

Israel i els “gentils”

El coneixement essencial pel que fa a Déu és que Déu és el Bé. Tota la resta és secundària.

Els egipcis el tenien, aquest coneixement, com ho mostra el *Llibre dels Morts*:

(Senyor de la Veritat, t'aporto la Veritat [...] He destruït el mal per tu [...] No he fet plorar ningú [...] No he fet por a ningú [...] No he estat causa de maltractes de cap amo a un seu esclau [...] No he alçat la veu a ningú [...] No m'he fet el sord davant paraules justes i veres [...] No he posat el meu nom a davant per als honors [...] No he rebutjat la divinitat en les seves manifestacions).

El mateix *Llibre dels Morts* explica la salvació com, per la gràcia de Déu, una assimilació de l'ànima a Déu sota la condició de l'amor i del desig del bé. A més, Déu hi és anomenat Osiris, un déu que visqué a la terra, en carn humana, féu només el bé, patí una passió, morí, i esdevingué després, a l'altre món, el salvador, jutge i suprem bé de les ànimes.

Contràriament, segons l'Escriptura, abans de Moisès els hebreus només conegueren Déu com a Totpoderós. Altrament dit, de Déu només en coneixien l'atribut del poder, no pas el bé que és Déu. Per això no hi ha gairebé indicació que cap dels patriarques hagués establert una relació entre el servei de Déu i la moralitat. Els enemics més acarnissats dels jueus no els imputaren mai res pitjor que el que l'Escriptura reporta, amb aprovació, sobre la política de Josep respecte al poble egipci.

Conèixer la divinitat només com a poder i no com a bé és la idolatria, i poc importa llavors si es té un Déu o més d'un. És només perquè el Bé és únic que cal reconèixer un sol Déu.

Moisès concebé que Déu imposa manaments d'ordre moral; no té res d'estrany, car havia estat “instruït en la saviesa egípcia”. Definí Déu com l'Ésser. Els primers cristians provaren d'explicar la semblança, en aquest punt, entre l'ensenyament de Moisès i el de Plató per una influència del primer sobre el segon a través d'Egipte. Aquesta explicació, avui, no la defensa ningú; però no se'n proposa d'altra.

Ara, la verdadera explicació fa esclatar els ulls: és que Plató i Moisès eren, l'un i l'altre, “instruïts en la saviesa egípcia” o, si no Plató, en tot cas Pitàgores. A més a més, Heròdot diu que tot el pensament religiós dels hel·lens, per mitjà de fenicis i pelasgs, ve d'Egipte.

Però Plató (i abans d'ell Pitàgores, i sens dubte molts altres) hi fou instruït més a fons que no Moisès, car sabia que l'Ésser no és pas encara el que hi ha de més alt; el Bé hi està per sobre, de l'Ésser, i Déu és Bé abans fins i tot de ser el qui és.

En Moisès, els preceptes de caritat són rars, ofegats enmig de quantitat de manaments d'una crueltat i una injustícia atroces. En les parts de la Bíblia anteriors a l'exili (excepte certs salms atribuïts a David, a Job, i el Càntic dels Càntics, si és que cal suposar-los anteriors a l'exili, cosa dubtosa), Déu és contínuament velat per l'atribut del poder.

Les “nacions” sabien que Déu, per a ser estimat com a bé pur, se'n despulla, de l'atribut del poder. A la Tebes d'Egipte deien que Zeus, no podent-se impedir de cedir a les pregàries insistents de qui el volia veure, se li mostrava revestit de la despulla d'un marrà degollat (cf. “L'anyell, que fou degollat des de la fundació del món.”) Aquesta tradició remunta, segons afirmaren a Heròdot la gent de Tebes, a disset mil sis cents anys abans de l'era cristiana. Osiris sofrí una passió. La Passió de Déu era l'objecte dels

misteris egipcis, i també dels misteris grecs, en què Dionís i Persèfona són l'equivalent d'Osiris.

