

FONAMENT DE L'AXIOLOGIA DE PLATÓ

(La interpretació del platonisme a l'escola de Tubinga)¹

MANUEL CANALS SURÍS

RESUMEN:

El present estudi té com eix l'aportació de la reducció del platonisme a sistema, tal i com Leibniz demanava, per l'Escola de Tubinga: G. Reale, Hans Krämer i Konrad Gaiser. La «primera acadèmia», «el paradigma neoplatònic» i els estudis de Schleiermacher, constitueixen així un «paradigma tradicional» on l'autarquia, l'exclusivitat i autosuficiència del diàleg en són les categories. A partir de l'autotestimoni del Fedre 242-278 i la Carta VII 340-345 a les doctrines no-escrites, el «nou paradigma» enten les dues línies de pensament platònic esotèric/exotèric no com relacions d'exclusivitat sinó de complementarietat, explicitació i fonamentació mútua entre l'escrit i l'oralitat dialèctica. La Teoria dels Principis —*Unitat i Diada Indefinida*— és l'abast de comprensió del platonisme constituïnt per Reale «l'etapa més important de la metafísica occidental».

És objectiu del present treball fer notar en el pensament europeu l'herència del platonisme en el seu vessant *ontològic*, *gnoseològic* i *axiològic*.

SUMMARY:

The central thesis of the article is that the platonic systematization, such as Leibniz has been requesting, Tubinga's philosophers: G. Reale, Hans Krämer, and Konrad Gaiser. The «first academy», «the new platonism», and Schleiermacher's works, are the «traditional pattern». The, exclusiveness, independence, and self-sufficiency are the categories in the platonic papers. The «new pattern» shows the platonic testimony in «*Fedro 242-278*» and «*Seventh Letter*» 340-345 and build this interpretation into the

1. Aquest treball recull l'estudi de l'obra de GIOVANNI REALE: «*Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle Dottrine non scritte*». Vita e pensiero. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore Milano 1989, sota la direcció del Dr. Artur Juncosa en un curs de doctorat; i l'estudi dels ensenyaments acadèmics del Dr. Jordi Sales, en una lectura dels diàlegs platònics amb les aportacions de l'Escola de Tubinga i la lectura de Jan Patocka, entenen la filosofia platònica com filosofia política, diàleg socràtic de mediació entre la plenitud del ciutadà i la ciutat. (Cf. 1988 *L'ànima i els principis*. U.B. Curs monogràfic.)

Veure JORDI SALES I CODERCH «*Estudis sobre l'ensenyament platònic I. Figures i desplaçaments.*» Anthropos. 1992. Barcelona.

bilateral complementary written/dialectical dialogue. The «Theory of Principles»—*Unity and Undefined Duality*— is «the most important stage in the western metaphysics».

The main purpose of this paper is showing the platonic heritage in the European culture; in this *ontological, knowledge and ethical-policy* sides.

I. IMATGES DE PLATÓ EN EL PENSAMENT CONTEMPORANI

Leibniz demanava en la seva carta a² Rémond de reduir el pensament de Plató a sistema essent, per qui constituís això, un gran servei al gènere humà. El present estudi té com eix principal la lectura de l'obra de Giovanni Reale «*Per una nuova interpretazione di Platone*» entorn del paradigma de lectura de l'Escola de Tubinga: Konrad Gaiser i Hans Krämer i la valorització de l'anomenada «Doctrina no-escrita» de la tradició indirecta. G. Reale donarà al nou paradigma i a la Teoria dels Principis l'abast ontològic, gnoseològic i axiològic com a eix de comprensió del platonisme a la vegada³, considerant el nou paradigma el model que conté l'etapa més important en la història de la metafísica.⁴ Fem palès d'entrada la distància entre el món dels estudis i el de la divulgació cultural que instruint més de la nostra cultura que del propi Plató, distorsiona la comunicació de l'ensenyament platònic. Aquestes «imatges» de Plató en el pensament contemporani poden constituir un pre-condicionament del qui ens cal «purificar» i poden analitzar-se en quatre eixos.

EL PLATONISME COM UTOPIA SOCIAL

El mot «utopia» no neix fins l'any 1516 amb Th. More, und dels pocs laics reconeguts per l'Església Catòlica com model de perfecció cristiana. Els segles posteriors assimilen la República platònica al caràcter de l'obra de l'anglès i a l'obra de Th. Campanella «La Ciutat del Sol». Se la considera una quimera. Hegel considerarà que l'ideal del filòsof-rei s'ha realitzat ja en el seu temps, i considera a Plató una de les tres cimes del pensament especulatiu, l'altre és Procle i la tercera ell mateix! Al segle XX els pensadors socialistes sostenen judicis diferents.

2. Die philos. Schriften, vol. III, pg. 637 Gerhardt.

3. G. REALE op. cit. Parte seconda, cap. nono, I: la triplice valenza ontologica, gnoseologica e assiologica dei Principi.

4. G. REALE op. cit. pg. 162. Parte Seconda: La Seconda navigazione e i due livelli della metafisica di Platone. La Teoria dei Principi di Platone. La Teoria dei Principi Primi-protologia. Cap. V.

«Possiamo, in conclusione, affermare che la platonica «seconda navigazione» costituisce una conquista che segna, in certo senso, come abbiamo già rilevato all'inizio, la tapa più importante nella storia della metafisica».

Cabet en la seva novel·la «Viatge a Icària» de 1840 considerarà a Plató com un defensor de la igualtat i la comunitat. Proudhon ironitza sobre l'Atlàntida de Plató i l'Icària com dues summitats, màximes representacions del socialisme. Marx compara i interpreta les classes de la República com una idealització del règim de castes egipci. En el nostre segle el judici sofreix una inflexió per l'aparició de règims polítics determinats: nazisme etc. pels que es vol veure realitzada la República platònica desqualificant-la com la d'un pensador totalitari. L'obra més ampla, coneguda i representativa d'aquesta línia és la del recentment difunt Karl Popper «*La societat oberta i els seus enemics*» escrit en 1938-42 i publicat l'any 1945 i 1950. Els greuges contra Plató són el de representar una Filosofia Política de castes rígides i racistes, un Estat fort paternalista i militarista enfront de Sòcrates i els cíncics als quals Popper ha passat per un bany de liberalisme anglosaxó dels s. XIX i XX i els ha fet partidaris d'una societat «oberta»

EL DESVIAMENT PLATÒNIC DEL MÓN GREC

La divisió de la història en Edats lluny de ser neutra comporta la valoració del temps en etapes fosques i etapes d'esplendor entorn del debat sobre el concepte de *modernitat*. El pensament de M. Heidegger, que es reclama del de Nietzsche, situa a Plató en l'inici d'una caiguda la qual determina una etapa fosca i un error del que es convida a tot el pensament occidental a sortir. El sentit global és que la noció d'esser en tant que idea és responsable de la desvalorització de l'aparèixer enfront i l'autoafirmació creadora dels grecs, com a moment d'existència plena.⁵ D'aquesta manera s'obrí un abisme —χωροσμός— entre l'ens que tan sols és susceptible d'aparèixer aquí a baix i l'èsser real que es troba en algun lloc allà a dalt; és a dir s'obrí aquell abisme que més tard la doctrina cristiana transformà l'inferior en creat i el superior en Creador, oposant-se així a l'antiguitat entesa com paganisme. Per això diu Nietzsche que el cristianisme és un platonisme per a el poble.

PLATÓ I LA CIÈNCIA MODERNA

L'opinió contemporània es orgullosa de la seva científicitat com esperit del temps. Parlar d'una frenada de la ciència experimental a causa del platonisme, —introduïdor d'elements místics, fantàstics, i prejudicis dogmàtics de recerca— és una afirmació gratuïta. Plató es mou en una unitat de cultura —la ciutat humana— i dins d'ella utilitza lliurement resultats de recerca matemàtica racional, experimental, i construccions tècniques i

5. Cf. Heidegger «*Sein und Zeit*», 44 i 68 &.

artesanes. Popper, per exemple, tant dur amb el Plató polític, valora l'any 1952 positivament l'aspecte científic del Timeu i hi troba anticipacions de solucions de la ciència moderna, opinió d'altra banda no aïllada.

PLATÓ I LA CONSCIÈNCIA HISTÒRICA

Juntament amb l'actitud científica la mentalitat contemporània és caracteritzada per la consciència històrica, pel sentit lineal d'un progrés del gènere humà vers una plenitud. En aquesta dimensió l'obra de Plató reb diferents valoracions. Fins el s. XIX predominarà el missatge de la tradició neoplatònica que sosté la superioritat de la vida teòrica. L'obra de Hegel i la filosofia alemanya de la vida inflexionaran la crítica d'aquest segle envers el Plató pràctic, reformulador polític i religiós i sobre tot educador. Pocs estudiosos mantingueren després la figura de Plató com a filòsof de la vida teòrica, entre els que ho feren cal destacar Ernst Cassirer.

En aquest apartat hi caben algunes consideracions:

A) És estrany a Plató la nostra alternativa liberalisme-organicisme.

El sentit de l'alternativa contemporània individualisme liberal i organicisme totalitari és aliè al platonisme. La ciutat és un tot lligat en Plató sempre a l'ideal de concòrdia social. La ciutat és per Plató el lloc concret de realització de les potencialitats, —*dynameis*— individuals. Per això la ciutat platònica és una ciutat per Sòcrates.⁶

B) L'intel.lectualisme platònic i el filòsof-rei.

