

A propòsit de *Platón. De la perplejidad al sistema*, de Josep Montserrat¹

Manuel Balasch

Universitat Autònoma de Barcelona
Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana.
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain

Data de recepció: 26/2/1996

Abstract

The author refutes the interpretation of Matthew 1.18 found in the book, using both contextual and syntactic arguments. With respect to the theory of Ideas, the author disagrees with the book, pointing out that, from the dialogue *Meno*, where it appears, to its complete development in the *Republic*, no solution of continuity is found, but rather an uninterrupted sequence. The author stresses the global meaning of the Book of Ecclesiastes, and, regarding the notion of God as creator (*Republic* 597bc, book X), he observes that it is not incongruous, but that this notion has nothing to do with God the creator as found in the Bible, and, as a consequence, they cannot be compared.

Aquest és l'últim llibre del Dr. Josep Montserrat sobre Plató. Vull dir d'entrada que és un llibre molt ben fet, molt coherent. Té la virtut de practicar seccions transversals molt nítides en la biografia de Plató per situar en el conjunt de la seva biografia, a cada etapa, el moment just del seu desenvolupament doctrinal filosòfic, i, sense anar més enllà, per exemple, explica de manera molt intuïtiva i entenedora, de manera també ben convincent, els efectes que en l'esperit i el pensament de Plató tingueren les seves estades a la Magna Grècia: les matemàtiques imbuïren, de manera probablement progressiva —al llarg del llibre es veu com— tot el seu edifici filosòfic. El llibre està articulat en set capítols: el segon (perquè el primer és simplement introductor) ens dona la biografia intel·lectual de Plató, el tercer tracta de la perplexitat del filòsof reflectida en els diàlegs erístics (més dit per altres aporètics; el Dr. Montserrat aplica a aquests diàlegs el subtítol que la tradició, des de l'antiguitat, aplica només al diàleg *Eutifró*), que plantegen qüestions sense solucionar-les. El capítol quart, al meu entendre el més arriscat del llibre, es titula «La via falsa» i proposa la tesi que la teoria de les Idees de Plató (doctrina que, segons el Dr. Montserrat tindria dues fases, una d'ingènua, després expressament rebutjada, i una segona que ell denomina «teoria crítica de les Formes»), fou un recurs que el filòsof simplement excogità per explicar l'accessibilitat de l'ànima al coneixement.

1. MONTSERRAT, J. (1995). *Platón. De la perplejidad al sistema*. Barcelona.

xement². El capítol cinquè tracta de l'impacte que les matemàtiques fan en la filosofia de Plató. El capítol sisè descriu la transició a la, diríem, segona teoria de les Idees, que el Dr. Montserrat denomina «teoria crítica de les Formes». En el capítol setè es veu molt intuïtivament com per a Plató, al final, les coses quadraren i encaixaren. Del tot, no com el signant d'aquesta crítica voldria, perquè hi veig una llacuna, perspectives que són importants no tractades. I es pot parlar del sistema platònic en el sentit més etimològic de la paraula (σύστημα = un tot compost de parts o membres totalment coherents que no palesi cap deficiència). Un darrer capítol, el vuitè, fa una síntesi del llibre.

Al principi mateix del capítol segon crec que cal fer alguna puntualització. Parla del naixement de Plató, que segons alguna dienda que corria per Grècia, havia estat engendrat per Apol·lo, i el compara amb el de Jesucrist, perquè sembla que cal, ja al naixement de qualsevol persona que hagi jugat un paper important a la història de la humanitat, que hi hagi quelcom de misteri. El Dr. Montserrat cita el text de l'evangeli de Mateu 1, 18, que crec que aquí s'ho val de posar en grec: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν· μνηστευθεῖσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῇ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὗρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, que el Dr. Montserrat tradueix: «La concepció de Jesucristo sucedió de la siguiente manera: su madre María se había desposado con José y entonces, antes de que cohabitaran, se encontró preñada por obra de un espíritu santo».

Naturalment no és aquesta la lectura que en fa una constel·lació formidable de pensament humà, que deu tenir les seves raons. Les coses podrien retrotreure's molt lluny, per a mi a aquell lloc memorable del llibre dels Fets dels Apòstols 5, 38, quan Gamaliel diu als seus companys del Sanedrí, reunits per impedir la primera predicació apostòlica: «Desenteneu-vos d'aquesta gent, deixeu-la anar. Perquè si allò que fan o es proposen és cosa d'homes es destruirà tot sol, però si és de Déu, no aconseguireu destruir-los, i alerta encara, que no us trobéssiu lluitant contra Déu». I la confessió que totes les esglésies fan de Crist és tan viva i vigent avui, gairebé en el tercer mil·lenni, com ho fou en aquella hora. Aquesta és la meva seguretats. De manera que aquest fóra el meu motiu més remot, un suport tanmateix formidable.

Però a més a més, els primers filòlegs que hi ha hagut mereixedors d'aquest nom, els alexandrins que estudiaren i editaren Homer des dels segles III-II aC, ens ensenyaren ja dues coses, la validesa de les quals roman absolutament intacta avui per als qui ens dediquem a la filologia professionalment: a) qualsevol interpretació ha d'atendre el context ampli, b) cal atendre els llocs paral·lels.

El context ampli del lloc adduït pel Dr. Montserrat és aquest (Mt 1, 19 ss.): «Josep, el seu espòs, que era un home just i no volia difamar-la públicament, resolué de desfer en secret l'acord matrimonial. Ja havia pres aquesta decisió quan se li va aparèixer en somnis un àngel del Senyor, que li digué: —Josep, fill de David, no tinguis por de prendre Maria, la teva esposa, a casa teva: el fruit que ha concebut ve de l'Esperit Sant (ἐκ πνεύματος ἁγίου)».

2. Vull advertir que en l'experiència, ara ja relativament llarga, que tinc de traduir Plató, quasi sempre tradueixo el mot grec ἐπιστήμη per «saber».

Un lloc paral·lel, el trobem a l'evangeli de Lluc 1, 26: «...Déu envià l'àngel Gabriel a un poble de Galilea anomenat Nazaret, a una noia verge, unida per acord matrimonial amb un home que es deia Josep, i era descendent de David. La noia es deia Maria. L'àngel entrà a trobar-la i li digué: —Déu te guard, plena de la gràcia del Senyor! Ell és amb tu. Ella es va torbar en sentir aquestes paraules, i pensava per què la saludava així. L'àngel li digué: No tinguis por, Maria. Déu t'ha concedit la seva gràcia. Tindràs un fill i li posaràs el nom de Jesús. Serà gran i l'anomenaran Fill de l'Altíssim... Maria preguntà a l'àngel: com podrà ser això si jo sóc verge? L'àngel li respongué: l'Esperit Sant vindrà sobre teu i el poder de l'Altíssim et cobrirà amb la seva ombra, per això el fruit que naixerà de tu serà sant, i l'anomenaran Fill de Déu».

