

Dialektika Platonen *Fedro* dialogoan

JONATHAN LAVILLA DE LERA¹

Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la Cultura (Universitat de Barcelona)
eta EIDOS, Hermenèutica, platonisme i modernitat

(Dialectics in Plato's *Phaedrus*)

Abstract

The aim of the present article is to focus on a crucial theme in Platonic philosophy, namely dialectics. To do so, we will base our analysis on a dialogue called Phaedrus. The dialectic method, which was essential in posterior dialogues as the Sophist, the Statesman and the Philebus, was first mentioned in the Republic; however, it is not until Phaedrus (Plato, Phaedrus 265d3-266c5) that we can find both a formal and general explanation of it. If our hypothesis is correct, Phaedrus not only provides a theoretical definition of it but also puts it into practice. Thus our analysis will delve into it at two levels, the theoretical and the dramatic one, in an attempt to draw conclusions both from its definition and its practical application.

Furthermore, this approach will oblige us to look into several of the key issues of the dialogue. Phaedrus' problem with unity has been the core of debate since time immemorial, giving rise to comments and discussions even today. Our examination will try to highlight how important it is to understand that apparent lack of unity to be able to grasp the message within the dialogue. In other words, we will be unable to comprehend the dialogue accurately without discovering its deep unity. Hence, it will be required to mention other problems dealt with in the dialogue and which are recurrent themes in Corpus Platonicum. Amongst other issues, we shall discuss what philosophy, love and rhetoric meant to Plato.

In short, the article, which should initially limit itself to the theory of knowledge afforded by one of its dialogues, will be of a much more general nature and target a number of key issues in Plato's philosophy.

Keywords: *Plato, Phaedrus, dialectics, eros, epistemology*

¹ Esker onak eman nahi dizkiot Antonio Alegre Gorriri, berak zuzentzen duen *Seminari de Cultura i Filosofia Gregues*-ean gai honen inguruan hitz egitera gonbidatzeagatik eta artikulu hau idaztera animatzeagatik. Eskerrak, baita ere, Javier Aguirreri, testu honen aurreko bertsio bat irakurtzeagatik eta emandako aholkuengatik. Azkenik, *Gogoia* aldizkariari eskertzen diot artikulu hau argitaratzeko eman didan aukera.

1. *Fedro*: egitura, gai nagusiak eta dialogoaren lehenengo zatia

Platonen dialektika aztertzeko asmoa edukiz gero, *Fedro* deritzon dialogoa dugu ikerketa gunerik aproposenatariko bat. Izan ere, alde batetik, metodo dialektikoaren lehen adierazpen orokorra bertan aurkitzen da, eta bestetik, metodoaren aplikazio praktikoa jarrai dezakegu bertan. Hau da, *Fedro* dialogoak dialektika definitzeaz gain, bere erabilera erakusten digu².

Hala ere, dialektikaren zerizana eta erabilera behin betiko eta era zorrotz eta zehatzean definitzen direnik ezin esan daiteke. Aitzitik, bere azalpen teorikoa erretorika tradizionalarekin kontrajarrita ematen zaigu. Edonola ere, honek ez du eragozten dialektika dialogoaren arazo nagusietako bat bezala lantzea. Era berean, bere erabilera praktikoa ez da modu argi eta sistematikoan garatzen, baizik eta dialogoak osatzen duen zuntz sarean zehar, arazo hermeneutiko franko sorraraziz.

Dialogo hau bi zati nagusitan banatu ohi da; lehenengoak hasierako eszena eta hiru diskurtso erotikoak hartuko lituzke bere baitan, eta bigarrenak gainontzeko guztia. Horrez gain, oro har esan ohi da lehenengo zatiak maitasuna (ἔρως-a) eta arima edukiko lituzkeela gai gisa, eta bigarrenak, aldiz, erretorika eta dialektika. Hain zuzen ere, dialektikaren azalpen teorikoa, Sokratesek eskainia, bigarren zatian aurkitzen da. Preseski, Sokratesek 265d eta 266c artean definitzen du lehen aldiz era teoriko eta argian zer den metodo dialektikoa. Bere hitzen arabera, dialektika «toki askotan sakabanatuta daudenak batera ikusiz, forma bakar batera eramatea izango litzateke, bakoitza definituz, argi uzteko kasu bakoitzean zeri buruz irakatsi nahi den» (Platon, *Fedro* 265d3-5) eta, «alderantziz, motetan bereiztea berez dituzten atalen arabera, eta zati bat ere ez hausten saiatzea, harakin txarraren modura» (265e1-3). Metodoa definitu eta berehala, Sokratesek bere burua zatiketa (διαρρέσεων, 266b4) eta batze (συναγωγών, 266b4) horien maitale aitortzen du, hitz egiten eta pentsatzeko gai egiten baitute (ik. 266b3).

Jarraian, Sokrates eta Fedroren elkarriketari esker dialektikaren definizioa eta bere erabilera modu progresiboan osatzen dira. Hala ere, oraingoz behintzat, begirada atzerantz bideratzea eta dialektikaren definizioa nondik sortu den jakiten saiatzea premiazoagoa zaigu. Bere testuingurua aztertu behar dugu, dialektika zerk bultzatzen duen eta zerk egiten duen beharrezko jakiteko. Zeri erantzuten dio? Zeri egiten dio aurre?

Galdera hauei erantzuten saiatuz gero, dialogoari ezarri ohi dizkioten zati-taketak alde batera utzi eta dialogoaren unitate sakonari eustera behartuta gaude. *Fedro* dialogoa ez da maitasuna, arima, erretorika eta dialektikaren in-

² Helmbold eta Holtherrek (1952, 389 or.) gauza bera esaten digute, beste hitz batzuk erabiliz: «Dialectic is employed, then, as well as expounded».

guruko gidaliburu bat. Bertan ez dugu sail kontzeptual ezberdinetan banatutako galdera eta erantzun segida bat aurkituko. Aldiz, Platonek udako egun bero batean eta hiriaren erdigunetik kanpo gertatzen den bi ateniarren enkontru eta elkarrizketa margotzen digu. Beraz, Sokrates dialektika definitzera bultzatzen duen hori ulertu nahi badugu, dialogoaren hasierara bueltatzera behartuta gaude.

Sokratesek Fedro topatzen duen unean hasten da dialogoa. Zera galdetzen dio lehenengoak bigarrenari: «nora zoaz eta nondik zatoz?» (227a1). Fedrok Lisiasen konpainia utzi berri du. Lisias garai hartako hizlari eta idazle ospetsua dugu eta Fedrok eserita pasa du goiz osoa haren diskurtsoak entzuten. Sokratesekin topatu den momentuan, diskurtso haietariko bat, erotikoa dena hain zuzen ere, buruz ikasi nahian ari zen, hirigunetik at zebilela. Behin honekin topatuta, bere gaitasun mnemoteknikoa abian jartzeko aukera profitatu nahi du, paseatzen diren bitartean. Sokratesek, ordea, badaki Fedrok Lisiasen testua bere mantu azpian ezkutaturik daramala eta Fedroren entrenamendu xedearen kontra, testua bera irakurtzera behartuko du.

Beraz, dialogoa Lisiasen testuarekin abian jarri eta gorpuzten dela esan dezakegu³. Hain zuzen ere, testua irakurri bezain pronto, Fedrok Sokratesen iritzia jakin nahi du eta jakin min horrek dialogoaren garapena baldintzatuko du. «Zer deritzozu, Sokrates, hitzaldiari?» (234c6) galdetzen dio Fedrok irakurketa amaitu bezain pronto.

Fedro Lisiasen testuarekin txundituta dago eta bere balioa paregabekotzat jotzen du. Burutsua, lexiko aldetik zoragarria, gorena esandako gauzen kalitate eta kantitateari dagokionez, sakona eta zehatza dela uste du.

Alabaina, hizlariaren testuak ez du Sokrates era berean limurtzea lortu. Arazo bat sortzen da horrela. Hasiera batean, Sokratesek diskurtsoa errepikorra, monotonoa eta gaiaren garapen eta antolamenduari dagokionez hobetzeko modukoa dela esaten du.

Sokratesen iritziak Fedro lehiaketa (ἀγών) bat bultzatzera darama. Sokratesek Lisiasen hitzaldia gairatzeko modukoa dela esan du, eta Fedrok honako hau froga dezan eskatzen dio, hau da, hitzaldi hobeagoa sor dezan. Fedro edozein gauza egiteko prest dago Sokratesek Lisiasen diskurtsoari beste bat kontrajar diezaion eta beharrezkoa balitz, indarkeria erabiltzeko prest dagoela ere agerian utziko du (ik. 236c7).

Tirabira koloretsu baten ostean, Sokratesek hitzaldi bat, bere lehen hitzaldi erotikoa hain zuzen ere, ematea onartuko du⁴. Edonola ere, Sokratesen abu-

³ Eva Salak (2007, 58 or.) Lisiasen diskurtsoa dialogoaren motorra dela defendatzen du bere doktoretza tesian: «si può affermare che esso sia il motore del dialogo».

⁴ Sokratesen hitzen arabera, hitzaldia ez da berak sortutakoa, baizik eta antzinako gizon edo emakume jakintsu batzuei entzundakoa: «Baina garbi dago norbaiti entzun dizkiodala, Safo ederra-

ruz, Lisiasen hitzaldia gainditzeko modukoa bada ere, ez da guztiz okerra, bere hipotesia egokia baita. Beraz, Lisiasen eta Sokratesen hitzaldiek hipotesi bera daukate, hau da, gazte desiratuak maiteminduari baino, maite ez duenari eman behar diola atsegin.

Sokratesek bere lehen hitzaldia ematen du eta bere solaskidea harrিতa agertzen da; bere ustez hitzaldia erdi bidean geratu da, Sokratesek gazteak bere mese-deak maiteminduari errefusatu behar dizkiola argudiatu baitu, baina ez du defendatu, aldiz, maiteminduta ez dagoenari luzatu behar dizkionik. Sokratesek, ordea, hitzaldia nahikotzat jotzen du eta zera gehitzen du, maiteminduari kritikatuz dizkion guztiak, bertute gisa dauzkala besteak. Hau esan eta berehala, hirira al bait arinen bueltatzea erabakitzen du. Alabaina, Fedrok gelditu egiten du eta bere hitzaldia balezkotzat hartuz, Sokratesi bertan geratzeko eskatzen dio esandakoaz hitz egiteko (διαλεχθέντες, 242a6), eguerdiko sargoria pasa arte behintzat.