«Qui posseeix la ciència règia tant si regna com si no, cal distingir-lo amb el títol de reial».⁷

La capacitat rectora del saber no li cal ser traduïda per una realització, ja és real. Plató està convençut que el filòsof és rei-en-si, per l'única actuació de la vida filosòfica plenament viscuda, que conté ja la capacitat de recte govern.

C) El Kosmos i la Polis.

Gaiser estableix un paral·lelisme entre l'acció intel·ligent del Demiurg en el cosmos i l'acció intel·ligent del legislador en la ciutat. Les lleis impliquen la cooperació de la Raó i la Necessitat. Les situacions concretes a les que tot codi s'aplica són manifestacions de la causalitat erràtica, de la que cal servir-se com fa el Demiurg del Timeu per tal «d'arribar en la mesura del possible al millor resultat».⁸ La llei interpreta enfront de la causalitat erràtica exigències racionals, el que ve simbolitzat

6. PLATÓ «República» IV.

7. PLATÓ «El polític» 292 e.

8. PLATÓ «Timeu» 46 c.

pel parentiu visible entre —*nomos i nous*—. ⁹ La presència dels grans mites tendeix a inscriure's en una enginyeria social platònica —parlant llenguatge popperia— en la que la vida humana i la de la ciutat formen una cosmicitat de l'univers.

II. QÜESTIONS FONAMENTALS D'HERMENÈUTICA PLATÒNICA

Konrad Gaiser analitza les qüestions fonamentals d'hermenèutica platònica entorn de quatre solucions: *sistemàtica*, *unitat pedagògica*, *evolutiva i artística o poètica*.

Interpretació sistemàtica

La tesi de Cherniss defensa la lectura central del platonisme entorn de la Teoria de les Idees per la que Plató té un sistema unitari coherent. La producció de la primera Acadèmia prorroga a Plató. Eduard Zeller intenta reconstruir sistemàticament la doctrina platònica a partir del diàleg mateix i a partir de la classificació d'aquest sistema en dialèctica, física i ètica; classificació que deriva de la Stoa i té la seva arrel en l'Acadèmia Antiga. Zeller avança a la descripció sistemàtica un apartat sobre la fundació propedèutica de la doctrina platònica i fa continuar una anàlisi sobre el pensament tardà de Plató. Amb això es fa palesa la impossibilitat d'ignorar l'aspecte pedagògic així com l'evolutiu. Tots dos impliquen límits al punt de vista sistemàtic.

Interpretació pedagògica

El punt de vista pedagògic de l'obra escrita de Plató s'evidencia en l'obra de Friedrich Schleiermacher que suposa un precís ordre en l'escrit platònic adreçat pedagògicament als seus lectors. El lector serà així conduït per un mètode dels fenòmens contingents al coneixement de les Idees supremes definides. Aquesta dimensió pedagògica és però, per Gaiser, excessivament simple. Dificilment es dona justícia al fet que l'escrit platònic en la seva totalitat ha estat escrit en el marge d'alguns decennis de temps, i no es presumeix la possibilitat que el pensament de Plató durant aquest llarg període de temps hagi sofert algun tipus de canvi o evolució, ni el fet que l'autor escrivint pensés sempre en un públic diferent. L'explicació de Schleiermacher conté sens dubte un principi d'interpretació no tan sols des del punt de vista de l'autor sinó també del lector i les seves exigències.

9. PLATÓ «*Les lleis*» XII, 957.

Interpretació evolutiva

Aquest grup representat per Robin accentua el caràcter ontològic dels darrers escrits amb una valoració positiva del no-escrit com a continuació del platonisme. Es pressuposa així que és lícit reconèixer en la successió cronològica dels diàlegs el desenvolupament mateix del pensament de Plató. La unitat de tota l'obra havia de trobar-se segons aquest punt de vista a la biografia filosòfica de l'autor, sotmesa a experiències i coneixements sempre nous. Podem qüestionar en aquesta dimensió si la successió de l'obra demostra un desenvolupament constant i una gradació progressiva del pensament o si existeix una evolució no lineal, sotmesa a canvis de ritme i recaigudes. El punt de vista evolutiu ha assolit una sòlida base cronològica, malgrat això però avui es reconeix que el tractament evolutiu no assegura la clau de la comprensió dels textos platònics i precisament l'objecte de la recerca: la unitat interna de tota l'obra que resta sota la categoria d'evolució.

Interpretació artística o poètica

Es troba, encara que no de forma unilateral, en l'obra de Paul Friedländer. Aquest punt de vista interpretatiu analitza el diàleg platònic en termes d'obra d'art utilitzant fins i tot els criteris de l'estètica i la crítica literària. La unitat de la creació platònica respon ací a l'intent de donar forma poètica i de representar de manera dramàtica la recerca de la veritat. El perill ara és evidentment perdre de vista la substància filosòfica a favor de l'estructura externa i de la forma artística, elements bens presents en l'obra platònica però que són sempre al servei de la filosofia.

Malgrat que cap d'aquests mètodes de treball condueixi de forma adequada per ell mateix a la comprensió de l'obra escrita de Plató, cadascun és però d'altra banda legítim i fecund. Gaiser apunta llavors a la necessitat de la cooperació de mètodes en un nou nivell d'aproximació al platonisme que ací anomena *dialèctic*. «Dialèctica» és llavors l'art de comprensió de la unitat en la multiplicitat. Plató presenta el seu pensament en el *Fedó* com mortificació de tot allò corpori, i el *Symposium* centra la filosofia en la categoria d'entusiasme eròtic pel Bell —en si—. Plató intenta d'abastar la veritat en els seus aspectes complementaris, com veurem. La «tradició indirecta», això és la complementarietat amb el no-escrit i el diàleg i la teoria dels Principis forneixen alhora aquesta dialèctica.¹⁰

10. KONRAD GAISER «Platone come scrittore filosofico. Saggi sul'ermeneutica dei dialogui platonici». Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Napoli 1984. pg. 34. L'obra constitueix un recull de cinc conferències.

Gaiser conclou així amb dos principis hermenèutics complementaris:

— Cal considerar el lector a que Plató s'adreça en la seva comunicació i el resultat que vol aconseguir en aquest. Plató mira no tant de furnir una instrucció filosòfica com més de persuadir prolongadament d'una manera estimulante.

— Cal abandonar la idea que Plató exposava tot el seu coneixement filosòfic en el diàleg literari. Aquests escrits ens demanen unes nocions fonamentals no comunicades de forma literària.

En aquests mateixos eixos Reale considera el mètode de l'Escola de Tubinga com un nou paradigma de comprensió, és a dir un nou model segons la conceptualització de Thomas Khun —que acceptat definitivament i comunament per tota la comunitat científica dona resposta satisfactòria a unes qüestions i a un nou mètode de treball substituïnt d'aquesta manera a un paradigma anterior, propi fins i tot d'un altre model de societat.

Reale parla de quatre paradigmes fonamentals que en tota la història de la metafísica, des del segle IV a.C. fins el s. XX han polaritzat l'atenció sobre Plató: *la primera Acadèmia, el neoplatonisme, Schleiermacher, i l'escola de Tubinga.*

I. LA PRIMERA ACADÈMIA

Constituida pels deixebles directes de Plató desenvolupa un «paradigma» preferentment teòric amb una accentuada preeminència de la «Doctrina no-escrita» sobre els escrits platònics. Senòcrates, Espeusipo, nebot de Plató, i Aristòtil conformen aquest primer «platonisme» cultural. Aquests valoraran diversament els elements conformadors del pensament de Plató.

Senòcrates. Admet els principis: Unitat i Diada indefinida. Admet els Números Ideals —Idees-número.

Admet les Idees o Formes platòniques, EIDOS.

Admet, però reduint-los en part a Idees-número les entitats matemàtiques intermèdies.

Espeusipo. Admet els principis Unitat i Diada, amb retocs però al segon principi.

No admet com substàncies veritables les Idees o Formes.

Admet les entitats matemàtiques intermèdies remontant-les però al lloc ontològic de les Idees-número i les Idees.

Aristòtil. No admet com substàncies veritables les Idees ni admet la Teoria dels Principis: Unitat-Dualitat indefinida, números ideals, Idees o Formes, entitats matemàtiques intermèdies.

El paradigma hermenèutic dels deixebles de Plató té com a fonament

últim la Teoria dels Principis, no continguda en els diàlegs; aquesta és considerada fins i tot superior a la Teoria de les Idees.

II. EL PARADIGMA NEOPLATÒNIC

Es de caràcter marcadament teòretic amb atenció preferent als escrits, interpretats de manera alegòrica admetent però alguns elements de la «Doctrina no-escrita» i desenvolupant-los teòricament d'una manera característica. En el neo-platonisme no es parlarà de «Principis», la realitat es redueix a tres dimensions: Déu, Idea i Matèria, el Primer Intel.lecte s'identificarà amb la realitat-primera. En Albino la finalitat de l'home és l'assimilació amb Déu, el text platònic fonamental és així el *Timeu* pel seu caràcter cosmològic. Plotí analitza la realitat en tres hipòstasis: Unitat, Nous i Anima procedint l'una de l'altra per un procediment panteista i emanatiu. En Proclo la finalitat de l'home és també l'assimilació amb el Diví. El *Timeu* és també per ell text fonamental però s'apunta també l'ontologia del *Parmènides* com a distinció entre la Unitat principal —primera hipòstasi— la multiplicitat —segona hipòstasi, i la dualitat u/múltiple com a tercera.

