

COMUNICACIÓ

Antoni Bosch-Veciana (Grup de Recerca «Filosofia i Cultura» i Grup de Recerca «Hermenèutica i Platonisme»): De la Mnemòsine homèrica a l'anamnesi platònica: un itinerari en l'exercitació de la saviesa

La literatura grega de l'antigor clàssica emprèn la seva escriptura i l'inaugura amb un vers memorable, ressort de la *Iliada*, que conté el primer vocatiu escripturat d'aquella llengua grega homèrica que, de ben segur, recollia tants i tants vocatius orals que havien cantat els aedes davant dels casals (*oikoi*) i a les places dels llogarets (*demoi*) en la primera estrofa dels seus cants inspirats¹. Tots aquells vocatius, que ara recull i canta la primera escriptura alfabètica grega, en aquell primer vers de la *Iliada*, s'adreçaven, segons proven alguns estudiosos, igualment a la Musa. Els exegetes homèrics així ho llegeixen d'aquests versos inaugurals de la *Iliada*: «Canta, *dea* (θεά), la ira funesta del Pel·lída Aquileu, / ira que causà als aqueus sofrències sens fi» (I, 1-2)². A l'inici mateix de l'*Odíssea* (I, 1), el vers ja parla explícitament de la Musa: «Conta'm, Musa (Μοῦσα), aquell home de gran ardit, que tantíssim / errà, després que de Troia el sagrat alcàsser va prendre» (*Od* I, 1-2). Aquesta –i aquella, també– invocació a la Musa, filla de

1. Vegeu Carles MIRALLES, *Homer*, Empúries, Barcelona 2005, esp. 11-51.

2. En la nota a aquest vers de la *Iliada* que trobem en la versió de la *Fundació Bernat Metge* hi llegim no només que aquest *dea* es refereix a la Musa sinó que s'hi refereix en singular i no pas en plural perquè en aquest moment de l'escriptura «encara no s'havia produït la distinció d'atribucions donades a les Muses, la qual és posterior a l'època d'Homer» (HOMER, *Iliada*, Vol. I. Text grec revisat i apartat crític de Francesc J. Cuartero i Iborra; traducció de Montserrat Ros i Ribas; i notes a la traducció i mapes de Joan Alberich i Mariné, Fundació Bernat Metge, Barcelona 2005, 22n1). Aquest primer vers té un caràcter inaugural i recull una llarga tradició oral que es trasllueix en aquest singular del primer vers. Al llarg del *Corpus homericum* trobem esmentades les Muses en singular (*Od* I, 1; VIII, 63, 73, 481 i 488) i en plural (*Il* II, 484; XI, 218; XIV 508 i XVI 112).

Mnemòsine, suposa implícitament, per aquesta mateixa filiació, una invocació a la Memòria, a aquella deesa engendrada en unir-se la Terra amb el Cel (cf. *Teog* 132), un Cel engendrat abans per la mateixa Terra (cf. *Teog* 126-127).

La Memòria, divinal titànida, és, doncs, ben present en la mateixa albadia de la literatura grega clàssica; i hi és present amb una presència que va més enllà d'aquest present d'escriptura homèrica perquè brindà els materials musicals a l'oralitat anterior dels aedes itinerants, aquells dels quals se serví l'escriptura homèrica. Tanmateix la presència de Mnemòsine, segons aedes i poetes, aleteja ja en l'albadia de les generacions dels immortals, abans que Cronos fos engendrat (*Teog* 137-138). Abans que l'escriptura homèrica en digués res, Mnemòsine fou la primera d'entre tots els déus que fou cantada per l'aede. Així ho llegim en el primer dels himnes que els homèrides dediquen a *Hermes*: «Fou Mnemòsine la dea d'antuvi entre els déus exalçada, / que va infantar les Muses i el fill de Maia tutela» (*Himnes Homèrics* IV, 429-430). I fou la primera en ser cantada pels aedes i els poetes perquè, com veurem, fou engendrada en l'origen i ho coneix tot des de l'origen.

És cert que al llarg de la seva dilatada tradició, la cultura occidental ha abordat la temàtica de la memòria des de molts punts de vista i des de perspectives ben diferents. Ací, en la via que ens obriren els grecs per mitjà de la seva literatura, hi cal remarcar el caràcter d'obertura i d'omnipresència silent de Mnemòsine, la Memòria, i de les seves filles, les Muses³. Ens trobem davant una

3. Si bé aquí no cal fer la història de les Muses, sí que cal fer notar la variació que hi ha hagut en el seu nombre. Així, en la tradició oral, es parlava només de «La Musa», en singular, com ja hem advertit en la nota anterior. Més endavant es parlarà de «les tres Muses». D'això n'és testimoni l'historiador, viatger i geògraf Pausània (del s. II dC). En efecte, en el llibre IX de la seva obra ingent intitolada *Descripció de Grècia*, en el capítol dedicat a la Beòcia, se'ns diu que «els fills d'Aloeus deien que les Muses eren tres i que els seus noms eren *Melet* (Μελέτη, Exercitació), *Mneme* (Μνήμη, Memòria) i *Aede* (Ἀοιδή, Cant)» (*Descripció de Grècia* IX 29, 2). El lligam entre la «memòria», l'«exercitació» que hi va aparellada i el «cant» a través de la qual s'expressa i es mostra la memòria és ben manifesta en els inicis mítics de la reflexió sobre la memòria a la Beòcia, el país d'Hesíode, on hi ha el Mont Helicó, un dels indrets on

presència de la Memòria i de les Muses que dona forma al present humà perquè sense la inspiració poètica que ofereixen les divinitats del cant no sembla possible articular el sentit d'aquest present: només l'eternitat pot donar sentit a la temporalitat històrica: «ellas transmeten el conocimiento de lo eterno»⁴; i llavors podem afirmar, com ho fa Paolo Miccoli, que «l'eterno vive nell'uomo sotto forma di senso»⁵. I per a aquest treball de recerca del sentit hi és decisiu «el treball de la memòria» (Lluís Duch)⁶.

