

Déu en Plató

L'espiritualitat grega. Plató

Espiritualitat en Plató. És a dir, espiritualitat grega. Aristòtil és potser a Grècia l'únic *filòsof* en sentit modern, i del tot fora de la tradició grega. Plató és tot el que en tenim, de l'espiritualitat grega, i encara obres de divulgació.

Cal endevinar. Pel fet que una idea no s'hi trobi, o no pas explícitament... ¿Què és, doncs, Plató? Un *místic*, hereu d'una tradició mística en què la Grècia entera es banyava.

Vocació de cada poble de l'antiguitat: un aspecte de les coses divines (fora dels romans). Israel: unitat de Déu. Índia: assimilació de l'ànima a Déu en la unió mística. Xina: mode d'operació propi de Déu, plenitud de l'acció que sembla inacció, plenitud de la presència que sembla absència, buit i silenci. Egipte: immortalitat, salvació de l'ànima justa després de la mort per l'assimilació a un Déu sofrent, mort i ressuscitat, caritat envers el proïsme. Grècia (que va rebre molt la influència d'Egipte): misèria de l'home, distància, transcendència de Déu.

La història grega va començar amb un crim atroç, la destrucció de Troia. Lluny de gloriar-se'n, d'aquest crim, com fan ordinàriament les nacions, es van obsedir amb aquest record com amb un remordiment. En van treure el sentiment de la misèria humana. Cap poble no l'ha expressada com ells, l'amargor de la misèria humana.

*Dues bótes hi ha instal·lades al llindar de Zeus,
amb els dons que dóna, dolents en l'una, bons en l'altra.
A aquells per qui barreja els dons, els tira el llamp.
Ara són en la dissort, ara en la prosperitat.
Aquell a qui en dóna de fatals, l'exposa als ultratges.
La necessitat l'encalça en la divina terra.
Erra sense miraments ni dels homes ni dels déus.*

No hi ha quadre de la misèria humana més pur, més amarg ni més punyent que la *Iliada*. La contemplació de la misèria humana en la seva veritat implica una espiritualitat molt alta.

Tota la civilització grega és una recerca de ponts a estendre entre la misèria humana i la perfecció divina. El seu art, a què res no hi ha que hi sigui comparable, la seva poesia, la seva filosofia, la ciència, de què en són els inventors (geometria, astronomia, mecànica, física, biologia), només eren ponts. Van inventar (?) la idea de *mediació*. Els hem guardat per mirar-nos-els, aquests ponts. Creients i no creients. Però no en tenim gairebé cap petjada, de l'espiritualitat grega de fins a Plató.

Tanmateix, heus-ne aquí alguns fragments. Fragment òrfic:

*Trobaràs, vora l'estança dels morts, a l'esquerra, una deu.
Vora seu, tot blanc, un xiprer s'hi alça.*

*A aquesta deu, no hi vagis, no t'hi acostis pas.
En trobaràs una altra que surt del llac de la Memòria,
aigua freda que raja. Uns guardes s'hi estan davant.
Digue'ls: "Sóc la filla de la Terra i del Cel estelat,
però és al Cel que tinc l'origen. Això, prou ho sabeu.
La set em consumeix, em mata. Ah! doneu-me-la, vinga,
l'aigua freda que raja del llac de la Memòria."
I et permetran de beure de la deu divina,
i aleshores, entre els herois, tots, regnaràs.*

Aquesta Memòria és la mateixa que fa de principi de la reminiscència platònica i de la "memòria dolorosa" d'Èsquil. És el coneixement de les coses divines. El xiprer blanc té potser relació amb l'Arbre de la ciència del bé i del mal, que, segons la "Recerca del sant Grial", era enterament blanc.

Aquest text conté ja una part de l'espiritualitat grega tal com la trobem en Plató. Conté moltes coses. Que som infants del Cel, és a dir, de Déu. Que la vida terrestre és un oblit. Aquí baix som en l'oblit de la veritat transcendent i sobrenatural. Després, que la condició de la salvació és la set. Cal tenir-ne set, d'aquesta veritat oblidada, fins a sentir que ens en morim de set. Finalment, que la set, de segur, és satisfeta. Si d'aquesta aigua en tenim prou set, i si sabem que ens pertoca de beure'n, com a infants de Déu que som, ens serà acordada.

Pitagòrics. Centre de la civilització grega. No en sabem gairebé res, sinó per Plató.

Fragments d'Heràclit, **Λόγος**, Zeus, foc etern, fragment de Cleant.

Hipòlit, d'Eurípides: castedat absoluta amb vista a un comerç d'amistat amb la divinitat.

Plató. Cal saber-ne dues coses, d'ell.

1. No és pas un home que hagi trobat una doctrina filosòfica. Contràriament a tots els altres filòsofs (sense excepció, crec), repeteix constantment que no ha inventat res, que només fa que seguir una tradició, que de vegades anomena i de vegades no. L'hem de creure, sota paraula.

S'inspira adés en filòsofs anteriors de qui en tenim fragments i n'ha assimilat els sistemes en una síntesi superior, adés en el seu mestre Sòcrates, adés en tradicions gregues secretes de què no en sabem gairebé res sinó per ell, la tradició òrfica, la tradició dels misteris d'Eleusis, la tradició pitagòrica, mare de la civilització grega, i molt probablement les tradicions d'Egipte i d'altres països de l'Orient. No ho sabem pas, si Plató era del millor que hi havia en l'espiritualitat grega: no ens n'ha restat res més. Pitàgores i els seus deixebles, sens dubte, encara més meravellós.

2. De Plató només en tenim les obres de vulgarització destinades al gran públic. Podem comparar-les amb les paràboles de l'Evangeli. Pel fet que tal o tal altra idea no hi sigui, o no s'hi trobi explícitament, res no permet de pensar-ne que Plató i els altres grecs no la tinguessin.

Cal intentar de penetrar-hi, aturant-se en indicacions de vegades molt breus, ajuntant textos dispersos.

La meua interpretació: Plató és un místic autèntic, i fins i tot el pare de la mística occidental.

La moral humana corromp. Cal la sobrenatural, que ve de Déu

Textos sobre Déu.

(Remarca sobre **θεοί, θεός, ὁ θεός. Θεοί**: o bé s'hi diverteix, o bé la divinitat (compareu amb Elohim). O bé, sovint, alguna cosa anàloga als àngels: éssers finits, però perfectament purs.)

Teetet, 176:

Teodor: “Sòcrates, si persuadies tothom tant com a mi, hi hauria més pau i menys mal, entre els homes.”

Sòcrates: “No és pas possible, però, que el mal desaparegui, Teodor. Car cal que hi hagi sempre alguna cosa més o menys contrària al bé (**ὑπεναντίον**). I aquesta cosa no pot pas tenir lloc entre els déus; però cal que circuli entremig de la natura mortal, en aquest món. És per això que cal esforçar-se a fugir d'aquí baix tan ràpidament com se pugui. La fugida és l'assimilació a Déu en tota la mesura del possible. Aquesta assimilació consisteix a esdevenir just i sant amb l'ajut de la raó. Però, estimat, no és pas fàcil de persuadir la gent de que calgui defugir el pecat i cercar la virtut per un motiu altre que el del comú dels homes, que no volen semblar dolents, que volen semblar virtuosos. Vet aquí una beneiteria de vella, penso. La raó verdadera, ve-tela aquí. Mai, de cap manera, Déu no és injust. És just en el grau suprem, i no hi ha res que s'hi assembli més que aquell d'entre nosaltres que sigui el més just possible. El coneixement d'això és la saviesa i la virtut verdadera. Ser-ne ignorant, vet aquí manifestament ser estúpid i vil. Les altres habilitats aparents, les altres savieses concernint la política, el poder, la tècnica, són grosseres i mercenàries. Quant a aquells qui cometen injustícies, les paraules o les accions dels quals són impies, val molt més no admetre-ho, que puguin ser terribles (hàbils) per (en) la seva dolenteria. Car els retrets els fan exultar, i creuen, així, que hom se'ls mira com no essent éssers buits, pesos inútils de la terra, sinó mascles (éssers virils), tal com s'ha de ser per a restar sa i estalvi en una ciutat. Diguem-ne la veritat, i és que més són allò que no creuen ser com més creuen no ser-ho. Car ignoren el càstig de la injustícia, que és la cosa que menys cal ignorar al món. No és pas el que creuen, la mort i els cops, que de vegades els homes injustos no pateixen, sinó un altre càstig, de què és impossible d'escapar. Hi ha en la realitat dos models, l'un diví i benaurat, l'altre privat de Déu i miserable. No ho veuen pas, que sigui així. La seva estúpidesa, la seva extrema ignorància els amaga que, per les seves accions injustes, són semblants al segon i diferents del primer. Són castigats amb el fet de viure la vida que s'acorda al model a què s'assemblen.”

Idees principals: *Fugida*. Pitàgores: Que aquell qui se'n va no es tombi. (Violència de la por, juny 1940.) -- *Assimilació* (compareu amb la geometria, *Epinomis*): Déu és perfectament just. Grecs obsedits per la idea de justícia (ja causa de Troia?). Són morts d'haver-la abandonada. Dues morals, l'una exterior, que és humana, l'altra, la verdadera, que és sobrenatural i ve de Déu i es confon amb el coneixement (**γνώσις**, mot de l'Evangelí) de la veritat més alta (remarca sobre les quatre virtuts). La recompensa del bé consisteix en el fet de ser bo, el càstig del mal en el fet de ser dolent, i són una recompensa i un càstig automàtics (jo no jutjo, es condemnen ells mateixos).

(Conseqüència molt important d'aquesta “assimilació”. Les idees de Plató són els pensaments de Déu o els atributs de Déu.)

Dit altrament: mentre que en el domini de la natura (compresa la psicològica) el mal i el bé es produeixen sens parar mútuament, en el domini espiritual el mal només produeix que mal i el bé només que bé. (Evangeli.) I el bé i el mal consisteixen en el contacte amb Déu (contacte per semblança) o en la separació de Déu. (Es tracta doncs de tota una altra cosa que no d'una concepció abstracta de Déu a què la intel·ligència humana pugui arribar sense la gràcia, sinó d'una concepció experimental.)

¿Què és aquesta justícia? ¿Com, la imitació de Déu per un home, és possible? Nosaltres hi tenim resposta. És Crist. ¿Quina és la resposta de Plató?

República, II, 360 sgs. (compareu amb Hipòlit, d'Eurípides):

“...No en traguem res, ni de la injustícia de l'injust ni de la justícia del just, ans posem l'un i l'altre en la seva perfecció. [De tot se'n surt, l'injust] ... Posem el just... home simple i generós, que, com diu Èsquil, de la justícia no en vol pas l'aparença sinó la realitat. Traguem-li'n doncs l'aparença... Que esdevingui nu de tota cosa tret de la justícia... Sense mai cometre injustícia, que tingui la reputació de la més gran injustícia, per tal que sigui provat en la seva justícia per no haver-se estovat (τέγγεσθαι) amb la mala reputació i els seus efectes, ans sigui inamovible fins a la mort, travessant la vida amb l'aparença de la injustícia i la realitat de la justícia... El just, amb aquesta disposició, serà fuetejat, torturat, encadenat, li cremaran els ulls, i a la fi de tots aquests mals serà [empalat] [crucificat] i sabrà que, de la justícia, el que cal voler-ne no és pas la realitat, sinó l'aparença...”

Adimant vol que es faci també abstracció de la salvació i de la condem nació.

“No ens demostris pas solament que la justícia val més que la injustícia, sinó per quina operació cadascuna per si mateixa fa tornar bo o dolent el qui la posseeix. I cal treure'n les aparences. A cadascuna li has de treure l'aparença verdadera i imprimir-li la contrària; si no, direm que lloes no pas la justícia sinó l'aparença de justícia... Així, mostra'ns no solament que la justícia val més que la injustícia, sinó per quina operació la justícia per si mateixa fa tornar bo el qui la posseeix i, això, tant si és manifesta com si és amagada als déus i als homes.”

Suprimir l'aparença de la justícia fins i tot de cara a Déu. Que el just sigui fins i tot abandonat de Déu.

Aquesta imatge de la nuesa, la retrobem en el Gòrgies lligada a la de la mort.

Gòrgies, 523:

“Escolta una molt bella relació. Pensaràs que és una faula, però jo em penso que és una relació. T'ho diré com una veritat, el que ara et diré.

“[En altre temps] el judici era exercit per vivents sobre vivents; cadascú era jutjat el dia que havia de morir. Per això els judicis eren dolents. Plutó i els guardes de les illes benaurades anaren a dir a Zeus que a les dues bandes els arribaven homes que no ho mereixien pas. Zeus va dir llavors: “Bé, doncs, ho acabaré, això. Ara es pronuncien judicis dolents. I és perquè els qui són jutjats són jutjats vestits; perquè són jutjats essent encara vius. Així, molts dels qui tenen ànimes criminals hi van vestits de bells cossos, de noblesa, de riquesa; i quan el judici té lloc, molts els acompanyen per testimoniar que han viscut justament. Tot plegat els fa impressió, als jutges. I, a més, també jutgen vestits, ells. Els ulls, les orelles, tot el seu cos és un vel davant la pròpia ànima. Tot això es posa davant seu, els propis vestits i els dels acusats. Així, doncs, primerament cal que els homes deixin de conèixer per endavant l'hora de la seva mort; ara la coneixen. Diguen a Prometeu que ho acabi,

això. Després, cal que hi vagin nus, al judici, tots; cal, doncs, que siguin jutjats morts. També hi ha d'anar nu el jutge, ha de ser mort; amb la pròpia ànima ha de contemplar l'ànima de cadascú immediatament després de mort, abandonada de tots els seus parents i havent deixat a terra tota l'aparença d'aquí baix, perquè el judici sigui just. Jo, sabent aquestes coses abans que vosaltres, he triat per jutges els meus fills... i quan seran morts jutjaran a la prada, a la cruïlla d'on surten les dues vies, la de les illes benaurades i la del Tàrtar.