De manera que tant el context ampli com un lloc paral·lel important (és evident que tots dos autors ens volen dir el mateix) força a la traducció, en castellà: «...se encontró preñada por obra del Espíritu Santo».

Agafa la gramàtica grega neotestamentària més solvent, la de Blass-Debrunner, que no tinc en el seu original alemany, però sí en versió italiana³, on llegeixo: «2. τὸ ἅγιον πνεῦμα ora con l'articolo, in certo modo inteso come persona, per es. Mt 12, 32 ὃς ὁἶν εἶπη κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, ora senza articolo come spirito divino che entra nell' uomo, per es. Mc 1, 8 αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς πνεύματι ἁγίῳ». Fins aquí Blass-Debrunner, i adverteixo que en comptes d'aquest exemple de Mc 1,8 hi hauria pogut posar perfectament l'adduït de Mt 1, 18, perquè són homologables al cent per cent.

Ara permeteu-me obrir la meua gramàtica grega *THALASSA* a la p. 121. S'hi estudia l'atribució gramatical i es diu que n'hi ha quan l'adjectiu (o el participi) va precedir immediatament (aquesta és la paraula clau) per l'article: en comptes de l'exemple que trobeu allà poseu-hi: τὸ ἅγιον πνεῦμα, això quan la seqüència és adjectiu-nom. El valor de l'atribució gramatical és delimitatiu i exclouent: és a dir, l'Esperit Sant per oposició a tots els altres esperits. Quan la seqüència s'inverteix, és a dir, és substantiu-adjectiu, si cal mantenir el valor atributiu cal repetir l'article davant de l'adjectiu, que és el que trobeu a Blass-Debrunner, i.c. Ara bé: és evident que en la mentalitat neotestamentària τὸ ἅγιον πνεῦμα i ἅγιον πνεῦμα es refereixen absolutament a la mateixa entitat. El context ampli, el lloc paral·lel i la gramàtica (i aquí sí que la prova gramatical és ben apodíctica) autoritzen només a traduir, en català l'Esperit Sant, en castellà el Espíritu Santo; la traducció del Dr. Montserrat «por obra de un espíritu santo» és incorrecta.

Ara el segon punt, la comparança del naixement de Jesucrist amb el de Plató. Sí, a l'antiguitat alguns deien que Plató havia estat fet a Pericítione; la seva mare, ni més ni menys que pel déu Apol·lo. El testimoni més conspicu és Diògenes Laerci, III, 2: *Espeusip* (nebot de Plató), *Clearc*, *Anaxílidas φασιν ὡς Ἀθηνησιν ἦν λόγος, ὠραίαν οὖσαν τὴν Περικτιόνην βιάζεσθαι τὸν Ἀρίστωνα καὶ μὴ τυγχάνειν παυόμενόν τε τῆς βίας ἰδεῖν τὴν τοῦ Ἀπόλλωνος ὄψιν, ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξει εἰς τῆς ἀποκνήσεως*, que Hübner va traduir així⁴: «Enimvero Speusipus

3. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. (1982). *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. Nuova edizione di Friedrich Rehkopf, Brescia, p. 329.

4. DIOGENES LAERTIUS. *De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem*

in libro qui de coena Platonis funebri inscribitur, et Clearcus in laudatione Platonis et Anaxilidas secundo de philosophis libro asserunt Athenis famam esse Aristonem Perictionae, quum esset speciosissima, vim inferre conatum esse: verum fuisse illius conatus irritos, vidisseque in somnis Apollinem, atque ab eo mundam a coniugali copula quoad pareret uxorem servasse».

Quant a aquesta traducció, voldria subratllar que Hübner quan tradueix ὄθην pel llatí *ab eo* és poc clar, perquè l'adverbi relatiu grec ὄθην té fonamentalment un valor temporal, que el llatí hauria calgut reflectir més bé, i pot ésser (ben a tort) entès com un subjecte agent d'alguna acció passiva (i aquí no n'hi ha cap), caldria haver traduït, en llatí: *ab eo tempore*, potser *ab eo die*, més clarament, perquè aquí sembla haver-hi una equivocitat en la interpretació del text, suggerida temptadament per una certa annuència a admetre l'inexplicable en el context perquè el text grec només autoritza un sentit temporal. És com si Hübner una mica ens hagués volgut fer passar garses per perdius, això quan el text grec és diàfanament clar.

Bé, admeto sense reserves que aquest text ha estat entès sempre (segons diuen, algú diu que...) en sentit que Apol·lo fou el qui engendrà Plató. Però amb la mateixa claredat dic que el grec això, no ho diu enlloc, i que és una inferència abusiva. A veure, en realitat què ens diu aquest text? Primer, que Aristó un dia volgué forçar Perictione (la seva dona, tanmateix!) i que no ho aconseguí. Segon, que Apol·lo s'apareix... a ell (!). Que la dona tingué Plató. Aquí, en el text grec hi ha un autèntic salt en el buit, un camí que no porta enlloc, i que la picaresca i procliu visió de la gent vulgar (i de la no vulgar) interpreta de manera divertida. Comparar, doncs, és impossible, no hi ha cap punt comú de contacte. I el desenvolupament posterior cultural, religiós, vivencial, com ho desmenteixen!

Bé, entrant més en el llibre, el tractament que fa el Dr. Montserrat dels viatges de Plató a Sicília, d'on torna cap al 387, i de la fundació de l'Acadèmia és plausible, amb les limitacions que ell mateix reconeix (p. 23 i ss.). Quan caracteritza l'activitat de l'Acadèmia coincideixo amb ell: Plató començà a publicar els seus diàlegs cap al 380 aC, però això en l'estat actual de la investigació duu immediatament al tractament del tema de les doctrines no escrites, que el Dr. Montserrat tracta des de la p. 29, i que jo mateix vaig tractar en el tercer volum de la meua edició de la *República*⁵.