El poeta fa, en la *Illiada*, un treball de rememoració, i rememora per tal de produir anticipació i, així, fer la vida transitable. Però, de fet, qui canta és la Musa (*Il* I,1). El poeta es recorda de la Musa perquè la Musa li recordi i li atorgui el sentit del seu cant. Hesíode ja serà ell qui, amb un plural majestàtic, canta: «Comencem amb un cant a les Muses heliconiades...» (*Teog* 1). Quan, en el segle I aC, Virgili compon l'Eneida, és el mateix Virgili qui canta, en singular, i no és pas la Musa: «Arma virumque *cano*» (*Eneida* I, 1) si bé, uns

hi fan estada les Muses (*Teog* 1), que segons el propi Hesíode són nou (cf. *Teog* 917-918). Advertim que no hi ha memòria sense exercitació, és a dir, sense un exercici de meditació (μελέτη té el sentit d'exercici, de cura i de meditació). També la tradició recull que a Delfos es parlava de tres Muses, que portaven el nom de les tres cordes de la lira o també el nom de tres germanes d'Apol·lo. Més tard la tradició parlà de quatre Muses; i encara més tard, en alguns indrets, es recull una tradició que parla de set. En el Renaixement es fixà el cànon del nombre de Muses en nou, un nombre que ha perdurat fins avui i que correspon a una determinació d'atribucions ben diverses que s'addiuen força bé a totes les arts i les ciències de l'antigor clàssica.

4. Carlos GARCÍA GUAL, *sub voce* «Musas, hijas de la Memoria», en: Carlos GARCÍA GUAL, *Diccionario de mitos*, Planeta, Barcelona 1997, 239.

5. Paolo MICCOLI, *Mnème, Anámnesis, Mnèmosynè. Sull'identità dell'uomo storico*, en «Giornale di Metafisica» XI, 1989, 468.

6. Cf. Lluís DUCH, *Simbolisme i salut. Antropologia de la vida quotidiana, I*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1999, 108-174, esp. 111-149. En aquest text, Duch ha escrit: «El «treball de la memòria» permet que l'home, per tal de construir el *seu* present, transcendeixi els límits de la seva condició, tot deslliurant-lo de la presó de l'espai i del temps, i també dels prejudicis de les paraules, les quals s'han forjat –sovint, gastat i pervertit– en un determinat àmbit espaiotemporal» (*ibidem*, 112).

versos més enllà, demana l'ajut de la Musa perquè li il·lumini a través de la memòria les raons de tot el que s'esdevingué: «Musa, mihi causas memora» (*Eneida* I, 8). En Virgili roman encara el caràcter diví del sentit. També els aedes, en l'antigor clàssica grega, són ben actius en el procés d'inspiració perquè aquest procés és un procés d'interpretació: els aedes i els poetes són els intèrprets de la Musa. Més endavant Plató ho afirmarà encara: «una força divina que et mou [*Ió*] [...] la Musa inspira el poeta [...] el déu mateix es manifesta i ens parla per mitjà d'ells [els poetes]...» (cf *Ió* 533c4-536d3 *et passim*). Mnemòsine, com a mare de la/les Musa/Muses és la qui presideix la funció poètica i és, per tant, qui atorga la *saviesa* als poetes⁷. En això també hi té a veure Apol·lo, el Déu de la llum, protector de les arts, la poesia i la música, i inspirador d'oracles. Apol·lo tenia, entre d'altres sobrenoms, el de *musageta*, és a dir, el de director del cor de les Muses⁸.

Les Muses no sols presideixen la poesia i la música sinó que presideixen, també, tal com amb raó ho nota Narcy, «toutes les formes de la pensée, comme en témoigne le sens large de l'adjectif *mousikós*»⁹. Aquest fet cal tenir-lo ben present.

Els aedes i els poetes, quan invoquen la Musa (i, també, Mnemòsine),¹⁰ ofereixen amb el seu cant (ja sigui oral, ja sigui

7. Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique* [1965], La Découverte, París 1996, 111. Resulta imprescindible l'estudi intitulat *Aspects mythiques de la mémoire et du temps* (*Ibidem*, 109-152). Vernant hi ha escrit: «Le savoir ou la sagesse, la *sophia*, que *Mnēmosunē* dispense à ses élus est une «omniscience» de type divinatoire» (*Ibidem*, 111).

8. Trobem el sobrenom de μουσηγέτης referit al déu Apol·lo en PAUSANIAS, *Descripció de Grècia* I, 2, 5 i, també, en PLUTARC, *Moralia* 745a.

9. PLATON. *Théétète*. Traduction inédite, introduction et notes par Michel NARCY, GF Flammarion, París 1994, 361n373.

10. Encara en Plató trobem la fórmula d'adreçament a les Muses i a Mnemòsine. A tall d'exemple, en *Eutidem*,: «de manera que jo [*Sòcrates*], com els poetes, en començar la narració he d'invocar les Muses i la Memòria (Μούσας τε καὶ Μνημοσύνην ἐπικαλεῖσθαι)» (275c7-d2). En el *Fedre* només esmenta, en la invocació, a les Muses (237a7). En el *Crítias*, en canvi, Hermòcrates invoca les Muses (108c3) i Crítias s'afanya

escrit) el sentit del present. Ja n'hem fet esment. Tanmateix els cants mostren que en l'origen mateix de l'ofici de poeta hi ha una tensió indefugible des de la condició humana: la tensió entre la memòria i l'oblit¹¹. Resoldre bé aquesta tensió, tant en el pla individual com en el pla col·lectiu, recordant allò que cal recordar i oblidant allò que cal oblidar, és una feina gens fàcil que permet a l'ésser humà, si duu a terme la tasca del recordar i de l'oblidar, esdevenir plenament humà, tant individualment com col·lectivament. Els cants del poeta orienten aquesta difícil tasca humana. La literatura grega clàssica, amb la invocació inicial a la *dea*, planteja el repte humà de comprendre i dotar de sentit el present que només es pot adquirir des d'una coneixement sapiencial del passat.