Els grecs creien que, quan un malaurat implora pietat, és Zeus mateix qui hi implora, en ell. Per això, no deien pas "Zeus protector dels suplicants", sinó "Zeus suplicant". Èsquil diu:

Qui sigui que no tingui compassió pel dolor dels qui pateixen ofèn Zeus suplicant.

Això s'assembla a les paraules de Crist "Tenia fam, i no em vau dar menjar". També diu:

No hi ha còlera més temible, per als mortals, que la de Zeus suplicant.

No la imaginàriem pas, una expressió tal com "Jahvè suplicant".

Heròdot enumera quantitat de nacions hel·lèniques i asiàtiques, una sola de les quals adorava un "Zeus dels exèrcits". Les altres ho refusaven, de donar, com feien els hebreus, la direcció de la guerra al Déu suprem.

Moisès les degué conèixer, les tradicions egípcies sobre Zeus i el moltó, sobre la passió redemptora d'Osiris. En refusà l'ensenyament.

És fàcil de comprendre per què. Era, abans de res, el fundador d'un Estat. És clar que, com molt bé digué Richelieu, la salvació de l'ànima s'opera en l'altre món, però que la salvació de l'Estat s'opera en aquest, de món. Moisès volia aparèixer com l'enviat d'un Déu poderós que feia promeses temporals. Les promeses de Jahvè a Israel són les mateixes que el diable féu a Crist: "Et daré tots aquests regnes..."

Els hebreus oscil·laren sempre entre la concepció de Jahvè com a déu nacional, enmig d'altres déus nacionals pertanyents a altres nacions, i Jahvè com a Déu de l'univers. La confusió entre les dues nocions contenia la promesa de l'imperi mundial a què tot poble aspira.

Els sacerdots i els fariseus dugueren Crist a la mort ---ben justament, des del punt de vista d'un home d'Estat--- perquè, d'una banda, la seva influència excitava el poble fins al punt de fer-los témer un alçament popular contra els romans o, almenys, una excitació susceptible d'inquietar-los i, d'altra banda, apareixia visiblement incapaç de protegir la població de Palestina dels horrors d'una repressió infligida per Roma. El mataren perquè només féu el bé. Si s'hagués mostrat capaç de fer morir amb un mot desenes de milers d'homes, aquells mateixos sacerdots i fariseus l'haurien aclamat com el Messies. Un poble subjugat, no se l'allibera pas guarint paralítics o cecs.

Els jueus seguien la lògica de la seva pròpia tradició, en crucificar Crist.

El silenci tan misteriós d'Heròdot sobre Israel s'explica, potser, si Israel era objecte d'escàndol per als antics a causa d'aquest refús dels coneixements egipcis de la mediació i la passió divines. Nonnos, egipci potser cristià del segle VI de l'era cristiana, acusa un poble situat al sud del mont Carmel, que deu ser Israel, d'haver atacat traïdorament Dionís desarmat i haver-lo forçat a refugiar-se a la mar Roja. La *Ilíada* fa al·lusió a aquest atac, però sense detalls geogràfics.

Justament, la noció de poble elegit és incompatible amb el coneixement del verdader Déu. És idolatria social, la pitjor de les idolatries.

Israel fou elegit només en un sentit, i és que Crist hi nasqué. Però també hi fou occit. Els jueus, en aquesta mort, hi tingueren més part que no en el naixement. L'elecció d'Israel es pot entendre alhora en dos sentits, en el sentit que Josep fou elegit per a alimentar Jesús i que Judes fou elegit per a traïr-lo. Crist hi trobà deixebles, a Israel,

però, després de formar-los durant tres anys d'ensenyament pacient, l'abandonaren. A l'eunuc d'Etiòpia, en canvi, només li calgueren uns pocs minuts, per a comprendre. No té res d'estrany, car, segons Heròdot, Etiòpia només adorava com a divinitats Zeus i Dionís, és a dir, el Pare i el Fill ---el Fill, nascut a la terra, de dona, dut a la mort en el sofriment, i causa de salvació dels qui L'estimen. Estava del tot preparat.