Que en el cas de Plató hi ha unes doctrines que ell no consignà directament per escrit és indubtable, però emmarcar aquestes doctrines és una tasca bastant il·lusòria. Els savis de l'escola de Tubinga, que han estat els qui, de fet, han plantejat el problema (K. Gaiser, H. Krämer, G. Reale...), que havia estat latent secularment, des d'Aristòtil (!), arriben a precisar l'existència d'un discurs sobre el Bé (*De bono*), que seria a la base de tota la filosofia platònica, i que emergiria com a motiu a la *República* en una seqüència cèlebre, la del Bé com a saber suprem (504a-506b) i el seu rebrot en aquest món, el sol (508a-509b), al llibre VI de la *República* en

editit Henricus Huebnerus. Leipzig: 1828, reproducció fototípica Georg Olms, Hildesheim, 1981, p. 194-195.

5. PLATÓ. *Diàlegs XII La República* (llibres VIII-X), text revisat i traducció de Manuel Balasch, pvrc... Fundació Bernal Metge: Barcelona, 1992, p. 170. Des d'ara esmentat PLATÓ *Diàlegs*...

l'actual distribució de l'obra en llibres. El Dr. Montserrat creu que aquestes «doctrines no escrites» recullen amb una terminologia escolar i sistematitzadora el mateix que els diàlegs exposen en un llenguatge literari, més divulgatiu. No són una clau, sinó un complement. No sembla ser aquesta la tesi d'un dels representants més conspicus de l'escola de Tubinga, el professor italià G. Reale⁶, però de tota manera, en una qüestió de límits tan boirosos l'opció del Dr. Montserrat és ben legítima.

La qüestió que a continuació es planteja el Dr. Montserrat ja és de més envergadura: què representen de debò els diàlegs aporètics, que el Dr. Montserrat anomena *erísticos*?

És cosa ben sabuda que els diàlegs platònics dits «de joventut», de fet, els primers que Plató redactà, cap a l'any 380, plantegen problemes que no resolen; és veritat que giren entorn de la definició, i no arriben a assolir-la. Són en la seva majoria axiològics, o sigui sobre valors, l'amistat, la justícia, el valor militar, la pietat... Es nota molt encertadament (p. 33): «Ahora bien, la vida del hombre, los principios de su conducta, su comportamiento en la ciudad exigían y presuponían unos conceptos firmemente arraigados en la realidad transindividual... Tenía que existir un puente entre los conceptos y el mundo real». Aquest pont, dirà el Dr. Montserrat més endavant, és l'ànima, i el concepte matemàtic, absolutament determinable, és un model al qual cal aspirar.

Aquests diàlegs presenten un esquema molt repetit: Sòcrates fa una pregunta inicial: què és X? La primera resposta de l'interlocutor és posar una sèrie d'exemples d'allò que ha estat preguntat. A l'observació, per part de Sòcrates, que no és allò el que es preguntava, el respondent es declara incapaç de definir. A l'*Eutífró* es pregunta què és la pietat; al *Càrmides*, què és la *σωφροσύνη* (terme difícil de traduir: a la *República* i des d'ella es tradueix bé per «temprança», abans per «prudència», o pel nostre mot, tan català, «seny»); al *Lisis*, què és l'amistat; al *Laques*, què és el valor militar. I és cert que enlloc no s'arriba a cap definició del preguntat, però, en general, il·lustren la manera com un filòsof ha d'operar, i aspectes importants de cara al capteniment personal. De manera que no són, de cap manera, diàlegs negatius.

Un examen del *Laques* és particularment instructiu. Tot i que cap a les últimes fases del diàleg Sòcrates mena la discussió cap a un intent, fallit com els altres, de precisar i definir què és el valor militar, la cosa arrenca d'una qüestió inicial que ara queda lluny: com cal que eduquem els fills? Un tema sobre el qual Lisímac i Melèsias cerquen el consell de Nícias, una persona molt respectada en la vida pública de la ciutat, i la de Laques, un militar eminent. Sòcrates quan intervé puntualitza que primer cal determinar els fins de l'educació, que són un *bon* cultiu de la ment i un *bon* caràcter personal. Però no podem atènyer la bonesa si no sabem prèviament què és. Plató aquí expressa el que ell considera veritats fonamentals. I fa servir el diàleg per presentar-nos Sòcrates com un home dotat de qualitats que eren admirades a la societat atenesa del temps: es capté de manera modesta i cortesa,

6. Cf. PLATÓ *Diàlegs*, p. 178 i ss.

encoratjant aquells homes, que són més grans que ell, a dir-hi la seva. Laques i Nícias palesen la seva sorpresa pel fet que Lisímac mai no hagi consultat Sòcrates, i afegeixen que dialogar amb Sòcrates (potser entrar en el cercle socràtic) és l'educació més bona que es pot donar als fills.

No he vist enlloc que es parli de la inducció socràtica així, en aquests termes, i potser s'ho hauria valgut de fer-ho, perquè així en aquests diàlegs erístics es marca molt precisament un moment clau en el procés occidental del mètode d'investigació, i la cosa arrela precisament en aquesta etapa primerenca del pensament platònic. Preparant el que jo crec que és el moment clau del llibre, el capítol IV, «La via falsa», el Dr. Montserrat subratlla molt que Plató ens presenta un Sòcrates atabalat, que fracassa en els seus intents precisament perquè creu que el mètode dialèctic dels socràtics és inútil de cara al que es pretén. La impressió que es treu de la lectura d'aquestes pàgines (34 i ss.) del llibre és que Plató és molt sincer, i que potser no aprecia tant Sòcrates com ens creïem. Sòcrates, cansat de tants esforços inútils, es trauria de la màniga la teoria de les idees per desempallegar-se d'una qüestió que arriba a ser enutjosa. Si no he fet una lectura deficient del llibre del Dr. Montserrat, les coses per a ell funcionen així (p. 36): «el designio de edificar un sistema de principios ético-políticos universales e inmutables, como los principios de las ciencias físicas, se manifestaba arduo y exigía tiempo dilatado... De prisa y corriendo creó la teoría de las ideas, de las formas inteligibles contempladas por el alma...». I cita per a això els diàlegs *Eutifró*, *Laques*, *Càrmides*, *Lisis*, *Hípias Major* i *Menexen*. Però una declaració encara més radical, ens la dona a la p. 55: «Acuciado por la necesidad de dotar de un sólido fundamento conceptual los predicamentos éticos y políticos, Platón forjó una teoría cognitiva que establecía las Ideas como objetos inteligibles conocidos por el alma. La novedad de la propuesta no radicaba únicamente en las atribuciones cualitativas ontológicas de aquellos inteligibles (inmutabilidad, eternidad...), sino también en la posición del alma como sujeto de conocimiento». Per aquí hi ha la clau, ja ho he insinuat, del títol del capítol IV «La via falsa», que només puc interpretar com una mena de facècia molt indicativa, no en el sentit de rebaixar la seriositat dels plantejaments, sinó en el de subratllar l'agudesa, quasi divertida, amb una punta potser de fal·làcia (una punta només!), amb què Plató soluciona el problema que Sòcrates li planteja. Altrament, l'últim text que he adduït és molt vàlid perquè ens fa veure com en l'activitat de Sòcrates es resolen, en una unitat superior, la seva recerca metodològica (apunto al que ara mateix diré) i la seva preocupació ètica i política.