La tensió entre la memòria i l'oblit ens la serveixen més tard, però en plena relació amb el que estem dient, tant Ciceró¹² com Quintilià¹³ quan ens refereixen l'anècdota d'Escopas, un púgil grec, que havent de celebrar la seva victòria demana els favors poètics de Simònides (s. VI-V aC), un reconegut poeta, per tal que canti la seva victòria. Plató, tot i que sabem que primfilla molt en relació als poetes, ens diu del poeta Simònides que fou «un home savi i diví» (σοφός γὰρ καὶ θεῖος, en *I Rep* 335e5-6). Però Escopas no es veié complagut pel poeta perquè dedicà pocs versos a la seva persona i, en canvi, molts als déus dels esports (Càstor i Pò·lux). I el pagà proporcionadament als versos que li dedicà i no pas d'acord amb el preu convingut. Poc després se celebrà un convit per tal de commemorar aquella victòria del púgil Escopas, i també hi fou

a afegir-hi Mnemòsine (108d2). Plató només esmenta Mnemòsine en un altre indret, en el Teetet, on parla del fet de recordar (μνημονεύσαι, en 191d6) com a «do de Mnemòsine, la mare de les Muses» (191d4).

11. Vegeu, entre d'altres, els textos de: Frances A. YATES, *El arte de la memoria* [1966], Siruela, Madrid 2005 i Harald WEINRICH, *Leteo. Arte y crítica del olvido* [1997], Siruela, Madrid 1999. També resulten imprescindibles els treballs següents: Herwig BLUM, *Die Antike Mnemotechnik*, Georg Olms, Hildesheim 1969 i Michèle SIMONDON, *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du Ve siècle avant J.C.. Psychologie archaïque, mythes et doctrines.*, Les Belles Lettres, París 1982 (esp. p. 9 i 17).

12. Vegeu CICERÓ, *De oratore* II, 86, 352-354.

13. Vegeu QUINTILIÀ, *Institutio oratoria* XI, 2, 11-16.

convidat Simònides. Mentre se celebrava el convit Simònides fou cridat pel porter perquè l'esperaven dos joves a fora el portal. Sortí de la sala on se celebrava el convit. A fora no hi havia ningú. Mentre estava fora s'ensorrà la teulada del menjador i tots els comensals, i fins i tot l'amfitrió, moriren soterrats. Els déus Càstor i Pòl·lux recompensaren així Simònides. A l'hora de voler enterrar els morts, els familiars es trobaren que els cadàvers eren irrecognoscibles. Simònides recordà perfectament on seia cadascú i, d'aquesta manera, es pogueren identificar els cadàvers, i els familiars pogueren enterrar els difunts. Simònides, en tant que poeta, disposava d'una memòria exquisida, amb una tècnica ben exercitada. D'aquí que Simònides sigui tingut per l'inventor de la mnemotècnia.

També expressió de la tensió entre la memòria i l'oblit ens l'ofereix el mateix Ciceró¹⁴ amb una altra anècdota, la del general Temístocles (s VI-V aC), reconegut polític, contemporani del poeta Simònides. Precisament l'anècdota resulta interessant perquè posa els dos personatges en relació. Així, l'anècdota explica que quan Simònides va anar a retrobar el general Temístocles per tal d'ensinistrar-lo en la mnemotècnia i així «ho pogués recordar tot» («ut omnia meminisset», en *De orat* II 74, 299), el general Temístocles li respongué que no li calia, sinó que més aviat allò que li calia era que li ensenyés la manera de poder oblidar el que desitgés oblidar («si se oblivisci quae vellet quam si meminisse docuisset», en *ibídem*). Perquè Temístocles, segons moltes anècdotes, recordava tot allò que havia vist o escoltat, sense poder-ho oblidar. I allò que demanava més que un «art de la memòria» (*ars memoriae*) era un «art de l'oblit» (*ars oblivionis*).

Des d'Homer, aquesta tensió entre memòria i oblit, no ha abandonat mai la literatura occidental. I aquesta tensió per tal de trobar sentit al present i a la vida demanava una exercitació, una exercitació en la saviesa, que tots els aedes i poetes duïen a terme. Jean-Pierre Vernant ha escrit que la situació de presència en el passat per part del poeta, així com la recepció del do de la poètica i el conferiment d'una revelació divina immediata a través de la

14. Vegeu CICERÓ, *De oratore* II 74, 299 i ss. També en el mateix CICERÓ, en: *De finibus bonorum et malorum* II, 34, 104 i *Academia* II, 1, 2.

Musa o les Muses (i, per tant, de Mnemòsine, la Memòria), tot això, de cap manera no eliminava per al poeta «la necessitat d'une dure préparation et comme d'un apprentissage de son état de voyance»¹⁵. Hi havia «comunitats d'aedes» que, en llocs de pau i de silenci, guiades pel mestre que orientava llur aprenentatge, s'exercitaven en aquest ofici per al qual calia una certa capacitat de concentració en el que és essencial. Encara que no es coneix ben bé el que feien en aquestes comunitats, el mateix Jean-Pierre Vernant creu que no és desenraonat pensar que en la seva formació hi jugaven un paper important els exercicis mnemotècnics, sobretot la recitació de memòria de fragments prou extensos¹⁶. Precisament, quan en el cant II de la *Iliada* es torna a invocar explícitament les Muses, això es fa per tal de referir un llistat prou llarg d'«els guies i els caps de la host danaenca» (II II, 487). És el famós Catalèg de les naus. Ací, en aquest cant de la *Iliada*, el text és extraordinari (II II, 484-492):

«Ara digueu-me, Muses, senyores d'olímpics estatges,
—omnipresents deesses com sou i de tot sabedores,
mentre nosaltres sentim les remors sense saber de què es tracta—
quins van ser els guies i els caps de la host danaenca.
La multitud jo l'hauré de deixar sense que noms n'addueixi,
mal que estigués proveït de deu llengües a més de deu boques,
d'indestructible veu i tingués un ànim de bronze,
si els que anaren a Troia el nom de les olímpiques Muses,
filles de Zeus que l'ègida porta, no m'inspiresin.