Tot el que, en el cristianisme, és inspirat en l'Antic Testament és dolent, i en primer lloc la concepció de la santedat de l'Església, modelada sobre la concepció de la santedat d'Israel.

Després dels primers segles, de què gairebé no sabem res, la cristiandat ---com a mínim a Occident--- abandonà l'ensenyament de Crist per tornar a l'error d'Israel en un punt judicat per Crist com el més important de tots.

Sant Agustí diu que, si un infidel vesteix els qui van nus, refusa de testimoniar falsament fins i tot sota tortura, etc., no per això actua bé, encara que Déu a través seu operi bones obres. També diu que aquell qui, fora de l'Església, infidel o heretge, viu fent el bé és com un bon corredor sobre una mala ruta; com més bé corre, més se n'aparta, de la bona ruta.

Això és idolatria social, tenint per objecte l'Església. (Si em fos possible de triar entre ser sant Agustí o un "idòlatra" que vestís els qui van nus, etc., i admirés qui fos que fes el mateix, no dubtaria gens a triar el segon destí.)

Crist ensenyà exactament el contrari de sant Agustí. Digué que el jorn darrer dividiria els homes en beneïts i reprovats, segons que haguessin vestit els qui anaven nus o no, etc.; i els justos, a qui diria "Anava nu i em vau vestir", respondrien "¿Quan, Senyor?". No ho sabrien. D'altra banda, els samaritans eren, respecte a Israel, l'exacte equivalent dels heretges respecte a l'Església; i el proïsme del malaurat trobat mig mort en el fossat no fou pas el sacerdot ni el levita, sinó el samarità. Finalment, sobretot, Crist no digué pas que reconeixem el fruit per l'arbre (sant Agustí raona com si ho hagués dit), ans que reconeixem l'arbre pels fruits. I, pel context, l'únic pecat que no té perdó, el pecat contra l'Esperit Sant, consisteix a dir que del bé, reconegut com a tal, en procedeix el mal. Podem blasfemar contra el Fill de l'home; podem no distingir el bé. Però quan el distingim en cap banda, afirmar que procedeix del mal és el pecat sense remissió, car el bé només produeix bé i el mal només produeix mal. Estar a punt, incondicionalment i sense restricció, a estimar el bé arreu on aparegui, en tota la mesura amb què aparegui, és la imparcialitat manada per Crist. I si tot bé procedeix del bé, tot el que és bé veritable i pur procedeix sobrenaturalment de Déu. Car la natura no és ni bona ni dolenta, ni bona i dolenta alhora. Només produeix béns barrejats de mal, coses que només són bones sota la condició del bon ús. Tot bé autèntic és d'origen diví i sobrenatural. El bon arbre que només produeix bons fruits és Déu com a distribuïdor de la gràcia. Arreu on hi ha bé, hi ha contacte sobrenatural amb Déu, ni que sigui en una tribu fetitxista i antropòfaga del centre d'Àfrica.

Però molts béns aparents no són pas béns autèntics. Per exemple, les virtuts del tipus romà o cornelià no en tenen res, de virtuts.

Però qui sigui que doni a un malaurat sense que la seva mà esquerra sàpiga el que fa la seva dreta té Déu present en ell.

Si els hebreus, com a poble, haguessin així portat Déu en ells, s'haurien estimat més patir l'esclavatge infligit pels egipcis ---provocat per les seves exaccions anteriors--- que no guanyar la llibertat massacrant tots els habitants del territori que havien d'ocupar.

Els vicis d'aquells habitants, si no es tracta de calúmnies, ja que que l'acusació d'un assassí contra la víctima no és admissible, no excusen res. Aquells vicis no els perjudicaven pas, als hebreus. ¿Qui els n'havia fet jutges? Si haguessin estat jutges de les poblacions de Canaan, no els haurien pas pogut prendre els territoris, car ¿qui ha trobat mai legítim que un jutge s'apropii de la fortuna del qui condemna?

