

Ens cal creure?

Centre d'Estudis Jordi Pujol, 28 de maig de 2009.

En un dels fragments del llibre pòstum *Wegmarken* del diplomàtic nòrdic Dag Hammarskjöld, que va ser secretari general de Nacions Unides i Premi Nobel de la Pau, desaparegut tràgicament en un accident aeri l'any 1961 a l'Àfrica, llegim el següent pensament seu:

«Existeix una suficiència de la fe, més imperdonable i perillosa que la de la intel·ligència. Demostra una dissociació de la personalitat en la qual la fe s'observa i es valora tot negant la unitat en l'anorreament de si mateix, el qual és l'essència de la fe. Es considera aleshores com una fórmula màgica de la metafísica, els avantatges de la qual haurien de reservar-se eventualment per a una certa elit.»

Voldria, en la meua intervenció, començar fent un breu comentari d'aquest fragment, agafat aïlladament, ho sé, dels escrits d'aquest home de fe, els quals estan plens de referències i textos copiats pel ell mateix, d'autors com ara Sant Joan de la Creu i el Mestre Eckhart, teòleg alemany del segle XIV que va ser condemnat pel Papa Joan XXII. Hammarskjöld, en el seu text, ens adverteix dels perills de la fe, més exactament, d'una «suficiència de la fe» que li sembla més imperdonable que la suficiència de la intel·ligència. Certament aquí l'autor es fa eco de la gran tradició teològica occidental, la qual sempre ha viscut amb una forta tensió les relacions entre fe i raó. Imperdonable, diu, tot perdonant en canvi la suficiència de la intel·ligència. No és difícil veure en el rerefons d'aquestes paraules les precaucions que els esperits més desperts han vist en l'orgull, la suficiència i la superioritat que corren els homes de fe, i més encara, com deia Sant Joan de la Creu, d'aquells que ja es troben en estats avançats en el camí de la contemplació mística. Però el gran perill, ens diu, consisteix en el fet que «demostra una dissociació de la personalitat», atès que la fe es considera quelcom independent, amb un valor propi, quelcom que ha crescut per si mateix, potser fruit de l'esforç personal, allunyant-se, de fet, del fonament del qual ha sorgit: «l'anorreament de si mateix, que és l'essència de la fe». I aquí arribem al moll de l'os. Aquesta paraula difícil, fins i tot de pronunciar, «anorreament», de «no-res», «anorreament de si mateix», «fer-se no res un mateix», en el sentit d'aquesta paraula, diu l'autor, rau l'essència de la fe. No es tracta d'un pensament gens original en el conjunt de la tradició espiritual d'Occident, ni tan sols d'Orient, i tanmateix segueix colpejant els principis del nostre temps amb tota la força dels Evangelis, dels Pares del desert, dels grans místics i místiques de l'Europa medieval o amb els pensaments de Simone Weil.

¿I quin sentit tindria avui parlar d'«anorreament de si mateix», quan més aviat sembla que és el triomf de la intel·ligència el que es presenta superior, tot menystenint aquell espai del no res? He de pensar que Hammarskjöld, que coneixia bé el cor de l'home modern i els perills de «la voluntat de poder», reserva per a la fe no la impotència del coneixement racional sinó la potència de l'experiència mística de Déu. El perill és creure que l'actor i el subjecte d'aquell anorreament és un mateix, en un procés de perfecció personal, quan de fet aquell que actua en nosaltres tot destruint les torres de la nostra intel·ligència i també del nostre esperit és l'eternament absent, aquell que anomenem Déu. Ell és l'únic subjecte actiu i aquesta acció és l'únic tret comú entre tots els homes. Aquesta ferida que anorrea i aniquila, que ens mata, és el fonament de la fe i la seva essència.

Ens cal creure? Tot seguint el consell d'Anselm de Canterbury, sembla que el que cal és fer servir aquella intel·ligència que cerca la fe i aquella fe que cerca la intel·ligència, de manera que no ens calgui creure en quelcom que podria semblar sinistre, com és el fet d'«aniquilar-se un mateix» sinó ho entenem des de la perspectiva que els mateixos mestres ens indiquen.

L'«anorreament de si mateix» troba les seves arrels en els ensenyaments de Jesús: «qui no es negui a si mateix...», «qui vulgui salvar-se...», etc. El Mestre Eckhart, a qui Hammarskjöld segueix en aquest punt, ens fa saber que només l'home que es nega a si mateix pot entendre Déu, perquè Déu és el primer que s'ha negat a si mateix. Aquesta obsessió per un llenguatge negatiu tan característic de la literatura mística cristiana té com a objectiu principal, em sembla, evitar tota temptació de l'home religiós d'usurpar el lloc de Déu. Fixem-nos que, en parlar de qüestions de fe, sobretot el que fem és parlar dels homes religiosos. Perquè són aquests que, volent una vida benaurada, en la seva impaciència estan temptats de construir-se ídols a la seva pròpia imatge. Potser per això l'Escriptura ens recorda constantment la necessitat de fugir de qualsevol imatge de Déu, perquè «Déu no l'ha vist mai ningú». Però els israelites en el desert no podien viure d'aquesta prohibició, ni d'una concepció de Déu tan abstracta.

