

# 'FEDÓ' (I): QÜESTIONS AL VOLTANT DE LA LECTURA

Ramon ALCOBERRO

## El cicle del judici de Sòcrates en els diàlegs platònics

Entre el conjunt dels diàlegs platònics n'hi ha cinc que es poden llegir com un cicle en què es narra l'acusació, el judici i la mort de Sòcrates. Són els següents segons l'ordre de l'acció dramàtica:

**TEETET:** Sòcrates al final del diàleg ha d'anar al pòrtic de l'Arcont-rei que jutja les qüestions religioses.

**EUTIFRÓ:** Diàleg sobre la pietat, l'acció se situa prop del Pòrtic reial, just abans que Sòcrates sigui rebut per l'Arcont-rei.

**APOLOGIA DE SÒCRATES:** Procés, discursos i condemna de Sòcrates. Aquest fou potser el primer (o el segon, segons altres), Diàleg escrit per Plató en la seva joventut.

**CRITÓ:** Diàleg sobre el deure. Sòcrates, empresonat, rebutja evadir-se.

**FEDÓ:** Explica l'execució de Sòcrates; «Vet aquí, Equècrates, quina fou la fi del nostre amic; un home del qual podem dir que de entre tots els qui ens ha estat donat conèixer fou el millor, el més sensat i el més just.» El text cal llegir-lo com un testament espiritual, una justificació del paper de l'ànima i una lliçó vivent de filosofia.

Que es pugui parlar d'un cicle no significa, però, que les obres hagin estat escrites amb aquesta intenció. La crítica de textos considera que l'APOLOGIA, EUTIFRÓ i TEETET són obres de 'joventut' (totes centrades en el tema de la virtut) escrits anteriors a l'estada de Plató a Sicília, el CRITÓ és un text 'de transició', escrit poc abans del viatge a Sicília o immediatament després, mentre que FEDÓ pertany als 'diàlegs de maduresa' com «Banquet», «República» (al menys a partir del llibre segon) i «Fedre» que descabdellen la teoria de les Idees.

## Per què el Fedó no és un diàleg socràtic?

Al FEDÓ s'expliquen tesis que són clarament platòniques i no socràtiques. Bàsicament ho avalen quatre motius:

1.- Perquè la tesi que «la filosofia és una preparació per a la mort», no és socràtica en absolut. A l'APOLOGIA, Sòcrates ni tan sols no està segur de l'existència de cap immortalitat o d'una vida ultraterrena.

2.- Perquè si el Sòcrates històric va dir «només sé que no sé res», aquí en canvi 'sap' moltes coses sobre el ser i sobre el devenir: així, per exemple fa referència a «el que és en si mateix». (75 d) A més, el Sòcrates històric considerava que la seva missió era 'examinar' la Ciutat (interrogar-la) i no pas 'donar lliçons' com es fa al FEDÓ.

3.- A més, el Sòcrates del FEDÓ és un personatge que pensa a partir d'un mètode particular (pensar a través de mites mites, preocupant-se a «compondre faules més que raonaments», com diu a 61 a), que no és un tarannà socràtic.

4.- I fins i tot estilísticament, mentre l'APOLOGIA pertany al gènere 'persuasiu' (es vol convèncer el tribuna de la innocència de Sòcrates), en canvi el FEDÓ és una 'exhortació' a fer el bé, amb raonaments inspirats en el model matemàtic.

Resumint: Sòcrates al FEDÓ és un personatge de Plató – no es pot entendre com un personatge històric sinó com un símbol moral.

### **Quan es va escriure el Fedó?**

Hi ha consens a considerar que aquest diàleg es va escriure després de la tornada del viatge a Sicília (any 387-388). FEDÓ, en la mesura que és un llibre programàtic (és a dir, que repassa tots els grans temes del pensament platònic) podria ser el primer llibre escrit en el moment de la fundació de l'Acadèmia i s'acostuma a datar entre 385 i 370. Seria, doncs, un diàleg de maduresa com BANQUET, CRÀTIL, REPÚBLICA i FEDRE.

