Aristòtil, o com l'*Ètica Nicomaquea*, són de lectura difícilíssima, tal com el *Parmènides* o el *Sofista* platònic. Pel que fa als dos llibres aristotèlics esmentats, jo diria que són de traducció literal impossible, i que àdhuc els millors traductors el que fan és un comentari o interpretació, molt sumària, cenyidíssima al text, si ho voleu, però simple traducció, no. Ho podeu veure en la molt bona edició trilingüe que el senyor Valentín García Yebra ha publicat de la *Metafísica* d'Aristòtil en una reedició recent.

El joc dels participis grecs, subtils en els seus sentits, la doble oposició del tema d'aorist, que expressa la dita acció puntual, un instant en el desenvolupament de l'acció, la *idea* del verb, oposició per un cantó al tema de present, que expressa l'acció en la seva duració actual (present d'indicatiu) o en la seva duració passada (pretèrit imperfecte), i per l'altre al tema de perfect, que expressa el resultat actual en el present d'una acció totalment acabada (perfecte d'indicatiu) o el mateix, però en el passat (plusquamperfecte), tot això ens dóna com a resultat en el complex de la llengua la possibilitat d'objectivar al cent per cent la semàntica de les formes per a oposar-les en-

tre si nítidament, i això possibilita al màxim la creació d'un instrument lingüístic de la màxima eficàcia per a anar més enllà de l'ésser visible, per a arribar a la metafísica.

Però el fenomen no és nou a Grècia: des del segle X a.C. els grecs van sentir la irresistible atracció del més enllà, i van realitzar la primera colonització, més enllà del món que normalment els era abastable, van arribar a la Mediterrània occidental, a Marsella, a la nostra Empúries (del s. VI a.C.), van arribar a les Maresmes de Huelva, al regne de Tartessos, creuaren l'Estret de Gibraltar, i arribaren amb certesa al sud d'Anglaterra, i probablement al nord, a les costes d'Escòcia. Cap a Orient arribaren a la Península de Crimea (expedició de regrés dels Argonautes) i sembla que, ja molt aviat, a les costes de l'Índia.

L'aventura intel·lectual dels grecs culmina en la metafísica platònica, en el seu viatge dels objectes diguem palpables al concepte (la inducció socràtica), del concepte a l'essència, de l'essència a la idea, de la idea al món de les Idees. En traduir Plató es viu aquesta meravella, aquest meravellós viatge, i si es fa des d'una òptica cristiana, us diré sense embuts que s'arriba a la Idea de Déu. L'U de la *República* és una idea monoteïsta de Déu. En el descobriment platònic de la Divinitat jo seria incapaç de mesurar-hi el component místic i el component simplement racional, però el primer em sembla innegable, hagut per una mena de revelació molt intuïda. Però aquest no és el moment ni l'oportunitat de seguir per aquí.

Pel que fa a la capacitat de les altres llengües en la seva qualitat d'instrument per a reproduir fidelment el pensament metafísic, fixeuvos que una llengua que s'acosta molt al grec per a aquestes comeses com és el llatí va haver de crear artificialment, perquè en llatí clàssic no existia, un participi del verb copulatiu *esse* (ens entis), perquè altrament als escolàstics els era impossible de reproduir l'especulativa racional que els venia de la filosofia aristotèlica grega.

Tirant enrera, tornem al nostre Carles Riba. Hi ha una notícia que m'ha arribat des de fonts diverses, i que em penso que és fidedigna: quan confeccionava la seva segona versió de l'*Odíssea* havia dit més d'una vegada que per a posar-se en estat de gràcia poètica per a encertar el to de llengua que volia fer servir, llegia els sainets costumistes de l'Emili Vilanova. Això ara ve a tomb una mica, una mica només. Plató no va crear *ex nihilo* el gènere del diàleg filosòfic; els comentaristes i autors de l'antiguitat ens diuen unànimement que s'inspirà en els mims (diríem sainets) de Sofró i de Xenarc, petites peces teatrals simplement dialogades, de contingut insignificant, que ens donen a conèixer escenes casolanes i de carrers dels grecs de les generacions immediatament anteriors a la de Plató. Doncs bé, a partir d'aquí Plató va crear uns diàlegs que són un prodigi de perfecció formal, de coherència dels continguts, d'equilibri entre les parts, d'una simetria absoluta, això tenint en compte, naturalment, la profunditat i l'abast del seu contingut.