Behin egoera honetan gaudelarik, ondorengo galdera datorkigu gogora: zertan datza Fedrok proposatutako elkarrizketa? Erantzuna ez dugu testuan bertan aurkituko, izan ere, Sokratesen jokaerak hau ekiditen baitu. Bere solaskidearen eskaera entzun eta berehala, Sokratesek bere jainkozko seinalea (δαμόνιον [...] σημεῖον, 242b9) agertu zaiola ematen du aditzera. Seinaleari esker aurreko bi diskurtsoen gaia guztiz desegokia zela ulertu du. Bi diskurtsoek jainkotasunaren aurkako hutsegite bat burutu dute, izan ere, Maitasuna (Ἔρως) jainko bat da eta bi hitzaldiek gaitzetsi egin dute. Honek egoera erabat aldatu du. Orain arte bi protagonistek balezkotzat jotzen zuten Lisiasen diskurtsoaren gai edo hipotesia eta, beraz, lehiaketa ez zen hitzaldien edukian trinkotzen, baizik eta gaiaren antolamendu eta garapenean, hau da, bere forman, bere natura erretorikoan.

Beraz, Sokratesen lehen berbaldia entzun eta berehala Fedrok eskatu duen elkarrizketa hitzaldien formari buruzkoa izango dela suposa dezakegu; bi diskurtsoen azterketa formala espero genezake. Bi lagunek diskurtsoerik ederrena zein den eta zergatik adostu beharko lukete. Hau da, *Fedro* 242a-tik aurrera, literatur konparatu saio baten aurrean aurkitzea espero genezake, zeinak, edukia alde batera utziz, hitzaldien estilo eta gaia garatu eta egituratzeko erak edukiko lituzkeen aztergai.

Nolanahi ere, jainkozko seinalearen agerrerak aukera hau eragozten du eta, literatura konparatuaren saioa alde batera utziz, dialogoaren norabidea aldatzen da. Bat-batean Sokratesek Lisiasena eta bere lehen diskurtsoa izugarriak direla ulertu duela dio⁵. Haien abiapuntua edo gaia okerra zen, irainga-

ri beharbada, edo Anakreonte jakintsuari edo prosagile batzuei agian» (235c2-4). Palinodia hasi eta berehala, ordea, Sokratesek bere lehengo diskurtsoaren egiletza Fedrori leporatzen dio: «gogoan izan ezazu aurrekoa Pitoklesen seme Fedroren, Mirrinunteko gizonaren, hitzaldia zela» (243e9-244a2).

⁵ «Izugarria (Δεινόν), Fedro, hitzaldi izugarria (δεινόν λόγον) ekarri duzu eta esatera behartu nauzu» (242d4-5).

rria. Sokratesek bere hitzaldiarekin jainkotasunaren kontra huts egin duela dio; bere arima zikindu du eta al bait arinen arazketa bat burutzeko premia sentitzen du.

Hain zuzen ere, Sokratesek dioenez, bere bigarren hitzaldia hutsegite hura garbitzeko asmoarekin jaiotzen da. Berehala berretsi dezakegu Lisias eta bere diskurtsoari leporatutako akatsa ez dela estilozkoa, morala baizik. Hutsegitea testuaren gaiak berak sorrarazten du. Maitasuna jainko bat da, baina bi diskurtsoek gaitzetsi eta iraindu egin dute. Beraz, jarraian eskainiko digun hitzaldia ez da estiloari dagokionez bakarrik hobea izango, baizik eta bere osotasunean, bai forman eta baita edukian ere.

Hortaz, aurrean dugun lehiaketa poetikoa naturaz aldatzen da; balio sistema bat eta bizitzeko era bat daude orain jokoan. Fedroren lehengo eskaera alde batera utziz, literatur konparatu saioari uko egiten zaio eta eztabaida formala baztertuz, lehengo akatsa zuzentzeko asmo argia agertzen da.

Sokratesen bigarren hitzaldia egoera honetan iritsiko da eta funtsezkoa zaigu dialogoaren beraren estruktura beharrezkoa egiten duela kontuan hartzea: dialogoaren hasierak azaldutako egoerari egiten dio aurre. Fedrok Lisiasen testu bat ekarri du eta Sokratesek hobetu daitekeela frogatu behar du, beste diskurtso baten bitartez. Hasiera batean lehia formala genuen, baina bigarren momentu batean erabat erradikalizatu zaigu ika-mika. Maiteminduari beharrean, maitemindurik ez dagoenari atsegin eman behar zaiola esaten zuten lehenengo bi berbaldiek; hirugarrenak, aldiz, atsegina maiteminduari eman behar zaiola defendatzen du.

Lisiasen eta Sokratesen lehenengo hitzaldiek antzeko neurria zeukaten. Honen azkeneko mintzaldiak, ordea, «palinodia» izenarekin ezagutzen denak, aipatutako beste bien neurria hirukoiztu egiten du. Palinodiak, Lisiasen diskurtsoak argudiatutakoa ezeztatuz, gazteak maiteminduari atsegin eman behar diola defendatzen du. Gaztea honetara limurtzeko estrategia argiarekin sortu den berbaldi honetan, honako hauek aurki ditzakegu, besteak beste: lau eromen jainkotiarren sailkapena; arimaren hilezkortasunaren froga eta bere izaeraren azalpena, arima hirutan zatitzen duena; arimaren transmigrazioaren kontakizuna; eromen jainkotiar motarik bikainena dela defendatutako duen maitasunaren deskripzioa; maitasun filosofikoaren azalpena.

Esandakoaren arabera, irakurle modernook palinodia Platonen testurik preziatuenetakoa dugu. Bertan, arimaren hilezkortasunaren froga eta haren izaeraren azalpen alegorikoaz gainera, Platonen errealitate idealak (Ideiak edo Formak), ezagutzaren teoria eta *anamnesia* ulertzeko funtsezkoak zaizkigun pasarteak aurkitzen baitira. Palinodiak, ordea, ez du Fedrorengan aparteko lilurarik sorrarazi eta bere harrerak platonistek eskaini ohi dioten seriotasunik ez du. Fedro eta irakurle modernook palinodiarekiko dugun interesa ez datoz bat. Hitzaldia entzun eta berehala, Lisiasena baino arrunt ederragoa iruditu

zaiola dio eta beldur dela Lisiasena ez ote zaion askoz ere eskasagoa irudituko, lehia diskurtsiboarekin jarraituz horren aurkako beste bat aurkeztu nahiko balu. Hau guztia Platonek Fedrori eman ohi dion irudiarekin bat dator: *Protagoras*, *Oturuntza* eta *Fedro* beraren hasierako eszenan ikus daiteke⁶. Erudizioak Fedro liluratzen du, diskurtoak buruz ikasten pasatzen ditu orduak eta uneoro mintzaldi berriak sortzen saiatzen da. Une honetan, behin Sokratesena entzun eta berehala, dagoeneko Lisiasen erantzun posiblean pentsatzen jarri da.

Irakurle modernoaren eta Fedroren jarrerak bat ez datozen moduan, Sokrates eta Fedrorena ezta ere. Aurreko bi hitzaldiek eskainitako irakaspenak Sokrates aunitz kezkatu du. Honen aburuz plazaratzen zutena «inozoa eta neurri batean erlijioaren aurkakoa (ἀσεβῆ)» (242d7) zen eta lotsagabeki (ἀναιδῶς, 243c1) defendatu zuten gainera; hortaz, Sokrates beste hitzaldi baten bitartez bere iraina albait arinen ordaintzen saiatuko da. Aitzitik, Fedro kritiko literarioaren paperean trinkoki ainguratuta dagoela ematen du. Antzaenez, mintzaldiak jolas intelektual noblea dira berarentzako eta inolaz ere arima hunkitzeko eta bere izaera zehazteko gai diren zerbait.

Fedroren hurrengo parte-hartzea ere oso esanguratsua da. Fedrok Sokratesen azkeneko berbaldiaren nagusitasuna bere ahozko izaerarekin lotzen du. Bere aburuz, Sokratesen diskurtoak Lisiasena gainditu du, azkeneko hau testu idatzia delako. Izan ere, politiko batek behin gaitzespen bera aurpegiratu zion Lisiasi, hau da, «hitzaldi-idazlea» (λογογράφον, 257c6) zela.

Beraz, palinodiak Fedroren izaera eta interesak ez ditu batere aldatu. Lehen, hitzaldien buruargitasun eta edertasun formalaz arduratuta zegoen; orain gauza berak kezkatzen du Fedro. Sokratesen hitzaldia hobea iruditzen zaio, baina ez duintasun eta moralari dagokionez, baizik eta bere edertasun eta buruargitasunari dagokionez. Gainera, Fedrok uste du Lisiasen porrota bere idazle izaeratik dela.

Bestalde, Sokratesen erantzunak gure susmoa baieztatzen du eta argi uzten digu gai honekiko Fedrok duen jarrera hasieratik bertatik oker dagoela. Fedro-

⁶ *Protagoras* dialogoan Fedro beste gazte batzuekin Kaliasen etxean Hippias sofistaren diskurtoak aditzen zegoela esaten zaigu (Ik. Platon, *Protagoras* 315c); *Oturuntzan* Eriximakov jakinarazten digu Fedro mintzaldiez arduratzen dela eta, hain zuzen ere, azken honi atsegin ematearren maitasuna hautatuko duela segidan etorriko diren hitzaldien gai gisa (Ik. Platon, *Oturuntza* 177a-b). Gainera, dialogo honetan bertan, Fedrok berak botako du lehenengo diskurto erotikoa eta, bertan ikus daitekeenez, bere hitzak erudizioz gainezka daude (Ik. Platon, *Oturuntza* 178a-180b). *Fedro* dialogoan, arestian esan dugunez, Lisiasen hitzaldi erotikoa bat dakar berarekin eta buruz ikasi nahian dabil. Hona hemen Léon Robinek (1929, xxxvii or.) eskainitako Fedroren deskribapena: «préoccupé de sa santé, attentif à son hygiène, plein de foi dans les théoriciens de la médecine et aussi bien de la rhétorique ou de la mythologie, curieux de savoir mais dépourvu de jugement, superficiel dans ses curiosités et naïf dans l'expression de ses sentiments, admirateur fervent des réputations dûment cataloguées et consacrées». Fedroren pertsonaiak eta pertsona historikoak gehiago ikertu nahi ez gero, ik. D. Nails (2002).

ren abiapuntua ez da zuzena eta ez ditu galdera egokiak plazaratzen. Hasiera batean, ikusitako bi hitzaldien artean hoberena zein zen aztertuko zuen literatur konparatuaren saio bat sustatzea⁷ interesatzen zitzaion. Behin palinodia entzun eta gero, ordea, hitzaldien arteko tartea nabarmenegi bilakatu da; dagoeneko literatur konparatu saioak ez dauka zentzurik berarentzat, palinodia, bere alegoria eta prozesio jainkotiarraren irudiekin, beste biak baino askoz ere ederrago azaldu baita. Gainera, Fedrok ez du uste Lisias, hitzaldi-idazle bat den heinean, palinodia bezalako ahozko saioarekin lehian jardun ahalko denik. Hala ere, Sokratesek segituan ezeztatuko du azkeneko puntu hau *Fedro* 258d pasartean, izan ere, hitzaldiak idaztea berez ez da lotsagarria, baizik eta ondo ez idaztea edo hitz egitea. Hasiera batean Fedro ez dago ados, baina Sokratesek segituan konbentzitu du bere argudioen poderioz.