“La mort, al meu parer, no és més que la separació de dues coses, l'ànima i el cos; i quan són separades cadascuna està aproximadament en el mateix estat que quan l'home vivia... Si algú tenia un cos gros... el seu cadàver és gros... i així per la resta. Si de vivent tenia al cos marques de fuetades, cicatrius de cops i de ferides, tot això es veu també al seu cos quan és mort. Em sembla que amb l'ànima passa el mateix. Totes les coses, a l'ànima, hi esdevenen visibles quan va nua i despullada del cos: les disposicions naturals, i els efectes que l'ànima ha rebut de cada afecció a un objecte. En arribar l'ànima de cadascú davant del tribunal... [el jutge] la contempla sense saber a qui pertany, però sovint, davant la d'un gran rei o d'un altre rei o d'un home poderós, veu que a causa dels seus perjurs i les seves injustícies és plena dels cops de fuet i de les cicatrius que hi ha imprès cada acció, que tot hi és torçat per efecte de la mentida i la vanitat, que res no hi és recte, perquè ha estat pujada sense veritat.

“Creu-me, doncs, i segueix-me en aquest lloc que assegura, quan s'hi arriba, una vida i una mort felices. I permet, a tant se val qui sigui, de menysprear-te com a insensat, d'ultratjar-te, si vol, i, per Zeus, suporta fermament fins i tot la vergonya d'aquest cop a la cara de què tant parles; car no en patiràs res terrible si ets verdaderament bo i bell, exercitat en la virtut.”

Trobem en aquest text:

1. Encara, la idea que el judici no és més que l'expressió del que cadascú és en realitat. No pas una valoració del que ha fet, sinó la constatació del que és. Les males accions només compten per les cicatrius que deixen a l'ànima. No hi ha, aquí, cap arbitrarietat; una necessitat rigorosa.

2. La imatge de la nuesa, lligada a la de la mort. (¿El text més antic...?) Aquesta doble imatge és mística per excel·lència.

No hi ha home, per savi, clarivident i just que sigui, que no l'influenciï l'aspecte físic de la gent i, prou més encara, la seva situació social (si creieu...). Efecte de la imaginació. Ningú no és insensible als hàbits. Victòria o desfeta, etc.

Tot això amaga la veritat. *La veritat és secreta.* (El vostre pare, que és en el secret...) La veritat només és manifesta en la nuesa, i la nuesa és la mort, és a dir, la ruptura de tots els afectes que constitueixen per a cada ésser humà la raó de viure: els parents, l'opinió d'altri, les possessions materials o morals, tot.

Plató no diu pas, però ho dóna per sobreentès, que per a esdevenir just, cosa que exigeix el coneixement de si mateix, cal esdevenir nu i mort des d'aquesta vida. L'examen de consciència l'exigeix, aquesta ruptura de tots els afectes que són la nostra raó de viure.

D'altra banda, diu explícitament en el Fedó:

“Els qui es dediquen com cal a la recerca de la saviesa no s'exerciten en res més que a ser morts... La mort no és altra cosa que el fet, per a l'ànima, d'estar separada del cos... L'ànima d'aquell qui cerca la saviesa menysprea el cos, i en fuig, i cerca d'estar sola amb si mateixa... Si volem conèixer una cosa, la que sigui, de manera pura, ens hem de separar del cos i contemplar-la amb l'ànima... És en aquest moment, tan sols, sembla, que posseïm el que desitgem, allò de què ens diem enamorats, la raó; és a dir, després de morts, no pas mentre vivim. Car si és impossible amb el cos de conèixer purament res, de dues coses una, o bé no posseïrem mai el saber, o bé serà després de morts;

car llavors l'ànima serà en si, per si, lluny del cos, no pas abans. I, mentre visquem, sembla clar que serem tant més propers al saber com menys tindrem comerç o unió amb el cos, fora d'allò estrictament necessari; com menys serem plens de la seva naturalesa; com més ens purificarem d'ell fins que Déu ens en deslliuri... La purificació consisteix a separar tant com se pugui l'ànima del cos, a establir-la-hi i, tenint-la ja sola amb si mateixa, sense cap contacte amb el cos, a concentrar-la i recollir-la; a fer-la habitar en la mesura del possible, ara i en l'avenir, sola amb si mateixa, i com alliberada de les afeccions del cos. Ara bé, això, el despreniment i separació de l'ànima del cos, té de nom la mort."

És gairebé cert que aquesta doble imatge de la nuesa i la mort com a símbol de la salvació espiritual ve de les tradicions d'aquests cultes secrets que els antics anomenaven misteris. Text babiloni d'Íxtar als inferns. Set portes: "A cada una hom es despulla d'alguna cosa." Sentit de la imatge de la porta: truqueu-hi i us obriran. Osiris, i per consegüent Dionisos, mort i ressuscitat. – Davallada als inferns com a iniciació.

Paper d'aquesta doble imatge en l'espiritualitat cristiana. Mort, sant Pau. Nuesa, sant Joan de la Creu, sant Francesc.

Si la justícia exigeix que durant aquesta vida hom vagi nu i mort, és evident que la justícia és una cosa impossible a la natura humana, sobrenatural.

El que impedeix a l'ànima d'assimilar-se a Déu per la justícia és tot primer la carn, de què Plató diu, després dels òrfics i els pitagòrics: "El cos és la tomba de l'ànima."

Filolaos: "[Sabem] pel testimoni dels antics teòlegs i profetes que és per efecte d'un càstig, que l'ànima està lligada al cos i com amortallada en aquesta tomba."

Nombrosos textos de Plató sobre el perill de la carn.

Plató reprèn també una altra imatge dels pitagòrics en comparar la part sensible i carnal de l'ànima, seu del desig, a una bóta que en els uns té fons i en els altres no. En aquells qui no han rebut la llum, la bóta no té fons i estan contínuament ocupats a tirar-hi tot el que poden sense poder-la mai omplir.

Però un obstacle encara més gran que la carn és la societat. Imatge terrible, aquí. Idea de primera importància, en Plató, que es troba en totes les seves obres però només explícitament expressada en aquest passatge, per raons que el passatge mateix explica. Mai ningú no hi dóna prou importància.

"¿Creus, com el vulgar, que solament n'hi ha uns quants, d'adolescents corromputs pels sofistes? ¿Creus que, d'aquesta corrupció, val la pena que se'n parli, de la que aconsegueixen uns quants sofistes, simples particulars? Els qui en parlen, ells són els més grans sofistes: són ells els qui fan la totalitat de l'educació, ells els qui modelen segons el seu desig homes i dones, joves i vells.- ¿Quan, això? - És, diu Sòcrates, quan una gentada nombrosa reunida en una assemblea, un tribunal, un teatre, un exèrcit, o tot altre lloc de reunió massissa, blasma o lloa paraules o actes amb un gran tumult. Blasmen i lloen en excés, criden, aplaudeixen, i les roques i el lloc on es troben els fan eco repetint el fracàs del blasme i de la lloança."

Remarqueu-ho bé: Això sembla particular d'Atenes, però cal aplicar-ho arreu. El que segueix mostra que Plató s'hi acara a tota espècie de vida social, sense excepció.

"En aquestes circumstàncies, en quin estat es deu trobar, el cor d'un jove? ¿Quina educació individual podria resistir-hi, no ser submergida pels blasmes o elogis, no ser enduta a l'atzar per l'onada? Pronunciarà llavors certes coses belles, certes de vergonyoses, d'acord amb l'opinió dels altres; s'agafarà a les mateixes coses que ells, esdevindrà semblant a ells."

-“S’hi trobarà fortament obligat, Sòcrates.

-“I tanmateix—diu Sòcrates— encara no he parlat de la coerció més gran.

-“¿Quina?

-“La coerció que aquests educadors, aquests sofistes, exerceixen sobre els qui no persuadeixen. ¿Ignores que el qui no es deixa persuadir és castigat per ells amb infàmia, confiscació i mort? ¿Creus doncs que contra això cap altre sofista, un simple individu, s’hi pot alçar eficaçment? No, certament, i emprendre-ho fins seria una gran follia.

“Car no hi ha, mai hi ha hagut ni hi haurà, altre ensenyament, pel que fa a la moralitat, que el de la multitud. Almenys, d’ensenyament humà. Car, pel que és diví, cal, segons el proverbi, fer-ne excepció. Cal saber-ho bé, això. Qui sigui que se salvi i esdevingui el que cal, quan les ciutats tenen una tal estructura, d’aquest, si volem parlar-ne correctament, se n’ha de dir salvat per efecte d’una predestinació procedent de Déu (θεοῦ μοίραν).”

Remarqueu-ho bé: És impossible d’afirmar més categòricament que la gràcia és l’única deu de salvació, que la salvació ve de Déu, no pas de l’home. Les al·lusions als tribunals, al teatre, etc. relatives als costums atenesos podrien fer creure que aquesta concepció no és d’abast general; però les paraules “no hi ha, mai hi ha hagut ni hi haurà,...” mostren el contrari. La multitud s’imposa sota tal o tal altre mode en totes les societats, sense excepció. Hi ha dues morals, la moral social i la moral sobrenatural, i només els qui són il·luminats per la gràcia tenen accés a la segona.

La saviesa de Plató no és pas una filosofia, una recerca de Déu per mitjà de la raó humana. Una tal recerca, Aristòtil la féu tan bé com es pugui fer. La saviesa de Plató, en canvi, no és altra cosa que una orientació de l’ànima vers la gràcia.

“Quant als particulars que donen lliçons retribuïdes, la multitud els anomena sofistes i els veu com a rivals. Però no ensenyen altra cosa que les opinions de la multitud, opinions que es formen quan la multitud està reunida. És d’això que en diuen saviesa. Suposem ara un animal bast i fort; el qui en té cura aprèn a conèixer les còleres i els desigs, de quina manera cal acostar-s’hi, per on cal tocar-lo, en quins moments i per quins motius es torna irritable o dolç, quins crits té costum de fer quan està de tal o tal altre humor, quines paraules són susceptibles d’apaivagar-lo o irritar-lo. Suposem que, havent après tot això amb la pràctica, a còpia de temps, d’això en diu una saviesa, en compon un mètode i en fa la matèria d’un ensenyament. Gens no sap, en veritat, d’aquestes opinions i aquests desigs, què és bell o lleig, bo o dolent, just o injust. Aplica tots aquests termes en funció de les opinions del bast animal. El que produeix plaer a l’animal ho anomena bo, el que repugna a l’animal ho anomena dolent, i no té, a aquest respecte, cap més criteri. Les coses necessàries les anomena justes i belles, perquè és incapaç de veure o de mostrar a ningú fins a quin punt difereixen en realitat l’essència del necessari i la del bé.

“¿No seria aquest un educador ben estrany? Doncs bé, així és exactament el qui creu poder mirar com a constituent la saviesa les aversions i els gustos d’una multitud reunida d’elements discordants, s’hi tracti de pintura, de música o de política. Així, si algú té comerç amb la multitud i aquesta li comunica una poesia o tota altra obra d’art o una concepció política, si pren la multitud com a mestra fora del domini de les coses necessàries, una necessitat d’aram li farà fer el que la multitud aprovi.”

Aquest bast animal, la bèstia social, és de tota evidència el mateix que la bèstia de l’Apocalipsi.

Aquesta concepció platònica de la societat com a essent l'obstacle entre l'home i Déu, obstacle que només Déu pot superar, pot també atribuir-se a les paraules del diable a Crist en sant Lluç.

“Li mostrà en un instant tots els reialmes de la terra. I el diable li digué: Et donaré tot aquest poder i la glòria corresponent. Car tot això m’ha estat abandonat, a mi i a qualsevulla que em plagui que hi tingui part.”

Entre parèntesis, una tal teoria de la societat implica que la societat és essencialment dolenta (en la qual cosa Maquiavel no és més que un deixeble de Plató, com gairebé tots els homes del Renaixement), i que la reforma o la transformació de la societat no pot tenir altre objecte raonable que fer-la tornar al menys dolenta possible. És el que havia comprès Plató, i la seva construcció d’una ciutat ideal a la *República* és purament simbòlica. Contrasentit freqüent pel que fa a aquest tema.

Mot de Richelieu. Maquiavel. Marxisme en la mesura que és veritat. ~ Mal irreductible que només es pot intentar de limitar. Regla: no sotmetre’s a la societat fora del domini de les coses necessàries.

És difícil de copsar l’abast d’aquesta concepció de Plató, perquè no sabem fins a quin punt som esclaus de les influències socials. Per la seva naturalesa, aquest esclavatge gairebé sempre és inconscient, i en els moments en què apareix a la consciència hi ha el recurs de mentir-se a si mateix per entelar-lo.

Dues remarques, per fer-ho un xic més clar.

1. Les opinions del bast animal no són pas necessàriament contràries a la veritat. Es formen a l’atzar. *Estima certes coses dolentes i n’odia certes de bones; però d’altra banda hi ha coses bones que estima i de dolentes que odia.* Però allà on les seves opinions són conformes a la veritat són essencialment estranyes a la veritat.

Ex.: Si hom té ganes de robar i se’n reté, hi ha una gran diferència entre retenir-se’n per obediència al bast animal o per obediència a Déu.

El que és enutjós és que hom es pot ben bé dir que obeeix a Déu i obeir en realitat al bast animal. Car els mots poden servir d’etiqueta a qualsevol cosa.

Així, el fet que sobre un punt hom pensi que actua conformement a la veritat no prova gens que sobre aquest punt no sigui esclau del bast animal.

Totes les virtuts tenen la seva imatge en la moral del bast animal, fora de la humilitat. La clau del sobrenatural. També, és misteriosa, transcendent, indefinible, irrepresentable. (Egipte.)

