

ELS GRECS I LA DIVINITAT

Francis WOLFF

La reflexió clàssica i moderna sobre Déu, té un gran deute amb la filosofia antiga. Això podria sorprendre'ns perquè, en realitat, els grecs s'interessaren poc per qüestions divines. Certament, el qui passa per ser el primer filòsof, Tales de Milet, de va proclamar que: «el món és ple de déus». Però, estrictament parlant, si hi ha molts déus i no pas un Déu, únic i transcendent, tampoc no hi ha cap raó per fer-ne un capítol a particular de la filosofia. Caldrà esperar al neoplatonisme, la darrera gran filosofia 'pagana', la de Plotí, Porfiri i Procle, —és a dir, a una època (el segle III de la nostra era), en que es fa urgent la concurrència intel·lectual i moral de la nova religió, el cristianisme—, per tal que les qüestions teològiques se situïn al centre del debat d'idees. La paradoxa més interessant fa referència a Aristòtil. Cap pensador pagà no ha tingut tanta influència sobre la reflexió teològica cristiana, islàmica o jueva, tot i que de les 1.500 planes que ens resten del filòsof d'Estagira, difícilment en trobaríem mitja dotzena que facin referència directament a la qüestió de la divinitat.

ELS HOMES, ELS ANIMALS, ELS DÉUS

Aquesta paradoxa té a veure, evidentment, amb l'extraordinària fecunditat dels conceptes filosòfics inventats per la filosofia antiga. Això va permetre als pensadors cristians reconèixer en els filòsofs pagans (Sòcrates, Plató, Aristòtil o els estoics), uns precursors als quals havia mancat la revelació. Però aquesta paradoxa té a veure també amb l'actitud mateixa dels filòsofs antics en referència al diví. Se la pot resumir així: tots criticaven els déus de la mitologia però pràcticament cap no va ser ateu i cadascú tenia la seva pròpia concepció de la divinitat, d'acord a la seva metafísica i a la seva moral. La reflexió antiga sobre el diví és, doncs, independent de tota religió i generalment s'erigeix contra ella.

Les ciutats antigues, per democràtiques que fossin, no feien broma amb la religió. Participar en els cultes i sacrificar als déus de la Ciutat són deures dels ciutadans, igual que fer el servei militar o pagar impostos. Això no exigeix una fe individual profunda, ni dogmes determinats, més enllà d'un cert lligam emocional amb els poemes d'Homer i d'Hesíode, ancorats en la cultura i tramesos per l'educació. Els mites prestaven als déus una genealogia precisa, una personalitat antropomòrfica, diversos papers en el món i mil aventures barrejades. El ciutadà antic no es plantejava gaire qüestions teològiques: vivia en un món constituït, per així dir-ho, per tres menes d'entitats: humans, animals i déus. Hi havia els homes, i en primer lloc els grecs; per sota dels humans se situaven clarament uns vivents mortals sense llenguatge ni raó, que s'anomenaven els animals; i simètricament, s'admetia que per sobre dels homes existien uns vivents immortals, els déus, i en primer lloc els déus de la Ciutat —cosa que no significa de cap manera que hom rebutgi d'admetre que hi ha, en altres llocs i per altres pobles, altres déus tan veritables com els que hom té aquí (de la mateixa manera que en altres llocs hi ha animals que hom no troba a Grècia), i als quals evidentment retrià culte si, per casualitat, s'aventurés per altres contrades.

Des dels inicis de la reflexió racional, els filòsofs van criticar els déus inconstants i pervertits que presentava la tradició mitològica. Xenòfanes, per exemple, un presocràtic mal conegut (finals del segle VI a.C.), criticà aquesta teologia popular,

intentant substituir-la per una visió més moral i més abstracta. «Homer i Hesíode —va escriure segons ens tramet el filòsof Sext Empíric (finals del segle II de la nostra era)—, van atribuir als déus tot allò que de vergonyós i de digne de blasme hi ha en l'home; el robatori, l'adulteri i l'engany». Xenòfanes arribà fins i tot a explicar la font antropològica de les creences populars —en una tesi que sembla anunciar la teoria de la 'projecció' de Feuerbach: «si els bous i els lleons tinguessin mans i poguessin pintar, com ho fan els homes, donarien als déus que dibuixessin cossos semblants als seus; els cavalls els pintarien en formes cavallones i els bous en formes bovines». Si hem de creure alguns testimonis tardans, Xenòfanes fins i tot hauria elaborat una mena de teologia racional al voltant d'una divinitat superior. «Hi ha un déu més gran que els déus i que els homes, que no s'assembla als mortals, ni en figura, ni en pensament», deia segons Climent d'Alexandria (segles II i III de la nostra Era). Aquesta divinitat suprema, mai no hauria nascut, seria immòbil, pensant, moralment perfecta i capaç de moure les altres coses per la sola força del seu esperit.