Aristòtil diu expressament que la definició de conceptes és una conquesta de Sòcrates⁷ acceptada per Plató, i això s'adiu poc a la figura d'un Plató més aviat emmurriat que treu els drapets al sol a Sòcrates, imatge incoherent amb el Sòcrates posterior que el mateix Plató emotivament ens presenta, per exemple, en les inoblidables pàgines del *Teetet*, on es descriu el filòsof veritable. Llegeixo Jäger: «Un factor essencial d'aquest progrés dialèctic mental és el descobriment de les contradiccions en què incorrem quan establim determinades proposicions. Aquestes

7. ARISTÒTIL. *Metafísica* I, 6, 987b.

contradiccions ens forcen a revisar de nou la correcció del que hem reconegut com a vertader i a confirmar-ho o bé a rebutjar-ho. La finalitat és remuntar cada fenomen de valor a un valor suprem general. De tota manera, en les seves investigacions Sòcrates no arrenca del problema d'aquest "bé en si", sinó de qualsevol virtut concreta tal com el llenguatge la caracteritza manifestant qualificatius morals especials, com és per exemple el que diem valent i just... De manera que aquí es tracta del "mètode" del Sòcrates històric»⁸.

Això ens dóna una visió molt distinta de Sòcrates, la seva tenacitat és constructiva, i culmina en la creació d'un mètode científic; al mateix temps, quan elucubra sobre virtuts concretes, la pietat filial, el valor militar, el do de la poesia..., potser sí que al final no hi ha res definitiu quant a la definició concreta, però hi ha importants guanys parcials que l'interlocutor pot aplicar a la seva vida: l'efecte és doble, instruir i educar. La proverbial modèstia socràtica (ell només ajuda l'interlocutor a parir el que ell ja té dins, la cèlebre funció de comarot intel·lectual que s'atribueix al *Teetet*) és una premonició d'actituds més profundes i entranyables, que s'adoptaran clarament en els capítols cinquè i sisè de l'Evangeli de Mateu, al Sermó de la Muntanya.

De manera que jo crec que no es pot parlar mai de *Plato adversus Socratem*, sinó, en els diàlegs aporètics, d'un procés molt constructiu que mena a la noció de concepte, com a estadi immediatament previ de la teoria de les idees.

Perquè jo opino que la teoria de les idees a Plató és un desenvolupament natural del descobriment que fou el mètode inductiu. És probable que a aquesta evolució, hi contribuïssin les doctrines òrfiques i pitagòriques que Plató assimilà en les seves estades a la Magna Grècia. Però el procés és genuïnament racional. D'acord amb aquesta teoria, el món sensible depèn d'un món transcendent i immutable on hi ha els éssers autèntics; per exemple, les coses belles ho són perquè participen d'una Forma eterna de Bellesa, de la Bellesa en si, afeblida aquí pel seu contacte amb el caduc. Aquesta doctrina s'insinua en el *Menó*, es formula explícitament en el *Fedó* i a la *República* i culmina en el *Parmènides*, on diríem que s'estanca una mica, com l'aigua d'un riu en les parets de l'embassament, on tanmateix guanya en fondària. En aquest diàleg de vegades el «jove» Sòcrates sembla que tingui alguna dificultat per respondre de manera del tot satisfactòria al vell d'Elea. El Dr. Montserrat dirà que en un moment determinat Plató rebutja la seva primera teoria de les idees i en formula una altra, perquè si bé diu, a la p. 74: «Platón mantiene con firmeza la teoría de las ideas, lo que no puede sostener firmemente es que esta teoría sea eficaz para proveer una explicación científica de los hechos empíricos», a la p. 145, molt més avall del llibre, dirà: «Platón, al abandonar su primitiva teoría de las ideas...», i a la p. 150: «Con el análisis y la conclusión negativa de estas cuatro cuestiones Platón considera definitivamente deshauciada la vieja teoría de las Ideas...». La formulació definitiva serà la «teoria crítica de les

8. Vegeu el text alemany a WERNER JAEGER (1954). *Paideia II*, 2ª ed. Berlín, p. 114; hi ha traducció castellana, però no del tot fiable, WERNER JAEGER. *Paideia*, en un sol volum, traducció castellana de Joaquim Xirau i Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 10ª, 1988, p. 443.

Formes». Jo crec que Plató no trenca mai amb la seva teoria de les idees, sí que crec que en ella evoluciona.

Però ja al principi del segle passat un filòsof com Herbart⁹ establia que tota la filosofia de Plató és un desenvolupament continu en el sentit que el mot *desenvolupament* exhibeix a les ciències naturals i a les històriques, i aquest desenvolupament és concretament el que es dona precisament en la teoria platònica de les idees, de manera que tal teoria és el nucli fonamental de tota la filosofia platònica: la teoria de les idees és el suport de tota la filosofia platònica. Això en el pensament de Plató té tres fases. En la primera el pensament de Plató veu les idees com ens independents i connexos (el resultat immediat que corona metòdicament la inducció socràtica), en la segona Plató destaca la idea del Bé com a principi que domina tant el món dels sentits com el de les idees, i en la tercera fase tant el món dels sentits com el material s'expliquen per tal com participen de les idees, i aquestes, de la suprema del Bé. La segona i la tercera fase de la filosofia platònica són modificacions, transformacions de la primera, que responen a consideracions estètiques, ètiques i religioses. Tal desenvolupament no sembla ser cap ascensió ni cap prossecució, només una mutació de l'originari per la introducció d'aspectes abans no atesos, procedents de l'exterior.