2. De fet, tot el que contribueix a la nostra educació *consisteix exclusivament en coses que en una època o altra van ser aprovades pel bast animal.*

Racine. *Andromaque* i *Phèdre*. Si hagués debutat amb *Phèdre*...

La història; els homes el nom dels quals ens ha arribat els ha fets cèlebres el bast animal. Aquells qui no fa cèlebres resten desconeguts dels seus contemporanis i de la posteritat.

Finalment, remarcar que el blasme del bast animal va tenir el poder d’emmenar tots els deixebles de Crist, sense excepció de cap, a abandonar el mestre. Com que nosaltres valem molt menys que no ells, de segur que, sense que ens en adonem, cosa ben pitjor, el bast animal té almenys tant de poder sobre nosaltres com sobre ells; a cada moment; ara mateix. I la part que té en nosaltres, Déu no la hi té pas.

La gràcia de Déu

Essent reconegut que la gràcia que emana de Déu és necessària, ¿en què consisteix? ¿per quins procediments s'acompleix? ¿de quina manera la rep l'home? Textos: *República*, *Fedre*, *Banquet*. Plató s'hi serveix d'imatges. La idea fonamental d'aquestes imatges és que la disposició de l'ànima que rep i acull la gràcia no és altra que l'amor. L'amor de Déu és l'arrel i el fonament de la filosofia de Plató.

Idea fonamental: l'amor orientat al seu propi objecte, és a dir, a la perfecció, posa en contacte (*contacte*) amb l'única realitat absolutament real. Protàgores deia: *L'home és la mesura de totes les coses*. Plató respon: *Res imperfecte no és mesura de res i Déu és la mesura de totes les coses*.

El bé està per damunt de la justícia i de les altres virtuts; les volem en la mesura que són bones.

Banquet: “No és pas veritat de dir que l'home estima el que és seu (no egoisme). No hi ha altre objecte de desig, per a l'home, que el bé.”

República: “És manifest que, pel que fa a la justícia i la bellesa, molta gent en prefereixen l'aparença; i que, fins i tot si en realitat no hi són, tanmateix s'ocupen de les seves aparences, les posseeixen, en jutgen. Ara, pel que fa al bé, ningú no se n'accontenta pas, de posseir-ne l'aparença. Tothom en cerca la realitat. En aquesta matèria, tothom menysprea la simple opinió. El bé és el que cerca tota ànima, allò per què actua, pressentint que és quelcom real, però incert i incapaç de copsar-ne prou el que és; i no pot, sobre aquest punt, tenir-ne, com en altres matèries, una creença ferma.”

(Cal més que una creença...)

Sòcrates diu que explicarà el bé mitjançant una imatge.

República. Comparança entre el bé i el Sol. (Remarqueu que el Sol era una imatge de Déu, per als egipcis; i que al Perú, abans que els espanyols descobrissin i anorreessin aquell país, hi adoraven com a única divinitat el Sol, vist com el símbol de Déu, que consideraven massa elevat per a ser objecte de culte directe.)

“Hi ha moltes coses belles, moltes de bones, i així successivament. Però el bell mateix, el bé mateix, i així successivament, quan en parlem, establim què és cadascuna d'aquestes coses segons la idea única d'una essència única. Les coses, les veiem, no les concebem pas (**νοεῖσθαι**). Les idees, les concebem, no les veiem pas. Les coses visibles, les veiem amb la vista. Però quan hi ha el visible i la vista, alguna cosa hi manca. Posem que l'ull posseeixi la vista i provi de servir-se'n, que els objectes posseeixin el color,...i tanmateix ni l'ull hi veurà ni els colors seran vistos si no hi ha una tercera cosa destinada precisament a la visió, és a dir, la llum... El sol no és pas la vista; no és pas l'òrgan de la vista que anomenem ull. Però, de tots els òrgans dels sentits, l'ull és el que hi ha de més semblant al sol.”

Parèntesi sobre **νοῦς** i **νοητός**:

“És el sol, que jo anomenava la progenitura del bé, engendrada pel bé com una cosa anàloga a si mateix. Car, en el món espiritual (**νοητός**), el bé és a l'esperit (**νοῦς**) i a les coses espirituals (**νοούμενα**) allò que, en el món visible, és el sol a la vista i a les coses que hom veu.

Quan els ulls no es giren vers les coses de què la llum del dia n'aclareix els colors, sinó vers aquelles que tenen com un esclat nocturn, són toixos i com cecs, com si la vista clara no fos en ells. Cada vegada que es giren a les coses il·luminades pel sol, hi veuen clarament i és manifest que la vista és en ells.

El mateix s'esdevé amb l'ull espiritual de l'ànima. Cada vegada que es posa en una cosa la veritat i la realitat de la qual resplendeixen, llavors concep (**εὐνόησεν**), coneix i és manifest que és esperit. Quan es posa en allò que és barrejat de fosca, en allò que s'esdevé i mor, llavors només té opinions, és toix, les opinions li van damunt davall i sembla que no sigui esperit.

Allò que, per a les coses conegudes, és la deu de la veritat i, per a l'ésser que coneix, la deu de la facultat de conèixer, cal dir que és la idea del bé. Cal pensar que és l'autora (**αἰτία**) de la ciència i de la veritat en tant que objecte de coneixement. El coneixement i la veritat són dues coses belles, però per a pensar correctament cal mirar-se la idea del bé com a essent encara més bella. Podem, amb raó, mirar aquí baix la llum i la vista com a coses parentes del sol, però no pas com el sol mateix. Igualment, podem mirar, amb raó, el coneixement i la veritat com a coses parentes del bé, però no pas com el bé mateix. Allò que constitueix el bé ha de ser encara més honorat.

Però cal considerar a més la imatge del bé. El sol no aporta pas solament a les coses visibles la possibilitat de ser vistes, sinó també l'esdevenir, el creixement i l'aliment, i això tot i no ser un esdevenir, ell. Igualment, a les coses cognoscibles, el bé no els aporta pas solament la possibilitat de ser conegudes, sinó que a més (**τό εἶναι καί τήν οὐσίαν**) la realitat i l'ésser els vénen d'ell, tot i no ser un ésser, ell, sinó una cosa que està, a més, per damunt de l'ésser per la dignitat i per la virtut.”

Real i imaginari en la vida espiritual.

“No pensis pas que l'educació sigui això que alguns publiquen que és. Car afirmen que, no essent la ciència dins l'ànima, ells la hi ficaran, com si anessin a ficar la vista en uns ulls cecs. Ara bé, el que hem dit mostra que la facultat d'aprendre i l'òrgan d'aquesta facultat existeixen en l'ànima de tothom. Però hi existeixen com un ull que no pogués, fora que acompanyat del cos sencer, girar-se a la llum i defugir les tenebres. Així, és amb l'ànima tota sencera que cal desviar-se de l'esdevenir (del temporal) per tal que esdevingui capaç de suportar la contemplació de la realitat (**τό ὄν**) i del que hi ha de més lluminós en la realitat, és a dir, del bé. Així, el que cal ací és un mètode de la conversió, que doni la manera més fàcil i eficaç de fer que l'ànima es giri. És una cosa tota altra que un mètode per a ficar la vista a l'ànima. Car la té, la vista, sinó que no l'adreça bé, no mira on cal, i és aquí que cal arribar.”

Unes quantes remarques.

La vista és la intel·ligència, l'orientació justa és l'amor sobrenatural.

Tot i que Plató s'expressa en termes estrictament impersonals, aquest bé que és l'autor de la intel·ligibilitat i de l'ésser de la veritat no és altra cosa que Déu. Només que, però, Plató se serveix del mot *autor* per indicar que Déu és una persona. Allò que actua és una persona.

Plató, en donar a Déu el nom de bé, expressa, tan fort com es pot, que Déu és per a l'home allò a què va l'amor.

“El bé és el que cerca tota ànima, allò per què actua, pressentint que és alguna cosa, però ignorant el que és.”

Compareu amb sant Agustí. *Déu és un bé que no és altra cosa que bé.* És Plató.

Dues idees:

1. NO HI HA NI HI POT HAVER ALTRA RELACIÓ DE L'HOME AMB DÉU QUE L'AMOR. ALLÒ QUE NO ÉS AMOR NO ÉS RELACIÓ AMB DÉU.

2. L'objecte que convé a l'amor és Déu, i *tothom qui estimi altra cosa que Déu s'equivoca, l'erra, com si al carrer corregués cap a un desconegut prenent-lo per un amic.*

Després, és solament en la mesura que l'ànima s'orienta al que cal estimar, és a dir, en la mesura que estima Déu, que és *apta per a saber i conèixer*. A l'home li és impossible d'exercir plenament la seva intel·ligència *sense la caritat*, perquè no hi ha altra deu de claror que Déu. Així, la facultat d'amor sobrenatural està per damunt de la intel·ligència i n'és la condició. *L'amor de Déu és l'única deu de totes les certes.* (La filosofia de Plató no és res més que un acte d'amor a Déu.)

Aquest ésser (realitat) que procedeix del bé no és pas el món material, car aquest món no és pas ésser, sinó barreja perpètua d'esdevenir i anorreament, és canvi. L'ésser que procedeix del bé no són pas tampoc les concepcions que la nostra intel·ligència tingui la capacitat de manejar i definir. Car, més endavant, Plató compara les més precises d'aquestes nocions a ombres, a reflexos i imatges a l'aigua.

Aquest ésser és transcendent respecte a la natura i la intel·ligència humana. La llum que l'aclareix no és pas tampoc de la mateixa naturalesa que la intel·ligibilitat en les ciències que tenim a l'abast. És també una llum transcendent.

Llavors, sembla difícil de no mirar aquest ésser com a essent Déu i aquesta llum com a essent Déu. Sembla difícil d'interpretar aquestes tres nocions del bé, de la veritat i de l'ésser altrament que com una concepció de la *Trinitat*. (El bé corresponent al Pare, l'ésser al Fill i la veritat a l'Esperit Sant.)

Compareu amb *Parmènides*, 143, e. Si l'u és, hi ha l'u, l'ésser i el lligam entre ells dos (i d'ací tots els nombres). Però això és purament abstracte. (Si l'u és verdaderament u, no és absolutament gens.)

Sabem per Aristòtil que l'U era un dels noms que Plató donava a Déu.

És evident que Plató veu la verdadera saviesa com a essent una cosa sobrenatural. No es pot expressar més netament de com fa ell l'oposició entre les dues concepcions possibles de la saviesa. Els qui veuen la saviesa com una adquisició possible a la naturalesa humana pensen que, quan algú ha esdevingut savi, és que un treball humà ha ficat dins seu alguna cosa que abans no hi era.

Plató pensa que aquell qui ha arribat a la saviesa verdadera no té dins seu res que no hi tingués abans, perquè la saviesa no hi és pas, dins seu, sinó que li ve perpètuament de fora, és a dir, de Déu. Només ha hagut de fer que girar-se a la deu de la saviesa, que convertir-se.

El que l'home pot fer per l'home no és pas afegir-li res, sinó girar-lo a la llum que ve de fora, de dalt.

Aquesta claror de la veritat és doncs la inspiració.

La intel·ligència resideix en tothom. L'ús de la intel·ligència té per condició l'amor sobrenatural (no gens una doctrina intel·lectualista, al contrari).

Però així com podem canviar de direcció la nostra mirada deixant el cos immòbil o gairebé, no és pas així amb l'ànima. L'ànima no pot donar a la seva mirada una direcció nova sense girar-s'hi tota.

L'ànima, per a girar la seva mirada vers Déu, ha doncs de desviar-se tota de les coses que neixen i moren, que canvien, de les coses temporals (equivalència exacta). Tota; compresa doncs la seva part sensible, carnal, que està arrelada en les coses sensibles i en poua la vida. Cal desarrelar-la'n. És una mort. La conversió és aquesta mort.

La pèrdua d'una cosa o d'un ésser a què ens sentim lligats ens és immediatament sensible per un aixafament, corresponent a una pèrdua d'energia. *Així, doncs, cal perdre tota l'energia vital que ens aporten la totalitat de les coses i dels éssers a què ens sentim lligats. És doncs ben bé una mort.*

Així, el despreniment total és la condició de l'amor de Déu, i quan l'ànima ha acomplert el moviment de desprendre's totalment d'aquest món per girar-se tota a Déu, és il·luminada per la veritat que davalla de Déu en ella.

És justament la noció que hi ha al centre de la mística cristiana.

Remarqueu: *tota l'ànima*. Compareu amb sant Joan de la Creu. La més petita afecció impedeix la transformació de l'ànima. *Així com un sol grau de calor menys del que cal impedeix que la fusta s'encengui; així com el fil més tènue impedeix, mentre no es trenqui, que l'ocell arrenqui el vol. És el que Plató expressa amb aquest sol mot: tota l'ànima.* (Compareu amb els estoics.)

¿Com s'opera la conversió? I, primerament, ¿què és l'home, abans de la conversió? Imatge de la caverna. Imatge terrible de la misèria humana. *Som així* (no pas hem estat...).

“Pensa que els homes tenen per estatge una caverna subterrània amb una obertura a la claror damunt tota la seva amplada. Són en aquesta caverna des de la infantesa, cames i coll lligats amb cadenes. Així, han de restar immòbils, no podent mirar més que davant seu, car no poden girar el cap a causa de les cadenes. La claror els ve d'un foc que crema per damunt d'ells, prou lluny darrere seu. Entre el foc i aquests éssers encadenats, per damunt d'ells, hi ha un camí al llarg del qual hi ha construït un mur, com la barrera que posen els xarlatans entre ells i el públic damunt la qual mostren les seves curiositats. Veges ara tot de gent que passen al llarg d'aquest mur portant figures de tota mena, alçant-les perquè sobrepassin el mur, figures d'homes i d'animals, de fusta i de pedra, i tota mena d'objectes fabricats. Com passa ordinàriament, els qui els porten adés parlen, adés callen.