A la *Fundació Bernat Metge* vaig començar la meva dedicació a Plató començant pel *Gòrgias* per indicació expressa del Dr. Olives: «Ara, jo faria el *Gòrgias*», m'havia comentat ell. I en començar per aquí ara m'adono d'un premonitori doble socràtic, que veig més ara mateix que quan m'hi vaig posar. En efecte, socràtic és l'esforç constant de cara a una formació clara de conceptes. Primer en els encontres amb els sofistes. I en el *Gòrgias* al

bell començament hi trobem dues vegades, en una seqüència quasi immediata, 448b-c, en què es determina per comparació amb l'ofici del metge i el del pintor l'ofici del sofista Gòrgias (rètor i professor de retòrica), i la definició exacta d'aquest ofici, a la qual s'arriba per un desenvolupament que és un model precís d'inducció socràtica, desfet un previ malentès («Ningú no t'ha preguntat com és l'art de Gòrgias, sinó què és» [448e], el pas al nivell metafísic és clar i immediat). Però també, immediatament, trobem el nivell ètic, encara que de moment proposat amb una certa parcialitat, com a cas particular d'allò de fer més bons els homes, que surt per tot arreu, de manera insigne al diàleg *Laques*, per exemple: «I proclamarem que ets capaç de fer dels altres uns bons oradors?» (449b). Aquí, en una clara aplicació del mètode inductiu, tal com l'art de teixir tracta de la confecció de vestits, i la música tracta de la composició de cants, la retòrica tracta dels discursos (449c-d), però no de tots els discursos.

Amb això el que voldria dir és que ja d'entrada em vaig trobar amb un Sòcrates molt característic. Perquè Sòcrates i Plató practicaren l'art de despuntar les objeccions demostrant que els oponents feien servir conceptes no prou pensats i excessivament borrosos, difuminats.

Però, i això és més important, els conceptes investigats per Sòcrates i Plató tenen valors, assumint un sentit molt modern d'aquest terme. En el nostre cas fóra el de la justícia, tan important, tot i que aquí és com un *parergon*, és a dir, sense negar la suma importància que en el conjunt del pensament de Socrates té, en el *Gòrgias* serveix només per a il·lustrar la fonamental desconfiança que ell té envers la retòrica, i, de retop, envers la sofística.

Però sí, la justícia és un dels temes sobre els quals pivota el diàleg, i s'in-sinua al lloc 455a: «de manera que l'orador no ensenya, davant dels tribunals i davant dels altres aplecs de gent què és la justícia o la injustícia; l'únic que fa és convèncer». Més avall es dirà que cal servir-se amb justícia de la retòrica (457b) i que si cal fer d'algú un orador, aquest ha de saber prèviament què és el just i què l'injust (460a). Més centralment s'estableix un principi altrament universal per a Plató: més val sofrir la injustícia que no pas cometre-la (469b).