El paradigma neo-platònic com a cànon de lectura i interpretació de Plató és herència de Grècia a Bizanci i Itàlia. La cultura del Renaixement per la mà de Ficino coneix Plató i Plotí, essent aquest el lector de Plató per excel·lència. La cultura europea és l'herència del platonisme, i al segle XVII comença una forta crítica contra el paradigma neo-platònic.

III. EL PARADIGMA DE SCHLEIERMACHER

S'imposa amb l'obra d'aquest teòleg protestant amb el seu treball de traducció del Plató de l'any 1804 al 1828. Aquest paradigma es centra preferentment en l'obra escrita exclouent fortament, tan des del punt de vista cronològic o doctrinal, el significat i l'importància de la «Doctrina no-escrita». En primer lloc considera el diàleg com síntesi de forma i contingut i expressió per excel·lència de la comunicació filosòfica. En segon lloc el diàleg platònic té una unitat doctrinal, expressió d'un determinat sistema; aquesta unitat doctrinal s'inflexiona en un segon pla didàctic. Reconstruir per tant el nivell comunicatiu de cada diàleg i el lligam general d'aquests significa reconstruir el sistema platònic. En tercer i últim lloc el diàleg interpretat d'aquesta manera té una valència autònoma total, autàrquica. El pensament de Plató es troba en la seva totalitat i de forma exclusiva en l'escrit. D'aquesta manera la tradició indirecta perd tot tipus de valor per la correcta comprensió del platonisme; i no tant sols perd valor la rica i llarga tradició neoplatònica, sino que fins i tot la tradició indirecta testimoniada pels deixebles directes de Plató-Aristòtil- resta dràsticament limitada.

IV. PARADIGMA DE L'ESCOLA DE TUBINGA

Demana a un primer pla la «Doctrina no escrita» presentant-la com globalment necessària per la comprensió dels escrits mateixos, tant des del punt de vista històric com doctrinal. Giovanni Reale, conscient de la importància que ell diu tenir per a la història de la metafísica l'afiançament del nou paradigma oposa la lectura d'aquest a un «paradigma tradicional» com concepte ampli que ha d'abstar tota la crítica platònica anterior a ell.¹¹ Així el nou paradigma afirma la no autarquia, ni com totalitat, ni com part de l'escrit platònic, enfront de l'autarquia anterior; en l'escrit no és palesa una unitat ja que la dimensió de l'oralitat dialèctica és exigida en la lectura, enfront de la unitat del sistema «tradicional», unitat de caràcter psicològic, polític o genètic. El nou paradigma alternatiu situa la clau de la relectura unitària i sistemàtica dels escrits de Plató en la tradició indirecta. El «paradigma tradicional» donava com a màxim un valor parcial a la tradició indirecta, preferentment considerada com a no determinant.

Schleiermacher dóna una interpretació de la filosofia platònica en dues ocasions: en la influent «Introducció» de la seva traducció dels diàlegs i en la menys coneguda exposició de la filosofia de Plató de l'any 1812. La lectura de la primera ocasió ens revela més directament les conseqüències de llur aplicació. En la «Introducció» Schleiermacher opera amb dos postulats implícits: el *primer* d'ells —propi de la generació dels romàntics— afirma que la manera òptima de comunicació filosòfica és el tipus d'expressió artística utilitzada en els diàlegs. D'ací se'n segueix que la totalitat de continguts filosòfics que Plató volgué trametre s'ha de trobar únicament en la seva obra escrita. El diàleg artístic i literari esdevé així autàrquic. Aquesta autarquia respon a dos nivells:

11. G. REALE op. cit. pp. 30, 47. Parte prima, capitolo: La teoria epistemologica di Kuhn; i significati dei paradigmi; la loro funzione nella evoluzione della scienza e la natura delle «rivoluzione scientifiche».

«Il paradigma costituisce una vera e propria «attività modellatrice», anteriore e non riducibile internamente alle componenti logiche, ossia alle varie leggi, regole, e teorie, che si possono astrarre e ricivere da esso. Gli scienziati non imparano le leggi e le regole in astratto, bensì unitariamente con il «paradigma» dal quale, poi, le astraggono. Gli scienziati —precisa Khun— lavorano sulla base di modelli acquisiti attraverso l'educazione ed attraverso la conseguente assimilazione della letteratura scientifica, spesso senza minimamente conoscere, e senza trovarsi nella necessità di conoscere, quali caratteristiche hanno conferito a questi modelli lo status di paradigma della comunità (...). In questo senso i paradigmi hanno *funzione regolatrice* nelle scienze e sono la vera *forza dinamica* che ne determina lo sviluppo. (...) E chi ci seguirà su questo punto comprenderà molto bene, come, sulla base delle tesi epistemologiche di Khun, il nuovo «paradigma» della Scuola di Tubinga presenti una grande fecondità, e quindi, come esso risulti offrire, allo stato attuale delle ricerche, *le migliori e le più feconde prospettive generali per le nuove indagini su Platone*».

en primer lloc autosuficiència, per la que no cal recórrer cap instància diferent del mateix diàleg escrit per una comprensió cabal i perfecta. En segon lloc exclusivitat, ja que la filosofia platònica és continguda enterament en els diàlegs. Aquesta expressió artística es revela per Schleiermacher en l'harmònica articulació interna de cada diàleg i dels diàlegs entre si, en la forma dialogada en els moments mimètics i escènics però sobretot es manifesta en la forma de parlar al·lusiva, implícita, que ens demana una referència a la funció que els correspon en el tot. El contingut respon a una mediació i en aquesta dimensió és inseparable la forma artística que sensibilitza i estimula al lector a l'adquisició d'una capacitat pròpia de comprensió. Això implica, com ja em dit, el rebuig de la tradició indirecta i les doctrines no escrites. Schleiermacher nega que hi hagi proves històriques que recolzin l'afirmació de l'existència d'una diferència entre esotèric-interior, reservat i exotèric-extern, públic. Tanmateix una anàlisi més acurada de les mateixes fonts que féu servir –fonamentalment Física i Metafísica– el portà a rectificar la primera opinió per passar a sostindre que les doctrines orals a que fa referència la tradició indirecta no contenen res que no estigui ja als escrits o es pugui derivar d'ells. Ací Schleiermacher ja reconeixia quelquom més enllà de l'escrit. Molt aviat es va veure que el caràcter de la relació entre l'escrit i aquesta «nova dimensió» no era el que ell creia, i més si som conscients que les fonts no parlen de qualsevol doctrina sino de la teoria dels principis. Els seguidors de Schleiermacher sortejaran aquesta situació relegant les doctrines no-escrites a una datació tardana, darrera fase senil de l'evolució platònica. De fet només la vellesa i mort de Plató impedí la seva publicació. D'altres fan derivar aquestes doctrines dels diàlegs amb l'admissió de malentesos per par dels deixebles.

El segon postulat implícit de la «Introducció» consisteix en afirmar que des d'un punt de vista general el pensament platònic forma una unitat sistemàtica que està sencerament exposada en els escrits en funció d'interessos didàctics més que no pas sistemàtics.

L'amplitud de l'abast d'aquesta interpretació queda testimoniada pel fet que ha estat predominant, per no dir única, fins ben entrat el segle XX. Les dues figures representatives més influents pel seu prestigi són Zeller en l'àmbit germànic i Cherniss de manera molt indirecta deixeble de Zeller en l'anglosaxó. Aquests constitueixen aquest «paradigma tradicional» com concepte imprecís a que es refereix Giovanni Reale fins l'aparició de la nova proposta alemana de Tubinga. Les grans directrius de Zeller són les mateixes que les de Schleiermacher; la diferència principal consisteix en que Zeller té una imatge evolutiva del pensament platònic, com em vist, i que actua com a marc des del qual es vol desfer la idea de l'existència d'un esoterisme platònic. Cherniss parteix d'un positivisme filosòfic i literari, que rebutja per tant la tradició indirecta en favor dels textos originals. La seva posició, més actual i de gran

incidència en el camp dels estudis, és encara més problemàtica. Substituint el rerafons conceptual de l'idealisme per criteris psicològics, i ontològico-lògics, l'historiador no se sent obligat a interpretar les afirmacions en relació a la seva funció en el tot donant peu a la cita fora de context que pot menar a la seva distorsió.

III. LÍNIES BÀSIQUES D'INTERPRETACIÓ DEL NOU PARADIGMA DE TUBINGA

Krämer anomena «*teoria del diàleg artístic*» la posició de Schleiermacher d'infravaloració i bandejament de la tradició indirecta. El primer que cal preguntar-se és si la teoria del diàleg està justificada en els escrits mateixos o si més aviat es deriva del context filosòfic i metafísic de Schleiermacher.

Cal considerar en primer lloc la condició de teòleg protestant de l'autor, el que podria implicar que hagués extrapolat els principis propis de la teologia protestant, en la que el significat literal prima sobre qualsevol tipus d'interpretació o significat. L'Escriptura és compresa en ella mateixa, a tot l'àmbit de l'hermenèutica de textos filosòfics i històrics. De tota manera això és una constatació circumstancial. L'activitat intel·lectual de Schleiermacher es desenvolupa a principis del s.XX quan sorgeix el primer romanticisme i idealisme. Una de les figures més significatives del moment és Schelling amb els seus escrits de filosofia de la identitat. La divisió tripartita dels temes de la filosofia platònica de l'exposició de l'any 1812 confirma la incidència de la filosofia de la identitat en la lectura schleierchiana. La divisió compren una referència a principis metòdics i no a continguts metafísics, una segona part que resulta de l'aplicació d'aquests principis a les ciències —física i ètica— i finalment una tercera que es correspon a la síntesi objectiva que no és altra cosa que la unitat absoluta de l'ésser i el coneixement que identifica amb la idea de Bé. Aquestes tres fases es corresponen a les tres fases d'un pla general d'acostament del teòric al pràctic que culmina en la constitució d'un únic moment. Aquesta identitat del teòric i del pràctic de l'ideal i el real, del subjectiu i l'objectiu es trobaria en el PARMÈNIDES on Plató formularia la més elevada tasca filosòfica que és trobar la unitat orgànica entre pensament i ésser.