2. Dialogoaren bigarren zatia: egiazko erretorikaren oinarriaren bila

Une honetan eta Sokratesen galdera bati esker, dialogoa norabidez aldatuko da erabat. Hiru hitzaldi errezitatu dira dagoeneko eta haietariko onena zein den eta zergatik galdetzeko momentua heldu da. Aferaren gakoa Sokratesen galderak ekarri duen norabide aldaketan datza. Honi esker, hiru hitzaldi konkretuen konparaketa formal edo estilistiko hutsa alde batera utziko da eta azterketa orokor edo unibertsal bat burutzeko asmoa jaiotzen da: idazki bat ona egiten duen horretaz hausnartzen hasiko dira bi pertsonaiak. Hona hemen Sokratesen galdera: «Zein da, bada, ondo idazteko edo ondo (καλῶς) ez idazteko era (ὁ τρόπος)?» (258d7).

Egoera aldatu egin da. Lehenago, Fedrok entzundakoaz patxadaz eztabaiatu nahi zuen eta Sokratesek, aldiz, hirira bueltatzeko asmoa azaltzen zuen. Orain, ordea, arestiko presak alde batera utziz, Sokratesek berak proposatuko du afera lasaiki⁸ eztabaidatzea. Hasiera batean Fedrok sustatzen zuen eztabaida, orain, ordea, Sokratesek berak bultzatuko du. Edonola ere, egoera guztiz ezberdina da. Sokratesen galderarekin idazketa artez hornitzen duen hori izango dute protagonistek aztergai. Sokratesek testu konkretuen konparaketa formala burutzeari uko egin dio. Interesatzen zaiona ez da diskurtso konkretu bat edo bi aztertzea, baizik eta edozein hitzaldi idatziren bertutea zertan dartzan jakitea. Idazkia bere orokortasunean aztertu nahi du, horrela edozein adibide konkretu ebaluatu ahal izateko, nahiz politikoa edo pribatua izan, nahiz neurritz edo prosaz idatzita egon. Are gehiago, 259e1 pasartean Sokrate-

⁷ Hitzaldiak bultzatzeko duen xede honi erreparatu, Ferrarik (1987, 4.or) Fedro «intellectual impresario» baten moduan aurkezten digu.

⁸ «Astia (σχαλι) dugu, bada, dirudienez» (258e6).

sek proposatutako aztergaia are eta unibertsalago bihurtzen da: «Hortaz, orain aztertzea proposatu duguna aztertu behar da, hitzaldia nola dagoen ongi esanda eta idatzita, eta nola ez».

Hain zuzen ere, Sokratesek sustatu duen norabide aldaketa honek ahalbidetzen du dialogoa bi zatitan banatzea. Sokratesek aztergaia aldatu egiten du eta honek, egia da, dialogoa bitan zatitzen du. Alabaina, dialogoaren bigarren zatia lehenengoak ezinbestean determinatzen duela ez ahaztea funtsezkoa da. Lisiasen testuaren irakurketak eta Fedrok honen gainean eskatzen duen iritzia azterketa orokor bat burutzea eskatzen dute, izan ere, arazo bat sortzen dute. Sokratesek Fedrori Lisiasen idazkia zergatik ez den zuzena azaldu behar dio; bestalde, berea zergatik den hobea agerian utzi behar dio. Horretarako, ezin du bide zuzenik hartu. Ez da posible, Fedrok hasieran nahi zuen bezala, hitzaldi konkretu batzuen konparaketa formal baten bitartez arazoa gainditzea. Plazaratutako diskurtso konkretuen artean eta egoera konkretu honetan Sokratesek daukan xede nagusia ez da Fedrok onena zein den ikus dezan, baizik eta Fedrok, hitzaldien maitale den eta behin eta berriro diskurtsoak sustatzen eta entzuten dabilen gazte honek, edozein hitzaldi ona egiten duten baldintza orokorrak zeintzuk diren ulertzea. Sokratesek inguraketa bat egiteko premia du. Sortu den arazoa gainditzeko ezin du bide zuzenik hartu; aitzitik, bide zeharra jarraituz, arestian entzundako hiru diskurtso konkretuetatik urrunduz, hitzaldia (ὁ λόγος) bere orokortasunean aztergaitzat hartzera behartuta dago. Galdera orokor hau erantzun arte, ezin izango du galdera partikularra erantzun, hau da, Lisiasen testuak dialogo hasieran mahaigaineratu duena. Hori bai, ikerketa egokia bada eta irakaspena behar den moduan barneratuz gero, Fedrok edozein testu epaitzen ikasiko du, bere zirkunstantziak edozein direla ere.

Izanak izan, inguraketa ez da hemen amaitzen. Sokratesek bere ikerketa ondorengo hipotesiarekin hasiko du: «Orduan, hitzaldiak ondo eta ederki esango badira, esango duenaren adimenak ez al du hitz egingo duen gaiaren inguruko egia jakin behar?» (259e4-6). Bere berbakidearen erantzuna argia da: «Bada, horri buruz honela entzun dut, Sokrates maitea: hizlaria izango denak ez du ikasi behar benetan bidezkoa dena, jendetzari ondo iruditzen zaiona (τὰ δόξαντα) baizik, hauek erabakitzen baitute azkenean; eta ezta benetan ona edo ederra dena ere, hala emango duena (ὅσα δόξει) baizik. Horretatik baitator konbentzitzea (πειθῆναι), eta ez egiatik» (259e7-260a4). Sokrates, ordea, bere berba laguna iritziz aldatzen saiatuko da. Hitz egiteko artea benetan menperatzen bada, eta ez arterik gabeko errutina (ἄτεχνος τριβή, 260e5) edo jarduna bezala, hizlariak hitz egindakoaz egia jakin behar du, izan ere, ezagutzen duena gauza horren antzekotasun eta desberdintasunarekin beste inor baino hobe jolastu ahal da, eta, beraz, alde batetik, besteak konbentzitzea errazago suertatuko zaio eta, bestetik, besteek ezingo dute iruzurra eta antzekotasunaren bidez egia ez denaz konbentzitu. Egia dakienak konbentzi dezake hobekien.

Sokratesen argudioek pixkanaka pixkanaka Fedro limurtuko dute (ik. 262a5) eta hipotesia ontzat hartuko du. Hitz egitearen edo idaztearen artea konbentzitzean datza eta, hortaz, arimak gidatzeko teknika bat da. Arte hau menperatzeko alde zurretik egiaren ezagutza lortzera behartuta dago. Hau da, norbaitek «nahikoa filosofatzen (φιλοσοφῆση) ez badu, inoiz ez da ezertaz hitz egiteko gai izango» (261a4-5). Hasiera batean Fedrok ez du onartu erretorika egoera publiko nahiz pribatuetan arimak gidatzeko artea denik, ez eta hizlari trebeak alde zurretik hitz egindakoaz egia ezagutu behar duenik ere. Sokratesen argudio batzuen ostean, ordea, honekin bat dator (ik. 262a). Konbentzitzen duen hitzaldia egiantzekotasunarekin lotuta balego ere, egia ezagutzen duenak soilik menperatzen ditu guztiz bai (egi)antzekotasunak eta baita desberdintasunak ere; honek bakarrik ematen du ongi⁹ hitz egitearen artearen bermea.

Ondorioz, Sokrates eta Fedro akordio batera heldu dira: zerbaitez artez hitz egiteko gauza horren inguruan egia ezagutu behar dugu. Bere natura ezagutu behar dugu, bakuna edo konposatua den, eta baita bere egituraketa ere, hau da, edukitzekotan, zeintzuk diren bere zati ezberdinak eta zer osotasun osatzen duten. Dena den, honek beste arazo bat azaltzen du. Ikusi genuenez, Lisiasen hitzaldiaren inguruan iritzi bat emateko, alde zurretik edozein hitzaldi ona edo txarra egiten duten baldintza orokorrak zeintzuk diren jakin behar dugu. Orain, baldintza orokor hau egiaren ezagutza dela adostuz gero, gauza baten egiazko ezagumena nola lortzen den eta zertan datzan galdegitera behartuta gaude. Beraz, bigarren inguraketa bat egiteko premia sortzen da. Lisiasen idazkiaren inguruan Fedrok jarritako galdera partikularrari erantzuna emateko, lehenengo, galdera orokor bati erantzuna eman behar diogu. Aldi berean, galdera orokor honek beste galdera orokor batera bultzatzen gaitu. Hain zuzen ere, *Fedro* dialogoan dialektikaren azalpen teorikoak bigarren galdera orokor honi erantzuna eman nahi dio.

3. Dialektika edo ezagutzarako bidea: definizioa eta faseak

Ikus daitekeenez, metodo dialektikoaren inguruko galdera ez da dialogoaren hasieratik bertatik azaltzen, baina ezta era bakanean edota teorikoan ere. Lisiasen idazkiak arazo konkretu bat plazaratu du; Fedro eta Sokratesek mantenduko duten eztabaida osoak bertan ditu bere sustraiak, izan ere, hura erantzuteko inguraketa baino ez da. Beraz, dialektikaren azalpena inguraketa bati esker agertzen da, baina egoera gainditzeko eta dialogoaren osotasuna behar den bezala ulertzeko, ezinbestekoa suertatzen da.

⁹ «Ongi hitz egitea» hitz egitera bultzatzen gaituen helburua lortzea litzateke eta, beraz, hemen «ongi»-k pertsuasiboki esan nahi du.