FEDÓ s'acostuma posar en relació amb el CONVIT per una raó de complementaritat: perquè en aquest diàleg se'ns explica com viu el savi, mentre que al FEDÓ se'ns explica com mor. A més, l'autor del diàleg coneix molt bé les tesis pitagòriques (Equècrates, l'iniciador del debat és un pitagòric), cosa que permet intuir que entre socràtics i pitagòrics hi havia relacions habituals, i està assabentat de la deriva dels socràtics menors cap a l'escepticisme megàric (antecedent dels cíncics). En altres paraules, Plató només podia saber tot això si el diàleg està escrit després de la tornada de Sicília.

Però entre el FEDÓ i el CONVIT hom ha trobat una incompatibilitat de fons: des del punt de vista de l'Eros (que és el del CONVIT) separar el cos de l'ànima resulta una opció francament qüestionable, perquè les primeres manifestacions de l'Eros neixen del cos (matèria sensible) i això no s'ha d'oblidar. La tesi de la distinció radical entre cos i ànima està més relacionada amb el cristianisme posterior (en el cristianisme el cos serà font de pecat) que amb la doctrina del CONVIT.

A més, com ha notat Allan Bloom, la situació del FEDÓ no té res (absolutament res) d'eròtic. Al FEDÓ només hi trobem la seriositat absoluta de la mort, sense cap de les ironies del CONVIT.

Acceptant, doncs, una tradició erudita i antiga, no està de més assenyalar que aquesta vinculació entre FEDÓ i CONVIT té molts punts dubtosos.

### **Qui acompanyava Sòcrates en el moment de la seva mort?**

Ja s'ha dit que al FEDÓ és molt significativa la presència dels pitagòrics entre els qui comparteixen els darrers ensenyaments socràtics. Si el text fou escrit de retorn de Sicília, on Plató havia estat portat i ajudat per membres d'aquesta escola, el fet d'insistir en la relació antiga entre el mestre i els pitagòrics, tendeix a explicitar i a reforçar els lligams entre ambdós grups (socràtics i pitagòrics), per excloure de l'ortodòxia els més escèptics entre els socràtics.

El diàleg es produeix a la presó en què morirà Sòcrates per ordre dels magistrats, bevent ell mateix (detall important) la cicuta. Hi són esmentats un munt de companys i

amics de Sòcrates, però només cinc prenen part a la conversa. Són Critó, Fedó, Símmies i Cebes i un altre que Fedó no pot recordar amb exactitud qui era i que fa una remarca circumstancial (103 a). Entre els qui no parlen però hi estan presents és de destacar la presència d'Euclides de Mègara i de Terpisó (que també apareixen al TEETET platònic), que eren matemàtics de tradició eleàtica, molt tocats per elements pitagòrics. Se sap que a l'escola del primer trobà refugi Plató en fugir d'Atenes. També apareix circumstancialment al diàleg la dona de Sòcrates, Xàntipa, que és treta fora de la presó de manera que el final del mestre no pertanyi a l'àmbit domèstic sinó al de la vida pública – i sigui, per tant, un testament de vida.

Per tal de situar l'argumentació del diàleg és important tenir algunes nocions sobre qui són els personatges que hi apareixen:

**EQUÈCRATES:** És un pitagòric que formava part d'un cercle filosòfic en una petita ciutat anomenada Fliunt (a uns vint quilòmetres de Corint). Amb ell s'inicia el diàleg quan demana a Fedó, clarícies sobre els darrers moments de Sòcrates.

**FEDÓ D'ELIDA:** Segons una historieta possiblement llegendària era de bona família però caigué esclau com a conseqüència de les guerres entre Atenes i Esparta; alliberat per Alcibiades (o per Critó) a indicació de Sòcrates, es dedicà a la filosofia i escriví diàlegs d'inspiració socràtica. Al diàleg (89 b), Fedó diu que el mestre li acarona el cap i que «acostumava a fer-me broma sobre els meus cabells», inequívoc símbol de companyonia.

**SÍMMIES I CEBES:** Són els dos principals interlocutors del diàleg. Són dos pitagòrics, possiblement d'origen tebà, rics i que segons testimoni de CRITÓ haurien aportat diners del seu grup per si era possible organitzar la fuga de Sòcrates, cosa a la qual, com és prou sabut, el mestre es negà. Símmies podria haver estat company de Plató – segons testimoni tardà de Plutarc - en un viatge per Egipte (previ a l'estada a Sicília). Representa l'argumentació més emotivista en el diàleg i quan el discurs del mestre s'acaba, continua en el dubte. Cebes, en canvi, és qui manté el diàleg i qui planteja les objeccions més significatives a l'argumentació socràtica. Al diàleg, Símmies diu que Cebes «... és l'home més resistent del món a desconfiar dels arguments», però especialment quan Sòcrates critica Anaxàgores, Cebes apareix com un ignorant en les qüestions de l'ànima.