El mateix Sant Agustí diu que si creus entendre què és Déu és que no és Déu. Sembla que el camí a una comprensió racional i intel·ligent de Déu quedi barrat. I tanmateix del que aquí es tracta és d'invertir l'ordre dels subjectes que creuen entendre. És a dir, cercar aquella intel·ligència que no és purament discursiva, que no s'aguanta sobre principis de raó perquè simplement no hi ha una raó. En un dels seus sermons alemanys, el Mestre Eckhart diu:

«Si algú s'imagina vertaderament que per la imaginació, la devoció i la gràcia especial rebrà més de Déu que al costat de la llar de foc o al cor, aleshores s'equivoca, ja que qui pren Déu segons un mode pren el mode i s'oblida de Déu, però qui cerca Déu sense mode l'entén en si mateix. Si algú pogués preguntar a la vida «per què vius?», i si la vida pogués respondre diria «visc perquè visc». I això és així perquè la vida viu del seu propi fons i brolla de si mateixa, per això viu sense perquè, perquè viu de si mateixa... I si a un home de veritat se li pogués preguntar «per què realitzes les teves obres?», si pogués contestar diria «les faig perquè les faig».

Aquesta manera d'actuar sense un perquè ens duu, sens dubte a un dels pensaments més originals de la nostra tradició, atès que s'adreça al nucli de tota llibertat humana. Actuar sense una raó, no subjecte a uns fins egoistes, sinó deixar actuar des d'un estat de passivitat del jo que permet que Aquell sempre absent actui. Parlo de principi de llibertat perquè penso que només aquell qui creu que és Deu, aquell qui actua a través de nosaltres és totalment lliure de prescindir de qualsevol imatge de Déu.

Tornem un moment al text amb què hem començat, recordem que l'autor ens deia que la fe ha d'estar íntimament lligada a aquest fons misteriós del qual surten les nostres accions. Aquest «fons sense fons», com l'anomena Eckhart, o «aquesta nit fosca», com diu Sant Joan de la Creu, on els sentits queden enfosquits i a cegues mentre fem la travessa del desert o de la vida és, deia Hammarskjöld, l'essència de la fe. Per tant hem de sobreviure amb la idea de la singularitat d'una existència, la nostra, que com deia el filòsof japonès Keiji Nishitani, s'aguanta sobre el no res. Una existència sense fonament, sobre el buit, que els més grans esperits han identificat amb la realitat divina. «Déu és un no res», però insisteixo que es tracta d'evitar tota manera de parlar de Déu que sigui abusiva. La fe es fonamenta en aquesta manca de fonaments i potser per això mateix és l'única que aguanta de veritat les decepcions, el sofriment, la injustícia i la contingència d'aquest món. És un fonament sempre viu, ja ho hem vist, perquè viu de si mateix i per això pot donar-ho tot, perquè no té res i només aquell que no té res pot donar.

Quin és, doncs, l'objecte de la fe? I per què ens cal creure? Doncs bé, no ens cal creure, no hi ha un fonament necessari. I el seu objecte, l'objecte de la fe, és un subjecte sempre absent i, tot i així, els pares de l'Església ens diuen que aquesta gran absència és molt a prop nostre, és més íntima a nosaltres mateixos que la nostra pròpia intimitat, diu Agustí, o més a prop que la nostra pròpia jugular, diu l'Alcorà.

I aquesta no-necessitat, aquesta manca de fonament que és la fe, i que ens fa habitants d'un abisme innecessari, que ens converteix en homes d'allò més pobres

espiritualment, resulta que pot convertir-se en el vertader motiu de les nostres accions. Perquè només aleshores aquestes accions són accions realitzades sense mediació de la nostre voluntat, són accions que vénen del fons abismàtic de la divinitat, allà, diu Eckhart, on home i Déu comparteixen un mateix fons, una mateixa pobresa, els fruits de la qual, però, són per la seva gratuïtat i immediatesa els més efectius. Aquest acció sorgida del fons de l'ànima, de Déu mateix, és el principi de la vida activa. De fet, tot això no és més que una lectura dels principis d'Aristòtil, segons la qual, el filòsof diu que la forma més alta de vida teòrica és el model de la vida pràctica, que dit en termes de Tomàs d'Aquino seria: «*contemplata allis tradere*», és a dir, transmetre a la resta allò que has vist, allò que has tingut el privilegi de veure, en aquest descens a les profunditats de l'ànima, allò on viu, com el més pobre de tots, Déu mateix. El lligam entre la vida contemplativa i la vida activa, en un sentit religiós, està configurat segons el model de l'Encarnació del Logos, el descens de la Paraula a ser activa en el món, mitjançant l'home. D'aquesta manera, doncs, es pot entendre que el model de tota vida activa sigui la contemplació, o vida teòrica. Primer cal veure el misteri i després transmetre'l. És un moment pedagògic, atès que el vertader mestre és l'esperit, i l'home és un instrument d'aquest esperit.