És una estranya comparança, diu Glaucos, i aquests éssers encadenats són estranys. Són com nosaltres, diu Sòcrates. I aquests éssers, ¿veurien, segons tu, cap cosa de si mateixos i dels seus veïns fora de les ombres projectades pel foc a la paret de caverna que tenen davant? ¿Com podrien veure altra cosa, diu Glaucos, si una violència els força a tenir el cap immòbil? ~ I igualment per als objectes que hom transporta. I si poguessin parlar, així, necessàriament creurien que, en donar noms a les coses que veuen, donen nom a coses verament presents. I si hi hagués un eco al fons de la caverna, quan un dels qui passen parlaria pensarien que el qui parla és l'ombra que passa. De manera general, creurien que no hi ha res real fora de les ombres dels objectes fabricats.

Examina doncs el que podria ser per a ells l'alliberament i el guariment de les seves cadenes i de la seva follia si es trobessin de natural en aquest estat. Quan en deslligarien un, quan l'obligarien sobtadament a aguantar-se dret, a girar el coll, a caminar, a mirar de la banda de la claror, cadascuna d'aquestes accions seria un dolor, i l'enlluernament li impediria de veure els objectes de què abans en veia l'ombra... ¿Què diria aleshores si algú vingués a dir-li que abans no veia sinó beneiteries, que ara és més a prop de la realitat, més acarat a la realitat, que ara mira en una

millor direcció? ¿I si, mostrant-li cadascun dels objectes que passen, li demanessin què és i el forcessin a respondre? No sabria pas què dir, i pensaria que el que veia abans era més ver que no el que ara li mostren. I si el forcessin a girar-se a la claror, li faria mal als ulls, la defugiria i es giraria a les coses que pogués veure, i pensaria que són verament més clares que el que li mostren. I si el traguessin violentament fora de la caverna, per les rudeses de la pujada i de l'escarpament, sense deixar-lo anar fins que fos arribat a la claror del sol, això fóra per a ell un suplici, es revoltaria contra el qui l'estirés i, un cop arribat a la claror, tindria els ulls plens de resplendor i no en podria veure cap, de les coses de què li diuen que són veraderes. Tindria necessitat d'haver-s'hi acostumat, abans de poder alçar els ulls. Miraria primer més fàcilment les ombres, i després les imatges dels homes i dels altres éssers a l'aigua, i després aquests mateixos éssers. Tot seguit li costaria menys de contemplar, a la nit, les coses del cel i el cel mateix, en guaitar la claror de la lluna i dels estels, que no en ple dia el sol i la seva claror. A la fi, però, penso, podria veure cara a cara el sol i contemplar, no pas la seva imatge a l'aigua o en altres llocs, sinó directament el sol, en si mateix, al seu lloc, tal com és. [Estat de perfecció. Compareu amb sant Joan: **Καθώς ἐστιν.**] Després, s'adonaria que és el sol el que produeix les estacions i els anys, el que regeix tot el que hi ha en aquest món visible, el que és en certa manera la causa de tot el que veu.”

Pel poc que se sap dels misteris, és molt probable que aquesta imatge sigui tret de les seves tradicions i que potser fins i tot l'estada en un soterrani amb cadenes en constituís un ritus.

(Compareu amb *Himne a Demèter*.)

No es pot pas dur més lluny el quadre de la misèria humana.

Naixem *castigats*. Idea pitagòrica. No s'hi parla pas de cap falta original, però una tal falta hi és implicada, de tant que aquesta descripció té un aire penal, un aire de presó.

Naixem i vivim *en la mentida*. Només se'ns donen que mentides. Fins i tot nosaltres mateixos; creiem veure'ns, i només veiem l'ombra que fem. Coneix-te a tu mateix: precepte impracticable, a la caverna. Només veiem que ombres de coses fabricades. Aquest món on som i del qual només en veiem ombres (aparences) és una cosa artificial, un joc, un simulacre. Oposició a ben considerar. L'ésser verdaderament ésser, el món intel·ligible, és *produït* pel Bé suprem, n'emana. El món material és *fabricat*.

És impossible de posar una distància més gran entre el nostre univers i Déu.

(Aquest món material, diguem-ho de passada, és *dins* el món intel·ligible, el qual és infinitament més vast. No se'n pot estar més lluny que Plató, del panteisme, de ficar Déu en el món.)

Naixem i vivim *en la passivitat*. Ni tan sols ens belluguem. Les imatges passen davant nostre i les vivim. Res, no triem. El que vivim, a cada instant, és el que ens és donat pel xarlatà. (No ens en diuen res, d'ell... ¿Príncep d'aquest món?) No tenim absolutament cap llibertat. És després de la conversió (i ja durant ella) que s'és lliure, no pas abans. Com deia Maine de Biran, en som modificats.

Els cinemes parlats s'hi assemblen prou, a aquesta caverna. Això mostra com l'arribem a estimar, la nostra degradació.

Naixem i vivim *en la inconsciència*. No la coneixem pas, la nostra misèria. No ho sabem pas, que som castigats, que som en la mentida, que som passius, ni, evidentment, que som inconscients. Exactament, el que es produiria si la història fos literalment verdadera. Uns tals captius s'aferrarien amb tota l'ànima a la seva captivitat. És aquest, sempre, l'efecte de la degradació de la desgràcia: l'ànima s'hi agafa fins al punt de ja no poder-se'n desfer (succedani de resignació). I és l'efecte d'aquesta desgràcia general, comuna a tots, de ser éssers humans.

Si unes ombres de formes afroses passen per la paret, els captius encadenats en pateixen. Però de l'essència de la seva misèria, que és la seva dependència total de les ombres que passen, i de l'error que els fa creure que aquestes ombres són reals, no en tenen ni la més mínima idea.

La conversió, per això, no és pas poca cosa. La desaparició de les cadenes no és res, al seu costat.

Podem considerar que les cadenes han caigut quan l'ésser humà rep per inspiració, o més sovint per instrucció d'altri, oral o escrita (sovint és un llibre), la idea que aquest món no ho és tot, que hi ha una cosa millor i que cal cercar.

Però a la que hom es comença a bellugar, la inèrcia i l'anquilosament ho dificulten, i el més petit moviment és un dolor intolerable. La comparança és aquí d'una precisió meravellosa.

Hi ha aleshores un mitjà per a fer les coses més fàcils. Si aquell qui ha fet caure les cadenes ha explicat les meravelles del món de fora, les plantes, els arbres, el cel, el sol, només s'ha de restar immòbil, cloure els ulls, i imaginar que se surt, que es grimpa fora de la caverna i es veuen totes aquestes coses. Per a fer la imaginació més acolorida, hom pot imaginar també que pateix alguns dels sofriments propis d'aquest viatge.

Aquest procediment procura una vida molt agradable, grans satisfaccions d'amor propi i, tot plegat, sense que costi gens.

Totes les vegades que hom pensa que hi ha hagut conversió, sense haver patit una certa quantitat mínima de violència i de dolor, és que la conversió encara no ha tingut verdaderament lloc. Les cadenes han caigut, però l'ésser ha restat immòbil i només s'ha bellugat ficticiament. ¿On és el criteri, doncs? De sentiments d'esforç i de sofriment no n'hi ha pas només d'una mena; hi ha sofriments i esforços que són imaginaris. El sentiment interior,... res no hi ha de més enganyador. N'hi ha d'haver un altre, de criteri.

La imatge de Plató indica que la conversió és una operació violenta i dolorosa, una separació, i comporta una quantitat irreductible de violència i de dolor de què és impossible de rebaixar-ne res. Si hom no en vol pagar tot el preu, no arriba pas a la fi, ni que en rebaixi ben poc. Hi ha alguna cosa d'irreductible, en tot el que és real.

La comparança de Plató indica unes etapes, en aquesta operació.

El captiu a qui han caigut les cadenes travessa la caverna. No distingeix res; d'altra banda, es troba certament en la penombra. No li serviria de res aturar-se i examinar el que l'envolta. Cal que camini, encara que sigui al preu de mil dolors i sense saber on va. La voluntat, aquí, és l'únic que hi fa un paper; la intel·ligència, no cap. Cal un nou esforç, a cada pas, i si deixa d'esforçar-se abans d'haver sortit, encara que només li falti de fer un sol pas, no en sortirà mai. Els darrers passos són els més durs.

És la part de la voluntat en la salvació. Esforç en el buit, esforç de la voluntat desgraciada i cega, car no hi ha claror.

(Remarqueu bé que, mentre hom és a la caverna, i fins si ja ha caminat molt cap a la sortida, ni que es trobi a un pas de la sortida, *no té cap idea de Déu.*)

Un cop ha sortit, encara pateix més, de l'enlluernament, però és en lloc segur. (A menys, és clar, que no cometi la follia de tornar a entrar a la caverna, en el qual cas s'ha de recomençar tot.) Ja no s'han de fer esforços de voluntat, cal només mantenir-se en estat d'espera i mirar el que tingui un esclat més o menys suportable. Del moment que s'espera i mira, el temps mateix produirà en ell una capacitat cada cop més gran de rebre la claror.

Hi ha dos períodes de desarrelament en què hom no sap ja gens on és, en què es creu perdut. L'un, a la caverna, quan, deslligat, s'ha girat i ha començat a caminar. L'altre, encara molt més agut, en sortir de la caverna, quan rep el xoc de la claror.

Aquests dos períodes corresponen exactament a les dues “nits obscures” que distingeix sant Joan de la Creu, la nit obscura de la sensibilitat i la nit obscura de l’esperit.

[És ben difícil no pensar que aquesta comparança tan precisa condensi una experiència mística acumulada durant generacions.]

El moment final, aquell en què l’èsser alliberat mira el sol mateix, el bé mateix, és a dir, Déu mateix, tal com és, correspon al que sant Joan de la Creu en diu el matrimoni espiritual.

Però en Plató no és pas la fi, això. Encara hi ha una etapa. (Indicada, també, d’altra banda, per sant Joan de la Creu.)

“La feina que ens toca de fer a nosaltres, fundadors de ciutat, és forçar les millors naturaleses a arribar a la ciència suprema, és a dir, a la visió del bé, i a l’ascensió d’aquesta pujada; i un cop hi hagin pujat, no se’ls ha pas de deixar la llicència que ara se’ls deixa, la de restar a dalt sense voler baixar entre els captius ni prendre part en les penes i els honors més o menys menyspreables que hi ha. [Més enllà de les “gunàs”.] La llei no s’interessa pas pel reeiximent excepcional d’una categoria de ciutadans, sinó per l’establiment, per persuasió i coerció, d’una harmonia entre els ciutadans segons la capacitat de cadascun de servir el bé comú. La llei ha produït uns tals homes, a la ciutat, no pas perquè cada un d’ells es giri i vagi on vulgui, sinó per servir-se’n amb vistes al lligam que uneix la ciutat. No els fem pas injustícia, als qui a la nostra ciutat han esdevingut filòsofs, els direm paraules justes. “Us hem produït perquè sigueu, per a vosaltres mateixos i per als vostres conciutadans, com els caps i reis en el rusc. Us hem educat més bé i més perfectament que als altres, us hem fet aptes per a l’un i l’altre mode de vida. Heu de tornar a baixar, doncs, cadascú al seu torn, a l’estança comuna a tots, i acostumar-vos a mirar en les tenebres. Car un cop us hi haureu acostumat hi veureu mil vegades més bé que no els de baix; coneixereu cadascuna d’aquestes aparences, sabreu de què n’és i el que és, i això perquè heu vist la veritat concernent les coses belles, justes i bones. I així, nosaltres i vosaltres conjuntament, habitarem aquesta ciutat en estat de vetlla, no pas de somni, com és el cas actualment; car la major part de les ciutats (és a dir, ànimes) són habitades per gent que lliuren combats d’ombres i lluites de partits per emparar-se del poder, com si en això hi hagués cap gran bé. Doncs heus ací la veritat: la ciutat on els qui han de manar són els menys desitjosos de fer-ho és la millor i la més pacífica, i s’esdevé el contrari en aquella on tenen la disposició contrària.” [Acció no activa.] Quan direm aquestes paraules als qui haurem educat, ¿desobeiran, potser? Impossible, car imposem obligacions justes a homes justos.”

Cal recordar que aquesta ciutat és una ficció, un pur símbol representant l’ànima. Plató ho diu: “És en el cel, potser, que hi ha un model d’aquesta ciutat, per a qui sigui que el vulgui veure i, en veure’l, fundar la ciutat del seu propi jo.” Les diferents categories de ciutadans representen les diferents parts de l’ànima. Els filòsofs, aquells qui surten de la caverna, és la part sobrenatural de l’ànima. L’ànima tota sencera s’ha d’alliberar d’aquest món, però és només la part sobrenatural la que entra en relació amb l’altre. Quan la part sobrenatural ha vist Déu cara a cara, cal que es giri a l’ànima per regir-la, a fi que tota sencera estigui en estat de vetlla en comptes d’en estat de somni, com ho està en tots aquells en qui el deslliurament no s’ha acomplert. La part natural de l’ànima, alliberada d’un món, incapaç d’atènyer l’altre, es mou en el buit durant l’operació de l’alliberament. Cal retornar-li el contacte amb aquest món, que és el seu, però un contacte legítim, que no sigui afecció.

Al cap i a la fi, després d’haver arrencat l’ànima del cos, després d’haver travessat la mort per anar a Déu, el sant en certa manera ha d’encarnar-se en el propi cos a fi d’escampar per aquest món, per aquesta vida terrestre, el reflex de la claror sobrenatural.

A fi de fer d'aquesta vida terrestre i d'aquest món una realitat, car fins aquest moment només són somnis. Li pertoca d'acabar així la creació. El perfecte imitador de Déu primerament es desencarna, després s'encarna.

La contemplació que acostuma l'ànima a la claror: 1. El camí intel·lectual

¿En què consisteix, ara, per a qui acaba de sortir de la caverna, la contemplació que acostuma l'ànima a la claror? És evident que hi ha molts camins. Plató n'indica un, a la *República*. És un camí intel·lectual.