**CRITÓ** és un vell amic de Sòcrates, no gaire dotat per a la filosofia tot i que segons Diògenes Laerci va escriure 17 diàlegs i que té també un diàleg platònic amb el seu nom. Però al FEDÓ la seva presència al diàleg és circumstancial.

[Altres membres del cercle socràtic es troben descrits a l'obra de Gregorio Luri Medrano 'Guía para No entender a Sócrates' i en les primeres planes de la 'Notícia preliminar' de l'edició del FEDÓ per a la Fundació Bernat Metge a cura de Jaume Olives Canals (1962)].

### **Qui no acompanyava Sòcrates?**

Segons se'ns diu explícitament al FEDÓ, entre els deixebles que acompanyen Sòcrates en les seves darreres hores a la presó hi falten dos personatges especialment importants: el propi Plató i Aristip de Cirene.

Fedó explica que Plató estava malalt i afegeix enigmàticament «em sembla» (59 b, final), cosa realment absurda perquè, com se sap, el propi Plató és l'autor del text i, en

conseqüència, qui és ell qui millor ens podria narrar per què no compartí els darrers instants del mestre.

Una possibilitat és que Plató, fill d'una de les famílies més riques d'Atenes, hagués fugit quan va veure que les coses anaven mal dades. Una altra possibilitat és que estigués realment malalt de dolor, tant com impedir-li emocionalment estar amb el vell mestre, cosa que donaria a la seva absència una certa noblesa. Plató, per si un cas, s'estima més deixar-ho en l'ambigüitat.

La segona absència significativa és la d'Aristip de Cirene, el fundador de l'escola anomenada 'cirenaica' i antecedent dels cíncics. D'ell se'ns diu al diàleg que es trobava «a Eguina». Però Eguina és una illa propera a Atenes, coneguda com a lloc de plaer i la filosofia d'Aristip fa una crida al plaer. Assenyalar que Aristip no va acudir a la presó amb Sòcrates, volia significar, doncs, dues coses: en primer lloc que, efectivament, els cirenaics tenen 'alguna cosa' de socràtic (la ironia, la recerca d'una vida plaent, l'hipermoralisme...), però que, en segon lloc i al mateix temps, a Aristip li va mancar la dignitat necessària per tal d'atendre i entendre la darrera lliçó del mestre. Remarcant aquesta absència se'ns vol suggerir que cirenaics i cíncics resulten, en certa manera, massa grollers per a copsar la lliçó sublim sobre l'ànima amb què Sòcrates fa el seu definitiu ensenyament.

Plató i Aristip representen simbòlicament les dues branques del socratismes – o les seves dues herències possibles: Plató en recull allò més transcendent: l'aspiració a un saber absolut a través d'una cura de l'ànima. Aristip (que, a més no és d'Atenes, sinó un foraster) ha entès només allò més banal, més immediat, més senzill i més materialista de Sòcrates (del Sòcrates del BANQUET, especialment): l'aspiració a la felicitat i al plaer del cos a través del bon ús de la intel·ligència.

Altres dos personatges, Querofont i Xenofont, tampoc no estan amb el mestre als moments darrers. El primer, íntim amic, ja havia mort; era el qui havia preguntat a l'Oracle de Delfos qui era l'home més savi i, en certa manera, fou qui desencadenà la recerca socràtica. El segon (el contrapunt a Plató pel que fa a la informació que ens dóna sobre el mestre) havia marxat un any abans per prendre part a l'expedició de Cirus, malaguanyada, i que donà lloc a l'Anàbasi.

### **Els temes del Fedó**

Al diàleg hi apareixen tots els grans temes del platonisme: la teoria de les idees, la teoria de la reminiscència, la relació entre cos i ànima amb la teoria de la immortalitat de l'ànima (en la mesura que el cos ens impedeix ser lliures), la relació entre filosofia i mite, la metempsicosi i el menyspreu del corporal (la mortificació).