Sokratesek dioenez, metodo dialektikoa salbu, artean esan diren gainontzeko guztiak jolasean (παιδιᾷ, 265c8) edo esan dira. Izan ere, egia ezagutzeko metodoak ematen digu, bai Lisiasen testuari bai dialogoari berari erantzun bat emateko gakoa. Behin dialektika gauzen egiazko ezagutza eskuratzen ahalbidetzen digun metodoa dela jakinda, ikus dezagun berriz ere testu honen hasieran aztertu genuen metodoaren azalpen orokorra: «toki askotan sakabanatuta daudenak batera ikusiz (συννοῶντα), forma bakar batera (εἰς μίαν ιδέαν) eramatea izango litzateke, bakoitza definituz (ὀριζόμενος), argi uzteko kasu bakoitzean zeri buruz irakatsi nahi den» (265d3-5) eta, «alderantziz, motetan bereiztea (διατέμνειν) berez dituzten atalen arabera (κατ' εἶδη), eta zati bat ere ez hausten saiatzea, harakin txarraren modura» (265e1-3). Hortaz, dialektika gauzak batera eta modu askotara begiratzeko gaitasuna da (ik. 266b5). Gainera, Sokratesek zatiketa (διαίρεσεων) eta batze (συναγωγῶν) horiek ematen duten ezagumenaz maiteminduta dagoela dio, izan ere, hitz egiteko eta pentsatzeko gai egiten dute (266b3).

Hauek dira benetako ezagutzaren teknika definitzeko erabiltzen dituen hitzak. Prozesua ez da jarduera enpiriko edo ohikoa. Aldiz, aztergai diren objektua eta zirkunstantziak edozein direla ere, ezagutza zientifiko (ἐπιστήμη) bat eskuratzeko metodo orokorra da.

Ikusi berri dugunez, dialektika metodo bakarra da, baina bi une edo fase-tan (εἶδη) bereiz daiteke. Lehenengoa, batze edo sinopsia (συναγωγή), interprete batzuek, hala nola Vanhouttek (1956) eta Nuño Montese (1962), «goranzko dialektika» deitzen dutena, arrazoibide induktiboen eta definizioen bidez jarduten da. Batzuetan kontraesankorra den anizkoiztasun sakabanatuan dauka abiapuntua eta handik goranzko bidea hartuz Forma bakoitzaren batasunera heltzen da. Prozesua, ordea, ez da erabat mailaz mailakoa edo progresiboa, zentzumenen anizkoiztasuna eta Forma bakoitzaren batasuna bereizten dituen hiatoa gainditzeko intuizio baten premia baitago. Prozesua Forma edo Ideien unibertsoa garraiatzen gaituen ikusmen sintetiko edo bateratu (συννοῶντα) batekin lotuta dago; izan ere, ez da zentzumenezko objektuen abstrakzio hutsala, ez gaitu kontzeptuetara eramaten, baizik eta Formetara.

Metodo dialektikoaren bigarren faseak lehengoa behar den moduan osatu eta perfektionatzen du. Lehenengoak izaera induktiboa eta intuitiboa duen heinean, berau burutzean akats bat edo beste gertatu ahal dakiguke eta honekin kontuz ibili beharra daukagu. Horregatik, bigarren faseak, διαίρεσις-ak, intuizioaren zuzentasunaren froga deduktiboa emanen digu. Horretarako, Formaren batasuna abiapuntutzat hartuz, arrazoimenaren objektuak aztertu-ko ditu, bere egituraketa eta zati ezberdinak ulertzera helduz, behin bere maila ulergarri guztietan banatuta. Hortaz, fase deduktiboak, beti arrazoimenaren objektuen maila barnean mugitzen denak eta bere azterketan zentzumenen objektuak alde batera uzten dituenak, fase induktiboan jasotako ezagutza berrestu eta osatzeko balioko du, Formen arteko erlazioak ere kontuan hartuz. Bigarren faseak lehengoak jorratutako bidea atzerantz egiten duela esan gene-

zake, eskuratutako ezagutza zuzena denetz berrikusteko. Fase kritiko zein gairatzailea dugu, goranzko dialektikak eskaintako ezagutza aztertzeaz gain, zehaztu eta hobetzen baitu. Halaber, arrazionalizazio fasea da, izan ere, lehenengoak intuizioaren bidez definizio bat eskaintzen badigu, bigarren honek definizioa aztertuko du. Edonola ere, bigarren fase honek momentu intuitiboaren gainean arrazionalizazio bat burutzen badu ere, dialektika bateratzailea berez erabat arrazionala dela esan beharra daukagu.

4. Dialektika, erretorika eta idazketa

Metodo bakarra osatzen duen, baina bi momentu dituen dialektika azaldutako eran deskribatzen da. Ondorioz, esandakoarekin *Fedro* 234c eta 259e1 pasarteetan jarritako galderak erantzuteko gai izan beharko ginateke. Fedro, ordea, ez da egoeraz ohartzen. Fedrok ez du ulertzen Sokratesek burutu duen inguraketa honek guztiak berak arestian planteatutako galderari¹⁰ erantzun emateko balio duela. Horregatik, Sokratesek erretorika tradizionalaren partaideak nola definitu behar diren galdetzen dionean, honek dagoeneko dialektikoaren nortasuna era egokian definitu dela dio, baina ez, ordea, erretorikoarena (ik. 266c7). Fedrok oraindik ez du ulertu egiaren ezagutzak bakarrik hornitzen duela hizlaria hitz egiteko artearekin eta, ikusi dugunez, egiaren ezagutza dialektikaren medioz eskura daiteke soilik, hau da, filosofoen teknika gogokoenaren bidez. Teknika honen eta egiaren ezagutza barik erretorikan jarduten dena *amateur* hutsa dela ez du ulertzen.

Hortaz, Sokratesek erretorika tradizionalak berez teknika edo prozedura aipagarririk duen galdetuko dio. Honen aburuz, hitzaldien arteari buruzko liburuetan bildurik dauden prozedura asko aipa daitezke. Jarraian Sokratesek hauek ezagutzen dituela agerian utziko du eta sofista eta erretorikoen esanetan ezein diskurtsotan falta ezin diren prozedura nabarmenenak aipatuko ditu: «sarrera» (προοίμιον), «azalpena» (διήγησις), «lekukotasunak» (μαρτυρίαι), «zantzuak» (τεκμήρια), «probabilitateak» (εικότα), «egiaztapena» (πίστωσις), «gezurtapena» (ἔλεγχος), «hizkera zuzena» (ὀρθοέπεια) eta «laburbilketa» (ἐπάνοδος), besteak beste (ik. 266d7-267d4). Nolanahi ere, Sokratesek oso kritikoki salatzen ditu prozedura hauek, izan ere, bere aburuz, artearen beharrezko aurrezagutzak dira, baina berez ez diote hizlariari bere hitzaldia osatzeko beharrezkoa dena eskainiko; arestian esan den bezala, ongi idatzi edo hitz egiteko ezagutza egiazkoa behar da eta hau dialektikaren bitartez eskuratzen da soilik. Beraz, benetako erretorika deskribatuko duen teknika dialektika bera da eta ez *teknografok* aipatutako aurre-prozedurak. Azken hauen erabilgarritasuna

¹⁰ «Zer deritzozu, Sokrates, hitzaldiari? Ez al dago zoragarri esanda, batez ere hitzetan?» (234c6-7).

sunak, gehienez jota, *propedeutikoa* da soilik. Erretorikoa definitzen duenak dialektika behar du izan. Egiaren jabe ez den hizlaria ezin daiteke artez jardun eta dialektikarik gabe ez dago ezagupen egiazkorik.

Fedro 269d2 pasarteak islatzen duenez, hizlari trebea izatera heltzeko hiru baldintza orokor daude: berezko gaitasuna (φύσις), jakintza (ἐπιστήμη) eta praktika (μελέτη)¹¹. Gainera, erretorika arimak gidatzeko artea (ψυχολογία) bada¹², ezinbestekoa da erretorikoak arimaren natura bere osotasunean ezagutzea¹³. Hizlariak, lehenik eta behin, arima bakuna edo konplexua den aztertu behar du eta, konplexua bada, bere zati guztiak zerrendatu; bigarrenik, eta nahiz eta bakuna edo konplexua izan, bere osotasunaren eta bere atal ezberdinen ahalmen edo potentzialtasunak aztertu, hau da, zeren bidez zer egiten duen edo zer jasaten duen eta zeren eraginez; hirugarrenez, arimen gidaritza hitzaldien bidez egiten dela kontuan hartuz, hitzaldi eta arima moten sailkapen bikoitza osatu beharko luke, haien artean dauden harreman kausal eta beharrezkoak ulertzerantz heltzeko; hizlariak diskurtso ezberdinek egoera eta arima ezberdinengan sor ditzaketan efektu ezberdin guztiak ezagutu behar ditu. Erretorika irakasleak hauexek guztiak irakatsi beharko dizkio bere ikasleari¹⁴.

Hau da, hizlari eta erretorika irakasleek hitz egindako objektuaz egia jakitearekin ez dute nahikoa. Izan ere, egoera eta hitzaldi bakoitzaren gaia edozein direla ere, arima eta hitzaldia (λόγος) beti kontuan eduki beharko dituzten bi errealitateak dira. Hizlariak arima bat edo gehiagori hitz egiten dio beti eta hitzaldiaren bitartez. Teknikaz, hau da, kausa beharrezkoen bidez, konbentzitu nahi badu, bi errealitate hauen natura era egiazkoan eta sakonean ezagutzea baino beste erremediorik ez du.

Beraz, sofista eta hizlarien zirkuluan hain garrantzitsua zen καιρός edo «momentu egokiaren» kontzeptua alde batera uzten da, kausen bidezko eza-

¹¹ «Hizlari perfektua bihurtu ahal izateko, Fedro, egiantzekoa da —eta agian beharrezkoa ere bai—, beste gauzetan bezala gertatzea. Berezko gaitasuna baduzu erretorikoa izateko, hizlari famatua izango zara horri jakintza eta praktika gaineratzen badizkiozu» (269d2-5).

¹² «Arte erretorikoa bere osotasunean ez al da arimak hitzen bidez gidatzeko modu bat, ez bakarrik epaitegietan eta gainerako bilera publikoetan, pribatuetan ere bai, berdin izanda arazo txiki eta handiei buruz, eta, zuzen erabiliz gero, batere ez gutxiago arazo garrantzizkoak izan edo hutsalak izan?» (261a7-b2).

¹³ «Hitzaldiaren ahalmena arimak gidatzeko gai izatean dagoenez, erretorikoa izango denak nahitaez jakin behar du arimak zenbat forma dauzkan» (271c10-d2).