Per al pas de les tenebres a la contemplació del sol, calen intermediaris, **μεταξύ**. Els diferents camins es distingeixen per l'intermediari triat. En el camí descrit a la *República*, l'intermediari és la *relació*.

El paper de l'intermediari és d'una banda estar situat a mig camí de la ignorància i de la plena saviesa, entre l'esdevenir temporal i la plenitud de l'ésser ("entre", a la manera de la mitjana proporcional, car es tracta de l'assimilació de l'ànima a Déu). A més, cal que *estiri l'ànima cap a l'ésser, que hi cridi el pensament*.

En la via intel·lectual, el que crida el pensament és allò que presenta contradiccions. És a dir, la *relació*. Car arreu on hi ha aparença de contradicció, hi ha correlació de contraris, és a dir, *relació*. Sempre que una contradicció s'imposa a la intel·ligència, aquesta és obligada a concebre una *relació* que transformi la contradicció en correlació, i per tant l'ànima és estirada cap amunt.

Exemple: el *Teetet*. Els ossets (4, 6 i 12).

Així: la matemàtica, ciència de les relacions d'aquesta mena. Quatre branques: aritmètica, geometria, astronomia, música (les dues darreres, no pas d'observació. Compareu amb la qüestió de Plató sobre els astres).

Aquestes ciències no tenen pas valor, en si mateixes. Són intermediaris entre l'ànima i Déu.

"És aquí l'alliberament de les cadenes, la conversió lluny de les ombres d'objectes fabricats [titelles] i la claror i la pujada fora de la caverna cap al sol, i és aquí, en la impotència de mirar els animals, les plantes i la claror del sol, i en l'examen a les aigües de les imatges divines i de les ombres de les coses reals. Ja no són ombres de titelles..."

"És aquí l'eficàcia de les ciències que hem enumerat per a encaminar el que hi ha de més preciós a l'ànima a contemplar el que hi ha de més excel·lent en l'ésser."

Més lluny diu: *"Les ciències de què hem dit que participen de l'ésser, la geometria i les que segueixen, veiem que, pel que fa a l'ésser, en certa manera somien però, desvetllades, són incapaces de veure'l. És perquè se serveixen d'hipòtesis (és a dir, axiomes i postulats), que no toquen ni poden retre'n compte. Tan sols el mètode dialèctic suprimeix les hipòtesis i dirigeix l'ull de l'ànima al principi mateix."*

¿Què és el que ve després d'aquestes ciències? És una cosa que Plató anomena dialèctica, però sobre la qual s'envolta de reticències. Consisteix a cercar de retre compte d'aquestes ciències. Cal, "sense l'ajut de cap sensació, per la pura raó, llançar-se al que és cada cosa en si mateixa, sense aturar-se abans d'haver copsat per la intel·ligència què és el bé".

Som reduïts a endevinar a partir d'indicacions esparses en altres bandes.

Grècia va tenir una *mística en què la contemplació mística es recolzava en les relacions matemàtiques. Molt singular.* (Compareu amb Proclus sobre Plató i Filolaos.)

Contemplació de l'ordre del món a priori.

Sembla clar que el camí que va de les ciències matemàtiques a Déu vist com el bé ha de passar per la noció d'ordre del món (no pas en tant que cosa constatada per l'observació empírica), de *bellesa del món*. És efectivament a aquesta noció que es refereixen les indicacions que es poden recollir en altres bandes.

Aquestes indicacions són:

1. Un text d'Anaximandre. "És a partir de la matèria indeterminada que per a les coses es produeix el naixement, i la destrucció s'opera per un retorn a aquesta matèria indeterminada, en virtut de la necessitat; car les coses pateixen un càstig i una expiació les unes de part de les altres, a causa de les seves injustícies, segons l'ordre del temps."

Text insondable.

2. Un passatge misteriós del Gòrgies de Plató:

"...Cal no permetre als desigs de ser insolents i intentar de satisfer-los; hi ha aquí un mal inextingible, i hom porta una vida de lladre. D'aquesta manera no es pot pas ser amic ni d'un altre home ni de Déu; car no es pot així formar cap associació (*κοινωνία*); i allà on no hi ha associació no hi ha amistat. Els savis afirmen, Cal·licles, que allò que manté junts el cel i la terra, els déus i els homes, és l'associació i l'amistat i l'ordre (*κοσμιότητα*) i la temperança i la justícia; i per aquesta raó l'han anomenat, aquest tot, un ordre, amic meu, no pas un desordre o una intemperança. [La idea d'associació i d'amistat entre Déu i l'home és en Plató.] Pel que em sembla, no hi pares pas atenció, a tot això, tot i que saps moltes coses. No ho veus pas, que la igualtat geomètrica tingui un gran poder entre els déus i entre els homes. Et penses que cal tenir de pràctica adquirir com més millor. És que oblides la geometria." (Compareu amb "La justícia és un nombre igualment igual.")

3. Un passatge encara més misteriós del Fileb:

"No hi pot haver camí més bell que aquest. N'he estat sempre enamorat, però sovint em defuig i em deixa abandonat i no sabent què fer. No és pas difícil d'explicar, però és molt difícil de practicar. Totes les invencions relacionades amb un art, amb una tècnica, han aparegut sempre per mitjà seu.

És un do dels déus als homes, pel que em sembla; i un Prometeu devia fer-lo davallar d'entre els déus juntament amb un foc molt esclatant. I els antics, millors que nosaltres i vivint més a prop dels déus, ens han transmès aquesta tradició; a saber, que les coses que en diem eternes procedeixen de l'u i del múltiple i tenen innates dins seu el límit i l'il·limitat."

(Poder i amor.)

[Remarqueu-ho bé: No es tracta pas aquí del món, sinó d'un ordre etern de què el món procedeix.]

"Com que aquestes coses són així ordenades, en cada recerca hi hem de posar cada vegada una idea. La trobarem, car és implicada en la recerca. Si la trobem, després d'aquesta unitat cal

examinar-ne dues [branques], si són [en la matèria que estudiem], si no, tres o tot altre nombre; i [dividir] igualment la unitat de cadascuna d'aquestes [branques]; fins que pel que fa a la unitat primitiva vegem no solament que és unitat i nombre i multitud indefinida, sinó també quin nombre. La idea de l'indefinit no ha de ser aplicada a la quantitat fins que hàgim vist clarament en aquesta matèria el nombre que hi és intermediari entre l'u i l'indefinit. Solament llavors cal permetre a la unitat en cada matèria de perdre's en l'indefinit. Els déus ens han donat aquest mètode per cercar, instruir-se i ensenyar..." (Ja no el sabem aplicar.)

Exemples:

Gramàtica. Veu, multitud de sons emesos per la veu. Saber quantes lletres i quines.

Música.

Igualment el camí invers, per a anar de l'indefinit a l'u. Toth, inventor de les lletres, primerament va posar les vocals, després les consonants, després les mudes; va comptar tot això; les va unir amb el nom comú de lletres.

Més lluny (26,b):

"És a partir d'aquestes dues espècies de coses que han estat produïdes per a nosaltres les estacions i tot el que és bell, és a dir, a partir de la barreja de les coses il.limitades i de les que contenen un límit."

Noteu que aquí apareix la noció de *bellesa* (vegeu passatge del *Banquet*).

Cal remarcar-ne:

Aquesta teoria és específicament pitagòrica (compareu amb Filolaos i Ferekides), però els pitagòrics, l'origen dels quals es remuntava amb prou feines a un segle, no poden pas ser aquests "antics" de qui parla Plató. Es tracta doncs d'una tradició més antiga, de l'orfisme o dels misteris d'Eleusis.

Aquesta tradició comportava alhora una teoria de les invencions primitives (escriptura, música, certes tècniques), una teoria de la invenció en general i una teoria de l'ordre del món. Tot reposa sobre un mateix principi, a saber, la barreja de l'il.limitat i el limitat. Aquest principi constitueix igualment (en aquest mateix diàleg) un principi de moral [i, en el *Polític*, un principi de política].

Plató, pel que fa a aquesta tradició, fa al·lusió a Prometeu. Èsquil presenta Prometeu com l'autor de les invencions primitives, de la comprensió de les estacions, de les revolucions dels astres i del nombre.

Sense forçar les comparances, podem remarcar:

-que aquesta noció d'ordre del món és molt propera als llibres sapiencials (però força més precisa);

-que els mots **αριθμός**, nombre, i **λόγος**, relació, són emprats indiferentment l'un per l'altre, en la tradició pitagòrica. **Λόγος** vol dir paraula, però molt més encara relació. L'u, en Plató, és Déu, l'indefinit és la matèria. Llavors, la sentència "*el nombre constitueix la mediació entre l'u i l'indefinit*" té ressonàncies singulars.

Igualment: les estacions i tot el que hi ha de bell ha estat fet amb la barreja de l'il.limitat i el limitat—és a dir, pel principi ordenador. (Tot el que hi ha de bell, és a dir, totes les coses en tant que són belles. Car l'univers és bell—compareu amb el *Timeu*.)

Λόγος, entre els grecs, és essencialment la barreja del límit i l'il.limitat. *Eudox*.

Finalment, no oblidem que Prometeu, que és de qui es tracta aquí, és un déu que, d'amor pels homes, va prendre el llamp a Zeus per donar-los el foc, i que a causa d'això fou crucificat. (Aquest passatge mostra que el foc de Prometeu no era pas el foc material.)

Vegeu el que és el llamp en l'*Himne de Cleant*. Sant Lluç, XII, 49: *He vingut a tirar (βαλεῖν) un foc a la terra, ¿i què més vull, si l'incendi ja ha pres?* Actes dels apòstols: llengües de foc. Sant Mateu, paraules de sant Joan Baptista: ell us batejarà en l'Esperit Sant i el foc. Compareu també amb l'analogia entre: de doble tall, i: no he pas vingut a portar la pau, sinó el glavi.

El diàleg on la noció d'ordre del món apareix amb el màxim d'esclat, i s'hi troba personificada en una divinitat que hi és anomenada l'ànima del món, és el *Timeu*.

La contemplació que acostuma l'ànima a la claror: 2. El camí de l'amor

Però, abans de passar al *Timeu*, cal aturar-se en la noció de bellesa i d'amor, l'altra via de salvació indicada per Plató, la via no intel·lectual, la via de l'amor. (*Fedre*, *Banquet*.) És l'amor salvador. Plató descriu a la *República* el seu oposat, l'amor que perd, l'amor infernal, que anomena amor tirànic.

El *Fedre* indica una via de salvació que no és intel·lectual a cap nivell, que no comporta res que s'assembli a l'estudi, a la ciència, a la filosofia; la salvació pel sol sentiment, i un sentiment de bon començament completament humà; l'amor consistent a enamorar-se. Doctrina de l'amor platònic, que ha tingut una fortuna tan prodigiosa i ha impregnat tants de països. Europa. Àrabs.

“L'ànima, tota ella, és immortal [prova: ella és principi de moviment].”

“Pel que fa a la seva estructura, heus ací el que cal dir-ne. Descriure-la completament fóra una empresa divina i llarga; però serà cosa humana i menys considerable de parlar-ne com ara veurem.”

[Segueix una comparança que remunta a una gran antiguitat. Car la trobem en textos hindús probablement gairebé contemporanis de Plató. Aquesta imatge ha de remuntar-se doncs als temps en què les poblacions dels dos països formaven un sol poble.]

“Cal comparar-la a les propietats característiques d'un carro alat i d'un cotxer. Entre els déus, tot és bo i de bon origen, cavalls i cotxer; entre els altres hi ha barreja. I, per començar, el cotxer en nosaltres dirigeix un parell de cavalls; i un d'aquests cavalls és bell i bo, nat de pares bells i bons; al contrari de l'altre. Així, per necessitat, la conducció del nostre tir és difícil. Vegem ara l'origen dels vivents immortals i dels mortals. Tot el que és ànima té cura del que és sense ànima, i recorre el cel passant per formes canviants. L'ànima perfecta i alada va pels aires i governa el món sencer. La que perd les ales és empenya d'ací d'allà fins que troba una cosa sòlida on habitar; ha pres, llavors, un cos de terra.”

“La propietat essencial de l'ala és enlairar el que és pesant.”

Impossible de dir més clarament que l'ala és un òrgan sobrenatural, que l'ala és la gràcia.

“Va pels aires, ella, per allà on habita la raça dels déus, i és, entre les coses corporals, la que té més afinitat amb el diví. El diví és bell, savi, bo, i així successivament. Aquestes virtuts són particularment el que alimenta i fa créixer la part alada de l'ànima; la lletjor, el mal i els altres contraris l'esgoten i la fan morir. Zeus, el gran sobirà del cel, avança el primer, menant el seu carro alat, ordenant i supervisant totes les coses. És seguit per l'exèrcit dels déus i dels genis, arreglerat en onze files. Només Vesta resta a l'estatge dels déus... Variats són els espectacles de felicitat i les evolucions a l'interior del cel, on la raça feliç dels déus es desplega, cadascun acomplint el que li pertoca. Qui sigui que vulgui i pugui els segueix. No hi ha pas enveja, en el cor diví. Quan van a l'àpat, al banquet, puguen i se'n van al capdamunt de la volta supra-celest. Els carros dels déus, ben equilibrats, proveïts de bones regnes, hi van fàcilment, els altres amb treballs. Car el cavall que participa del vici és feixuc; pel seu pes, quan el cotxer no l'ha ben ensinistrat, tendeix a anar en terra. Això imposa a l'ànima un esforç extrem, una extrema violència (αγών). Les ànimes dels qui anomenem immortals, arribades que són al capdamunt, surten a fora i s'aguanten sobre el dors del cel, i drets es deixen dur per la seva rotació mentre miren el que hi ha fora el cel.