El nostre món pateix la crisi despietada de l'educació, justament perquè manca creure en aquell fonament que no és propi, però que ens dóna la paraula i el principi de la nostra acció. Ens cal, doncs, creure que no som nosaltres, sinó aquest fonament insondable aquell que ensenya; ens cal creure, tanmateix, que malgrat els nostres defectes i virtuts, aquest fonament necessita un lloc per ser-hi. Aquesta és una de les grans paradoxes de tota aquesta literatura filosòfico-religiosa: Aquell autènticament necessitat és Déu. És ell, diu Eckhart i Silesius, qui necessita un fonament on poder dur a terme la seva acció en el món, és a dir, on dur a terme la seva creació. I som nosaltres els qui ens convertim en cocreadors. Aquesta és l'acció primera de la vida de l'esperit, que trobem en tants filòsofs del segle XX, entre els quals hi ha Hannah Arendt.

Ara, però hauríem de tornar a aquell text de Dammaraskjöld, i dir encara alguna cosa sobre la «suficiència de la intel·ligència». El nostre autor la condemna en un grau inferior al de la fe. Potser això deriva del fet que la intel·ligència es posa reptes molt més limitats. Em penso que una i altra, fe i intel·ligència, s'haurien de definir l'una respecte de l'altra, atès que entenc que la intel·ligència és aquella facultat que ens permet formular racionalment i de manera més o menys clara els continguts d'aquell fons abismàtic de la fe. Vull dir que la intel·ligència es posa al servei de la fe en la mesura que és capaç d'expressar en un discurs lògic allò que es viu en el si d'una experiència desbordant. Entesa d'aquesta manera, la intel·ligència no és més que l'exteriorització d'allò viscut en la intimitat del cor, allò que sembla inconfessable, inexpressable. Tanmateix en el context de la teologia cristiana l'Encarnació és un fet de llenguatge, una comunicació que suposa el sacrifici d'un principi silenciós. Aquest lliurament del logos, aquesta obertura, que pot ser entesa com un acte d'amor, és fundadora de la intersubjectivitat i, per tant, conté en si mateixa un significat interior i exterior alhora. Però per tal que aquesta comunicació essencial tingui lloc, cal creure que nosaltres som receptors de la paraula, del logos, és a dir, que en nosaltres aquesta paraula pot trobar el seu lloc de naixement i pot fructificar. I aquest fruit, paradoxalment, només es dóna en l'home buit de tota imatge de Déu, per això diu Eckhart: «prego a Déu que em buidi de Déu», com qui diu, prego a Déu que em lliuri de tota imatge de Déu. A nosaltres se'ns fa dur comprendre aquest tipus d'intel·ligència, ja que normalment no la tenim associada a aquests continguts. Però hi ha una «intel·ligència mística» com deia Joan de la Creu, que és aquella que sap que la fe ens ve d'aquesta absència de Déu, del saber d'aquesta absència, que no és un saber qualsevol. Una absència i un silenci que parla fins al punt, diria jo, que si no hi ha llenguatge que expressi aquella paraula silenciosa tampoc hi ha experiència d'aquesta paraula. És a dir, és quan el llenguatge s'obre a l'altre que aquell buit s'omple de sentit. I és per això que volem creure que la vida té sentit, i per això cal que

entenguem que no és un sentit donat a priori sinó que en cada instant queda significat per la seva capacitat de sortir fora de nosaltres. No es tracta d'una acceptació ingènua del misteri, sinó més aviat d'una conquesta ferotge de si mateix per tal de no renunciar a la comprensibilitat del misteri, i quan diem comprensibilitat volem dir capacitat de concebre el misteri, és a dir d'engendrar-lo en un mateix. Aquesta és la intel·ligència que pot acompanyar la fe. I tanmateix aquesta expressió lògica de la fe, és a dir, aquesta comunicabilitat per la paraula de la fe, aquesta predicació, entén que en tota paraula, en tot llenguatge, hi ha molt més del que diem i del que podem veure.

Si em pregunteu si cal creure, he de dir, doncs, que cal creure que no tot pot ser dit, i que en aquesta pobresa de la paraula i del discurs de l'home, en aquesta impotència de la paraula, es mostra tot el misteri humà-diví, com a model de la màxima intersubjectivitat. Crec que cal creure que som capaços de pronunciar allò que ha estat dit des del començament i que en aquest pronunciament la nostra vida assoleix una dimensió única. Entenc el naixement i l'eternitat com a quelcom que té lloc cada dia, i que no ens aboca a un messianisme sempre diferit en el temps i que omple d'esperances febles els cors més temerosos. Aleshores podríem dir que cal creure que l'eternitat té lloc en el temps.

Amador Vega i Esquerra
Universitat Pompeu Fabra