Confiant en les paraules de Moisès, deien que Déu els ho manava, tot allò. Però de prova només en tenien prodigis. Quan un manament és injust, un prodigi és ben poca cosa, per a fer admetre que ve de Déu. Fora d'això, els poders de Moisès eren de la mateixa naturalesa que la dels sacerdots egipcis; només hi havia una diferència de grau.

Jahvè apareix en aquesta part de la història com un déu nacional hebreu més poderós que no els déus egipcis. Al faraó, no li ho demana pas, d'adorar-lo, només que deixi que l'adorin els hebreus.

Al *Llibre de les Cròniques*, XVIII, 19, s'hi diu:

L'Etern digué: "¿Qui anirà a seduir Acab, rei d'Israel?..." L'Esperit s'avançà [...] i digué: "...hi aniré i seré un esperit enganyós en boca de tots els seus profetes."

És ací la clau de totes les singularitats de l'Antic Testament. Els hebreus ---fins a l'exili, que els posà en contacte amb la saviesa caldea, persa i grega--- no tenien la noció de cap distinció entre Déu i el diable. Atribuïen indistintament a Déu tot el que era extra-natural, tant les coses diabòliques com les divines, i això perquè concebien Déu sota l'atribut del poder, no pas sota l'atribut del bé.

Les paraules del diable a Crist reportades per sant Lluç

Et donaré tot aquest poder i la glòria que hi va lligada, car m'ha estat abandonat, a mi i a qui sigui que em plagui de fer-le'n partícip.

obliguen a creure que els manaments de conquesta i de rapinya i les promeses temporals continguts a l'Antic Testament eren de deu diabòlica, no pas divina.

O, si volem, per una d'aquestes ironies del destí, quasi comparables a jocs de paraules, que són tema favorit de la tragèdia grega, aquestes promeses emanaven dels poders del mal en el seu sentit literal i de Déu en el seu sentit amagat, com a anuncis del Crist.

Els déus grecs també ho eren, una barreja de bé i mal; o més aviat, a la *Iliada*, tret de Zeus, tots són demoníacs. Però, per això, els grecs no se'ls prenen gaire seriosament, els seus déus. A la *Iliada*, hi posen els intermedis còmics, com els pallasos en Shakespeare. Mentre que els jueus, Jahvè, ben seriosament que se'l prenen.

L'únic ensenyament directe sobre la divinitat contingut a la *Iliada* és l'escena de Zeus prenent la seva balança d'or per pesar-hi els destins de grecs i troians, i essent-ne per això obligat a deixar la victòria per als grecs, tot i que el seu amor era pels troians, per la seva pietat.

Això sol posa la *Iliada* infinitament per sobre de tots els llibres històrics de l'Antic Testament, on es repeteix fins a la sacietat que cal ser fidel a Déu, per a assolir la victòria a la guerra.

A més a més, un poema com la *Iliada* no es podria pas haver escrit, sense verdadera caritat.

Quan una noia jove es casa, els amics no hi penetren pas, en els secrets de la cambra conjugal; però, quan veuen que està encinta, és del tot segur que ja no és verge. Igualment, ningú pot constatar quines són les relacions entre una ànima i Déu; però hi ha una manera de concebre la vida d'aquí baix, els homes i les coses que només apareix en l'ànima després de la transformació produïda per la unió d'amor amb Déu. La manera com el poeta de la *Ilíada* parla de la guerra mostra que la seva ànima hi havia passat, per aquesta unió d'amor; el mateix criteri mostra el contrari per als autors dels llibres històrics de l'Antic Testament. Aquest criteri és segur, car "l'arbre, el coneixem pels fruits".

És només en Eurípides que les històries d'adulteri dels déus serveixen d'excusa a la luxúria dels homes; ara bé, Eurípides era un escèptic. En Èsquil i en Sòfocles, els déus només inspiren que el bé.

Contràriament, és segur que el que els hebreus feien com a manat per Jahvè era al més sovint el mal.