Pel que fa al tema, d'acord amb això en línies generals, vaig escriure l'any 1992¹⁰: «Adverteixo que la teoria de les Idees evoluciona en el pensament platònic des dels primers fins als darrers diàlegs», i una mica més enllà¹¹: «La noció filosòfica d'Ídea tal com l'entendrà Plató al llarg de la seva trajectòria indicàvem ja que no roman invariada, si bé mostra una evolució homogènia, és a dir, un desenvolupament, cap salt qualitatiu, no evidencia mai un estat final que depassi l'entitat específica del punt de partença». I a continuació exposo, en el lloc adduït del meu llibre, raons i anàlisis ja apuntades, de manera que hi remeto l'amable lector.

Que a la filosofia de Plató l'ànima és un component important, el Dr. Montserrat, naturalment, ho estableix, però amb un correctiu (p. 60): «El tema del alma es una piedra angular de la construcción del sistema filosófico de Platón, y está presente en diferentes momentos de su evolución: Fedón, Fedro, República, Timeo, Leyes... La tesis de la inmortalidad, empero, pierde relevancia en el momento en que Platón abandona la fundamentación místico-pitagórica de su gnoseología. A partir de la República el alma interesa, a lo sumo, como sujeto cognoscitivo, y la inmortalidad pasa a ser un tema circunstancial y prescindible en el sistema».

Jo estic d'acord pràcticament amb tot el que el Dr. Montserrat en el seu llibre diu de la concepció platònica de l'ànima, però sí que em sembla que el tema de la seva immortalitat no perd mai centralitat en la filosofia platònica des del moment en què fonamentalment es planteja, és a dir, en el *Fedó*, amb antecedents clars a l'*Apologia*. Probablement no es pot dir que més enllà de la *República* la immortalitat de l'ànima només sigui al·ludida *per transennam* quan el context ho comporta, sense cap interès ulterior. A *Lleis* 873a (al llibre IX) Plató tracta dels assassins

9. HERBART, J.H. (1805). *De Platonis systematis fundamento commentatio*.

10. PLATÓ. *Diàlegs*, p. 186.

11. Id. p. 187.

i del càstig que es mereixen, i apunta: «cal, doncs, que ens refrenem per temor d'aquests càstigs que ens vindrien dels déus, però si a algú li advé una tan gran desgràcia que gosa de manera premeditada i voluntària de privar de l'ànima el cos del seu pare, o el de la seva mare, o el dels seus germans, o el dels seus fills...». De fet, aquí el que Plató admet ben clarament és la possibilitat que té l'ànima d'existir fora del cos, i em sembla que això no és cap qüestió que interessi només de passada, accidentalment; quan afirma que l'ànima és totalment ella mateixa només després de la separació del cos, la qual cosa es diu en el *Fedó* 66e-67d i es demostra també al lloc 70c i *Fedre* 245c-e, però de manera més rellevant, precisament perquè allà no hi ha la presència de Sòcrates a punt de morir, quan a *República* 608d diu que l'ànima es veu premiada després de la mort, tot això prova, per part de Plató, la creença en la immortalitat de l'ànima que roman invariada en el lloc de *Lleis* adduït.

El que, no sense reserves, apunto és que Sòcrates no va especular mai sobre l'ànima, i que tot el que a Plató trobem, fins i tot quan ho posa en boca de Sòcrates, és privativament de Plató, el qual, naturalment, s'abeurà en altres fonts, òrfiques i pitagòriques. Però aquest no és el lloc de tractar aquest tema.

A la p. 81 del seu llibre el Dr. Montserrat estableix que considera el llibre X de la *República* com un tot a part, independent de la resta de llibres, i principalment independent del nucli filosòfic de la *República*, constituït pels llibres II-VII.

Jo el que sí que sé molt bé és que l'actual divisió en llibres de tot el diàleg *República* no respon a Plató¹²; Wilamowitz parla d'una divisió en sis llibres. El llibre I sí que inicialment fou un diàleg breu i independent, amb el títol de *Trasímac*. Més tard Plató concebé tota l'obra i se serví d'aquest diàleg confeccionat anteriorment per encapçalar-la. Hi ha un bloc temàtic que comprèn els llibres II-III-IV, un segon bloc temàtic que abraça els llibres V-VI-VII i un tercer bloc amb els llibres VIII-IX. Precisament el llibre X és una rèplica del primer, un apèndix on es refermen les doctrines de Plató, i es transcendeix l'especulació amb el mite d'Er, que omple tota la segona meitat del llibre X, i aquí com en no cap altre lloc es compleix allò que quan Plató arriba al límit especulatiu, i no pot tirar més endavant perquè ha esgotat els mitjans racionals, però ell creu que hi ha quelcom ulterior, aleshores ho il·lustra amb un mite, ben paral·lel a la funció de la paràbola a l'evangeli¹³. Doncs bé, el mite d'Er d'una banda acredita creativament la fe de Plató en quelcom ulterior, la supervivència de l'ànima, que ell ja no pot demostrar racionalment, però que li sembla indiscutible.

Jo opino que l'interès del Dr. Montserrat a esqueixar el llibre X de la resta de la *República* respon a una intenció ben visible. El fet és que a la p. 171 del seu llibre escriu, tot referint-se al fet que en el *Parmènides*, en el *Sofista* i en el *Fileb* Plató ha elaborat tres parells de conceptes logicometafísics que ordenaran l'àmbit dels intel·ligibles i justificaran el coneixement objectiu del món sensible: «Por otra parte, estos conceptos resultan inútiles y equívocos cuando se pretende utilizarlos

12. Cf. PLATÓ. *Diàlegs*, p. 157 i ss.

13. Pel que fa als mites en Plató suggereixo la lectura d'un opuscle breu, però interesantíssim: PÉREZ, J. (1984). *Sobre los mitos platónicos*. Versió castellana de Claudio Gancho. Barcelona.

en sistemas que han introducido axiomàticament un polo trascendental no susceptible de ser correlatiu: un Uno transcendent, una divinitat acòsmica, un subjecte conscient incognoscible... No estoy seguro de que Platón se haya librado de este tipo de aventuras. En todo caso, es un Platón que ya no me interesa». I a la p. 96 havia escrit: «Si el demiurgo de Platón es el Intelecto, entonces éste es un individuo singular, el dios creador, y volvemos a encontrarnos con el pensamiento mítico».