¹⁴ «Argi dago, orduan, Trasimakok eta arte erretorikoa arduratsu irakasten duen beste edonork, lehenenik, arima marraztuko duela zehaztasun osoz eta, berez zerbait bakarra eta berdintsua ote den edo, gorputzaren formarekin gertatzen den bezala, konplexua ote den ikusaraziko du. Hori dela baitiogu izaera erakustea. [...] Bigarren, berez, zeren bidez zer egiten duen, edo zer jasaten duen eta zeren eraginez. [...] Hirugarren, hitzaldi eta arima motak, eta beren egoerak sailkatu ondoren, zergati guztiak aurkeztuko ditu, bakoitza berearekin elkartuz, eta irakatsiko du nolako arima den zenbait hitzaldik nahitaez konbentzitzen dutena eta zergatik, eta zergatik beste batek, ordea, ez duen sinesten» (271a4-b5).

gutza baten alde. Egoera, arima eta diskurtso mota ezberdinen arabera, hizlari trebeak era beharrezkoan konbentzitzea lortuko duten hitzak zeintzuk diren eta zeintzuk ez jakin behar du. Hortaz, Alonso Tordesillasek (1992) dioen bezala, Platonek *καίριος*-etik «kaironomiara» igarotzea eskatuko luke. Sokrates ohiko erretorikatik bereizten da, hau eskarmentuarekin lotutako errutina soiltzat jotzen baitu. Berak, ordea, konbentzitzearen zientzia unibertsala aurkitu nahi du.

Azken finean, arazoa lehen proposatutako hipotesi berberekin gainditu dela ikus daiteke. Hizlariak egia ezagutu beharra dauka eta eskatzen zaion zientzia edo jakituria metodo dialektikoak eskaintzen duena da, hain zuzen ere. Orain gehitu den arrazoibideak hizlari orok berez eta egoera ezberdinetan ezagutu behar dituen bi errealitate espezifikoak erakutsi dizkigu. Hitzaldiaren gaia egoeraren arabera aldatzen da, baina erretoriko onak, egoera edozein dela ere, arima eta hitzaldiaren izaera zehatz-mehatz ezagutu beharko ditu, bai haien osotasunean, baita haien atal, mota eta egoera ezberdinetan ere. Bestalde, erretorikaren baldintza orokorretako bat den praktika (*μελέτη*), dialektikaren erabilera bera baino ez da. Dialektika, *Fedro* 272c1 pasarteak aurreratzen duen moduan, bide luze eta malkartsua dugu. Ez dago beste bide posiblerik, ordea, erretorikaren artea menperatu nahi bada behintzat, hau da, kausa beharrezkoen bidez jardun nahi bada, eta ez eskarmentu hutsez, errutina eta kasualitate soilez, alegia. Hona hemen 273d8 testuak dioena: «norbaitek entzungo dutenen izaerak zehatz zerrendatzen ez baditu, eta errealitateak moten arabera bereizteko eta banan-banan forma bakar batera biltzeko gai ez bada, ez dela inoiz hitzaldien inguruan aditua izango, gizakiak ahal duen neurrian. Eta gauza horiek ez ditu inoiz asko saiatu gabe lortuko. Gizaki zentzudunak ez du saiatu behar gizakiekin hitz egin eta jarduten, jainkoen gustukoak esateko gai izaten baizik, eta dena beren gustura egiten, bakoitzaren ahalmenaren arabera. Izan ere, gu baino jakintsuagoek esaten baitute, Tisias, adimena duen gizakiak ez duela esklabotza-kideei atsegin emateaz arduratu behar, gehigarri bezala ez baldin bada behintzat, jaun onei eta elementu onez osatuei baizik. Beraz, ez zaitetz harritu inguraketa luzea baldin bada; gauza garrantzitsuengatik egin behar baita, eta ez zuk uste dituzunengatik. Baina, benetan, gure arrazoiketarik dioen bezala, norbaitek nahi baldin badu, gauza txiki haiek ere ederrak gertatuko zaizkigu handi hauetatik».

Behin gai hau argituta, 226a pasartera bueltatuz gero bertan gertatzen dena askoz hobeto ulertuko dugu orain. Sokratesek dialektikoaren nortasuna deskribatu du, hizlari onari beharrezkoa suertatzen zaiolako dialektika teknika menperatzea. Fedrok, ordea, ez du hau ulertu eta dialektikoaren deskribapena musu-truk agertu dela edo, behintzat, hasierako galderatik aldentuz sortu dela uste du. Arazoa era gardenean azaltzen zaigu orain. Benetako teknika orok, hau da, kausa beharrezkoekin aritzen den edozein ezagutzak, jakituria zientifikoaren premia du eta, beraz, etengabe dialektikan jardutea baino beste

erremediorik ez dago. Hain zuzen ere, hari honi jarraituz eta Lisiasen hitzaldiari buruz iritzi bat emateko eskaerak behartuta definitu da dialektika. Hor-taz, dialogo beraren antolamenduak behartzen du dialektika erretorika tradizio-nalari kontrajarrita azal dadin eta dialogoaren gakoa izatea.

Beraz, 261a pasartean esaten den bezala benetako erretorikoak filosofian jarduteko premia du. Hain zuzen ere, horregatik esaten zaigu 273e-274a pa-sartean hizlari onak jainkoen gustuko direnak esateko gai izateaz arduratu behar duela. Sokratesek Fedrori igorritako mezua argia da: hizlari trebe edo erretorika maisu izatera heltzeko filosofo izan behar da lehendabizi. Filosofoa behin eta berriro saiatzen da bere ezagutzaren eta egoeraren mugak zabaltzen; filosofoa etengabe dabil egiaren bila. Dialektikak, objektu sentikorren kontraesan eta anizkoitzasun sakabanatutik aldenduz Formetara heltzen den jar-duerak, hark abian jartzen duen norbanako bakoitzaren egoera hobetzen du eta, honela, honen egoera jainkoen egoerara hurbiltzen du. Sokratesek bene-tako jainkoen, hau da, erabat onak eta ezin hobeak diren horien, mimesi bat eskatzen du.

Erretorika tradizionalak dialektikarekin zerikusirik ez du eta, ondorioz, ez da teknika izatera heltzen, errutina hutsa baizik. Inguraketa luzea izan da, bai-na azkenik edozein hitzaldiren inguruan iritzi bat emateko ahalbidetzen gai-tuen gakoa eskuratu dugu.

Dialogo hasieran Fedrok Sokratesekin hiriko harresietatik at paseo (περίπατος) bat emateko asmoa zuen. Hala ere, aurki bi lagunak eseri egin dira eta paseoaren ordezkari inguraketa (περίοδος, 274a2) bat egin dute. Gogora deza-gun irakurri dugun azkeneko dialogo puskaren amaierak esaten zuena: «ez zaitez harritu inguraketa (περίοδος) luzea baldin bada; gauza garrantzitsuen-gatik egin behar baita, eta ez zuk uste dituzunengatik. Baina, benetan, gure arrazoiketak dioen bezala, norbaitek nahi baldin badu, gauza txiki haiek ere ederrenak gertatuko zaizkigu handi hauetatik» (274a2-5).

Bizi filosofikoak, hau da, dialektika etengabe martxan jartzen duen bizi-moduak, esfortzu eskerga eskatzen du, baina handia da halaber eskaintzen zaigun onura. Gainera, filosofia zeregin praktikoa bat dela ezin dezakegu ahazu-tu, izan ere arazo praktikoez kezkatzen da hiriaren mugen barnean; ez da inondik ere ogibide intelektual hutsa. Hala nola, dialogoan zehar burutu den inguraketa eta dialektikaren galdera bera Lisiasen testuak sortu ditu, hau da, hiritik bertatik datorren sormenak. Dialektikan jarduteak inguraketa bat buru-tera behartzen gaitu, hau da, denbora tarte jakin batez mundu sentikorretik eta hiritik aldentzea, baina, hain zuzen ere, ondo pentsatu eta jardutera ahal-bidetzen gaituen jakituria eskuratu eta harekin berriz ere hirira itzultzeko.

Behin hau argitu orduko, Sokratesek ondo hitz egin eta pentsatzeko gai bihurtzen gaituen teknikaren inguruko solasa alde batera uzten du eta beste

gai batetara egiten du salto. Esan dugunez, Fedrok Lisiasen testuaren makaltasuna bere idazki izaerari egotzen zion. Sokratesek berehala erantzun zion idazkera berez ez zela arbuigarria, baina, behin ongi idaztea eta hitz egitearen arazoa konpondu eta gero, idazketaren arazoari ekingo dio berriro. Oraingoan kezkatzen duena ez da idazki bat ona edo txarra egiten duen hori, baizik eta idazkera beraren egokitasuna (εὐπρεπείας, 274b6).

Dialektikari dagokionez, arazo berri honetatik zenbait gako atera ditzakegu. Ezagutza metodo dialektikoaren medioz lortzen da eta honek jarduera etengabea eskatzen du. Ezagutza erdiestea zaila da eta gizakion izaera bera dela eta sekula ez da betirako eta guztiz eskuratzen. Era berean, ezagutza idazketaren bidez behin betiko finka eta zehaztu daitekeela sinestea inozoa litzateke. Beraz, dialektika alde batera utzi eta idazketaren medioz ezagutza testu hil batean fosilizatu nahi duenak ez du zentzuz jokatu.

Aldi berean, Fedrori dialogo hasieran burutzear zegoen praktikaren kontra ohartarazten zaio: testuak buruz ikasiz oroimena lantzeak ez du benetako ezagutzarik ematen; aitzitik, egiaren bilaketa autonomoa galarazten du, gogo-ahalmenak kamustuz.

Edonola ere, idazketari eginiko kritika ez da erabatekoa; dagozkion muga barnean mugarrizten da soilik. Platonek ororen artean egia pribilegiatzen du eta, beraz, teknika dialektikoa, hori eskuratzeko gai egiten gaituen heinean. Idazketak metodo honen zerbitzuan egon beharko luke beti, bigarren maila batean.

Dialektika etengabeko zeregin batekin dago lotua eta gizakioi ezinezkoa zaigu erabatekoa eta dudagabea den ezagutzarik lortzea. Hortaz, nahiz eta idazketa oso baliagarria eta aproposa gerta dakigukeen hainbat egoeratan, egiazko ezagutza dialektikarekin lotuta dago, hau da, prozedura bizi eta beraztergarri batekin. Beraz, dialektikoa idazketaz balia daiteke, baina dogma edo eztabaidaezina den ezagupenik sekula ez duela idatziko badaki, halakorik posible ez baita. Hain zuzen ere, honako hau dugu hitzaldirik gorenena: «ikas-ten duenaren ariman jakintzarekin batera idazten dena; bere burua defendatzeko gai, eta behar den pertsonen aurrean hitz egiten eta isilik egoten dakiena»¹⁵ (276a5-7).