Fins a l'exili, no hi ha un sol personatge de raça hebraica esmentat a la Bíblia la vida del qual no sigui sollada de coses horribles. El primer ésser pur de qui hi és qüestió és Daniel ---que era iniciat en la saviesa caldea (que remuntava sens dubte als habitants prehistòrics de Mesopotàmia, eixits de Cam, segons el Gènesi).

Malgrat el manament "Estimaràs Déu amb totes les teves forces...", l'amor de Déu no el sentim més que en textos certament o probablement posteriors a l'exili. El poder hi és en primer pla, no pas l'amor.

Fins i tot en els més bells passatges de l'Antic Testament, hi ha poques indicacions de contemplació mística ---tret del Càntic dels Càntics, és clar.

En les coses gregues, al contrari, n'hi ha quantitat, de tals indicacions. Per exemple, l'*Hipòlit* d'Eurípides. Els versos d'Èsquil:

Qui sigui que, girat el pensament a Zeus, en cridarà la glòria,
rebrà la plenitud de la saviesa.
Zeus, que donà als homes el camí de la saviesa,
assignant-los, de llei sobirana, "Pel patiment el coneixement".
Es destil·la en el somni, vora el cor,
el patiment que és memòria dolorosa, i fins a qui no vol li ve, la saviesa.
De part de les divinitats, hi ha aquí una gràcia violenta.

L'expressió "Pel patiment el coneixement", que s'acosta a la història de Prometeu, el nom del qual vol dir "pel coneixement" (o, encara, "Providència"), sembla significar el que volgué expressar sant Joan de la Creu en dir que, per a entrar en els secrets de la saviesa divina, cal passar per la Creu de Crist.

El reconeixement d'Orestes i Electra, en Sòfocles, s'assembla al diàleg de Déu i l'ànima en un estat místic succeït a un període de "nit obscura".

Els textos taoistes de la Xina, anteriors a l'era cristiana ---uns quants, anteriors de cinc segles---, contenen també pensaments idèntics als dels passatges més profunds dels místics cristians. Especialment la concepció de l'acció divina com una acció no actuant.

Sobretot, hi ha textos hindús, igualment anteriors a l'era cristiana, que contenen els pensaments més extraordinaris de místics com Heinrich Seuse o sant Joan de la Creu. Especialment sobre el buit, el no-res, el coneixement negatiu de Déu, i sobre l'estat d'unio total de l'ànima amb Déu. Si la unió espiritual de què parla sant Joan de la Creu és la forma més elevada de vida religiosa, les Escripures sagrades dels hindús

mereixen aquest nom infinitament més que no les dels hebreus. La similitud de les fórmules és fins i tot tan gran que ens podem demanar si no hi hagué influència directa dels hindús, sobre els místics cristians. En tot cas, els escrits atribuïts a Dionís l'Areopagita, que tingueren una tal influència sobre el pensament místic de l'Edat mitjana, foren sens dubte compostos en part sota la influència de l'Índia.

Els grecs la sabien, la veritat vista per sant Joan com la més important, que “Déu és amor”. En l'himne a Zeus de Cleantes, on apareix la Trinitat d'Heràclit ---Zeus, el Logos, “rei suprem a través de tota cosa a causa del seu alt naixement”, i el Foc celest, eternament vivent, servidor de Zeus, pel qual Zeus envia el Logos a l'univers---, s'hi diu:

A tu, aquest univers [...]
t'obeeix on sigui que el menis, hi consent, a ta dominació.
Tal és la virtut del servidor que tens en tes invencibles mans,
de foc, de doble tall, eternament vivent, el llamp.

L'univers consent a obeir Déu; altrament dit, obeeix per amor. Plató, al *Banquet*, defineix l'Amor pel consentiment:

Sigui què sigui el que pateixi, és sense violència que ho pateix, car la violència no se n'empara pas, de l'Amor; faci el que faci, ho fa sense violència, car en tota cosa cadascú hi consent, a obeir l'Amor.