I el déu (potser el Déu) creador és el que apareix en aquest llibre X. Dono la meua traducció¹⁴: «Doncs mira, Déu, o no va voler fer més d'una forma de llit a la naturalesa, o bé una necessitat li ho va imposar, i féu d'aquesta manera aquell únic llit que és l'essència de llit, i dos o més llits així no han estat fets per Déu i no hi ha por que mai existeixin». I poso en una nota al peu de pàgina: «En rigor, aquí ja hi ha la noció que una sèrie infinita de finits és impossible, perquè mai no hi hauria un primer, i, per tant, tampoc un segon, ni un tercer, etc. Aristòtil ho exposà clarament en la seva *Metafísica* i això és a la base de les cinc vies de la demostració de l'existència de Déu de sant Tomàs». La traducció castellana del lloc que fa el Dr. Montserrat equival exactament a la meua.

Vet aquí el comentari del Dr. Montserrat (p. 82): «El atropello filosòfic de este libro X llega aquí al colmo, con la doctrina de un Dios creador de formas inteligibles de artefactos, tesis que no tiene sitio en ningún otro escrito de Platón ni en la tradición platónica posterior. // Me gustaría suponer que estas infelices páginas fueron escritas y añadidas a *República* por algún torpe editor que creyó necesario justificar la recusación de la poesía tan duramente expresada en el libro III. En todo caso, tendrían que servir de saludable varapalo a quienes se empecinan en colocar el texto de Platón entre las escrituras sagradas de la humanidad. Por si les sirve de consuelo, les recordaré que a los escriturarios judíos y cristianos les viene el mismo sudor frío cuando se enfrentan con el libro del *Eclesiastés*».

Això sembla desqualificar en bloc tot el llibre X de la *República*, l'última meitat del qual omple el mite d'Er, una clara afirmació de la immortalitat de l'ànima...

Però faig un incís per parlar del llibre de l'Antic Testament que és el *Qohelet*, l'*Eclesiastès* en grec, que és un llibre brevíssim.

Si haguéssim de comparar aquest llibre bíblic amb algun fet literari actual, jo diria que és un diari que un autor anònim (no podem saber qui és) va redactant diàriament, i ja ens diu l'evangeli (Mt 6, 34): «sufficit diei malitia sua». Això vol dir que tracta cada dia el que precisament aquell dia el preocupa, que no hi ha cap raó que faci que sigui el que el preocupava ahir, o el que preveu que el preocuparà demà. Vull dir que tracta els temes inconnexament, que presenta múltiples solucions de continuïtat, tracta els temes a mesura que se li ocorren o presenten els problemes. No, no és un llibre que desenvolupi un pla traçat prèviament, més aviat són variacions sobre un mateix tema, la vanitat i la inanitat de les coses del món; el seu inici, tan conegut, sí que és indicatiu del contingut global del llibre: *ματαιότης ματαιοτήτων και πάντα ματαιότης*, és a dir: «Vanitas vanitatum et omnia vanitas».

14. PLATÓ. *Diàlegs*, p. 101.

Tot enganya, la ciència, la riquesa, l'amor, fins i tot la vida, que no és sinó una sèrie d'actes incoherents i insignificants (3, 1-11), que culmina amb la vellesa (12, 1-7) i s'acaba amb la mort: tothom es mor, els rics i els pobres, els savis i els ignorants, els homes i els animals (3, 14-20). El problema de Qohelet és el mateix de Job, i, per una via distinta, i més àrdua que la de Job, arriba al mateix resultat. El problema plantejat és: en aquest món, el bé i el mal tenen una sanció justa? La resposta és negativa, i es veu per l'experiència quotidiana. Però Qohelet és creient, i si bé queda desconcertat davant del tomb que Déu dóna als afers humans, afirma el que més tard afirmarà l'apòstol Pau (Rm 9, 19): «Qui ets tu, home, per discutir amb Déu?», que Déu no ens ha de donar compte de res (3, 11-14), que hem d'acceptar d'Ell tant les penes com les alegries (7, 14), i que hem de guardar els manaments amb temor de Déu (5; 6; 12, 13). Qohelet observa la vida del seu voltant, després s'asseu a reflexionar sobre ella, i després reflexiona sobre la seva pròpia reflexió. És un llibre brevíssim i Qohelet en un moment donat, en una posició límit, dubta fins i tot de les seves paraules: «Com més paraules, més vanitat». La saviesa quasi l'abandona, Qohelet arriba al peu mateix del fracàs, però entén els seus límits i se salva. Aquesta lectura del *Qohelet* asseguro que és ben honrada, i que no ha d'ocasionar al lector esgarriances de cap mena.

I ara, amb el satíric romà Juvenal, «a deverticulo repetatur fabula» (XV, 72), tornem al lloc de Plató *República* 597c, en relació amb el qual indico que aquí s'obre la via cap al Primer Motor aristotèlic (*Metafísica* XII, 1073a) i cap a les cinc vies de sant Tomàs, demostratives de l'existència de Déu. D'acord amb la praxi socràtica s'estableix que qualsevol art és imitació (μίμησις), i el recurs escollit ens connecta immediatament amb la doctrina de les idees; a la discussió subsegüent, s'hi inclouen els graus de saber i els seus objectes corresponents, de què es tracta al final del llibre VI de la *República*. Quan el fuster fa una taula o un llit, guaita una «Idea» que el guia, i que ell «imita». De manera que les coses reals són imitacions de les Idees, i aquestes només poden ser imitades: l'artesà en fa imatges com en un mirall, són fenòmens (φανόμενα), que és també el que fa el pintor quan imita i representa objectes. De manera que cal distingir la Idea d'un objecte, el creador de la qual és Déu mateix, l'objecte existent en aquest món, que és una imitació de la Idea, i l'objecte pintat, que és una imitació del que ha creat l'artesà segons la Idea. De debò, només existeix la Idea. De cada objecte, Déu només en pot fer una Idea...