Beraz, erretorikak bezala, idazketak ere jarduera filosofikoaren, hau da, egiaren etengabeko ikerketaren mende behar du egon. Eginkizun honekin loturarik ez duten idazkiek, eta gauza bera esan dezakegu, hortaz, Lisiasen testuaren inguruan, ez dute gehiegi merezi, balio eskasekoak dira. Hau esanda, inguraketa handi baten ostean Sokratesek bere solasa amaitu egin du; Fedro

¹⁵ Badirudi testu honek dialektika beraren definizio alegoriko bat baino ez digula eskaintzen eta, honek, arestian aipatutako teknika ezberdinen mailaketa berretsiko luke.

hirira bueltatu eta Lisiasi jasotako mezua igortzeko garaia heldu da. Nolanahi ere, inguraketak ezagutza orokor edo unibertsal bat eskuratzeko balio izan du eta Fedrok, benetan zer edo zer ikasi badu, ez Lisiasi, baizik eta diskurtso pribatu zein publikorik sortu duen edo sortuko duen edozeini mezua igortzeko gai izan beharko luke¹⁶.

5. Dialektikaren erabilera palinodian

Esandakoarekin *Fedro* dialogoan emandako dialektikaren deskribapen teorikoaren iruzkina amaitutzat jotzen dugu. Aurrerantzean, dialogoan bertan metodo honen erabilera praktikoari arreta eskainiko diogu. Bigarren afera honi jaramon egitea nahitaezkoa zaigu, izan ere, dialektikaren deskribapen teorikoa argia bada ere, ez da sakona ezta zehatza ere; dialektika era efektiboan nola garatzen den ez du zehazten.

Testura bueltatuz gero, 265d eta 266b pasarteetan artean Sokratesek Fedrori esaten dio teorikoki deskribatu dituen batze eta zatitze horiek praktikan jarri dituela ἔργων-aren inguruan hitz egiterakoan. Izan ere, nahiz eta era ezberdinean azal daitekeen, berak maitasunaren definizio orokorra eskaini du. Gainera, bere mota ezberdinak aztertu ditu: alde batetik eskuineko maitasunaz edo maitasun onuragarriaz jardun da, hau da, palinodian aztertutakoaz, hain zuzen ere; bestalde, maitasun ezkertiar edo kaltegarri batez mintzatu da, bere lehen diskurtsoan aztertutakoaz, alegia. Nolanahi ere, honek agerian uzten du orain arte aintzakotzat hartu ez dugun arazo bat.

Ἐργων-aren Formarik existitzen al da? Zein errealitate mota dugu maitasuna? Dialogoan azaltzen zaigunaren arabera, maitasuna desio bat (ἐπιθυμία τις) da (ik. 237d3) eta, beraz, ezin daiteke Formen artean sailkatu. Era berean, lehen esan genuenez hizlari trebeak arima zer den jakin eta irakatsi beharra dauka, baina arima Formen artean kokatzea arrunt zaila gerta dakiguke, berezko mugimendua baitu eta beti baitago mugimenduan (ik. 245c).

Esan genuenez, Sokratesek dialogoaren bigarren zatian azaltzen duen metodo unibertsalak benetako ezagutza eskaintzen digu, objektu sentikorren eta objektu errealeen arteko tartea gainditzeko gai egiten gaituen heinean. Goranzko prozesu hau, nahiz eta teknika batek ahalbidetzen duen, ez da lineala, intuizioaren beharra baitu. Nolanahi ere, bere azalpen teorikoan bertan ez zaizkigu ez Formak ezta intuizioa bera ere aipatzen. Irakurketan zorrotzak izanez

¹⁶ Ez du ematen Fedro filosofia ikasle ona denik, baizik eta garaian garaiko moden jarraitzaile eta bultzatzailea. Baliteke Fedroren inguruan ditugun informazio historiko apurrek dialogoan bertan hausnar daitekeena berresteko balio izatea. Fedro K. a. 415 urte inguruan Atenasetik erbesteratu omen zen Eleusiseko Misterioak iraintzeagatik. Ik. Andozides, *De mysteriis*, 15.

gero, definizioaren bitartez aniztasun sakabanatu batean dagoena ikuste bateratu batera eramango duen goranzko prozesu batez hitz egiten zaigu soilik. Hala ere, interprete gehienek arazo hau alde batera utzi dute eta, besterik gabe, Platonen benetako ezagutza beti Formen begiespenarekin lotuta dagoela suposatuz, aipatu dugun deskribapen teorikoak Formetara zuzenduta behar duela egon pentsatu dute.

Halere, testua hitzez hitz aztertuz gero, Sokratesek deskribatutako teknikak Formetara zuzentzen gaituela eta hauen inguruan pentsatzera ahalbidetzen gaituela zalantzan jar genezake. Izan ere, kontzeptuekin eta ez Ideiekin, errealitate logikoekin eta ez ontologikoekin, definizioekin eta ez haraindiko errealitateekin jarduten den teknika batez aritzea posible litzateke.

Hala eta guztiz ere, badira iritzi hau arbuizatzen garamatzaten arrazoi garrantzitsuak. Lehenik eta behin eta ikusi dugunez, dialektikaren deskribapena hizlari trebeak ezagutza egiazkoa eskuratzeko duen premiari erantzuteko azaldu zaigu eta ezin dezakegu esan kontzeptu soilen erabilerak benetako ezagutzarik bermatu dezakeenik. Hala nola, pertzepzioen aniztasunetik definizio batetara salto egitea eta ondoren definizioa tentuz aztertzea ez dirudi ohiko erretorikaren partaideentzat prozedura arrotza denik, sofista eta hizlariak kontzeptu eta izenekin lan franko egiten baitzuten.

Gainera, dialektikaren deskribapen teorikoarekin antz handia daukan palinodiako pasarte batek gure tesia indartzen du, hau da, teorikoki deskribatu den dialektika Formetara zuzentzen dela eta ez kontzeptuetara soilik. Hala nola, eta nahiz eta palinodiako testuan «dialektika» hitza agertzen ez den, interprete gehienek bi testuak alboz albo lotu dituzte, *Fedro* dialogoan dialektika azaltzen duten bi pasarte nagusiak direla joz.

Sokratesek arimaren hilezkortasuna frogatutzat jotzen du eta gurdi hegodunaren konparaketaren mediod bere izaera nolakoa den (οἶον ἔστι) deskribatzen du. Hegoak galdu eta lurrera erori baino lehen, arima oro bi zaldiz eta auriga batez osatutako gurdi baten tankerakoa zen. Behin, hegoak zituelarik, jainkoen prozesio bati jarraitu zion zeruan zehar. Deskribatutako prozesioa Zeusek gidatzen du eta Zeruaren bizkarreraino heltzen da, zeruaz haratago daudenak ikusteko. Zeruaz haratago eta natura erabat haraindiko¹⁷ batez, egiaen lautada aurkitzen da (τὸ ἀλεθείας [...] πᾶδιον, 248b6), benetan dena (οὐσία ὄντως οὐσα, 247c7), ezagutza benetakoa ematen duena, arrazoiaren benetako elikagaia delarik. Arima jainkotiarrek esfortzu gehiegirik gabe ikus dezakete errealitate hau, gizakienak, ordea, bere izaera dela eta, nekez, era partzialean eta instant labur batez ikus dezakete soilik. Ondoren, hegoak galdu eta zerutik erortzen dira, lurrean iritzia elikagaitzat edukiz.

¹⁷ «Toki hori kolore eta forma gabeko errealitate ukiezinak okupatzen du» (247c4-6).

Kontakizunaren arabera gizakiok haragiztatzerakoan hegoak galtzen ditugu. Halere, zeruko prozesioan erdietsitako benetako errealtatearen ikuste parzial horri esker iritzi soilaren maila gaindi dezakegu, oroimenaren edo *anamnesiaren* bidez egiazko ezagutza berreskuratuz. Palinodian esaten denaren arabera, filosofoak dira gizakion artean eta hegoak berreskuratuz prozesu horretan gehien parte hartzen dutenak. Jarraian nabaritutakoenez, prozesu hau ezagutzera ematen duen palinodiako testuak eta dialektikaren deskribapen teorikoak arazo asko dituzte komunean. Hona hemen pasartea: «Izan ere, gizaki batek Ideia (εἶδος) deritzanaren bidez ulertu (συνιέναι) behar du, haute-mate askotatik (ἐκ πολλῶν [...] αἰσθήσεων) arrazoiketak bateratutako ideia batera joanez (ἰὸν [...] εἰς ἓν λογισμῷ συναιρούμενον). Behin, jainkoarekin batera zihoanean, orain badi-rela esaten ditugunak goitik ikusi eta benetan denera (τὸ ὄν ὄντως) burua altxatuta gure arimak ikusi zituen haien gogorapena (ἀνάμνησις) da hori. Horregatik, bada, filosofoaren adimenak (διάνοια) bakarrik jasotzen ditu hegoak justiziaz; ahal duen neurrian (κατὰ δύναμιν) oroimenaren bidez (μνήμη) beti haietan jarduten baitu, jainkoa ere, beraietan jarduteagatik, jainkozko egiten duten horietan. Beraz, horrelako oroitzapenak (ὑπομνήμασιν) zuzen erabiltzen dituen gizona, misterio perfektuetan etengabe inizatua dena, hori bakarrik bihurtzen da perfektua. Ardura gizatiarretatik al-denduta eta jainkozkoaren alboan dagoenez, gehiengoak gaitzetsi egiten du nahasita dagoelakoan, baina jendea ez da konturatzen jainkoaren eraginpean dagoela» (249b7-249d3).

Arima nolakoa den aztertzeo helburua duen palinodiako pasarte honek gizakion ezagutzeko ahalmenaren berri ematen du; ezagutza nola lortzen den eta lortutako jakiturari esker arima nola hobetzen den azaltzen du. Agerian gelditzen denez, testuak dialektika esplizituki aipatzen ez badu ere, arestian deskribatu dugun goranzko dialektikari buruz jarduten da. Bietan hautemate anitzetatik banakotasunera iristen den igoera batez hitz egiten da; bietan aipatutako prozesuak benetako ezagutza eskuratzeko balio du eta filosofoekin erlazionatzen da. Ezbairik gabe, aurki dezakegun ezberdintasun nabarmenena ondorengoa dugu: palinodian enfasia prozesuaren aldarte intuitiboan jartzen da, hau da, *anamnensi* edo oroimenean; deskribapen teorikoan, ordea, prozedura intelektual bat dela nabarmetzen da, hau da, izaera tekniko batez azaltzen zaigu. Gainera, azkeneko deskribapen honek beheranzko dialektikaren berri ematen digu baita ere.