El món que hi ha fora el cel, cap poeta no l'ha cantat ni el cantarà dignament. Heus ací com és. Car cal gosar de parlar sempre verament, però sobretot quan es parla de la veritat. La realitat que realment és no té color, ni forma ni res que es pugui tocar; només pot ser contemplada per l'amo de l'ànima, per l'esperit (νοῦς). És ella l'objecte d'allò que constitueix el coneixement verdader, el qual habita també en aquest lloc.”

Remarqueu-ho bé: També aquí, Zeus, Ésser, Coneixement. Zeus menja l'èsser, i aquest acte de menjar constitueix el coneixement. Zeus menja l'èsser, és a dir, Déu s'alimenta de Déu. L'aliment vol dir alhora amor i joia.

“Així com el pensament de Déu s'alimenta d'esperit, de coneixement (νοῦς καὶ ἐπιστήμη) sense cap barreja, igualment també el pensament de tota ànima que es trobi rebent el que li convé; quan s'adona, a través del temps, de la realitat, estima (αγαπά) i contempla i es nodreix de veritat i és feliç, fins que el moviment de rotació l'ha retornada al mateix punt. [24 hores.] En el curs d'aquest viatge circular, veu la justícia mateixa, la raó, la ciència; no pas el que en diem ciència, no pas la ciència tal com es produeix i canvia amb les circumstàncies, (ἀλλ' ἐν τῷ ὄντι ὄντως) sinó la ciència tal com és realment en l'essència de la seva realitat. I igualment contempla i menja les altres realitats reals; després, esmunyint-se altre cop a l'interior del cel, retorna dins d'ella.”

(Déu menja Déu. L'ànima menja Déu.)

Remarqueu-ho bé: Veiem clarament, aquí, què són les idees de Plató. Són purament i simplement els atributs de Déu.

“Aquesta és la vida dels déus. Entre les altres ànimes, la millor segueix Déu, se li assembla, i enlaira fins al món que hi ha fora el cel el cap del cotxer; i és portada circularment amb l'esfera. Però és destorbada pels cavalls i li costa de contemplar l'èsser. Per la violència dels cavalls, tan aviat puja com baixa, i veu certes coses i altres no.

Les altres ànimes aspiren totes a seguir a dalt, però no poden, són submergides i estirades i es trepitgen les unes a les altres intentant de passar-se a davant. Així, hi ha molt de tumult, de brega i de suor. Allà, per la insuficiència (κακία) dels cotxers, molts de cavalls es tornen coixos, moltes ales es trenquen. Aquestes ànimes, totes, pateixen una gran pena i se'n van sense haver atès (reeixit, ατελείς, no iniciat, sense haver estat iniciat en) la contemplació de la realitat. Quan se n'han anat, recorren a un aliment fet d'opinió. És per això que hi ha una tal ardor a veure el camp de la

veritat, que és on resideix; s'esdevé que l'aliment que convé al que hi ha de millor a l'ànima ve d'aquesta prada; l'essència (φύσις) de l'ala, que fa lleugera l'ànima, té aquí el seu aliment. I és una llei de ferro, aquesta (νομός Αδραστείας, és a dir, de Nèmesi). L'ànima seguidora de Déu que albira alguna cosa de la veritat (τι τῶν ἀληθῶν), fins al viatge circular següent és fora de la desgràcia. Si el pot fer sempre, el viatge, està sempre en seguretat. Però quan, essent incapaç de seguir, no hi veu, quan per un atzar (τινι συντυχία χρησαμένη) s'ha omplert d'oblit i de mal i s'ha tornat feixuga, en sa feixuguesa perd les ales i cau a terra.”

[Llavors pateix una generació humana. Es revesteix de tal o tal altra personalitat—filòsof, rei, comerciant, artesà, tirà, etc; teoria de les castes amb addicions—“segons que hagi vist allà dalt, abans de la caiguda, més o menys veritat”.] [No hi ha esclaus, en aquesta enumeració.]

“L'ànima que no ha vist mai la veritat no es revesteix mai d'aquesta forma [humana]. Car cal que l'home pugui comprendre, raonant conformement a una idea que el raonament hagi fet sorgir a partir d'una multitud de sensacions.

(Δεῖ γάρ ἄνθρωπον ξυνιέμαι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰόν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον.)

“Així doncs, això constitueix la reminiscència de les coses que la nostra ànima ha vist quan era seguidora de Déu, quan veia (ὑπεριδοῦσα, visió transcendent—veia sobrenaturalment—veia per damunt de si mateixa) això de què afirmem que és la realitat, quan emergeix (ἀνακύψασα) dins la realitat que realment és.”

[Així, tot ésser humà, sense excepció de cap, fins i tot el més degradat dels esclaus, té una ànima que ve del món situat per damunt dels cels, és a dir, de Déu, i que és cridada a tornar-hi. El signe d'aquest origen i d'aquesta vocació és l'aptitud de formar idees generals, aptitud que existeix en un grau variable en tot ésser humà; sense ella cap infant no aprendria de parlar. Entre els éssers humans, només hi ha diferències de grau, accidentals i variables. Per essència, són idèntics i per tant iguals. Els pitagòrics definien la justícia per la igualtat. Aquesta idea de la igualtat essencial dels homes en tant que infants de Déu remunta almenys a l'any 2000 abans de l'era cristiana, car la trobem en aquesta data en els documents egipcis.

Aquesta teoria de la reminiscència és òrfica; com a prova, “l'aigua freda que raja del llac de la Memòria”.

Aquests mots de reminiscència i de memòria, ¿quin sentit tenen? És ben clar, només que fixem l'atenció en la imatge, cosa que cal fer sempre quan comparem. Si he tingut un pensament... dues hores després... orientació de l'atenció en el buit, uns minuts; cap al buit, però cap al real. Després, la cosa ve sobtadament, sense error possible. No la coneixia, i ara la reconec com a essent el que esperava. Fet quotidià, i misteri insondable.

Només tenim naturalment noció de les realitats d'aquest món. El passat és realitat al nostre nivell, però que no és gens al nostre abast, i no podem fer-hi ni un pas, vers ell, només podem, vers ell, orientar-nos-hi perquè una seva emanació vingui a nosaltres.

És per això que el passat és la millor imatge de les realitats eternes, sobrenaturals. (La joia, la bellesa del record potser ve d'això.) Proust ho havia entrevist.

Aquesta comparança pot fer copsar la relació entre coses sensibles, particulars, i l'etern. Per al passat, hi ha objectes presents que anomenem records—una carta, un anell, etc—

perquè constitueixen per a l'ànima un contacte amb el passat, un contacte real. Els sagraments...]

[Heus ací ara l'ús de la *folia de l'amor* (és l'expressió de Plató) per a la salvació. Es tracta d'un amor que es produeix primerament com a amor carnal. Però es tracta sobretot de la gràcia que ve per efecte de la bellesa, i en podem fer l'aplicació a tota mena de bellesa sensible.]

“Com s'ha dit, tota ànima d'home, pel fet de la seva essència (**φύσει**), ha contemplat la realitat, cosa sense la qual no hauria pas entrat en un ésser humà. Però no li és pas fàcil, a tota ànima, de recordar-se de les coses d'allà dalt, sigui perquè essent allà només les hagi vistes poc temps, sigui perquè un cop aquí caiguda li hagi arribat desgràcia; per exemple, la desgràcia d'estar girada a la injustícia per certes freqüentacions, cosa que li fa oblidar les coses santes que havia vist abans.”

[L'oblit; també una imatge d'una profunditat insondable. El que hàgim oblidat del nostre passat—per exemple, una emoció—no existeix absolutament gens. I tanmateix les coses del nostre passat que hàgim oblidat no per això deixen de mantenir-ne la plenitud, de la seva realitat, la realitat que els és pròpia, que no és pas existència, car avui el passat no existeix, que és realitat passada.]

“Hi ha poques ànimes que tinguin una quantitat suficient de memòria. Aquestes ànimes, quan veuen una imatge de les coses d'allà dalt, en són com llampades (**εκπλήττονται**) i deixen de ser mestresses de si mateixes. El que els passa, no ho saben pas, perquè no ho distingeixen prou. Pel que fa a la justícia, la saviesa, i els altres valors (**τίμια ψυχαίς**), no n'emana cap esplendor, en les seves imatges d'aquí baix; un petit nombre d'homes, per mitjà d'instruments obscurs i amb treballs, van cap a aquestes imatges i contemplen l'essència (**γένος**) del que hi és representat. Però la bellesa era resplendent de veure, llavors, quan amb el cor feliç contemplàvem aquest espectacle de felicitat i érem iniciats a aquests misteris que és just d'anomenar els més feliços dels misteris, aquests misteris que celebràvem essent llavors intactes i no havent sofert cap mal. I en l'avenir hi tornarem, serem iniciats a aquestes visions (de **φαίνω**) intactes i simples i immòbils i felices, contemplarem, oficiarem (**επιπτεύοντες**) en una esplendor pura, essent també nosaltres purs i ja no influïts per aquesta cosa que ara portem amb nosaltres i que anomenem cos, aquesta cosa a què anem lligats com una ostra.

Aquestes joies, ¡si es poguessin produir per la memòria! Continuem, però, empesos com som, gràcies a la memòria, per la recança de les coses de llavors. Pel que fa a la bellesa, com hem dit, resplendia, acompanyant els altres éssers; i quan venim aquí baix la còpsem pels sentits. La saviesa no és pas visible, altrament produiria terribles amors (¿estranys amors?), si es donés una imatge clara de la saviesa que penetrés pels ulls. Però el fet és que sols la bellesa té aquesta destinació (missió) de ser alhora el que hi ha de més manifest i de més desitjable (**ερασιμώτατον**). Aquell qui no és iniciat de poc o s'ha corromput no és pas sobtadament transportat d'aquest món a l'altre vers la bellesa en si, en contemplar aquí el que en porta el nom. No la venera pas, quan la veu, ans s'abandona a la voluptat com una bèstia i intenta d'anar a ella. Però aquell qui ha estat recentment iniciat, aquell qui ha contemplat molt les coses d'allà dalt, en veure una cara semblant als déus i que imiti bé la bellesa, o alguna altra forma corporal, tot primer s'estremeix i li torna alguna cosa dels espants de l'altre món [espants de la caiguda] (**δειμάτων**), i després, tot mirant-la, la venera com un déu... Mentre la veu, com en les esgarrifances de la febre, es produeix en ell un trasbals, una suor, una calor desacostumades. És que rep el flux de la bellesa pels ulls. Aquest flux l'escalfa i arruixa l'essència (**φύσιν**) de les ales. L'escalfament dissol el que hi havia al voltant dels gèrmens i que havent estat tancat durant molt de temps per la rigidesa (esclerosi, **σκληρότης**)

impedia el creixement. Sota l'afluència de l'aliment el caluix de les ales es bufa i pren embranzida per créixer fora de l'arrel en tot el que constitueix l'ànima (ὑπὸ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος). Car abans, en altre temps, l'ànima era alada tota ella. (Compareu amb l'amor alat dels òrfics.)

Durant aquest període, l'ànima tota ella bull [ανακηκίει, rajar, traspuar—πέτρης, d'una roca—κηκίω, regalimar, fluir, exhalar-se, estendre's—ανά, amunt] i brolla enfora de si mateixa. I li ve el mateix patiment que als infants quan els surten les dents. A la que les dents comencen de créixer, tenen picor i irritació a les genives. És el que pateix l'ànima a què les ales li comencen a créixer. Bull, està irritada, té picor mentre les ales li creixen.”

[Aquest xoc del bell és aquesta cosa no anomenada a la República que fa caure les cadenes i força a caminar.]

No és pas simplement una imatge, el que hi ha aquí, és en realitat un assaig de teoria psico-fisiològica dels fenòmens que acompanyen la gràcia. No hi ha cap raó per a no intentar-la, una tal teoria. La gràcia ve de dalt, però cau en un ésser amb naturalesa psicològica i física, i no hi ha cap raó per a no retre'n compte, del que es produeix en aquesta naturalesa amb el contacte amb la gràcia.

La idea de Plató és que la bellesa actua doblement, tot primer amb un xoc que provoca el record de l'altre món, i després com a deu material d'una energia directament utilitzable per al progrés espiritual. Escalfor, aliment, aquestes imatges indiquen energia. Els objectes són deus d'energia, però l'energia té diferents nivells. Per exemple, a la guerra, una condecoració és realment una deu d'energia (en el sentit físic, literal, del mot) al nivell del coratge militar; fa fer moviments que altrament no es tindria pas la força de fer. Els diners ho són per al treball. De manera general, tot el que és desitjat és deu d'energia, i aquesta energia és del mateix nivell que el desig. La bellesa com a tal és deu d'una energia al nivell de la vida espiritual, i això perquè la contemplació de la bellesa implica el despreniment. Una cosa percebuda com a bella és una cosa que no es toca, que no es vol tocar, de por de fer-hi cap mal. Per a transmutar en energia espiritualment utilitzable l'energia aportada pels altres objectes de desig, cal un acte de despreniment, de refús. Refusar la condecoració, donar els diners. Mentre que l'atracció de la bellesa ja l'implica per si mateixa, el refús. És una atracció que manté a distància. Així, el bell és una màquina de transmutació d'energia baixa en energia elevada.

Aquesta anàlisi és aplicable a tota espècie de progrés espiritual. Arreu on hi ha amor hi ha bellesa sensible. Una religió no és pas concebible sense signes, i aquests signes són bells. La missa actua sobre l'ànima amb una bellesa anàloga a la de les obres d'art. La virtut, la santedat d'un ésser humà, apareixen al defora com a bellesa sensible en l'expressió de la cara, o en els gestos, o en les actituds, o en la veu o en una part qualsevol del capteniment. Les ciències contenen una bellesa sensible. Etc.

No hi ha amor real en què la part de l'ànima més estretament lligada al cos no hi tingui part, i el bé només pot arribar a ella sota la forma del bell.