Des d'aquesta dimensió no és extrany el rebuig de la teoria dels principis de la tradició indirecta, essencialment dualista. Aquest és l'eix de la crítica de H. Krämer a Schleiermacher. La filosofia platònica ho és llavors de l'Absolut —moment de síntesi objectiva—. Ara bé, aquest objectiu és gairebé inaprensible si no és en aquests instants finits en que es manifesta l'infinit. Un d'ells, segons Schelling, és l'obra d'art, lloc privilegiat de reproducció de l'infinit en el finit. Per això, l'infinit que cerca el platonisme només pot ser copsat de forma artística que esdevé

així el tipus òptim d'expressió de l'Absolut i el millor mètode per acostar al lector a l'infinit que volem abastar. La primacia de l'obra escrita i el bandejament de la tradició indirecta depenen en darrera instància de pre-suposicions filosòfiques alienes i estranyes al platonisme, com és la creença romàntica segons la qual la forma artística té una capacitat ideal de comunicació. La crítica ontològica de l'art i de l'escrit propi de Plató s'hi oposaran a aquest mètode i sistema. La funció literària i filosòfica del diàleg caldrà inserir-la en el marc general que ofereix la tradició platònica i s'hi haurà de subordinar.

Amb tot la crítica fonamental dels pensadors de Tubinga a Scheiermacher —Krämer i Giovanni Reale— es forneixen en base a l'autotestimoni de Plató: *Fedre* (242-278) i la *Carta VII* (340-345), així com les referències al no-dit que apareixen en els diàlegs més importants.

Plató en el *Fedre* 276 a, assenyala que la relació entre discurs parlat i escrit és del tipus que hi ha entre un model i la seva imatge. εἶδωλον

«Fedre: A quin discurs et refereix i com es produeix?

Sòcrates: A aquell que ve escrit amb la ciència en l'ànima del que aprèn, que és capaç de defensar's a si mateix i que sap amb qui ha de parlar i davant de qui ha de romandre en silenci.

Fedre: Et refereixes al discurs del que sap, al discurs viu i animat, del qual el discurs escrit pot dir-se'n amb justícia una imatge?».

Hi ha una preeminència de la oralitat dialèctica que fa que hi hagi un hiatus metodològic entre el discurs parlat i qualsevol discurs escrit. Schleiermacher interpreta la paraula «imatge» d'aquest passatge com si Plató hagués volgut assimilar al màxim l'ensenyament escrit a l'oral. Tanmateix el terme «imatge» té en l'obra de Plató una connotació fortament pejorativa per manera que el paràgraf no significa que el tipus d'escrit que s'assembla màximament al discurs oral tingui el mateix estatut que aquest, sinó que sempre el discurs escrit és inferior a l'oral. Plató abans de parlar «dels millors discursos escrits» és a dir abans d'establir qualsevol tipus de distinció —i això no s'esdevé fins a 278a i encara per dir que fins el millor dels discursos escrits no té més que una funció hipomnemàtica, és a dir un paper de suscitar el record d'allò que està guanyat en l'oralitat dialèctica, —fa una crítica a l'escrit en general i sense excepcions a partir de raons que no queden subsanades en el diàleg literari precisament pel seu caràcter d'escrit.

Així, en el diàleg literari s'esdevé, com en la resta dels escrits, que el lector no pot participar-hi activament formulant qüestions sobre el que es diu amb la intenció d'aprendre.

«Podries pensar que parlen com si pensessin, però si tot volent comprendre bé, els interrogues sobre quelcom que han dit,

continuen repetint una sola i la mateixa cosa» 275d.

Per altra banda, també el diàleg escrit un cop es publica, circula arreu entre entesos i profans de tal manera que es converteix ben sovint en objecte de profanació i malentesos sense que sigui capaç de defensar-se i ajudar-se a sí mateix.

«Aquell que posseeix les ciències del que és just bell i bo (...) no les escriuria sobre l'aigua, emprant la tinta i la ploma per a semblar discursos incapaçs d'ensenyar adequadament la veritat» 276c 5

Per què els discursos escrits són incapaçs d'ensenyar adequadament la veritat?, perquè cap d'ells, inclòit el diàleg literari, és capaç de suplir l'ensenyament de llarga durada segons el mètode de la oralitat dialèctica que és —com mostra la *Carta VII*— l'únic que garanteix mínimament l'èxit de la comunicació filosòfica. Així, doncs, l'acostament i assimilació entre discurs oral i escrit és impossible en aquell aspecte fonamental com és la força de la comunicació. Cap discurs val la pena de ser escrit si no va precedit d'una introducció prèvia; àdhuc el «millor dels discursos escrits» que només ex-hipòtesi podem identificar amb el diàleg literari no té més que una funció merament hipomnemàtica.

«El que creu que en un discurs escrit, sobre qualsevol qüestió, hi ha una gran proporció de joc, i que mai cap discurs, en vers o en prosa, ha estat escrit amb molta seriositat (i encara menys recitat com els discursos recitats pels rapsodes, que sense possibilitat d'exàmen i sense cap instrucció només intenten persuadir), sinó que els millors d'entre ells no són en realitat més que un mitjà de recordar d'aquells que ja saben (...) aquest home, Fedre, serà sens dubte, tal i com tú i jo voldriem arribar a ser» 278a.

Aquesta inequívoca diferència d'ordre jeràrquic i ontològic, ve encara refermada pel passatge en què Plató afirma que aquell que no posseeix res de més valuós que les coses que ha compostat o escrit no pot ser anomenat pròpiament filosòfic, se l'ha d'anomenar, més aviat, poeta o compositor de discursos. Aquesta és l'al·locució que Plató dirigeix a aquests:

«Si han compostat les seves obres amb coneixement de la veritat i estan en condicions d'anar a la seva ajuda quan es tracti de posar a prova el que varen escriure, tot declarant, endemés que ells

mateixos són capaços de demostrar la poca vàlua dels escrits, homes d'una tal natura no han de rebre el seu nom de cap cosa d'aquesta terra, sinó d'aquells objectes superiors pels quals han maldat.» 278bc.

En aquest fragment apareix també la noció «d'anar a l'ajuda» que al·ludeix no a simples explicacions o aclariments sinó a un nexa de caire fonamentador que refereix la temàtica originària de l'escrit a objectes de la reflexió filosòfica més elevats i essencials i alhora justifica «les coses de major importància» de que Plató parla a 278e per contra-posició a la «poca-vàlua» dels escrits. No és aventurat afirmar que les coses de «més gran valor» que donen sentit i justifiquen l'escrit platònic siguin les doctrines no escrites dels principis.

Giovanni Reale polaritza els lligams entre l'oralitat i l'escrit al *Fedre*, segons els fragments que em vist, entorn les polaritats que tensionen el platonisme¹²; la filosofia escrita és el joc persuasiu enfront de la major seriositat que implica l'oralitat —278a—; l'escrit es limita a una relat repetitiu sobre mites, l'oralitat treballa amb l'art dialèctic, capaç de defensar's a si mateix —276 a—; l'escrit quan s'ajusta a les regles de composició té una indiscutible bellesa, aquesta és però superior en l'oralitat —276c5.

Finalment cal notar que la crítica a l'escrit del *Fedre*, en quant s'articula segons el binomi model-imatge està lligada a la crítica ontològica de l'art poètica i figurativa de la *República*. Plató no dóna però al *Fedre* les raons que s'oposen a que s'intenti escriure qualsevol cosa entorn a les coses de «major valor». La *Carta VII* és justament el lloc on cal cercar-les. Els motius pels que Plató estableix una diferència d'ordre jeràrquic entre el discurs parlat i l'escrit i s'oposa a la publicació escrita d'allò que «constitueix l'objecte de les meves preocupacions» es resumeixen en la convicció de que no tothom està capacitat per a pensar sobre aquests temes o està disposat a sotmetre's al procés espiritual de llarga durada que exigeix llur comprensió cabal. Cal unes disposicions naturals d'estudi:

«Qui no té una naturalesa afí a la cosa, no aconseguirà la visió ni gràcies a la facilitat del seu enteniment ni gràcies a la seva memòria —precisament perquè no trobaria cap arrel en una naturalesa estranya.» 343e.

L'inconvenient dels discursos escrits —en aquest cas els diàlegs— és, com em vist en el *Fedre*, que un cop escrits corren arreu sense que res pugui impedir que caiguin en mans d'aquells que per manca d'afinitat

12. G. REALE op. cit. pg. 84.

amb l'objecte mai poden arribar a comprendre'ls. El risc d'incomprensió i profanació —profanen una doctrina filosòfica aquells que s'omplen la boca de les expressions i frases que li són pròpies sense comprendre-les— és un primer motiu pel que Plató de manera conscient i premeditada no ha volgut escriure res entorn dels fonaments darrers de la seva filosofia.