Aquí vaig tenir molt present, quan vaig posar la nota al lloc 597c, el risc d'incórrer en el motiu regressiu dit «del tercer home», que trobem al diàleg *Parmènides* 132a. Però precisament aquest lloc de la *República* refuta aquest motiu «del tercer home». En efecte, llegim Cornford¹⁵: «Pero en otra parte [que és el lloc 597c de la *República*] utiliza un argumento similar para probar la conclusión opuesta: que cualquier Forma tiene que ser única. El creador divino fabricó sólo una "Cama", la cama esencial, que existe realmente. Si hubiera hecho dos, habría también otra más, cuyo carácter poseerían las dos primeras, y esta tercera

15. CORNFORD, F.M. (1989). *Platón y Parménides*. Traducció castellana de Francisco Giménez García. Madrid, p. 151.

cama seria la cama esencial (*Rep.* 597c). Este pasaje... podría ser una refutación del Tercer Hombre. Si existieran dos Formas de la Cama, serían entidades del mismo orden y semejantes en todo, y podría haber razones para requerir una tercera Forma "cuyo carácter poseerían ambas". Pero la Forma y las camas particulares no son entidades del mismo orden ni completamente semejantes. La Forma de la Cama no es *una* cama, y no es cierto que *posea* el carácter de la misma manera que lo tienen las camas particulares. Por el contrario, ella *es* el carácter, y no hay razón para duplicarlo».

L'actitud del Dr. Montserrat respon a la de Grube¹⁶, però fora d'aquí no veig cap actitud de rebuig a la introducció aquí de la noció d'un Déu creador. El comentari més solvent a la *República* de Plató, que és el de Jowett¹⁷, aquí diu: «Reflect: —Here are three beds; one in nature, which is made by God; another, which is made by the carpenter, and the third, by the painter. God only made one, nor could he have made more than one; for if there had been two, there would always have been a third -more absolute and abstract than either, under which they would have been included. We may therefore conceive God to be the natural maker of the bed, and in a lower sense the carpenter i also the maker». El text de Jowett flueix naturalment, i potser hi ha una certa al·lusió refutativa al motiu regressiu del tercer home; en tot cas el comentarista anglès no expressa ni la més mínima estranyesa.

La cosa sembla evident. Pesi a qui pesi, Plató creia en la creació, fins i tot en la creació *ex nihilo*. Sí, si més no en l'època en què redactà el *Sofista*. Llegiu, llegiu el lloc 219b d'aquest diàleg: πᾶν ὅπερ ἂν μὴ πρότερόν τις ὄν ὕστερον εἰς οὐσίαν ἄγῃ, τὸν μὲν ἄγοντα ποιεῖν, τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαι τοῦ φαμεν: «Tot l'abans inexistent i que algú ho duu a l'existència, diem que el qui ho duu ho crea i que el que hi és dut és creat». Si això Plató ho pensa d'un home, a fortiori ho creurà d'(un) Déu!

Però és que la cosa no s'acaba aquí. Ja cap a les darreries del mateix diàleg, al lloc 265c, Plató, al·ludint expressament al lloc 219b, reprèn el tema, i arriba a demostrar explícitament l'existència d'un Déu creador. La citació és llarga, però s'ho val. Parla el Foraster: Ζῶα δὴ πάντα θνητά, καὶ δὴ καὶ φυτὰ ὅσα τ'ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων καὶ ῥιζῶν φύεται, καὶ ὅσα ἀψυχα ἐν γῆ συνίσταται σώματα τηκτά καὶ ἄτηκτα, μῶν ἄλλου τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίνεσθαι πρότερον οὐκ ὄντα; ἢ τῷ τῶν πολλῶν δόγματι καὶ ῥήματι χρώμενοι... ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ; Ποίω τω; ΞΕΝΟΣ; Τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν ἀπὸ τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φουούσης, ἢ μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης; [Tots els animals mortals i les plantes, quan neixen, sobre la terra, de llavors i arrels, i tots els cossos inanimats que hi ha a la terra, tant si es poden fondre com no, és que direm que existeixen per obra d'algú altre que no sigui Déu, quan abans no existien? O és que ens servirem dels parers i del dir de la

16. GRUBE, G.M. (1987). *El pensamiento de Platón*. Traducció espanyola de Tomás Calvo Martínez. Madrid, p. 295-296.

17. *The dialogues of Plato*. Translated into english with analyses and introductions by B. Jowett. Oxford, 1968, vol. II, p. 126.

gent... —TEETET: De quins parers? —FORASTER: ...que diu que és la naturalesa que els crea per una certa causa automàtica i cega, o bé direm que aquesta causa ve de Déu, i que actua amb raó i saber diví?]

De manera que no es pot dir, com afirma el Dr. Montserrat, que l'únic lloc on Plató parla de Déu creador és el 597bc, llibre X de la *República*.

Textos tan explícits com aquest imposen. No cap altre que el gegantí U. v. Wilamowitz, l'hel·lenista de la Universitat de Berlín, que morí l'any 1930, els llibres del qual són fites partioneres dels temes que tracten, *Der Glaube der Hellenen* sobre religió grega, *Griechische Verskunst* sobre mètrica, *Sappho und Simonides* sobre poesia arcaica grega, *Die Ilias und Homer* sobre Homer, però que tenia una bola a tot el que signifiqui cristianisme no inferior a la de Nietzsche, en l'obra, en dos volums, que dedicà a Plató, *Plato*, 5^a ed. 1959, vol. I, p. 477, diu simplement que si es parla de quelcom creat el lògic és introduir el creador: «Ohne Frage, wenn die Weltentstehung mythisch als ein Akt gefasst ward, musste einen Schöpfer eingeführt werden. Das All musste gemacht sein, also seinen Verfertiger, seinen «Werkmeister» haben. So nennt Platon diesen Gott». [Indiscutiblement, si el sorgiment del món fou concebut míticament com un acte, calgué necessàriament introduir-hi un creador. L'univers fou quelcom necessàriament fet, per tant calgué que tingués un que l'enllestís, el seu «operari». Plató l'anomena Déu].

Un altre comentarista clàssic de Plató, l'alemany Kurt Schilling, també escriu, sense escarafalls¹⁸: «Der Handwerker schaut, wenn er ein Bett verfertigt, auf die Idee hin und stellt danach seinen Gegenstand her. Die Ideen von allen Gegenständen in der vollen Wirklichkeit ihrer stehenden unvergänglichen Seins hat Gott selber geschaffen (597b)». [L'artesà, quan enllesteix un llit, en contempla la Idea, i segons ella fa el seu objecte. Les Idees de tots els objectes en la realitat plena del seu ésser no passatger¹⁹ les ha creades Déu mateix (597b)].

I fa molt poc el professor Ferber, de la Universitat de Zurich i gran especialista en Plató, ha escrit²⁰: «Sowohl der gute und wandellose Gott... als auch sein Hersteller der Ideen (vgl. 597b) und guter Demiourg (vgl. Tim. 29a-c) sind nämlich noch etwas was existieren soll» [Tant el Déu bo i immutable... com també el seu productor de les Idees (cf. 597b) i bon demiürg (cf. Tim. 29a-c) són quelcom que necessàriament han d'existir].