Irritació, picor de les genives. Imatge admirable. Ací, encara, part irreductible de sofriment. La comparança és admirable perquè aquesta germinació i aquest dolor de germinació es produeixen sense que hom se n'adoni ni hi tingui cap part directa. La voluntat només pot una cosa: mirar l'ésser bell i no tirar-seli a sobre. La resta es fa malgrat la voluntat. Des d'aquest punt de vista, aquesta imatge és millor que la del mite de la caverna.

Aquesta picor de les ales, en absència de l'ésser estimat, és un dolor violent.

“Essent ressecs els conductes per on creix la cosa alada, es tanquen i impedeixen la germinació de l’ala. El que hi ha al dedins, ple de desig i tancat, batega com els polsos en la inflamació d’una nafra i fibla aquests conductes com un agulló. Així, tota l’ànima, de pertot, és fiblada (kentouménee) com per un tàvec i torturada. I alhora, amb el record del bell, la joia l’omple.”

[Quan veu el bell, la part on pugen les ales és arruixada,] *“té un moment de repòs entre les fiblades i les tortures, i assaboreix un temps la més dolça de les voluptats.”*

També això pot ser aplicat a altres menes de progressos espirituals. Compareu amb sant Joan de la Creu sobre l’alternança dels períodes de nit obscura i de gràcia sensible.

L’ànima retroba un record del déu que ella seguia allà dalt i del qual veu la imatge en l’èsser estimat. Aquest record és tot primer molt imperfecte.

“Cerca i intenta de trobar dins seu la imatge del seu déu. Hi reïx, perquè és obligat a mirar contínuament vers aquest déu. Entra en contacte amb ell per la memòria. El déu entra en ell, i ell en rep els hàbits (ἔθη) i els ensenyaments en la mesura que és possible a l’home de tenir part en la divinitat.”

Aquell qui estima intenta de fer tornar l’èsser estimat tan semblant com pot a aquest déu de qui ha retrobat el record, i quan l’èsser estimat respon a aquest amor s’estableix entre ells una amistat fonamentada en una participació comuna en les coses divines.

Però la picor de les ales no és pas l’únic sofriment que calgui patir durant aquest procés. N’hi ha un altre de més violent.

[És a causa del mal cavall, que es vol tirar damunt la cosa bella. El cavall indòcil, no fent cas ni del fre ni del fuet, estira amb violència el qui estima devers l’èsser estimat. Però, un cop en presència de l’èsser estimat, “la memòria de l’essència de la bellesa li torna a venir”, a l’ànima.]

“En veure la bellesa, l’ànima tem, revereix (σέβομαι) i es fa enrere, i obliga els cavalls a recular tan violentament que els cavalls es vinclen sobre els flancs, l’un sense resistència, l’altre ben a desgrat. Després tots dos se’n van...”

[Però altre cop el mal cavall estira tot el tir devers l’objecte estimat.]

“Al cotxer, llavors, li torna a passar el mateix d’abans, i més intensament. Fa com si reculés davant d’una barrera. Estira violentament enrere el fre del cavall insolent, enfora de les dents, li ensangona la llengua perversa i les barres, li fa petar potes i flancs contra terra, i li infligeix tortures. Quan el cavall viciós ha patit sovint aquest tracte, n’és humiliat i obeeix la voluntat del cotxer; i quan veu la cosa bella li’n ve una por de mort.”

Aquí, com en la imatge de la caverna, quantitat irreductible de dolor. I, com a la caverna, dues espècies de dolor diferents; l’un, voluntari, el moviment imposat al cos anquilosat, el cop de fre imposat al mal cavall; l’altre, del tot involuntari, lligat a la mateixa gràcia, la qual, tot i ser l’única deu de joia pura, causa dolors mentre l’estat de perfecció no s’ha assolit. L’enlluernament dels ulls, la picor de les ales.

El dolor voluntari té només un abast del tot negatiu, és simplement una condició. Plató, per a definir-ne la naturalesa, se serveix d’una imatge admirable, la de l’ensinistrament.

Aquesta imatge és implicada en la metàfora del carro, i aquesta metàfora remunta a una antiguitat vertiginosa, car existeix també en vells textos sànscrits.

L'ensinistrament reposa en el que avui se'n diuen els reflexos condicionats. Associant a tal o tal altra cosa plaer o dolor es fabriquen nous reflexos, que acaben produint-se automàticament. Podem així obligar l'animal de dins nostre a un comportament que no destorbi l'atenció, quan és girada a la deu de la gràcia. S'ensinistren els gossos dels circs amb cops de fuet i terrossos de sucre, però molt més ràpidament i fàcil amb el fuet, sense comptar-hi que no sempre es té sucre. El dolor, doncs, és el principal mitjà. No té cap valor en si, però. Es pot fuetejar un gos tot un dia sense que aprengui res. Els dolors que s'infligeixen no són útils per a res, són fins i tot nocius, si no procedeixen d'un mètode en funció de l'objectiu perseguit, a saber, que la carn no destorbi l'acció de la gràcia. Només el mètode és important. Cal no donar a l'animal que duem a dins ni un sol cop de fuet de més que l'estricta mínim exigít per l'objectiu. Però tampoc ni un sol cop de fuet de menys.

Remarquem que el mal cavall és tant un ajut com un destorb. És ell que estira irresistiblement el carro devers el bell. Un cop domat del tot, la picor de les ales és llavors per al cotxer un mòbil suficient. Però al començament el mal cavall és indispensable.

Són útils fins i tot les seves faltes, car cadascuna és l'ocasió d'un progrés en l'operació de l'ensinistrament. La simple acumulació dels càstigs el duu a fi de comptes a una completa docilitat. Remarquem-ho bé: l'ensinistrament és llavors una operació acabada. El cavall pot ser d'un temperament molt difícil, i pot passar molt de temps sense progrés sensible, però estem absolutament segurs que punint-lo cop rere cop esdevindrà finalment d'una docilitat perfecta.

És aquesta la deu de la seguretat i el fonament de la virtut de l'esperança. El mal en nosaltres és finit, com nosaltres. El bé amb l'ajut del qual el combatem és fora de nosaltres i infinit. Així, doncs, és absolutament segur que el mal s'esgotarà.

Remarquem que si bé aquest ensinistrament és una operació voluntària, i per tant natural, tanmateix només s'acompleix en tant que l'ànima sigui tocada pel record de les coses d'allà dalt i que les ales comencin de germinar. *I és una operació negativa.*

Pel que fa a allò que opera la salvació, la gràcia acompanyada de joia i de dolor, la rebem sense tenir-hi cap part, només cal que ens mantinguem exposats a la gràcia; és a dir, que mantinguem l'atenció orientada amb amor cap al bé. La resta, feixuga o suau, s'opera en nosaltres sense nosaltres. És això el que prova que és verament una mística, que hi hagi el segon element.

Un cop domat el mal cavall, l'ésser que estima i, per un efecte de contagi, l'ésser estimat es recorden cada cop més del que hi ha allà dalt. Aquí la filosofia hi torna a intervenir, però Plató no ho diu pas, en quina mena d'estudi pensa.

En diu un xic més en el *Banquet*, on se'ns indica un camí cap al més alt coneixement a partir de l'amor. Sòcrates, repetint l'ensenyament d'una dona d'una alta saviesa anomenada Diotima, recomana, quan s'està enamorat de la bellesa d'una forma, d'una aparença física, de primer comprendre que la bellesa no és pas cap cosa que li sigui pròpia, sinó que es troba també en altres aparences físiques. És doncs una cosa en què aquestes aparences tenen part, però que sola no es veu pas, és invisible. I, d'aquí, elevar-se a la consideració de la bellesa en les accions (les virtuts); després, a la de la bellesa en les ciències i en les doctrines filosòfiques,

“orientat a la immensa mar de la bellesa”.

Heus ací el punt final d'aquesta progressió:

“Aqueix qui ha considerat les coses belles ordenadament i com convé, arribat que és a la perfecció de l'amor, de sobte contempla un cert bell d'una essència sobrenatural (**θαυμαστόν**), que és allò per què s'ha pres tots aquests treballs. És eternament real, no s'esdevé ni mor, ni augmenta ni decreix. No és pas bell en part i lleig en part, ni bell en tal moment i no en tal altre, ni bell des de tal punt de vista i lleig des de tal altre, ni bell ací i lleig allà, ni bell per als uns i lleig per als altres. I el bell no s'hi troba pas com un fantasma, com és el cas de les cares, de les mans, de totes les coses corporals, de cada paraula particular, de cada ciència particular. I no resideix pas en cap altra cosa, en un vivent, o en el cel, o en la terra, o en el que sigui d'altre. És ell mateix, és per si mateix, és amb ell mateix, és d'essència única, és eternament real. Les altres coses belles participen totes d'ell, però de tal manera que, quan neixen i moren, ell no en rep ni creixement ni minva ni cap modificació... Quan algú arriba a veure cara a cara aquest bell, ha gairebé arribat al fi cercat. Quan algú [segueix l'ordre ja indicat]...finalment, de les [belles] ciències n'arriba a aquesta ciència, que no és altra cosa que la ciència d'aquest bell, llavors acaba sabent què és el bell... ¡Pensem-hi, en què seria veure el bell mateix, intacte, pur, no pas ple (sollat) de carns humanes i de colors i de tota aquesta beneiteria mortal, sinó el bell diví mateix, d'essència única, si el poguéssim veure!... [Aqueix qui pugui fer-ho...] havent tocat la veritat, engendrant i alimentant en si mateix una virtut verdadera, esdevindrà amic de Déu i tan immortal com és donat a l'home de ser-ho...

“En aquest afer, la naturalesa humana quasi mai no pot trobar-hi millor auxiliar que l'Amor (**ἔρως**). És per això que dic que tothom l'ha d'honorar, l'Amor.”

Aquest bell absolut, diví, la contemplació del qual fa tornar amic de Déu, és la bellesa de Déu, és Déu sota l'atribut de la bellesa. No és pas encara el final; això correspon doncs a l'ésser dins la República (el Verb).

No es tracta pas d'una idea general de la bellesa. Es tracta de tota una altra cosa. Una cosa que és objecte d'amor, de desig, una cosa que és eternament real. S'hi arriba descobrint a poc a poc que el que fa la bellesa no són pas els atractius carnals, sinó l'harmonia, i cercant amb amor aquesta harmonia en totes les coses.

Aquest passatge del Banquet ens indica què ve després de la geometria i l'astronomia, en la via indicada per la República. És la consideració de la bellesa d'aquestes ciències; i d'aquesta bellesa es passa al bé.

La recerca de la perfecció és la via del Banquet.

Plató va posar la via indicada per la República sota l'advocació de Prometeu. No anomena pas particularment cap divinitat, pel que fa a la via indicada en el Fedre; però se serveix constantment i amb una insistència del tot evident de termes que pertanyen específicament a la terminologia dels misteris (tant en el Fedre com en el Banquet). Així i el terme **μᾶνία** emprat en el Fedre evoca el Déu de la follia mística, el déu dels Misteris, Dionisos—el mateix déu que Osiris, Déu sofrent, mort i ressuscitat, jutge i salvador de les ànimes. Prometeu i Dionisos són els dos guies de l'ànima que va a Déu.

En el Banquet, l'Amor hi fa aquest paper. Plató hi basteix, a propòsit d'ell, la teoria de la mediació.

“Tot el que és semi-déu (mala traducció) és intermediari (**μεταξύ**, mitjana proporcional) entre el mortal i l'immortal.—¿I quina virtut té (**δύναμιν**)?—La d'interpretar (**ἑρμηνεύων**; ¡també Hermes és mediador!) i comunicar als déus les coses humanes i als homes les coses divines, les plegàries i els

sacrificis de la part dels homes, i les ordres i les respostes als sacrificis de la part dels déus. Reomple l'espai intermediari entre la humanitat i la divinitat, de manera que el tot es trobi relligat a si mateix. És per això que tot l'art de l'endevinament passa per ell, i l'art del sacerdoci, i els sacrificis, i els misteris, i els encanteris. Déu no s'hi barreja pas, amb l'home, però per aquest intermediari s'opera el comerç i el diàleg entre la divinitat i els homes.”

Història del naixement de l'Amor. Fill de l'Abundor, és a dir, de la plenitud divina, i de la Misèria, és a dir, de la misèria humana. Poros (via, camí, expedient, recurs), l'Abundós (?), dormia, embriagat de nèctar. La Misèria s'hi uneix a l'empara d'aquest son... (Segurament, molt vella tradició, car aquest nom de Poros és inexplicable. En tot cas, però, és Déu.)

“(L'Amor) és sempre miserable, sec i magre, vestint parracs, descalç, sense abrigall, jaiant a terra, sense llit, dormint davant les portes, pels camins, a l'aire lliure, car per la naturalesa de la mare té sempre la privació (ἐνδεια) per companya.”

Compareu amb els versos del Dant sobre la pobresa. Noces de sant Francesc amb la Pobresa, vídua de Crist.

De ben jove, la dama per qui partí a la guerra
contra el pare és aquella a qui, com a la mort,
ningú obre la porta voluntàriament.
I davant dels propis fills espirituals,
en presència del Pare, s'uní a ella
i, després, cada dia l'estimà més fort.
Ella, privada del primer marit,
durant més de cent deu anys havia estat malvista i obscura
i fins a ell sense pretendents.
Ell només servia perquè se sabés que era intrèpida
fins davant de Plutó, fins al so de la veu
del qui fa por a l'univers sencer.
Ell només servia perquè fos fidel i valenta,
talment que, allà on Maria romangué a terra,
ella, amb el Crist, pujà fins a dalt la Creu.

“A causa del pare, emprèn projectes sobre tot el que és bo i bell, i és audaç, actiu, sempre atent, caçador terrible... No és de naturalesa ni immortal ni mortal... Mor i ressuscita per la naturalesa que li ve del pare... Estima la saviesa, car és nat de pare savi i hàbil, de mare ignorant i miserable...”