En segon lloc l'assimilació intel·ligent d'un coneixement per part del que apren només queda garantida mitjançant un procés de formació espiritual llarg i esforçat que es realitza en l'àmbit de la oralitat dialèctica.

«En efecte, ambdues coses, el vertader i el fals que concerneixen a tota la realitat, cal aprendre-la alhora després d'una aplicació total i molt de temps, com deia al principi: refregant els noms, les definicions, les percepcions de la vista i les impressions dels sentits els uns contra els altres i discutint en discussions benèvols, on les respostes no les dicta l'enveja ni tampoc dicta les qüestions; només aleshores es fa llum de la saviesa i la intel·ligència sobre l'objecte estudiat amb tota la intensitat que poden suportar les forces humanes.» 344b.

Per a que la comunicació filosòfica no doni com a resultat la mera repetició d'expressions mal enteses no n'hi ha prou amb la comunicació escrita, cal una assimilació en el decurs del diàleg en el que pugui aclarir els dubtes i posar a prova el seu grau de comprensió. Aquests temes no escrits són segons la mateixa *Carta VII* «els principis primordials de la realitat» més precisament els referents a la veritat última del bé i el mal. Aquesta referència juntament amb la fixació de la datació concreta de l'escriptura de la *Carta VII* per part de la recerca filològica, permeten de sostenir que aquestes doctrines no són més que la darrera fase de l'evolució del pensament platònic alhora que permeten d'usar-les en l'aclariment dels diàlegs mitjans. Que aquestes doctrines no escrites han romàs constants ho confirma encara el fet que Aristòtil s'hi refereix com la posició de Plató sense més, sense confinar-les a la fase tardana de la seva vida.

La lectura de la *Carta VII* dissol també un altre perjudici al reconeixement de la tradició indirecta en quant que transmissora de la doctrina històrica de Plató com és el que sorgeix de la possibilitat de que tota ella no sigui més que el resultat dels malentesos dels deixebles immediats de Plató a l'Acadèmia. En efecte, la *Carta VII* al·ludeix als processos orals de comunicació d'aquests temes en el si del cercle restringit dels seus deixebles que han reeixit.

«Si es pensa que la meua doctrina és insignificant (Dió), es posa en qüestió molts testimonis que afirmen el contrari i que, en aquestes ocasions, podrien considerar-se jutges molt més competents que ell» 345b.

En definitiva, la *Carta VII* dóna a entendre que el cercle restringit dels deixebles ha comprès correctament les doctrines fonamentals que Plató només comunicà oralment.

Restà la natural qüestió que sorgeix davant aquesta problemàtica de si és lícit d'escriure sobre el que ni tan sols Plató, conscientment i per les raons al·legades, no volgué escriure. Ben mirat, aquestes raons no impliquen que hi hagi una impossibilitat metafísica que emani de la naturalesa mateixa dels temes de les doctrines no-escrites per la que no es puguin escriure. Per contra, deixen oberta la possibilitat de que es diguin en qualsevol moment, i fins i tot, es posin per escrit sense que, emperò hi hagi cap garantia de que es comprenguin o s'assimilin fins a produir vertader coneixement. Aquest és l'escull que ni Dionís ni cap altre de major o menor categoria, ni tan sols els mateix Plató, poden eludir perquè no depèn de la naturalesa d'allò que ha d'ésser escrit ni de la de l'emissor, sinó de la del receptor.

«Qui m'hagi seguit en aquesta exposició i digressió, comprendrà el que d'ella se'n dedueix: que si Dionís o qualsevol altre de superior o inferior categoria, ha escrit sobre els principis primers i superiors de la realitat, segons la meua opinió, no pot haver après ni escoltat de mi res de sa sobre les coses que ha escrit, altrament, hauria sentit envers aquestes veritats el mateix respecte que jo, i no s'hauria atrevit a exposar-les a un públic inadequat per escrit.» 344d.

La insuficiència i falsetat del principi interpretatiu de l'autarquia del diàleg literari platònic és palès en un aspecte comú a bona part dels diàlegs: els moments de silenci, les al·lusions i referències al no dit, a quelquom superior i més alt que hi ha sovint en els moments culminants de les obres escrites. En aquest punt Schleiermacher es veu en l'obligació de reconèixer la impossibilitat d'interpretar i d'integrar aquestes referències en la seva imatge de Plató. La significació d'aquestes referències ve accentuada pels temes que en tracten. Un exemple paradigmàtic és l'exposició incompleta entorn del Bé a la *República* 506 d-e. Certament fóra una mala interpretació de la negativitat socràtica a definir el Bé reclamant la inefabilitat de l'essència d'aquest. La *Carta VII* deixa ben clar que per a qualsevol objecte, fins i tot per als més elevats hi ha instruments de comunicació. Sòcrates fonamenta la seva negativa recolzant-se en la contingència del moment.

«Crec, benvolgut, que ara convindria deixar de banda la qüestió del Bé en si mateix; en efecte, la possibilitat d'arribar al que jo penso ara em sembla fora del nostre abast pel camí emprès i a tenor del ritme que portem.» *República* 506d-e.

Al final del present article remarcarem la dimensió platònica del «silenci» entorn d'una altre peça «*El Convit*». Resta només ara remarcar la rellevància de la tradició indirecta on sovint se'ns parla de doctrines fonamentals no escrites.

Giovanni Reale¹³ es qüestiona en quin sentit les «doctrines no-escrites» poden ésser considerades «esotèriques». Tradicionalment els estudiosos de Plató introduïen la distinció entre un Plató exotèric sota la categoria del qual s'inclouïa el pensament de Plató contingut en els seus escrits i adreçat a aquells que estaven «fora» de la seva escola o cercle directe d'alumnes. Per esotèric's entenia contràriament aquell pensament que Plató reservava directament als seus deixebles directes. Esotèric era també un concepte força indefinit que indicava genèricament una doctrina destinada a conservar-se amagada, un misteri secret, com una metafilosofia per iniciats. Hegel dóna un primer pas de trencament d'aquesta concepció en categories oposades. Hegel afirma que Plató es guarda el dret, que té tot pensador, de comunicar, no importa quina sigui la part del seu pensament, tan sols allò que considera oportú, i de comunicar tan sols a aquells capacitats de rebre-la correcta i dignament. També Aristòtil té una filosofia esotèrica i una filosofia exotèrica en aquest la distinció gira entorn la forma de l'expressió i comunicació en Plató forma i contingut filosòfic justifiquen aquesta distinció.

Actualment podem considerar la «doctrina no-escrita» com esotèrica, en un sentit però molt diferent. Gaiser afirma que la «doctrina no-escrita» pot qualificar-se d'esotèrica des del moment que tan sols una intensa preparació matemàtico-dialèctica permetia als seus alumnes d'assolir amb ells principis últims. No em de veure una distinció sectària d'unes èlites religioses secretes. Krämer proposa d'afegir, i fins i tot substituir el terme «esotèric» per la categoria menys ambigua de «*innerakademisch*»: doctrines professades a l'interior de l'Acadèmia. El terme «esotèric» s'utilitza comunament per indicar els escrits d'Aristòtil destinats als deixebles que freqüentaven la seva escola, el Peripato. Pot mantenir-se llavors amb precisions el terme en el cas de Plató. «Esotèrica» és la doctrina platònica caracteritzada per donar-se en l'oralitat dialèctica per expressar la doctrina dels Primers Principis. La via d'accés esotèrica implica un llarg i dur procés educatiu. La *República* situa la durada d'aquest procés fins els cinquanta anys. Assolir els Principis supremes com a tasca de perseverància d'innegable dificultat és el que em d'entendre sota la categoria de filosofia esotèrica platònica, diu Reale, no el sectari grup restringit per pre-judicis religiosos.

L'Escola de Tubinga es vertebrava llavors en aquestes dues grans directrius: hi ha una doctrina paral·lela i diferent del contingut dels

13. G. REALE op. cit. pg. 98.

diàlegs escrits que, en principi, fou exposada només oralment. En segon lloc el propòsit de fer convergir aquesta doble línia ininterrompuda de la filosofia platònica en una imatge unitària de la mateixa, superant l'enfrontament desharmònic entre esotèric/exotèric. L'autotestimoni de Plató al *Fedre* posa de manifest que hi ha una distinció d'ordre jeràrquic entre els escrits i les doctrines orals que es correspon amb la distinció de grau que hi ha entre ambdues formes de comunicació i que legitima la preeminència de contingut de les doctrines no escrites que, de fet, inclouen el centre de la filosofia platònica: *la teoria dels principis*. La relació entre ambdues línies de pensament no és només d'explicitació recíproca, sinó de fonamentació de les doctrines orals respecte els escrits. Sense l'aportació de la substancial teoria dels principis la filosofia platònica es presentaria com un hiatus isolat més que no com una anella de la cadena travada que uneix les aitiologies presocràtiques amb el neoplatonisme del s. V.