I Crombie, en el seu llibre clàssic sobre Plató escriu²¹: «Una propiedad como la de ser cama está creada por Dios (éste es el único lugar en los escritos de Platón en el que Dios crea una forma, en otras partes "se fija en ellas" para la creación de las cosas. Las camas actuales están hechas por los carpinteros que "se fijan" en la cama que Dios ha hecho». Aquí Crombie assenyala *sine ira et studio*, el que el Dr. Montserrat ja deia, que aquest és l'únic lloc de Plató, fins ara, que ens parla de Déu creador.

18. SCHILLING K. (1948). *Plato. Einführung in seine Philosophie*. Würzach, p. 162.

19. És a dir, etern, però l'alemany diu això.

20. FERBER, R. (1989). *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin: Akademie Verlag, p. 75.

21. CROMBIE, M. (1988). *Análisis de las doctrinas de Platón*. Versión española de Ana Torán y Julio César Armero. Madrid, p. 154.

Voldria acabar aquesta diguem-ne revista de textos amb un d'aquell excepcional especialista en Plató que fou el francès L. Robin²²; diu que el demiürg s'assembla a l'artesà que fa un llit; el fa segons el tipus o Idea de llit. Naturalment, a aquest segon nivell el nombre possible de llits és il·limitat, però el model és únic, si n'hi hagués més d'un, es resoldria en un model superior, un tipus únic de llit. I continua: «Mais quel en pourrait être, l'ouvrier? Et pareillement de tout ce qui est ainsi la chose dans la vérité de sa nature? Ce ne peut être que le Dieu (Rep. 597bd) Or un tel Dieu, fabricant d'essences, ne serait-il pas ce dont justement la dignité et le pouvoir domine les essences, c'est-à-dire, le Bien?».

Probablement som en un punt inicial. El professor Melling²³, després de dir que a la mateixa *República* Plató anomena Déu *artífex dels sentits* (507c) i *artífex dels cels* (530a), afegeix que precisament el nostre lloc (597bc) és molt confós quan diu que Déu creà la forma de llit. I afegeix: «No hay una sola indicación clara de que al escribir la *República* Platón tuviera ninguna teoría coherente sobre la creación. Sin embargo, los indicios están ahí, y el problema del origen del mundo y de las cosas materiales y sensibles continúa sin resolver». I assenyala que la solució, la trobem en el *Polític*, en el *Fileb* i especialment al *Timeu*. El *Polític* tracta llargament el govern diví del món. El moviment cíclic dels cels es deu a l'acció periòdica de Déu, la qual els infon vitalitat; quan el vigor que els havia donat s'exhaureix el moviment inverteix la seva direcció, però una nova intervenció de Déu reorienta la cosa. El *Fileb* té un passatge molt important (30ab) en què s'aprofundeix aquesta doctrina.

Però l'autèntic relat de la creació, el trobem al *Timeu*²⁴, com la culminació de l'especulació iniciada al lloc 597a-c, al llibre X de la *República*. El demiürg crea l'univers com un ésser viu a imatge de l'Ésser viu intel·ligible: aquest patró de les idees que és el prototipus etern de l'univers creat. El demiürg crea l'ànima còsmica tot combinant l'èsser, la semblança i la diferència. El cos de l'Univers neix dels quatre elements: terra, aigua, aire i foc.

De mica en mica arribem on jo volia arribar. Fou Wilamowitz, en el seu llibre sobre Plató ja esmentat més amunt²⁵, qui adverteix que el mot θεός, d'etimologia desconeguda (la seva semblança amb el terme llatí *deus* és fal·laç, i no ens aclareix res) és un concepte predicatiu: «Denn Gott selbst ist ja zuerst ein Prädikativsbegriff» [Perquè Déu mateix és ans que tot un concepte predicatiu], cosa que admet sense dubtes el catòlic *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* II, Salamanca: 1980 a l'entrada *Dios*, que vaig traduir jo mateix. De manera que el déu (Déu) de Plató té poc a veure amb el Déu cristià. L'enuig que el Déu creador platònic provoca no té fonament intrínsec, vist des d'una òptica objectiva. Quan l'evangelista Joan (I Jo, 4,8) afirma ó θεός ἀγάπη ἐστίν *Deus charitas*

22. ROBIN, L. (1988). *Plato*, París: 2ª ed., p. 182.

23. MELLING, D. J. (1991). *Introducción a Platón*. Traductor: Antonio Guzmán Guerra. Madrid, p. 224.

24. Molt interessant en aquest aspecte resulta SALES, J. (1992). *Estudis sobre l'ensenyament platònic I. Figures i desplaçaments*. Barcelona, p. 175, on estudia el realisme de la cosmogènesi platònica tal com s'exposa en el diàleg.

25. U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORF. *Platon* I... p. 348.

est, «Déu és amor» afirma inequívocament la seva existència i emet un judici qualitatiu. Perquè el cristianisme és una religió revelada, i Déu ha dit múltiplesment qui és, ens ha revelat la seva entitat: *Ego sum qui sum: qui est misit me ad vos* (Ex 3, 14), la seva essència és existir. I *ens et bonum convertuntur*, el Bé de Plató en el rerefons. Per això Plató m'interessa.

El déu (el Déu) grec no és això. Qualsevol lector de l'epopeia homèrica, principalment de la *Iliada*, s'adonarà que els déus, fins i tot el màxim, Zeus, no són res més, si més no de cara als homes, que simples agents del destí. I és que els grecs arriben a la Divinitat especulativament, des d'aquí, pugnen amb esforç per fer el cim. A tot estirar, el que poden fer és invertir els termes de l'afirmació joanea, i dir que l'amor és (un) déu, tema ben aprofundit, per cert, en el platònic *Banquet*.

De manera que el Déu creador platònic (jo penso que Plató en l'època del *Timeu* hi creia) no té res a veure amb el Déu del principi del llibre del *Gènesis*: «In principio creavit Deus caelum et terram».

A mi, Plató m'interessa tot, i de dalt a baix: en cap punt ni en cap moment no deixa gens d'interessar-me. Jo crec (i ho van creure grans humanistes, com Erasme de Rotterdam) que és una fita en el camí dels homes cap al Déu de la Bíblia, una fita encara molt llunyana del terme, i amb un salt qualitatiu pel mig; però el camí avança en la direcció que he dit.