El pensament de la mediació hi té un paper essencial, en Plató; car, com diu en el Fileb: Cal ben procurar de no anar-hi massa de pressa, a l'u.

“Poros, el Camí, la Sobreabundor, fill de la Saviesa... Després del festí, la Misèria vingué a mendicar, com se sol fer els dies de festa, i s'estigué vora les portes. Poros, embriagat de nèctar, havent entrat al jardí de Zeus, tot feixuc, s'adormí. La Misèria concebé la intenció, per la seva pobresa (αττοπία), de tenir un infant de Poros. S'estirà al seu costat i concebé l'Amor.”

La creació del món

La Creació. El *Timeu*.

Conté una segona prova de Déu. La primera corresponia al que Descartes en diu la prova per la idea de la perfecció. La segona és la prova per l'ordre del món. No pas tal com és presentada ordinàriament, per l'adaptació dels mitjans als fins, miserable i ridícula. L'única prova legítima per l'ordre del món és la prova per la bellesa del món. Una estàtua grega, per la seva bellesa, inspira un amor que no pot pas tenir per objecte la pedra. Igualment, el món, per la seva bellesa, inspira un amor que no pot pas tenir tampoc per objecte la matèria. Tot plegat ve a ser el mateix: la prova de Déu per l'amor. No n'hi pot pas haver d'altres, de proves, car Déu no és altra cosa que bé i no hi ha altre òrgan per a entrar-hi en contacte que l'amor. Així com no és pas per la vista que reconeixem els sons, així també cap altra facultat que no l'amor no pot reconèixer Déu.

Aquest bé pur té dos reflexos, l'un en la nostra ànima, que és la noció de bé, i l'altre en el món, que és la bellesa.

L'ordre del món és el bell, no pas un ordre definible. Com quan, en haver estat posat tal mot per a tal efecte, el poema en resulta mediocre... (o el crític...)

El *Timeu* és una història de la creació. No s'assembla a cap altre diàleg de Plató, talment que sembla com si vingués d'algú altre. O Plató es va inspirar en una deïtat desconeguda de nosaltres, o entre els altres diàlegs i aquest alguna cosa li va passar. El què, és fàcil d'endevinar. Va sortir de la caverna, va mirar el sol, i va tornar a la caverna. El *Timeu* és el llibre de l'home que ha tornat a la caverna. Així, aquest món sensible no hi apareix ja més, com una caverna.

Hi ha en el *Timeu* una trinitat: l'Obrer, el Model de la creació i l'Ànima del món.

“Al meu parer, cal tot primer fer aquesta distinció. ¿Què és l'ésser eternament real, sense generació, i què és l'esdevenir perpetu, que no té mai realitat? L'un és copsat pel pensament amb l'ajut de la relació (λόγος), realitat eternament conforme a si mateixa, i l'altre és opinat per l'opinió amb l'ajut de la sensació, sense relació, esdevenint i morint, sense mai tenir l'ésser real. A més, tot el que es produeix (γινόμενον) té necessàriament un autor (αιτίου τινός), car és completament impossible que sense autor hi hagi producció. Així, quan l'obrer, mirant sempre el que és conforme a si mateix i servint-se'n de model, en reproduïx l'essència (ιδεαν) i la virtut (δύναμιν), necessàriament alguna cosa perfectament bella s'acompleix. Si ho fa mirant l'esdevenir, fent servir un model que s'esdevé, el resultat no és pas bell.”

Ratlles molt fosques quan no se'n té la clau, lluminoses quan es té. La clau és que Plató fa una teoria de la creació artística i, per analogia, de la creació divina. Analogia ben triada, si la prova de l'origen diví del món és la seva bellesa. ¿Per què aquesta imatge és més legítima que la del rellotge? Perquè una obra d'art, com el coneixement, com l'amor, conté la inspiració.

Aquestes ratlles inclouen la distinció entre *l'art de primer ordre*, necessàriament relacionat amb la santedat, i l'art de segon, tercer, enèsim ordre. Molts dels artistes tinguts per molt grans pertanyen a l'art de segon ordre.

Per a interpretar bé aquestes ratlles cal comprendre que Plató té a l'esperit, com a imatge analògica de la creació divina, la imatge de la creació artística, la composició d'un poema, la fabricació d'una estàtua, etc. Aquestes ratlles contenen la teoria completa de la composició artística, teoria experimental. Si un artista prova d'imitar, ja sigui una cosa sensible, ja un fenomen psicològic, un sentiment, etc, fa obra mediocre. En la creació d'una obra d'art de primer ordre, l'atenció de l'artista s'orienta al silenci i al buit; d'aquest silenci i d'aquest buit en davalla una inspiració, que es desplega en paraules o en formes. El Model ací és la deu de la inspiració transcendent—i per consegüent l'Obrer correspon ben bé al Pare, l'Ànima del món al Fill, i el Model a l'Esperit. Model ultra-transcendent, no representable, com l'Esperit.

(No hi ha intenció particular. El poeta que posa tal mot per a tal efecte és un poeta mediocre.)

Aquest Model és un Vivent, no pas una cosa.

“Així, el cel sencer, o aquest món, o el nom que se li doni, cal demanar-se en primer lloc pel que fa a ell, com s'ha de fer amb qualsevol altra cosa, si és cap realitat eterna, sense principi de generació, o si s'ha esdevingut, havent començat a partir d'un principi. S'ha esdevingut; car es pot veure, tocar, té un cos, i tot això pertany a les sensacions, i les coses sensibles, que l'opinió copsa amb l'ajut de la sensació, s'han esdevingut i són manifestament subjectes a l'esdevenir. Hem afirmat que el que s'ha esdevingut té necessàriament autor. El creador (ποιητής) i pare d'aquest univers, és molt important, trobar-lo; quan s'ha trobat, no se'n pot pas parlar a tothom.

Però cal encara demanar-se, pel que fa a això, segons quin dels dos models el fuster del món ha bastit el món, si segons el model que roman conforme a si mateix i idèntic, o segons el model canviant (γεγονός). Si el món és bell, si l'obrer és bo, és ben clar que ha mirat l'etern. En el cas que ni és permès de dir, ha mirat allò que canvia. És del tot manifest que és l'etern. Car l'un és la més bella de les coses produïdes, l'altre el més perfecte dels autors.”

“Diguem a causa de què hi ha hagut esdevenir, i per què el qui ha compost aquest tot l'ha compost. El qui l'ha compost és bo i, en qui és bo, mai, per res, no hi ha enveja. Essent sense enveja, ha volgut que tot nasqués tan afí a ell com pogueés.

...Déu ha volgut que tot fos bo, (φλαῦρον δέ μηδέν εἶναι κατὰ δύναμιν) que res no fos desproveït del valor que li és propi. Així, va agafar tot el que hi havia de visible, que estava tot sense repòs, sempre en moviment, sense ritme ni ordre. Ho menà, tot això, del desordre a l'ordre, jutjant que l'ordre és absolutament millor que no el desordre (πάντως) [és a dir, millor en si, no pas sota tal relació].

L'ésser més perfecte no ha tingut ni té llicència de fer altra cosa que el més bell. Per reflexió percebé que, entre les coses d'essència visible, un univers sense intel·ligència de cap manera no podria ser més bell que un univers amb una intel·ligència. És impossible que la intel·ligència existeixi enlloc sense l'ànima. Segons aquest càlcul, és amb la unió d'una intel·ligència amb una ànima i d'una ànima amb un cos que construí l'univers, a fi d'haver acomplert quelcom que per essència fos l'obra perfectament bella. Així, segons la versemblança [cal explicar aquest mot: reflexos d'argent de sant Joan de la Creu], cal dir que aquest món és nascut, per la providència de Déu, dotat en veritat d'una ànima i d'una intel·ligència.”

El model.

“¿A semblança de quin dels éssers vivents el componedor ha compost? Desdenyem-ho, de dir que fóra a semblança d'un dels éssers que són parts d'altres. Car el que s'assembla a l'imperfecte no pot ser de cap manera bell. L'ésser vivent de què tots els altres, considerats separatament o per espècies, en són parts és aquest ésser, entre tots, al qual posarem que el món és el més semblant. Abraça i posseeix en ell tots els éssers vivents espirituals, com el món ens conté a nosaltres i tots els animals visibles. A aquest ésser, el més bell dels éssers espirituals (**νοουμένων**), absolutament perfecte des de tots els punts de vista, Déu ha volgut fer que se li assemblí un únic vivent visible, tenint al seu interior tots els vivents d'espècie visible, i l'ha compost.”

[Món únic] “...A fi que per la unitat fos semblant a l'ésser vivent absolut, per aquesta raó el creador no ha pas creat dos universos ni un nombre infinit d'ells, ans aquest cel, únic, fill únic, que ha estat, és i serà (**μονογενής**).”

(Cel, ànima del món.)

Aquest cel, és a dir, la intel·ligència unida a l'ànima del món (ho diu més endavant). És això, que és fill únic. Expressió que tornarà a sortir.

Cos, visible i tocable, d'on foc i terra. Tres dimensions; així doncs, calen dues mitjanes proporcionals: aire i aigua.

“D'aquesta manera i per aquestes espècies de coses, en nombre de quatre, el cos del món va néixer, havent estat posat en concordança per mitjà de la proporció; i d'ací que posseeixi l'amistat, de manera que, convergint amb si mateix, és indissoluble.”

“Aquest fou el càlcul del Déu eternament real a propòsit del Déu que havia de ser un dia.” (El Verb en tant que ordenador del món.)

L'ànima del món.

“L'ànima, la ficà al mig, l'estengué a través del tot i encara al defora, i hi embolicà el cos [l'ànima és fora del cos], i en féu un cercle girant circularment, un cel únic, sol i buit (**ουρανόν ένα μόνον έρημον**), capaç per la seva pròpia virtut de ser company de si mateix, no tenint necessitat de cap altre, conegut i estimat suficientment de si mateix. És així que l'engendrà, Déu feliç.”

“Déu va fer l'ànima primera i primitiva respecte al cos pel naixement i la virtut, perquè manés com a mestressa i ell l'obeís.”

Composició de l'ànima del món.

[L'ànima no és pas el **νοῦς**. És el Déu engendrat en la seva relació amb la creació, a la intersecció de l'altre món amb aquest, com a mediador.]

“De la substància indivisible, eternament idèntica a si mateixa, i de la que és relativa al cos, la qual és esdevenir i divisibilitat, a partir d'aquestes dues substàncies compongué una tercera idea de substància com a intermediària, a saber, la substància relativa a l'essència del mateix i de l'altre. I en tant que intermediària la va lligar amb la mateixa relació a l'indivisible d'una part, al corporai i

divisible de l'altre. I prenent aquestes tres realitats, les va combinar totes tres en una essència (ιδέαν) única, fent amb violència l'harmonia entre l'espècie (φύσιν) de l'Altre, que és rebel a la barreja, i la del Mateix.”

El fons, l'essència de l'ànima del món és una cosa constituint una mitjana proporcional entre Déu i l'univers material. La mitjana proporcional és la idea mateixa de mediació.

Aquesta funció medidora acosta estranyament l'Ànima del Món a Prometeu, a Dionisos, a l'Amor, i a l'home perfectament just de la República.

Text òrfic sobre l'amor (Els ocells, d'Aristòfanes).

(L'Amor, en certs textos òrfics, hi fa el paper de l'Ànima del Món.)

*Hi havia tot primer el Caos i la Nit i les negres tenebres i el Tàrtar vast.
La Terra no existia, ni l'Aire, ni el Cel. En el si il·limitat de les tenebres
la Nit d'ales negres engendrà primerament un ou sense germen. (Ou del món, compareu
amb el Fedre)*

*D'aquí, un cop les estacions acomplertes, en germinà l'Amor desitjat,
resplendent d'ales d'or el dors, semblant als remolins de vent.
Ell, unint-se a l'alat i nocturn Caos a través (κατά) del Tàrtar vast,
féu descloure l'espècie nostra i causa fou que pugés a la claror (ανήγαγεν).
L'espècie dels immortals no existia, abans que l'Amor tot ho combinés.
Combinades que foren les coses les unes amb les altres, nasqueren llavors el Cel i l'Oceà,
i la Terra, i la imperible espècie dels déus felïços.*

(Compareu amb φιλία en el Gòrgies. L'amor, principi d'ordre.)

Proclus, comentari del Timeu (32c): “Ferekides (mestre de Pitàgores, sirià) deia que Zeus es transformà en amor quan es posà a crear, car combinà l'ordre del món a partir dels contraris en una concordança (ὁμολογία) i el dugué a l'amistat i sembrà en tota cosa la identitat i la unitat arreu esteses.”

Un altre acostament és el sofriment. Hi ha sofriment en Prometeu, Dionisos, l'Amor (l'Amor pobre, sense sostre), el Just. Heus aquí el de l'Ànima del Món.

“Aquesta combinació, Déu la tallà en dos tota sencera en el sentit de la llargada, encreuà les dues meitats l'una sobre l'altra en forma de lletra khi, i les corbà per tancar-les en cercle, unint-ne els extrems en el punt oposat a la intersecció. Les prengué en un moviment idèntic que es produís al mateix lloc, un moviment circular que les embolcallés. Dels dos cercles, l'un el féu exterior i l'altre interior. Decidí que la rotació exterior seria la de l'essència del Mateix i, la interior, la de l'essència de l'Altre... i donà la dominació a la rotació del Mateix i del Semblant. ...Estengué tot el que és corporal a l'interior de l'ànima... És així que nasqueren el cos visible del cel i ella, invisible, ànima tenint part en la relació i l'harmonia, nascuda del més perfecte dels pensaments eternament reals, ella, el més perfecte dels pensaments engendrats.”

“Aquest món, vivent visible contenint tot el que és visible, imatge sensible del Déu espiritual, nasqué, infinitament gran, bo, bell i perfecte, aquest cel únic que és fill únic.”