Palinodiako testua azalpen alegoriko baten zati bat da; bestea, aldiz, ezagutzeko metodo orokor edo unibertsala zein den jakiteko helburuarekin hasi den eztabaida baten barnean ageri da. Bietan helburua bera eta bakarra da ordea, benetako ezagutza eskuratzeko metodoa aurkitzea, alegia. Kasu bakoitzean testuingurua ezberdina izanik, mintzaldi bakoitza estrategia konkritu batera atxikitzen da, elementu ezberdinak nabarmenduz. Palinodiak deskribapen alegoriko bat eskaintzen digu eta enfasia intuizioan ipiniko du; bi lagu-

nen arteko elkarriketa arrazionalak, ordea, prozedura tekniko bat bezala azaltzen digu eta elementu transzendentek bigarren plano batean kokatzen dira. Edonola ere, lortutako emaitza bat eta bakarra dugu: iritzi soila gainditu eta benetako ezagutza lortzeko jorratu beharreko bidea deskribatzen zaigu.

Hau da, diskurtso bakoitzaren izaerak berak dialektika azaltzeko era mugatu egiten du. Palinodian ez zaigu esplizituki dialektikaz hitz egiten, baina bi prozedurak filosofoarekin erlazionatzen diren heinean, biek benetako ezagutza ematen digutela kontutan hartuta, eta biak aniztasun sentikor batetik abiatuta banakotasunera heltzen direla jakinik, ez dirudi prozesu ezberdinez mintzo ahal direnik.

6. Ondorioak: dialektikaren irakaspena

Platonen dialogoak ez dira gardenak. Egia esan, Sokratesek prozesu bakarra bi perspektiba ezberdinetatik zergatik azaltzen duen jakiteko gura badugu ere, testuan bertan ez dugu erantzun espliziturik aurkituko. Dialogo bat tentuz irakurri gero, pasarte ilun ugari daudela ikusiko dugu. Platonek irakurlea parte hartzera behartzen du. Irakurleak berak argitu behar ditu pasarte ilunak edo, behintzat, argi ez dagoen hori ulertzen saiatu. Hain zuzen ere, honako hau *Fedroren* bigarren zatian esaten denarekin bat dator. Ikusi dugunez, benetako ezagutza ez da ezein mintzaldi edo prozedura buruz ikasiz lortzen; ikasleak bere kabuz gauzen unitate eta izaera antzeman behar ditu. Dialektika ez da arau zurrunez osatutako segida bat ikastean datzan prozedura, baizik eta izaera kritikiko eta ardura etengabea eskatzen duen metodo nekagaitza. Ikasleak metodo honetan bere kasa iniziatzeko beharra du eta, baliteke horregatik, hain zuzen ere, Sokratesek irakaspén dogmatiko eta zehatzik ez ematea. Fedrok berak hausnartu behar du metodo honen inguruan¹⁸. Sokratesek metodo hontara zuzenduko du, baina Fedro berak ekin beharko du aurrerako bidea. Fedrok berak ulertu behar du dialektika zertan datzan; horretarako Sokratesen hitzak dudan jarri beharko ditu eta metodoa bere kabuz martxan jarri. Dialektikaren bidea ez da ez motza ez xamurra. Fedrok dialektika benetan ikasiko badu, filosofo bihurtu beharko du bere burua, konbertsio bat burutu beharko du, alegia. Fedrok bere aurreiritziak zalantzan jarri beharko ditu eta testu eta hitzaldiekin duen erlazioa aztertu. Dialogo hasieran Fedro Lisiasen idazki bat

¹⁸ Era berean, irakurleak berak hausnartu behar du zer gertatzen den Platonek margotutako artelanean. Hain zuzen ere, Goldschmidtek (1947, 3 or.) dioenez eta ikusi dugunez, dialogoek ez dute metodo baten definizio dogmatikorik ematen, gauza arrunt konplexuago bat baizik: «Loin d'être un exposé dogmatique, le dialogue est l'illustration vivante d'une méthode qui cherche et qui, souvent, se cherche. Dans sa composition, le dialogue s'articule selon la progression de cette méthode et en épouse la démarche. C'est la méthode qu'il faut expliquer la composition du dialogue ou, plus précisément, sa structure philosophique».

buruz ikasi nahian zebilen. Dialogoan bertan burutu dugun inguraketak, ordea, Fedroren jarrera kritikoa ez zela ohartarazten digu. Halere, Sokratesen zeregina ez da erraza, izan ere, Fedrori egia esatearekin ez bailuke arazoa konponduko, Fedroren izaerak berdin jarraituko luke eta. Sokratesek bere solaski-dea filosofiara bihurtu nahi du. Horregatik, ez dio hitzaldi eta arau finkorik emango, bere hitzak buruz ikasita, ondoren hirian loro baten moduan errepi-katuko lituzkeelako. Sokratesek Fedrok benetako ikasgaia jaso dezan nahi du, baina horretarako tentu handiz ibili beharko du. Helburua zaila da, izan ere, Fedrok bere kasa eta beste batzuen diskurtsoen laguntzarik gabe pentsatu dezan nahi du. Metodo dialektikoa eta filosofia zertan datzan irakatsi nahi dio eta horretarako ezin dio saio moduko idazkirik prestatu. Fedrorengan izaera kritikoa bat bultzatu nahi du, ondoren hirira buelta dadin eta martxan jar dezan, bizimodu berri bati eutsiz.

Sokrates hizlari ona bada, aurrean duenaren arima ezagutu behar du. Eru-dizioak Fedro txoratu egiten du. Hitzaldiak bultzatzen dabil beti eta entzundakoaren artean, gehien interesatzen zaiona buruz ikasten du. Zeregin intelektualetan diharduen bizitza denen artean onena dela uste du eta ez du inolaz ere uste berea bezalako bizimodu batek ondorio kaltegarriak dakarrenik. Fedroren aurreiritzi honek erroak egin ditu bere pentsamenduan eta hirian burutzen dituen ekintza guztiak determinatzen ditu. Hain zuzen ere, Sokratesek hitzaldiaren ahalmena arimak gidatzeko gai izatean datzala dioenean (ik. 271c7), eta, beraz, Sokratesek hitzaldiaren ahalmena arimak gidatzeko gai izatean datzala dioenean, Fedro ohartarazi nahi du; izan ere, erretorikaren arazoa ez da erlazionatzen epaitegietan eta gainerako bilera publikoetan eta afera larrien inguruan trebatzen diren hitzaldiekin bakarrik, baizik eta diskurtso guztiekin (ik. 261a7). Hitzaldiek, edozein motatakoak direla ere, arima hunkitu eta gidatzeko ahalmena izan dezakete. Hau da, erretoriko edo poeta txar baten produkzioak ondorio penagarriak eragin ditzake bai norbanakoaren izaera eta garapenean eta baita hirian bertan ere. *Txitxaren mitoak* jakinarazten digunez (ik. 258e6-259d4), hitzaldiekin erlazionatzen diren aferak ez daude arrisku larriez salbu. Hain zuzen ere, horregatik hartzen du Sokratesek hainbeste lan Fedrori erretorika zer den azaltzeko. Azken honen izaera dela eta, erretorika zer den eta zein arrisku dituen erakustea funtsezkoa suertatzen zaio. Inguraketa guzti hau Fedroren bizi praktikoa zuzentzeko saiakera dugu. Nolanahi ere, Fedro bere kabuz pentsatzera heltzen ez bada, hau da, bere arimaren gidaritzara bere esku hartzen ez badu, Sokratesen saiakera ustela gertatu da.

Fedrok Sokratesen hitz eta ekintzei esker dialektika zertan datzan ulertu beharko luke. Dialektikaren definizio zehatz eta zorrotza ez zaio emango, baina metodoa bera ez da ez zurruna ez eta era argian definigarria ere. Anizkoiztasun eta kontraesan sentikorra gainditu eta Ideien banakotasunera heltzeko balio duen prozedura dugu. Bere izaerak berak, ordea, *anamnesiaren* intuizioa-

rekin zerikusi oso handia duenak, prozesua era zehatz eta finkoan definitzea galarazten du.

Dena den, erantzun honek arazo bat agerian uzten du oraindik. Esan dugunaren arabera, dialektikak filosofoa Ideien ezagutzara bultzatzen du. Dialogoan bertan Sokratesek burutzen duen dialektikaren aplikazio praktikoak, ordea, ez gaitu ezein Ideietara zuzentzen, baizik eta ἔργος, λόγος eta arima bezalako objektuetara; hauek ez dira errealitate sentikorrak, baina ezta Formak ere, baizik eta bitarteko errealitateak.

Arazoa gainditzen saiatzeko dialogo beraren garapena jarraitzea baino beste erremediorik ez dago. Fedrok dakarren Lisiasen testuak planteatutako arazoak mugatzen du dialogoaren nondik norakoa. Arazo eta galdera partikular batek eragiten du, beraz, dialogoaren korapiloa. Jarraian, Sokratesek bere bi hitzaldiekin eta Fedroekin mantenduko duen elkarrizketaren bidez inguraketa handi bati ekinen dio. Zentzu horretan, lurrarekin, hau da, galdera partikularrekin, kontaktua galduko du. Hala eta guztiz ere, inguraketa osoak une batez atzean utzitako lur horretara bueltatzea du helburutzat, izan ere, inguraketan eskuratutako ezagutzari esker lurrera bueltatu eta Lisiasen testuak sortutako galdera konkretuari era egoki eta oinarritu batean erantzutea posible izango baitzaie gure bi lagunei.

Inguraketa *zerutiarrak*, beraz, arazo partikular eta landatar bat erantzutea baino beste helbururik ez du. Azken finean, filosofoak etengabe inguraketa handiak emateko duen pasio berritua baino ez da dialektika. Arazo konkretuek mugitzen dute filosofoa beti, baina erantzun egoki eta sendo bat emateko egoera era orokor edo unibertsal batean aztertzeko premia du; horretarako anizkoiztasun sentikorra albo batera utziko du une batez, baina itzuleran arazo konkretu eta landatar horri erantzun zuzena emateko, alegia. Martxan jarri duen abiapuntua ahaztuko balu, hau da, bertara itzuliko ez balitz, inguraketak ez luke inongo zentzurik izanen. Horregatik, inguraketa ez da edozein, ez eta debaldekua ere. Dialektikak arazo konkretuei ezagutza orokor eta sendo batez erantzuten ahalbidetzen digun teknika da.