Jaume Oliveras Canals – traductor del FEDÓ,(1962) – va fer una llista de les interpretacions d'aquest diàleg que reproduïm:

«Els antics van veure en el FEDÓ un tractat sobre la immortalitat de l'ànima o, en termes més amples, una dissertació sobre la seva natura i els seus atributs. Dels moderns, uns accepten la interpretació tradicional (Zeller), però d'altres assenyalen com a probables diferents objectius. Plató es proposa en aquest diàleg donar-nos la imatge ideal del filòsof (Schleiermacher); ens il·lustra sobre la fi última de l'home (Abbagnano); fa un sermó sobre la mort (Robin); evoca la mort de Sòcrates (Burnet); desplega una enquesta sobre les idees (Stefanini); assenjala l'ideal que ha d'inspirar la vida de l'home (Livingstone); formula una professió de fe personal (Guzzo), planteja

'dinàmicament' la problemàtica de la immortalitat de l'ànima (Dirlmeier); prova de facilitar a l'home una visió més profunda dels valors morals i espirituals, segons un Sòcrates 'platonitzat' i aplica aquesta visió a la conducta tota del mateix home (Hackford)».

D'ençà de 1962, com és obvi, han aparegut moltes altres interpretacions i algunes són importants. Així s'ha presentat el FEDÓ com un llibre clau per acostar-nos a les 'doctrines no escrites' de Plató, instint en la centralitat de la 'segona navegació' al text (Reale). També s'ha llegit com un llibre 'de combat' contra el materialisme (Onfray). I sobretot la tradició analítica i alguns wittgensteinians han insistit en els elements epistemològics de l'obra. Com correspon a una obra clàssica, FEDÓ permet totes aquestes lectures i encara més.

En tot cas, convé recordar prèviament a la lectura del FEDÓ que el concepte d'ànima no era res d'obvi per als contemporanis de Sòcrates/Plató (excepte els pitagòrics, és clar!). La supervivència de l'ànima després de la mort (i encara més la suposició que les ànimes dels bons són felices) resulta una hipòtesi molt aliena a la religió tradicional grega. En aquest sentit, el diàleg FEDÓ seria un esforç de clarificació del concepte d'ànima que tal vegada Plató creia que era el que mancava en la teoria dels presocràtics i en la dels atomistes. «L'ànima» és el concepte que permet a Plató passar d'una concepció física i materialista de l'home a una concepció metafísica i transcendent. Però òbviament la concepció de l'ànima i la de la mort en Plató no té res a veure (i fins i tot és antitètica) a la dels cristians.

### **Per a què s'escriu el Fedó? Dues possibles lectures.**

Luis Gil, un dels traductors més importants dels diàlegs platònics al castellà diu això sobre el sentit del FEDÓ:

«Platón no ha escrito este diálogo para sus contemporáneos, que de sobra conocían lo relativo al proceso, condena y muerte de su maestro, sino para la posteridad. Sus intenciones no han sido tanto el poner en claro las circunstancias que rodearon la muerte de Sócrates, como el dejar, cual precioso legado, un vivo documento de cómo el filósofo – que para él no es más que el hombre que vive con mayor autenticidad la verdadera esencia del hombre – se enfrenta con el momento supremo de su existencia: el de la muerte. Su meta principal ha sido el trazar una 'filosofía de la muerte', una teoría del buen morir, tomando como base la muerte ejemplar de un hombre de vida ejemplar: Sócrates, la mítica figura del filósofo.»

Així Sòcrates, l'home de la mort dolça i sàvia, seria el model d'equilibri i d'acceptació racional del destí transcendent dels humans. Aquesta es la típica concepció idealista del FEDÓ.

Però també resulta possible i suggestiva una altra lectura del FEDÓ, la de caire materialista, que posa l'accent en el ressentiment de Plató contra els atomistes i els materialistes. En la perspectiva materialista, FEDÓ és una mena de síntesi de les doctrines platòniques més reaccionàries i espiritualistes, adreçat contra l'atomisme ateu.