Però ja quan em vaig posar a treballar amb el *Gòrgias*, però més encara quan, passant el temps, he fet relectures de la meva pròpia traducció, m'he fet més conscient cada vegada que aquest diàleg s'adreça contra la saviesa pedestre de la retòrica, representada aquí pel de Leontí. El diàleg ens mostra encara la fresca i admirable simplicitat dels diàlegs de joventut i es mou en cercles de pensament nuclearment socràtics. Ha estat compost en conversa en estil directe, i en el diàleg hi prenen part, a més a més dels dos interlocutors principals, Sòcrates i Gòrgias, dos personatges que, seguint un llenguatge teatral, podríem anomenar deuteragonistes, Pol i Querefont, i un tritagonista, segurament un personatge totalment de ficció, que mai no hauria existit, Cal·licles, a qui s'encomana la part pitjor. Tampoc pel contingut aquest diàleg no s'aparta de les concepcions de Sòcrates, per tal com, aquest, el carregava la saviesa aparent de la retòrica, que contrastava amb el saber real, amb la dedicació a la filosofia, que, naturalment, Sòcrates considerava un gènere de vida més digne.

Però si el mirem des d'una altra perspectiva, el progrés que el diàleg *Gòrgias* representa en el pensament platònic és el d'un salt qualitatiu. No so-

lament té una extensió molt superior a la mitjana dels diàlegs pertanyents al període estricte de joventut, sinó que en el desenvolupament dialèctic dels principis hi ha una disposició molt més artística. En la definició de retòrica com τέχνη δημιουργός πειθοῦς πειστικῆς οὐ διδασκαλικῆς περὶ δικαίων καὶ ἀδίκων i en la contraposició de les arts autèntiques ἰατρικῆ, γυμναστικῆ, νομοθετικῆ σοφία περὶ δικαιοσύνην i les arts falses, que estrafan el fulgor de la saviesa κολακευτικῆ, ὀψοποιικῆ, σοφιστικῆ, ῥητορικῆ no solament ens surt l'art dialèctic de Plató amb tota la seva finesa, sinó que hi tenim ja el nucli de l'oposició entre saber i opinar, de l'aparença i l'ésser autèntic... En aquest diàleg s'hi ha entrelaçat l'aguda condemna dels demagogs que encisen el poble amb les seves habilitats oratòries (cap. 58), i hi traspua encara la ràbia per la injusta condemna de Sòcrates i la colèrica indignació contra els qui defensaven tal assassinat comès en nom de la justícia.

De fet, penso que va ser com una mena de gràcia començar per aquest diàleg, cosa que, altrament, vaig fer amb senzillesa, mogut simplement per la indicació del Dr. Olives. Més tard he vist que si hagués sotmès una mica a crítica les dades i les opinions dels filòlegs i dels estudiosos de la filosofia de l'antiguitat potser hauria rectificat l'ordre de la publicació, però dic que considero com una mena de gràcia el fet d'haver començat per aquests diàlegs, perquè en el cos ingent de la producció platònica incideixen per primera vegada amb més profunditat en els punts bàsics del pensament de Plató. Perquè en el *Gòrgias*, per exemple, ens hem trobat amb un valor, el de la justícia, que hi va emergint en el ritme binari del diàleg, retòrica - justícia, però és que el valor remunta a una *idea*. Ben clar: tota acció i tota cosa *valen* el que valen per participació del valor en si, i per aquí són bons; sense aquesta participació són la negació i el contravalor, és a dir, són dolents. Aquí els valors són, per un cantó, racionals, és a dir, comprensibles per la intel·ligència, i allò de què diríem que és la conducta correcta (aspecte ètic) es pot ensenyar (ἀρετή). En aquest món de percepció sensorial, els valors hi són presents, però no de manera absolutament diàfana, ara, que l'existència de valors és indiscutible, de manera que cal pensar en una mena especial d'existència, l'existència en un món de valors que remunta i supera el món dels sentits. Ras i curt: l'al·lusió és al regne de les Idees. El món dels sentits ateny existència només en el grau en què participa de l'existència veritable. I si en participa, llavors ha de configurar necessàriament el perfecte. I ell mateix, el món dels sentits, fóra perfecte si fos capaç d'imitar perfectament el perfecte (τὸ τέλειον). Amb aquest plantejament i, de manera conseqüent, aquest descobriment s'ha erigit en el primer projecte de filosofia transcendental. Aquest és el tret més essencial, més característic de Plató, i és per aquí on ell supera tots els seus antecessors. Però, per honestedat, cal que fem també una referència als punts flacs de tot aquest edifici filosòfic. Una explicació del fet que el perfecte només pot ser imitat imperfectament tan sols es dona si establim que la matèria en què es realitzen les Idees és massa tosca i grollera com per a acollir perfectament el perfecte. Però aquesta explicació no és satisfactòria, i el problema de l'origen del mal —πόθεν τὰ κακά;— sempre ha preocupat el platonisme.