(Trad. de Miquel Peix)

L'exercitació del poeta el porta a confessar la seva incapacitat natural de recordar tot allò que voldria. Si no fos per les Muses, ell no hi podria accedir. El que en aquest cant es diu de les Muses i, en comparació, es diu de l'ésser humà (el poeta) és l'expressió palpable d'una realitat viscuda de finitud: les Muses són omnipresents i omniscients mentre que l'ésser humà, tot i que sent remors (i, per tant, no està del tot desorientat, si es concentra), tanmateix no és capaç de poder discernir què és («de què es tracta», οὐδέ τι ἴδμεν). Fins i tot, el poeta accentua aquesta finitud de l'ésser humà: no

15. Jean-Pierre VERNANT, *op. cit.*, 112.

16. *Ibidem*, 113.

podria cantar res «mal que estigués proveït de deu llengües a més de deu boques, / d'indestructible veu i tingués un ànim de bronze» perquè no hi hauria memòria, és a dir, presència i saviesa plenes. Tanmateix el poeta pot captar i recitar allò que diuen les Muses divines i interpretar-ho i compondre-ho tècnicament d'una manera excelsa gràcies al seu aprenentatge, a la seva exercitació, no només tècnics sinó de saviesa adquirida esfoçadament d'allò que és el sentit.

Hesíode, en la *Teogonia*, també invoca i canta, de bon començament, les Muses, les heliconíades (I, 1). Les Muses, aquelles que van ensenyar el bell ofici d'aede a Hesíode (*Teog* 22) i li varen atorgar el ceptre de la saviesa (σκιῆπτρον, en *Teog* 30), l'adverteixen –i ens adverteixen– que poden dir «moltes paraules enganyoses amb aparença de veritats» (ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτυμοισιν ὁμοῖα, en *Teog* 27); i, també, quan els plau (εὐτ' jejqevlwmen, en *Teog* 28), poden fer sentir als homes «les nostres paraules veraces» (ἀληθέα γηρῦσασθαι, en *Teog* 28). En ser-li atorgat el ceptre per les Muses es posa de manifest que les Muses han confirmat Hesíode com a iniciat en la veritat, bon intèrpret de la veritat i hàbil coneixedor de l'ambigüitat de tota paraula, i igualment el confirmen com a bon discernidor entre veritat i aparença de veritat.

És ben remarcable que, d'acord amb allò que diu el poema d'Hesíode, les Muses, filles de Mnemòsine (*Teog* 54), quan «amb els seus cants delecten el seu pare Zeus, a l'interior de l'Olimp» (*Teog* 36-37) el plauen precisament perquè les nou, a l'unison, canten «allò que és, allò que ha d'ésser i allò que ha estat» (τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμεθα πρό τ' ἐόντα, en *Teog* 38), és a dir, canten el tot, el tot que roman en la memòria capacitant la comprensió veritable de la realitat que s'enfila a través de la temporalitat però que només llegint des d'aquest tot d'eternitat pot comprendre el sentit de tot, i pot comprendre la distinció entre el que és veritat i el que no ho és. El poeta, doncs, accedeix a la saviesa a través del seu ofici poètic que li suposa una exercitació continuada en la comprensió del món i de l'home, i de la tècnica poètica.

El poeta demana a les Muses que li «expliquin ordenadament» (ἔσπετε, en *Teog* 114) «totes les coses» (πάντα, en *ibidem*), ἐξ

ἀρχῆς (*ibidem*)¹⁷, això és, «des de l'origen», és a dir, tot allò que ell vol cantar mitjançant els seus cants i que pertany al que està en l'«origen» dels temps i de tot. I, sobretot, el poeta els demana que li diguin «què fou primer de tot» (ὅτι πρῶτον γένετ' αὐτῶν, en 114), això és, què fou allò que s'esdevingué primer. I la resposta és clara: «Abans que res fou el Caos» (πρῶτιστα Χάος γένετο, en 116) «però immediatament després fou la Terra» (αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖα, en 116-117). Aquesta precedència original de Caos no pot ser menystinguda. El transitar de l'ésser humà a través la vida és un transitar arriscat perquè sempre es troba ambigüament itinerant enmig de records i d'oblits, de llums i de foscos. Ara bé, cal tenir ben present que no hi ha pròpiament oposició entre Caos i Terra sinó tan sols precedència; i, encara, corregida poèticament amb aquell... αὐτὰρ ἔπειτα... «però immediatament després» hi hagué la Terra. El Caos i la Terra estan molt propers. L'infantament de Mnemòsine ofereix la possibilitat de comprendre aquesta proximitat i, alhora, la seva diferència, i això s'esdevé en comprendre la veritat de tot i del tot. L'ésser humà és fill de la Terra, no pas del Caos. D'aquí que calgui, per tal de transitar per la quotidianitat de la vida, i comprendre i comprendre's enmig del quotidià, «el treball de la memòria».

Hesíode ens remarca que Mnemòsine engendrà les Muses, unida a Zeus, per tal que fossin «oblit dels mals i cessament dels neguits» (λησμοσύνην τε κακῶν ἄμπαυμά τε μερμηράων, en *Teog* 55). La Memòria, doncs, està originalment relligada a l'oblit¹⁸.

17. Vegeu, també, l'ús d' ἐξ ἀρχῆς en *Teog* 45, amb igual sentit. En els primers versos de la *Teogonia* (1-115) hi ha un ús vivintejat i insistent del vocabulari d'«origen». Així, a tall d'exemple, a banda d'aquests ἐξ ἀρχῆς, hi trobem ἀρχόμεθα (en 36), ἀρχόμεναι (en 58) i, també, πρῶτον (en 34 i 44) i πρῶτα (en 108 i 114). I en l'inici del cant hesiòdic pròpiament dit, això és, després de la llarga invocació a les Muses i a Mnemòsine (1-115), en el vers 116 el cant, com resumint tot allò que de l'origen demana de ser dit, se serveix de l'adverbi πρῶτιστα, és a dir, «primerament», «abans que res». És, doncs, ben patent el context «original» del cant hesiòdic que li és inspirat per les Muses i per Mnemòsine, la Memòria Original.

18. Cf. l'anàlisi que en fa Jean RUDHARDT en el seu text: «Mnemosyne et les Muses», en Philippe BERGEAUD (ed.), *La mémoire des religions*, Labor et Fides, Genève 1988, 55-56 i, més àmpliament, en 52-62).