La majoria dels filòsofs posteriors, siguin 'idealistes' com Plató, o 'materialistes' com Epicur, recolliran aquestes dues idees correlatives: la crítica moral, de vegades molt radical, sobre els déus olímpics i l'especulació sobre les divinitats perfectes.

Plató expulsa els artistes de la ciutat (LA REPÚBLICA) perquè pinten déus immorals, que fan mal a la terra i que no deixen de ser capriciosos i volubles. El que no li impedeix, però, (a LES LLEIS) defensar per raons que anomenaríem «ideològiques», una religió cívica, força exigent, perquè considera que l'ateisme i les seves variants —per exemple, la convicció que els déus no s'interessen pels nostres problemes—, constituïria una font perillosa de confusió moral i de desordres socials. A l'altre extrem, Epicur, o el seu deixeble, Lucreci, es mostren contraris, també de manera virulenta, contra aquesta religió cívica «impia» i els seus déus frívols. També Epicur creia que els déus, i més concretament la 'serenitat' divina, ens ofereixen un model de saviesa; però ho creia per raons radicalment contràries a les de Plató. Els déus epicuris són els nostres models de saviesa perquè, en la mesura que no tenen passions, ni desitjos vans, ni pors buides, no s'ocupen gens dels homes. Tal és també per Epicur la veritable felicitat humana: viure sense complicacions «com un déu entre els homes».

LA IDEA DE 'BÉ' SEGONS PLATÓ

Dues teories, la de Plató i la d'Aristòtil, mereixen un esment particular per la seva concepció de la divinitat i pel destí singular que el seu pensament tindrà en la història de la filosofia. En Plató, el diví revesteix tres formes. En la seva concepció científica, adopta una visió de la divinitat que arribarà a ser comuna a una bona part de la filosofia i de la ciència antigues: els astres i especialment els planetes són de naturalesa divina, perquè al contrari dels déus de la mitologia —l'existència dels quals és desordenada—, i dels vivents mortals —l'existència dels quals és precària—, semblen gaudir d'una vida eterna i perfecta. En la narració cosmogònica i conjuntural del TIMEU, explica la formació del món com una obra d'un déu artesà «bo»; aquest demiürg posa ordre, en el que pot, a la massa informe i desordenada de la 'matèria' que troba al cosmos. Però no aconsegueix ordenar-la d'una manera absolutament perfecta, perquè en la mesura que la matèria és corporal, espacial, es resisteix a l'obra i a l'ordre divina. Plató ja havia escrit d'una manera força el·líptica a la REPÚBLICA que: «Déu no és causa de tot» i en particular no és causa del mal —ni tampoc d'un cosmos subjecte al canvi. No cal dir el que deuen a aquesta tesi totes les cosmologies posteriors. Observi's que no hi ha en les especulacions platòniques sobre la creació del món —com tampoc no hi haurà en cap text de l'Antiguitat preagustiniana—, cap idea de creació 'ex nihilo': el cosmos té un doble origen, bo i dolent: és l'ordenació admirable, però inacabable d'un material caòtic preexistent.

Aquesta imatge d'un artesà del món, no és per a Plató, sense cap mena de dubte, sinó una simple al·legoria. La seva concepció de la divinitat és, sens dubte, més abstracta i cal buscar-la en la seva metafísica. Perquè si és veritat, com diu al Timeu, que el món està fet a imatge de les Idees, son elles que hauran de ser veritablement divines. Tal és la tercera i la més fonamental forma del diví en Plató. Car les Idees (també anomenades el «Vivent», l'«Animal», el «Cercle», el «Just», el «Bell», el «Mateix », l'«Altre», etc.), són entitats ditades del mode de ser més elevat: són eternes, perfectes, immutables, tan sols cognoscibles per la raó. Recíprocament, l'únic mode de coneixement veritable és el coneixement radical de les Idees; i les entitats sensibles i efímeres del món que veiem i creiem conèixer d'aquesta manera (mentre que en realitat tan sols en tenim una opinió precària), són tan sols les seves imitacions múltiples i degradades. Tanmateix, una idea sobrepassa totes les altres «en majestat i poder»: es tracta de la idea de Bé, a la qual la REPÚBLICA consagra alguna de les seves planes més cèlebres. Idea divina per excel·lència i, estrictament parlant, «indefinible», però alhora objecte últim de coneixement, el Bé cognoscibles fa totes les coses i fins i tot les fa existir, en la mesura que està «més enllà del ser»: aquesta fórmula sorprenent —que ja en l'antiguitat fou objecte de nombroses i discutides interpretacions—, significa, sens dubte, que el Bé dóna el seu ser a totes les coses que són veritablement, val a dir, a les Idees; i que res no existeix, ni tan sols el que sigui celestial, si no és bo. El Bé fa ser totes les coses en l'eternitat. Estem, doncs, lluny de Zeus, Hèstia, Hades o Posidó, dels seus capricis i dels seus temples. Però també estem lluny de qualsevol interpretació «monoteista» —en la mesura que moltes entitats platòniques finalment poden ser qualificades com a 'divines'.