En el lloc 495c del *Gòrgias*, hi surt el terme ἐπιστήμη, que progressivament anirà adquirint relleu en la meua dedicació a la filosofia platònica. En aquell moment jo no m'havia plantejat com es pot traduir més ajusta-

dament al català, i el vaig traduir per «ciència»: «hi ha una cosa que anomenis ciència?» Si fos ara a traduir, ho faria per «saber», i, traduiria l'adverbi που (així, àton) «com sigui»; ara sé que aquests elements àtons, també πη, πως, de vegades són la peça clau de la traducció, perquè amb algun indeterminat «com sigui», «d'alguna manera» es recull un element anterior que altrament fóra impossible recollir. I només així es pot continuar.

La meua dedicació al *Fedre* (1987) ja m'obria perspectives noves que atenyrien la seva plenitud en la *República*. Per exemple, la immortalitat de l'ànima (245 c-d) és, en el tractament que li dona el *Fedre*, central en el sentit que ens fa mirar enrere, cap al *Fedó*, en què la prova té un suport quasi-mític, i aquí es guanya objectivitat metafísica:

Tota ànima és immortal. Però allò que sempre es mou és immortal. El que mou una altra cosa o és mogut per una altra, quan sofreix un atur en el moviment deixa també d'existir. Només el que es mou a sí mateix, per tal com mai no es deixa a si mateix mai no cessa en el seu moviment. Per totes les altres coses que es mouen aquí hi ha la font i el principi del moviment. El principi no té origen.

De la consideració de l'ànima, en una espècie de teodicea, es passa cap a la via que es en el Primer Motor aristotèlic. El mateix argument es troba en el llibre X de la *República* (609e-610a), perquè la prova fonamental de la immortalitat de l'ànima és la seva indescomponibilitat, però a la *República* la ruta de les ànimes per l'altre món ens dona un component d'intuïció que ens acosta responsablement als aspectes ètics que comporta la immortalitat.

El tema de la immortalitat de les ànimes sembla que vagi agafat de la mà al de les Idees, i, concretament, a la seva eternitat. Com sabem la de les Idees és una de les teories fonamentals de la *República*. En la confrontació entre retòrica i dialèctica Plató en el *Fedre* es mostra molt menys contundent pel que fa a la primera, però la que cal practicar necessàriament si es volen defugir les pràctiques sofisticades és la dialèctica, naturalment, que ocupa, en la visió de Plató, un lloc més eminent tant en l'escala dels éssers com en la moral. Però l'interessant aquí és que la dialèctica va unida indisolublement a la veritat, és més, sense ella és impracticable, i aquí hi ha una connexió explícita i decisiva amb la teoria de les Idees; el qui coneix la veritat és més hàbil a trobar semblances (273a), però especialment llegim a 265d:

...dur les nocions disperses per molts llocs a una única idea, perquè el qui defineixi cada cosa pugui fer clar allò sobre què vol impartir ensenyaments. Com ara mateix, per una definició prèvia de l'amor, hem parlat d'ell, bé o qui sap si malament, però el discurs ha estat clar per això, i ha tingut una dicció coherent.