Les seves filles, les Muses, tenen una funció divina que és revelació d'un misteri. Jean-Pierre Vernant en aquest sentit ha escrit: «En même temps que se dévoile à ses yeux [du poète/ d'Hésiode] la «vérité» du devenir—établissement définitif de l'ordre cosmique et divin, désordre progressif chez les créatures mortelles—, la vision des temps anciens le libère dans une certaine mesure des maux qui accablent l'humanité d'aujourd'hui, la race de fer. La mémoire lui apporte comme une transmutation de son expérience temporelle. Par le contact qu'elle établit avec les premiers âges, l'αἰὼν divin, le temps primordial, elle permet d'échapper au temps de la cinquième race, fait de fatigue, de misère et d'angoisse. *Mnèmosunè*, celle qui fait se souvernir, est aussi chez Hésiode celle qui fait oublier les maux, la λησμοσύνη κακῶν. La remémoration du passé a comme contrepartie nécessaire l'«oubli» du temps présent»¹⁹.

Heidegger ha mostrat bé com la Memòria original, Mnemòsine, la mare de les Muses, no és la facultat humana, en sentit psicològic, sinó que la Memòria-Mnemòsine original més aviat té a veure amb el pensament, amb el Pensament original. Recordem un text de Heidegger –citem la versió italiana– sobre la Mnemòsine de la qual parla Hesíode:

«E' chiaro che qui questa parola indica qualcosa di diverso dalla semplice facoltà, di cui parla la psicologia, per cui siamo capaci di conservare la rappresentazione del passato. La memoria pensa (*denkt*) a ciò che è pensato (*das Gedachte*). Ma il nome della madre delle Muse non significa «memoria» nel senso di un pensare arbitrario a un qualsivoglia oggetto pensabile. Memoria è qui il raccoglimento (*die Versammlung*) del pensiero, che rimane raccolto presso ciò a cui si è dapprima pensato, perché è questo che vuol essere pensato sempre prima di ogni altra cosa. Memoria è il raccogliersi della rimemorazione (*Andenken*) presso ciò che è prima di ogni altra cosa da-considerare (*zu-Bedenkende*) [...] La memoria, la raccolta rimemorazione volta verso il da-pensare, è il terreno da cui sgorga la poesia. Per questo l'essenza della poesia risiede nel pensiero. Questo ci dice il mito, cioè il Dire originario (*die Sage*)»²⁰.

19. VERNANT, *op. cit.*, 116-117.

20. Martin HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*. Trad. italiana di G. Vattimo,

La Memòria, mitjançant les arts de les seves filles, les Muses, que canten per als déus (cf. *Teog* 1-21), dona als homes aquella saviesa que, tal com ens ho ha deixat escrit Paolo Miccolo, no és altra que «l'ansia de *conservare* le tracce del passato, facendole rap-presentare di continuo come sopravvivenza di ciò che è divenuto assente e che altrimenti cadrebbe nell'insignificanza dell'oblio; di *trascrivere* e ri-disegnare ermeneuticamente tali tracce perché acquisiscano l'energia della presentificazione stimolante; di *trasformare* eventi divenuti (*gewesen*) in significati di-venienti e in impegni di vita etica; di *comunicare*, a irraggiamento diffuso e comunitario, i valori che promanano dalla considerazione attenta di ciò che la memoria custodisce»²¹. Mnemòsine, amb l'impuls que engendra en l'home per tal que aquest prengui cura de la seva memòria, això és, perquè consideri «l'exercitació de la memòria» com a un acte fonamental d'orientació en la vida, possibilitarà que l'home no només pugui «oblidar els mals i cessar en els seus neguits» (cf. *Teog* 55) sinó que en ell també puguin sojornar –com ho fan al costat dels déus– «les Gràcies i el Desig, enmig de l'alegria» (Χάριτες τε καὶ Ἰμερος οἰκί' ἔχουσιν, en *Teog* 63-64). El cant de les Muses, en aquest context, és de «lloança de totes les lleis i savis costums dels déus immortals» (μέλπονται πάντων τε νόμους καὶ ἦθεα κεδνὰ ἀθανάτων κλείουσιν, en *Teog* 66-67). «El treball de la memòria» mitjançant la seva exercitació esdevé saviesa per a l'home perquè en ell fa experiència del lligam original entre la Terra i el Cel, lligam del qual n'és filla Mnemòsine.

L'ésser humà, si no s'exercita per mitjà de la cura de la memòria a retornar al sentit primigeni i fonamental de tot –sentit al qual li cal accedir per a fer significatiu i transitible el present–, viu en un present permanent d'oblit que li impossibilita sortir del mal i dels neguits de la vida. En aquesta direcció s'encaminaren algunes comunitats d'homes i de dones de l'antigor, a banda de tot l'esforç de molts aedes i poetes dels quals ja hem parlat. Ara volem parlar d'aquells testimonis en l'«exercitació en la saviesa» que vingueren després. I en volem dir alguna cosa perquè precisament són

Mursia, Milano 1976, 90-91. Aquest text de Heidegger ens ha estat suggerit per Paolo Miccoli (MICCOLI, *art. cit.*, 472-473).

21. MICCOLI, *art. cit.*, 474.

testimonis de com aquesta «exercitació en la saviesa» era actualitzada segons la sensibilitat i intel·ligència de cada moment i de cada lloc. En posarem només alguns exemples per tal de mostrar la força que per als homes i dones d'aquell present tingué el repte de la vida en aquell seu present²².

Podem parlar, com s'acostuma a fer, dels casos més reconeguts d'Epimènides de Cnosos (s. VI aC), de Pitàgoras de Samos (589-507 aC) i d'Empèdocles d'Agrigent (492-432 aC)²³. Com ha escrit Duch, els tres autors «esdevenen guaridors, endevins i taumaturgs perquè mantenen una fidel memòria de llurs existències anteriors»²⁴. I afegeix que «aquesta facultat d'evocar llurs existències anteriors s'aplica no solament a les existències humanes passades, sinó també a totes les formes de vida que van desenvolupar com a plantes o animals»²⁵.