Escrivint el FEDÓ, Plató pretén convertir-se en l'únic administrador autoritzat de l'herència del mestre, bandejant, doncs, els antecedents del cinisme i l'escola megàrica i accentuant els aspectes místics i pitagòrics del socratisme – no s'oblidi que els

pitagòrics havien acollit Plató durant el seu exili i que Aristòtil, malèvolament, diu que Plató era pitagòric. Amb el FEDÓ Plató hauria pretès ajustar els seus comptes amb els materialistes i ateus del seu temps, incapaços d'ascendir a la perfecció de les idees. I significativament, mai més en tota la seva obra, Plató no tornarà a esmentar Aristip, fora d'aquesta insinuació malèvola que el suposa un covard per no acompanyar el mestre.

En aquest sentit Diògenes Laerci ens tramet una informació, molt significativa, sobre la relació Plató/Demòcrit que quasi sempre fou passada per alt, fins que Michel Onfray no la va revalorar a la seva 'Contrahistòria de la Filosofia': Plató tenia el desig de destruir totes les obres de Demòcrit (el principal pensador materialista de la generació anterior) i això indica alguna cosa sobre el tarannà platònic: la crítica a Anaxàgores en el FEDÓ cal entendre-la des d'aquest context. FEDÓ seria, així, una mena de síntesi del programa de l'idealisme platònic – el que finalment ha resultat 'vencedor' en la pugna històrica – i una desautorització del materialisme militant dels atomistes i dels megàrics (de la tradició cínica, en el fons).

### **LA LECTURA DEL 'FEDÓ' DES DE LA «SEGONA NAVEGACIÓ»**

Cap a finals de la dècada de 1980 es va fer molt popular una lectura del FEDÓ derivada de l'anomenada 'Escola de Tubinga-Milà' i divulgada especialment per Giovanni Reale a «Per una nova interpretació de Plató» (ed. italiana, 1997, trad. cast. Bcn: Herder, 2003). Aquesta lectura fa l'èmfasi en els textos de l'anomenada «segona navegació» (99 d – 102 a).

La tesi de Reale és que Plató mantenia una mena de 'doctrina secreta' o 'no-escrita' que només estava a l'abast dels seus oients a l'Acadèmia i de la qual només ens n'han arribat besllums indirectes. Segons aquesta doctrina 'no-escrita', la teoria de les Idees seria només la primera part de l'ascens dialèctic cap al coneixement. D'aquesta manera «Les idees no podrien ser la causa del sensible (això és 'la veritable causa') si no transcendissin el sensible mateix i precisament perquè el transcendeixen poden fonamentar la seva estructura ontològica». (Reale, p.190):

Per a Reale, Plató distingia entre una teoria de les Idees (pública, que apareix en els diàlegs) i una teoria dels Principis (secreta, i de transmissió oral) i acceptava que a la Idea de Bé sempre seria possible aproximar-s'hi través de la matemàtica i de la física (d'aquí la crítica a Anaxàgores en el FEDÓ). Podria ser que a través de la multiplicitat i la inestabilitat de les coses tinguéssim alguna intuïció de la unitat i l'estabilitat de les Idees. Però això seria només entendre 'com' són o 'quines' són i deixa sense respondre l'important: el 'què' són. A aquesta qüestió dóna resposta la teoria dels Principis.

Plató creu que hi ha un segon nivell, superior, més enllà de la Idea de Bé (el Sol en el «mite de la caverna» al llibre VII è de LA REPÚBLICA). Més enllà del Nivell de les Idees hom troba el Nivell dels Principis (constituït per la Idea de Unitat i per la Díada –és a dir, per la capacitat d'engendrar el Múltiple a partir de la Unitat). En aquesta interpretació l'ànima no aspira (només) al Bé, sinó que vol assolir la Unitat –i seria per això que el filòsof no té por a la mort. A més les Idees ja no són (només) el model de les coses, sinó la realitat en sentit ple: no se'n pot fer, doncs, un ús utilitari sinó que estem davant d'una entitat ontològica que dóna estructura al real en sentit ple.

S'anomena «Segona Navegació», l'esforç que ha de fer l'ànima per passar de la Idea de Bé a la Idea de Unitat. Es tracta d'un esforç, però, no està a l'abast de qualsevol.