En realitat, el motiu de l'Eros enllaça els diàlegs *Lisis*, *Banquet* i *Fedre*; l'Eros a cadascun d'aquests tres diàlegs hi és tractat d'una manera peculiar. Altrament, la doctrina sobre les ànimes enllaça el *Fedre* amb la *República* i el *Menó*, i la crítica a la retòrica l'enllaça amb el *Gòrgias*. El *Fedre* es divideix en dues parts ben diferenciades, de les quals la primera té els tres discursos sobre l'amor, i la segona és una nova confrontació amb la retòrica.

Però el *Fedre* ofereix quelcom excepcional a tota la producció platònica, excepcional en la seva materialitat, però que ens confirma la prodigiosa capacitat platònica de produir un encaixament perfecte entre l'ambient i el contingut. Tret d'aquí, de descripció de paisatges reals i habitables, a Plató no en trobem; aquí l'ombra dels plàtans, la flaire de les flors en aquest sol de migdia sobre l'herbei de la prada, i el brogit de l'aigua de la font s'integren en una màgia que plana sobre aquest θεῖος τόπος en què Fedre recita un discurs potser autèntic de Lísiar (230b). Jo crec que el contingut del discurs de Lísiar agradava a Sòcrates, presentat per Plató com un racionalista que només fa allò que li sembla que és correcte després d'una reflexió racional. Lísiar explica que l'enamorat no ha d'ésser correspost perquè la passió l'encega i el confon; en canvi, sí que pot ésser estimat l'indiferent hàbil i pràctic, que ho agrairà i amb qui es pot nuar una amistat ferma. Permeteu que aquí us digui com vaig postillar el passatge:

Anota Robin que fer l'amor sense amor pot afavorir l'elevació moral quan una de les parts és d'alta qualitat moral. Jo tanmateix afirmo que aquí mai no hi haurà alta qualitat moral per l'entitat mateixa de la relació. El sexe en la vida dels homes serveix l'amor i el cristal·litza només en unes condicions naturals que exclouen qualsevol aberració. Però en la perspectiva de Sòcrates i de Plató això no era perceptible. Aleshores cal que ens felicitem pel nostre canvi qualitatiu.

Sòcrates contesta aquí amb dos discursos, dels quals el segon és la palinòdia del primer. Aquest primer mostra com caldria tractar el tema objectivament, i el segon contraposa una valoració positiva a la negativa que s'ha fet de l'amor. En el primer discurs s'estableix, en un procediment socràtic que es troba sovint en els diàlegs, que caldria conèixer l'objecte sobre el qual es vol dissertar (l'οὐσία ἐκάστου, 237c). Cal definir-la. I així en primer lloc l'amor és definit com una mena de passió (ἐπιθυμία τις) que s'ha apoderat de l'enamorat, però que el no enamorat també experimenta. De manera que ens cal distingir dues «Idees» (237d) que ens dominen i ens empenyen, una que és un afany innat de plaer (ἔμθυτος ἐπιθυμία ἡδόνων), la segona «Idea» és la convicció adquirida que tendeix cap al més bo (ἐπίκτητος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου), dit en llenguatge actual, l'impuls animal i l'aspiració adreçada al valor ètic, per a la qual Plató emprà el terme σωροσύνη. La passió irracional s'anomena ὄβρις i presenta moltes parts o aspectes: golafreteria si es tracta de menjar, borratxera si es tracta de beguda, i quan s'adreça a la bellesa corporal, «Eros». La passió en el sentit més ampli es divideix en la passió irracional pel plaer, i la tendència racional de cara al que és bo. I ara és una de les primeres vegades que en els diàlegs de Plató es fa urgent fer-nos ben bé càrrec de les capacitats de l'ànima, que es corresponen amb la divisió que ha estat establerta. L'ànima consta de la raó (λόγος), i de les tendències que pertanyen a la naturalesa de l'home, que s'adrecen als plaers i són irracionals, i d'aspiracions provinents de conviccions adquirides i que se sotmeten a la direcció de la raó. El primer discurs de Sòcrates es dedica a la descripció dels efectes de l'*eros* més baix. La φιλία que surt d'ell només apaivaga els impulsos naturals. Gràficament ens diu Sòcrates que aquí l'enamorat estima com el llop l'ovella, i apel·la a un lloc d'Homer, XXII 262.