Epimènides de Cnosos fou un dels set savis de Grècia²⁶. En general, podem dir que és un autor poc conegut. Diògenes Laerci ens diu que Xenòfanes «arremeté contra Epimènides» (*Vita philosophorum* IX, 18), sense donar-nos-en les raons. Es conta d'ell que «una vegada el seu pare l'envià al camp per una ovella; era cap al migdia quan es desvià del seu camí i en certa cova resta adormit durant cinquanta-set anys. En desvetllar-se cercava

22. El llibre de Herwig BLUM, *Die Antike Mnemotechnik* (cf. *supra*, nota 10), fa un repàs, donant-ne textos, de les menmotècniques utilitzades a Egipte (pp. 38-39), a l'Orient (pp. 39-40) i per Pitàgoras (pp. 40-41), Simònides (pp. 41-46), Antífont (pp. 46-48); Híppias (inclou els sofistes en general)(pp.48-55), Plató (pp. 55-70); Aristòtil (70-80), Teodectes (80-100) i per Teodectes i Aristòtil (p. 100). Hi remetem donat que no disposem ni d'espai ni de temps per a exposar-les totes en tant que «exercicis de saviesa», malgrat, a vegades, les mnemotècnies puguin resultar només exercicis mecànics que han perdut el sentit profund de la memòria original de la qual parlem ací.

23. Hom pot consultar el text ja citat de Jean-Pierre VERNANT (pp. 102 i ss.). Cf., també, DUCH, *op. cit.*, 138-141.

24. DUCH, *op. cit.*, 138.

25. *Ibidem*.

26. DIÒGENES LAERCI, *Vides dels filòsofs* I, 13.41.42.64 i esp. I, 109-115 (on hi és biografiat); cf., també, VIII, 3 i IX, 18. Seguim la traducció i edició a cura d'Antoni Piqué Angordans, (Laia, Barcelona 1988),

l'ovella, suposant que havia estat adormit només una mica. En no trobar-la se n'anà a la propietat i s'adonà que tot era transformat i en possessió d'un altre. Molt perplex es va dirigir cap a la ciutat. Un cop aquí, va entrar a casa seva, però tothom amb qui es topava li preguntava qui era, fins que es trobà amb el seu germà petit, llavors ja vell, pel qual s'assabentà de tota la veritat (*ibidem*, I, 109). «Era famós entre els grecs i hi havia la suposició que era amadíssim dels déus» (*ibidem*, I, 110). Conten alguns que va morir als cent cinquanta-set anys; d'altres, cetencs, que li faltava poc per fer-ne tres-cents; i Xenòfanes va sentir dir als cent cinquanta-quatre (cf. *ibidem*, 111). Va escriure algunes obres²⁷, entre d'altres una *Teogonia* de cinc mil versos. Era un home profundament religiós i fou cridat, quan estava a casa seva, això és, a Creta, per tal de purificar la ciutat d'Atenes de la pesta. Tenia una capacitat de predicció reconeguda per molts (cf. *ibidem*, I, 115). «Envellí en tants dies com anys s'adormí» (*Ibidem*). Els anys d'estada a la cova adormit caldria entendre'ls com exercicis de solitud espiritual, com a preparació per a afrontar el present amb una capacitat real de transformar-lo saludablement en favor dels ciutadans, gràcies a aquesta disposició a comprendre el present donada pel fet d'haver restat llargament exercitant-se en una «extase remémorative»²⁸.

De Pitàgoras de Samos, molt més conegut, volem només fer notar, respecte del tema que ens ocupa, alguns detalls prou significatius i suficientment sabuts. Així, per exemple, en les seves comunitats –i, fins i tot, fora d'elles– corrien llegendes com ara que Pitàgoras es recordava de vides anteriors (les anomenades «memòries pitagòriques») ²⁹ tant d'ell mateix com de d'altres³⁰; també cal esmentar com en les seves comunitats eren prescrits «exercicis de memòria» –que alguns anomenen «exàmens de consciència»–, exercicis que es feien «a fi de retrobar el *daimon*

27. Cf. *Ibidem*, I, 111-112.

28. VERNANT, *op. cit.*, 125.

29. En parla PORFIRI, *Vida de Pitàgoras*, 7. Les cita, també, ALEXANDRE POLIHISTOR i les ha traduïdes A. J. FESTUGIÈRE, *Études de philosophie grecque*, Vrin, París 1971, 371-436.

30. PORFIRI, *Ibidem*, 26-29 i 45.

particular de cada ésser humà»³¹, això és, «l'ànima ha de recordar-se del seu origen a fi de sostreure's del cercle infernal del devenir i de l'ambigüitat històrica»³². En relació a les comunitats pitagòriques, Jàmblic, en la *Vida pitagòrica* ens refereix (en 29, 164-166) que aquestes comunitats de pitagòrics

«honoraven en gran mesura la memòria, i l'exercitaven i en tenien molta cura i, en relació a l'aprenentatge, mai no deixaven el que estaven aprenent fins que no consolidessin fermament els seus fonaments més bàsics, i cada dia recordaven així el que se'ls havia explicat: un pitagòric mai no s'aixecava del seu jaç fins que no recordava tot allò que s'havia esdevingut el dia anterior. [...] Intentaven retenir en la seva ment tot el que s'havia esdevingut en un dia sencer, i es proposaven de recordar-ho tot en el mateix ordre que s'havia esdevingut. I, si quan es despertava, disposava de més lleure, l'aprofitava per tal de recordar tot el que s'havia esdevingut el dia anterior. Els pitagòrics, en gran mesura, tenien cura en exercitar la memòria perquè no hi ha res tan important per a la ciència, l'experiència i la intel·ligència com la facultat de poder recordar. Com a conseqüència d'aquests hàbits, s'esdevingué que arreu d'Itàlia proliferaren els filòsofs i, així, gràcies a Pitàgoras, aquell país, fins aleshores poc conegut, prengué el nom de Magna Grècia. I, entre ells, hi hagué molts poetes, filòsofs i legisladors».