L'Escola de Tubinga no enten les relacions entre els dos vessants de la filosofia platònica com relacions d'exclusivitat, sinó de complementarietat, fonamentació i clarificació mútua, diàleg-no-escrit. Aquestes relacions són endemés «bilaterals», la clarificació es dona en ambdós sentits, per això la reconsideració dels diàlegs a la llum de la tradició indirecta del nou paradigma no porta a la desvalorització dels diàlegs, ans al contrari, l'admissió de la tradició indirecta significa una aportació essencial als continguts filosòfics del platonisme, així com li atorga un més alt grau d'unitat. Els diàlegs són també un ajut indispensable a l'hora de donar cos, completar i interpretar les lacòniques referències de la tradició doxogràfica a les doctrines no escrites. Els diàlegs anomenats «socràtics» tenen una funció hipomnemàtica: això és de suscitar el record d'allò que ha estat guanyat en l'àmbit de la oralitat dialèctica. En aquest sentit ens remetem més enllà d'ells mateixos envers aquelles doctrines fonamentals i supremes que no tenen necessitat d'uns tals instruments recordatoris.

IV. ELS DOS NIVELLS DE LA METAFÍSICA DE PLATÓ: LA TEORIA DE LES IDEES —ONTOLOGIA— I LA TEORIA DELS PRIMERS PRINCIPIS —PROTOLOGIA—

La filosofia platònica tal i com ha estat presentada per la tradició indirecta s'ha presentat com una etiologia en el sentit pre-socràtic, és a dir com una búsqueda de les causes dels principis i dels elements darrers. L'economia d'un aital tipus d'investigació exigeix que la realitat sigui explicada mitjançant principis el més simples possibles i en el menor número possible. El pluralisme propi de la tradicional *Teoria de les Idees* resta metodològicament superat per un nivell de reflexió més elevat. La *Teoria dels principis* serà presentada ara com fonament últim que va més

enllà de la teoria de les Idees. La interpretació aristotèlica de la teoria dels Principis es troba a Metafísica A6 i presenta un doble nivell de recerca de fonaments: aquell que considera les Idees com causa de la resta de la realitat; i aquell que considera les Idees com causa dels elements de la Idea mateixa: La teoria dels Principis serveix llavors com fonament últim de les Idees garantint a la vegada un més alt grau d'unitat de la filosofia platònica. La diferència entre la doctrina no-escrita i l'exposició dels llibres centrals de la *República* VI, VII que permet d'agafar la pluralitat d'idees o Formes en la Idea de Bé-en-sí, consisteix en el fet que en la primera es troba una més precisa descripció i determinació de la funció del Bé com Unitat —ἐν— i mesura —μέτρον— apareixent a més la complementarietat i oposició a un principi de multiplicitat i de la graduació, igualment originari malgrat no gaudir del mateix nivell de rang ontològic.

Plató es despen de l'u-tot de Parmènides i de l'eleatisme partint de la duplicitat originària dels dos principis últims, que no són susceptibles de ser problematitzats ulteriorment. El principi oposat de la multiplicitat no és concebut simplement com oposat i contrari respecte la unitat, com essència de la pluralitat dels éssers, sinó com contradictori: indeterminat e ilimitat, substracte de tota multiplicitat particular. Amb aquesta universal dualitat de direcció Plató va intentar la fundació filosòfica de la doctrina matemàtica de proporcions i relacions i més tard una formulació d'un principi de graduació general. Sobre aquesta relació es fonamenta l'estructura de la dialèctica platònica que no és una repetició de la doctrina pitagòrica de l'oposició de contraris sinó una reelaboració en base i mètode estrictament platònics. D'altra banda els principis i llurs relacions són anteriors al ser determinat i a llurs determinacions d'identitat i diferència, semblança i dissemblança, igualtat i desigualtat. Un compendi sistemàtic de la metafísica no-escrita de Plató ha de presentar una distinció en quatre nivells principals de la realitat, plànols que han de ser considerats per la seva condició d'ontològics espaials. El plànol que podem considerar més baixc és constituït pels *objectes sensibles* en moviment, el segon per *l'essència matemàtica*, intel·ligible i immutable, però que en tant que individuals no pertanyen encara a arquetips universals. El tercer nivell és constituït pels *principis universals*, donats no per una multiplicitat d'individus sino per realitats ideals denllà del ser, que tenen un *caràcter universal* i pur. Aquests quatre àmbits resulten també en el seu interior ulteriorment dividits, per exemple amb l'aparició del primat de les *Metaidees* i de la sèrie dels números ideals en l'àmbit dels universals, o amb la successió d'aritmètica, geometria estereometria, astronomia pura i musicologia en l'àmbit de les realitats matemàtiques, o amb la distinció de supralunar i sublunar, cossos en moviment etern i cossos en moviment corruptible en l'àmbit de les realitats sensibles. Es tracta d'un disseny ontològic de

derivació en el qual el grau més elevat té sempre una prioritat òntica respecte el més baix, i en el que el primer pot ser pensat sense el segon, però no a l'inrevés. La teoria dels principis garanteix la unitat del sistema i de la construcció teòrica.

Giovani Reale¹⁴ situa en el fragment del *Fedó* 96 A-102 la primera investigació i demostració racional de l'existència d'una realitat suprasensible i transcendent, «magna carta» de la metafísica occidental. Plató segueix en la recerca d'aquesta veritat transcendent dues fases essencials: física i metafísica, respectivament «primera i segona navegació». La «primera navegació» sorgeix del primer impacte d'encontre amb els físics i la constatació de la insuficiència de llur mètode arrel de la impossibilitat des de l'especulació pre-socràtica d'explicar les causes de la generació i la corrupció. El segon moment d'aquest grau metafísic sensible ho constitueix l'encontre amb Anaxàgores i la seva doctrina del Nous o intel·ligència ordenadora, primer moment de volada immaterial en l'explicació de la realitat. Plató valora aquesta gran contribució assenyalant-ne també les mancances. Anaxàgores es troba immers en el mètode perifíseo que li impedeix de dotar a la seva Intel·ligència del fonament que Plató exigeix. Afirmar que l'Intel·ligència ordena i causa tota la realitat significa afirmar que disposa la realitat de la millor manera possible. Això implica que la «intel·ligència» i el Bé són estructuralment connectats de tal manera que no es pot parlar d'un sense parlar de l'altre. Anaxàgores però no ha fet pas això. ha introduït la Intel·ligència sense atribuir-li aquest paper; «Intel·ligència» no ens recorda així el Bé sinó la causa dels elements físics: terra, aire, aigua i foc.

La «segona navegació» ha conduït a Plató a reconèixer l'existència de dos nivells de l'ésser: un fenomènic i visible i un altre de metafenomenic aprehensible tan sols per l'intel·ligible. El nucli teòric de la segona navegació és el passatge del sensible al suprasensible, la introducció d'una causa no física, metafísica. Ja em dit com Reale considera la «segona navegació» com l'etapa més important de la metafísica occidental.¹⁵

Teoria de les Idees i Teoria dels Principis constitueixen la primera i segona etapa de la segona navegació. Segons el «paradigma tradicional» s'afirma que les Idees constitueixen el vèrtex metafísic més important del pensament de Plató, que han sofert una complexa evolució caracteritzada per modificacions i repensades. En darrer lloc considera que Plató ha iniciat la seva filosofia a partir de la teoria de les Idees en

14. G. REALE op. cit. pg. 142.

15. G. REALE op. cit. pg. 147. Parte seconda. La «seconda navigazione» e i due livelli della metafisica di Platone.

la que ha romàs fixe, tan sols a la fi de la seva vida va parlar de Principis, o bé aquests constitueixen el desenvolupament que els seus deixebles han fet dels seus apunts. Segons el «nou paradigma alternatiu» les Idees no constitueixen el vèrtex del platonisme, ja que sobre elles hi ha els Principis dels que aquestes es deriven. L'evolució de la Teoria de les Idees respon a un canvi en la manera de ser comunicades als diàlegs i de revelar el seu lligam amb la Teoria dels Principis. En darrer lloc Tubinga afirma que la Teoria dels Principis és segurament present ja en gran part dels diàlegs intermitjos, i probablement Plató ha partit d'aquesta per desenvolupar la Teoria de les Idees.

Reale sintetitza el caràcter *bàsic ontològic* de les Idees¹⁶ en els d'intel·ligibilitat, incorporeïtat, ésser per se, i unitat. L'anàlisi d'aquests termes en referència a la contingència sensible ens donen d'altra banda notícia de les categories ontològiques del platonisme. La Teoria dels Principis constitueix llavors el nucli de la segona etapa de la «segona navegació». Cal saber d'antuvi que una explicació racional constitueix per Plató «unificar». La pluralitat sensible intenta unificar-se en les Idees, i la pluralitat d'Idees demana una nova i fonamental unificació metafísica.¹⁷

Aquesta esfera de la que ens parla Reale està constituïda per Principis Primers; Plató l'anomenava explícitament —τὰ ἄκρα καὶ πρῶτα— i per això es proposa ara la denominació —protologia: discurs sobre els Principis Primers. Aquesta doctrina conté la fonamentació darrera ultimativa, ja que explica quins són els Principis dels que brollen les idees i per tant la darrera explicació de tota la realitat. Segons Plató aquests principis són *la Unitat suprema*, principi de determinació formal, i la *Diada indefinida* o dualitat indeterminada, principi de la multiplicitat.

La cooperació dels dos principis constitueix l'estructura jeràrquica de la realitat. Tot ésser és essencialment donat per l'acció conjunta de dos principis i per la determinació, fixació i delimitació de la multiplicitat ilimitada, per la confluència en un mateix gresol dels dos principis *lo gran i lo petit* mitjançant l'u com principi de la determinació, fixació i delimitació de la multiplicitat ilimitada, determinada, distinta, idèntica, permanent i en quant que participa de la unitat originària que és principi de tota determinació. No rés és quelcom si no és en certa mesura *un*

16. G. REALE op. cit. pg. 162-163.

«E dopo la «seconda navigazione» platonica (e solo dopo di essa) che si può parlare di corporeo e incorporeo, sensibile e soprasensibile, empirico e metempirico, fisico, e soprafisico. Ed è alla luce di queste categorie che i Fisici anteriori risultano essere materialisti, e natura e cosmo fisico non risultano più la totalità delle cose che *sono*, ma solo la totalità delle cose che *appaiono*».