LA METAFÍSICA D'ARISTÒTIL

Passa el mateix amb Aristòtil, al contrari del que la majoria de les seves lectures retrospectives han pogut fer creure. Quan diu «el déu», no cal llegir «Déu» (l'únic transcendent al món), no cal veure-hi altra cosa que un universal abstracte, de la mateixa manera que podem dir «l'home» o «l'animal». Les pàgines més cèlebres de la METAFÍSICA, són en primer lloc la represa de dues tesis físiques referides a la divinitat dels cossos celestes. En el TRACTAT DEL CEL, Aristòtil demostra que el món celestial, «supralunar», és perfecte i que està regulat per la necessitat dels moviments circulars i eternals de les 55 esferes concèntriques, la més exterior de les quals és l'esfera de les estrelles fixes o «primer cel». En la Física mostra la necessitat d'un primer motor immòbil, sense el qual no hi hauria moviment còsmic. Perquè per al físic Aristòtil, que no coneix el que els moderns anomenaran 'principi d'inèrcia', el moviment s'oposa al repòs i, contràriament a ell té necessitat de ser explicat. A aquest primer motor, que permet la marxa eterna del món, la Metafísica, en uns capítols tan cèlebres com difícils, li atorga propietats encara més divines que les dels astres. Aquest Deu còsmic és necessari i el seu ésser és el bé. «D'un tal principi estan suspesos el Cel i la natura. I aquest principi és una vida, comparable a la més perfecta que ens hagi estat donat viure a nosaltres per un breu instant». Perquè «l'acte de la intel·ligència és vida, i el déu és aquest acte mateix». Acte sense potència, doncs, que és sempre enterament tot el que pot ser, sense resta ni reserva. Però agent sense cap poder sobre el món, sinó de forma indirecta.

En una fórmula que ha fascinat tants de teòlegs, Aristòtil explica que aquesta vida perfecta és feta tan sols de pensament; d'un pensament que no pot tenir cap objecte separat d'ell mateix, ni digne de ser pensat sinó per ell mateix. És, doncs, «pensament del pensament». I en un altre passatge molt influent del llibre Lambda de la METAFÍSICA, Aristòtil sembla explicar que el primer motor, lluny d'exercir una causalitat tan sols motriu sobre el primer cel, i després, de mica en mica, sobre la resta del món, exerceix una causalitat final —per la qual cosa s'ha pogut llegir en aquestes planes una anticipació del Déu de l'amor—. El primer motor mou sense ser mogut, exactament de la mateixa manera que el bé mou el desig. Això,

generalment, els comentaristes ho han interpretat —en una interpretació avui en dia molt discutida—, com una mena de causalitat imitativa: tots els éssers imiten, cadascú al seu nivell i en la seva pròpia mesura, la divinitat perfecta del primer motor immòbil. El primer cel i els astres imiten la seva immobilitat per un moviment etern, circular i uniforme. Els vivents animals i humans, l'imiten per la reproducció eterna de la seva espècie i la perpetuació de la seva forma.

CAP A UNA FORMULACIÓ DOCTRINAL

Fent balanç, el pensament sobre la divinitat en els filòsofs grecs clàssics resulta ser ric, complex, profund. S'hi troba molta metafísica i molta moral i poca religió. La teologia clàssica i moderna hi ha vingut a buscar els seus conceptes, incloses les «proves de l'existència de Déu» que tanmateix no s'hi troben. Hi ha en els grans filòsofs grecs, especialment en Plató i Aristòtil (als quals hom podria afegir els estoics), tots els ingredients i tota la problemàtica de la teologia racional ulterior, però mai totalitzats en un cos sistematitzat de doctrina que prengui Déu (o ni tan sols el diví) per objecte. Es pot objectar, potser, que si aquesta unificació doctrinal no s'arribà a fer mai, fou per manca d'una revelació o d'un text sagrat. És possible. Però també es pot sostenir un altre motiu. El pensament filosòfic sobre el diví es va construir 'contra' els déus antropomorfs i personalitzats; aquests déus providencials a qui hom invoca, a qui hom suplica i davant dels quals hom es prosterna.

Allò que la teologia racional anomenarà Déu és, al contrari, un exacte entrecreuament entre les creences populars i el pensament filosòfic sobre la divinitat. Hi havia poques possibilitats que el pensament filosòfic inventés un déu d'aquesta mena. I al contrari, hi havia totes les possibilitats que la teologia racional cregués retrobar en la filosofia el que ella no feia més que prestar-li.

Francis WOLFF és professor a l'École normale supérieure. Publicat a LE MONDE DES RELIGIONS, nº 34; març-abril, 2009, pp. 22-25. © dels autors. Reproducció exclusiva per a ús escolar. Trad. R. A.