Observem que aquí hem tingut un Sòcrates estrany: en el primer dis-

curs hi ha un fort acoloriment poètic, i hi arriben a ressonar ditirambes, i tot això ell ho atribueix al *genios loci*, però en un moment determinat (242c) creu haver oït una veu, la del seu *daimon* habitual, que li prohibeix d'anar-se'n sense haver-se desdit del primer discurs; d'això Sòcrates n'extreu genèricament que l'ànima té una capacitat màntica. Per tant: la palinòdia: no és veritat que el no-enamorat es mereixi la preferència pel fet que actua amb els seus cinc sentits, mentre que l'enamorat actua per bogeria. Es tracta d'una bogeria divina, la *θεία μανία*, l'èxtasi, en què l'esperit es desfà del cos i dóna a l'home els béns supremes (249b-c):

Perquè l'home cal que entengui el que li diuen les idees; parteix de moltes sensacions i calculant ho concentra en un concepte que és un record del que antany la nostra ànima va veure quan acompanyava la ruta del déu i veia des de dalt el que avui diem que existeix, quan estirava el cap vers l'ésser essencial... L'home que empra escaïmentment tots aquests records, després d'acomplir uns ritus perfectes, és l'únic que esdevé essencialment perfecte. Se surt dels costums dels homes i s'està sempre amb el que és diví.

Aquí us diria que la història de l'espiritualitat cristiana ens dóna uns testimonis acrescuts d'aquesta vivència, que frega la mística, qualitativament superats, però en aquesta direcció. El record de sant Joan de la Creu és ineludible:

*Coplas hechas sobre un éxtasis
de harta contemplación.*

*Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo
toda ciencia trascendiendo.
Yo no supe donde estaba,
pero, cuando allí me vi,
sin saber dónde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo
toda ciencia trascendiendo.*

I per aquí s'arriba a un pla que Plató ja no deixarà. Perquè Sòcrates clou la seva palinòdia amb una pregària al déu Eros perquè li conservi aquesta *ἔρωτική τέχνη* i segueix una discussió sobre l'essència de la retòrica, que en si reemprèn el tema del *Gòrgias*. Aquí s'agafen els tres discursos de la primera meitat, per a demostrar que només el filòsof autèntic, el filòsof com cal, que vol tractar de la veritat i que ha reconegut el veritable pot ser un orador de debò. Al bell començament s'insisteix en això, que és imprescindible que l'ànima de l'orador conegui la veritat de les coses de què parla. És, per tant, sempre el mateix plantejament socràtic: el trobem ja als primers diàlegs.

Per a Sòcrates la retòrica és una mena de direcció espiritual, dirigir ànims mitjançant discursos (261a). La seva oposició amb la dialèctica és ara menys radical, però aquí s'opera amb una quantitat realment grossa de divisions i subdivisions, la qual cosa impossibilita qualsevol anàlisi, fins i tot

sumària; diré només que és la continuació lògica de raonaments no duts totalment a terme a l'*Hípias menor*.

Molt al principi del diàleg Plató havia al·ludit la qüestió de la relació entre la paraula escrita i la parlada, i cap al final del diàleg reprèn el tema amb el mite de Teüt, pretesament egipci. L'escrit forneix un saber mort. L'orador autèntic no escamparà a l'atzar la seva sembra de pensaments, sinó que dipositarà la llavor en el camp que li sembli apropiat mitjançant el discurs parlat que s'adreça a les ànimes que se'l mereixen.

Com sabeu, a la *Fundació Bernat Metge* he editat la *República* en tres volums, i el *Parmènides*. Però parlar-vos-en ara seria abusar de la vostra amable paciència. Moltes gràcies.