17. G. REALE op. cit. pg. 176.

quelcom. Aixó tan sols és possible perquè al mateix temps participa del principi oposat de la multiplicitat ilimitada i per això és distint de la unitat mateixa. *El ser és essencialment unitat en la multiplicitat*. Krämer diu que la funció dels dos principis resulta anàloga a la que existeix en la distinció aristotèlica entre principi formal i principi material. Els principis són anteriors al ser, i el *ser és un mixte de dos principis*. El ser és definit com lo general a partir dels dos principis mitjançant delimitació i determinació del principi material per part del principi formal. El Filebo platònic tracta a bastament aquesta dimensió.

La concepció ontològica de fons es manifesta a més en la construcció de la realitat matemàtica i en conexió amb aquesta en l'estructura interna que està com a fonament del món corpori sensible. Reale esquematitza la construcció de la realitat en el següent esquema:¹⁸

- | | |
|------------------------------|---|
| — Plànol dels Principis: | —U - Diada Indefinida. |
| — Plànol de les Idees. | —Número i figures ideals.
—Idees o Metaidees.
—Idees generals i particulars. |
| —Plànol dels ens matemàtics. | —Objecte de la matemàtica.
—Objecte de la geometria.
—Objecte de l'estereometria.
—Objecte de l'astronomia.
—Objecte de la musicologia. |
| —Plànol del món físic. | |

Plató no matematitza la metafísica, ans al contrari ha metafísicament utilitzat una clau analògica matemàtica. La realitat deriva d'una estructura vertical, no horitzontal depenent dels dos principis supremes. La doctrina no-escrita construeix tant els números matemàtics com les figures geomètriques i estereomètriques, partint de la «unitat singular» i magnituds minimali —la línia indivisible—, que a la seva vegada són constituïdes per delimitació del gran-petit per part de la unitat. De la mateixa manera els elements del món corpori concebuts estereomètricament com poliedres regulars —el foc tetraedric, l'aigua

18. G. REALE op. cit. pg. 225.

«Lo schema di ragionamento che sorregge la duplicità di livello di fondazione metafisica è seguente. Come la sfera del molteplice sensibile dipende dalla sfera delle Idee, così, analogamente, la sfera della molteplicità delle Idee dipende da una cui derivano le Idee medesime, e questa è la sfera suprema e prima in senso assoluto».

com icosaedre, l'aire com octaedre i la terra com cubo venen referides en la manera corresponent mitjançant un procediment d'anàlisi dimensional per mitjà de la superfície de la línia, al punt unitat —línia indivisible— com la unitat darrera de l'extensió i ells mateixos representen unitat derivada.

Plató intenta abastar la totalitat del ser i la realitat amb tentatives convergents sense llacunes i de manera completa garantint així la major universalitat possible dels principis. La doble funció dels principis mostra que aquests no són conceptes que serveixin simplement per a la construcció del mecanisme ideal dels números, i que per lo tant, no són un simple apèndix i un vehicle de la doctrina de les idees-números sinó que són sense més principis meta-empírics i universals. Els nexes fundatius que Plató en la doctrina no-escrita tramet com a mètode dialèctic constitueixen dos mètodes de pensament complementaris, que en ocasions es troben en oposició o concurrència. La duplicitat dialèctica es compon així d'un procediment —*elementaritzant*— i d'un procediment —*generalitzant*—. El model *elementaritzant* orientat sota el model de la matemàtica reconduïx totes les coses mitjançant la descomposició en parts sempre més petites, vers els seus elements últims i simples. Considera preferentement la reducció de la sèrie de números i de les dimensions. Contràriament el procés *generalitzant* de gènesi socràtica que destaca en particular sempre el més general. Aquesta forma de pensament es refereix a l'esfera dels universals en sentit restricte i sobretot a les Metaidees d'identitat, igualtat, semblança i dissemblança, els seus contraris.

Aquests conceptes categorials o de reflexió tenen una funció reguladora semblant a la dels números ideals. Existeix un pluralisme metodològic en Plató, que ha operat amb un procediment reductiu ascendent, des d'abaix fins el més elevat segons els graus de coneixement —direcció que predomina notòriament en els diàlegs— i també com a mètode derivatiu descendint des de el més elevat envers el més baix segons l'ordenament jeràrquic del ser.

En realitat el concepte de mètode dialèctic entès correctament uneix els esquemes de les doctrines no-escrites conservades per la doxografia amb la doctrina de Plató. Concloure, per mitjà d'un procediment sinòptic, el més elevat procedint per hipòtesis sempre més elevades —el propi de la dialèctica platònica— arriba a llur conclusió incondicionada tan sols un cop assolits els principis, gèneres més universals, gèneres suprems de totes les Metaidees. La dialèctica per definició versa dels contraris, així la divisió i la reduplicació de la realitat en oposats ve portada a terme per la tradició indirecta. Els esquemes d'oposats generalitzants referits a la tradició indirecta són una eminent expressió del mètode dialèctic, des del moment en que reconduïxen totes les singulars parelles d'oposats a la mateixa oposició originària dels primers principis, la qual fonamenta i fa possible totes les

oposicions i la dialèctica mateixa. També la forma de pensament elementaritzant pertany a l'àmbit del mètode dialèctic donat que aquest és referit a l'esfera dels universals que inclou les Idees-número, els dos números ideals i els Principis com elements originaris. La relació de part-element i tot-complexe pertany en manera declarada als temes principals de la dialèctica acadèmica. La doctrina no-escrita conté la realització consegüent i el complement de la dialèctica platònica, que en la teoria dels Principis i llurs nexes arriba a la màxima objectivitat. Aquesta dimensió imposa un horitzó teòretic a la interpretació dels diàlegs i la valorització de la filosofia platònica en el seu complex.¹⁹

Entre la realitat sensible, el cosmos, els objectes naturals, la Polis i la virtut humana cal dissenyar estructures anàlogues de comprensió, tant sols així copsarem el fonament de l'axiologia de Plató en la mateixa metafísica platònica. La doctrina no-escrita ofereix per tal una divisió categorial entre ésser per-se i ésser relatiu precedint la doctrina aristotèlica de la substància i l'accident.²⁰

Paul Wilpert ha estat l'estudiós del nostre segle que ha apuntat aquesta dimensió platònica que l'Escola de Tubinga fonamenta en una construcció sistemàtica. Reale l'esquematzitza:

Divisió categorial del ser.

— Ésser-per-se.
UNITAT.

p.e. home, cavall terra, aigua, etc.

— Ésser per referència
a un altre.
DIADA INDEFINIDA.

A — Oposició de contraris:
igualtat-desigualtat.
immobilitat-moviment.

convenient-inconvenient.
etc.

B — Correlacions:
gran-petit.
alt-baix.
dreta-esquerra.
etc.

En Plató aquesta divisió té la funció de conduir tota la realitat a la teoria dels Principis. Mentre el ser-en-si, substancial, *pertany a l'àmbit*

19. G. REALE op. cit. pg. 250.

20. G. REALE op. cit. pg. 268. Duplicitat metodologica del processo dialettico in Platone: Procedimento «elementarizzante» e procedimento «generalizzante».

de la Unitat; els éssers relatius —oposats i correlatius— com a conseqüència de la seva delimitació o ilimitació venen *referits* a la Unitat o al principi de l'oposició gran-petit. La concepció ontològica de fons mostra diferents graus d'interrelació dels Principis; a causa del predomini d'un principi o d'un altre una cosa pot ser igual o desigual però en tant que és un determinat ser participa dels dos principis. El mateix cal dir de les parelles d'oposats d'identitat i diferència, repòs i moviment, parell i senar, etc. Totes aquestes parelles participen dels dos Principis: Unitat-Diada indefinida, però de tal manera que en un moment hi ha preeminència d'un d'ells i en un altre de l'altre principi. Aquesta distinció en el grau de barreja dels dos Principis supremes està en la mateixa base de la distinció i relació entre l'àmbit sensible i l'àmbit intel·ligible.