Aquest treball sobre la memòria dels pitagòrics procurava un reconeixement del propi jo, el qual només amb un autoconeixement profund d'allò que ell era (perquè havia estat) podia viure el present i orientar-se per la vida, la qual era guiada per un *daimon* protector. En paraules de Jean-Pierre Vernant, «l'effort de mémoire, poursuivi à l'exemple du fondateur de la secte jusqu'à embrasser l'histoire de l'âme au long de dix ou vingt vies d'hommes, permettrait d'apprendre qui nous sommes, de connaître notre *psychê*, ce *daimôn* venu s'incarner an nous»³³. El passat esdevé font de lectura per al present.

Pel que fa a Empèdocles d'Agrigent, la tradició ens el presenta, en relació a la nostra temàtica, d'una faisó força semblant, és a dir,

31. DUCH, *op. cit.*, 139.

32. *Ibidem*.

33. VERNANT, *op. cit.*, 124.

com un taumaturg, un endeví, un metge, un orador i un poeta i, sobretot, com ens diu ell mateix en la seva obra *Purificacions*, com un home alliberat de la mort, com un déu immortal, un θεῖος ἀνήρ. (*Purificacions*, frg. 112). L'esforç per a una vida així, alliberada de la condició mortal, li permet tenir un coneixement del *tot* que, segons ell, suposa el coneixement de la veritat de l'home: l'home ni té començament ni té fi sinó que cíclicament va visquent les seves diverses metamorfosis. En cada vida nova, l'èsser humà oblida la seva vida anterior, llevat d'ell, Empèdocles d'Agrigent, segons el qual, recorda totes les seves vides anteriors (cf. *Purificacions*, frg. 117). L'esforç per tal d'esdevenir conscient de la pròpia condició humana suposa un exercici de memòria i, a més, exercitar-se amb exercicis de purificació. El mateix exercici sobre la memòria és ja un exercici de purificació que permet aquella *saviesa del tot* que acabem d'esmentar (cf. *Purificacions*, frgs. 8, 9, 15, 17, 29 i 129)³⁴. En el procés de *record* de les vides anteriors és necessari alliberar-se del cos per tal de fer possible el reencontre amb les vides anterior. De cara a això, Empèdocles prescriu exercicis respiratoris que consisteixen en controlar la respiració, en gairebé aturar-la (com si es «morís»), per tal d'accedir a la comprensió de totes les vides d'un mateix, és a dir, amb vista a la comprensió de si mateix plenament. Això suposa un exercici de control del diafragma (πρᾶπίδες), el qual és vist per alguns autors, com ara Jean-Pierre Vernant recollint una lectura de Louis Gernet³⁵, com a tècnica provinent del xamanisme. Ho qüestiona el professor Pierre Hadot, segons el qual el terme πρᾶπίδες, en el context en què es troba, «il désigne les réflexions et les pensées» i no es tractaria de tècniques xamàniques, massa idealitzades per alguns autors, sinó senzillament d'«exercicis de control del pensament» i no pas del diafragma³⁶. Les raons de Hadot les compartim perquè parteixen del text mateix i no pas d'hermenèutiques exteriors al text. En tot cas, Empèdocles d'Agrigent proposa un «treball de la memòria», que és treball del pensament i que, segons la nostra lectura, és veritable «exercitació en la saviesa».

34. *Ibidem*, 123.

35. Vegeu VERNANT, *op. cit.*, 124-125.

36. Pierre HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Gallimard, Paris 1995, 276-283.

Empèdocles d'Agrigent morí, i quatre anys més tard naixia Plató (428/7-348/7 aC), el primer filòsof de qui ens n'ha estat conservada, per primera vegada, tota la seva obra, extensíssima i, sobretot, intensíssima: el *Corpus platonicum*. Plató és el filòsof de la memòria; millor dit: de la *reminiscència* o *anamnesi* (ἀνάμνησις). Ell és qui crea el substantiu ἀνάμνησις. En la seva obra se serveix de dos substantius per a referir-se a la memòria: ἡ μνήμη, la memòria i ἡ ἀνάμνησις, la rememoració, la reminiscència, l'anamnesi. Amb Plató es tanca l'arc que té el seu origen en la mentalitat mítica que trasllueixen els textos d'Homer i d'Hesíode, els primers textos de la literatura grega que parlen de la *memòria*, com hem vist i calia veure extensament. Ara ens cal no pas abordar tot el tema de la memòria i de la reminiscència en Plató, que ultrapassaria amb escreix el nostre propòsit, sinó tan sols veure la novetat en el plantejament de Plató. Amb ell certament es tanca un cicle, però també cal dir que s'obre una manera nova d'enfocar la problemàtica.

Són molts els qui arreu han treballat la temàtica de la memòria i de la reminiscència o anamnesi en Plató³⁷. A casa nostra Jordi Sales ha estudiat la teoria de la reminiscència de manera particular en el *Menó*, deixant de banda explícitament per a altres estudis que l'ocupen en l'actualitat, tant el *Fedó* com el *Fedre*³⁸. En ell distingeix dues aproximacions diverses a la problemàtica platònica de la reminiscència: una, que elabora una interpretació teòrica (lligada a un cert kantisme); i, una altra, que en fa una interpretació sociològica (lligada amb una concepció religiosa místico-xamànica). Sales defensa, atenent el text, que no hi ha un continu entre l'episodi de l'esclau i la teoria de la reminiscència i, a més, sosté que el marc

37. Vegeu Michel ERLER - Luc BRISSON (eds.), *Gorgias-Menon*. Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007 i l'important article de Francisco J. GONZALEZ, «Perché non esiste una teoria platonica delle idee», en: Mauro BONAZZI e Franco TRABATTONI (a cura di), *Platone e la tradizione platonica. Studi di filosofia*, Cisalpino, Milano 2003, 31-67.