El que provoca en l'univers aquesta obediència consentida és la virtut del llamp, que representa doncs l'Esperit Sant. És l'Esperit Sant allò que, al Nou Testament, representen sempre les imatges del foc o de l'espasa. Així, per als primers estoics, si la mar es manté en els seus límits, no és pas pel poder de Déu, sinó per l'amor diví, la virtut del qual es comunica fins i tot a la matèria. És l'esperit de sant Francesc d'Assís. Aquest himne és del segle III abans de l'era cristiana; però és inspirat en Heràclit, que és del segle VI, i la inspiració remunta potser a molt més abans; és potser expressada en nombrosos baix-relleus cretencs representant Zeus amb una destal de doble tall.

Pel que fa a les profecies, en trobaríem, entre les “gentes”, de molt més clares que entre els hebreus.

Prometeu és el mateix Crist amb, de menys, la determinació del temps i de l'espai; és la història de Crist projectada a l'eternitat. Ha vingut a llançar-hi un foc, a la terra. Que és l'Esperit Sant, com ho mostren uns quants textos (*Fileb*, *Prometeu encadenat*, Heràclit, Cleantes). És redemptor dels homes. Ha patit el sofriment i la humiliació, voluntàriament, per excés d'amor. Rere l'hostilitat aparent entre Zeus i ell, hi ha amor. Aquesta doble relació és també indicada a l'Evangeli, molt sobriament, per les paraules “Déu meu, ¿per què m'has abandonat?” i sobretot “El qui em lliura a tu és més culpable que tu”. No es pot tractar més que de Déu, vist el context.

Totes les divinitats mortes i ressuscitades figurades pel gra, Persèfona, Atis, etc., són imatges de Crist, i Crist l'ha reconeguda, aquesta semblança, amb les paraules “si el gra no mor...”. I el mateix féu per a Dionís, amb les paraules “Jo sóc la vera vinya”, i situant tota la seva vida pública entre dues transformacions miraculoses, l'una d'aigua en vi, l'altra de vi en sang.

La geometria grega és una profecia. Diversos textos proven que en origen era un llenguatge simbòlic sobre les veritats religioses. És probablement per aquesta raó que els grecs hi introduïren un rigor demostratiu que, per a les aplicacions tècniques, no hauria pas estat necessari. L'*Epinomis* mostra que la noció central d'aquesta geometria

era la noció de mediació, “fent tornar semblants uns nombres no naturalment semblants entre ells”. La construcció d’una mitjana proporcional entre la unitat i un nombre no quadrat, per la inscripció del triangle rectangle en el cercle, era la imatge d’una mediació sobrenatural entre Déu i l’home. Això apareix en molts textos de Plató. Crist mostrà que, en aquesta imatge, s’hi reconeixia tan bé com en les profecies d’Isaïes. Ho mostrà mitjançant una sèrie de paraules en què la proporció algèbrica és indicada de manera insistent, la relació entre Déu i ell essent idèntica a la relació entre ell i els deixebles. Així “Com mon Pare m’ha enviat, igualment jo us envio”. Podríem potser citar-ne una dotzena, de paraules d’aquest model.

////////////////////////////////////

Notes:

1.- Aquest article és tret del llibre: **Oeuvres Complètes. Simone Weil**, Tome V (Écrits de New York et de Londres), Volume 1 (Questions politiques et religieuses), Éditions Gallimard, 2019, pàgs. 139-148.

2.- Aquest text degué madurar a Marsella i ser esbossat a Casablanca a la segona meitat de maig del 1942. Tant pot ser que la redacció fos de setembre de 1942, a Nova York, poc abans de la primera versió de la Carta al Pare Couturier el 15 de setembre, com de començaments d’octubre. Heus ací les dues hipòtesis:

---potser, per a tenir una argumentació ben lligada abans de posar-se a escriure la carta, va escriure tot primer aquest text.

---potser, després de la primera versió de la carta al Pare C., va emprendre una nova versió del qüestionari, del qual n’hauria desenvolupat el primer punt per fer-ne un text separat, aquest, i a la fi de l’estada a N.Y. hauria reprès la carta repartint el contingut del primer punt entre els set primers.

[3] Abans d’aquesta edició, el text no havia estat mai publicat.