V. FONAMENT DE L'AXIOLOGIA DE PLATÓ

El Bé segons la perspectiva de l'ordre del coneixement és determinat de manera precisa com l'U; segons la perspectiva de l'ordre de l'estructura del ser es presenta com un aspecte funcional de l'U. L'equilibri d'Unitat i de Bé és ostensible en desenvolupar-se la Unitat en l'ordre del ser; la Unitat com Principi produeix ordre i estabilitat en el principat, en primer lloc en els números ideals i després en la virtut pròpia de l'esfera de l'humà participadora d'aquests números i en les característiques pròpies del *cosmos* —ordre—. El caràcter d'ordre que és propi del Bé es fonamenta sobre la delimitació de la unitat en la multiplicitat, la multiplicitat delimitada. El Programa platònic de l'Acadèmia s'intitula «Entorn del Bé» — *εὖ γὰρ τὰγαθῶν*—. L'U com a principi suprem és així fonament del ser, de la veritat i de l'essència mateixa del bé. L'U determina i delimita el ser, aquesta funció origina a la vegada la cognoscibilitat de la veritat mateixa de la cosa. Produeix alhora estabilitat i valor a la realitat.²¹

El significat *axiològic* de l'ontologia de Plató es delimita en el sentit en que és una ontologia determinada per l'U. Per Ell el ser és cognoscible i provist al mateix temps de valor: bo i bell. Plató és revela com precursor de la medieval doctrina dels transcendents: *ens*, *unum bonum, verum, convertuntur*, fonamentada en una concepció unitària del ser que radica en llur teoria dels Principis. El concepte de límit fa de mitjancer entre els contraris i amb això neixen també les determinacions formals de

21. G. REALE op. cit. pg. 261.

«Si tratta di una argomentazione di importanza teoretica e storica notevolissima, perchè, oltre a chiarire la linea di fondo delle «Doctrine non scritte», sta anche alla base della dottrina delle categorie di Aristotele (che in essa trae una ispirazione di fondo, anche se la piega da un'una differente direzione)».

precisió, distinció, subsistència, simetria, harmonia, proporció, validesa i seguretat. Aquestes determinacions formals s'estructuren sota l'aspecte ontològic, gnoseològic i axiològic.

La dimensió *ontològica* és mesura en el sentit de límit, principi determinant. La dimensió *gnoseològica* és mesura en el sentit que el coneixement es fonamenta en la unitat de la mesura reflexada en la realitat delimitada i inclús mesurada. La dimensió *axiològica* constitueix estructuralment la norma com mesura de la multiplicitat delimitada. Això permet, segons Reale i Krämer d'abastar el platonisme en les seves formes metafísica, gnoseològica i ètico-política respectivament.

La Teoria de les Idees no és així, el fonament darrer del platonisme, sinó que per a la seva comprensió s'ha de parlar de Teoria dels Principis. L'Ànima és però llavors l'eix del platonisme. Reale renuncia explícitament a parlar de l'ànima en el moment que desenvolupa l'explicació sobre els Principis.²² En efecte tractar l'ànima com eix del platonisme portaria l'estudi a una altra dimensió. Notem tant sols com entre l'immobilitat intel·ligible i la contingència generació/corrupció dels ens sensibles moguts per-un-altre, l'automoviment de l'ànima amb el seu impuls eròtic és allò que posa en comunicació les dues esferes.²³ L'ideal que trobem a la filosofia platònica és una exigència antropològica. La filosofia és determinació del saber teòric i del model de vida que comporta. L'home ha de ser responsable de tot el que fa i pensa, això suposa una autoformació centrada en la racionalitat i les dynamis potencials de l'home. Som essencialment teòrics i tendim a una comprensió del que hi ha a la realitat. Tensió vers la saviesa de l'U. La crisi europea és segons Patocka la pèrdua de l'atenció al saber teòric. La cura de l'ànima com centre del platonisme és la base de l'herència del món clàssic a Europa, capaç d'impressionar-nos per trobar un recolzament sobre el que superar la decadència i el consentiment vers el decliu que resta identificat amb el model del fluxe, principi platònic de la multiplicitat sensible: Diada indefinida.²⁴

22. G. REALE op. cit. pg. 257.

23. G. REALE op. cit. pg. 250.

«Tralasciamo, in questa serie, le questioni sull'anima, sulla sua struttura e sulla sua connessione con gli enti matematici, perché ci porterebbe molto lontano, e concentriamoci sul problema generale del rapporto metafisico sussistente fra questi piani che abbiamo indicato».

24. JAN PATOCKA «Platon et l'Europe». Verdier. La nuit surveillé 1983, pg. 103.

«Le souci de l'âme découverte cette dualité: la doxa d'une part et de l'ideal unitaire. Il découvre et le dédoublement et l'immuable, et ce qui s'écoule et ce qui est précis — les deux découvertes étant également fondamentales. Le souci de l'âme est donc la découverte de la double contré où l'âme se meut».

La lectura del *Menó* 76 d-86c ens pot ser útil per copsar com la manca del principi d'Unitat i el consegüent restar en el model ontològic del fluxe o àmbit de la diada indefinida, multiplicitat sensible, impedeix de realitzar coneixements —mathesis-reminiscències-anàmnesis—. El fragment ens mostra un Logos òrfic 81 a d, que s'exposa en contraposició a un Logos erístic 80 d e, dualitat entre indolència i activitat cognoscitiva. Logos òrfic citat per a corregir la degradació del diàleg a la retòrica, per a contrarestar el passiu rebre ensenyament, imatge del coneixement com a record que ens fa actius en la recerca cognoscitiva. El moment negatiu de l'episodi de l'esclau revaloritza el pas del cognoscent per l'aporia; la intenció és reconduir a Menó a la reconsideració de la fecunditat de l'aporia. El moment positiu es centra en l'afirmació del noi esclau de Menó de la capacitat generadora del *diàmetros*. És el problema de la duplicació geomètrica d'un quadrat, conciliar la gènesi sense perdre la regularitat. La figura duplicada haurà de ser el mateix quadrat. Menó significa la mala manera de repetir-se, resta en el model del fluxe i és *amathés*, incapaç de realitzar coneixement, reminiscència. La gènesi regular ho és envers la doctrina de l'*areté*. La interrogació socràtica com a medi per a la recerca cognoscitiva és el significat principal de les consideracions finals entre Sòcrates i Menó.

El Timeu parla de la figura del Demiurg com artífex, fabricant, genitor, aedificator, opifex, obrer²⁵ en tant que realitzador de l'obra i director de la mateixa. Demiurg és causa segons un model. El Demiurg té els «ulls» clavats al model intel·ligible, causant així l'ànima del món i vivificant l'esfera del sensible. Figura intermediària entre els dos principis.

El nexa entre els Principis es realitza en el *Convit-Symposium* per la naturalesa autoeròtica de l'ànima vers el Bell-en-si descrita en l'al·lusió de Sòcrates a l'ensenyament de Diotima 212 b. Gaiser²⁶ interpreta la referència al no-escrit en aquest diàleg enfront l'exterioritat com mitjà per apropar-se a la veritat no-expressada. El relat d'Apol·lodor, narrador no present la nit del convit d'Agató, assegura una distància a l'escena del diàleg, distància que forma part de la distància oculta:

silenci-paraula
interioritat-exterioritat
distància-presència
abstèni-embriac

entre els convidats al sopar.

25. G. REALE op. cit. Parte quarte: la dottrina dell'Intelligenza Demiurgica e il suoi rapport con la Protologia. I passi del grandi dialogui sulla figura teoretica e sulle opere del Demiurgo e sui Principi primi ad esse connessi interpretati alla luce delle «dottrine non scrite».

26. G. REALE op. cit. pg. 71.

Leo Strauss diu que tota la filosofia clàssica és filosofia política, que parla i diagnostica sobre el que hi ha, no sobre realitats que no ha signat ningú, com el contracte social.²⁷ Aquesta és la força comunicativa del platonisme. El *Convit* és la possibilitat que en la flama del vi les ànimes provin la seva vocació política. Es celebra un simposium el dia de la caiguda dels Hermes —divinitats que vetllaven les cruïlles dels camins—, en tallar-los es trencà la comunicació d'Atenes i s'inicià la decadència. Al sopar en honor d'Agatò hi són convidats els detractors dels Hermes. Sòcrates assisteix per disputar amb la seva *hybris* el triomf del poeta tràgic. El simposium té una significació unitària: filosofia de l'educació —situació mestres— deixebles en una mateixa taula, filosofia de l'amor-situació eròtica, relació comunicativa per refer la ciutat, filosofia política, filosofia de la religió —situació religiosa— política quan Fedre proposa fer l'elogi dels déus reconeguts per la ciutat. L'home que es divinitza és l'home de l'Eros.

El joc dels Principis entre Unitat-Diada indefinida té moltes figures en les escenes platòniques, al Simposium existeix la complementarietat filosofia -Sòcrates- tragèdia -Agatò; fluxe- Bell-en-si. En el *Menó* per exemple entre figura i color, *poros* (límit) i *aporia* (ilimitat), *peras* (definit) i *apeiron* (indefinit). Entre el moment del fluxe i la Unitat hi ha la tensió. l'Eros de l'ànima com moment de la possibilitat de la teoria, la filosofia, les figuracions intel·lectuals.

El diàleg és la possibilitat de l'ensenyament de la filosofia. La possibilitat d'ensenyar es fa per l'oralitat, i aquesta tampoc no és exhaustiva, la realitat és sempre més ampla. «En el cel i a la terra, amic Horaci, hi ha més que el que pugui somiar la teva filosofia» diu Hamlet. L'escriptura és el sediment de la memòria contra el temps i la seva destrucció. La realitat pot donar un diàleg, l'escrit però no pot ajudar-se a sí mateix. Plató fa palès aquests problemes, la complementarietat del no-escrit amb el diàleg. El nucli del ensenyament platònic és l'orientació de la tensió teòrica. Escriure un diàleg amb la menor escriptura possible. Nosaltres immersos en la cultura de la imatge que fa de l'escriptura una cultura en crisi podem, per analogia, ser bons hereus de l'ensenyament platònic.²⁸

27. LEO STRAUSS «*What is political philosophy?*». Glencoe, III Free Press, 1959.

28. G. REALE «*El nou paradigma en la interpretació de Plató*». «ANUARI DE LA SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA IV.» (1990-1991), pgs. 39-45. Conferència pronunciada a la Societat Catalana de Filosofia el 18 de desembre de 1990.