Hortaz, bitarteko errealitate hauen kontua arazo faltsu bat baino ez da. Platonen dialektika ez da beste errealitate bat asmatzeko jaio, gure mundua azaltzeko premiarekin baizik. Zentzumenek datu kontraesankorrak eta aldakorrak eskaintzen dizkigute eta honek eguneroko arazoak behar den bezala gainditzea eragozten digu. Ageriko anizkoiztasun eta aldaketek hiritar asko erlatibismo intelektual eta moralera bultzatu ditu; Platonek, ordea, erlatibismo eta eszeptizismoak hiriarentzako kalte handiak dakartzatela uste du eta zientzia sendo bat eraikitzea posible dela sinetsirik, horretara bideratuko ditu bere esfortzuak. Izatez, dialektika eta Ideien teoria helburu honekin jaio dira. Dialektika egia eta bizimodu hobea bilatzen dituen esfortzu eternala dugu.

Fedron maitasuna, hitzaldiak eta arima dira, besteak beste, aztergai. Ezbairrik gabe, πόλις baten barnean oso gai garrantzitsuak ditugu. Hitzaldia eta berebarekin mundu guztiak du erlazioa eta, ordea, ia inork ez dio bere buruari galdetzen berez hitzaldia zer den eta arima eta hiriaren gain zein eragin sor ditzakeen.

Politeian bezala, haitzulotik irtetea eta mundua zuzenean begiztatzea lortu duen gatibuak, behin benetako errealitatea ulertu ostean, haitzulora bueltatu beharra dauka; preso segitzen duten leize-kideak askatzen laguntzen saiatzeko eginkizuna bere gain hartu beharra dauka. Era berean, hiri erdigunetik at eman duten inguraketa burutu eta gero, Sokratesek eta Fedrok itzalez jositako lekua den hirira bueltatzeko zeregina beregain hartu behar dute.

Edonola era, Fedrok zer edo zer ikasi al du Sokratesekin? Ezbairrik gabe, Sokrates Fedro bere haitzulotik ateratzen laguntzen saiatu da. Horretarako, ordea, ezin du Fedro eskutik hartu eta leizearen irteerara eraman. Kanpoaldeko argiak Fedro itsutuko luke eta begiak hertsiz Sokratesen eskua bortizki eta behin betiko errefusatuko luke. Sokratesen inguraketak Fedro pixkanaka pixkanaka argirantz eraman behar du. Sokratesek Fedroren izaera eta testuingurua ezagutzen ditu. Zuzenean dialektikaz eta Ideiei buruz mintzatuko balitzaio honek erotzat joko luke¹⁹. Sokratesen estrategiak tentuz betea behar du izan. Fedro zuzenean kanpora eraman ordez, apurka-apurka haitzuloko errealitate bera hobeto ikus dezan laguntzen saiatuko da. Horretarako, Sokratesek Fedro kobaren barnean mugitu beharra dauka eta ezin dio Ideietaz hitz egin; aitzitik, Fedroren interesa pizten duten gauzen inguruan arituko zaio, bere gogoa limurtuz eta kanporanzko bidea oharkabean hartzera bultzatuz. Sokrates gidari lanak hartzen ari da. Hitzen bidez Fedroren arima leize kanpora bideratzen saiatzen ari da. Horrela, Fedro noizbait egia ikustera helduko balitz, baliteke kobara bueltatzea bere bide bera jorratuz eta haitzulotar gehiago askatzen saiatuz. Edonola ere, Sokratesek ez du bere helburua lortuko Fedro bere kabuz pentsatzera heltzen ez bada; Fedrok bere buruaren gidaritzak konkistatzea premiazkoa da eta, horretarako, Sokrates Fedroren ἔργον-a bideratzen saiatuko da. Fedroren desioa norabidez aldatu behar du, izan ere, hitzaldiek zirraratzen dute Fedro. Aldiz, filosofiara bihurtzeko, bere desira hitzaldietatik askatu eta egiarantz zuzendu beharra dauka. Bere filologia filosofia bihurtu beharko du. Fedro filosofiara bihurtuz gero, bere burua ezagutu beharko du²⁰. Filosofia bera norbanakoaren benetako ezagutza lortzearekin bat dator²¹.

¹⁹ Gogora dezagun palinodian bertan egiaren ezagutza duen gizakiaz Sokratesek dioena: «gehiengoak gaitzetsi egiten du nahasita dagoelakoan, baina jendea ez da konturatzen jainkoaren eraginpean dagoela» (249d2-3).

²⁰ Dialogoan ez dago batere argi Fedrok bere burua ezagutzen duenik. Griswoldek (1986) puntu hau maisuki aztertzen du *Fedrori* eskainitako monografian.

²¹ Dialogoan bertan, Sokratesek alegorismo arrazionalako ariketak albo batera uzten dituela dio, izan ere, bere burua ezagutzeko premia bizia sentitzen du: «Nik ez daukat inola ere horietarako

Sokratesek Fedroren izaera ezagutzen du eta, horregatik, dialogo hasieran diskurtsoen maitalea den Fedrori bi hitzaldi jarri dizkio aurrez aurre. Sokratesek Fedro egiarantz bideratu nahi du eta, horretarako, bere benetako desioa zein den erakutsi nahi dio, norabide berri batean bidera dezan. Sokratesek pausoz pauso Ideien mundura eta bere buruaren ezagutzara bideratu nahi du Fedro, baina, preseski, haitzuloa bera argitzeko. Azken finean, Ideiek eta argiak haitzulo barnean gertatzen dena eta gertatu beharko lukeena azaltzeko balio dute. Leizea argituko duen zientzia edo ezagutzarik eman ezean, ez luke zentzu handirik edukiko.

Beraz, *Fedro* dialogoa argi-itzalen artean garatzen da. Sokratesek dialektika eta kanporanzko bidea ezagutzen ditu eta, halere, bere zeregina haitzulo barnean dagoela badaki. Gure bi lagunak hiri kanpoaldean eseri dira, bitarteko leku batean. Sokrates Fedro lagundu nahian dabil, baina ezin du eskutik hartu eta kobatik indarrez atera. Fedrok, begiak itxirik, bortizki eta betiko eginen luke atzerantz, Sokrates salatuz. Dialektika, alde batetik, egia eskurtzea ahalbidetzen digun teknika dugu, baina, bestetik, egiarantz bultzatzen gaituen desioa. Maitasun, desira edo ἔρως barik ez dago filosofiarik. Sokratesek Fedroren desira konkistatu beharra du, beregan inguraketak emateko pasioa sortu beharra dauka. Horretarako, hasiera batean itzalez mintzatuko zaio, apurka-apurka eskutik heldu eta haitzuloaren maila ezberdinetan zehar gorantz eramateko.

Dialogo honetan planteatutako arazo ezberdinak sekula ez dira hutsak, inoiz ez dira lurra kontuan hartzen ez duten teoria zerutiarrak. Sokratesek Fedro askatu nahi du. Ordea, Fedrok berak inguraketak emateko desira bere baitan jaiorarazten ez badu, hau da, itxurakeria sentikorraz eta diskurtsoez gain joateko pasioa bereganatzen ez badu, saioa kamutsa izanen da. Fedrok berak askatzeko esfortzurik egiten ez badu, Sokratesen ahaleginak alferrikakoak suertatuko dira²².

Fedro dialogoan gure bi lagunek burututako inguraketa bera dugu dialektika. Ezagutza orokor bat eskuratzen saiatu dira, baina prozesua osatzeko hiri-ra bueltatu beharra dute, han, eguzkipean jasotako ezagutza itzalen artean praktikan jartzeko. Norbanakoaren eta hiriaren izaera (ἦθος) hobetzeko balio badute soilik edukiko dute zentzua dialektikak eta Ideien munduak.

astirik. Eta horren zioa, lagun, hauxe da: oraindik ezin izan dudala, Delfosko inskripzioak dioen bezala, neure burua ezagutu. Eta barrengarri deritzot, hori oraindik jakin gabe, bestelakoak aztertzeari. Horregatik, horiek pikutara bidalita, eta beraietaz uste dena sinetsirik, oraintxe nioen bezala, horiek ez baizik neure burua aztertzen dut» (229e4-6).

²² Izan ere, filosofoa izatera heltzeko 269d2 pasartean aipatutako hiru baldintza orokorrak bete beharko lituzke: berezko gaitasuna, jakintza eta praktika. Betetzen al ditu Fedrok?

Erreferetzia bibliografikoak

- ANDOZIDES (1889), *De mysteriis and De reditu*, E. C. Marchant (arg.), London: Rivingtons.
- FERRARI, GIOVANNI R. F. (1987), *Listening to the Cicadas. A study of Plato's Phaedrus*, New York: Cambridge Classical studies.
- GRISWOLD, CHARLES L. (1986), *Self Knowledge in Plato's Phaedrus*, Yale: Yale University Press.
- GOLDSCHMIDT, VICTOR (1947), *Les dialogues de Platon: Structure et méthode dialectique*, Paris: Presses universitaires de France.
- HELMBOLD, WILLIAM C. eta HOLTHER, WILLIAM B. (1952), «The Unity of Phaedrus». *University of California Publications in Classical Philology* 15: 387-417.
- NAILS, DEBRA (2002), *The people of Plato: a prosography of Plato and other Socratics*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- NUÑO MONTES, JUAN A. (1962), *La dialéctica platónica. Su desarrollo en relación con la teoría de las Formas*, Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- PLATON, *Fedon, Menon, Kratilo eta Fedro*. 2005eko euskarazko bertsioa. Itzultzailea: Jesus Maria Arrojerria. Bilbo: Klasikoak
- ROBIN, LÉON (1929), «Notice». In L. Robin (arg.), *Platon, Oeuvres complètes. Le Banquet*. Paris: Les Belles Lettres.
- SALA, EVA (2007), *Il Fedro di Platone. Commento*. [Doktoretza tesia]. Padova: Università degli Studi di Padova.
- TORDESILLAS, ALONSO (1992), «Kairos dialectique, kairos rhétorique. Le projet platonicien d'une rhétorique philosophique perpétuelle». In L. Rossetti (arg.), *Understanding the Phaedrus*. Sankt Agustin: Akademia Verlag, 77-92 or.
- VANHOUTTE, MAURICE (1956), *La méthode Ontologique de Platon*, Lovaina-Paris: Publication de l'Université Lovanium de Léopoldville.