38. Jordi SALES i CODERCH, «Aporia i diametros (Menó, 80a-86c: la degradació del diàleg i la reminiscència)», en: Jordi Sales i Coderch, *Estudis sobre l'ensenyament platònic. I. Figures i desplaçaments*, Anthropos, Barcelona 1992, 83-100. Cf., també, Jordi R. SALES i CODERCH, *Coneixement i situació*, PPU, Barcelona 1990.

platònic en el qual es troba la problemàtica de la reminiscència és en «la proposta platònica d'una complementarietat principal entre poros i aporia confrontada a una exclusivitat del model del flux»³⁹. Sales conclou que «el coneixement com a cura de l'ànima és el doble descobriment del que flueix (*poros-aperion*) i del que és precís, determinat, límit, problema (*aporia-péras*). Ambdues realitats són fonamentals i principals»⁴⁰. L'ànima es mou en aquesta tessitura. I per tal de viure el present cal que l'ésser humà visqui aquesta tensió entre l'il·limitat i el limitat, entre l'eternitat i el temps. I aquesta tensió demana el coneixement d'aquesta duplicitat i del seu lligam. Per això caldrà poder accedir al coneixement veritable, al coneixement de l'ésser autèntic. I això pertocarà a l'ànima, la qual té la capacitat d'accedir, a través de l'anamnesi, a la veritat eterna que es troba en els orígens i roman gairebé invisible en el món humà de la història.

De manera prou sintètica Lluís Duch ha explicat l'anamnesi platònica com «un acte espiritual per mitjà del qual l'ànima veu en allò que és sensible allò que és intel·ligible».⁴¹ L'acte d'anamnesi permet a l'ésser humà viure l'etern en el present. Tanmateix, sense adreçar-se a l'etern, el present no pot ser llegit significativament: el present no té capacitat per interpretar-se i redimir-se a si mateix dels seus mals i sofriments. En aquest sentit, Plató té ben presents els relats de la mitologia homèrica i hesiòdics, entre d'altres. I ell mateix crea i es recrea en el llenguatge mític per tal d'expressar realitats que el llenguatge de la raó dialèctica no pot abastar. Plató aborda, també míticament, els temes del més enllà (el mite de Er, el del judici, etc.)⁴² i de com l'ésser humà pot arribar a la plenitud de la seva existència.

A l'home li és imprescindible un «treball de la memòria», un treball que li suposa fer un notable aprenentatge i deixar-se guiar la vida amb l'esforç d'una ascési ininterrompuda: tan sols l'home que viu abocat a la contemplació del Bé podrà no només exercir el

39. SALES, *Aporia i diàmetros*, ja citat, 85.

40. *Ibidem*, 100.

41. DUCH, *op. cit.*, 114.

42. Cf. els mites narrats en el *Fedre*, el *Fedó*, el *Gòrgias*, la *República*, etc.

comandament de si mateix sinó fins i tot, a desgrat d'ell mateix, el de la pròpia ciutat (*Rep.* VII). L'anamnesi permet a l'ésser humà sortir de la seva situació d'oblit, d'un oblit que es mostra per mitjà de la seva ignorància. Com, amb encert, afirma Jean-Pierre Vernant, «Les mythes de mémoire sont ainsi, chez Platon, intégrés à une théorie générale de la connaissance»⁴³. El coneixement és un «exercici espiritual», una ascési, a voltes molt dolorosa (cf. mite de la caverna), a la qual l'ésser s'hi ha d'exercitar per tal de viure amb aquella dignitat que li és pròpia i li és accessible perquè és atret amorosament pel mateix Bé.

L'ésser humà s'exercita en el domini de les passions de l'ànima, s'exercita en la mort, en la separació de l'ànima i el cos, i en aquesta exercitació en el morir (*Fedó*) troba la immortalitat. La memòria, en Plató, no és memòria del passat sinó del que és veritable, és a dir, de la totalitat del que és real (i realment sempre present). La memòria no és, doncs, pensament sobre el temps sinó que la memòria és el que permet a l'ànima —que constitueix el *jo*, el que *som* (el cos, en canvi, el tenim)— unir-se amb el que és diví i, d'alguna manera, connatural a ella mateixa. El lloc propi de l'home no és la història sinó l'eternitat. Amb la memòria l'home no pren consciència del seu passat sinó que amb la memòria (que és anamnesi i retrobament, per tant, del sentit original) l'home pot enlairar-se cap el que és etern i defugir el que és històric, per bé que la situació present sigui d'una bona gestió del que és històric perquè només des de la història es pot ascendir vers el metahistòric o diví.

Plató segueix amb el llenguatge simbòlic dels mites, sobretot per «exercitar-se en l'anamnesi del diví»; tanmateix, cal tenir ben present el que, amb encert, ens diu Vernant, això és, que per a Plató, «la philosophie a détrôné le mythe et pris sa place; mais si elle est valable, c'est aussi qu'elle a su sauver cette «vérité» qu'à sa façon le mythe exprimait».⁴⁴

Plató s'ha servit de la raó i del mite per tal de mostrar a l'home la raó i el sentit de la seva quotidianitat i per tal de mostrar-li el valor de «l'exercitació en la saviesa», la qual demana un esforç gens senzill: l'esforç de fer la travessa pels cims de la dialèctica.

43. VERNANT, *op. cit.*, 121.

44. VERNANT, *op. cit.*, 152.

La tradició posterior, a partir del mateix Aristòtil, en el seu breu tractat *De la memòria i de la reminiscència*, ja començarà a abordar la memòria en relació al temps: «no existeix la memòria pel que fa al moment actual en el moment actual, sinó que la sensació té per objecte el present, l'esperança té per objecte el futur i la memòria té per objecte el passat; per això, qualsevol classe de memòria va acompanyada del temps» (*De la memòria i de la reminiscència*, 449-450) i, també, «No es produeix el fet de recordar en ell mateix abans que no hagi passat el temps» (*ibidem*, 451). També, després de Plató, s'inclourà la memòria dins la retòrica i naixeran amb força els treballs de mnemotècnia, és a dir, «exercicis» de memòria per tal de dotar el present de significació. Es continuarà amb les «exercitacions» per tal d'adquirir aquella *saviesa* que permeti a l'ésser humà orientar-se enmig de la quotidianitat. Tanmateix, ja no ens trobem en aquell arc de sentit que abraça amb complaença, malgrat totes les divergències i les controvèrsies, Homer i Plató. La pervivència dels seus textos ens ho ha permès. Els textos que constitueixen la literatura grega de l'antigor clàssica ens han permès parlar de la memòria. Nosaltres hi hem posat l'oblit (o els oblits).