Per als grecs la «primera navegació» era la que es feia amb les veles al vent i la «segona navegació» es produeix quan ens quedem sense vent i cal remar o, com es diu en català, 'sirguem', és a dir, naveguem penosament i a contravent. Quan més enllà dels raonaments (que ens porten fins al Bé) entrem a l'àmbit dels postulats i dels primers principis estem en plena «segona navegació». Per això l'ànima que busca la perfecció no es queda només en el Bé, sinó que cerca la Unitat i, per tant, no té por a la mort, en la mesura que cerca la seva fusió amb l'Un i l'abandonament definitiu del Múltiple (la Díada que neix de l'Un). El mètode dels naturalistes i dels físics, basat en la superació de l'àmbit dels sentits, ens permetria arribar fins a l'encegament de la llum del Sol (el Bé en LA REPÚBLICA). D'aquí que critiqui la insuficiència d'Anaxàgores. Perquè el que Plató ens proposa és superar tot antropomorfisme i tota referència moral per elevar-nos a l'absolut metafísic dels Principis. Així la Unitat és l'àmbit (metafísic) que s'assoleix amb la mort i és al que aspira la «segona navegació» filosòfica.

## **RELACIÓ ÀNIMA / ETERNITAT**

No és el mateix entendre l'afirmació socràtica segons la qual l'home s'ha de preocupar de la mort en el sentit que l'home és «un ser-per-a-la mort» (Heidegger) que dir que és «un ser-per-a-l'eternitat». No tothom està d'acord amb la tesi de la «segona navegació» perquè és una lectura massa mística del platonisme i perquè està molt tocada pel pessimisme modern – i en conseqüència, poc grec – de Heidegger. Insinuar que ens hem de morir per a ser feliços perquè així trobarem finalment la unitat i l'harmonia, és una tesi de babaus (o en llenguatge més filosòfic de 'nihilistes'), que paralitza la recerca activa de la vida feliç. Una lectura molt vitalista i no gens ploranera de la concepció platònica de la mort en el FEDÓ la trobem en el filòsof francès Pierre Hadot.

Pierre Hadot [a «La Philosophie comme manière de vivre» (cap 8)] ha donat una indicació sintètica i molt clara del que volia dir amb més probabilitat el Sòcrates platònic quan parla sobre la mort: «El sentit de la paraula de Sòcrates no és que la vida en ella mateixa sigui una malaltia, sinó que la vida del cos és una malaltia i que tan sols la vida de l'ànima és la veritable vida.»

El filòsof de debò en la tradició platònica és el qui sap que la mort del cos no és res perquè la vida autèntica és la de l'etern, no la del món corporal, material i canviant.

Serà Epicur qui mantingui, contra Plató, que l'ànima és una ficció si s'entén com a principi d'espiritualització perquè fora de la matèria no existeix res i que la mort per a nosaltres no existeix perquè quan ella hi és nosaltres ja no hi som. Mentre per a Plató la vida és la de l'eternitat per a Epicur l'eternitat es dona a cada instant de sensibilitat.

## **DIFERÈNCIES ENTRE LA CONCEPCIÓ CRISTIANA DE LA MORT, DE L'ÀNIMA I DE L'ETERNITAT I LA POSICIÓ PLATÒNICA AL 'FEDÓ'**

La mort de Sòcrates és la mort del savi viscuda amb serenitat, la mort de l'home altament moral – i per això tòpicament ha estat vinculada amb la mort del Crist, en tant que Ell era el Just. Els cristians han assumit i popularitzat sovint la concepció de la mort, el judici i la salvació a partir del que se'ns explica al FEDÓ (107 d i ss.). Però no hi ha confusió més errònia possible que aquesta comparació entre concepció platònica i concepció cristiana de la mort.

1.- Per al cristià (segons Pau a Rm 6,23): «el salari del pecat és la mort» i Sòcrates – com tots els grecs – ignora la relació entre 'mal' i 'culpa'. El concepte de pecat per a un grec no tenia cap sentit.

2.- Segons l'Evangelí (Mc 14, 36) Crist que és profundament home tremola davant la mort; en canvi el FEDÓ destaca la serenitat, un tant forçada i inhumana, de Sòcrates.

3.- Per a un cristià tant el cos com l'ànima són 'bons' perquè els ha fet Déu i es poden tornar dolents si el pecat els solla. En canvi per a Plató (com per als pitagòrics) només l'ànima es bona.

4.- Per a un cristià hi ha resurrecció de la carn i, per tant, l'ànima no es deslliura del cos: en la teologia cristiana la vida del món futur serà en cos i ànima, ambdós lliurats a l'Esperit Sant; en canvi per a Plató, la carn (món sensible), inevitablement es degrada i mor.